

Epistemologias marginais — pensando o fazer antropológico

Luciméa Santos Lima¹
 Maria Zilma Gabino²

Resumo: O artigo apresenta uma análise dos inter cruzamentos de métodos de pesquisa nas Ciências Sociais, especialmente no campo antropológico. Busca-se compreender como o cruzamento epistemológico pode contribuir para pensarmos as estruturas em que ancora as antropologias no Brasil e validar métodos considerados menos científicos por visibilizar a história da parcela subalternizada da sociedade a partir do reconhecimento das epistemes contidas nas suas trajetórias. Assim, é preciso entender que as mudanças estabelecidas ao nível textual não garantem um aprofundamento em política e em epistemologia, e que para isto é necessário que a crítica antropológica ultrapasse os limites entre a crítica dos antigos escritos antropológicos e a aplicação das suas “leis”, e os metateóricos (como são chamados os teóricos produtores desta crítica) comecem a produção de epistemes que circulem sobre e dentro da margem, onde ficaram relegadas as vozes dos contribuintes das pesquisas nas Ciências Sociais. Por fim, cabe-nos refletir sobre métodos de pesquisa, como a Escrivência, que confirmam notoriedade aos que sempre estiveram presentes nas pesquisas, mas somente no papel de objeto, é descolonizar os espaços acadêmicos para além dos discursos de reconhecimento científico das vivências desses sujeitos, saindo do campo do discurso e atuando na prática.

Palavras-chave: Epistemes marginais, descolonização, crítica antropológica, Escrivências

Marginal epistemologies — thinking about anthropological practice

Abstract: The article presents an analysis of the intersections of research methods in Social Sciences, especially in the anthropological field. The aim is to understand how epistemological crossing can contribute to thinking about the structures in which anthropologies are anchored in Brazil and validate methods considered less scientific by making the history of the subordinated portion of society visible through the recognition of the epistemes contained in their trajectories. Therefore, it is necessary to understand that the changes established at the textual level do not guarantee a deeper understanding of politics and epistemology, and that for this it is necessary that anthropological criticism goes beyond the limits between the criticism of ancient anthropological writings and the application of their “laws”, and metatheorists (as the theorists producing this criticism are called) begin the production of epistemes that circulate on and within the margin, where the voices of contributors to research in the Social Sciences were relegated. Finally, it is up to us to reflect on research methods, such as *Escrivência*, which give notoriety to those who have always been present in research, but only in the role of object, to decolonize academic spaces beyond the discourses of scientific recognition of the experiences of these subjects, leaving the field of discourse and acting in practice.

Keywords: Marginal epistemes, decolonization, anthropological critics, *Escrivências*.

Introdução

Desde a formação da antropologia clássica, especialmente desde Bronislaw Kasper Malinowski, em “Os Argonautas do Pacífico Ocidental”, de 1922, com o advento da antropologia social e a etnografia, o olhar do pesquisador esteve moldado e as escolhas teóricas reforçaram posicionamentos, que por vezes, apagou dos escritos teóricos as reações frente aos acontecimentos no campo. A Etnografia, como produzida por Malinowski, estava preocupada em trazer os detalhes da negociação, mas não as sensações ou sentimentos do pesquisador “como geralmente acontecem quando o interesse científico se volta para um campo explorado apenas pela curiosidade de amadores, a etnologia trouxe leis e ordem àquilo que parecia caótico e anômalo. Transformou o extraordinário, inexplicável e primitivo mundo dos ‘selvagens’ numa série de comunidades bem-organizadas [...]” (MALINOWSKI, 1978, p. 23). Isto evidencia a pretensa autoridade do pesquisador frente ao campo, visto como detentor da autoridade capaz de traduzir incongruências, contradições e dificuldades, que deveria anular a presença e pormenores produzidos na relação com os colaboradores

1 Bolsista Capes de Pós-Doutorado no Programa de Pós-graduação em Estudos de Cultura e Território da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). Doutora em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (2022), Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela mesma universidade, Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (2014).

2 Mestranda em Estudos de Cultura e Território na Universidade Federal do Norte do Tocantins. Possui graduação em Licenciatura Plena em Pedagogia (Docência nas séries iniciais) pela Universidade Estadual do Tocantins (1999). Pós-Graduada em Administração e Supervisão Escolar na Faculdades Integradas de Amparo – FIA. Atualmente é professora de Atendimento Educacional Especializado do Governo do Estado de Tocantins. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Ensino-Aprendizagem e Educação Inclusiva.

de pesquisa.

Falar em novos fazeres epistemológicos nos leva a pensar como a escolha de uma metodologia se configura em campo, possibilitando demonstrar as rasuras presentes no processo de pesquisa. Em campo, quando o objeto se apresenta ainda a ser codificado, impreciso, e até inconsistente, porque está a se configurar e nos encontramos perdidos entre os apontamentos epistemológicos da metodologia clássica, e sua suposta rigidez, em meio a estas problematizações que acontece a escolha metodológica que regerá o processo de pesquisa. É na realidade empírica que o método se desenvolve e se desenrola na busca pelo entendimento das configurações desconhecidas presentes no campo, ainda que o objetivo principal seja produzir dados confiáveis.

Muito já foi escrito e debatido desde Malinowski, e já é possível avaliar que não há isenção na ciência. Surgiram novas apostas metodológicas que entendem o sujeito da pesquisa — o informante — como produção das discursividades, seus constrangimentos e afirmações. Trata-se de reconhecer nos processos de hibridizações, mais do que o resultado “cultural” ou as frações semióticas de uma cultura (a música, a dança, a comida... Etc.), mas de afirmar as relações políticas de movimentos constitutivos e as obliquidades do poder que configuram novas culturas (HALL, 1997; CANCLINI, 2003).

Nesta discussão seguem-se as formações dos Estados Nacionais pós-coloniais e as questões de identidade raça, gênero, ambiente, desenvolvimento — colocadas aos grupos sociais que formam as ex-colônias. Opta-se por entender as relações de poder e avaliar o que vem sendo produzido como verdade para/pelo/por/sobre os diferentes grupos. Trata-se também, de entender seus encontros produzidos nas diásporas, aproximações e afastamentos que, se por um lado coagem à descontinuidade, por outro os une para a manutenção de códigos negociados e gerados de suas resistências (HALL, 2009). Neste sentido as novas metodologias reconfiguram o sujeito das culturas em sua própria movimentação validando suas escolhas e negociações. Não se fala por ele, também não se fala nele. Mas compreende-se, em relação, com ele em formação, o quanto de poder e verdade sobre a cultura, esta relação possui e produz.

