

**PALAVRA PEJORATIVA NEGRO, VIOLÊNCIA SIMBÓLICA CONTRA AFROS:**  
impacto do evolucionismo cultural sobre a imagem dos  
africanos<sup>1</sup>

Joel Nemonia Mendes<sup>2</sup>

**RESUMO:** Objetiva-se vislumbrar o horizonte de compreensão do impacto do evolucionismo cultural sobre a imagem dos africanos, através da análise do conceito pejorativo da palavra “negro<sup>3</sup>”, no exercício da violência simbólica contra “Afros”. Para subsidiar a análise, foram utilizados os conceitos de Violência Simbólica (Bourdieu), Evolucionismo Cultural (Tylor, Morgan, Frazer). A hipótese principal é de que o Evolucionismo Cultural tem sido fundamental na perduração e disseminação do uso da palavra pejorativa negro. Assim, fez-se a seguinte pergunta norteadora: De que forma o Evolucionismo Cultural impactou a imagem dos “Afros<sup>4</sup>? Através da pesquisa bibliográfica, os resultados apontam para a possibilidade de banir a teoria do evolucionismo cultural das escolas e universidades, para que se evitem a interiorização e a exteriorização do *Habitus* de representações sociais negativas atribuídas aos “Afros”.

**PALAVRAS-CHAVE:** Negro. Violência simbólica. Evolucionismo cultural. Banir a teoria.

**ABSTRACT:** The objective is to glimpse the horizon of understanding the impact of cultural evolutionism on the image of Africans, through the analysis of the pejorative concept of the word “negro”, in the exercise of symbolic violence against “Afros”. To support the analysis, the concepts of Symbolic Violence (Bourdieu), Cultural Evolutionism (Tylor, Morgan, Frazer) were used. The main hypothesis is that the Cultural Evolution has been fundamental in the durability and dissemination of the use of the pejorative word negro. Thus, the following guiding question was asked: How does Cultural Evolutionism impact the image of the “Africans”? Through bibliographic research, the results point to the possibility of banning the theory of cultural evolutionism from schools and universities, in order to avoid the interiorization and exteriorization of *Habitus* from negative social

---

<sup>1</sup> Artigo elaborado a partir da pesquisa do curso de Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), da disciplina: Teoria Antropológica.

<sup>2</sup> Assistente Social CRESS, 6ª Região/Uberlândia. Mestrando em Ciências Sociais stricto sensu pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e Pós graduando em Docência para Ensino Superior Lato sensu pela Universidade Paulista (UNIP). Graduado em Serviço Social pela Universidade Paulista (UNIP) e Graduado em Teologia pelo Seminário Teológico Batista Goiano (STBG).

<sup>3</sup> Negro entre aspas: o autor não concorda com atribuição pejorativa da palavra negro aos “Afros”. Para (RIOS, 2018, p. 364), negro significa sombrio, triste, funesto, infeliz, tético, ameaçador, maldito, homem de raça negra, escravo, homem que trabalha muito. Em uma sociedade democrática, ancorar nos materiais didáticos educacionais a ofensa contra qualquer indivíduo ou grupo é reflexo de crime estrutural.

<sup>4</sup> Devido à dificuldade de encontrar dados secundários de registro civil colonial de escravizados africanos no Brasil, para retrair e descobrir suas origens étnicas africanas, aplica-se a palavra Afros entre aspas para identificar os africanos, no sentido amplo, ou seja, todos os sujeitos sociais com ancestrais africanos.

representations attributed to “Afros”.

**KEYWORDS:** Negro. Symbolic violence. Cultural Evolutionism. Ban the theory.

## 1. INTRODUÇÃO

A temática do uso pejorativo da palavra negro e seus subjacentes (lista negra, momentos negros, ovelha negra, denigrir, buraco negro, etc.) é recorrente em todas as camadas sociais, porém pouco discutida na sociedade brasileira. É nessa direção que tende-se criar uma plataforma de debate acadêmico, social, político, religioso, científico etc., na tentativa de demistificar o conceito pejorativo da palavra negro, atribuído aos “Afros”. Portanto, busca-se vislumbrar o horizonte de compreensão do impacto da teoria clássica do evoluconismo cultural de Morgan, Tylor e Frazer sobre a imagem dos “Afros”, através do estudo do fenômeno de violência simbólica exercida no âmbito do uso pejorativo da palavra “negro”, ancorada nos materiais didáticos educacionais contemporâneos, no Brasil.

A análise, a partir das concepções teóricas de Violência Simbólica e Evolucionismo Cultural, permite o desvendamento da dinâmica de como o evolucionismo cultural tem impactado negativamente a imagem dos “Afros”, a partir do século XIX, a nível global e particularmente no Brasil. Embora a palavra pejorativa negro fosse estruturada no início dos anos 1605, época na qual não existiam ainda o evolucionismo cultural, esta teoria tem sido fundamental na perduração e disseminação da palavra pejorativa negro, no exercício da violência simbólica contra “Afros”, assim como na interiorização e exteriorização de representações sociais negativas dos africanos do século XIX até hoje.

Bourdieu (1989) afirma que, a violência simbólica aborda uma forma de violência exercida pelo corpo sem coação física, causando danos morais e psicológicos; “é um poder invisível no qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem (BOURDIEU, 1989, pp. 6-16)” e se traduz como uma violência suave, insensível pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento ou reconhecimento. No contexto do tema, esta afirmação de Bourdieu se justifica pelo fato de que a maioria de “negros” não apreende o exercício da violência simbólica exercida contra ela, ou seja, ela reforça a violência simbólica contra si mesma através da cumplicidade, aceitação e legitimação da dominação, de forma não conciente.

Na segunda metade do século XIX, o conceito evolucionista cultural começou logo no surgimento da Antropologia como ciência. Nesta altura, a Antropologia se colocou em um paradigma evolucionário, afirmando que, a espécie humana é uma só e, portanto, cada sociedade segue a mesma evolução desde o estado de “primitivo” até o modelo da civilização ocidental. Na sua obra “*Ancient Society*”, Morgan (1877) descreve três estágios na evolução das sociedades: selvagem, bárbara e civilizada. Cada um desses estágios é dividido em três sub-estágios: inferior, médio e superior. Equanto Tylor (1871 In: CASTRO, 2005) focalizou mais em antropologia social, especialmente na religião, afirmando que a evolução das sociedades se fez em três estágios: animista, politeísta, monoteísta, Frazer (1922) com “*Le Rameau d’Or*”, criou verdadeiramente a antropologia religiosa e abriu caminho para o que viria a ser a análise de mitos. Ele classificou a magia, a religião e a ciência como três estágios na evolução do pensamento humano e das sociedades. A partir destes três conceitos teóricos, pode-se vislumbrar o sistema de eliminação e classificação dentro do qual os povos africanos, os ameríndios etc. são os menos desenvolvidos e inferiorizados.

