

“COMEÇO, MEIO E COMEÇO”¹: MATERNIDADES E TRAJETÓRIAS NAS ENCRUZILHADAS DE SABERES

MARINA GUIMARÃES VIEIRA²
JADE ALCÂNTARA LÔBO³
SUELI MAXAKALI⁴

RESUMO

O objetivo deste artigo é refletir sobre algumas experiências de “contra-colonização” (SANTOS, 2015) do conhecimento, através da produção autoetnográfica centrada nos saberes de três mulheres que ocupam lugares de fala heterogêneos. Os encontros entre nós foram propiciados pelo envolvimento acadêmico, e produziram efeitos tanto nos espaços acadêmicos por nós percorridos quanto no espaço-tempo de outras esferas de nossas vidas. Nos ancoramos, principalmente, nos experimentos realizados no âmbito de disciplinas regulares vinculadas à projetos de extensão entre 2018 e 2019, na Universidade Federal da Bahia (UFBA). Apresentamos reflexões etnograficamente fundamentadas sobre as tensões e “confluências” experimentadas, as relações entre “saberes orgânicos” e “saberes sintéticos” (SANTOS, 2015), e a adoção, pelos participantes, do vocabulário ensinado por mestras e mestres que atuaram como professores visitantes na UFBA.

PALAVRAS-CHAVE

Contra-Colonização; Autoetnografia; Afroindígena; Maternidade; Conhecimento.

“BEGINNING, MIDDLE AND BEGINNING”¹: MATERNITIES AND TRAJECTORIES IN THE CROSSROADS OF KNOWLEDGE

ABSTRACT

The purpose of this article is to reflect on some experiences of “counter-colonization” (SANTOS, 2015) of knowledge, through autoethnographic production centered on the knowledge of three women who occupy heterogeneous places. The encounters between us were facilitated by academic involvement, and produced effects both in the academic spaces we visited and in the space-time of other spheres of our lives. We are anchored mainly in experiments carried out within the scope of regular disciplines linked to extension projects between 2018 and 2019, at the Federal University of Bahia (UFBA). We present ethnographically based reflections on the tensions and “confluences” experienced, the relationships between “organic knowledge” and “synthetic knowledge” (SANTOS, 2015), and the adoption, by the participants, of the vocabulary taught by masters who acted as visiting professors at UFBA.

¹ Pedimos licença para fazer uso desta expressão, dita em diversos contextos por Antônio Bispo dos Santos, referindo-se ao ciclo de vida geracional e de conhecimento dos povos por ele chamados “de trajetória”. Começando, em suas palavras, pela “geração avó”, passando pela “geração mãe”, e começando novamente pela “geração neta”, produzindo a circularidade.

² Ex- Professora do Departamento de Antropologia e Etnologia e do Programa de Pós-Graduação da UFBA. Atualmente é lotada no Departamento de Estudos de Gênero e Feminismos da UFBA.

³ Mestre em Antropologia pelo PPGA/UFBA, doutoranda em Antropologia na UFSC.

⁴ Liderança da Aldeia Nova (MG), Doutora Honoris Causa pela UFMG em Letras: Estudos Literários, Cineasta, Escritora, e Professora do Programa de Formação Transversal em Saberes Tradicionais da UFMG.

KEYWORDS

Counter-Colonization; Autoethnography; Afroindigenous; Maternity; Knowledge.

“DÉBUT, MILIEU ET DÉBUT”: MATERNITÉS ET TRAJECTOIRES À LA CROISÉE DES SAVOIRS

RÉSUMÉ

Cet article vise à réfléchir sur certaines expériences de “contre-colonisation” (SANTOS, 2015) de la connaissance, à travers une production auto-ethnographique centrée sur la connaissance de trois femmes qui occupent des lieux de parole hétérogènes. Les rencontres entre nous ont été facilitées par l'implication académique et ont produit des effets à la fois dans les espaces académiques que nous avons visités et dans l'espace-temps d'autres sphères de notre vie. Nous sommes ancrés principalement dans des expériences menées dans le cadre de disciplines régulières liées à des projets d'extension entre 2018 et 2019, à l'Université fédérale de Bahia (UFBA). Nous présentons des réflexions ethnographiques sur les tensions et les “confluences” vécues, les relations entre “connaissances organiques” et “connaissances synthétiques” (SANTOS, 2015), et l'adoption, par les participants, du vocabulaire enseigné par des enseignants et des maîtres qui ont travaillé comme professeurs invités à l'UFBA.

MOTS-CLÉS

Contre-colonisation; Autoethnographie; Maternité; Connaissance.

“PRINCIPIO, MEDIO Y PRINCIPIO”: MATERNIDADES Y TRAYECTORIAS EN LA ENCRUCIJADA DE CONOCIMIENTOS

RESUMEN

El propósito de este artículo es reflexionar sobre algunas experiencias de “contra-colonización” (SANTOS, 2015) del conocimiento, a través de la producción autoetnográfica centrada en el conocimiento de tres mujeres que ocupan lugares heterogéneos. Los encuentros entre nosotros fueron facilitados por la participación académica y produjeron efectos tanto en los espacios académicos que visitamos como en el espacio-tiempo de otras esferas de nuestras vidas. Estamos anclados principalmente en experimentos realizados dentro del alcance de disciplinas regulares vinculadas a proyectos de extensión entre 2018 y 2019, en la Universidad Federal de Bahía (UFBA). Presentamos reflexiones basadas en etnografía sobre las tensiones y “confluências” experimentadas, las relaciones entre “conocimiento orgánico” y “conocimiento sintético” (SANTOS, 2015), y la adopción, por parte de los participantes, del vocabulario enseñado por maestros que actuaron como profesores visitantes en la UFBA.

PALABRAS CLAVE

Contra Colonização; Autoetnografía; Maternidad; Conocimiento.

INTRODUÇÃO

Este é um texto autoetnográfico no qual as autoras - uma professora socialmente lida como branca, uma doutoranda negra e uma professora indígena - trazem relatos de experimentos, onde as aulas e encontros ocorridos no âmbito das atividades do grupo Conexões Afropindorâmicas foram vividas como situações etnográficas. As atividades consistiram principalmente em dois formatos: 1) A disciplina “Textos de Autoria Afroindígena”, na qual unicamente textos de autores indígenas, afro-brasileiros e africanos foram trabalhados, contando com o protagonismo de estudantes cotistas negras, quilombolas e indígenas, que atuaram como monitoras(es) bolsistas. 2) A disciplina Conexões Afropindorâmicas, oferecida por três semestres como Ação Curricular em Comunidade e Sociedade (ACCS), que consistiu na recepção de mestras e mestres de saberes, artes e ofícios, bem como jovens lideranças periféricas, viabilizada através dos editais semestrais da Pró-Reitoria de Extensão da UFBA.

