



Entre W.E.B. Du Bois e Durkheim: raça como chave interpretativa e categoria analítica da modernidade

Between W. E. B. Du Bois and Émile Durkheim: race as an interpretive key and an analytical category of modernity

Ana Carolina Ribeiro Duarte¹

Maria Luiza da Silva Ortiz²

RESUMO

Este artigo propõe um diálogo entre Émile Durkheim e W. E. B. Du Bois, explorando a ascensão da raça como categoria analítica e seu papel como elemento fundamental para a compreensão da modernidade. O texto situa a consolidação do cânone da teoria sociológica, bem como suas reconfigurações e imbricações históricas, a partir de Raewyn Connell (2012), Michael Burawoy (2024) e Hamlin, Weiss e Brito (2022). A discussão reforça a necessidade de incorporação de Du Bois ao cânone sociológico e do estabelecimento de um diálogo contemporâneo entre suas obras e as dos autores considerados clássicos da Sociologia. O desenvolvimento organiza-se em duas frentes analíticas: a primeira discute o processo de institucionalização da Sociologia e a consolidação de seu cânone; a segunda propõe um diálogo teórico entre Du Bois e Durkheim, mobilizando a leitura de Karen E. Fields e Barbara J. Fields (2012) sobre o estatuto sociológico da raça. Ao final, argumenta-se que a reinterpretação crítica do cânone permite iluminar os fundamentos da raça no campo disciplinar e explorar as potencialidades analíticas do diálogo entre Du Bois e Durkheim.

Palavras-chave: Teoria sociológica; cânone sociológico; raça; W. E. B. Du Bois; Émile Durkheim.

ABSTRACT

This article proposes a dialogue between Émile Durkheim and W. E. B. Du Bois, exploring the rise of race as an analytical category and its role as a fundamental element for understanding modernity. The text situates the consolidation of the canon of sociological theory, as well as its historical reconfigurations and interconnections, based on Raewyn Connell (2012), Michael Burawoy (2024),

¹ Universidade Federal de Santa Catarina. Doutoranda em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política (PPGSP) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestra em Sociologia (PPGS/UFG) e licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (FCS/UFG). E-mail: anacarolinaribeiroduarte@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5965-4522>

² Universidade Federal de Santa Catarina. Mestranda em Sociologia e Ciência Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Licenciada em Ciências Sociais (UFSC) e tecnóloga em Recursos Humanos pelo Centro de Educação Profissional Renato Ramos da Silva. Integra o Núcleo de Estudos em Sociologia, Filosofia e História das Ciências da Saúde (NESFHIS) da UFSC pesquisando temas como saúde mental, medicalização, educação, raça e etnia. E-mail: maluluizaortiz@outlook.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-5828-5205>

and Hamlin, Weiss, and Brito (2022). The discussion reinforces the need to incorporate Du Bois into the sociological canon and to establish a contemporary dialogue between his works and those of authors considered classics of Sociology. The development is organized into two analytical fronts: the first discusses the process of institutionalization of Sociology and the consolidation of its canon; the second proposes a theoretical dialogue between Du Bois and Durkheim, mobilizing the reading of Karen E. Fields and Barbara J. Fields (2012) on the sociological status of race. In conclusion, it is argued that a critical reinterpretation of the canon allows us to illuminate the foundations of race in the disciplinary field and explore the analytical potential of the dialogue between Du Bois and Durkheim.

Keywords: Sociological theory; sociological canon; race; W. E. B. Du Bois; Émile Durkheim.

1. INTRODUÇÃO

O artigo propõe um diálogo entre Émile Durkheim e W. E. B. Du Bois, explorando, de forma articulada, a ascensão da raça como categoria analítica, por um lado, e seu papel como elemento fundamental para a compreensão da modernidade, por outro. Nesse contexto, discute-se a reconfiguração do cânone da teoria sociológica, situando-o nas imbricações históricas do imperialismo, do eurocentrismo e dos projetos de cientificidade do final do século XIX e início do século XX, conforme discutido por Connell (2012), Hamlin, Weiss e Brito (2022) e Burawoy (2024). Parte-se da premissa de que o cânone não é um legado neutro, mas um objeto em disputa, atravessado por exclusões sistemáticas

Assim, o desenvolvimento organiza-se em duas seções. Primeiro, abordamos a Consolidação da Sociologia e o Cânone Sociológico, mapeando o processo de institucionalização da disciplina e a construção seletiva do cânone, destacando os limites raciais, androcêntricos e geopolíticos desses projetos. Já em seguida, na seção Aproximações e Distanciamentos de Du Bois e Durkheim, propomos uma interlocução crítica entre esses autores, tomando como referencial teórico a leitura de Karen E. Fields e Barbara J. Fields (2012) a respeito das chaves analíticas sobre raça em suas obras.

Embora reconheça a relevância da contribuição das Fields, o artigo apresenta contrapontos a algumas de suas interpretações, com o objetivo de ampliar o debate sobre os modos pelos quais a raça é mobilizada tanto na contemporaneidade quanto nos cânones. Nas Considerações Finais, indicamos que a reinterpretação crítica do cânone, representa mais que expansão, ela permite reconhecer raça como categoria analítica central para a teoria sociológica e explorar as potencialidades analíticas do diálogo crítico entre Du Bois e Durkheim.

2. CONSOLIDAÇÃO DA SOCIOLOGIA E O CÂNONE SOCIOLÓGICO

Raewyn Connell (2012) analisa o processo de popularização da Sociologia enquanto conceito ao longo do século XX, bem como sua institucionalização como disciplina acadêmica entre o final do século XIX e o início do século XX. Connell (2012) aponta que a Sociologia emergiu nesse período em regiões universitárias da Europa e que neste cenário ainda não havia uma preocupação em estabelecer um consenso sobre “fundadores” da Sociologia. Apesar da “história de fundação internalista” que entende a Sociologia como forma de interpretar o que estava emergindo no contexto social local, o processo de modernização e industrialização dos países citados pouco aparecia nos estudos de Sociologia daquela época. As pesquisas sociológicas desse momento eram em sua maioria estudos das origens ou evolucionistas³.

Também acerca dessa conjuntura política em que a Sociologia emergiu, W.E.B. Du Bois escreve:

O poder da Europa branca e da América do Norte branca era inquestionável. Sua ciência dominou o pensamento científico do mundo. A única escrita chamada de literatura era aquela de escritores ingleses, franceses, alemães e italianos, com algum reconhecimento de escritores da Espanha e Estados Unidos. A religião cristã, representada pela igreja católica e pelas principais correntes protestantes, foi o único sistema de crença reconhecido como religião legítima. Sob o paganismo foram compreendidos todos os muçulmanos, budistas, xintoístas e outros. A mais extraordinária expressão de poder era econômica; o poder da organização e integração industriais e da indústria moderna na gestão e no trabalho, no comércio e na manufatura, tudo esteve concentrado na Inglaterra, França, Alemanha e Estados Unidos. Toda a Ásia e Europa oriental eram anexos; toda a África, China, Índia, as ilhas do mar, a América Central, do Sul e o Caribe foram dominados pela Europa, enquanto a Escandinávia, Holanda e Bélgica foram silenciosas parceiras nessa dominação. A dominação se manifestou em sua forma final no poder político, seja pelo governo direto, como no caso das colônias, seja pelo poder econômico indireto respaldado pela pressão militar exercida sobre as nações atrasadas. No final do século XIX, presumia-se definitivamente que essa dominação econômica era apenas uma fase passageira que, com o tempo, levaria à absorção colonial. (Du Bois, 2024 [1946], p. 602)

Connell (2012) afirma que a “sociologia era formada dentro da cultura do imperialismo e incorporou uma resposta intelectual ao mundo colonizado” (Connell, 2012, p. 316). Para a autora, o movimento que institui a “ciência social” consistiu no deslocamento dos povos colonizados para um

³ “Estudos das origens” e “evolucionistas” são nomes dados posteriormente às pesquisas realizadas naquela época, nomeação feita por outras autorias que consideram de forma crítica as problemáticas dessas pesquisas. Connell afirma: “Na época em que a sociologia foi institucionalizada, na última década do século, a prova central do progresso – e, desta forma, o principal terreno intelectual no qual a nova ciência se sustentou – foi o contraste entre sociedades metropolitanas e colonizadas. Os sociólogos não debateram a importância deste contraste. Ao invés disto, eles debateram como ele poderia ser interpretado – se através de evolução física de tipos humanos inferiores a superiores, ou uma evolução dos padrões mentais e sociais; se a competição ou cooperação era o motor do progresso.” (Connell, 2012, p. 317)

espaço abstrato da diferença. Connell (2012), Cynthia Hamlin, Raquel Weiss e Simone Brito (2022) discorrem sobre o papel do cientificismo e investimentos estadunidenses na Sociologia.⁴

Com a Grande Guerra e as mudanças no século XX, emerge uma crise na Sociologia que tem como resultado o surgimento de uma Sociologia crítica, Connell descreve que o “novo objeto do conhecimento era a sociedade e especialmente a diferença social e a desordem social, dentro da metrópole.” (Connell, 2012, p. 327). Hamlin, Weiss e Brito (2022) apontam também que questionamentos acerca do caráter eurocêntrico da teoria sociológica surgem a partir de protestos das décadas de 1960 e 1970, em seguida, mais tensões ressoam com os estudos pós-coloniais no fim do século XX.