Norbert Elias é reconhecido no campo da Sociologia por seu interesse em debater os pormenores das biografias e/ou trajetórias individuais, especialmente em sua obra “Mozart: sociologia de um gênio”. Para Lima (2022) Elias não está interessado em explorar a biografia pela biografia, mas sim como ela se dá naquele contexto histórico, os fatores que influenciam e que, de certo modo, marcam a ‘trajetória genial’ de Mozart. Elias chama atenção para que “[...] em última análise, até mesmo tais decisões individuais ficam obscuras quando não se consideram os aspectos relevantes dos processos sociais não-planejados em que ocorram, e cuja dinâmica determina, em grande parte, suas consequências” (ELIAS, 1993, p. 48). A trajetória do indivíduo é, nesse sentido,

resultado direto das disputas e negociações estabelecidas em uma estrutura que determina os resultados e direções da trajetória individual, em suma, o caminho percorrido por um indivíduo nunca é puramente individual e/ou deslocado de uma realidade social.

Do mesmo modo, quando falamos sobre as escritas de si e dos outros, não podemos deixar de considerar os novos aportes teóricos da literatura, especialmente o conceito de Escrivências, cunhado por Conceição Evaristo, que reverbera em outros campos das Ciências Humanas no Brasil. O desafio que se desenha a partir dessas escritas é, antes de tudo, romper com as barreiras impostas a homens e mulheres, negros e negras, que não foram autorizados pelo colonialismo a contarem sua própria história. Especialmente nós mulheres negras, base da pirâmide social, antes objeto de investigação, nos tornamos sujeitas, pesquisadoras, líderes de grupos de pesquisa. Isso se insere, no debate cunhado por Audre Lorde quando nos provoca a transformar o silêncio em ação ao afirmar que ao nos mantermos em silêncio cada uma olha para os próprios medos “[...] medo do desprezo, da censura, do julgamento, ou do reconhecimento, do desafio, do aniquilamento. Mas antes de nada acredito que tememos a visibilidade, sem a qual, entretanto, não podemos viver, não podemos viver verdadeiramente” (LORDE, 1978, p. 2).

A Escrivência é, antes de tudo, “um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças” (Evaristo, 2021, p. 30). Nesse sentido, ao rompermos com o silêncio imposto aos nossos corpos, organizamos a ordem criando epistemes a partir da margem, porque “[...] se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também” (EVARISTO, 2021, p. 30).

A busca por novos métodos de pesquisa no interior das ciências sociais não pode deixar de considerar as escritas de si e do outro, que surgem em contraposição ao colonialismo, presente também no meio acadêmico, que por muito tempo afastou essas narrativas como possibilidades científicas. Até recentemente, textos escritos em primeira pessoa, e a presença do “eu enunciativo” era combatida como pós-moderno, e por esse motivo, visto como menos científico. Enquanto isso, as Histórias de Vida, Trajetórias, Biografias, e Autobiografias tem ganhado notoriedade nas Ciências Humanas, possibilitando que a História seja escrita a muitas mãos e não mais como resultado da experiência de um grupo hegemônico, que antes escreviam dos seus gabinetes de pesquisa, e com o passar dos anos foram dominando o debate dentro e fora da academia. Nesse sentido, é preciso considerar que o pesquisador não é externo a esta relação, produz-se como objeto da discursividade e experimentação de pesquisa, a configuração do campo, a maior precisão do objeto são produtos destas relações de forças. Os desafios estão em

apontar metodologicamente como objetivar considerando todas as relações intersubjetivas) o resultado da pesquisa.

Discursividades em torno das etnografias

Os estudos em cultura nas Ciências Sociais têm tomado novos rumos quanto à escolha metodológica. Entendemos que durante muito tempo os estudos clássicos e epistemologicamente situados deram a voz da metodologia científica aplicada às Ciências Sociais. Entretanto, com a fabricação do novo que desorganiza as espacialidades e sua relação com a temporalidade, com a produção de novas relações sociais ainda mais complexas que as anteriores e, com o aprimoramento destas e de novas teorias, surgiram metodologias e saberes que geram ‘ouvidos’ à voz do sujeito invisibilizado anteriormente, contudo, que podem ser mais bem vistos por meio da construção de epistemes e/ou outros pressupostos metodológicos que não os clássicos. “Pode-se apresentar essa textualização como resultado da observação, da interpretação, do diálogo. Pode-se construir uma etnografia composta por diálogos. Pode-se apresentar múltiplas vozes, ou uma única voz” (CLIFFORD, 2014, p. 20). Nesta pesquisa, portanto, as vozes emitidas de diferentes lugares, com diferentes histórias se põem lado a lado para uma construção que se faz em coletivo.

O que apontamos com isso, é que, como argumenta James Clifford (1983), o estilo textual da etnografia clássica estabeleceu, entre outros aspectos, o pressuposto da autoridade do etnógrafo cuja presença aparece na introdução do livro ou em notas ao pé da página para valorizar sua experiência pessoal de campo “de anos vivendo entre nativos”, e garantir a veracidade das informações, mas desaparece do texto principal para garantir, com essa impessoalidade do discurso direto, a legitimidade das conclusões (SILVA, 2004, p. 3). Essa realidade epistêmica não considera os resultados das trocas subjetivas e negociações de sentido pelas quais os investigadores se inserem em campo e como alcançam os resultados da pesquisa.

O que se pretende, neste sentido, é compreender as diferentes conjunturas presentes no campo e como elas, situadas numa objetivação de tempo e espaço, que está além da temporalidade ocidental, poderão ser objetivamente analisadas. Como apontado por Homi Bhabha (2003), não podemos compreender o que está sendo proposto como “novos tempos” no interior do pós-modernismo — a política no lugar da enunciação cultural, os signos culturais falados às margens da identidade e do antagonismo social — se não explorarmos brevemente os paradoxos da metáfora da linguagem” (BHABHA, 2003, p. 250).

Em toda sociedade, o poder discursivo é fundamental para a legitimação e afirmação sociocultural. Para compreendermos isso torna-se necessário compreender também como os discursos se fundamentam através da busca pela verdade. Os objetos, neste sentido,

não são mais entendidos como dados que devem ser conhecidos a partir de suas origens, ou seja, o conhecimento não é meramente natural, ele é parte do confronto instintivo. A relação entre o conhecimento e as coisas conhecidas é fruto do produto entre poder e violência, ele — o conhecimento — é tido como uma forma de violência da própria natureza. São os sujeitos de conhecimento que impõe a ordem do mundo. É no discurso, na formação de signos que se justificam estas construções (FOUCAULT, 2003).