Apesar de trazer essas situações e retomar discussões realizadas no ST Encontro de Saberes, na VII Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia (REACT) realizada em 2019, este texto foi escrito em meio à pandemia do covid-19 e à crise cosmopolítica de 2020, incorporando, portanto, acontecimentos correlacionados a este contexto. Antes de relatar experimentos, este artigo é ele mesmo um experimento de co-autoria entre três acadêmicas que partem de “lugares de fala” (RIBEIRO, 2018) muito diferentes. Por isso, acreditamos ser necessário, neste momento, nos apresentarmos brevemente, situando a leitora e o leitor sobre a natureza de nossa relação. Se na maior parte do texto, para alcançar alguma fluidez, usamos a primeira pessoa do plural, em alguns momentos cada uma falará na primeira pessoa do singular, sendo a voz da professora branca marcada com o grifo, a da **doutoranda negra** marcada com **negrito**, e a da *professora indígena* marcada com *itálico*.

O lugar de onde experimentamos as relações étnico-raciais nos distingue, assim como as posições de professora universitária, pós-graduanda e professora indígena. Eu, Marina, tenho a mesma idade de Sueli, porém só vim a ser mãe recentemente, na mesma época que Jade, que é quase 20 anos mais jovem, enquanto Sueli já é avó. Além disso, temos trajetórias muito diferentes no que tange às nossas experiências, enquanto mulher socialmente lida como branca, mulher negra, e mulher indígena, num país racista e sexista como o Brasil. Conheci Sueli em 2002, quando cursava a graduação em ciências sociais na UFMG, e me iniciei na prática da pesquisa junto aos Maxakali. Já são quase vinte anos de uma relação que se transformou e se fortaleceu, como comentaremos adiante.

Em 2018, conheci Jade, estudante cotista da pós-graduação. O que nos aproximou e nos levou a estabelecer a relação de trabalho orientadora-orientanda foi a maternidade. Quando eu, Jade, estudante cotista, me descobri grávida no início do mestrado, precisei

desistir de meu projeto de pesquisa inicial sobre mulheres negras na música, devido às dificuldades que enfrentaria para realizar o trabalho de campo na noite soteropolitana. Na época, todos dentro do programa de pós-graduação em antropologia já sabiam de **minha** gestação e **eu** estava sem orientador/a, ainda que **meus** colegas já estivessem sendo orientados. **Eu** estava começando a cursar a disciplina Textos de Autoria Afroindígena quando conheci a professora Marina, na época mãe de uma menina de um ano e meio, que se dispôs a **me** orientar e **me** sugeriu que realizasse pesquisa entre mães, já que estas viriam a ser, inevitavelmente, **minhas** principais (e talvez únicas) interlocutoras nessa fase da vida. O fato de sermos mães solo e solteiras, gerando e criando sozinhas suas filhas pequenas longe da cidade natal e da família, ofereceu as condições para que trabalhássemos juntas.

Uma vez que o sistema acadêmico ocidental exige uma disponibilidade de tempo específica e, como demonstra Sueli Carneiro (2005), um autocontrole em relação ao corpo e às emoções que, dificilmente, mulheres grávidas e puérperas/lactantes podem manter, trabalhar com alguém que seria capaz de participar de sessões de orientação, exames de qualificação e tantas outras situações acadêmicas em meio à presença, muitas vezes inevitável, de crianças lactantes e em fraldas, parecia a nós duas uma oportunidade.

Nossas trajetórias, no que tange tanto à parceria orientanda/orientadora, quanto à presença de mulheres indígenas na universidade com seus filhos e netos, são atravessadas não só por choros de crianças, mas também por desconfianças de alguns de nossos pares sobre um suposto conteúdo militante. O que nos aproxima é a impossibilidade de ocuparmos, com nossos corpos, práticas de conhecimento e pensamentos, a posição hegemônica do “nós” acadêmico universal – homem hétero, branco, ocidental (AKOTIRENE, 2019).

Assim, esse texto é um experimento de “contra-colonização” (SANTOS, 2015) dentro da academia, ao adotarmos metodologias ancoradas em múltiplas vozes que falam, “confluem” e “transfluem” (*Ibid*). Nessa dinâmica, não possuímos objetos, pois traçamos uma pesquisa “centrada em sujeitos” (MECHERIL, 1997), também denominadas “*study up*”, ao investigarmos nosso próprio contexto social e rejeitarmos o distanciamento daquilo que, para uma linha acadêmica tradicional, seriam nossos “objetos de pesquisa” (ESSED, 1991). Logo, fugimos da “materialização da Outridade, encarcerada no reino da objetividade” (KILOMBA, 2019, p. 82), ao propormos trabalhar ao lado de sujeitas/os, evidenciando o compartilhamento de conhecimentos heterogêneos.

A busca pela transversalidade no “falar ao lado” foi instigada pela colega Urânia Munzanzu, mestranda em Antropologia, em um Seminário de Pesquisa na UFBA em 2018. **Nós**, estudantes cotistas negras/os, apontamos como a metodologia tradicional brancocêntrica não consegue se adequar a nossa pesquisa. Estar em sala de aula ministrada por professores brancos, fazia com que estivéssemos frequentemente fixados como o

objeto, já que muitos ali pesquisam negritude. Raramente **conseguíamos** ser sujeitos, vistos como pesquisadores. Assim, ao **refletirmos** sobre o trabalho realizado pelos nossos colegas brancos, **sentíamos** um profundo incômodo, **sabíamos** muito bem os efeitos de sermos materializados no “outro”.