Para Bourdieu (1989), a violência simbólica se funda na fabricação contínua de crenças no processo de socialização, que induzem o indivíduo a se posicionar no espaço social seguindo critérios e padrões do discurso dominante. Esta fabricação de crenças se faz

através de estruturas estruturadas que se tornam estruturas estruturantes. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que o Evolucionismo Cultural tem contribuído na fabricação contínua da crença de que o “Afro” é fisicamente feio, menos inteligente, sem religião, sem língua, sem Estado, etc., reforçando, assim, o conceito pejorativo da palavra negro.

Em vista disso, o conjunto de informações estruturadas, ao longo do levantamento de dados bibliográficos, garantiu um retrato diacrônico e sincrônico sobre a compreensão de como as teorias evolucionistas impactaram negativamente a imagem ou personalidade de “Afros”. A hipótese principal é de que a palavra pejorativa negro fortificou, perdeu e disseminou-se a partir de conceitos clássicos evolucionistas de Tylor, Morgan e Frazer. Entre as indagações formuladas, fez-se a seguinte questão norteadora: De que formas o Evolucionismo Cultural tem impactado a imagem dos Africanos? Os resultados apontam para a possibilidade de banir as teorias evolucionistas, para que se evite a interiorização e a exteriorização do *Habitus* de representações sociais negativas dos “afros” a partir das instituições educacionais, que servem como dispositivos de manutenção de reproduções sociais de desigualdade, discriminação, preconceitos raciais e *status quo*, a favor da classe dominante branca.

A pesquisa foi bibliográfica. Pois, o artigo foi organizado a partir das seguintes etapas: (i) apresentação de algumas reflexões sobre estruturação, semântica e uso pejorativo da palavra negro; (ii) exposição sucinta de conceitos de Poder, Dominação, Violência Simbólica e Evolucionismo Cultural; (iii) apresentação de resultados, discussão e considerações finais.

## 2 REFERENCIAL TEÓRICO

### 2.1 Estruturação, semântica da palavra negro e seus subjacentes

É paradoxal denominar o grupo étnico oriundo de descendentes dos escravizados africanos de “negro” e no mesmo tempo considerar chamar o sujeito social “Afro” de “negro” como crime de injúria racial. Este caso é recorrente no campo esportivo onde os “Afros” sofrem a violência simbólica através do uso pejorativo da palavra negro. Expressões como lista negra, momento negro, problema do negro, ovelha negra, carne negra, peste negra, denigrir entre outras, são pejorativas, ofensivas e atribuem um caráter negativo aos “Afros”. Essas expressões exercem uma coerção negativa e os “Afros” sentem-se intrinsecamente ligados a denotações e conotações desses termos.

[...] adj.1. Que é de cor escura. 2. Preto; muito escuro. 3. Escurecido pelo tempo ou pelo sol. 4. FIG Sombrio, triste, funesto, infeliz. 5. FIG Tétrico, ameaçador. 6. FIG Maldito. s.m 7. Homem de raça negra; preto. 8. ANT Escravo; homem que trabalha muito. Dim.: negrilho, negrinho. Aum.: negraço, negralhão, negrão. Col.: negrada, negralhada, negraria. Sup.abs. sint.: negríssimo, nigérrimo. Ant.: claro, branco. (RIOS, 2018, p. 364).

Na simbologia de cor da civilização europeia, a cor preta representa uma mancha moral e física, a morte e a corrupção, enquanto a branca remete à vida e à pureza. Nessa ordem de ideias, a igreja católica fez do preto a representação do pecado e de maldição divina. Por isso, nas coloniais ocidentais da África, mostrou-se Deus como um branco velho de barba e o diabo um moleque preto com chifrinhos e rabinho (MUNANGA, 1986, pp. 15-16).

De forma diacrônica, a história das primeiras colonizações da África<sup>5</sup> (Fenícia, Grega, Romana, Árabe e Omã) não relata o uso da palavra pejorativa negro. Do ponto de vista diacrônico, o processo da estruturação da palavra “negro” começou logo na descoberta e colonização da África subsaariana pelos portugueses. Entretanto, é a partir do século XV, durante a descoberta da África subsaariana, a colonização e a escravização dos Africanos, que o termo foi estruturado para representar simbolicamente os africanos de forma negativa.

A palavra “Negro” apareceu nos dicionários no início dos anos 1605 e se proliferou com intuito de ancorar a marca ideológica da dominação branca, durante o período de escravização dos povos africanos. Da mesma forma, na Descrição Geral da África de Davity, a palavra *Nègre* substituiu *Noir*. Portanto, a entrada da palavra nos dicionários significará sua institucionalização ideológica, seu reconhecimento como “palavra da língua” e não mais apenas como palavra em idioma especializado. Os “*sèmes*” herdados da prática comercial e legislativa e dos viajantes deverão ser confrontados, unidos ou desarticulados, dentro dos dicionários (DELESALLE & VALENSI, 1972, p. 83)

De certo, as colocações de Rios, Munanga, Dellesale e Valensi demonstram o impacto negativo das teorias evolucionistas sobre a imagem e a personalidade dos “Afros”. A razão do Estado colonial era de manchar a imagem dos Africanos para que a dominação perpetue e perdure-se. De forma difusa, representações negativas sobre “negros”, em todas as dimensões humanas, foram estruturadas, no contexto global e particularmente no Brasil. É evidente que, o uso da palavra pejorativa negro tem sido recorrente em todas as esferas sociais, inclusive em instâncias governamentais e sobretudo nas comunidades acadêmicas. Desse modo, pode se afirmar que o fenômeno é estrutural e atinge milhares de “Afros” de forma silenciosa, durante as interações e comunicações sociais.

Tal como, do ponto de vista sincrônica, pode se afirmar que, os sujeitos sociais “Afros”, apesar do fim da colonização e da escravização, continuam sofrendo violências simbólica, física, verbal, psicológica etc. A violência simbólica, visto a sua natureza silenciosa, é exercida em todas as camadas sociais, de forma imperceptível. Por conseguinte, a maioria de “negros”, movimentos sociais “negros” e intelectuais “negros” tende aceitar e naturalizar a violência simbólica, até ao ponto de usar a palavra negro, ou até criando outras palavras da mesma semântica para tentar trocar a percepção de “negros”, exercendo, assim, a violência simbólica contra si mesma. Isso acaba reforçando a ofensa contra os próprios “negros”. Por isso Oliveira (1998) afirma que:

A ironia da questão é ter o próprio negro ou pessoas que se posicionam contra o racismo, agindo como veículos inconscientes de disseminação das metáforas negras e usando-as, muitas vezes, em contextos onde procuram defender a raça e sua cultura. Inúmeras vezes, ouvimos pessoas de raça negra dizendo que “a coisa está preta” ou utilizando o verbo denegrir (OLIVEIRA, 1998, p.112)

Na mesma ótica, o renomado professor, congolês-brasileiro da USP, Munanga (1986) define a negritude sem perceber a semântica da mesma, ou seja, o autor não apreende a relação entre significantes de palavras – negro e negritude – e não presta atenção a semântica, denotação e conotação das duas palavras. Em outras palavras, ele afirma que “um dos

---

<sup>5</sup> O continente africano já foi invadido pelos gregos, italianos, árabes, etc., principalmente, na parte norte. A partir de 750 a.C. os gregos iniciaram um longo processo de expansão, formando colônias em várias regiões, como Sicília e sul da Itália, no sul da França, na costa da Península Ibérica, no norte de África, principalmente no Egito (PACHTÈRE, 1914, pp. 305-315).

objetivos fundamentais da negritude era a afirmação e a reabilitação da identidade cultural<sup>6</sup>, da personalidade própria dos povos “negros”, sem perceber nem apreender a lógica epistemológica da palavra negro.

