

“O RUÍDO DA ESCRITA DE OUTRAS PENAS” – NARRATIVA E AUTORREPRESENTAÇÃO EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS DA BAIXADA MARANHENSE

Valeria Lourenço¹

Resumo:

O presente artigo trata-se de uma reflexão acerca de como agentes sociais de comunidades quilombolas da Baixada Maranhense, integrantes desta pesquisa têm reivindicado a autoria de suas narrativas e sua autorrepresentação. Dialogando com Bourdieu (2012; 2014), Almeida (2013), Clifford (1996) e Valle (2012; 2016), entre outros teóricos, trazemos a narrativa de alguns desses (as) agentes sociais para que eles (as) mesmos (as) se re(a)presentem. E, percebemos, assim, que essa representação também pode ser entendida como uma forma de luta ao romper com as classificações externas e estigmatizantes a que esses (as) agentes são submetidos (as) cotidianamente.

Palavras-chave: Narrativa; Autorrepresentação; Comunidades quilombolas.

Abstract:

This article is a reflection about how social agents of quilombolas communities of Baixada Maranhense, members of the research, previously object of studies of several areas of knowledge, today have claimed the authorship of their narratives and their self-representation. Dialoguing with Bourdieu (2012, 2014), Almeida (2013), Clifford (1996) and Valle (2012, 2016), among other theorists, bring the narrative of some of these social agents so that they are re (a) present. And, we perceive, therefore, that this representation can also be understood as a form of struggle by breaking with the external and stigmatizing classifications to which these agents are subjected daily.

Keywords: Narrative; Self-representation; Quilombolas communities.

¹ Professora do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE – Campus Crateús), onde coordena o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas. Graduada em Letras Língua Portuguesa e Literaturas pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e mestra pela Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia pela Universidade Estadual do Maranhão (UFMA). O artigo apresentado é parte da dissertação de mestrado defendida em agosto de 2017. E-mail: valeria.lourenco@ifce.edu.br.

Autor, autoria e representação

Desde as grandes navegações, a história que foi construída pela Europa², tendo como viés, a colonização, foi a história do Outro, do que precisava ser dominado, se converter ao Deus cristão, aprender a língua do colonizador. Juntamente com essas histórias vinham as representações que eram construídas sobre esse “outro”, como o exótico, o diferente. Um dos exemplos disso estava nas ‘exposições universais’ ocorridas em vários países da Europa entre os séculos XIX e XX³ (VALLE, 2015).

Em seu livro *Cultura e Imperialismo*, Edward Said reflete sobre como a luta pela terra não está de nenhum modo dissociada da luta pela representação desse território e das identidades que o compõem. Nesse caso, as narrativas serviram a um ideal imperialista ao representar determinadas regiões do mundo sob a ótica do colonizador. Na apresentação do livro, Said afirma:

Assim como nenhum de nós está fora ou além da geografia, da mesma forma nenhum de nós está totalmente ausente da luta pela geografia. Essa luta é complexa e interessante porque não se restringe a soldados e canhões, abrange também ideias, formas, imagens e representações (SAID, 1995, p. 37-38).

Assim, mais do que a força física, a violência simbólica (BOURDIEU, 2014) também foi uma importante ferramenta de dominação utilizada contra os povos colonizados. E, como uma das formas de exercer esse tipo de violência, podemos pensar no silenciamento de determinadas vozes.

No entanto, nas últimas décadas, tanto a antropologia quanto a literatura – além de outras áreas que lidam com a representação, como as artes, o cinema, a publicidade – estão em um momento de clivagem, ao se depararem com as seguintes questões: quem pode representar determinadas identidades ou modos de vida? Quem pode ser autor (a) de determinado texto? Tratando especificamente da antropologia e da literatura, que lidam com narrativas cotidianamente, como será a tarefa de descrever etnograficamente ou escrever literariamente em um momento em que diferentes identidades, antes vistas como “minorias”, e diversos povos e comunidades tradicionais, têm reivindicado suas histórias e seu direito de também escrever e descrever seus modos de vida e tudo que a eles se relaciona? De acordo com Clifford,

o dilema atual está associado à desintegração e à redistribuição do poder colonial nas décadas posteriores a 1950, e às repercussões das teorias radicais dos anos 60 e 70. Após a reversão do olhar europeu em decorrência do movimento da “negritude”, após a crise de *conscience* da antropologia em relação a seu *status* liberal no contexto da ordem imperialista, e agora que o Ocidente não pode mais se apresentar como o único provedor de conhecimento antropológico sobre o outro, tornou-se necessário imaginar um mundo de etnografia generalizada (CLIFFORD, 1998, p. 18-19).

Estamos falando de povos e comunidades tradicionais que, por vezes, eram representados de forma estigmatizada ou não se viam representados em mapas, em romances, não eram autores de histórias e eram

² Cf. VALLE; MARIN (2011, p. 57): “A sociedade europeia pensava que as colônias eram um feito de bem pelos nativos, não ocultando que elas representavam, como até o presente, uma fonte inesgotável de riqueza para a Europa.

³ Saartjie Baartman, conhecida como Vênus Hotentote, foi um dos casos mais emblemáticos dessas ‘exposições universais’. Ainda sobre as exposições, Valle e Marin (2011) afirmam que: “A exposição teve “atrações etnográficas”. Esse tipo de atração já havia aparecido na França, no Jardim de Aclimação, em 1877, e apresentava os grupos humanos fechados em jaula, em meio a uma decoração exótica” (VALLE; MARIN, 2011, p. 57).

somente vistos como objetos de estudos, mas que hoje reivindicam outros espaços que não mais o de silenciamento. Eis aqui “O dissenso” a que se refere Jacques Rancière. Segundo o autor, mais do que uma reivindicação entre um governo e pessoas que o contestam ou uma disputa entre partidos, o dissenso pressupõe que o que está em jogo é uma luta dos povos antes classificados como aqueles que não têm voz – e que, por isso, são vistos apenas como emissores de ruídos – por uma nova configuração do mundo sensível (RANCIÈRE, 1996a) na qual Rancière inclui a possibilidade de fala e acrescento, a de autorrepresentação.

Interessante observar que, como trata-se de uma luta, esses povos, por vezes, não aceitaram pacificamente as representações que lhes eram imputadas. Houve movimentos que disputaram esse lugar de autores de suas histórias, como foi o caso do Movimento *Négritude*.⁴ Segundo Valle e Marin (2011),

diversas leituras fazem do encontro entre Aimé Césaire, Leopold Sedar Senghor e Léon-Gontran Damas em Paris nos anos 1920, como estudantes, uma espécie de momento marcante para a fundação do que viria a ser posteriormente conhecido como Movimento da *Négritude*. Diversas leituras fazem desse mesmo Movimento uma manifestação intelectual de alguma forma colada às interpretações e posicionamentos anticolonialistas, mais especificamente, uma manifestação crítica com o colonialismo da França (VALLE; MARIN, 2011, p. 47).