Entendendo a conjuntura em que a Sociologia se constituiu⁵, apontamos que assim como a Sociologia não é neutra, a definição de seu cânone não surgiu espontaneamente. Hamlin, Weiss e Brito (2022) destacam que a ideia de consolidar um cânone para a disciplina foi um projeto pensado por Parsons em 1930 que não continha Marx dentre os nomes propostos na versão idealizada, mas sim Durkheim, Weber, Pareto e Marshall⁶.

Hamlin, Weiss e Brito (2022) criticam o viés androcêntrico na construção do cânone sociológico e as resistências em aderir a um cânone expandido que incluísse mulheres, pessoas negras e autorias do Sul global. As autoras também pontuam que Sociologia foi a última das ciências sociais a se institucionalizar, se baseando na seleção (apagamento) de teorias próprias. A inserção de Marx ao cânone surgiu junto às demandas de cientistas sociais da vertente da Sociologia crítica, conforme Michael Burawoy escreve “No final da década de 1960 e na década de 1970, a

⁴ “a classificação e organização das teorias formais sobre a sociedade ganha impulso na década de 1930, sobretudo a partir de Parsons, ajudando a estabelecer as bases para um projeto de internacionalização da sociologia fundamentado na hegemonia estadunidense. Não se trata, nesse sentido, de reduzir a história da sociologia a tais processos, mas de apontar para o fato de que a construção dessa hegemonia está ligada ao silenciamento daquelas vozes que não se prestavam à construção de uma sociologia “científica” [...] a internacionalização da sociologia deveu muito não apenas à sociologia estadunidense, mas ao governo dos EUA e a grandes fundações, como a Ford e a Rockefeller, além de organizações internacionais como a Unesco, particularmente no Pós-Guerra” (Hamlin, Weiss e Brito, 2022, p. 36-37)

⁵ “O desenvolvimento institucional da sociologia foi marcado por dois aspectos importantes e relacionados aos interesses do capital industrial no financiamento do sistema universitário estadunidense: primeiro, o ambiente político de valorização da ciência exigia que a sociologia se afastasse dos sentidos cristãos de reforma e trabalho social em direção a noções de objetividade e cientificidade, o que, ao mesmo tempo, também deveria afastar as ideias e movimentos radicais (Johnston, 2018, p. 98). Segundo, era importante fortalecer uma ideia de “utilidade pública” e, nesse sentido, como outras ciências sociais, a sociologia precisava encontrar o equilíbrio adequado para lidar de maneira científica com as crises e os problemas causados pela industrialização, sem abandonar os “valores americanos””. (p. 98). (Hamlin, Weiss e Brito, 2022, p. 31-2)

⁶ “A trindade de Marx, Durkheim e Weber foi então um desenvolvimento tardio na construção do cânone. Durkheim e Weber foram os sobreviventes do empreendimento de construir cânones da geração de Parsons; Marx foi inserido na próxima geração e outros candidatos caíram à margem. O trio apareceu no papel de pais fundadores nos compêndios elementares nos anos de 1970 (Cf. McGee, 1977). Na sociologia teórica, um esforço considerável de interpretação então tentou fazer do grupo Marx-Durkheim-Weber, criadores da teoria da modernidade (Cf. Giddens, 1971; Alexander, 1982, 1983).” (Connell, 2012, p. 330)

entrada do marxismo e do feminismo levou a sociologia da crise à renovação” (Burawoy, 2024, p. 50-51). Burawoy também destaca:

Embora a teoria crítica da raça tenha se infiltrado em outras disciplinas, e embora a década de 1970 tenha visto movimentos sociais militantes exigindo justiça racial, seja ela integracionista ou separatista, ainda assim a sociologia da raça – com notáveis exceções – não passou por uma radicalização substancial ou duradoura. (Burawoy, 2024, p. 50)

Anny Loango (2021) fala sobre a ausência de autorias negras e de mulheres incorporadas em todos os âmbitos das disciplinas e currículos, diagnosticando a existência do racismo epistêmico e de um privilégio epistêmico. O que Loango (2021) aponta também pode ser observado na curricularização da Sociologia atual, conforme João Maia (2025) explicita em seu artigo⁷.

Existem, porém, dissonâncias no entendimento da concepção de como o cânone sociológico deve ser postulado. Carlos Sell (2025) discorre que a própria definição da Sociologia pode entrar em jogo no debate da desconstrução da tradição sociológica feita sem rigor histórico e sistemático. O autor aponta três diferentes modelos teóricos no debate dos clássicos da Teoria Sociológica e analisa criticamente as lacunas existentes nesses modelos. As principais críticas de Sell se referem à sistematização sem história, à história sem sistemática e à falta de articulação entre sistemática e história, criando uma ambivalência ambígua⁸. Algumas das obras analisadas por Sell (2025) são partes constitutivas deste artigo, reforçando como o debate acerca da construção do cânone sociológico permanece “vivo”. Porém, destacamos a importância teórica e histórica dessas obras na nossa tentativa de contribuição para a discussão acerca dos clássicos e do cânone da Sociologia, considerando as críticas de Sell (2025) como produtivas na ampliação do debate aqui proposto.

À luz dos embates acerca da construção de um cânone sociológico, a inclusão tardia de Marx e as reivindicações de ampliação do cânone sociológico que ressoam na Sociologia até os dias atuais, Burawoy (2024) escreve:

Como Alvin Gouldner (1970) demonstrou em *The Coming Crisis of Western Sociology*, os pressupostos e as questões da teoria parsonsiana estavam fora de sincronia com a turbulência da época – as lutas pelos direitos civis, o movimento das mulheres, o movimento antiguerra das décadas de 1960 e 1970. Isso acabaria por levar ao desaparecimento de Parsons e à canonização de Marx, porém isso não aconteceu de forma espontânea. Foi o resultado de uma luta dentro da disciplina, entendida como um campo de poder – uma luta em parte julgada por, mas não redutível à correspondência ou falta de correspondência com os movimentos

⁷ “Em pesquisa que realizei sobre o tema, contemplando uma amostra reduzida de programas de disciplinas introdutórias à sociologia em instituições brasileiras, os “clássicos” europeus continuavam firmes e fortes como eixos organizadores da disciplina (Maia, 2017b). Estudos ancorados na cientometria revelam que o autor mais central nas ciências sociais brasileiras ainda é Pierre Bourdieu (Campos & Szwaco, 2020; Brasil Junior & Carvalho, 2020).” (Maia, 2025, p. 5)

⁸ Para entender mais profundamente o fio argumentativo acessar o texto “A Destruição dos clássicos da sociologia: democratização ou homogeneização?” de Carlos Eduardo Sell (2025).

sociais da época. Hoje, entramos em outro período de luta sobre a inclusão de Du Bois, que deveria causar tremores em nossa disciplina. (Burawoy, 2024, p. 56)

Burawoy (2024) conceitua a teoria do cânone da Sociologia como fundacional, dinâmica e relacional⁹. Assim como Sell (2025), o autor situa como existem diferentes posicionamentos na discussão acerca do cânone da Sociologia, alguns mais radicais e outros mais conservadores do cânone. Burawoy (2024) defende a reconstrução do cânone atual com a inclusão de W.E.B Du Bois. O posicionamento do autor é próximo ao que defendemos neste artigo, entendemos que o cânone sociológico está em disputa e a inclusão de Du Bois ao cânone sociológico é fundamental, já que o sociólogo tem uma vasta produção teórica, crítica e metodológica pioneira para a disciplina no contexto em que ele escreveu suas obras. Vale destacar o seguinte trecho que reforça a importância da inserção de Du Bois no cânone sociológico:

Du Bois levanta cinco desafios ao cânone sociológico convencional: uma ciência explicativa que adote uma perspectiva global e histórica sobre o capitalismo, centrada na raça e na classe, começando com o tráfico de escravizados e continuando com o colonialismo e o imperialismo; uma ciência moral que ofereça uma dimensão utópica e que exija uma análise antiutópica dos limites mutáveis do possível; uma ciência reflexiva que coloque os cientistas sociais dentro do mundo que estudam, bem como dentro de campos de investigação contestados; uma ciência interdisciplinar que reconheça as fronteiras disciplinares para ultrapassá-las, em particular, uma fertilização cruzada entre as ciências sociais, a história e as humanidades; e uma ciência pública que force a sociologia a sair de seu casulo acadêmico, entrando na arena pública com teoria social e análise empírica, estruturando debates públicos e questões públicas. (Burawoy, 2024, p. 58)

Burawoy (2024) indica que para que Du Bois seja inserido no cânone de maneira eficaz e não colonizada, são necessárias algumas preocupações¹⁰. Para Burawoy (2024), ao mesmo passo em que devemos realizar um diálogo sociológico transversal entre Du Bois e clássicos como Weber, Durkheim e Marx, é preciso dialogar com a tradição intelectual radical - como a de outros autores do marxismo negro. Esses diálogos concomitantes que se relacionam entre si concebem o que Burawoy conceitua como “caminhar sobre duas pernas”¹¹.

⁹Para ler mais sobre o tema acesse as páginas 55 a 60 do artigo “Caminhar em duas Pernas: o marxismo negro e o cânon Sociológico” de Michael Burawoy (2024).

¹⁰ A primeira delas é de que não se deve ater somente às obras das primeiras décadas da longa vida de Du Bois e que se deve considerar também seus textos das últimas décadas de sua vida em que o autor assume uma posição mais radical que Burawoy compreende como um marxismo negro. Além disso, Burawoy (2024) destaca que ao colocar Du Bois em diálogo com autores clássicos da Sociologia, devemos tomar cuidado para não encenar uma conversação que molde e limite o resultado da teoria de Du Bois.