Em uma das suas obras mais conhecidas, Foucault faz justamente uma análise de como em toda sociedade “a produção do discurso é ao mesmo tempo, controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos cuja função é conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.” (FOUCAULT, 1970, p. 4). Só nos situando no interior desses discursos, poderemos conhecer suas bases e analisar suas configurações. Diferentemente de algumas teorias clássicas que primam pela neutralidade axiológica, o conceito etnográfico aqui apresentado situa e se aplica na subjetividade e na voz do pesquisador/pesquisado na realidade empírica. Na voz que se tem e que usa.

Tais estudos sugerem que, se a escrita etnográfica não pode escapar inteiramente do uso reducionista de dicotomias e essências, ela pode ao menos lutar conscientemente para evitar representar “outros” abstratos e a — históricos. É mais do que nunca crucial para os diferentes povos formar imagens complexas e concretas uns dos outros, assim como das relações de poder e de reconhecimento que os conectam; mas nenhum método científico soberano ou instância ética pode garantir a verdade de tais imagens. Elas são elaboradas — a crítica dos modos de representação colonial pelo menos demonstrou bem isso — a partir de relações históricas específicas de dominação e diálogo (CLIFFORD, 2014, p. 19).

Com isto, é importante entendermos que “o desenvolvimento da ciência etnográfica não pode, em última análise, ser compreendida em separado de um debate político epistemológico mais geral sobre a escrita e a representação da alteridade” (CLIFFORD, 2011, p. 20). As discussões seguintes demonstram não ser mais possível a construção científica como mero afastamento da sua realidade em prol de uma objetividade que engessa o fazer epistêmico. A antropologia crítica, ao contrário, está preocupada com a construção dos discursos e aprofundamento epistemológico necessário para não engessarmos as pessoas, suas histórias e culturas em conceitos, e os conceitos em ciência puramente objetiva, negando as práticas e relações de campo. A abordagem feita por Comaroff e Comaroff aponta que:

Ainda assim, é possível argumentar que a maior fraqueza da etnografia é também seu principal ponto forte, seu paradoxo é uma tensão produtiva, pois ela se recusa a depositar sua confiança nas técnicas que conferem aos

métodos mais científicos sua objetividade ilusória; o compromisso destes com unidades de análise padronizadas, definidas a priori, por exemplo, ao se valerem de um olhar despersonalizado que separa sujeito e objeto (COMAROFF; COMAROFF, 2010, p. 10).

Isto demonstra que a etnografia esteve sempre envolta em contradições que fizeram com que sua trajetória fosse vista com desconfiança pela exegese da ciência antropológica, o que não invalida sua trajetória como instrumento científico capaz de desmontar as contradições da antropologia quando se propõe a questionar suas bases. Mais além na discussão os autores dirão ainda que:

Olhemos para o nosso próprio mundo como um problema, um lugar adequado para a pesquisa etnográfica, e que, para fazer valer esta intenção, desenvolvamos uma antropologia genuinamente historicizada. Mas como exatamente devemos fazê-lo? Ao contrário do que pensa certa opinião acadêmica, não é tão fácil afastarmo-nos de nosso próprio contexto de significação, estranhar nossa própria existência. Como fazer etnografias da e na ordem mundial contemporânea? Quais podem ser, de fato, as orientações substantivas de tal antropologia histórica ‘neomoderna’? (COMAROFF; COMAROFF, 2010, p. 8).

É preciso entender que as mudanças ao nível textual não garantem um aprofundamento em política e em epistemologia, para isto é necessário que a crítica antropológica ultrapasse os limites entre a crítica dos antigos escritos antropológicos e a aplicação das suas “leis”, e os metateóricos (como são chamados os teóricos produtores desta crítica) comecem a produção de epistemes que circulem sobre e dentro da margem, onde ficaram relegadas as vozes dos contribuintes das etnografias clássicas. “Nesta situação, tudo o que o antropólogo pode fazer em seus textos é inscrever processos de comunicação em que ele é apenas uma das muitas vozes. As vozes são todas equiparadas: o que se representa são sujeitos individuais e não papéis sociais (...)” (CALDEIRA, 1988). Aqui a proposta não é se esconder para garantir a autoridade nem objetividade, mas deixar-se dispersar, de modo que consiga provocar e rasurar as teorias postas e impostas pelo colonialismo científico.

Atentemo-nos ao que Fanon diz:

A descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo, é, como se vê, um programa de desordem absoluta. Mas ela não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um entendimento amigável. A descolonização, como sabemos, é um processo histórico: isto é, ela só pode ser compreendida, só tem a sua inteligibilidade, só se torna translúcida para si mesma na exata medida em que se discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo (FANON, 2015, p. 52).

Com isto é importante salientarmos que apesar

do Pós-colonial manter uma ascensão no campo teórico em ritmo acelerado, ainda hoje há difusas traduções para o termo, que pode tanto dizer respeito aos discursos contestatórios sobre a dominação colonial e as heranças do colonialismo, como também é comum o uso do termo para designar uma corrente de pensamento recente. Os estudos pós-coloniais, no entanto, não dizem respeito a uma matriz teórica marcada pela unicidade, ao contrário está ligada a uma variedade de orientações, seu esforço consiste em esboçar “pelo método da desconstrução dos essencialismos, uma referência epistemológica crítica as concepções dominantes de modernidade.” (COSTA, 2006, p. 117). Devemos, pois, compreender que “Desmantelar o mundo colonial não significa que, depois da abolição das fronteiras, serão construídas vias de passagem entre as duas zonas. Destruir o mundo colonial é, nem mais, nem menos, abolir uma zona, enterrá-la, no mais profundo do solo ou expulsá-la do território” (FANON, 2005, p. 57).