Tal movimento, também citado por Clifford (1998), foi contemporâneo das ‘exposições universais’. Isso demonstra que havia um esforço para produzir um discurso anticolonial, de acordo com as pesquisadoras. É sobre isso também que Said vai falar na apresentação de seu livro:

[...] sendo minha tese básica a de que as histórias estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo; elas também se tornam o método usado pelos povos colonizados para afirmar sua identidade e a existência de uma história própria deles. O principal objeto de disputa no imperialismo é, evidentemente, a terra; mas quando se tratava de quem possuía a terra, quem tinha o direito de nela se estabelecer e trabalhar, quem a explorava, quem a reconquistou e quem agora planeja seu futuro — essas questões foram pensadas, discutidas e até, por um tempo, decididas na narrativa. Como sugeriu um crítico, as próprias nações são narrativas. O poder de narrar, ou de impedir que se formem e surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura e o imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos (SAID, 1995, p. 8).

A relação entre terra e narrativa, retomada por Said, lança luz sobre os movimentos que também se utilizaram da narrativa para reivindicar e reafirmar suas identidades.

De acordo com a Profa. Dra. Regina Dalcastagnè, pesquisadora de literatura brasileira da Universidade de Brasília, “um dos sentidos de representar é, exatamente, falar em nome do outro. [...] Ao se

⁴ Dentre os três fundadores do Movimento *Négritude*, “Damas, justamente este, que é poeta da Guiana Francesa, região fronteira com o Brasil, é ainda menos conhecido e jamais foi traduzido ao português [...]. Se, por um lado, a obra de Léon-Gontran Damas padece, em escala ocidental, de uma visibilidade ainda nublada, pouco afeita à altura de sua obra; [...] por outro lado, em se tratando de Brasil, é importante assinalar o silêncio que paira – profundo, longo e trágico – sobre a Região Amazônica e suas fronteiras (VALLE; MARIN, 2011, p. 47).

impor um discurso, é comum que a legitimação se dê a partir da justificativa do maior esclarecimento, da maior competência, e até da maior eficiência social por parte daquele que fala” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 19). No entanto, mais do que somente falar, está em jogo quem pode falar com autoridade sobre determinado tema, “isto é, o reconhecimento social de que o discurso tem valor e, portanto, merece ser ouvido” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 19).

Ao lançar mão do conceito “representação” como uma das palavras-chave do nosso texto, faz-se necessário uma problematização do termo, tendo como base o livro de Gayatri Spivak *Pode o subalterno falar?*. Em seu texto, Spivak explicita duas possibilidades de utilização desse conceito. Assim, temos as seguintes definições: a “encenação do mundo em representação – sua cena de escrita, sua *Darstellung* – [que] dissimula a escolha e a necessidade de “heróis”, procuradores paternos e agentes de poder – *Vertretung*” (SPIVAK, 2012, p. 54). Ou seja, na primeira explicação (*Darstellung*), o ato de representar pode ter um significado estético e/ou artístico, já, o segundo momento (*Vertretung*), aproxima o conceito de representação de um caráter político, onde um representante é aquele que fala em nome de alguém. Interessante, neste caso, é pensar que os dois papéis podem ser atribuídos a um escritor como intelectual já que o modo como ele representa (ou silencia) esteticamente determinadas identidades é também um movimento político.

Ao fazer considerações sobre a história da antropologia, o historiador das ciências, Roger Chartier (2012) cita James Clifford ao afirmar que “certos informantes contribuem diretamente para a construção do saber e que, por outro lado, pode-se dizer, que por suas práticas, crenças, *representações*, as populações que são o próprio objeto de estudo são ao mesmo tempo o sujeito e os *autores*” (CHARTIER, 2012, p. 112, grifos nossos).

Para Clifford,

não há dúvida de que a autoridade das disciplinas para falar sobre certos grupos está sendo questionada pelos membros daquelas culturas ou sociedades que contestam o que é dito sobre eles. Eles estão basicamente dizendo o seguinte: “Não é suficiente que vocês nos deem vozes e nos representem, *nós queremos nos representar a nós mesmos na academia*”. [...] O que está em tela é a inclusão de pessoas de diversas origens históricas, étnicas (CLIFFORD, 1998, p. 272, grifo nosso).

Essa busca pela representação e autorrepresentação abre espaço para a discussão de outras temáticas, a saber, a discussão sobre o conceito de autor e de autoria.

A autoria de um texto, sua assinatura sob um nome próprio, foi construída ao longo do tempo e de diferentes formas tanto no campo⁵ científico quanto no campo literário. No ano de 1969, Michel Foucault (2001, p. 277) proferiu uma palestra intitulada “O que é um autor?” na qual afirmava que o aparecimento do que ele denomina “função-autor” teve início “na medida em que o autor podia ser punido, ou seja, na medida em que os discursos podiam ser transgressores”. Para o filósofo, tal acontecimento ganha força no fim do século XVIII quando tem início o regime de propriedade dos textos (interligando autores e livreiros).

⁵ O conceito de campo que ora utilizo, é definido por Pierre Bourdieu (2012b, p. 179) “como um sistema de desvios de níveis diferentes e nada, nem nas instituições ou nos agentes, nem nos actos ou nos discursos que eles produzem, tem sentido senão relacionalmente, por meio do jogo das oposições e das distinções”.

Entretanto, nas décadas mais recentes, Chartier tem se dedicado a pesquisar a história cultural e, no texto e nas entrevistas presentes no livro *Autoria e história cultural da ciência* tece críticas e considerações que, em alguns pontos vão de encontro às ideias de Foucault. Para Chartier (2012, p. 38), a “função-autor” é uma ficção já que pressupõe uma separação entre o indivíduo e a construção do sujeito a quem o indivíduo é atribuído, e, contrariando Foucault, essa construção antecede o final do século XVIII. Segundo Chartier, “primeiro, a construção da autoria com base nos direitos de propriedade do autor sobre sua obra não pode ser datada do final do século XVIII ou início do XIX. Ela surgiu de uma série de casos abertos na Inglaterra na década de 1720 [...]” (CHARTIER, 2012, p. 47).

Entretanto, há vários momentos em que tanto Foucault quanto Chartier citam o “quiasmo” ocorrido na autoria dos textos científicos e dos textos literários. O “quiasmo” se resumiria a isso: se até o século XVIII, em várias línguas europeias o adjetivo ‘literário’ fazia referência “a tudo quanto dissesse respeito às ciências e às artes em geral” (AGUIAR E SILVA, 1988, p. 03), é ainda durante o setecentos que há uma ruptura sobre o que seria classificado como científico e o que seria literário.

Se hoje há a presença de um indivíduo, um nome próprio colocado à frente de um texto ou de um discurso, em séculos passados não era essa a imagem que existia, o que nos auxilia na percepção de que a função autor é construída. Sabendo que hoje, a autoridade sobre determinadas temáticas tem sido questionada por grupos antes classificados como informantes ou objetos do discurso científico e que têm reivindicado suas vozes em espaços de legitimação que antes lhes eram negados, ou quando nem ao menos os direitos chegavam a esses grupos, estamos, pois, diante de uma nova configuração do que seria um autor, uma autora, e de como é construída a autoridade de determinadas falas.