¹¹ Na íntegra: “Apesar de eu defender a ideia da sociologia como uma “disciplina” contestada de programas de pesquisa concorrentes e interdependentes, fundada em um diálogo entre figuras canônicas, admito prontamente que há sempre o perigo de colonizar novos membros como condição para sua entrada (Collins, 2016). Por muito tempo, de fato, a sociologia domesticou Du Bois ao reduzir seus escritos a *The Philadelphia Negro* [O negro da Filadélfia] (Du Bois, 1996a [1899]) e *The Souls of Black Folk* [As almas do povo negro] (Du Bois, 1989 [1903]), suprimindo o radicalismo dos últimos sessenta anos de sua vida prolífica. Com efeito, ao se concentrar nos primeiros Du Bois, no sociólogo profissional que construiu a Escola de Atlanta, e depois ao comparar Du Bois a Robert Park, *The Scholar Denied* (2015), de Aldon Morris, subestima o desafio de Du Bois para a sociologia. Uma característica elementar, mas crucial,

Dada a importância do diálogo transversal na Sociologia entre o cânone convencional (Durkheim, Weber e Marx) e da adição de Du Bois ao cânone, propomos neste artigo fazer um diálogo entre Durkheim e Du Bois que não se atém somente às primeiras décadas do trabalho de Du Bois ou o subjuguem a teoria durkheimiana, o localizando em sua teoria crítica.

Esse artigo tem como grande referencial o livro *Racecraft: The Soul of Inequality in American Life* (2012), de Karen Fields e Barbara J. Fields, cuja contribuição central reside na crítica à naturalização da raça e na formulação do conceito de *racecraft*. As autoras estabelecem uma distinção analítica entre raça e racismo, compreendendo o racismo como prática social objetiva, histórica e institucionalmente situada, enquanto a raça emerge como efeito dessas práticas, produzida por meio de processos coletivos de significação, o que afasta o risco de que se transforme “o racismo, em algo que um agressor faz, e em raça, algo que o alvo é” (Fields; Fields, 2012, p. 17)

O conceito de *racecraft*¹² refere-se aos mecanismos cotidianos e históricos que produzem a raça como realidade social vivida, operando de modo análogo à bruxaria (*witchcraft*), não no sentido de irracionalidade ou superstição, mas como forma de racionalidade social compartilhada. O que significa tomar os fundamentos para a desigualdade racial, a despeito de sua aparente irracionalidade, como parte da razão, e assim resgatar justamente a dimensão sociológica do vínculo entre raça e estrutura social. Como elas defendem, se Émile Durkheim está certo desde *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912), “as raízes do *racecraft* não estão na ausência de razão, mas em seu oposto digno — a própria razão” (Fields; Fields, 2012, p. 199).

Embora reconheça a potência analítica dessa proposta, o artigo se distancia de seu caráter excessivamente centrado na experiência estadunidense, o que tende a limitar a compreensão de

da “análise de conversação” é que a pessoa com quem se fala molda o resultado. Se Morris coloca Du Bois em uma conversa com Park, o resultado é um Du Bois empirista. Colocar Du Bois em uma conversa com Marx, Weber ou Durkheim não apenas empurra o último para uma análise do colonialismo e do imperialismo, mas também limita o Du Bois que emerge do diálogo. Portanto, é importante colocar os escritos de Du Bois não apenas em um diálogo transversal dentro da “disciplina” da sociologia, mas também localizá-lo em um segundo diálogo histórico dentro de uma “tradição” intelectual radical, seja ela uma tradição radical negra ou, como argumentarei, uma tradição marxista negra. Chamo isso de andar sobre duas pernas. Colocar Du Bois em uma conversa com Marx, Weber e Durkheim traz o cânone para o século XXI e nos dá um Du Bois distintamente sociológico. Sua eficácia, no entanto, também depende de trazer à tona uma conversa separada de Du Bois com C. L. R. James, Frantz Fanon e Stuart Hall, entre outros. Essa tradição marxista negra é importante por si só, mas também reforça o diálogo canônico. Os dois diálogos estão eles mesmos em diálogo, assim como quando andamos dependemos de duas pernas que se movem em sincronia uma com a outra.” (Burawoy, 2024, p. 51-52)

¹² Nas palavras das autoras: não se refere a grupos ou a ideias sobre traços dos grupos, por mais estranhos que ambos possam parecer de perto. Refere-se, em vez disso, ao terreno mental e à crença generalizada [...] Diferentemente do terreno físico, *racecraft* não se origina na natureza, mas na ação e na imaginação humanas; não pode existir de outra forma. Essa ação e essa imaginação são coletivas e individuais ao mesmo tempo, cotidianas e históricas, e geram consequências mesmo estando inseridas na rotina banal. Elas emergem como parte da praticidade do dia a dia, isto é, do pensar e agir em relação a todos os propósitos possíveis. Por isso, não se deve procurar o *racecraft* apenas onde se presume que ele “pertence”. (Fields; Fields, 2012, p. 18-9)

outras formações raciais. Ao enfatizar a raça sobretudo como ilusão produzida pelo racismo, a leitura das Fields apresenta dificuldades para apreender contextos, como no caso brasileiro, onde raça não é apenas uma ilusão operada por práticas racistas como sugerido pelas autoras, é também um marcador social reivindicado politicamente por sujeitos através da categoria “negro” estabelecida em luta por reconhecimento e reparação¹³. Como destaca Nilma Lino Gomes

“Raça” é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que se denota tão-somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado. A realidade das raças limita-se, portanto, ao mundo social. Mas, por mais que nos repugne a empulhação que o conceito de ‘raça’ permite – ou seja, fazer passar por realidade natural preconceitos, interesses e valores sociais negativos e nefastos –, tal conceito tem uma realidade social plena, e o combate ao comportamento social que ele enseja é impossível de ser travado sem que se lhe reconheça a realidade social que só o ato de nomear permite. (Gomes, 2008 apud Guimarães, 1999, p. 9)

Haraway (1995) oferece subsídios para compreender que a objetividade não está no abandono de um artefato analítico, mas na forma como ele é situado, mobilizado e disputado em diferentes campos de poder. Portanto, a mobilização de “raça” neste artigo, é enquanto categoria historicamente produzida, não como um dado biológico, mas como um marcador relacional do poder atravessado por dinâmicas situadas. Nesse sentido, considerando a crítica tecida ao livro, as Fields oferecem crítica à naturalização da raça e propõem chaves interpretativas que permitem repensar os limites e as possibilidades do cânone sociológico diante da raça enquanto objeto de análise, especialmente na obra de Durkheim e Du Bois.

A obra de Émile Durkheim é mobilizada a partir da leitura proposta pelas Fields, sobretudo de *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912), como fundamento para a compreensão da raça enquanto forma simbólica socialmente produzida. Em Durkheim, as categorias fundamentais do pensamento não derivam da natureza, mas da vida social. A partir dessa chave interpretativa, podemos compreender os modos pelos quais categorias como raça funcionam de maneira análoga a totem moderno: marca simbolicamente um grupo, se estabiliza como formas de pensamento coletivo e como forma simbólica e moral da sociedade, que organiza pertencimento, hierarquias ou exclusão. Assim, a raça emerge como fato social dotado de exterioridade e coercitividade,

¹³Para Munanga (2019 p.13-4) “Essa identidade, que é sempre um processo e nunca um produto acabado, não será construída no vazio, pois seus constitutivos são escolhidos entre os elementos comuns aos membros do grupo: língua, história, território, cultura, religião, situação social etc. Esses elementos não precisam estar concomitantemente reunidos para deflagrar o processo, pois as culturas em diáspora têm de contar apenas com aqueles que resistiram, ou que elas conquistaram em seus novos territórios. No que diz respeito aos movimentos negros contemporâneos, eles tentam construir uma identidade a partir das peculiaridades do seu grupo: seu passado histórico como herdeiros dos escravizados africanos, sua situação como membros de grupo estigmatizado, racializado e excluído das posições de comando na sociedade cuja construção contou com seu trabalho gratuito, como membros de grupo étnico-racial que teve sua humanidade negada e a cultura inferiorizada. Essa identidade passa por sua cor, ou seja, pela recuperação de sua negritude, física e culturalmente”.

orientando as relações sociais. Tal leitura¹⁴ permite deslocar a obra de Durkheim de uma suposta indiferença à raça para uma posição que, reinterpretada criticamente, oferece instrumentos analíticos para sua compreensão sociológica.

A obra de W. E. B. Du Bois constitui uma formulação pioneira da racialização como processo histórico e estrutural da modernidade, ao deslocar a explicação da desigualdade racial das diferenças biológicas para as relações sociais, econômicas e políticas que produzem hierarquias raciais. Desde *As Almas do Povo Negro* (1903), conceitos como a “linha de cor” e a dupla consciência articulam subjetividade e estrutura social, inscrevendo a raça no núcleo da teoria sociológica, ainda que sua contribuição tenha sido marginalizada nos processos anteriores de canonização da disciplina. Adiante, Du Bois dá continuidade nesses conceitos de forma mais radical em suas obras publicadas a partir de meados da década de 1940, associando a degradação do trabalho humano e a acumulação de lucro ao trabalho escravizado de pessoas negras.