É a marcação que cria o outro. Os corpos que são marcados, são os corpos que são tornados objetos. Aqueles que não são marcados são os sujeitos. E essa é a relação do conceito de conhecimento com a história colonial. A história colonial foi baseada em coisificar, em objetificar, em marcar. Nós não temos dificuldades em dizer o corpo negro, mas o corpo branco, é extremamente difícil de dizer essas duas palavras, branquitude é algo que se não se mexe, não marca. E essa não marcação é exatamente o poder da branquitude. Branquitude é uma identidade que nunca foi marcada, mas que marca os outros, é um centro ausente, tá no centro de tudo, mas essa centralidade não é vista como relevante. E essa coreografia de marcar os outros, mas não ser marcada que revela o poder. Ou seja, marcam-se os outros para coisificar os outros, a identidade que não se marca, não se marca porque se vê como referência da qual os outros que diferem. [...] Toda a gente só passa a ser diferente se a pessoa que olha para mim diz: eu sou o ponto de referência, eu tenho o poder de privilégio, de ser o ponto de referência pelo que tu diferes. E nesse momento eu passo a ser a diferente. Portanto é uma relação de poder. Então, a branquitude se construiu nesse ponto de referência que marca, mas não se marca e que não pode ser marcada. É uma frase que é extremamente difícil para nós dizer, branco, a branquitude é uma palavra que quase não se pode dizer porque nós obedecemos ao discurso colonial. Mas esse não marcar a branquitude, também quer dizer que a branquitude não precisa ser mascarada porque a branquitude é sinônimo da condição humana (KILOMBA, 2018, informação verbal)⁵.

Pensando como as ciências eurocentradas foram fundamentais na construção “do outro”, as epistemologias aqui apresentadas se configuram também como uma forma de combater o epistemicídio e/ou racismo epistêmico dentro da universidade. Sueli Carneiro toma de Boaventura de Sousa Santos o conceito de epistemicídio, que teria ocorrido: “tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais).” (SANTOS, 1995, p. 328). Neste sentido, Sueli Carneiro evoca uma face do epistemicídio não tematizada por Boaventura:

“Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado” (Carneiro, 2005, p. 97).

⁵ Informação verbal disponível em: <<https://radiobatuta.com.br/podcast/grada-kilomba-e-stephanie-borges/>>. Acesso em 10 de junho de 2020.

Não temos aqui a intenção de silenciar nossas próprias tensões, ou as tensões existentes de maneira geral entre mulheres não brancas e mulheres brancas, discutidas por bell hooks⁶ (2013). A autora aborda pontos nos quais o feminismo hegemônico/não marcado/branco, não contempla mulheres não brancas. bell hooks (2013, p. 135) comenta suas próprias memórias, e trabalhos como o de Rollins, que contam como as mulheres brancas do sul dos Estados Unidos descreviam as mulheres negras que trabalhavam para elas com carinho e intimidade, enquanto as mulheres negras falavam das patroas com raiva e ressentimento. Ela afirma que só a partir do momento em que mulheres brancas assumirem que têm na sociedade uma posição de privilégios em relação às mulheres não brancas, levando em conta que o racismo deve ser sempre pauta do movimento feminista, mulheres brancas e mulheres não brancas poderão enfrentar desafios juntas.

ENCONTROS, DESENCONTROS E CONHECIMENTOS NA MATERNIDADE

Em muitos momentos que tivemos juntos, durante aulas ou confraternizações, o mestre quilombola Antônio Bispo dos Santos nos falou sobre a confluência usando a imagem de dois rios que se encontram, percorrem o mesmo leito por um tempo, mas não se misturam. Assim, o rio Acre não deixaria de ser rio Acre porque deságua no rio Purus. Como diz o mestre, “nem tudo que se ajunta se mistura”. Esta é uma “explicação”⁷ usada por ele para falar dos encontros de pessoas, povos, águas, saberes... em todo e qualquer espaço-tempo, inclusive nas universidades e em seus projetos de encontros de saberes.

Apesar das “confluências” (SANTOS, 2015) por nós experimentadas enquanto mulheres, apresentamos aqui uma escrita heterogênea, pois parte de corpos diferentes, de perspectivas distintas. Durante o período de orientação da dissertação “Defeito de Fabricação”: maternidades negras em Ilhéus, BA (2020), eu discutia com Jade sobre as convergências e diferenças entre as experiências de mães negras, indígenas, brancas, mães solo, solteiras, casadas. No exame de qualificação, a professora arguidora Angela Maria de Souza sugeriu que a categoria de mãe solo também estivesse presente no título da dissertação, por ser um aspecto importante das mães negras com quem Jade trabalhou. Algumas vezes eu apontei pontos cruciais trabalhados na etnografia feita por Jade como: a maternidade solo, sem rede de apoio gratuito; e a opção, de algumas mulheres, por permanecerem em relacionamentos abusivos, para não se situarem no mundo como mães

⁶ bell hooks é um pseudônimo da intelectual e ativista estadunidense Gloria Jean Watkins. Watkins adotou o nome de sua avó escrito em letras minúsculas como forma de se contrapor às regras linguísticas, buscando direcionar a atenção do leitor para as suas mensagens e não para si.

⁷ Em comunicação oral, o mestre reconheceu que o termo confluência vem sendo usado como conceito no ambiente acadêmico, e disse que isto não seria exatamente um problema, mas prefere entendê-lo como uma “explicação”.

solteiras, sabendo que esta posição poderia, além de estigmatiza-las, deixá-las vulneráveis à violência que poderia vir a ser praticada por não apenas um, mas vários homens. Eu então questionava a necessidade de evidenciar no título de sua pesquisa o aspecto racial da maternidade. Jade me explicava que a maior das diferenças é o fato de que, no Brasil (e alhures), mães negras e indígenas sabem que seus filhos podem acabar sendo mortos e/ou presos unicamente pela cor de sua pele.

As estatísticas nos mostram que a cada 23 minutos uma pessoa negra, geralmente jovem, é assinada no Brasil (CPI, 2016). Quase todos os meses recebo a triste notícia de crianças, homens e mulheres maxakali assassinados nos arredores das aldeias. Mas as estatísticas são o tipo de conhecimento “sintético” (SANTOS, 2015) que, apesar de necessário, permitem à branquitude manter o que Grada Kilomba (2019) denuncia como o “privilégio de não saber”, pois números não são tão cognoscíveis quanto as falas e imagens das pessoas. Em 18 de maio de 2020 o adolescente negro João Pedro Mattos foi assassinado no Rio de Janeiro, durante uma ação das polícias civil e federal (FANTÁSTICO, 2020). Uma reportagem do site G1⁸ tem como título: “João Pedro mandou mensagem para a mãe momentos antes de ser baleado: Estou dentro de casa. Calma”. Quando, na semana seguinte, em 25 de maio de 2020, o afro-americano George Floyd foi brutalmente assassinado, em frente às câmeras de celulares, em Minneapolis (EUA), uma de suas últimas palavras foi “*mothe*” (mãe). Esse pedido de socorro, essa despedida, me fez lembrar das explicações de Jade sobre a diferença entre ser uma mãe branca e uma mãe não branca. Seguindo o raciocínio de Kilomba, podemos concluir que a diferença estaria no que as mães não brancas sabem, que as mães brancas têm o privilégio de não saber: que os filhos de algumas mães podem vir a ser, no mundo atual, mortos devido à cor de sua pele.