No texto “El idioma analítico de John Wilkins”, o escritor Jorge Luís Borges (1960, p. 153) fala acerca do *Empório celestial de conocimientos benévolos* e da forma como esse documento classificava os animais. Entre alguns itens da lista, temos os animais pertencentes ao imperador colocados ao lado dos chamados inumeráveis e dos domesticados. Posteriormente, fazendo a leitura de Borges, Michel Foucault faz uma analogia entre essa classificação e a categorização dos saberes. Após o riso causado pela leitura de Borges, Foucault afirma que a “a história da loucura seria a história do Outro [...] e a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo” (FOUCAULT, 2000, p. 21-22). Ou seja, há uma tendência em classificar aquilo que é da ordem do mesmo como sendo normal e o diferente, o que causa desordem, como sendo o louco.

Ao nos darmos conta de que “[...] notoriamente, no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural” (BORGES, 1960, p. 153), as pré-noções⁶ que são relacionadas a esses povos e comunidades tradicionais tendem a vê-los como sujeitos incapazes de ter uma história, uma língua, uma cultura ou um modo de vida próprios e, por isso, são vistos como atrasados,⁷ afirmação baseada em um

⁶ Ver BOURDIEU (1989). Em “Introdução a uma sociologia reflexiva”, Pierre Bourdieu discorre sobre a construção de um objeto científico: “Todavia, construir um objeto científico é, antes de mais e sobretudo, romper com o senso-comum, quer dizer, com representações partilhadas por todos, quer se trate dos simples lugares-comuns da existência vulgar, quer se trate das representações oficiais, frequentemente inscritas nas instituições, logo, ao mesmo tempo na objetividade das organizações sociais e nos cérebros. O pré-construído está em toda parte”.

⁷ Fabian (201) vai defender a tese de que a antropologia utilizou os conceitos de tempo para construir seu objeto de pesquisa. Palavras como selvagem, atrasados, subdesenvolvidos, camponês, tradicional são marcas discursivas que podem ser utilizadas para “criar uma distância na antropologia contemporânea”. Em entrevista à Revista *Mana* (2006), o antropólogo vai afirmar que “[a] pesquisa empírica em etnografia não é apenas uma questão de sincronia, é uma questão de coetaneidade. Nós reconhecemos isto, nós temos de reconhecê-lo na prática, mesmo que não o façamos teoricamente. Não haveria uma prática etnográfica se não houvesse tal compartilhamento do tempo. Nós vemos e escrevemos. Representamos. Construimos um discurso” (FABIAN, 2006, p. 510).

movimento evolucionista, e incapazes de se representarem. Outra figura que atualiza o papel do classificador é o agrimensor. De acordo com Alfredo W. B. Almeida:

O ‘agrimensor’ que funciona em sinonímia com ‘topógrafo’, detém a competência técnica para fixar limites e para demarcar territórios, produzindo os ‘memoriais descritivos’, que resultam em mapas aos quais são atribuídos a construção da identidade nacional’ seja como império, como potência ou como história (ALMEIDA, 2013, p. 161).

Muitas vezes, nas narrativas oficiais, nas histórias e na literatura, encontramos a representação de determinadas identidades vistas sob a perspectiva do Outro, da desordem, do inclassificável, para retomar Foucault. Estamos falando de uma luta pelas representações, pela autoria e pela autoridade de representar e definir os limites territoriais, mas também identitários e culturais de determinados grupos. Afinal, antes cabia ao Estado esse princípio classificador que, na atualidade, não abarca as identidades coletivas que têm se formado, com as mais diversas demandas. Para Stuart Hall,

a globalização tem, sim, o efeito de contestar e deslocar as identidades centradas e “fechadas” de uma cultura nacional. Ela tem o efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas (HALL, 2011, p. 87).

Essa politização da identidade está no centro dos *desentendimentos* na atualidade. Novamente, em Rancière, encontramos uma das razões do desentendimento na política: quando determinado grupo, antes considerado sem direito ao *logos*, à palavra, reivindica-a. E, mais do que isso, “[e]quivale a dizer também que o desentendimento não diz respeito apenas às palavras, incide, geralmente, sobre a própria situação dos que falam” (RANCIÈRE, 1996b, p. 13). Ou seja, de acordo com Rancière, há, aí, uma disputa para saber quem tem o direito à fala e, por que não dizer, o direito à escrita e à representação, como afirmamos anteriormente.

Foucault, ao falar do controle que é exercido sobre o discurso, afirma que:

trata-se de determinar as condições do seu emprego, de impor aos indivíduos que os proferem um certo número de regras e de não permitir, desse modo, que toda a gente tenha acesso a eles. Rarefação, agora, dos sujeitos falantes; ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer certas exigências, ou se não estiver, à partida, qualificado para o fazer. Mais precisamente: as regiões do discurso não estão todas igualmente abertas e penetráveis; algumas estão muito bem defendidas (são diferenciadas e são diferenciantes), enquanto outras parecem abertas a todos os ventos e parecem estar colocadas à disposição de cada sujeito falante sem restrições prévias (FOUCAULT, 2001, p. 10).

Mais do que saber quem pode falar sobre determinados assuntos, quem pode falar com autoridade, já que há uma ‘ordem’ para os discursos: quem pode falar, o que pode ser falado e em que lugar essa fala pode ser proferida.

No livro *A história das ciências e os saberes da Amazônia: séculos XIX e XX*, de Heloísa M. B. Domingues,⁸ a pesquisadora analisa como os conhecimentos e os saberes tradicionais foram vistos durante

⁸ O livro é resultado de uma palestra proferida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

o processo de colonização do Brasil, mais especificamente, da região da Amazônia Brasileira. Domingues fala do lugar que a ciência ocupou na colonização e de como esses saberes tradicionais eram transformados em saber científico com um *corte epistemológico* que, em geral, se operava nos laboratórios. Discorre também sobre como o tema dos saberes tem ganhado espaço nas pesquisas atuais, principalmente, em publicações a partir dos anos 1990. Entretanto, afirma que ainda são escassos os trabalhos nessa área.

Segundo Domingues (2016, p. 20), o conhecimento tradicional está na base do conhecimento “ocidental” e esse elo foi construído ao longo dos séculos desde a chegada dos primeiros europeus colonizadores. De acordo com a pesquisadora, já em 1938, Castro Faria – durante viagem ao Mato Grosso⁹, participando de uma expedição chefiada por Claude Lévi-Strauss, a qual como resultado teve o livro *Tristes trópicos* (1955) (DOMINGUES, 2016, p. 28) – anotava essas reflexões. Ao citar os “saberes não-verbalizados” em seu caderno de anotações, Castro Faria (2006) chamava a atenção para esse saber dos povos e comunidades tradicionais no qual se aprende fazendo e que não tem um manual escrito (DOMINGUES, 2016, p. 32).