Os estudos pós-coloniais mantêm relações próximas com três correntes teóricas contemporâneas: a primeira delas é o pós-estruturalismo salvaguarda dos trabalhos de Michel Foucault, Gilles Deleuze, Roland Barthes e Jacques Derrida, os quais deixam como legado para a corrente supracitada “reconhecer o caráter discursivo do social.” (COSTA, 2006, p. 118). A segunda referência importante para os pós-coloniais emerge do pós-modernismo, entretanto, o que se aceita desta corrente teórica é sua condição como categoria empírica que visa descrever o descentramento das narrativas e dos sujeitos na contemporaneidade, mas como programa teórico e político, o pós-modernismo é rejeitado já que o pós-colonialismo prima pelo combate a opressão para a transformação social. Por último está a Crítica Literária, inicialmente a discussão partiu de intelectuais qualificados como “da diáspora negra ou migratória”. Foi na crítica literária, especialmente na Inglaterra e Estados Unidos, ainda nos anos de 1980, que começou a difusão da perspectiva pós-colonial, difundindo-se rapidamente para outras disciplinas e tornando os trabalhos de autores como Homi K. Bhabha, Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak, Stuart Hall e Paul Gilroy suas principais referências.

Homi Bhabha faz uma importante leitura sobre o pós-colonial e como este se desenvolve:

A crítica pós-colonial é testemunha das forças desiguais e irregulares de representação cultural envolvidas na competição pela autoridade política e social dentro da ordem do mundo moderno. As perspectivas pós-coloniais emergem do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das ‘minorias’ dentro das divisões geopolíticas de Leste e Oeste, Norte e Sul (BHABHA, 2003, p. 239).

O pós-colonial, neste sentido, procura se espalhar nos diferentes campos a fim de compreender suas incongruências. Já não partimos de uma história comum, mas de diferentes e difusas histórias que emergem

de todos os lugares com agendas particulares corrompidas pelo sistema colonial, que é incapaz de permitir vivências difusas em um único espaço “o mundo colonial é um mundo compartimentado [...]. O mundo colonial é um mundo cortado em dois” (FANON, 2005, p. 54)

A antropologia, no contexto brasileiro, demarcou suas fronteiras como saber quando ainda em ‘berço esplêndido’ a nossa cultura, aos olhos do colonialismo, não merecia tanta atenção. Mas, este berço teve suas estruturas rasuradas em diferentes campos, onde raça, gênero e classe se fazem presente. O brilho deste berço passou a produzir, ainda como reflexo de início, a nossa existência. Ainda que este reflexo não fosse, em linhas gerais, a realidade múltipla do povo que compõe a população brasileira, é a continuidade estratégica de corpos que lutam para fazer-se sujeito histórico. Os processos subjetivos engendrados, por certo, reconfiguraram os passos dados até os momentos atuais. Falamos de outra episteme que valide as trocas subjetivas como parte do trabalho etnográfico e, como recurso metodológico, desnuda as condições de pesquisa que, com tensão e força, remetem ao sentido próprio das pesquisas deste âmbito.

Há de se considerar, também, as antropologias produzidas em ex-colônias no esforço de busca de práticas mais delimitadas e mais aproximativas, já eivadas pelas demarcações da ciência interpretativa proposta por GEERTZ (2008). O mesmo, insatisfeito com os métodos de pesquisas em voga em sua época, lançou uma teoria interpretativa (ou hermenêutica) a qual realocou as discussões metodológicas nas ciências sociais, em particular as investigações antropológicas.

Apresentando-se como uma metodologia que leva em consideração além da realidade pesquisada, a realidade do pesquisador e suas inquietações sobre / frente e dentro do campo, o uso desta modalidade etnográfica coloca o sujeito frente ao colonizador (e frente ao próprio pesquisador por vezes colonizado) e seus resquícios dogmáticos, com um poder verbalizador que diz por si, a sua história.

Escritas de si e do outro: Escrevivências como método

As experimentações em torno de metodologias, viáveis no campo das ciências sociais, nos colocam frente a desafios de cunho epistemológicos que devem ser enfrentados. Sabe-se, não há mais motivo ou razão para que o investigador/pesquisador desapareça das narrativas apresentadas. Hoje é possível assistir um sem-número de pesquisas, inclusive autobiográficas, que deslocam as determinações de uma ciência que se quer isenta, mas acaba por contribuir com a exclusão e o colonialismo no ambiente acadêmico. Na encruzilhada dessa reflexão, nos aproximamos das Escrevivências, conceito cunhado por Conceição Evaristo, no âmbito da escrita literária “e embora tenha nascido originalmente no berço da literatura e da história, este conceito não se limitou a ambas as áreas mencionadas e, portanto, tornou-se passível de outras direções em campos como a fotografia, a música, a pedago-

gia e psicologia social” (OLIVEIRA, 2021, p. 8).

É importante observar como o encontro entre História, Sociologia e Antropologia, escolas teóricas com longa tradição em estudos sobre indivíduo e sociedade, apresenta também um histórico de contribuições mútuas. De uma à outra os campos de atuação e as suas peculiaridades vão sendo atravessadas e positivamente contaminadas tanto empiricamente quanto epistemologicamente. MONTAGNER (2007) aponta como essa relação particular entre biografia e história é mais uma em um conjunto complexo de dualidades que marca a Sociologia e baseia-se na exploração da dialética indivíduo/sociedade, ação individual/coletiva, liberdade/determinismo, estrutura/indivíduo e outras. Dito desta forma, desperta a necessidade de visualizar o indivíduo carregado de componentes subjetivos e sociais que são ligados ao grupo onde ele vive, ou, inversamente, a busca do que é extremamente único e pessoal dentre um aparato mais vasto de representações da memória, internalizadas a partir da sociedade.

Mas, se invertemos o raciocínio, a busca desesperada por sentido e por aquilo que Benjamin nomeia como sabedoria, traz de novo à tona a procura do conhecimento da tradição social, das experiências cotidianas das pessoas e do mundo vivido, banidas da história social, da mesma forma como as ciências baniram de seus métodos aqueles que lidavam com esse tipo de conhecimento. Se não é uma situação nova e imanente às sociedades do século XX, a maneira de abordarmos a questão do lugar dos sujeitos históricos dentro das sociedades acaba por determinar, dentro dos aparatos teóricos, o papel dos métodos de análise das biografias e dos materiais desta origem (MONTAGNER 2007, p. 245).

A proposta era de mediação pela imaginação sociológica, um misto de sensibilidade pessoal, formação profissional e espírito crítico, levando-se em conta a situação do “conjunto social”. Buscar compreender teoricamente a noção de cotidiano torna nosso caminho certamente marcado pelos detalhes, conceitos, lugares que não são comumente apreendidos como passíveis de contribuição a incursões teóricas sérias. SPINK (2008, p. 70) questiona: “O que é o cotidiano? Será que a expressão se refere ao irrelevante da vida, separada e distinta dos acontecimentos que temos?” As questões apontadas por Spink incomodam porque faz pensar sobre como estamos construindo o cotidiano relatado, aqueles que estão ocupando as capas dos jornais e livros e em que posições, ou ainda os que fazem parte dos artigos científicos como objetos de pesquisa.