No mesmo dia (30/05/2020) em que eu falei sobre isso com Jade, por telefone, recebi de Sueli uma mensagem via *whatsapp* pedindo para eu ligar. Liguei e ela me contou que dois jovens maxakali, que apenas passeavam, foram baleados em Batinga, distrito de Itanhém (BA) próximo à Terra Indígena Maxakali, e se encontravam em estado grave. Um adulto maxakali entrevistado e foi baleado na cabeça, vindo a falecer. Perguntei a Sueli o que eu poderia fazer, além de compartilhar a dor, e ela respondeu: você pode escrever. Então, contei a ela sobre minha conversa com Jade, falamos sobre a frequência com que pessoas negras e indígenas vêm sendo assassinadas, há mais de quinhentos anos, por colonialistas, policiais, milicianos, etc., e a revolta popular causada pelo fato de a morte de George Floyd ter sido filmada por câmeras de celulares, mas nem assim impedida.

⁸ Ver mais em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/25/joao-pedro-mandou-mensagem-para-mae-momentos-antes-de-ser-baleado-estou-dentro-de-casa-calma.ghtml>>. Acesso em 9 de junho de 2020.

Esta é uma realidade vivida também pelos povos indígenas no Brasil, inclusive *nós*, Maxakali. Há filmagens feitas por celulares *nossos* de policiais militares batendo em rapazes maxakali numa festa em Batinga. Em *minhas* palestras, em reuniões com representantes do governo e nas universidades, já *denunciei* muitas vezes a forma como *nós maxakali* sempre fomos atropelados nas estradas, como cachorros. Vai na mesma direção o comentário do parente Jenilson (Taquari) Pataxó, na mesa Memória e Territorialidade nos “Sertões do Leste”, na Reunião Equatorial de Antropologia de 2019, sobre o atropelamento como uma “técnica de assassinato de indígenas sem deixar rastros”. Mas agora estes assassinatos estão sendo cometidos de forma escancarada, estão *nos* matando na vista de todos.

Contei que Floyd chamou pela mãe na hora da morte, e isso me acordou para a diferença explicada por Jade entre ser uma mãe branca e uma mãe não branca, e Sueli comentou: é, *a gente* que é mãe fica com trauma. Eu comecei a falar sobre como a maternidade me situou em um lugar diferente no mundo, me fez experimentar de fato as vicissitudes de ser mulher num ambiente sexista como a academia, e nos demais contextos sexistas onde vivo. Como passei por uma reconfiguração sobre o que vem a ser conhecimento, e me tornei capaz de entender que há questões, como a do racismo, sobre as quais eu não sei, por isso eu não posso falar do mesmo lugar daquelas(es) que sabem.

Falamos então sobre os lugares dos quais os *yāmiy*⁹ são donos, e sobre sua força. Quando *nós maxakali* perdemos uma pessoa, os *yāmiy* a mandam de volta, e ela vem ainda mais forte. Foi assim com Daldina, que mandaram para você. Por isso *eu* te pedi para escrevermos esse artigo. Pedimos então licença aos *yāmiyxop* para contar brevemente aqui algumas histórias.

Daldina Maxakali era minha mãe, entre os Maxakali. Em 2015 ela foi atropelada por um motoqueiro na estrada entre Aldeia Verde e a cidade, no município de Ladainha (MG). Quando, ainda em 2015, visitei Aldeia Verde e passei pelo local onde Daldina foi morta, sonhei com ela e, como acontece com as pessoas que sonham com os parentes mortos, entre os Maxakali, acordei já doente.¹⁰ Então o *yāmiytak*¹¹ Totó, pai de Daldina, decidiu fazer

⁹ *Yāmiy* é um conceito-força complexo, geralmente traduzido para o português por “espírito”. Para mais informações ver Maxakali (2009) e Vieira (2006, 2009, 2010 e 2014).

¹⁰ Sobre a dinâmica da doença e cura entre os Maxakali, ver Maxakali et al (2009) e Vieira (2006, 2009, 2010).

¹¹ *Tak* significa pai. *Tut* significa mãe. *Yāmiytak* e *Yāmiytut* são termos atualmente traduzidos para o português como “pajé”.

um *yãmiyxop*¹² de cura para mim, procedimento comum nessas ocasiões. Engravidei no fim de 2015, e logo contei a novidade para minha amiga Sueli.

Quando Marina *me* ligou *eu* expliquei para ela que agora ela já tinha seu *yãmiy!* Daldina gostava muito mesmo dela, e ela sonhou muito com Daldina quando estava grávida. Foi assim que *yãmiyhey*¹³ cantou. Quando uma mulher maxakali perde uma pessoa, ela vai nascer em outra família próxima, mas volta *para nós*. Daldina estava cansada de ser atropelada...

Antes de perder a vida, Daldina perdeu o marido e muitos outros parentes, vítimas de atropelamentos criminosos. Eles matam porque sabem que aquelas terras todas ali *são nossas*. É isso que *eu sei* sobre o que pensam os fazendeiros do vale do Mucuri (MG)¹⁴. Foi muito interessante o experimento de encontro de saberes “contra-colonizadores” (SANTOS, 2015) que fizemos durante o curso “Saberes orgânicos na universidade: expandindo fronteiras”.¹⁵ *Considero* o encontro com o mestre Antônio Bispo muito importante, porque ele tem muita experiência na luta contra o preconceito, contra o racismo. *Nós indígenas* também sofremos muito racismo. Como *eu* disse na palestra que *dei* na UFBA, *meu povo* teve que escolher: ou a língua ou a terra. Um *yãyã*¹⁶ tinha perdido um filho, então o espírito dele veio, bateu na trava da porta e falou: vai chegar não índio, vai ter violência contra vocês. Foge! Então os *monãyxop*¹⁷ perceberam que os portugueses estavam chegando, e fugiram por um tempo. Até que o *yãmiy kitoko* (criança-espírito), que conversava com o *yãyã*, declarou: vocês escolhem, ou a língua ou a terra. Os *monãyxop* escolheram a língua, porque a terra, *nós* vamos andar em cima, *nós* vamos viajar em cima. E saíram viajando. Essa experiência levou *nosso povo* a se mudar com frequência, quando tinha violência eles se escondiam, iam viajando. Por essa razão muitas vezes *nós* perdemos nossa terra, porque se

¹² *Xop* é um coletivizador. Significa grupo, conjunto. O termo *Yãmiyxop* pode ser usado para designar o coletivo dos *yãmiy*, o “ritual”, a “religião” ou a “cultura”, conforme as traduções maxakali. Ver Vieira (2014).