A presença, ainda tímida, de pesquisadores (as) integrantes de comunidades tradicionais na academia tem possibilitado a reflexão sobre os diversos lugares essencializados no fazer científico. Se antes esses (as) agentes sociais eram categorizados somente como objeto de pesquisas¹⁰, tem havido uma ruptura com o pré-estabelecido e emergido uma nova dicotomia, não mais sujeito-objeto, marca das ciências até o século XX, mas, sim, um diálogo entre sujeito-sujeito.

“O ruído da escrita de outras penas”

A expressão que compõe o título do presente artigo foi tomada de empréstimo de James Clifford, presente no livro *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Ao falar do “ruído da escrita de outras penas”, Clifford (1998) se refere às vozes que têm reivindicado a autoria dentro da antropologia atual. O ingresso de discentes indígenas, quilombolas e de outras identidades coletivas específicas na academia tem contribuindo com essas reflexões e, para integrar essa parte do texto, lançaremos mão da trajetória de alguns desses novos pesquisadores (as) que têm se formado a partir de suas comunidades de origem.

Iniciamos com o professor Tunico Benites, indígena da etnia Avá-Kaiowá, doutor em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, que delimita seu lugar de fala já nas primeiras linhas de seu livro, resultado de sua pesquisa de mestrado no PPGAS, *A escola na ótica dos Avá-Kaiowá*. Ele narra: “Prossigui como observador participante, em minha pesquisa empírica nas aldeias, observando o modo de ser e de viver do meu próprio povo à luz de metodologia antropológica. Sem dúvida, esses ganhos foram fundamentais para continuar meus estudos de modo sistemático no mestrado” (BENITES, 2012, p. 15).

Além de Tunico Benites, temos a também indígena, Altaci Correa Rubim, da etnia Kokama, que se doutorou em Linguística pela Universidade Federal de Brasília no ano de 2016. Ao discorrer sobre a temática de pesquisa escolhida para seu projeto de doutorado *O reordenamento político e cultural do povo Kokama: a reconquista da língua e do território além das fronteiras entre o Brasil e o Peru*, a pesquisadora

⁹ Nessa mesma expedição também estava presente o antropólogo Raimundo Lopes.

¹⁰ Tal pensamento foi levado ao extremo nas Exposições Universais que ocorreram na Europa durante o século XIX, na qual “nativos” eram colocados expostos para visitação.

citou o modo como foi escolhida para realizar esses estudos, através de uma decisão coletiva da comunidade que a apoiou e a incentivou a seguir esse caminho de pesquisa.¹¹

O professor Davi Pereira Júnior, quilombola de Itamatatua, Maranhão, antropólogo, doutorando na Universidade do Texas também é um desses sujeitos. Em sua dissertação de mestrado defendida no ano de 2012 na Universidade Federal da Bahia, intitulada *Territorialidades e identidades coletivas: uma etnografia de terra de Santa na Baixada Maranhense*, Pereira Júnior fala de como foi difícil para a comunidade se habituar à ideia de ter um pesquisador da comunidade. Por isso, somente na segunda estada para o trabalho de campo “eles se acostumaram com a ideia de um pesquisador de “casa”, isso me facilitou o acesso às pessoas” (PEREIRA JÚNIOR, 2012, p. 16). E, em uma crítica ao modo como a ciência é, por vezes, realizada, unilateralmente, Pereira Júnior afirma que a comunidade de Itamatatua estava acostumada a receber diversos pesquisadores, entretanto, é difícil encontrar na comunidade, algum dos resultados dessas pesquisas.

Rita de Cássia Pereira da Costa,¹² quilombola da comunidade Santo Antônio, no Pará, também remete à sua relação com a comunidade pesquisada em sua dissertação de mestrado “*Como uma Comunidade*”: formas associativas em Santo Antônio /PA – imbricações entre parentesco, gênero e identidade. Para a antropóloga, a opção por essa temática ocorreu, em primeiro lugar, porque “o povoado de Santo Antônio é meu lugar de pertencimento” (COSTA, 2008, p. 22). Esse é um diferencial que tem se destacado nessas pesquisas, é um momento em que esses sujeitos falam por eles mesmos.

A também quilombola, Geovania Aires,¹³ mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia – PPGCSPA, que analisou como os saberes tradicionais do Território do Formoso (Penalva, Maranhão) poderiam dialogar e contribuir com o ensino das escolas das comunidades quilombolas da região.

Outro exemplo de agente social que atua também no ambiente acadêmico é o quilombola, também mestre pelo PPGCSPA, Dorival dos Santos que é membro da comunidade de Camaputiua, local de realização dos seus estudos e tema de sua dissertação *Identidade étnica e territorialidade: a luta pela titulação definitiva do território quilombola de Camaputiua – Cajari – MA*. Em seu texto, Dorival analisou a formação do território de Camaputiua¹⁴ e a mobilização dessa comunidade tendo a identificação étnica como elemento principal. O pesquisador é também organizador do livro *Resistência e fé: narrativas de um quilombola* que narra a trajetória de uma das lideranças da comunidade, Senhor Cabeça (Ednaldo Padilha).

No entanto, mesmo com a fala desses (as) agentes sociais, é possível perceber que todos (as) esses (as) pesquisadores (as) citados (as), por vezes, só adquirem autoridade de fala após passar pelo rito institucional. Tal afirmação abre um espaço de diálogo com Bourdieu que afirma que “[a] cultura legítima é a cultura garantida pelo Estado, garantida por essa instituição que garante os títulos de cultura, que entrega diplomas cuja função é validar a posse de uma cultura garantida” (BOURDIEU, 2012a, p. 02). Ou seja, muitos desses saberes e conhecimentos tradicionais presentes nessas comunidades só são valorizados quando institucionalizados ou afirmados através de uma lógica institucional.¹⁵

¹¹ Reportagem disponível em: <http://novacartografiasocial.com/pesquisadora-do-pnca-indigena-kokama-defende-tese-de-doutorado>. Acesso em 19 de agosto de 2016.

¹² Rita de Cássia é professora da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA).

¹³ Atualmente, Geovania Machado é Secretária de Igualdade Racial de Penalva, Maranhão.

¹⁴ A comunidade de Camaputiua fica localizada no território de Cajari, Baixada Maranhense.

¹⁵ Como forma de romper com essa lógica institucionalizante, no ano de 2012, durante a 64ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, realizado na Universidade Federal do Maranhão, alguns (algumas) pesquisadores(as) do PNCSA formaram diversas mesas-redondas compostas por agentes sociais e pesquisa-

Nesse sentido, tomando os textos dos (as) agentes sociais como discursos, percebemos que eles estão em um espaço de disputa pela palavra, o dissenso a que se refere Rancière, e uma luta se instaura no momento em que, antes objeto, agora esses sujeitos passam a se autorrepresentar. Tais agentes, ao colaborarem com determinadas pesquisas, selecionando o que querem que seja mostrado sobre sua comunidade e, ao escolherem a história que querem que seja contada, são eles (as) também autores de sua história. E, com isso, há um trabalho de autoria e de curadoria explícito nessas vivências.