A interlocução proposta por Karen e Barbara Fields entre Du Bois e Durkheim, por meio de um diálogo imaginário, particularmente entre universalismo e particularismo, razão e experiência histórica, indivíduo e coletividade. Situa os autores em contextos nacionais e políticos distintos, evidenciando que a raça se inscreve de maneira diferenciada nas tradições sociológicas francesa e estadunidense, sem, contudo, estar ausente de seus fundamentos conceituais.

Ao retomar criticamente esse diálogo, o artigo sustenta que o cânone sociológico carece de reinterpretação à luz das exclusões que marcaram sua constituição. E que a inclusão de Du Bois como autor canônico, situado em sua trajetória intelectual mais ampla e crítica, em diálogo com Durkheim, amplia os horizontes da teoria sociológica e reafirma a raça como dimensão constitutiva e analítica da modernidade. Adiante, faremos o cotejo acerca das teorias propostas pelos dois autores.

3. APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS DE DU BOIS E DURKHEIM

3.1. Contexto Histórico e Formação Intelectual

A interpretação das irmãs Fields acerca de *As Formas* propõe uma releitura sociológica crítica das categorias centrais mobilizadas por Durkheim na obra. Conforme argumentam, o autor

¹⁴ Para as Fields (2012), hoje é possível estabelecer um diálogo imaginário entre Du Bois e Émile Durkheim, porque embora os americanos considerassem os europeus como pertencentes a categoria que eles identificaram como “brancos”, em movimento contrário, o sociólogo não assimilava as “identificações raciais na Europa, como evidências autoexplicativas” (Fields; Fields, 2012, p. 227). Durkheim ao investigar pontos centrais entre razão e religião, deu início no fim dos anos 1890, a uma série de estudos que resultariam em sua obra *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, publicada em 1912, onde estabelece “uma análise aprofundada das identificações raciais da Austrália aborígine — embora, pelos padrões americanos, todos fossem considerados “negros” (Fields; Fields, 2012, p. 227).

analisa identificações coletivas nos clãs totêmicos aborígenes australianos, que eram distintas das racializações europeias, porque não podiam “ser interpretadas como naturais; suas alegações de traços e origens comuns envolvem animais, plantas e, às vezes, objetos físicos, além de outros seres humanos” (Fields; Fields, 2012, p. 229-230).

Nos clãs norte-americanos aborígenes de religião totêmica, acredita-se que esses elementos citados possuem poderes transcendentais, uma vez que constituem “o símbolo do próprio grupo e representa os seus valores centrais”¹⁵. A reverência que as pessoas sentem pelo totem provém, de fato, do respeito que têm pelos valores sociais fundamentais” (Giddens, 2008, p.541). Nas palavras de Durkheim (2022, p.218):

Trata-se de sua bandeira, do signo a partir do qual cada clã se distingue dos outros, a marca visível de sua personalidade, marca que implica tudo o que faz parte do clã, seres humanos, animais e coisas. Se, portanto, ele é, ao mesmo tempo, o símbolo do deus e da sociedade, acaso isso não se dá porque o deus e a sociedade são uma única coisa? Como o emblema do grupo teria podido se tornar a figura dessa quase divindade se o grupo e a divindade fossem duas realidades distintas? O deus do clã, o princípio totêmico, nada mais é que o próprio clã, mas hipostasiado e concebido sob as espécies sensíveis do vegetal ou do animal que serve de totem. (Durkheim, 2022, p. 218)

Adiante, ao teorizar sobre a questão judaica e o problema negro E. Fields e B. Fields (2012) imaginam como seria como se Durkheim pudesse analisar os rituais nazistas e formas modernas de identificação coletiva. Já que ao experienciar antissemitismo na França do século XIX, e as efervescências coletivas tanto como sociólogo quanto como judeu alsaciano diante do Caso Dreyfus (1894), percebeu como símbolos e rituais conferem objetividade a identidades sociais, mesmo quando arbitrárias.

Du Bois, por sua vez, observou esses fenômenos à distância e os conectou com o racismo nos Estados Unidos, como os linchamentos e a legitimação da segregação, exemplificada na decisão da Suprema Corte no caso Plessy v. Ferguson (1896), que legitimou a segregação racial sob a doutrina do “separados, mas iguais” no sul dos EUA por 7 votos a 1. Assim, Du Bois relacionava a dinâmica de violência e exclusão racial europeia com as estruturas legais e sociais

¹⁵ Uma passagem do autor que ilustra a aleatoriedade na capacidade humana de conceituar a partir da religião: O que encontramos na origem e na base do pensamento religioso não são objetos ou seres sagrados determinados e distintos, que possuem por si sós um caráter sagrado; mas, sim, poderes indefinidos, forças anônimas, mais ou menos numerosas segundo as sociedades, às vezes até reduzidas à unidade, e cuja impessoalidade é estritamente comparável à das forças físicas cujas manifestações as ciências da natureza estudam. Quanto às coisas sagradas particulares, elas são apenas formas individualizadas desse princípio essencial. Assim, não chega a ser surpreendente que, mesmo nas religiões nas quais existem autênticas divindades, existam ritos que possuem uma virtude eficaz intrínseca, independentemente de toda intervenção divina (Durkheim, 1902). Portanto, assim como no caso das forças religiosas, identidades não se baseiam em fundamentos naturais ou em características objetivas inatas, mas são preenchidas de sentido em atribuições de significados coletivas, que se consolidam por meio de práticas, instituições e discursos sociais ganhando força social e se tornando objetiva em suas consequências. Ou seja, a sociedade cria e estabiliza significados que parecem naturais, mas na verdade, eles operam como construções sociais que possuem força moral de estruturação da vida em sociedade.

que mantinham o racismo institucionalizado na América do Norte. E ambos transitaram entre a teoria e a ação política diante das injustiças produzidas por identidades sociais impostas, Du Bois (1909) como fundador da Associação Nacional para o Progresso de Pessoas de Cor (NAACP) e Durkheim (1898) na condição de cofundador da Liga para a Defesa dos Direitos do Homem e do Cidadão. Segundo, E. Fields e B. Fields (2012) o texto *O Individualismo e os Intelectuais*, escrito por Émile Durkheim em 1898 durante o caso Dreyfus, mostra como o sociólogo se posiciona publicamente contra os intelectuais conservadores do seu tempo que acreditavam que defender Dreyfus era trair o exército e a nação Francesa. Mesmo sem citá-lo diretamente, ele o protege alegando que o individualismo moral e ético é a base do progresso moral, ou seja, não são toleráveis abusos do poder coletivo contra o indivíduo.

E. Fields e B. Fields, (2012) demonstram que apesar de não ser um movimento epistemológico tradicional, existem dimensões onde é produtivo pensar Du Bois e Durkheim em conjunto. Primeiro, ambos os sociólogos nascem em um contexto de emancipação, e conseguiriam desenvolver sua carreira acadêmica graças ao resultado desses processos históricos de reconfiguração social, dos afro-americanos nos EUA (pós-Guerra Civil) e dos judeus na França (pós-Revolução Francesa). Eles dois tiveram sua formação intelectual na Alemanha no início de suas carreiras, Durkheim com apoio estatal (1885-86), Du Bois com apoio filantrópico (1892-94). Segundo, são pioneiros na sistematização de uma sociologia crítica ao biologicismo, Du Bois, em *The Philadelphia Negro* (1899), mostrou que problemas sociais de comunidades negras tinham causas sociais, não raciais. Durkheim, em *O Suicídio* (1897), fez o mesmo ao refutar explicações raciais para taxas de suicídio, como por exemplo no caso da “triste primazia” do sangue alemão. Terceiro, os dois tinham um compromisso teórico com o Estado social-democrata, mesmo diante do racismo e do protofascismo nos anos 1890, nenhum dos dois adotou estratégias separatistas ou aderiu plenamente ao socialismo, apesar de serem simpatizantes de algumas ideias. Ambos tinham visão universalista de sociedade e acreditavam que a reforma dentro de seus países era possível, e que a ciência social fornece ferramentas para essa transformação.

3.2 A Condição de “Outsider” e a Imaginação Sociológica

Por conseguinte, E. Fields e B. Fields (2012), abordam como a experiência de Durkheim enquanto um judeu na França e de Du Bois, enquanto um afro-americano nos EUA, são situações diferentes mas comparáveis, à medida que ambos “adotaram as ferramentas das ciências sociais a partir de uma posição particular, que combinava uma condição designada de estrangeiro racial com uma vivência real como integrante cultural” (Fields; Fields, 2012, p. 238). Enquanto

herdeiros de emancipações incompletas, ainda não eram cidadãos plenamente reconhecidos, presenciaram escândalos jurídicos como os casos Dreyfus e Plessy v. Ferguson, o que tornava “Du Bois como um “insider de fora” e Durkheim como um “outsider de dentro” (Fields; Fields, 2012, p. 238). Essa categorização dos sociólogos é explicada pelas autoras a partir dos limites impostos à atuação e carreira de ambos devido a sua identidade étnico-racial.

Du Bois era culturalmente e intelectualmente próximo da elite acadêmica branca americana, mas foi excluído institucionalmente e durante a maior parte da sua vida foi cerceado pela segregação legalizada, portanto precisou procurar fissuras no sistema Jim Crow, o que proporcionou para ele “a intensidade espiritual de toda a sua obra, junto com características de tema e estilo retórico que eu chamaria de “imaginação do outsider”. Essas qualidades, proponho, ele compartilhava com o Durkheim de *As Formas Elementares da Vida Religiosa*” (Fields; Fields, 2012, p. 238).