¹³ *Hey: feminino. Yãmiyhey, espírito feminino.*

¹⁴ Região de Minas Gerais onde estão localizadas todas as aldeias maxakali atuais. Seu território tradicional abrange grande parte do Estado de Minas Gerais, além de parte do Espírito Santo e do sul da Bahia. Ver Paraíso (1998).

¹⁵ Realizado durante o VI CBFL – Congresso Brasileiro de Filosofia da Libertação e III EIFA - Encontro Internacional de Filosofia Africana, de 1º à 4 de outubro de 2019, na Faculdade de Educação da UFBA. Esse curso foi proposto por Marina G.Vieira, Sueli Maxakali e Antonio Bispo dos Santos e fez parte da programação da ACCS Conexões Afropindorâmicas. Os conceitos de “orgânico” e “fronteira” aqui empregados são inspirados na obra de Santos (2015).

¹⁶ Termo de parentesco traduzido para o português por avô ou tio, também usado para dirigir-se a ou referir-se a *yãmiytak* (pai de *yãmiy*), pajé. Sobre as categorias de parentes chamados *yãyã*, ver Vieira (2006).

¹⁷ Antepassados.

nós perdêssemos a língua *nós* não íamos ter como curar as pessoas, não poderíamos cantar e fazer *yãmijxop* para curar¹⁸.

Sueli sabe que os *yãmij* e os antepassados maxakali sabiam que, diante dos colonizadores, tinham que fugir. Ela sabe também que os colonialistas atuais sabem que as terras do entorno das aldeias são dos Maxakali. Sabe que Daldina estava cansada de ser atropelada... e eu, o que eu sei? Uma das coisas que sei, como mãe socialmente lida como branca, é que minha filha não será propositalmente atropelada por colonialistas ou morta pela polícia, unicamente pelo seu fenótipo. Outra coisa que sei é que mães não brancas conhecem medos, dores e, como disse Sueli, traumas, que eu não conheço. A maternidade me fez aprender lições sobre sexismo, racismo e violência (inclusive epistemológica) que a antropologia nunca foi capaz de me ensinar.

SALA DE AULA COMO SITUAÇÃO ETNOGRÁFICA

A teoria do ponto de vista feminista¹⁹, sustentada por Patrícia Hill Collins, consiste em “um ponto de vista especial quanto ao self, à família e à sociedade” (COLLINS, 2016, p.100), que as mulheres negras teriam por viverem uma situação de “forasteira de dentro”²⁰, “posição social ou espaço de fronteira ocupados por grupos com poder desigual” (RIBEIRO, 2018, p. 45). A formulação de Collins sobre a posição da mulher negra como forasteira de dentro nos remete ainda às reflexões de Roy Wagner (1981) sobre a constante “situação de trabalho de campo”²¹, vivida por povos submetidos a invasões e processos de colonização, obrigados a fazer o exercício frequente de compreender o outro para poder conduzir suas ações em uma terra que é sua de direito, mas não de fato, já que invadida por colonizadores.

Mediante as discussões em sala de aula, no âmbito da disciplina Textos de Autoria Afroindígena, ficou nítido como para muitos/as estudantes, indígenas e/ou negras/os da UFBA, a academia surge como grande outro (colonizador), e que estes se sentem em constante “situação de trabalho de campo”. Sempre **ressaltamos** o baixíssimo número de professores/as negros/as e indígenas na instituição, em relação ao considerável número de professores europeus que estudam raça, relações étnico-raciais e religiosidade de matriz africana em Salvador. Neste cenário, o racismo cotidiano, no tempo presente, remonta a cenas do colonialismo, do tempo passado, se tornando o que Grada Kilomba chama de trauma colonial. Em meio a tantos conflitos inflados, a academia se torna um lugar de opressão colonial, e o que ela sustenta “não é uma verdade objetiva científica, mas sim o

¹⁸ Ver mais sobre o tema em Maxakali e Maxakali (2017). Consultar também Assis (2017).

¹⁹ *feminist standpoint theory*.

²⁰ “outsider within”.

²¹ “fieldwork situation”.

resultado de relações desiguais de poder de “raça” (KILOMBA, 2019, p.53). Para Sueli Carneiro (2005, p.123), “adentrar a universidade (...) é o momento da confrontação final (...)”. Neste contexto, os “outros” seculares da antropologia adentram uma disputa epistemológica, o que foi significativamente impulsionado pelas políticas de ações afirmativas nas universidades.

Muitas(os) estudantes de pós graduação em antropologia na UFBA, em sua maioria negras/os e indígenas, têm produzido autoetnografias, no sentido de escreverem sobre as comunidades das quais fazem parte. Numa das “sessões de pesquisa orientada”²², a apresentação de **minha** pesquisa sobre maternidades negras causou reflexões sobre essa especificidade da UFBA. Em certo sentido, toda etnografia é também uma autoetnografia. Os discursos sobre “os/as outros/as” sempre serão enviesados pelo ponto de vista do anunciante. Ainda que não seja ressaltado o pertencimento étnico-racial daquele que escreve, a etnografia é resultado do encontro de diferentes subjetividades que carregam consigo suas perspectivas e histórias. Assim, por muito tempo, sob uma leitura eurocêntrica, aqueles que não compartilhavam a mesma cosmopolítica e organização social, como povos indígenas, eram rotulados enquanto selvagens. Para nós que fazemos autoetnografia, atualmente, se “antropologizar”²³, e deixar-se interpelar pelo/a outro/a, durante o encontro etnográfico, é uma forma de repensar sua própria comunidade e manter a relação dialógica, procurando minar as diferenças social e historicamente dadas, que possam vir a se transformar em assimetrias. Desta forma, a antropologia pode ser uma ferramenta interessante para que o pesquisador hegemônico, branco, homem cis e ocidental, se entenda enquanto específico e étnico.