Percebemos, assim, que o exercício de (d)escrever ou permitir que situações sejam (d)escritas pode se configurar um exercício de poder. Entretanto, quando esses (as) agentes sociais realizam suas etnografias ou escrevem suas narrativas, é possível pensarmos a utilização dessas falas como formas de enfrentamento diante de uma realidade de violência cotidiana, nas suas mais diversas formas, entre elas, a violência física e a simbólica. Afinal, tratam-se de comunidades que têm as vidas de seus (suas) moradores (as) ameaçadas e assassinadas.

Muitas dessas descrições, que são etnográficas, de acordo com Rosa Acevedo Marin¹⁶ (2013), referindo-se aos fascículos e mapas do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia PNCSA, são, por vezes, contraposições a uma narrativa da nação. Se, por um lado,

[...] há a narrativa da nação, tal como é contada e recontada nas histórias e nas literaturas nacionais, na mídia e na cultura popular. Essas fornecem uma série de histórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam e representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação (HALL, 2011, p. 52).

Em contrapartida, há, como uma demanda atual de povos e comunidades tradicionais, a luta para produzirem suas narrativas e histórias que contemplem a diversidade de línguas, culturas e formas de resistência que não estão contidas na memória coletiva nacional. E, ao redesenharem seus mapas e suas histórias, os (as) agentes sociais dessas comunidades, muitas vezes classificadas como sociedades arcaicas, quase sempre, determinadas de maneira negativa sob o critério da falta, sociedades sem escrita, sociedades sem história, tornam-se autores de narrativas que, por vezes, confrontam o ideal de nação homogeneizador. Está instaurada a disputa, a luta pela divisão, segundo Bourdieu (2012a).

É isso que percebemos ao nos aproximarmos das narrativas desses povos e comunidades tradicionais. Mais do que contar uma história individual, eles fazem denúncias sobre a condição de violência a que essas comunidades são submetidas. E, essas comunidades – por vezes, pensadas em uma escala discursiva que as colocam como se ainda fossem chegar a determinado patamar de desenvolvimento, classificadas como primitivas e selvagem¹⁷ – compreendem que a fala pode ser uma ferramenta de luta que elas

dores/as. No entanto, esse arranjo não se deu de modo simples, afinal, um dos documentos exigidos para a participação desses (as) agentes como palestrantes era o currículo *lattes*. Interessante destacar que o tema do evento era *Ciência, Cultura e Saberes Tradicionais para enfrentar a pobreza*.

¹⁶ Cf. MARIN (2013, p. 103): “se, cada uma dessas produções incorpora o que os agentes sociais pensam, dizem, fazem, reivindicam; nele apontam-se, em contexto de situacionalidade, as lógicas temporalizadas da organização social, os princípios classificatórios, os interesses do grupo, a sua posição no mundo que os rodeia”.

¹⁷ Cf. Fabian (2013) vai defender a tese de que a antropologia utilizou os conceitos de tempo para construir seu objeto de pesquisa. Palavras como selvagem, atrasados, subdesenvolvidos, camponês, tradicional são marcas discursivas que podem ser utilizadas para “criar uma distância na antropologia contemporânea” (FABIAN, 2013, p. 63). Em entrevista à Revista *Mana* (2006), o antropólogo vai afirmar que “[a] pesquisa empírica em etnografia não

podem utilizar diante de determinadas situações de restrição e extinção de direitos e, com isso, acionam suas narrativas para pensar a luta pela reprodução física, mas também cultural. Ambas não estão dissociadas. E, ao citarem as culturas que compõem o território em que habitam para justificar sua história e permanência no local, podemos pensar na expansão do conceito de tradição, por vezes visto como algo ligado ao passado e nos aproximarmos, assim, do conceito de contemporâneo. Ao interpelarem a forma de desenvolvimento que tem sido colocada em destaque nos dias de hoje, essas comunidades poderiam ser vistas como contemporâneas, de acordo com o conceito presente em Giorgio Agamben:

Pertence, verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatual; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo (AGAMBEN, 2009, p. 58).

Mais do que a contemporaneidade, ao causarem o incômodo no que está posto, muitos (as) desses (as) agentes sociais passam a assumir um lugar de intelectual nos locais em que estão inseridos (a). De acordo com Said:

Os intelectuais pertencem ao seu tempo. [...]. No fundo, 'o intelectual, no sentido que dou à palavra, não é nem um pacificador nem um criador de consensos, mas alguém que empenha todo o seu ser no senso crítico, na recusa em aceitar fórmulas fáceis ou clichês prontos, ou confirmações afáveis, sempre tão conciliadoras sobre o que os poderosos ou convencionais têm a dizer e sobre o que fazem (SAID, 1995, p. 35-36).

Ainda pensando o conceito de intelectual em consonância com Said, que busca em Gramsci a origem para esse conceito de intelectual com o qual trabalha, podemos pensar esses agentes sociais como intelectuais orgânicos, aqueles que estão sempre em movimento (SAID, 2005, p.20). Para Said, “[h]oje, todos os que trabalham em qualquer área relacionada com a produção ou divulgação de conhecimento são intelectuais no sentido gramsciano” (SAID, 2005, p. 24).

Na apresentação do livro *Cartografia social dos afroreligiosos de Belém do Pará*, uma publicação do PNCSA, encontramos a seguinte reflexão:

Os registros históricos são insuficientes para dar conta da complexidade que envolve a consolidação e perpetuação dessa religiosidade no Brasil. Os relatos dos afroreligiosos, transcritos no livro, são referências que, ou complementam, ou contradizem as informações sistematizadas por documentos históricos. *O que coloca a historiografia oficial pode ser revisto ou sofrer acréscimos, face às falas proferidas e transcritas nesse livro* (MARTINS, 2012, p. 13, grifo nosso).

Apesar de não estarmos tratando somente da religiosidade em nosso texto, a citação acima nos auxilia ao pensarmos que, em vários outros momentos, seja na história oficial, na historiografia literária, nos estudos

é apenas uma questão de sincronia, é uma questão de coetaneidade. Nós reconhecemos isto, nós temos de reconhecê-lo na prática, mesmo que não o façamos teoricamente. Não haveria uma prática etnográfica se não houvesse tal compartilhamento do tempo. Nós vemos e escrevemos. Representamos. Construimos um discurso” (FABIAN, 2006, p. 510).

sobre cultura, entre outros, a história oral pode lançar luz sobre outras vozes que, até então, não eram ouvidas. De acordo com o antropólogo José Sérgio Leite Lopes, “[a] história dos trabalhadores ou dos dominados, ela nunca é a grande história, não vai ser proclamada aos ventos” (LOPES, 2016, p. 27). Sabendo dessa lacuna, tanto na historiografia quanto na literatura, podemos pensar as narrativas de agentes sociais, um trabalho etnográfico como uma abertura para a literatura.

Agentes sociais como “intelectuais locais”

A categoria que utilizo no subtítulo dessa seção tem como base a dissertação de mestrado da pesquisadora Geovania Aires que, sendo quilombola da mesma região em que realizei os trabalhos de campo que constam no texto ora apresentado, entrevistou alguns dos (as) agentes sociais com os quais também pude dialogar. Foi o caso de Dona Nice Machado, e Sr. Fabrício Nabate.