Diante disso, pode se dizer que o professor e tantos outros sujeitos sociais “negros” são cúmplices da própria dominação ao aceitar de serem chamados de “negros”. Pois, como já foi ressaltado, “o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem (BOURDIEU, 1989, pp. 7-8).” Desse modo, considerando-se o significado do prefixo da palavra negritude – negro –, é claro afirmar que toda palavra com o prefixo negro, como (negr+itude, negr+idade, negr+ícia, negr+ismo, etc.) é simplesmente um reforço da ofensa racial simbólica contra os “Afros”.

## 2.2 Poder simbólico e Dominação simbólica em Bourdieu

O Poder em Bourdieu (2002) é intrinsecamente ligado a questão de dominação entendida como a manutenção de uma ordem injusta, que privilegia alguns grupos ou indivíduos em detrimento de outros. Para Bourdieu (2006), o mundo social é constituído por campos sociais caracterizados por relações de poder e dominação. Assim, os agentes sociais são condicionados pelo *habitus* vivenciado em um campo social determinado. A eternização do arbitrário decorre da violência simbólica, uma violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente do desconhecimento. Desse modo, o poder simbólico, para Bourdieu (2006), é um poder de construção da realidade, que detém os meios de afirmar o sentido imediato do mundo, instituindo valores, classificações e conceitos que se apresentam aos agentes como espontâneos, naturais e desinteressados.

Portanto, é necessário ressaltar a importância do poder simbólico nos sistemas de dominação, porque segundo (BOURDIEU, 2002), ele participa do estabelecimento e exercício da violência simbólica e de uma hierarquização tácita de posições e relações sociais, a dominação simbólica surge através da distribuição desigual do capital simbólico, a dominação simbólica. Bourdieu define o poder simbólico como “um poder que pode ser reconhecido, obter reconhecimento; isto é, um poder (econômico, político, cultural ou outro) que tem o poder de ser ignorado em sua verdade de poder, violência e arbitrariedade. A eficácia deste poder é exercida não na ordem da força física, mas na ordem do senso de conhecimento (BOURDIEU, 2002, pp. 173-16)”. Desse modo, o poder simbólico está principalmente na origem das desigualdades sociais, como o racismo ou a desigualdade de gênero.

Na sequência, os conceitos evolucionistas culturais têm servido como dispositivos de reprodução social da desigualdade e de manutenção da dominação branca (*status quo*) sobre os africanos. Assim sendo, para que se compreendam como operam os conceitos de poder e dominação em Bourdieu, é essencial dissecar os conceitos de *habitus*, campo e capital tanto separadamente quanto na forma como se articulam. De fato, Bourdieu conceitua o poder a partir das noções de campo e capital.

---

<sup>6</sup> O paradoxo e a falta de apreensão do insulto racial expresso no uso pejorativo da palavra negro começaram a partir dos primeiros intelectuais afrodescendentes, na França, assim como ressaltou o professor Munanga (1986), quando, ao criar o movimento da “Negritude”, Aimé Césaire (Martinica), Léon-Gontran Damas (Guiana Francesa) e Léopold Sédar Senghor (Senegal) etc., tentaram deformar a palavra negro num sentido positivo aumentando o sufixo – itude – para demonstrar que os “Afros” também têm capacidades e habilidades literárias, políticas, intelectuais, etc. sem dar conta da raiz, ou seja, da semântica da palavra negritude que caracteriza a própria ofensa, inferiorização e marginalização de “Afros”.

### 2.2.1 Campos

Na concepção de Bourdieu (2000), o mundo social é constituído por campos sociais, caracterizados por relações de dominação e os agentes sociais são condicionados por *habitus*, reconhecidos e vivenciados em um campo social determinado. Em outras palavras, o mundo social é constituído por campos sociais, caracterizados por relações de poder e dominação. Bourdieu (2006) afirma que os campos sociais são lugares de posições conflitantes em torno de questões específicas, como religião, esporte, política, escola, mídia, arte, economia, linguagem, racismo estrutural, entre outras. Porquanto, nestes campos sociais há competição e é através de uma “violência simbólica” que se perpetuam as relações de dominação legitimadas: dominação masculina, preconceito racial, racismo estrutural, cultura geral, competição econômica, trabalho informal, discriminação racial nas universidades, etc.

Indubitavelmente, Bourdieu (1997) afirma que, a dominação é oriunda do capital econômico e/ou do capital cultural, como resultado, o capital econômico e o capital cultural são amplificados pelo capital social para finalmente constituir o capital simbólico que dá reconhecimento, prestígio e valor nos sujeitos sociais em competição dentro de diferentes campos na sociedade. Enfim, a potência ou representação simbólica (de reconhecimento, valor e prestígio) possibilita a eficácia dos diferentes poderes na própria estrutura do campo onde a crença é produzida e reproduzida.

Em suma, Bourdieu (2006) ressalta que, os campos sociais são lugares de posições conflitantes em torno de questões específicas: escola, mídia, arte, economia, política, linguagem, ciência, esporte, religião entre outros. Nestes campos sociais há competição e as relações de dominação legitimada se perpetuam através da violência simbólica. Enfim, historicamente, os africanos considerados e classificados de selvagens e bárbaros têm ocupado lugares inferiores ou até nenhuma posição nas hierarquias de campos.

### 2.2.2 Habitus

Na sua obra “*La Distinction*”, Bourdieu (2006) define o *Habitus* como um sistema de preferências, um estilo de vida, padrões de percepção, pensamentos e ações. Não é um automatismo, mas uma predisposição para agir que influencia (através de estratégias inconscientes) nossa praticidade diária. De fato, os agentes sociais estão condicionados, de forma invisível ou mesmo ilusória, pelo que conhecem e vivenciam no campo social quanto à origem, educação, trajetória, profissão etc., num processo de socialização entre identidades objetivas (um status social, para o exterior) e identidade subjetiva (representação consciente de si mesmo). Bourdieu ainda afirma que, a doxa é então “um conjunto de crenças fundamentais que nem mesmo precisam ser afirmadas na forma de um dogma explícito e autoconsciente”

O *Habitus* consiste em “sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a operar como estruturas estruturantes” (BOURDIEU, 1977, p. 72). Pode se dizer que, a palavra negro foi estruturada pejorativamente, no século XVI, pelos colonialistas europeus para estruturar os agentes sociais ao ponto de exercer a violência simbólica contra os africanos. Deste modo a palavra negro como *habitus* estruturada se tornou estruturante. Em consequente, no século XIX, a teoria do evolucionismo cultural serviu como reforço para perdurar e disseminar a imagem negativa dos outros, principalmente dos “Afros”.