No curso “Saberes orgânicos na universidade: expandindo fronteiras”, ministrado por Antonio Bispo, Sueli Maxakali, e Marina G. Vieira (como professora anfitriã), foi interessante perceber que, no caso dos povos indígenas e quilombolas, grupos diferentes podem carregar consigo perspectivas e histórias dos outros. Mas aqui dizer “dos outros” não significa apenas marcar etnicamente, mas também respeitar o que poderíamos traduzir como respeito a direitos de propriedade intelectual.

²² Encontros realizados semanalmente pelo PPGA da UFBA onde os estudantes apresentam seus trabalhos, geralmente antes do exame de qualificação.

²³ Neste texto, antropologizar refere-se a uma prática que se move para além da antropologia reversa (WAGNER, 1981), na qual o sujeito branco não deixa de ser o observador que analisa como “os étnicos” o entendem. No sentido aqui proposto, antropologizar remete a uma agência dos povos negros e/ou indígenas, etnicamente marcados pela branquitude como seu “outro” secular. Assim, neste movimento das pesquisas e escrita destes povos marcados por uma branquitude que se entende como universal, o branco é marcado por esse “outro” secular como etnicamente específico.

Nessa ocasião *contei* sobre a interação, no passado, entre alguns *monãyxop meus* e Antônio, um homem negro, que vivia como quilombola nas proximidades da aldeia. Ele morava numa parte da *nossa* terra que ficou fora da área demarcada, perto de Santa Helena de Minas (MG). Este homem trazia para *meus* parentes uma batata diferente, até que deu a eles uma rama para plantar. *Meus monãyxop* não entendiam bem português, e deram o nome de *Xatõn* (Antônio) para esse tipo de batata. Hoje temos o canto de *Xantõn*, pertencente ao *poo op* (mico-espírito).

No encontro seguinte a este curso, no cinedebate sobre o filme *A Dona do Terreiro*²⁴, organizado em parceria com a graduanda em Ciências Sociais Thaís Barros, recebemos na disciplina Conexões Afropindorâmicas, como professora visitante, a Muzenza Alice Pinto, do Unzô Oniboyá. Ela contou sobre sua participação como professora, junto à sua saudosa tia Makota Valdina, no Programa de Formação Transversal em Saberes Tradicionais da UFMG. Lembrou como aqueles momentos foram não só de transmissão de conhecimento, mas também de cura para estudantes cotistas e não cotistas, e professoras(es). Em certo momento, falou sobre os cantos em línguas indígenas conhecidos e entoados em algumas casas de candomblé. Então falei sobre a história contada acima por Sueli. Muzenza Alice observou que, no contexto das diásporas e guerras colonialistas contra pessoas negras e indígenas, “cada um de nós guarda um pouco da história do outro”. Nesse sentido, os conceitos de “confluência” e “transfluência”, cunhados por Mestre Antônio Bispo, nos auxiliam a pensar esses encontros e encruzilhadas de saberes.

“Confluência foi um conceito muito fácil de elaborar porque foi só observar o movimento das águas pelos rios, pela terra. Transfluência demorou um pouco mais porque tive que observar o movimento das águas pelo céu. Para entender como um rio que está no Brasil conflui com um rio que está na África eu demorei muito tempo. E percebi que ele faz isso pela chuva, pelas nuvens. Pelos rios do céu. Então, se é possível que as águas doces que estão no Brasil cheguem à África pelo céu, também pelo céu a sabedoria do nosso povo pode chegar até nós no Brasil. É por isso que, mesmo tentando tirar nossa língua, nossos modos, não tiraram a nossa relação com o cosmo. Não tiraram a nossa sabedoria. É por isso que nós conseguimos nos reeditar de forma sábia, sem agredir os verdadeiros donos desse território que são os irmãos indígenas. Nós tivemos essa capacidade porque os nossos mais velhos que estavam em África, apesar de sermos proibidos de voltar para lá, vieram pela cosmologia. Isso é o que nós chamamos de transfluência” (SANTOS, 2018, p. 50).

Desde 2015, temos buscado trazer para a Universidade Federal da Bahia, discussões contundentes dentro da temática das relações afroindígenas e da educação para as relações étnico-raciais, através do diálogo com a Pró-Reitoria de Graduação (PROGRAD) e da criação de novas disciplinas, que passaram a integrar a matriz curricular do curso de ciências sociais. Em março de 2017, o seminário Relações Afroindígenas na Bahia e Alhures: Cosmopolíticas

²⁴ Dirigido por Deisy Anunciação.

em Contato²⁵, organizado pelas/os professoras/es Miriam Rabelo, Marina Guimarães Vieira e Ricardo Aragão, proporcionou ao grande público um intenso contato com o tema. Porém, certos aspectos de uma abordagem muito teórica e, portanto, considerada excludente, foram criticados pelos palestrantes Nádia e Ramon Tupinambá. A partir da demanda estudantil na UFBA pela inclusão de autoras(es) negras(os) e indígenas nos currículos, propos, em 2018, a disciplina Textos de Autoria Afroindígena, que reuniu mais de 30 estudantes das mais distintas áreas do saber.

Percebi que em Textos de Autoria Afroindígena a educação se tornou uma forma de liberdade (hooks, 2013) e um caminho possível para refletir sobre lugares de fala (RIBEIRO, 2018). A educação libertadora aqui presente desafiou a “educação bancária” na qual os estudantes têm seu papel reduzido a apenas consumir e memorizar as informações dadas pelos professores. Coube à docente responsável o papel de mediadora desta efervescência intelectual, e aos seus quatro monitores (duas estudantes indígenas, um estudante quilombola e uma estudante negra)²⁶ o papel de auxiliá-la, guiando a turma e compartilhando seus saberes orgânicos (SANTOS, 2015). A proposta foi um experimento de pedagogia engajada onde os participantes foram ativos e vistos enquanto seres humanos integrais, com vidas e experiências complexas, e não como meros buscadores de pedaços de conhecimentos. Aos poucos estabeleceram-se contatos que foram além de discursos sobre conhecimentos adquiridos. Construiu-se uma rede de compartilhamento de experiências e compreensões acerca do viver no mundo a partir de uma educação pluriversal, reconhecendo a importância de experiências pessoais, e trabalhando com a prática de ouvir e abrir o lugar de fala a toda(os) (hooks, 2013).