Por outro lado, Durkheim foi plenamente integrado na academia francesa com posição de destaque e influência, num país dito laico e meritocrático onde pode exercer poder institucional e propor a reforma educacional nacional com base em valores republicanos. Nesse sentido, as autoras propõem o exercício imagético de pensar o cenário hipotético se Du Bois tivesse sido nomeado para a cátedra de sociologia em Harvard em 1897, e destacam como ambos compartilhavam a compreensão de que “o fato social externo e limitador de carregar uma identificação racial coletiva é, ao mesmo tempo, fonte e recurso da individualidade humana, incluindo a genialidade criativa” (Fields; Fields, 2012, p. 239-240). Já que a integração de Durkheim não isentou o sociólogo de ter seu trabalho rotulado como “sociologia talmúdica” com intenção antissemita” (Fields; Fields, 2012, p. 239-240) e de ter diante dos olhos a atmosfera antijudaica crescente que foi exemplificada pelas autoras a partir do caso Dreyfus e da obra *La France juive: essai d'histoire contemporaine* (1886). Escrita pelo jornalista e editor Edouard Drumont, foi a primeira produção literária a estabelecer explicitamente oposição racial entre “semita” e “ariano”. Como consequência E. Fields e B. Fields (2012), apontam que é preciso ler *As Formas* a partir desse plano histórico de fundo, percebendo irritação do autor com o rumo civilizatório que vinha sendo moldado.

Nesse sentido, é importante ter em vista que em *As Formas* Durkheim propõe uma ideia quase sagrada de sociedade, confrontando a tradição religiosa e reconhecendo “a invenção social justamente daquela *francesidade* que alguns franceses abraçavam como uma questão de descendência comum — à qual ele não tinha acesso.” (Fields; Fields, 2012, p. 240). Este é o ponto

central da obra para as autoras, o reconhecimento da identidade coletiva (como a francesa)¹⁶ enquanto uma construção social, uma noção controversa para sua época em que se difundiam princípios sobre os fundamentos étnicos ou raciais¹⁷ dessa identidade, já que não era mais viável sustentar a ideia de nação a partir de um passado compartilhado romano. Dessa maneira, em *As formas* Durkheim mobiliza exemplos etnográficos quase em tom de ironia para demonstrar como os símbolos sociais são arbitrários desafiando as noções essencialistas de identidade.

Nesse contexto, E. Fields e B. Fields (2012), oferecem a compreensão de que esta contribuição vem da imaginação outsider que “era seu gosto pelo paradoxo. E digo “paradoxo” literalmente: não como “estranheza”, mas como algo que vai “contra o ensinamento recebido” (E. Fields; B. Fields 2012, p.241) e reconhecem que este elemento está na sua obra desde *As Regras do Método Sociológico* (1894), onde defende a coragem científica de enfrentar o paradoxo quando os fatos o exigem. Mas o reconhecimento dessas características como contribuições teóricas e metodológicas não é um fato pacificado na tradição sociológica.

E. Fields e B. Fields (2012, p. 242) demonstram que as críticas orbitam tanto na “sua concepção da sociedade como uma realidade sui generis quanto sua retórica seriam extremas”, sobre esta última, as autoras sustentam que é parte essencial da sua teoria, porque evidenciar essa forma extrema de explicitar ideias, sugere ao leitor reavaliar a sua compreensão comum sobre os temas, como a sociedade e religião. Para elas, esse modelo retórico e essa tendência a formulações teóricas que causam choque, não devem ser vistas como artifícios a parte da sua obra, porque expressam a sua posição de outsider e luta intelectual como “zelo de um cientista nos diversos debates sobre o objeto, a estrutura, o escopo e os métodos da sociologia” (E. Fields; B. Fields 2012, p.242).

Ao abordar temáticas como a religião, Du Bois (2024 [1946]) escreve:

a Igreja Cristã, Católica e Protestante, primeiro amaldiçoou os pagãos negros com a “maldição de Canaã”, depois estendeu a esperança pela liberdade por meio da “conversão” e, por fim, aquiesceu com um permanente estatuto de escravidão humana. (Du Bois, 2024 [1946], p. 595).

¹⁶ Segundo Durkheim (2022, p.32-3) “O princípio de identidade domina hoje o pensamento científico. Há, contudo, vastos sistemas de representação que exerceram na história das ideias um papel considerável e nos quais tal princípio é frequentemente desprezado: são as mitologias, desde as mais rudimentares até as mais sofisticadas. Sem cessar, elas tratam de seres que têm simultaneamente os mais contraditórios atributos, que são ao mesmo tempo unos e múltiplos, materiais e espirituais, que podem se subdividir indefinidamente sem perder nada do que os constitui. É um axioma, em mitologia, a parte equivaler ao todo. Essas variações pelas quais a regra que parece governar nossa lógica atual passou ao longo da história provam que, longe de estar inscrita para todo o sempre na constituição mental do ser humano, ela depende, ao menos em parte, de fatores históricos e, por conseguinte, sociais. Não sabemos exatamente quais são esses fatores; podemos, contudo, presumir que eles existem”. Nesse sentido, essa inscrição simbólica construída coletivamente obtém a legitimidade não empiricamente, mas pelo seu papel de organização da vida coletiva.

¹⁷ Em o Suicídio ([1897] 2000, p.73) Durkheim já discute como as definições de raça que circulavam em seu tempo poderia levar a “se confundir com a nacionalidade”.

À vista disso, entendendo a intensidade da escrita como produto da experiência do não pertencimento, E. Fields e B. Fields (2012, p. 243) estabelecem um paralelo com Du Bois, cuja potência escrita foi reconhecida e associada por ele a dupla consciência, caracterizada por ser “complexa e irreduzível de si mesmo como sujeito próprio — instável e em constante evolução — e, ao mesmo tempo, como objeto desprezado, fixado em caricaturas(...)”. Essa condição de dupla experiência de consciência proporciona uma capacidade de ver criticamente o mundo dominante a partir da posição de exclusão, e essa capacidade foi denominada por ele como “segunda visão”. Nas palavras do autor:

Depois do egípcio e do indiano, do grego e do romano, do teutão e do mongol, o negro é uma espécie de sétimo filho, nascido com um véu e aquinhado com uma visão de segundo grau neste mundo americano —, um mundo que não lhe concede uma verdadeira consciência de si, mas que apenas lhe permite ver-se por meio da revelação do outro mundo. Há uma sensação estranha, essa consciência dupla, essa sensação de estar sempre a se olhar com os olhos de outros, de medir sua própria alma pela medida de um mundo que continua a mirá-lo com divertido desprezo e piedade. E sempre a sentir sua duplicidade — americano, e Negro; duas almas, dois pensamentos, dois esforços irreconciliados; dois ideais que se combatem em um corpo escuro cuja força obstinada unicamente impede que se destróce. (Du Bois, [1903]1999, p. 54).

Portanto, a intensidade da sua escrita pode ser explicada pela tentativa do autor de combater a invenção social do negro como um ser inferior na sociedade estadunidense. Du Bois (1899) reconhece também a diversidade e a heterogeneidade das pessoas negras. Ademais, Du Bois dá continuidade a sua teorização:

A raça que produziu as feições feias de um Darwin ou um Winston Churchill sempre foi “bela”, enquanto um Toussaint [L’Ouverture] e um Menelique deveriam ser feios porque eram negros. O conceito do gentleman europeu foi desenvolvido: um homem de boa estirpe e asseado, de lealdade cavalheiresca e coragem invencível mesmo quando encarava a morte, mas que não hesitava em usar metralhadoras contra azagaias e trapacear niggers; um ideal de lealdade que refletia a Regra de Ouro. (Du Bois, [1903]1999, p. 598)

Com base nesses elementos, para E. Fields e B. Fields (2012) Durkheim trata as tensões sociais de forma indireta e teórica, ao contrário de Du Bois, que lança mão de um enfrentamento direto. Para Durkheim as soluções para os problemas sociais eram “buscar a justiça, reparar o tecido social e educar os franceses de forma diferente” (E. Fields; B. Fields 2012, p.245). Para as irmãs, o francês adotou “a república daltônica” teorizando sobre o antissemitismo enquanto um fenômeno importado da Alemanha, não como algo intrínseco ao catolicismo ou à identidade da nação francesa, mas como um sintoma superficial de um estado de desordem social e econômica, e que nesse contexto, a sociedade em sofrimento elenca um bode expiatório para responsabilizar por suas anomalias.

E. Fields e B. Fields (2012, p. 246) apresentam essa figura como um equivalente ao *tertium quid* descrito por Du Bois: “quem ou o que não pode reivindicar “sentimento de pertença” quem está disponível para ser designado como o “isso” da sociedade”, ambos são admitidos como depositários simbólicos do sofrimento coletivo. Assim, embora Durkheim reconheça o fenômeno da vítima expiatória, não investiga os mecanismos que vão criar este outro, em contraste a Du Bois, que irá teorizar sobre a construção da identidade negra como resultado da exclusão e do olhar racializado da sociedade branca sobre as pessoas negras. Para Du Bois (2024 [1946]), quando a exploração dos povos associada ao imperialismo não podia mais ser mascarada, foi acionada a ciência europeia e criada a palavra “civilização”.