“Bourdieu sustenta que os agentes e instituições dominantes tendem a inculcar a cultura dominante, de modo a reproduzir o *habitus*, as desigualdades sociais nas maneiras de falar, de trabalhar, de julgar (DUBET, 1998:46)”

Considerando-se o trecho acima citado, pode-se vislumbrar que o conceito pejorativo da palavra negro, como *Habitus (opus operatum)* e como estrutura estruturante (*modus operandi*), é um conjunto de disposições que levam os agentes a agir e reagir de determinada forma. Para (BOURDIEU, 2006), *Habitus* designa questões de ser, pensar e fazer comuns a várias pessoas da mesma origem social, resultantes da incorporação inconsciente de normas e práticas veiculadas pelo grupo dominante. Em suma, disposições gerais resultantes da interiorização e acumulação de cada um de nós, ao longo da nossa história, de aprendizagens passadas, de um saber inculcado por família, escola ou meio social durante o processo de socialização. Desta forma, o uso pejorativo da palavra negro é produto da inculcação estrutural de representações simbólicas negativas atribuídas aos “Afros”<sup>7</sup>.

Enfim, para Bourdieu (2006), é o *habitus* que está no cerne da reprodução das estruturas sociais. Essa afirmação de Bourdieu é um dos vieses que nos levam a responder à questão norteadora de como a teoria evolucionista impactou negativamente a imagem dos Africanos. Ora, o *habitus* (estrutura incorporada e subjetiva) reforça os agentes nas suas posições nos diferentes campos sociais (estruturas sociais e objetivas), através da “autodisciplina” em diferentes campos. No contexto do tema, a palavra negro como *habitus* interiorizado, se exteriorizou na linguagem, atribuindo conotações negativas aos sujeitos “Afros”. Essa reprodução, se faz através do capital cultural e em campos como creches, escolas, universidades, faculdades, igrejas, entre outros.

### 2.2.3 Violência simbólica

Na sua obra “*La Production*”, Bourdieu (1970) afirma que, a noção de violência simbólica está no centro da sociologia da educação. Inicialmente construído para pensar a ação pedagógica como “imposição, por um poder arbitrário, de uma arbitrariedade cultural”, o conceito de violência simbólica gradualmente assumiu o centro do trabalho de Bourdieu, a ponto de constituir a peça central de sua sociologia da dominação.

“Qualquer poder de violência simbólica é qualquer poder que consegue impor significados e impô-los como legítimos, ocultando o equilíbrio de poder que são o alicerce de sua força (BOURDIEU, 1972, p. 18)”.

Portanto, a produção social da violência simbólica se dá no campo simbólico, através de maneiras de ver e de pensar. “O que denomino de violência simbólica ou dominação simbólica, ou seja, formas de coerção que se baseiam em acordos não conscientes entre as estruturas objetivas e as estruturas mentais (BOURDIEU, 2012, p. 239)”. Nesse sentido, como já foi ressaltada, de um lado, a cumplicidade de “negros” na legitimação da violência simbólica se justifica pelo acordo não consciente na interiorização e exteriorização do *habitus* (palavra pejorativa negro) que se tornou uma forma de dominação simbólica contra si mesmos. A escravatura e a colonização favoreceram a alienação e a dominação dos africanos. Além disso, a falta de capitais político, econômico e cultural reforçou a imagem negativa dos africanos, de forma simbólica (capital simbólico).

## 2.3 Análise do Evolucionismo Cultural em Morgan, Tylor e Frazer

---

<sup>7</sup> O negro é desvalorizado [no Brasil] tanto do ponto de vista físico, intelectual, cultural, como moral; a cor negra e os traços negroides são considerados antiestéticos; a cultura e os costumes africanos são reputados como primitivos; há uma depreciação da sua inteligência e uma descrença na sua capacidade; colocando-se em dúvida sua probabilidade moral e ética (PINTO, 1987, p. 19).

### *2.3.1 Breve histórico da emergência do Evolucionismo*

Segundo (MARIOUNETTE, 2005), a segunda metade do século XIX foi marcada pelo pensamento evolucionário de Darwin e Spencer. Para Darwin, as espécies surgiram umas das outras, seguindo as leis da seleção natural e sob a influência da luta pela vida. A espécie humana é, portanto, descendente de espécies animais. Spencer (1820-1903) foi o principal representante do evolucionismo nas ciências humanas. Ele inferiu a existência de regras evolucionistas na natureza antes de seu compatriota, o naturalista Charles Darwin (1809-1882), formular a revolucionária teoria da evolução das espécies. Na visão de Spencer há uma evolução natural, devido a uma lei de passagem do simples ao complexo. Ele, portanto, estabelece a lei do progresso contínuo e irresistível que levaria as sociedades de um estágio primitivo a estágios cada vez mais complexos.

Entretanto, Harris (1969, pp 101-102) afirma que, Klemm foi o primeiro a situar o homem em um período de tempo composto de três estágios: (i) homens cansadores e pescadores; (ii) homens Criadores de animais; (iii) homens agricultores. Em seguida, ele dividiu a história cultural em três estágios: (i) selvageria (vida em hordas familiares anárquicas); (ii) submissão, domesticação, cultura (o homem se submete às suas próprias leis); (iii) então liberdade. Além disso, o século XIX foi marcado pelas conquistas coloniais, a partir do movimento de expansão da Europa em direção à África, Índia, América e Oceania que a antropologia moderna se formará. Além disso, o antropólogo passará a acompanhar o colono e o serviço missionário no campo. É a partir daqui que surgiram as ideias evolucionistas.

### *2.3.2 Evolucionismo cultural*

Para (MARIOUNETTE, 2005), o evolucionismo é uma perspectiva teórica que pressupõe a existência de uma ordem imanente na história da humanidade e que visa identificar as leis na ordem de sucessão dos fenômenos sociais e culturais. Essas serão todas as teorias desenvolvidas na segunda metade do século XIX para explicar a trajetória única da humanidade. A cultura dos primitivos representaria, portanto, o passado do homem civilizado. Os autores mais importantes do evolucionismo Morgan, Tylor e Frazer determinaram como se deu a passagem de um estado a outro, a fim de definir o elo ideal entre sociedade e civilização.