De acordo com a pesquisadora Dra. Camila do Valle, a “Literatura de Testemunho” sempre foi lugar de incômodo para o cânone da literatura brasileira, já que “[a]s histórias das literaturas nacionais têm, assim, uma função semelhante à do museu, tal como foi descrita essa função por Benedict Anderson em *Comunidades imaginadas*” (VALLE et al. 2016, p. 18). Ou seja, ainda há uma dificuldade em perceber essas vozes que rasuram o cânone literário brasileiro, como vozes com autoridade para serem autoras de suas histórias. Com isso, algumas vozes ainda não são vistas como parte do que se convencionou chamar de literatura (VALLE, 2012).

Podemos entender essas novas narrativas que têm surgido como que escapando de um poder de classificação pré-estabelecido e, por vezes, sendo colocadas à margem de uma tradição literária e, com isso, escapam ao poder classificatório dos agrimensores (VALLE, 2012).

Assim, o ato de autorrepresentar-se ou representar-se coletivamente está imbricado numa luta pelo direito a afirmar-se etnicamente e, em seguida a reivindicar seu território, como vimos na fala de Geovanio Machado Aires, 28 anos, morador do quilombo do Bairro Novo, em Penalva, que, ao fim da entrevista, fala da luta pela Reserva extrativista, uma demanda da comunidade.

Eu acho que nós temos uma parte muito grande da nossa dificuldade eu queria falar se a gente tivesse a nossa Reserva desapropriada isso seria muito bom. O nosso maior sonho seria nossa Reserva desapropriada para nós, pra nossa juventude. Eu acho que os nossos pais, os nossos avós que já vêm brigando há muito tempo e que até agora não conseguimos, mas esperamos que a nossa juventude esperamos que a nossa juventude tenha um futuro melhor. Tenha a nossa Reserva desapropriada, aí, com a nossa Reserva desapropriada, nós não vamos mais precisar se destacar para outros Estados pra conseguir o nosso pão de cada dia (GEOVANIA MACHADO, 2016).

Geovanio, um dos idealizadores do Bambaê de caixa, atividade cultural presente na comunidade, compreende a necessidade de se ter o território para reprodução física.

Narrando conhecimentos tradicionais

A partir daqui, trago as narrativas de agentes sociais de comunidades quilombolas de Penalva, Maranhão. As entrevistas foram realizadas durante trabalho de campo naquela localidade. Sendo assim, nesta seção, deixo que eles e elas mesmos (as) se apresentem e se autorrepresentem.

Dona De Lourdes foi a primeira agente social que entrevistei ao chegar ao Bairro Novo, em Penalva. Eu já havia ouvido sobre ela, tanto pela presença de suas roupas na exposição que estava acontecendo por conta do “Seminário Internacional Centro de ciências e saberes – Trabalho etnográfico e cartografia social” quanto pela fala de Dona Nice que, ao integrar uma mesa-redonda do evento citou que havia uma parteira na comunidade que já tinha realizado mais de 500 (quinhentos) partos. Era Dona De Lourdes, Maria de Lourdes Oliveira, que tem 65 anos de idade. Além de parteira e benzedeira, atividades que pratica desde os 12 anos de idade, Dona De Lourdes, que teve 14 filhos, também trabalhava na quebra do coco e na roça e, durante a entrevista percebemos que há uma relação da Reserva extrativista com o conhecimento tradicional.

Segundo ela, há ervas que ela utiliza em seus chás, banhos e garrafadas e que vêm daquele local. Nesse trecho da conversa, com algumas falas de Dona Nice, essa relação com a Reserva é acionada.

Na horta, a gente planta só as caseiras, são arruda, são oriza, são vega-morta, são manjerona, são mastruz, é o cravo-da-índia, é aquele hortelãzinho, tem o *vick*, são de horta, são aguardente, são anador, está vendo? São plantados em horta, são ervas de horta. E as raízes, as outras que são... ainda tem ainda o confrei, ele é de horta, é uma erva procurada. Do mesmo tipo é a santa-quitéria, do Pará. Ela cura o câncer, ela cura a dor de estômago, e ela é pra ovário e é pra todas essas doenças. Agora, essas outras como eu tô lhe estou te falando que servem pra remédio, o caroço do pupu,¹⁸ o caroço do bacuri, pra gente tirar o óleo, outros tiram a resina, esse mururé, tira o leite, tira casca pra inflamação, o leite pra enfraquecimento do pulmão. São as ervas que vêm da... reserva (DONA DE LOURDES, 2016).

Outra agente social que entrevistei para o presente trabalho foi uma das filhas de Dona Nice Machado, Celitânia Machado. Tânia, como é conhecida, mora na área que tem sido pleiteada para a criação da Reserva Extrativista.

Meu nome é Celitânia Machado Aires. Tenho três filhos meus legítimos e crio uma adotiva. Eu nasci praticamente, nasci aqui. Fui criada nesse local aqui. A questão dessas plantas aqui, quando eu nasci, eu já nasci com esse dom da minha avó, da minha mãe. Já vim sabendo o que era preciso, o que precisava pra gente, o que era necessário dessas plantas. [...] O médico antigamente eram essas plantas [...]. Então, o que mais a gente vai sofrer e ainda sofre é se perder essa terra. É dos piores que tem pra gente. Porque aqui tem eletricidade. Então, a vida da gente é nessa terra, a minha vida nasceu aqui e de muitas outras. Então, a gente vai pra onde sem ter a terra? Ninguém vive sem terra (CELITÂNIA MACHADO, 2016).

O quintal de Celitânia é uma farmácia natural. Encontramos ervas e plantas de várias espécies, desde aquelas que servem de tempero para alimentos até as plantas que curam doenças. Todas essas plantas foram ela, os filhos e o marido quem plantaram. Os filhos (adolescentes e crianças), inclusive, conhecem a função que cada planta e erva tem de acordo com cada doença. Um saber que vem sendo transmitido através de gerações. E, sobre o desaparecimento de algumas plantas e ervas ela afirma que muitas já acabaram.

¹⁸ Cupuaçu.

A disputa pela terra com o fazendeiro da região que coloca em sua fazenda búfalos e cerca elétrica também é destacada na fala da agente social:

A cerca elétrica pertence a esses fazendeiros... que ele mora em Manaus, mas comprou essa grande fazenda aqui, é uma grande dificuldade da gente, onde está o maior movimento do coco, é lá, [...] ele comprou aquela propriedade lá onde vocês passaram quando entra pra cá, que tem aquelas plantações enormes, aquela fazenda. Ele é dono de lá. A gente fica aqui cercado no meio. Ele pegou esse outro pedaço pra cá grande Enseada da Mata, aonde a gente precisa da terra, é onde ele tomou posse (CELITÂNIA MACHADO, 2016).