Segundo Du Bois a “palavra “Negro” foi usada pela primeira vez na história mundial, atrelando cor à raça e raça e negritude [blackness] à escravidão e degradação” (Du Bois, 2024 [1946], p. 595), o autor explicita que a degradação do trabalho humano é advinda do período de escravização dos povos negros. Além disso, o autor argumenta que a acumulação de lucro na sociedade capitalista foi baseada no trabalho escravizado. Acerca desse ponto, Du Bois escreve: “O resultado do comércio de escravos africanos e da escravidão na mentalidade e cultura europeias foi degradar o lugar do trabalho e o respeito pela humanidade como tal. (Du Bois, 2024 [1946], p. 593).

Nessa direção, E. Fields e B. Fields (2012) apresentam possibilidades de tópicos de conversas entre os dois sociólogos, e sustentam que Du Bois poderia ter associado à sua categoria do negro enquanto terceiro elemento a definição não essencialista de crime de Durkheim em *As Regras do Método Sociológico*. Para o francês, um crime não é uma qualidade intrínseca de um ato, essa atitude é considerada crime porque a sociedade a define assim, porque “ofende” a consciência coletiva, e o faz, para reafirmar valores e a coesão do grupo, tendo em vista que conforme pune o desvio, retrata e reitera o que é considerado normal. Portanto, quando o criminoso é punido, é reafirmada a moral coletiva, e quando o *tertium quid* é excluído, é reafirmado o pertencimento dos outros, assim, a marginalização do negro também diz respeito aos mecanismos que produzem identidade e coesão social entre os não marginalizados; em suma, o crime e o lugar do negro são construídos socialmente. Além disso, quando em *As Formas* Durkheim analisa o sentimento coletivo que coerção social produz, para E. Fields e B. Fields (2012, p.248) “ele simultaneamente cria e expressa aquilo que, depois, se alegará ter apenas expressado. Além de todas as outras realizações dos ritos de luto que Durkheim apresenta, eles também definem as fronteiras fora das quais está a vítima”.

Dessa forma, a condição daquele que é excluído, estigmatizado também cumpre a função de reafirmar valores coletivos, e os ritos sociais, não só os religiosos, não só expressam o que a

sociedade sente, mas também criam o sentimento coletivo¹⁸. Então quando uma sociedade pune ou rejeita alguém publicamente, ela simultaneamente cria a exclusão e a usa como se estivesse apenas revelando algo já dado. Por isso, E. Fields e B. Fields (2012, p.247) chamam atenção para a importância da manutenção de “afirmações periódicas da condição de pária” (Dreyfus –identidade nacional francesa- e Plessy v. Ferguson –identidade branca estadunidense), porque essas afirmações coletivas simbólicas funcionam como rituais sociais que reforçam as fronteiras dos limites do pertencimento dentro da sociedade e sua moral.

3.3 Institucionalização da Sociologia e Engajamento Político

Para as autoras, embora Durkheim e Du Bois tivessem trajetórias diferentes, eles tinham projetos semelhantes de agenda e de institucionalização da pesquisa sociológica. Durkheim trabalhava para construir uma sociologia científica dos problemas sociais, criando comissões de estudo, uma equipe de pesquisa, fundou na Universidade de Sorbonne em 1901 a revista científica *L'Année Sociologique* e visava uma base racional e laica para a educação pública francesa. E Du Bois, também queria construir uma ciência social aplicada sobre os problemas da sociedade, especialmente sobre as demandas raciais, criando um laboratório de pesquisa sociológica na Universidade de Atlanta em 1897, onde desenvolveu os Estudos de Atlanta, um projeto para documentar a trajetória histórica, social e econômica dos negros nos EUA após a emancipação.

E. Fields e B. Fields (2012, p. 250) também chamam a atenção para como ambos estiveram envolvidos na formulação de escritos sobre a guerra, mas em posição de escritas distintas e visando públicos diferentes “Durkheim escrevia panfletos encomendados pelo governo e cartas abertas aos franceses, e, assim, podia falar, por assim dizer, em tom maior. Em contraste, Du Bois escrevia suas exortações de guerra para *The Crisis*, a revista da NAACP, e em tom menor”. Durkheim escrevia representando a coletividade nacional e Du Bois, tinha o seu patriotismo condicionado a exclusão racial, os negros deveriam lutar pela América, mas também proteger-se de acusações internas de

¹⁸ Segundo Durkheim (2022, p.36-7): “O indivíduo, na medida em que participa da sociedade, naturalmente vai além de si mesmo, tanto ao pensar quanto ao agir. Esse mesmo caráter social permite compreender de onde vem a necessidade das categorias. Diz-se que uma ideia é necessária quando, por uma espécie de virtude intrínseca, ela se impõe ao espírito sem ser acompanhada de prova alguma. Há, portanto, nela algo que constrange a inteligência, que conduz à adesão, sem exame prévio(...). Se, portanto, a cada instante, as pessoas se desentendessem sobre essas ideias essenciais, se não houvesse uma concepção homogênea do tempo, do espaço, da causa, do número etc., todo acordo entre as inteligências tornar-se-ia impossível, e, por conseguinte, toda a vida, comum. Do mesmo modo, a sociedade não pode abandonar as categorias ao livre-arbítrio dos particulares sem abandonar a si mesma. Para poder viver, ela não requer apenas um conformismo moral suficiente: há um mínimo de conformismo lógico que lhe é indispensável. Por essa razão, ela pesa com toda sua autoridade sobre seus membros de modo a prevenir os dissidentes.” Assim, mesmo os ritos sociais de exclusão, produzem e reforçam categorias coletivas que estruturam o pensamento e reafirmam a coesão social. O estigmatizado é uma figura pedagógica da fronteira social e os ritos cumprem o papel do sentimento coletivo, produzindo coesão a partir da diferenciação.

deslealdade. Aqui para ilustrar trazemos um *print screen* fazendo um recorte do editorial *Close Ranks*, onde no comando da revista *The Crisis*, Du Bois em julho de 1918, durante a Primeira Guerra Mundial, publica:



Fonte: DU BOIS, W. E. B. Opinion. *The Crisis*, vol. 18, n. 1, 1 maio 1919. Whole No. 103. Modernist Journals Project. Brown Digital Repository, Brown University Library.

Assim, a participação das pessoas negras na guerra era uma forma de contestar o racismo, produzindo provas de patriotismo contra a discriminação, aquilo que ele denominou como o exemplo A. Entretanto, ao retornarem da guerra aos Estados Unidos, os ex-combatentes continuaram a ser submetidos a práticas desumanizadoras que revelam a persistência estrutural das hierarquias raciais e a recusa institucional do reconhecimento pleno de sua condição de cidadãos. E em consonância com a sua formulação de dupla consciência, ele cunha "o que se pode

chamar de “morte dupla” — morrer uma vez pela América e outra vez pela Afro-América” (Fields; Fields 2012, p. 251). Portanto, o autor tem uma mudança de posição que será ilustrada mais uma vez por uma publicação sua no jornal *The Crisis* em maio do ano seguinte:

10 THE CRISIS

and Mr. Baker for the purpose of speaking to the colored troops. He also stated that he had just left Paris where he had been in conference with President Wilson and had asked the President his views as to the practical application of democracy toward the colored man in the United States, but ending by saying: “I was very much pleased with his reply; but, gentlemen, I cannot quote the President.”

After Dr. Moton finished his talk no opportunity was given to the officers to inform him of the conditions that had existed in France, and he did not seek any information relative to same from any of the officers after the conference ended.

Dr. Moton then returned to Paris and met Colonel House, General Pershing and others. Colonel House told the writer that he urged Dr. Moton to remain in Paris and that if he would, Colonel House would give him an opportunity to appear in person before the Peace Conference to speak for the black world. Dr. Moton refused to stay, but promised to return. He then went to England and secured an audience with Lloyd George, Prime Minister of England. The destiny of the black race today is in the hands of England and the destiny of England is in the hands of Lloyd George. Yet, Dr. Moton did not keep his appointment; but rushed to catch his boat in order to be present at the Tuskegee Conference. He sailed, with Thomas Jesse Jones still watching him, and did not return to Paris or to the Pan-African Congress, which he said he favored and promised to support.

No one questions the personal integrity of Robert Russa Moton or his kindly disposition, but no one, friend or foe, can look these facts in the face and not feel bitter disappointment.

TO MR. EMMETT SCOTT

THE Negro world and you will bear us witness that THE CRISIS and its Editor has given you loyal and unselfish co-operation, even at the cost of suspicion and criticism. We have done this, FIRST, because the war demanded, and had a right to demand, unswerving loyalty and unity on the part of the Nation and its constituent groups; and, SECONDLY, because we believed that you were doing all that was possible under very difficult circumstances. A visit to Europe has, however, revealed to the Editor a state of affairs in regard to Negro troops which is simply astounding! Some of these facts we are publishing this month and others we shall reveal later. Meantime, we are withholding judgment in your case and simply asking you publicly three questions:

1. Did you know the treatment which black troops were receiving in France?
2. If you did NOT know, why did you not find out?
3. If you DID know, what did you do about it?

THE LEAGUE OF NATIONS

A LEAGUE OF NATIONS is absolutely necessary to the salvation of the Negro race. Unless we have some super-national power to curb the anti-Negro policy of the United States and South Africa, we are doomed eventually to fight for our rights. The proposed internationalism will have overwhelming influences around it which will oppose the doctrines of “race” antagonism and inferiority. It will from the beginning recognize Negro nations. It will be open to the larger influences of civilization and culture which are ineffective in the United States because of the prevailing barbarism of the ruling classes in the South and their overwhelming polit-

Fonte: DU BOIS, W. E. B. Opinion. *The Crisis*, vol. 18, n. 1, 1 maio 1919. Whole No. 103. Modernist Journals Project. Brown Digital Repository, Brown University Library.