A temática afroindígena foi para os integrantes do projeto uma forma de repensar as relações sociais de forma intelectual e sensível, e de questionar o papel exercido pela academia no apagamento da violência colonial e na sua manutenção, como escreve a antropóloga indígena canadense Zoe Todd (2015), a propósito da chamada “virada ontológica”. Percebendo que a academia “euro-ocidental posiciona pessoas que falam sobre povos indígenas em pé de igualdade ou acima daqueles que são indígenas” (TODD, 2015), sentimos a necessidade de “contra-colonizar” (SANTOS, 2015, p. 20) este espaço, no sentido empregado por Santos (2015): um “processo de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico”.

Em cada aula, um(a) monitor(a) da mesma designação étnico-racial do/a autor/a a ser discutido/a apresentava as obras, alguns inclusive conheciam os/as autores/as pessoalmente. Esta foi uma forma rica de compreender a produção textual e fílmica

²⁵ Ver <http://www.afroindigena.ufba.br>

²⁶ Rutian Santos, Vanessa Braz, Cleonilson dos Santos e Sália Santana.

(acadêmica ou não) de autores oriundos de contextos afroindígenas através do ponto de vista de pessoas que compartilham o mesmo “locus social” (RIBEIRO, 2018) ou “território existencial” (GOLDMAN, 2003). Também tornou-se uma forma de conhecer melhor a trajetória da/o pensador/a em questão, e do contexto em que este estava inserido. Num dos primeiros encontros, após apresentar o livro de Antonio Bispo, a doutoranda quilombola Gardenia Ayres incentivou os estudantes a se pronunciarem, revelando seu conhecimento sobre a temática e os efeitos daquela leitura em si.

As primeiras reações, de forma geral, foram de estranhamento em relação ao tipo de escrita, principalmente com relação aos textos que não eram acadêmicos e que não se propunham a ser, como no caso do livro de Antônio Bispo, *Colonização, Quilombos: Modos e Significações*. No início do livro, ele deixa claro que sua proposta não é a de apresentar um texto acadêmico. Contudo, estudantes brancos afirmaram que o autor estaria “essencializando” ao fazer comparações, apresentando uma visão ampla demais da História. Em contrapartida, outros estudantes, na maioria negros, apontaram o fato de que autores “clássicos” europeus realizaram o mesmo movimento essencializador quando pesquisaram estruturas do pensamento “nativo”. Ainda assim, Antônio Bispo continuou tendo sua legitimidade questionada por alguns estudantes, enquanto outros chamaram a atenção para a especificidade do ponto de partida do autor.

Mediante este conflito - o que foi chamado por alguns estudantes de “disputa de narrativas” - que se manifestou por mais de duas aulas, e perdendo-se de vista a análise do trabalho de Bispo, um estudante se manifestou dizendo que não deveríamos nos ater “às nossas paixões” dentro da academia, qualificando certos discursos como “militância”. Os contra-argumentos foram na direção de que todas as pessoas têm paixões, inclusive os autores brancos, o que não é reconhecido uma vez que a identidade branca é lida como universal. Infelizmente, nestas primeiras aulas, parte das(os) estudantes não se debruçaram a analisar e compreender o que de fato Santos (2015) apresentava. Neste momento os debates partiram muito mais dos incômodos de alguns estudantes com essa leitura. A falta de “rigor metodológico”, como foi apontado, e de “cientificidade” clamou mais alto.

Após algumas visitas do mestre Antônio Bispo à UFBA esse julgamento mudou, e os conceitos por ele transmitidos foram povoando a fala de estudantes que pareciam agora sentir seus próprios discursos mais legítimos, tanto do ponto de vista comunitário quanto acadêmico. Seus conhecimentos deixavam de ser “militantes” e passavam a ser “orgânicos”. Na mesa de abertura da Reunião Equatorial de Antropologia (REA), realizada entre 9 e 12 de dezembro de 2019 em Salvador, já tendo tido muitas oportunidades de diálogo com estudantes da UFBA, Antônio Bispo pôde citá-los nominalmente, dialogando com seu pensamento.

Voltando à disciplina, aos poucos os estudantes começaram a questionar o porquê destas reações à obra de Bispo, principalmente quando perceberam que não questionavam da mesma forma a dissertação de João Paulo Lima Barreto (2013) (*Wai-Mahsã peixes e humanos: Um ensaio de Antropologia Indígena*), que está dentro dos moldes da academia. Barreto é indígena da etnia Tukano, filósofo, e em seu mestrado em antropologia dedicou-se a estudar a ciência dos brancos, especificamente o modo como os ictiólogos vêem os peixes. Os primeiros comentários sobre este texto foram da monitora Rutian Santos, da etnia pataxó, que afirmou que, “na verdade os índios sempre estudaram os brancos, isso só não estava nos relatos acadêmicos”. A partir deste ponto procuramos refletir em grupo se o conhecimento indígena é considerado ciência, e o papel que o antropólogo indígena ou negro tem mediante outros estudiosos brancos, já que suas narrativas e trajetórias não são tão valorizadas quanto a dos brancos quando se colocam no papel do pesquisador. Um fato que foi ressaltado neste quesito é a postura deste antropólogo indígena. Barreto é extremamente cauteloso, procurando ser o mais honesto possível, apresentando sua trajetória, limitações e sua mudança de ideias. A partir de *Wai-Mahsã: peixes e humanos*, também debatemos o que simboliza a academia e a antropologia; se há lugar para uma etnografia “de dentro” na antropologia, se existe uma prática contra-colonizadora universitária, ou somente uma reprodução de discursos que ainda oprime subjetividades etnicamente marcadas.

Após dias de discussão, os estudantes constataram que o trabalho feito por Barreto (2013) é uma antropologia indígena válida como outra qualquer não somente por este ser indígena, mas por apresentar uma crítica fundamentada no seu exercício de antropologizar o outro, “a ciência dos brancos”, respondendo às classificações e epistemologias ocidentais. Sobre isto, foi levantado pelo estudante Jenilson (Taquari) Pataxó, a correlação desta dissertação com o livro de Antônio Bispo, no sentido de que ambos estão problematizando narrativas impostas pelo colonizador e propondo novas epistemologias.