Para nós mulheres negras, escrever sobre nossas vivências não é só um fazer acadêmico. É sobretudo um enfrentamento a uma das muitas formas de cerceamento de quem carrega inscrito em seu corpo dois instrumentos de subalternização pela sociedade: ser mulher e ser negra. Durante muito tempo fomos apenas objeto de pesquisa. Sujeitas, não! É também um processo de cura das violências a que fomos submetidas, histórica e cotidianamente.

Escrever sobre nós é um constante, tirar as cascas das feridas e sangrar novamente; chorar, abandonar o texto, tomar fôlego e recomeçar. E embora com poucas garantias de cicatrização das feridas reabertas, é o que nos cinge de esperança de que o caminho acadêmico de outras mulheres negras seja menos pedregoso e que, portanto, unguenta as nossas feridas. Como afirma Conceição Evaristo:

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosia esperança. (EVARISTO, 2005, p. 202).

Na academia, espaço ainda pouco ocupado por nós, embora muito já tenha mudado, essas Escrevivências continuam em fase de aceitação como um fazer científico, uma vez que “Não é fácil se libertar das amarras das estruturas acadêmicas internalizadas (...) que me conduz, com frequência, a titubear, e em alguns momentos engessam a minha capacidade criativa.” (Felisberto, 2020, p. 163). A autora pensa esse movimento como ativismo acadêmico de reparação epistemológica, recorrendo à Grada Kilomba:

Reparação então significa a negociação do reconhecimento. O indivíduo negocia a realidade. Neste sentido, é o ato de reparação do mal causado pelo racismo através da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas, vocabulário, ou seja, através do abandono de privilégios (KILOMBA apud FELISBERTO, 2010, p. 180).

Para Evaristo (2005):

Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falocêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma autorrepresentação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escrevivência das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra (EVARISTO, 2005, p. 6).

Escrever, para/sobre mulheres negras, é, portanto, enfrentar as estruturas de um espaço que é instrumento de dominação social, hierarquizado pelo machismo e o racismo, concomitantemente. A escrevivência enegrece os espaços acadêmicos, que já foi majoritariamente branco, ao visibilizar as histórias de sujeitos não hegemônicos por meio de escritas antes não consideradas científicas. “Forjada por Conceição Evaristo, tornou-se imprescindível para o pensamento de intelectuais negras nos últimos anos, uma vez que precisávamos dar nome ao gesto de autoinscrição das nossas histórias e demandas subjetivas nos nossos textos (NÁTALIA, 2020, p. 207).

A noção de escrevivência, surgiu inicialmente da observação de Evaristo à sua mãe, que ao precisar de sol para secar as roupas das madames que lavava, o desenhava no chão com um graveto para interromper a chuva e assim poder continuar o trabalho e conseguir alimentar sua família. “Foi daí, talvez, que eu descobri a função, a urgência, a dor, a necessidade e a esperança da escrita. É preciso comprometer a vida com a escrita ou é o inverso? Comprometer a escrita com a vida?” (EVARISTO, 2007, p. 21). A partir do questionamento de Evaristo, é fácil afirmar que as vidas negras pouco estão comprometidas na escrita, pois essa nos foi negada durante séculos.

Ato de teimosia para viver e dar significado à vida, como foi desde o início da colonização, a escrita de nossa história secular de lutas pela sobrevivência e a resistência da nossa cultura, embora não seja regra, é na sua maioria, sinônimo de denúncia da perpetuação da dominação e negação que a branquitude insiste em perenizar, como bem observa a autora:

Assim, desenhando um sol-alimento, a Mãe, Joana Josefina Evaristo, se negava a obedecer à precariedade da vida imposta às pessoas negras e demonstrava que escrever é muito mais complexo do que nos ensinou a cultura letrada; escrever não é apenas articular palavras no papel, é inscrever traços da vida, investindo-se, enquanto sujeito, transformando a escrita no gesto que interrompe o livre fluxo da negação ou limitação de existências, tornando possíveis vidas pensadas pela estrutura racialmente construída como inviáveis (EVARISTO, 2007, p. 18).

O relato de Evaristo dialoga com o que diz Paulo Freire em “*A importância do ato de ler*” quando ele afirma que “a escrita do mundo precede a escrita da palavra”. A partir da escrita de pessoas negras sobre suas vivências, é possível asseverar que a Escrevivência certifica o que sabemos na prática: as trajetórias de mulheres negras, mesmo quando entre elas existe uma grande diferença de idade, são marcadas pelas mesmas experiências racistas, explicitando a intencionalidade da manutenção dos privilégios brancos por meio das desigualdades raciais. Demonstra ainda que mulheres brancas e mulheres negras nunca estiveram no mesmo grupo social.

A memória que Evaristo traz sobre a experiência de sua mãe lavando roupas sujas de sangue menstrual de mulheres brancas e ricas, é a mesma vivência que uma das pesquisadoras teve, ao ser empregada doméstica de uma colega de graduação nos anos 90. Lavar calcinhas sujas de sangue da colega branca foi uma das condições para ter onde morar e assim poder estudar.

E quando eu, menina, testemunhava as toalhinhas antes embebidas em sangue, e depois, já no ato da entrega, livres de qualquer odor ou nódoa, mais a minha incompreensão diante das mulheres brancas e ricas crescia. As mulheres da minha família, não sei como, no minúsculo espaço em que vivíamos, segredavam seus humores íntimos. Eu não conhecia o sangramento de nenhuma delas. E quando em meio às roupas sujas, vindas para a

lavagem, eu percebia as calças de mulheres e minúsculas toalhas, não vermelhas, e sim sangradas do corpo das madames, durante muito tempo pensei que as mulheres ricas urinassem sangue de vez em quando (EVARISTO, 2007, p. 18).

Além disso, a Escrivência mantém relação com um certo método prosopográfico no qual se torna possível se construir uma biografia coletiva através da análise de suas trajetórias de vida. Prosopografia é um método de investigação inicialmente utilizado para mapear a genealogia das famílias de elite, suas origens sociais e herança econômica, de modo a estabelecer relações de interesse econômico. Todavia, ao longo da história, os grupos sociais onde a prosopografia pode ser aplicada variaram, de modo que na atualidade é possível utilizar tal método para observar os grupos sociais de massa, inspirando as Ciências Sociais. As observações acerca dos grupos sociais geram descrições diacrônicas sobre o fazer político das coletividades observadas e serve de instrumento de análise comparativa da trajetória dos grupos estudados.