Ao citar que ele “tomou posse”, Tânia acentua a dimensão de ilegitimidade que, por vezes, são características dos documentos de posse desses latifúndios:

Em termos político-organizativos verifica-se neste processo social uma passagem que, respeitando a heterogeneidade das situações, pode ser assim sintetizada: as unidades sociais de referência (povos, comunidades e grupos) se transformam em unidades de mobilização, cujas práticas diferenciadas e laços de solidariedade política se consolidam em oposição aberta a antagonistas históricos e recentes, avivando uma existência coletiva traduzida pela indissociação entre os conflitos e a consciência de suas fronteiras usurpadas retratadas fidedignamente pelo mapeamento social (ALMEIDA, 2013, p. 158).

Celitânia, o marido e os filhos vivem da pesca e da roça. No entanto, a violência a que estão constantemente expostos também marca a vivência dessa família: “Quando eles [os fazendeiros] estão aqui a gente não vai lá. A gente fica com medo. [...] O prefeito é irmão dele. Ele vai puxar pra mim ou vai puxar pra ele? É claro que é pra ele que é irmão, né. Então a gente tem aquele medo e a gente fica humilhado no meio, fica com aquele medo” (CELITÂNIA, 2016).

Percebemos com a fala de Celitânia que, por vezes, os antagonistas dessas comunidades quilombolas tem o apoio de pessoas ligadas à política partidária, como é o caso do fazendeiro da região que também é irmão do prefeito.

A mãe de Celitânia, Dona Nice Machado Aires, e eu, conversamos dentro do Galpão da Associação de Moradores do Bairro Novo, em Penalva, por escolha dela. O discurso de Dona Nice é ratificado em várias de suas falas, até mesmo em apresentações de eventos.

A seguir, em um dos trechos da entrevista, ela descreve a demanda da criação de uma reserva extrativista para a comunidade quilombola do Bairro Novo está localizada:

Então, hoje nós estamos com esse processamento dessa reserva porque o único projeto que tem pra garantir a vida da gente, a permanência, a produção e a preservação, é criar a reserva extrativista. Se não tiver isso, o povo vai desaparecer, vai desaparecer a água, vai desaparecer o peixe, a agricultura, as criações e todos os vegetais (NICE MACHADO, 2016).

Um dos temas que é constantemente citado por Dona Nice no que tange à luta pela terra é a cultura:

E quando nós falamos aqui, eu lhe apresentei, nós aqui, uma das coisas que garante nós, muito, como eu já falei da agricultura também, da pesca, o babaçu, o extrativismo, nós também garantimos, aqui também, a cultura. A cultura porque aonde tem uma cultura as pessoas se tornam inteligentes, as pessoas se tornam capazes, ele mostra seus conhecimentos, mostra seus saberes, ele tem um saber tradicional. É um saber que não foi lido no livro, ele aprendeu dele. Então, ninguém vence uma pessoa dessa porque é dele, ele não estudou no livro pra ele poder olhar, pra ele aprender. Então, aqui nós temos muito essas culturas. Aqui nós temos muito cantador de boi, nós temos muito cantado de tambor, fazedor de tambor, dançadeira do Bambaê de caixa, do baile de orquestra, do toque do divino, é o cacuriá, é a capoeira (NICE MACHADO, 2016).

Acima, percebemos que não há uma dissociação entre o aspecto cultural e político dentro da comunidade.

Outro agente social que entrevistei foi Sr. Fabrício Nabate Maranhão. Ele chegou à casa de Dona Nice um pouco exaltado devido às constantes devastações que o fazendeiro da região vinha empreendendo na região conhecida como Território do Formoso.

Bom dia. Sou eu Fabrício Nabate Maranhão e estou aqui presente numa entrevista. Eu estou com setenta e nove anos. Sou quilombola. Sou da comunidade do Formoso. Lagoa Mirim, Formoso. Porque a minha região é de Lagoa Mirim até São Mateus de Formoso. [...] Nós já estamos comprando erva fora daqui da nossa região. Então, hoje eu estou com seis litros de remédios preparados para próstata e graças a Deus o meu remédio está atuando bem e com isso eu estou me sentindo feliz. Mas nós já estamos entrando em outra região para comprar, como a Amazônia e esses outros lados para comprar erva porque nós não estamos tendo. Então, esse devastamento eu já estou achando que está ultrapassando o que não devia ultrapassar. [...] (MARANHÃO, 2016).

As narrativas desses agentes sociais, ao causarem uma perturbação no mundo sensível, podem ser vistas como atos de política. Consoante Rancière (1996a), há uma luta pelo direito à palavra e para que tal palavra seja vista em igualdade de condições com as demais. Eis a disputa atual.

Considerações finais

Os trabalhos de campo realizados no Bairro Novo lançaram luz para o fato de que as narrativas podem ser ferramentas de luta para os (as) integrantes dessas comunidades tradicionais que têm sua vivência baseada em uma identidade coletiva. E, ao romperem com a representação que tem sido criado sobre essas identidades coletivas, quilombolas, parteiras, benzedeiras, curadores (as) e doutores (as) do mato são vistos (as) e contados (as).

Além disso, ao longo do trabalho pude refletir sobre a questão da autoria tanto científica quanto literária e me compreender como parte desses dois lugares, sendo escritora de ficção e pesquisadora. Assim, trouxemos um debate sobre a representação de conhecimentos tradicionais no meu olhar de pesquisadora (d)escrivendo essas histórias de vida e na perspectiva dos (as) agentes sociais.

O que está em disputa no momento atual é quem pode desenhar mapas, re-contar histórias, descrever, autorrepresentar-se. Mais do que isso, a quem cabe o poder de imaginar outras formas de vida possíveis. Quem sabe a literatura e a antropologia (mas não só) possam ser lugares em que ainda seja possível imaginar outros mundos.

Referências

AIRES, Geovania M. *Educação a céu aberto e escolarização no Território do Formoso* – um estudo etnográfico a partir dos saberes e conhecimentos tradicionais locais como contribuição para as escolas estabelecidas nas comunidades quilombolas Olho D’água e Lagoa Mirim. Dissertação (Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia). São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2016.

_____. “Bambaê: a história que encanta, a dança e a cultura dos jovens no Bairro Novo”. In: MARTINS, Cynthia C.; CANTANHEDE FILHO, Aniceto; PEREIRA JÚNIOR, Davi (org.). *Insurreição de saberes. Tradição quilombola em contexto de mobilização*. Manaus: UEA Edições, 2013. Coleção pedagógica: interpretando a Amazônia; v. 3. pp. 135-136.

AGAMBEN, Giorgio. “O que é o contemporâneo?”. In: *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009. pp. 55-76.

AGUIAR E SILVA, Vitor Manuel. *Teoria da literatura*. Coimbra: Almedina, 1988. 8º ed. v. I.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida (org.). *Catálogo dos povos e comunidades tradicionais*. Manaus: 2013.

ARAÚJO, Helciane F. A. *Memória, mediação e campesinato: as representações de uma liderança sobre as lutas camponesas da Pré-Amazônia Maranhense*. Manaus: UEA edições, 2010.