Nesse contexto, para as Fields (2012) o autor denuncia que deveria ser reconhecida a contribuição coletiva dos afro-americanos enquanto cidadãos negros que morriam por uma nação

que os discriminava, ou seja, que era preciso lutar também pelo reconhecimento simbólico do sacrifício como parte da história. Por isso, o sacrifício era duplo, militar e político, corporal e simbólico. Ao longo de sua vida, Du Bois se radicalizou ainda mais nesse posicionamento.

Tendo em vista essa conjuntura, E. Fields e B. Fields (2012, p. 251) traçam um paralelo entre a situação dos negros no EUA e dos judeus na França. Durkheim também enfrentava uma dupla exclusão como judeu francês, foi caluniado por antissemitas apesar de sua lealdade à França e da morte de seu filho na guerra. A Société des Études Juives, presidida por ele, reuniu dados para provar que os judeus franceses eram patriotas e combatentes leais, exatamente como Du Bois fazia com os afro-americanos. Os judeus, assim como os negros, enfrentavam uma “morte dupla”. Assim, Du Bois e Durkheim, ainda que em contextos distintos, compartilhavam um dilema ético e político: como demonstrar pertencimento nacional sem apagar a diferença racial ou religiosa. Ambos mobilizaram categorias sociológicas como ferramentas e registros documentais para afirmar a legitimidade cidadã de grupos marginalizados diante de um nacionalismo excludente.

3.4 Convergências e Distinções Teóricas sobre o Universalismo e Individualismo Moral

Na última parte do capítulo que serve de base para este artigo, E. Fields e B. Fields (2012) abordam o texto já citado, *O Individualismo e os Intelectuais*, escrito em 1898 por Émile Durkheim demonstrando como na obra o sociólogo defende um tipo de individualismo moral e universal fundado na Declaração dos Direitos do Homem, em contrapartida a versão liberal-utilitarista (como a de Spencer) que era tido por ele como incompatível com a coesão social.

Para o francês “O individualismo dos Direitos do Homem assume o caráter de uma religião, na qual o homem é o crente e também o Deus” (Fields; Fields, 2012, p. 252-253), ou seja, esse individualismo seria a base da coesão social moderna funcionando como uma espécie de “religião da humanidade” porque o ser humano é sagrado por si só, por isso, atacar a vida, a liberdade ou a honra do indivíduo equivale a uma profanação religiosa. Como consequência, “Nenhuma raison d'état (razão de Estado) pode se sobrepor a esse individualismo, ao contrário do que afirmava Brunetière, porque esse individualismo é anterior ao Estado” (Fields; Fields, 2012, p. 253), e enquanto um valor anterior à formação do Estado, deve ser preservado como patrimônio moral da nação. Porque em um mundo socialmente diverso o que pode unir moralmente os indivíduos é o reconhecimento da condição comum compartilhada enquanto seres humanos já que “Não há mais nada a amar e honrar coletivamente — exceto o próprio homem” (Fields; Fields, 2012, p. 253).

Portanto, o individualismo na qualidade de religião secular é garantidor da unidade moral e solidariedade, porque é um substituto das religiões tradicionais com a mesma autoridade moral, e pressupõe o ser humano como princípio abstrato de valor, à medida que não há mais um conjunto comum de crenças, e o único valor coletivo possível é o próprio ser humano universalizado. Assim,

Essa religião não lisonjeia os instintos, mas os enfrenta com violência (um ponto que Durkheim repete frequentemente em *As Formas Elementares*), pois a sacralidade do indivíduo não decorre de suas características particulares, que de fato atuam contra a solidariedade (Fields; Fields, 2012, p. 253).

Em consequência a essa posição, as autoras propõem novamente o artifício imagético de pensar como teria sido uma provocação teórica de Du Bois, no sentido de questionar quem é este indivíduo em geral para Durkheim, o que abre espaço “para contar uma história enigmática sobre identidade individual e identificação coletiva” (Fields; Fields, 2012, p. 253) a partir da viagem que Du Bois fez para a Europa entre 1892 e 1894. Neste ponto, cabe explicitar que a proposta neste artigo é nós ater ao diálogo ficcional e filosófico enquanto mais que modo anacrônico de conexão entre os dois clássicos, é procurar identificar as semelhanças e descontinuidades que orbitam em torno da categoria raça na obra dos dois cânones reconhecendo que as relações estabelecidas entre eles são mediadas por este artifício imagético proposto na obra *Racecraft*.

Enquanto Durkheim defende a ideia de uma religião da humanidade baseada na sacralização do indivíduo como uma categoria abstrata, e não por suas particularidades, e a importância do individualismo moral e racional como fundamento da coesão social moderna, Du Bois parte da experiência concreta de pessoas racializadas, como o caso dos afro-americanos, que não são reconhecidos plenamente enquanto humanos na prática social. É crítico da ideia de uma humanidade universal e abstrata porque reconhece que a humanidade é algo que grupos oprimidos precisam conquistar politicamente. Enquanto Durkheim tinha convicção que a ciência social poderia construir uma ética laica capaz de cumprir as promessas do Iluminismo e da Revolução Francesa.

Esta leitura permite identificar um ponto de tensão no universalismo abstrato proposto nos *Intelectuais* e a gênese social do sagrado proposta em *As Formas*. Se em *As Formas* Durkheim mostra que o sagrado não é algo abstrato ou universal por essência, mas construído coletivamente, e que é nos ritos sociais, nas práticas simbólicas de um grupo que se produz a separação entre o sagrado e o profano¹⁹. Antes, nos intelectuais quando ele propõe o indivíduo em geral como objeto

¹⁹ Para Durkheim (2022, p.62): “As crenças propriamente religiosas são sempre comuns a uma coletividade determinada, que professa aderir a elas e praticar os ritos que lhes são solidários. Elas não são somente admitidas, a

de sacralidade, o foco ainda não estava na experiência concreta da coletividade, mas na abstração de uma moral universal. E é aqui que E. Fields; B. Fields (2012) mobilizam Du Bois como crítico no diálogo encenado. “Como podemos falar em “o homem” ou *la qualité d’homme* se certos grupos — como os negros nos EUA ou os judeus na França — não são reconhecidos como plenamente humanos?”

No universalismo durkheimiano está assumida a ideia de que todos os seres humanos já são reconhecidos como pertencentes da humanidade, e a obra de Du Bois é uma denúncia que a condição de humanidade é condicionada, tendo diante dos olhos os mecanismos concretos de exclusão simbólica e material. Quando Durkheim assume um culto ao indivíduo abstrato, ele ignora essa necessidade de mediações simbólicas concretas, supondo que a razão e a moral podem sustentar-se por elas mesmas, sem um ritual social visível. O que muda quando ele entende religião como um fenômeno social e mostra como rituais sociais produzem pertencimento e identidade.

Em resumo, Durkheim ao reconhecer que a diferenciação entre sagrado e profano é fruto de uma elaboração coletiva, apresenta um avanço teórico significativo que desloca a religião para o domínio do social, como um mecanismo de coesão e diferenciação simbólica. Como demonstrado pelas Fields (2012), em *As Formas*, o sociólogo nos oferece ferramentas analíticas que nos permitem inferir que categorias sociais, e aqui todo o esforço foi direcionado para a raça, é um marcador social produzido contextualmente, enquanto uma imposição simbólica desprovida de fundamento essencial, que é naturalizada por meio de práticas simbólicas coletivas na transmissão intergeracional de padrões sociais. Buscando salientar que conforme a sociedade cria categorias e nomeia atribui essência, trata como se existisse propriedades intrínsecas aos sujeitos ou a grupos, independentemente do contexto social. Mas a dinâmica coletiva é primordial porque a distinção em categorias só é possível em interação social, política e histórica. Por exemplo, a raça é frequentemente tratada como uma categoria essencializada, entendida vulgarmente como biológica ou natural, mas trata-se na verdade, de uma categoria que é fruto da construção social que aflora em meio a relações históricas de poder, colonização, escravidão, dominação, exclusão. Ao nomear “um negro” a sociedade não se refere apenas as características fenotípicas, ela o

título individual, por todos os membros dessa coletividade. Elas são ainda o que há de característico do grupo, assim como constituem sua unidade. Os indivíduos que a compõe sentem-se ligados uns aos outros, e é apenas graças a isso que têm uma fê comum. Uma sociedade cujos membros estão unidos tanto porque concebem do mesmo modo o mundo sagrado e suas relações com o mundo profano quanto porque traduzem essa representação comum em práticas idênticas: eis o que se denomina Igreja. Ora, não encontramos ao longo da história uma religião sem Igreja.” Assim, o sagrado é uma construção social produzida coletivamente, por meio de práticas e rituais, a separação entre sagrado e profano se dá pelo consenso social e por práticas ritualizadas, portanto, são resultados de processos de consenso social e a igreja como um espaço de coletividade que reafirma e institucionaliza essa perspectiva reforça a compreensão de que: o que é sagrado não existe fora da comunidade que o define como tal.

escreve dentro de um sistema simbólico de valores hierárquicos que se manifesta materialmente em hierarquias sociais.