DELPU, 2015, p. 265 apud BONTEMPI JR (2021), define prosopografia, “minimamente”, como:

[...] um estudo coletivo que procura encontrar as características comuns de um grupo de atores históricos, fundando-se na observação sistemática de suas vidas e trajetórias. Sua ambição primeira é, portanto, descritiva: trata-se de investigar a estrutura social de um coletivo mediante o acúmulo de dados estruturados sob a forma de fichas individuais relativas a cada um de seus membros, com o objetivo final de apreender a estrutura de um grupo para além dos discursos que ele produz.

Partindo da definição de Delpu, podemos afirmar que a prosopografia considera a individualidade do sujeito na composição do grupo social em que está inserido. Assim, o método se apropria do enfoque sociológico e parte da individualidade para construir a biografia coletiva do grupo com características que o categoriza coletivamente, como grupos de mulheres negras e indígenas, por exemplo, a fim de propagar as características comuns de um determinado grupo social em período histórico.

Poder escrever sobre nossas histórias é comprovar como o colonialismo e o racismo se perpetuam por anos a fio, com uma lentidão proposital pelos ocupantes dos espaços de poder, dentre esses, a academia. Escrivência como fazer acadêmico, como caminho metodológico, tem a função de descolonizar esse espaço transformador, a universidade. Narrar as nossas experiências a partir das Escrivências não é um fazer narcisístico onde nos afogamos no espelho da vaidade individualizada ou de uma escrita ego. Primeiro porque o mito de Narciso não reflete nossa “Beleza Negra”. Segundo, porque nossas histórias retratam coletividades que fogem completamente do padrão de biografias produzidas ao longo da história. NATÁLIA (2020, p. 209) nos leva a refletir sobre essa questão: “Cabe-nos indagar, quem é o corpo-vida biografável ou mesmo antibiografável? Quais são as histórias que interessa registrar? Quem são os sujeitos notáveis que precisam reservar as suas travessias em textos festejados

como única ou privilegiada chave de acesso a esses sujeitos? Certamente, não somos nós.”

Antropologia crítica: uma encruzilhada teórica

De que é feito um trabalho de campo senão de encontros difusos, estratégias e credenciais que podem ser diluídas pelo tempo e pelo espaço? É preciso que analisemos os princípios dos discursos e suas imposições. Renegados à margem da sociedade brasileira histórica e politicamente tem diariamente sua posição na cadeia social empurrada para baixo. É sabido que militância dentro e fora da universidade permeia a maioria das trajetórias dos estudantes negros brasileiros, formando a partir disto uma encruzilhada epistêmica que atravessa de diferentes modos a formação intelectual e política destes atores sociais. Ratts (2009) nos dirá que:

A encruzilhada, linha de força, entre individualidade e coletividade, é aqui analisada na constituição do movimento negro contemporâneo, especialmente nos circuitos acadêmicos. Esse aparente antagonismo entre o indivíduo e o coletivo no campo político reside no fato de que o ativismo em movimentos sociais colocou (e talvez ainda coloque) barreiras para a expressão da individualidade” (RATTS, 2009, p.1).

Falamos de uma encruzilhada formada pela militância e academia, mas também dizemos dos nossos corpos, que filosoficamente também estão a se formar. Margeados entre o sopro doce da ancestralidade, das memórias que cruzam histórias, e da realidade dura do roçado, do campo muitas vezes impermeável da academia, destes espaços emergem encruzilhadas místicas, reais e realizadoras que se inscrevem dentro e fora do sistema.

É sabido que a etnografia tem como base de coleta de dados o diário de campo e a observação participante, no entanto, o campo em dado momento cobra-nos uma postura interventiva, pondo-nos de frente com questões de ordens éticas tão necessárias e caras a uma pesquisa científica. É certo que a observação participante de algum modo é interventiva, em um dado momento sua presença será percebida e questionada, mas a intervenção direta num ambiente onde se deveria apenas observar nos desmonta as certezas e exige relocação dos sentidos.

O ambiente de pesquisa pode nos surpreender, e nos cobrar posturas inimagináveis. É sabido que o campo de pode nos colocar frente a questões de ordens éticas tão necessárias e caras a uma pesquisa científica. É certo que a observação de algum modo é interventiva, em um dado momento sua presença será percebida e questionada, mas a intervenção direta num ambiente onde se deveria apenas observar nos desmonta as certezas e exige relocação dos sentidos. Charles Hale (2008) chamará este instrumento de Pesquisa Ativista e crítica-

rá os pesquisadores que fazem apenas o uso da crítica cultural como modo de almejar transformação. Para este autor a antropologia ativista aliada à crítica cultural é um dos modos mais eficientes de transformação, já que além da crítica, coloca o sujeito e o pesquisador frente ao problema e os convida a transformação, além de nos alertar sobre os compromissos éticos e políticos que devemos dispensar as comunidades que nos propomos a pesquisar.

Parece-nos inevitável a necessidade de se reconhecer as epistemes que escorregam das margens. Isso será possível mediante rupturas sérias com as ciências e os saberes nos quais nossa sociedade está firmada. Em *“As palavras e as coisas”* (FOUCAULT, 1999) preocupa-se com a caracterização e formação dos conceitos, a descentração do homem frente a história e a genealogia dos signos. A arqueologia que aparece como ponto-chave deste trabalho de Foucault é essencial para entendermos as rupturas epistêmicas que constantemente somos convidados a fazer. A dialética, o humanismo e a história são analisadas e desconstruídas como forjadoras da “evolução contínua e homogênea”. A nova arqueologia proposta por Foucault destitui o homem como centro da história no mundo e convida-nos a compreender como o homem centralizado é um sujeito que faz a história e garante sua continuidade.

A arqueologia, essa, deve percorrer o acontecimento segundo sua disposição manifesta; ela dirá como as configurações próprias a cada positividade se modificaram (ela analisa, por exemplo, para a gramática, o desaparecimento do papel maior atribuído ao nome e a importância nova dos sistemas de flexão; ou ainda, a subordinação, no ser vivo, do caráter à função); ela analisará a alteração dos seres empíricos que povoam as positivities (a substituição do discurso pelas línguas, das riquezas pela produção); estudará o deslocamento das positivities umas em relação às outras (por exemplo, a relação nova entre a biologia, as ciências da linguagem e a economia); enfim e sobretudo, mostrará que o espaço geral do saber não é mais o das identidades e das diferenças, o das ordens não-quantitativas, o de uma caracterização universal, de uma taxinomia geral, de uma máthesis do não mensurável, mas um espaço feito de organizações, isto é, de relações internas entre elementos, cujo conjunto assegura uma função; mostrará que essas organizações são descontínuas, que não formam, pois, um quadro de simultaneidades sem rupturas, mas que algumas são do mesmo nível enquanto outras traçam séries ou seqüências lineares (FOUCAULT, 1999, p. 298).