BENITES, Tônico. 2012. *A escola na ótica dos Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas*. Rio de Janeiro: ContraCapa, 2012.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado: Cursos no Collège de France (1989-92)*. [edição estabelecida por Patrick Champagne et. al.]; trad. de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. “As duas faces do estado”. In: *Le Monde diplomatique Brasil*, 04 de janeiro de 2012a. p. 2.

_____. *O poder simbólico*. Trad. de Fernando Tomaz. 16º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012b.

_____. *Razões práticas: Sobre a teoria da ação*. Trad. de Mariza Corrêa. Campinas: Papirus, 1996.

CASTRO FARIA, Luiz de. *Antropologia: duas ciências. Notas para uma história da antropologia no Brasil*. ALMEIDA, A. W. B.; DOMINGUES, H. M. B. (org.). Brasília/ Rio de Janeiro: CNPq/ MAST, 2006.

CHARTIER, Roger. “Autoria e história cultural da ciência”. In: FAULHABER, Priscila; LOPES, José S. L. (org.). Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2012.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. Trad. de Patrícia Farias. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COSTA, Rita de Cássia Pereira. “*Como uma Comunidade*”: formas associativas em Santo Antonio /PA – imbricações entre parentesco, gênero e identidade. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais – Antropologia). Belém: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, 2008.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo: Editora Horizonte; Rio de Janeiro: Editora da Uerj, 2012.

DOMINGUES, Heloísa M. B. *A história das ciências e os saberes da Amazônia: séculos XIX e XX*. In: ALMEIDA, A. W. B. (ed.); LUCINDA, Maria C.; MARTINS, Cynthia C.; NUNES, Patrícia M. P.; VALLE, Camila (org.). Rio de Janeiro/São Luís: Casa 8, 2016. Coleção Aulas Inaugurais, n. 3.

FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Prefácio de Matti Bunzl. Trad. de Denise Jardim Duarte. Petrópolis: Vozes, 2013.

BORGES, Jorge Luís. *Otras inquisiciones*. Buenos Aires: Sudamericana, 1960.

FOUCAULT, Michel. “O que é um autor”. In: *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema* (vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. pp. 264-298.

_____. *As palavras e as coisas*. Uma arqueologia das ciências humanas. Trad. de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GOMES, Núbia P.; PEREIRA, Edimilson de A. *Assim se benze em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2004.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. 11º ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

INGOLD, Tim. *Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*. Trad. de Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2015.

LOPES, José Sérgio Leite. *Memória e transformação social*. Rio de Janeiro: São Luís, Casa 8, 2016. Aulas inaugurais, n. 2.

MARIN, Rosa E. A. “A cartografia social consiste num recurso de descrição etnográfica. O fascículo é nossa etnografia”. In: ALMEIDA, Alfredo W. B. de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida (org.). *Povos e comunidades tradicionais: nova cartografia social*. Manaus: UEA Edições, 2013.

_____. VALLE, Camila; AIRES, Geovania Machado. “Diferentes modalidades de violência em contextos de afirmação étnica”. In: BARBOSA, Viviane de Oliveira; MELO, Adina da Silva (org.). *Mulheres rurais e violência: algumas abordagens*. São Luís: EDUFMA, 2015. pp. 153-169.

_____. “É encontro...”. In: VALLE, Camila. et. al. (org.) *Cartografia social dos afroreligiosos em Belém do Pará – religiões afro-brasileiras e ameríndias da Amazônia: afirmando identidades na diversidade*. Belém: IPHAN, 2012. pp. 11-15.

PEREIRA JÚNIOR, Davi N. “Quilombo: uma análise na produção intelectual”. In: GAIOSO, Arydimar; MARTINS, Cynthia Carvalho (org.) *Insurreição de saberes 2: reinterpretações em movimento*. Manaus: UEA Edições, 2013. v. 2.

_____. *Territorialidades e identidades coletivas: uma etnografia de terra de santa na Baixada Maranhense*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2012.

RANCIÈRE, Jacques. “O dissenso”. In: NOVAES, Adauto (org.) *A crise da razão*. Trad. de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1996a. pp. 367- 382.

_____. *O desentendimento: política e filosofia*. São Paulo: Editora 34, 1996b.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Trad. de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *As representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*. Trad. de Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Dorival. *Identidade étnica e territorialidade: a luta pela titulação definitiva do território quilombola de Camaputua – Cajari – MA*. Dissertação (Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia). São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2015.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG Editora, 2012.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VALLE, Camila do. “Formas de luta e regimes de aquilombamento da memória”. In: VALLE, Camila do; MARTINS, Cynthia C.; NUNES, Patrícia M. P. (org.). *Nice guerreira: mulher, quilombola e extrativista da floresta*. Rio de Janeiro: Casa 8, 2016.

_____. “Aparato crítico. Tradução de alguns textos fundacionais para os estudos da negritude e afro-diaspóricos: Frantz Fanon, Léon-Gontran Damas, Aimé Césaire”. In: *Revista Contracorrente: Revista de Estudos Literários e da Cultura*. Manaus: UEA, n. 7, 2015.2. pp. 172-182.

_____. “Literatura da Amazônia: dificuldades do surgimento e classificação de um campo”. In: *Revista Pluriel*, 2012. Disponível em: http://revista.gameficador.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=377:literatura-da-amazonia-dificuldades-do-surgimento-e-classificacao-de-um-campo&catid=81:numero-9-amazonies-bresiliennes&Itemid=55. Acesso em 20 junho de 2016.

_____; MARIN, Rosa E. A. “O estudante negro e a negritude em Paris nos anos 20 e 30 do século XX: destaque para o poeta Léon-Gontran Damas”. In: AHYAS, Siss MONTEIRO, Aloisio (org.). *Educação e etnicidade: diálogos e ressignificações*. Rio de Janeiro: Quartet, Leafro, 2011. pp. 45-68.

Entrevistas

Entrevista concedida por Maria de Lourdes Oliveira dos Reis. Entrevista 1. [jul. 2016]. Entrevistadora: Valéria Correia Lourenço. Penalva, 2016. 1 arquivo .mp3 (1h13m46s).

Entrevista concedida por Celitânia Machado Aires. Entrevista 2. [jul. 2016]. Entrevistadora: Valéria Correia Lourenço. Penalva, 2016. 1 arquivo .mp3 (12m16s).

Entrevista concedida por Maria Nice Machado Aires. Entrevista 3. [jul. 2016]. Entrevistadora: Valéria Correia Lourenço. Penalva, 2016. 1 arquivo .mp3 (34m40s).

Entrevista concedida por Geovanio Machado Aires. Entrevista 4. [jul. 2016]. Entrevistadora: Valéria Correia Lourenço. Penalva, 2016. 1 arquivo .mp3 (14m20s).

Entrevista concedida por Henrique Lima de Souza. Entrevista 4. [jul. 2016]. Entrevistadora: Valéria Correia Lourenço. Penalva, 2016. 1 arquivo .mp3 (37m08s).

Entrevista concedida por Fabrício Nabate Maranhão. Entrevista 5. [jul. 2016]. Entrevistadora: Valéria Correia Lourenço. Penalva, 2016. 1 arquivo .mp3 (18m46s).