Na mesma ordem de ideia, o evolucionismo cultural explica a gênese e o crescimento dos fenômenos culturais e estabelece um padrão unilinear de evolução cultural humana, ou seja, o processo pelo qual diferentes formas sucessivas de instituição sociocultural ou cultura da humanidade como um todo são desenvolvidas e acumuladas para constituir o crescimento da cultura em diferentes períodos de tempo, mas em uma continuidade. Pois, a premissa fundamental do evolucionismo cultural, em sua fase clássica, era de que, em todas as partes do mundo, a sociedade humana teria passado por estágios obrigatórios e sucessivos de desenvolvimento, numa trajetória unilinear e ascendente. Desta forma, pode se afirmar que “os outros”, ou seja, os ameríndios, asiáticos e africanos têm sido classificados como inferiores em relação aos europeus, sendo que toda a humanidade deveria passar, necessariamente, pelos mesmos estágios, seguindo uma direção do mais simples ao mais complexo, do mais indiferenciado ao mais diferenciado.

#### *2.3.2.1 Evolucionismo em Morgan (1818-1881).*

Em sua obra principal, “*Archaic Society*”, Morgan analisa a evolução das sociedades humanas. Com base em sua observação dos sistemas de parentesco, ele estabelece três níveis de desenvolvimento: selvageria, barbárie e civilização, usando quatro critérios explicativos para as diferenças no desenvolvimento sociocultural: “Invenções e descobertas técnicas”, o que hoje seria chamado de desenvolvimento tecnológico.

De acordo com Castro (2005), o caminho da evolução seria, nas palavras de Morgan, natural e necessário: "Como a humanidade foi uma só na origem, sua trajetória tem sido essencialmente uma, seguindo por canais diferentes, mas uniformes, em todos os continentes, e muito semelhantes em todas as tribos e nações da humanidade que se encontram no mesmo status de desenvolvimento (CASTRO, 2005, p. 14)". Na perspectiva de Morgan, era necessário considerar alguns fatores de desenvolvimento das sociedades humanas tais como a forma de governança, economia de subsistência, a religião, a linguagem, a arte, a arquitetura, o sistema de organização em família, entre outros. Porém, essa percepção do Morgan era tão etnocêntrica, ou seja, a sociedade europeia era considerada como referência, sendo ela a mais desenvolvida e civilizada na perspectiva dos dominados.

### 2.3.2.2 *Evolucionismo em Tylor*<sup>8</sup> (1832-1917)

De acordo com Tylor (1871, In: CASTRO, 2005), a cultura evoluiu do simples ao complexo e que todas as sociedades passaram por estágios de desenvolvimento da selvageria, passando pela barbárie, e até a civilização. O progresso era, portanto, possível para todos. Para explicar a variação, ele postulou que diferentes sociedades contemporâneas estavam em diferentes estágios de evolução, ou seja, os povos mais simples da época ainda não haviam alcançado estágios superiores. Assim, as sociedades contemporâneas mais simples eram consideradas semelhantes às sociedades antigas. As sociedades mais avançadas, por outro lado, testemunharam a evolução cultural exibindo o que Tylor chamou de sobrevivências, ou seja, traços de costumes que sobrevivem nas culturas atuais devido à força do hábito, apesar de perderem sua utilidade.

Tylor (1871) acredita que havia uma espécie de unidade psíquica entre todos os povos que explicava sequências evolutivas paralelas em diferentes tradições culturais. Por causa das semelhanças básicas comuns a todos os povos, diferentes sociedades frequentemente encontram a mesma solução para o mesmo problema de forma independente. Em seu livro “*Cultura Primitiva*”, ele define a crença religiosa em seres espirituais. Ele afirma que a religião é uma cultura universal, porque nenhuma cultura conhecida carecia de tais crenças. Para Tylor (1871), a cultura: “é um todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, direito, costumes etc. Quanto à religião, é necessário destacar que o ponto de vista evolucionista com a noção de “*falta*” em Sociedades sem Estado de Pierre Clastres<sup>9</sup>, com o

---

<sup>8</sup> Tylor é por muitos considerado o pai da antropologia cultural por ter dado pela primeira vez uma definição formal de *cultura*, na frase que abre *Cultura primitiva* — cujo primeiro capítulo, “A ciência da cultura”, foi incluído nesta coletânea: “Cultura ou Civilização, tomada em seu mais amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade.” Deve-se ressaltar, no entanto, algo muitas vezes esquecido nas inúmeras citações desde então feitas dessa frase: que Tylor fala de cultura *ou civilização*. Ao tomar as duas palavras como sinônimas, a definição de Tylor distingue-se do uso moderno do termo cultura (em seu sentido relativista, pluralista e não-hierárquico), que só seria popularizado com a obra de Franz Boas, já no início do século XX. Cultura, para Tylor, era palavra usada sempre no singular, e essencialmente hierarquizada em “estágios” (CASTRO, 2005, p. 8).

<sup>9</sup> [...] pelo filósofo e etnólogo francês Pierre Clastres (1934-1977) nos escritos reunidos em *A sociedade contra o Estado*, 1974 e *Arqueologia da violência* (1980). Por meio dela, o autor refuta a ideia de que a evolução das sociedades deve ser medida pela presença ou ausência do Estado ou por um maior, ou menor grau, de

retórico de falta de Estado, falta de língua, falta de religião etc. demonstra que as religiões africanas têm sido marginalizadas.

### 2.3.2.3 *Evolucionismo em Frazer*<sup>10</sup> (1854-1941).

Uma das grandes obras de Frazer é “*Totemisme et Exogamie*” publicado em 1898, contribuindo tanto para Antropologia religiosa quanto para a de parentesco. Portanto, para Frazer (1898) era necessário explicar os mitos através do método comparativo, isso levou a sua proposta teórica da evolução da humanidade: o estágio mágico, o estágio religioso e o estágio científico. O primeiro refere-se à crença de que o homem pode controlar tudo por meio da magia; o segundo tem a ver com o homem inteligente que não pode controlar tudo, reconhece seu desamparo ao se curvar ao poder arbitrário da vontade divina, como religião superior. Enfim, no último, graças a um raciocínio científico e meios técnicos, o homem, assim, pode ter controle das coisas externas.

Para Castro (2005), como decorrência da visão de um único caminho evolutivo humano, os povos "não-ocidentais", "selvagens" ou "tradicionais" existentes no mundo contemporâneo eram vistos como uma espécie de "museu vivo" da história humana — representantes de etapas anteriores da trajetória universal do homem rumo à condição dos povos mais "avançados"; como exemplos vivos daquilo "que já fomos um dia". Para Frazer, "o selvagem é um documento humano, um registro dos esforços do homem para se elevar acima do nível da besta (Ibidem, p. 14)". Frazer chegou à conclusão de que a magia, a religião e a ciência são os três estágios na evolução do pensamento humano e das sociedades. Apesar das muitas críticas, ele deu uma contribuição significativa para o desenvolvimento da antropologia na sociedade ocidental, e muitos dos temas que abordou ainda hoje. De forma geral, pode se enxergar o etnocentrismo nos conceitos teóricos de Morgan, Tylor e Frazer.