A arqueologia de Foucault foge das unidades e repousa nas rupturas se sustentando com base nas mutações epistemológicas necessárias a história, ao passo que nos leva a pensar as continuidades sem perder de vista a descontinuidade, analisar as linguagens e sua formação e como estas são sustentadoras de uma história única e centralizadora, dominadora, e por que não colonizadora. A arqueologia foucaultiana se sustenta no eixo prático entre discurso-saber-ciência. Se de um lado a história

das ideias encontra seu ponto de equilíbrio na análise do conhecimento, a arqueologia, no entanto, se encontra na análise do saber, ou seja, um domínio onde o sujeito é necessariamente situado e dependente.

Neste contexto, Foucault dirá que “um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso [...] Há saberes que são independentes das ciências (que não são nem seu esboço histórico, nem o avesso vivido); mas não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma” (FOUCAULT, 2008, p. 204–205). Para pensar a partir de uma episteme marginal é necessário compreender que as descontinuidades e rupturas lançam mão de signos e significados ainda não apreendidos pelo regime colonial, ou então produzido na relação com este. É pensar o saber produzido por corpos ‘inexistentes’ diante do colonialismo, mas que ancorados em formas múltiplas de resistência, acionam múltiplas formas de saber. Pensar uma episteme marginal é antes de tudo romper com paradigmas históricos e como diz Homi Bhabha:

O que deve ser mapeado como um novo espaço internacional de realidades históricas descontínuas e, na verdade, o problema de significar as passagens intersticiais e os processos de diferença cultural que estão inscritos no “entre-lugar”, na dissolução temporal que tece o texto “global”. E, ironicamente, o momento, ou mesmo o movimento, desintegrador, da enunciação — aquela disjunção repentina do presente — que torna possível a expressão do alcance global da cultura. E, paradoxalmente, e apenas através de uma estrutura de cisão e deslocamento — “o descentramento fragmentado e esquizofrênico do eu” — que a arquitetura do novo sujeito histórico emerge nos próprios limites da representação, para permitir uma representação situacional por parte do indivíduo daquela totalidade mais vasta e irrepresentável, que é o conjunto das estruturas da sociedade como um todo (BHABHA, 2003, p. 298).

Bhabha nos apresenta como os sujeitos híbridos e paradoxais podem apresentar uma perturbação à ordem. A enunciação da cultura nesse entre lugar/ terceiro espaço é justamente a proposta de reinscrição pelas margens do discurso dominante. Neste caso colonial.

Breves considerações

As epistemes marginais emergem, neste sentido, não como modos de pensamentos vazios ou formas de erigir figuras teóricas. Adiante penso ser uma eficaz forma de descentralizar o nosso modo de pensar e fazer ciência tendo sempre como base o centro do mundo, que ganham diversificadas leituras, indo desde a Europa até os estudos das grandes megalópoles, e as margens das ex-colônias ficando sempre relegadas ou tendo suas histórias agenciadas por essas teorias. Dizemos que não é necessário se criar imagens conceituais, mas debruçar-nos no que foi historicamente esquecido, e que nos moldes da ciência colonial é inexistente. O que é pre-

ciso, é que as metodologias não sejam apenas mais um instrumento, a serviço dos pesquisadores, capaz de ilustrar os campos diferenciais e/ou exóticos das comunidades negras (os quais são nosso interesse aqui), mas que ao pensarmos a descolonização é necessário que pensemos nas bases que nos sustentam, e estas bases devem estar comprometidas política e socialmente com uma nova leitura sobre a produção que se faz de si e do outro.

A luta contra a opressão colonial não apenas muda a direção da história ocidental, mas também contesta sua ideia historicista de tempo como um todo progressivo e ordenado. A análise da despersonalização colonial não somente aliena a ideia iluminista do “Homem”, mas contesta também a transparência da realidade social como imagem pré-dada do conhecimento humano. Se a ordem do historicismo ocidental é perturbada pelo estado colonial de emergência, mais profundamente perturbada é a representação social e psíquica do sujeito humano (BHABHA, 2003, p. 2).

Estamos historicamente ligados a uma ciência embranquecida na cor e na postura, e as formações dos nossos signos e saberes relegados a margem. Contentamos-nos dizer que a margem como lugar de histórias, subjetividades, lutas políticas e sociais não é de todo ruim, não tendo o colonizador se apropriado deste rasgo histórico, nesse campo somos convidados a repensar não só o centro, mas o que temos feito da margem. Urge, neste sentido, a necessidade de para além de analisarmos as estruturas e genealogias das ciências europeias que estamos acostumados a usar para legitimar nosso lugar, que rompamos com a supremacia científica e os ideais de ciência dos ocidentais e suas práticas colonizadoras.

Decerto que o rompimento com o que muitas vezes nos sustenta acabará por nos deixar num estado de fragilidade em que correríamos o risco da reprodução dos ditames coloniais, mas essa aparente fragilidade nos colocaria frente aos “verdadeiros infernos” convocado por Fanon (2008). Estas epistemes marginais, que aqui convocamos, questionam reconhecidamente os paradigmas e as políticas engendradas no nosso cotidiano. As identidades que conseguem escorregar dos limites estruturados pelas epistemologias colonialistas, nos convidam a questionar os moldes e desestruturar o sistema de modo que suas identidades não sejam encaixotadas e nem negociadas com a ameaça do colonizador. Este trabalho encara, portanto, a necessidade de se analisar os intercruzamentos de métodos de pesquisa, causando assim uma encruzilhada epistemológica na teoria antropológica, e suas bases, muito parecida com os questionamentos da pesquisa intervenção.

Diante de pesquisas realizadas com total distanciamento e objetividade, a pesquisa com intervenção apareceria como ciclos degenerados da ciência, visto que,

sua base é politicamente implicada com a ação. Não se pretendia, é verdade, com esta intervenção a mudança imediata de hábitos ou ações, mas de causar nestes agentes, educadores e estudantes, movimentos em direção a questionamentos e deslocamento das políticas implementadas pelo colonialismo e reproduzidas pela escola sob os corpos dos seus estudantes.