Esse posicionamento foi discutido por um doutorando branco que questionou se seria “salutável” - em suas próprias palavras - um indígena fazer antropologia, pois de qualquer forma este estaria saindo de seu lugar “nativo” e perdendo a conexão com seu grupo de origem ao escrever academicamente. Em resposta, um estudante indígena nos lembrou que, diferente do que ocorreu em relação ao livro de Antonio Bispo, questionado por “não ser acadêmico”, Barreto (2013) estava sendo questionado por ser acadêmico. Ou seja, os autores oriundos de contextos afroindígenas encontram-se sem saída; de todo modo suas epistemologias são questionadas, mesmo por aqueles que buscam compreendê-las. Neste sentido, tornou-se nítida a dificuldade do grupo em discutir o conteúdo dos textos propostos, assim como é realizado com outro trabalho acadêmico qualquer, sempre problematizando o autor. Vale relatar aqui que o estudante branco refletiu, e

posteriormente convidou o estudante indígena para escrever um comentário em seu livro de fotografias dos povos indígenas do nordeste brasileiro.

Para nós afroindígenas, é muito importante estar em todos os meios, ocupando todos os espaços, trazendo nossos pontos de vista e vivências para nossa escrita, o que não deve ser reduzido a “paixões” ou “militância”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante o minicurso sobre Direitos Orgânicos oferecido por Antônio Bispo como parte da ACCS Conexões Afropindorâmicas²⁷, a postura do mestre em relação à academia, negando o reconhecimento de seu trabalho através de qualquer forma de titulação *Honoris Causa* ou *Notório Saber*, e afirmando que só sua comunidade pode conferir tal reconhecimento, foi entendida por muitos estudantes como um ato subversivo. Discussões acerca da validade e legitimidade da titulação acadêmica afloraram, e foi reconhecida a existência de outros protocolos de validação do conhecimento. Antônio Bispo dos Santos afirmou entender sua intensa participação no ambiente acadêmico não como modos de subverter protocolos, mas como “novas composições” de protocolos.

O título deste trabalho é testemunha da absorção, por parte de discentes e docentes na academia, de vocabulários “de fora”, trazidos pelos(as) mestres(as) de artes e ofícios como professores visitantes. São estas novas composições heterogêneas que têm propiciado as confluências e transfluências experimentadas e descritas por nós. Inspiradas por essas experiências, mergulhamos nesse desafio de escrever, umas ao lado das outras, arcando com todos os riscos e consequências pessoais e acadêmicas da empreitada.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ASSIS, Tainã. **Terra Cantada Maxakali (Tikmu’un)**. Dissertação de mestrado em Antropologia – Universidade Federal da Bahia, 2017.

BARRETO, João Paulo Lima et al. **Wai-Mahsã: peixes e humanos. Um ensaio de Antropologia Indígena**. Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Amazonas, 2013.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de Doutorado em Educação – Universidade de São Paulo, 2005.

²⁷ Em parceria e no âmbito do IX Congresso Internacional de Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais, organizado pelos professores Julio Cesar de Sá Rocha e Ordep Serra, na Faculdade de Direito da UFBA.

CAMÊRA DOS DEPUTADOS. *CPI Assassinato de Jovens*. Disponível em: <<http://www12.senado.leg.br/noticias/arquivos/2016/06/08/veja-a-integra-do-relatorio-da-cpi-do-assassinato-de-jovens>>. Acesso em 10 de junho de 2018.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

ESSED, Philomena. **Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory**. Lodon: Routledge, 1991.

FANTÁSTICO (Brasil) (org.). *João Pedro mandou mensagem para mãe momentos antes de ser baleado: 'Estou dentro de casa. Calma' G1*. Rio de Janeiro, p. 0-0. 25 maio 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/25/joao-pedro-mandou-mensagem-para-mae-momentos-antes-de-ser-baleado-estou-dentro-de-casa-calma.ghtml>> Acesso em 9 de junho de 2020.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Rev. Antropologia*, São Paulo, v. 46, n. 2, p. 446-476, 2003.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2019.

LÔBO, Jade Alcântara. **"Defeito de Fabricação": maternidades negras em Ilhéus, BA**. Dissertação de Mestrado em Antropologia – Universidade Federal da Bahia, 2020.

MAXAKALI, Isael; MAXAKALI, Sueli. "Desta terra, para esta terra". **Catálogo Fórum.Doc.BH**, 2017.

MAXAKALI, Sueli. **Koxuk Xop Imagem**. Beco do Azougue Editorial, 2009.

MAXAKALI, Sueli et al. **Hitupmã' ax / Curar**. Literaterras. Faculdade de Letras da UFMG, 2009.

MECHERIL, Paul. **Halb-halb. iza, Zeitschrift fur Migration und Sozial Arbeit**, thema 3-4, 1997.

PARAÍSO, Maria Hilda Barqueiro. **O tempo da dor e do trabalho. A conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste**. Tese de doutorado – USP, 1998.

RIBEIRO, Djamilá. **O que é lugar de fala?**. Letramento Editora e Livraria LTDA, 2018.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília. INCTI, UnB, 2015.

SANTOS, Antonio Bispo dos. Somos da terra. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, 2018.

SANTOS, Boaventura. **Pela mão de Alice**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

TODD, Zoe. Uma interpelação feminista indígena à "Virada Ontológica": "ontologia" é só outro nome para colonialismo. **Blog GEAC**, 2015.

VIEIRA, Marina Guimarães. **Guerra, ritual e parentesco entre os Maxakali: um esboço etnográfico**. Dissertação de Mestrado – Museu Nacional / UFRJ, 2006.

_____. Virando inmõxã: uma análise integrada da cosmologia e do parentesco maxakali a partir dos processos de transformação corporal. **Amazônica**, v. 2, n. 1, p 308-329, 2009.

_____. “A gente não faz mais guerra, agora a gente está pensando”: xamanismo e educação escolar entre os Maxakali. **Cadernos de Campo**, n. 19, p. 135-150, 2010.

_____. “A descoberta da cultura pelos Maxakali e seu projeto de pacificação dos brancos. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; CESARINO, P. N. (Orgs). **Políticas Culturais e Povos Indígenas**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p. 241-256.

WAGNER, Roy. **The Invention of Culture**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

Recebido em 01 de julho de 2020.
Aprovado em 01 de março de 2021.