Essa crítica ao essencialismo reducionista ressurgiu em Durkheim por exemplo, na ideia de que os processos de exclusão e hierarquização não apenas revelam quem pertence ou não a coletividade, mas criam esse pertencimento, ao mesmo tempo em que produzem o excluído como seu “outro necessário”. Du Bois, por sua vez, radicaliza essa compreensão a partir da sua experiência concreta na luta contra a discriminação racial nos EUA. Como demonstrado, em *As Almas do Povo Negro* em 1903 o autor explicita a construção social do negro na sociedade estadunidense enquanto um objeto racializado cuja subjetividade é marcada pela experiência da dupla consciência — ser americano e negro ao mesmo tempo — vivendo entre um reconhecimento precário de cidadania e na paradoxal condição de personificação da desumanização. Nesse sentido, a segunda visão é um ponto de vista epistêmico desenvolvido neste contexto denunciando a falsa universalidade do sujeito moderno. Contra a ideia de direitos na qualidade de derivações abstraídas de uma razão universal, ele reconhece e revela a necessidade histórica e política da luta por reconhecimento.

Como as próprias Fields (2012) sugerem, esse impasse entre o universalismo abstrato e as experiências concretas de exclusão atravessa o projeto durkheimiano, sobretudo se lemos em contraponto *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912) e *O Individualismo e os Intelectuais* (1898). Se neste último Durkheim propõe que base da coesão moral moderna é o culto ao indivíduo, em *As Formas* ele mostra como o sagrado, inclusive o próprio homem como valor moral, só pode existir se houver mediações simbólicas e processos rituais sociais. A sacralidade do indivíduo, portanto, não é natural nem universal, não é intrínseca e nem eterna, mas depende de condições históricas específicas e dos regimes de reconhecimento que o instituem como tal. Somente uma sociedade por meio de suas práticas simbólicas e morais consagra o indivíduo, e então ele pode ser tomado como sagrado, como Du Bois postula ao mostrar que a legitimidade da humanidade do negro estadunidense ainda precisava ser conquistada politicamente naquela sociedade.

Desse modo, Durkheim e Du Bois, compartilham uma crítica epistemológica aos critérios de neutralidade do conhecimento. Enquanto Durkheim elabora um método capaz de explicar a gênese social das categorias elementares do pensamento e o papel moral do rito na condição de ato social que promove integração coletiva, Du Bois expõe os limites do projeto universalista moderno ao evidenciar os mecanismos de exclusão operam simultaneamente em nível simbólico (negação do reconhecimento, estigmatização e produção de caricaturas sociais) e materiais (segregação legal, desigualdade institucional, marginalização econômica) que relegava aos negros

estadunidenses a uma posição de sub-humanidade, mesmo sob a retórica igualitária de uma cidadania formal (Fields; Fields, 2012).

4.. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou explorar alguns caminhos possíveis para um diálogo sociológico entre Émile Durkheim e W. E. B. Du Bois. De antemão, apresentamos uma breve reconstrução histórica do contexto em que a Sociologia se instituiu enquanto disciplina e o cânone sociológico convencional (Durkheim, Weber e Marx) foi consolidado. Adiante, fundamentamos nossa defesa da inserção de Du Bois ao cânone sociológico.

O artigo tem como plano de fundo a análise tecida por Karen e Barbara Fields em *Racecraft* (2012). Com base nas conclusões da obra e nas críticas que lhe foram dirigidas, buscamos demonstrar que ainda que em condições diferentes, enquanto herdeiros de promessas de revoluções incompletas, Du Bois e Durkheim desenvolveram projetos intelectuais e políticos que buscavam explicar problemas sociais, como suicídio, religião e desigualdades raciais, por fatores sociais e não raciais. Assim, ambos os autores formularam e mobilizaram categorias teóricas sociológicas que permanecem pertinentes para as dinâmicas de exclusão e pertencimento nas sociedades modernas.

As interpretações das irmãs Fields permitem aproximar e contrastar as obras de Durkheim e Du Bois, destacando convergências sociológicas e diferenças no modo como cada autor enfrentou a questão das identidades raciais e coletivas. Du Bois e Durkheim foram coetâneos e analisaram momentos sociohistóricos sob diferentes óticas, neste artigo destrinchamos como alguns embates e conceitos contemporâneos aos autores foram tratados por ambos. Além disso, evidenciamos os diferentes acessos e discriminações sociais vivenciados por Durkheim e Du Bois de acordo com o contexto e os locais sociais que eles estavam inseridos. Sustentamos o fio teórico de que Du Bois tratou tensões e desigualdades de forma direta enquanto Durkheim de forma indireta. O francês defendia um universalismo moral baseado na sacralização abstrata do indivíduo e o norte-americano revelava os limites desse universalismo ao mostrar que o reconhecimento pleno da humanidade depende de lutas políticas concretas contra a exclusão racial.

Por fim, como observam as Fields (2012), Du Bois e Durkheim foram articuladores de projetos analíticos, que compartilham trajetórias marcadas pela ambivalência do pertencimento: o “outsider de dentro” e o “insider de fora”, eram conscientes da força simbólica materializável da entrega do corpo a coletividade excludente. Quando Du Bois exige o reconhecimento simbólico dos soldados negros mortos por uma pátria que os discriminava, está, assim como Durkheim no

Caso Dreyfus, denunciando a violência de uma cidadania que exclui sob o pretexto de proteger a coesão nacional. Ambos entendem que a exclusão do “outro”, no caso do negro e do judeu, é também um rito social que reafirma os limites do pertencimento entre os não negros e não judeus. Assim, apesar de trajetórias institucionais distintas, Durkheim e Du Bois desenvolveram projetos paralelos de institucionalização da sociologia e mobilizaram a pesquisa social como instrumento político para defender o reconhecimento e a cidadania de grupos marginalizados.

Logo, pensar a raça como construção social com base no diálogo entre Du Bois e Durkheim, exige recuperar a sociologia como crítica da naturalização, do biologicismo, da recusa a explicações reduzidas a essências des-historicizadas, da denúncia das formas pelas quais categorias arbitrárias tornam-se fundamento da moral, da política, do direito, e da ciência. Esse é um dos caminhos possíveis para seguir as pistas sobre a herança comum desses autores, que permanece essencial para a sociologia contemporânea.

REFERÊNCIAS

- BURAWOY, M. Caminhar em duas pernas: o marxismo negro e o cânon sociológico. In: ESTANQUE, E.; BARBOSA, A. S.; MACIEL, F. (org.). *Re-trabalhando as classes no diálogo Norte-Sul: trabalho e desigualdades no capitalismo pós-covid*. São Paulo: EdUNESP, 2024.
- CONNELL, Raewyn. O Império e a Criação de Uma Ciência Social. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul -dez 2012, pp. 309-336.
- DU BOIS, W. E. B. *As almas da gente negra*. Tradução, introdução e notas de Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999. Tradução de: *The Souls of Black Folk*.
- DU BOIS, W. E. B. Colônias e responsabilidade moral. *Afro-Ásia*, n. 69, p. 593–606, 2024 [1946].
- DU BOIS, W. E. B. Editorial. *The Crisis*, vol. 16, n. 3, jul. 1918. Whole No. 93. Modernist Journals Project. Brown Digital Repository, Brown University Library. Disponível em: <https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:511336/>. Acesso em: 30 jun. 2025.
- DU BOIS, W. E. B. Opinion. *The Crisis*, vol. 18, n. 1, 1 maio 1919. Whole No. 103. Modernist Journals Project. Brown Digital Repository, Brown University Library. Disponível em: <https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:512264/>. Acesso em: 30 jun. 2025.
- DUBOIS, W.E.B. *The Philadelphia Negro: a social Study*. Ed. University of Pennsylvania Press, 2019.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução, revisão técnica e notas de Rafael Faraco Benthien e Raquel Andrade Weiss. 1. ed. São Paulo: Edipro, 2022
- DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo de sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FIELDS, Karen E.; FIELDS, Barbara J. *Racecraft: the soul of inequality in American life*. London; New York: Verso, 2012.
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- GOMES, Nilma Lino. *Diversidade étnico-racial: por um projeto educativo emancipatório*.

Retratos da Escola, Brasília, v. 2, n. 2-3, p. 95-108, jan./dez. 2008. Disponível em:

<http://www.esforce.org.br>. Acesso em: 1 jul. 2025.

HAMLIN, C. L., WEISS, R. A., & BRITO, S. M. Por uma sociologia polifônica: introduzindo vozes femininas no cânone sociológico. *Sociologias*, 24(61), 2022.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 5, p. 7–41, 2009. Disponível em:

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/177>

OCORÓ LOANGO, Anny. O Racismo e a hegemonia do privilégio epistêmico. *Revista de Filosofia Aurora*, [S. l.], v. 33, n. 59, 2021. DOI: 10.7213/1980-5934.33.059.DS05. Disponível em:

<https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/27988>. Acesso em: 31 jan. 2026.

MAIA, J. M. E. Por que precisamos de uma história não eurocêntrica da sociologia: Réplica a Carlos Sell. *Revista Brasileira De Sociologia - RBS*, 13, 2025.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 5. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

SELL, Carlos Eduardo. A Destruição dos clássicos da sociologia: democratização ou homogeneização?. *Revista Brasileira De Sociologia - RBS*, 13, e-rbs.1057, 2025.

Licença e Direitos:

Entre W.E.B. Du Bois e Durkheim: raça como chave interpretativa e categoria analítica da modernidade, direitos autorais de Ana Carolina Ribeiro Duarte, Maria Luiza da Silva Ortiz, 2026, licenciado sob [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