### 2.3.2.4 *Etnocentrismo*

De acordo com (GUERRAOUI & TROADEC, 2000), o fenômeno do etnocentrismo se manifesta como uma forte identificação com o próprio grupo quando os membros de um

---

centralização de poder, dirigindo duras críticas ao grande divisor entre sociedades com e sem poder, [...]. Ao procurar a centralização do poder nas sociedades ditas primitivas, classificando-as como sem Estado, sem escrita, sem história e sem economia, tal antropologia teria produzido, segundo o autor, um discurso da “falta”, fazendo tais sociedades aparecerem nas análises, como haviam figurado antes nos relatos de viajantes e cronistas, como constituídas por “gentes sem fé, sem lei, sem rei” (ARANHA & FREIRE, 2016).

<sup>10</sup> Ao longo do meio século decorrido entre a primeira edição de *O ramo de ouro* (1890) e sua morte, Frazer desfrutou de uma dupla reputação: à medida que seu reconhecimento e sucesso cresciam junto ao público leigo — provavelmente Frazer foi o autor mais conhecido junto ao "grande público" de toda a história da antropologia — e a profissionais de outras disciplinas — como por exemplo os estudiosos da mitologia, da literatura e mesmo Freud, que baseou-se na obra de Frazer para escrever *Totem e tabu*, publicado em 1913 —, sua influência decrescia junto aos antropólogos profissionais. Seu estilo, a partir da década de 1920, era considerado demasiadamente "literário" por uma geração de antropólogos que se consideravam "científicos", por mais que o público em geral continuasse gostando de ler seus livros. Mais que isso, suas ideias eram consideradas anacrônicas: o apogeu do evolucionismo cultural havia passado (CASTRO, 2005, p.12)

grupo tendem a se ver como uma categoria positiva e superior e a reconhecer as pessoas pertencentes a outros grupos como uma categoria negativa e inferior. Essa afirmação é um dos reflexos de como o evolucionismo cultural tem impactado negativamente os africanos. Desse modo, pode se afirmar que as noções de Morgan, Tylor e Frazer contribuíram na perduração e disseminação da palavra pejorativa negro até hoje.

O sociólogo Sumner (1906) definiu o etnocentrismo como peça central para o estudo das relações entre grupos étnicos. Segundo AISSANI (2003, p. 134), o conceito refere-se à concepção de que: “Nosso próprio grupo é o centro de todas as coisas, todos os outros grupos sendo medidos e avaliados em relação a ele [...] Cada grupo nutre seu próprio orgulho e vaidade, orgulha-se de ser superior, exalta suas próprias divindades e olha os estrangeiros com desprezo. Nesse sentido, os africanos são considerados inferiores aos europeus em todas as dimensões humanas.

Embora o etnocentrismo é diferente do racismo, mas, ele enuncia o preconceito e o racismo do ponto de vista identitária. Para Lévi-Strauss (1952), a atitude mais antiga e que sem dúvida assenta em sólidos fundamentos psicológicos, visto que tende a reaparecer em cada um de nós quando nos colocamos numa situação inesperada, consiste em pura e simplesmente repudiar as formas culturais: morais, religiosas, sociais, estéticos, que são os mais distantes daqueles com os quais nos identificamos. É sob esse fundamento do pensamento evolucionista cultural que a imagem dos “Afros” foi manchada e considerada negativa em todos os sentidos.

Costa (2005) cita Morgan dizendo que os detalhes da pesquisa provarão, parece-me, que estágios de cultura podem ser comparados sem se levar em conta o quanto tribos que usam o mesmo implemento, seguem o mesmo costume ou acreditam no mesmo mito podem diferir em sua configuração corporal e na cor de pele e cabelo. Pois, o conceito pejorativo da palavra negro reflete o etnocentrismo, o preconceito étnico-racial e o racismo biológico. Por outro lado, o paradigma de Morgan foi exclusivo da antropologia por muitos anos, apesar de ter sofrido muitas críticas. Em primeiro lugar, por ter aplicado a noção de evolução no sentido de progresso, quando se trata de noções como organização social ou religião. Também, ele tinha considerado que todas as sociedades evoluem na mesma direção para chegar à verdadeira “civilização”, cujo modelo é a civilização ocidental moderna (europeia). Ora, o conceito do evolucionismo cultural continua ativo na memória coletiva global, principalmente no Brasil onde os descendentes índios e africanos têm sido marginalizados, inferiorizados, eliminados, discriminados e vítimas de vários tipos de violência: policial, psicológica, verbal, física, simbólica etc.

### 3 METODOLOGIA

A pesquisa foi de natureza básica com objetivo de gerar conhecimentos novos úteis para a transformação social, com possibilidade de aplicação da proposta trazida nas considerações finais. Também, foi feita uma abordagem qualitativa, que segundo Triviños (1987, p.132), busca os significados de dados, tendo como base a percepção do fenômeno dentro do seu contexto, com a descrição qualitativa na tentativa de captar não só a aparência do fenômeno de violência simbólica, no âmbito do uso da palavra pejorativa negro, mas, também, suas essências, procurando explicar sua origem, relações e mudanças. Entretanto, a pesquisa aplicada foi bibliográfica, descritiva; com uma reflexão crítica sobre o fenômeno de violência simbólica e de conceitos evolucionistas culturais, com embasamentos teóricos de Bourdieu, Tylor, Morgan e Frazer. Também, foi necessário que se elucidasse a palavra “negro” e seus subjacentes. Ademais, leram-se livros, teses, artigos e publicações, de forma crítica. Assim, foi fator *sine qua non* a apreensão de fatos sociais através da observação

crítica para aprofundamento e compreensão inovadora na tentativa da problematização do objeto de estudo.

#### 4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Considerando-se a análise conceitual de Bourdieu, Morgan, Tylor e Frazer, os resultados apontam para a possibilidade e necessidade de banir as teorias evolucionistas dos programas educacionais, para que se evite a interiorização e a exteriorização do *Habitus* de representações sociais negativas atribuídas aos “afros”, na consciência coletiva brasileira. Um dos dispositivos fundamentais na perduração e disseminação do conceito pejorativo da palavra negro tem sido a educação. Os conceitos de Bourdieu aplicados a este artigo demonstra como se faz a interiorização de *habitus* e como esses últimos se exteriorizam em diferentes campos. Essa reflexão parte da teoria de reprodução que mostra que se as desigualdades sociais persistem na escola, não é apenas porque os alunos são socialmente desiguais, é também porque a escola teria a função latente de reproduzi-las. Para Bourdieu (2006), a cultura escolar não seria neutra, objetiva, nem universal, manteria os códigos e valores da cultura dominante, mascararia assim uma “arbitrariedade cultural” favorável à classe dominante e exercendo a “violência simbólica” sobre os alunos menos favorecidos (“negros”, índios). Desta forma, a ancoragem, a disseminação e a perduração do conceito pejorativo da palavra negro atribuído aos “afros” surgem de estruturas estruturadas que servem até hoje, como estruturas estruturantes com objetivo de reproduzir a desigualdade social, racial, intelectual, moral, religiosa etc. de forma simbólica.