A Escrivência como um fazer científico pode ser potencializada pelas ferramentas da antropologia visual nos termos propostos por Sarah Pink³. É um ponto de encontro entre o falar de si e o representar a si, no qual as imagens, como dados científicos, ressurgem como possibilitador das disputas das narrativas e discursos. Outros elementos culturais como a música de rappers, poesias e as narrativas de lideranças femininas negras, confrontam a intelectualidade validada no meio acadêmico. O discurso histórico de Sojourner Truth⁴ que contestou o conceito de mulher a partir das reflexões acerca de suas vivências, em comparação a mulheres brancas, confere a ela intelectualidade, mesmo sendo uma escravizada que nunca aprendeu a ler e escrever, mas soube lê o mundo com maestria. Como sustenta Collins (2019), nem todas as intelectuais negras foram escolarizadas. Desse modo, considerar a intelectualidade desse grupo social, por meio das Escrivências, é possibilitar que a história seja contada por quem de fato a vivenciou.

Não queremos, no entanto, solucionar os paradoxos nos quais ainda se baseiam as Ciências Sociais, mas justificar que os nossos campos estão situados em outra temporalidade, com outras significações e racionalidades, um campo que demarcado com o olhar colonizador se define por meio de uma ontologia inexistente para a metodologia das Ciências Sociais clássicas, e essa inexistência se dá pela excessiva demarcação do olhar colonizador. O olhar está dirigido muito menos às leis da antropologia do que a crítica etnográfica, ou seja, não se trata aqui de uma crítica dura e fechada a epistemologia, mas a alguns dos seus princípios, e muito mais à prática etnográfica “embora nem sempre seja possível diferenciar com clareza esses dois domínios” (Silva, 1992, p. 5).

Apresentando-se como uma metodologia que considera, além da realidade pesquisada, a realidade do pesquisador e suas inquietações sobre /frente e dentro do campo, o uso desta modalidade etnográfica coloca o sujeito frente ao colonizador (e frente ao próprio pesquisador por vezes colonizado) e seus resquícios dogmáticos, com um poder verbalizador que diz por si, a sua história.

Referências

BONTEMPI JÚNIOR, Bruno. (2019). Usos da prosopografia para a história dos intelectuais da educação. *Edu-*

3 Ver mais em: PINK, Sarah. *Doing visual ethnography*. London/ Thousand Oaks/New Delhi: Sage Publications, 2001
PINK, Sarah et al. *Digital ethnography: principles and practice*. London: Sage, 2015.

4 Sojourner Truth foi uma abolicionista e ativista dos direitos das mulheres afro-americanas. Truth nasceu escravizada em Swartekill, Nova Iorque, mas escapou com sua filha pequena para a liberdade em 1826 e se tornou uma referência na luta por direitos civis.

cação e Filosofia, 33(67), 57 – 82. Epub 30 de agosto de 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.14393/revedfil.v33n67a2019-47897>>

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad.: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BORGES, Rosane. **Escrevivência em Conceição Evaristo: armazenamento e circulação dos saberes silenciados**. In *Escrevivência: a escrita de nós Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. p. 206 a 224.

CANCLINI, Nestor. **As culturas híbridas em tempos de colonização** in *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Editora da USP, 2003, p. XVII a XL.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica—Antropologia e Literatura no século XX**. UFRJ, 2011.

COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. Boitempo, São Paulo, 2019.

COMAROFF, J & COMAROFF, J. Etnografia e imaginação histórica. Tradução de Iracema Dulley e Olívia Janequine. IN: **Proa - Revista de Antropologia e Arte** [on-line]. Ano 02, vol.01, n.02, nov. 2010. Disponível em:<http://www.ifch.unicamp.br/proa/Tra-ducoesII/comaroff.html> acesso em 06 de maio de 2016.

COSTA, Sérgio. Desprovincializando a Sociologia: A contribuição Pós-colonial. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Vol. 21 nº 60 publicado em fevereiro/2006, São Paulo.

CONCEIÇÃO, Evaristo. **Escrevivência — a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo** / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. -- 1. Ed. -- Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1968.

_____. **Pele negra, máscaras brancas** / Frantz Fanon; tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FELISBERTO, Fernanda. **Escrevivência como rota de escrita acadêmica**. In: *Escrevivência: a escrita de nós Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. p 165 a 181.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. 7º Ed. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2008.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo, Loyola, 1996.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas** / Michel Foucault; tradução Salma Tannus Muchail. — 8ª ed. — São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Conferência 1 In: **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro. NAU Editora, 2003.

_____. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de R Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da Prisão**, Ed. Vozes, Petrópolis, 2010.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas** — Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. In: **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v.22, n.2, p.15 – 46, jul. / dez. 1997.

_____. **Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite**. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, p. 95 – 120, AUGÉ, Marc.

LIMA, L. S. Oportunidades Desiguais e Trajetórias Excepcionais: Percurso Escolar de Jovens Negras e Negros Moradores da Zona Rural na Educação Básica no Recôncavo da Bahia. **Tese de doutorado**. Universidade Federal da Bahia, 2022.

MALINOWSKI, Bronisław Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. 2.ed, São Paulo, Abril Cultural, 1978.

NATÁLIA, Livia. **Intelectuais escrevintes: enegrecendo os estudos literários**. In: *Escrevivência: a escrita de nós Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. p 206 a 224.

OLIVEIRA, Marcelo de Jesus de. Considerações teórico-conceituais inerentes à escrevivência evaristiana em *Becos da Memória* (2017). **Dissertação de mestrado**. UFT, Porto Nacional, 2021.

RATTS, Alex. **Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade no movimento negro de base acadêmica** In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da. (Org.). *Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte-MG: Nandyala Livros e Serviços Ltda, 2009, v. 1, p. 81 – 108.

SILVA, Vagner Gonçalves. “A crítica antropológica pós-moderna e a construção textual da etnografia religiosa afro-brasileira” in: Cadernos de Campo, São Paulo, Departamento de Antropologia da USP, ano 1, n° 1, p. 47 – 60.

SPINK, P. K. “O pesquisador conversador no cotidiano”. *Psicologia & Sociedade*; 20, Edição Especial: 70-77 2008. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/psoc/a/6Sc7z55mBgkxxHPjrDvJHXJ/?format=pdf&lang=pt>> Acesso em: 20 de março de 2013.

SPIVAK, G. C. **Pode o Subalterno Falar?** Editora UFMG, Belo Horizonte, 2010.