Para Tylor & Morgan a humanidade como um todo passou pelos estágios de selvageria, barbárie e civilização. Morgan subdividiu os estágios de selvageria<sup>11</sup> e barbárie em três grupos: inferior, médio e superior. Os conceitos do Evolucionismo Cultural, fundamentados no etnocentrismo, têm considerado os africanos de selvagens e bárbaros. Desta forma, a palavra negro que já existia desde o século XVII, como afirmam Delesalle & Valensi (1972, p.83), “a palavra ‘Negro’ apareceu nos dicionários no início dos anos 1605 e se proliferou com intuito de ancorar a marca ideológica da dominação branca, durante o período de escravização dos povos africanos”, disseminou e perdurou-se com os conceitos evolucionistas culturais. Desse modo, os conceitos de Tylor, e Frazer no século XIX reforçaram a inferiorização e a imagem negativa atribuída aos “Afros” até hoje.

Ora, é necessário ressaltar que os pais fundadores da Antropologia cometeram um erro fatal que erro fatal em conceituar o evolucionismo cultural. Embora condenados unanimemente pelos antropólogos da segunda geração, como Boas, Lowie, Kroeber, Malinowski, Radcliffe-Brown, Maus e Lévi-Strauss, os tais conceitos ainda continuam presentes na consciência coletiva global, tendo um impacto negativo sobre a imagem dos outros, nesse caso, dos africanos. Por isso, Herskovits (1967, pp. 166-167) criticou a postura dos antropólogos evolucionistas<sup>12</sup> afirmando que um dos argumentos mais usados sempre se

---

<sup>11</sup> Para Morgan, os termos "selvageria", "barbárie" e "civilização" representavam estágios bem definidos de progresso medido por quatro conjuntos de realizações culturais: (1) invenções e descobertas, (2) a ideia de governo, (3) a organização da família e (4) o conceito de propriedade. As linhas de progresso eram mais claras no campo das invenções e descobertas porque certas invenções necessariamente precederam outras (o fogo antes da cerâmica, a caça antes do pastorismo). Ele era de opinião que a selvageria inferior começou com a coleta de frutas e nozes para subsistência. Esta fase terminou com o desenvolvimento da subsistência pesqueira e uso do fogo. No meio da selvageria, a subsistência da pesca e o uso do fogo continuaram, mas terminou com a invenção da baixa e da flecha. (MORGAN, (1877).

<sup>12</sup> “O que os evolucionistas não viram foi o número limitado de fatos culturais para os quais o progresso

resume em insistir na contemporaneidade dos povos estudados pelos etnólogos: esses selvagens, dizem-nos, são nossos contemporâneos, e não há razão para projetá-los no passado distante de humanidade; eles não são nem vestígios nem fósseis vivos e têm tanta história por trás deles quanto nós.

Em conseqüente, é possível apreender a razão de Estado (política ou moral) a partir de classificação e eliminação dos outros, ou seja, a teoria do evolucionismo cultural tem sido uma forma de organizar simbolicamente os povos em uma ordem evolucionária, tornando os selvagens os mais atrasados (africanos, ameríndios, asiáticos) e os ocidentais os mais avançados (europeus). Em outra palavra, esta ideologia justificou e reforçou o colonialismo, a escravização e a partilha da África. Em vista disso, pode-se afirmar que, em uma certa altura, o uso pejorativo da palavra negro perdurou e disseminou-se através destes conceitos evolucionistas culturais baseados em uma concepção totalmente etnocêntrica e racista.

No que concerne o evolucionismo cultural impactou negativamente os “Afros”, em primeiro lugar, é indubitavelmente através da dominação simbólica; como afirma Bourdieu (1977), a importância do poder simbólico nos sistemas de dominação porque participa do estabelecimento da violência simbólica e de uma hierarquia tácita de posições e relações sociais. Em segundo, através das instituições educacionais<sup>13</sup> e de disciplinas como Antropologia e Sociologia, que oferecem conteúdos sobre evolucionismo cultural, classificação e etnocentrismo. Assim sendo, a imagem negativa e a inferiorização dos africanos se tornaram *habitus, quer dizer, uma* subjetividade socializada (BOURDIEU, 1992, p. 101), na sociedade brasileira.

“o negro é desvalorizado [ no Brasil] tanto do ponto de vista físico, intelectual, cultural, como moral; a cor negra e os traços negroides são considerados antiestéticos; a cultura e os costumes africanos são reputados como primitivos; há uma depreciação da sua inteligência e uma descrença na sua capacidade; colocando-se em dúvida sua probidade moral e ética (PINTO, 1987, p 19).

Com o pensamento etnocêntrico, os colonizadores europeus se consideravam integrantes da etapa da civilização e classificavam os africanos como primitivos e bárbaros. A teoria do evolucionismo cultural tem sido ensinada nas instituições escolares e universitárias como estruturas estruturadas (*habitus*) e tem servido como estruturas estruturantes até hoje. A partir deste exposto, pode-se vislumbrar que Morgan, Tylor e Frazer contribuíram negativamente, através de suas teorias, na deformação da imagem e da personalidade dos “Afros”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste artigo foi analisar o horizonte de compreensão do impacto do evolucionismo cultural sobre a imagem dos africanos, através da análise do uso pejorativo

---

poderia ser demonstrado diretamente. A pré-história só revela fenômenos materiais e ainda parcialmente [...]. Em suma, determina com precisão certas fases técnicas e nada mais. Lowie (1971, pp. 27-28)”.

<sup>13</sup> Para Bourdieu (2006), a educação reproduz o capital cultural que se traz da família, reproduzindo a situação de classe não mais via herança de capital econômico, mas através do capital social e cultural. Desta forma, pode-se dizer que o evolucionismo cultural foi uma das ferramentas dos discursos ideológicos para a legitimação da dominação e da exploração dos europeus sobre africanos, assim reforçando a inferiorização e a imagem negativa atribuída aos dominados.

da palavra “negro”, no exercício da violência simbólica contra “Afros”. A partir desse objetivo central, o artigo procurou caracterizar diacrônica e sincronicamente a origem e a semântica da palavra “negro” e seus subjacentes, no contexto de dominação, colonização e escravização dos Africanos e analisar como a teoria do evolucionismo cultural impactou negativamente a imagem e a personalidade dos “Afros”.

A partir da análise de alguns vocabulários de Bourdieu relativos ao tema, verificou-se que o uso pejorativo da palavra negro é um *habitus*, ou seja, estrutura estruturada que serve como estrutura estruturante na sociedade global e particularmente no Brasil. A palavra foi estruturada como dispositivo simbólico de dominação e exploração dos africanos pelos colonizadores europeus. A coerção negativa exercida pelo uso dessa palavra e sofrida através da violência simbólica, ou seja, a conotação e a denotação da palavra negro exercem a violência simbólica contra “Afros”. Portanto, observou-se que a estruturação da palavra negro se fez antes do surgimento do evolucionismo cultural de Morgan, Tylor e Frazer, no século XVII. O desdobramento da análise diacrônica da condição de colonização e escravização dos africanos e do surgimento do evolucionismo cultural nos fez vislumbrar o fato de que esses conceitos teóricos contribuíram em fortalecer, disseminar e perdurar o uso pejorativo da palavra negro a partir do século XIX. Assim, reforçou a consciência coletiva global e brasileira em particular a representar os “Afros” de uma forma negativa em todos os sentidos, aspectos e dimensões da vida humana. Desta forma, pode se afirmar que a Antropologia, como disciplina escolar e acadêmica contribuiu muito na desvalorização, marginalização e inferiorização dos outros – africanos, ameríndios, asiáticos, etc.-

Nessa linha, foi apontado que as instituições educacionais são fundamentais na interiorização e exteriorização do *habitus*. A despeito de várias críticas dirigidas a noção do evolucionismo cultural, a teoria ainda está ancorada na consciência e no pensamento sociocultural, econômico, religioso e político da humanidade. Um dos vieses dessa ancoragem é a administração destes conceitos de Morgan, Tylor, Frazer nos cursos de Ciências Humanas, nas universidades, escolas, etc. Assim sendo, considerando-se (i) a forma como o evolucionismo cultural tem impactado negativamente a imagem dos “Afros” e (ii) a teoria do evolucionismo cultural já tem sido criticado severamente pelos antropólogos da segunda geração e pela maioria da comunidade acadêmica, então por que não bani-la de programas educacionais escolares e universitários para que se evite a disseminação da mesma?

De forma geral, os resultados alcançados a partir do exposto fundamentado nos vocabulários de Bourdieu e nos conceitos teóricos evolucionistas apontam para a possibilidade e necessidade de banir esses conceitos teóricos dos programas de ensino em todos os níveis, principalmente da disciplina de Antropologia. Pois, esta postura, ou seja, banir a teoria evolucionista cultural seria uma das alternativas de parar com a violência simbólica estrutural contra “negros” relativa a imagem negativa atribuída a este grupo étnico tanto no Brasil como à nível global, mesmo que seja gradual e longa a transformação social nesse sentido é fundamental para que se construa uma sociedade com cultura democrática justa e igualitária, justiça e dignidade para todos os cidadãos independentemente de origem, raça, religião ou grupo étnico. Note-se que, este artigo abre uma plataforma para um debate social, religioso, cultural, política e acadêmica sobre a possibilidade de banir as teorias preconceituosas dos programas escolares e universitários.

## REFERÊNCIAS

AÏSSANI, Y. *La psychologie sociale*. Paris, A. Colin, 2003.

ARANHA, Aline & FREIRE, Gabriela. 2016. "Sociedade contra o Estado - Pierre Clastres". In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/conceito/sociedade-contra-o-estado-pierre-clastres>>. Acesso: 20/12/2020.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre : Zouk, 2006.

\_\_\_\_\_. *Le champ économique*, Actes de la recherche en sciences sociales Vol. 119, 1997.

\_\_\_\_\_. *La reproduction*. Paris, Édition de Minuit. 1970.

\_\_\_\_\_. *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1989.

\_\_\_\_\_. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris, Droz, 1972.

\_\_\_\_\_. *Les structures sociales de l'économie*, note de lecture des étudiants MIP du Cnam, 2000.

\_\_\_\_\_. *Méditations Pascalienne*. Paris, Le Seuil, 1977.

\_\_\_\_\_. *Sur l'État*. Cours au Collège de France (1989-1992). Paris : Raisons d'Agir/Seuil. 2012.

DELESALLE, Simone ; VALENSI, Lucette. *Le mot "nègre" dans les dictionnaires français d'Ancien régime ; histoire et lexicographie*. Langue Française : Langage et histoire, 1972.

DUBET, François. *Le sociologue de l'éducation*. Magazine Littéraire, Paris, n. 369, p. 45-47, oct.1998.

FRAZER, Sir James G. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (abridged ed.). London: The MacMillan Press, 1976 [1922].

FRAZER, James George. *Totemism and Exogamy. A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*. Trad.: *Les Origines de la famille et du clan*, 1898.

GUERRAOUI, Z; TROADEC, B. *Psychologie interculturelle*. Paris, A. Colin, 2000

HARRIS. *The Rise of Anthropological Theory*. Routledge and Kegan Paul, 1969.

HERSKOVITS, M. J. *Les bases de l'anthropologie Culturelle*, Paris, Payot. 1967.

LOWIE, R. H. *Histoire de l'ethnologie classique*. Paris, Payot. 1971

LEVI-STRAUSS, Claude. Ethnocentrisme, racism, nature, culture: Race et Histoire, Unesco, 1952

MARIOUNETTE, Doyenne. Histoire de l'anthropologie: II- l'évolutionisme. Forum d'anthroologie et d'éthnologie, Lyon, 2005. Disponível em: <https://chocdecultures.forumactif.com/t8-histoire-de-l'anthropologie> acesso: 8/12/2020.

MORGAN, L.H. Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization. Chicago, 1877.

MUNANGA, Kabengele. Negritude: usos e sentidos. São Paulo, Ática, 1986.

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de. Negrismo: percursos e configurações em romances brasileiros do século XX (1928 – 1984). Belo Horizonte : Mazda Edições, 1998.

PACHTERE, Félix Georges de. L'Afrique du nord avant l'histoire et au début de l'histoire. In: Journal des savants. 12<sup>e</sup> année, Juillet 1914.

PINTO, R. P. Educação do negro: uma revisão da bibliografia. Cadernos de pesquisa, São Paulo, 1987.

RIOS, Dermival Ribeiro. Minidicionário escolar da língua portuguesa. São Paulo: DCL, 2018.

SUMNER, W. G. Folkways: a study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores, and morals. Nova York: Guin, 1906.

TESTART, Alain. La question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale. In: Revue française de sociologie, 1992.

TRIVIÑOS, A. N. S. Introdução à pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em Educação. São Paulo: Editora Atlas, 1987.

TYLOR, Edward Burnett. Primitive culture researches into the development of mythology, philosophy, religion language, art, and custom. 1<sup>a</sup> ed. London, 1871.

TYLOR, Edward Burnett. A ciência da cultura. [1871] In: CASTRO, Celso. (Seleção, Apresentação e Revisão) Evolucionismo Cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer. (Tradução: Maria Lúcia de Oliveira) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

Para citar esse artigo: MENDES, Joel Nemoná. **Palavra pejorativa negro, violência simbólica contra “Afros”**: impacto do evolucionismo cultural sobre a imagem dos africanos. Revista Direito em foco – Edição nº12 – Ano:2020.