

Saberes dos corpos nas águas: mariscando antropologias do corpo interepistêmicas

Lucrécia Raquel Greco¹

Elionice Sacramento²

Gabriela dos Anjos de Jesus³

Xan Marçal⁴

Sofia Reyna⁵

Resumo: Nossa proposta é colocar em diálogo e identificar confluências no pensamento desde os corpos-territórios de comunidades tradicionais marisqueiras e antropologias e produções acadêmicas sensíveis às corporalidades para levar a sério o status epistemológico dos saberes corporais. Dentro do âmbito acadêmico nosso intuito é reivindicar as sensibilidades e modos somáticos de atenção proporcionados pela experiência das águas, seja como fluido bom para pensar, seja na luta pelos territórios quilombolas. Nessa prática de mariscagem abordaremos perspectivas que focam nos contornos sociopolíticos das corporalidades e por outro, perspectivas que focam na agência e na potência destas. Estas perspectivas são permeáveis e dialéticas: compreendemos que os limites, estruturas ou contornos

1 Mulher latinoamericana, antropóloga, mãe e artista. Doutora em antropologia social pela Universidade de Buenos Aires. Pós-doutoranda na UFMA, Pesquisadora do CONICET.

2 Mulher preta, pescadora da Comunidade Quilombola Conceição de Salinas- BA. Mestra no saber pesqueiro artesanal. Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA-UFBA).

3 Mulher negra, cria da comunidade quilombola de Santiago do Iguape (Cachoeira, BA). Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA-UFBA).

4 Travesti, amazônida, atriz, roteirista, cineasta, professora de Teatro, licenciada pela UFBA, trabalha com processos de criação colaborativa. Mestranda em antropologia.

5 Argentina de origem, brasileira naturalizada e eterna caminhante. É Licenciada em Sociologia (UCM-Espanha), possui especialização em Políticas Públicas e Gênero (CLACSO-Argentina), e atualmente Mestranda em Antropologia (UFBA-Brasil).

não invalidam as agências, assim como sabemos que pensar nas agências não descontextualiza nem renuncia ao reconhecimento dos limites das existências. Assim, destacaremos a forma em que corpos-territórios produzem e carregam consigo conhecimentos, mas não negligenciaremos a forma em que também são persistentemente expostos ao antropocentrismo colonial capitalista, ao racismo e à violência de gênero. Nas duas ancoragens submergimos na turbulência do encontro destas perspectivas com nossas análises e experiências como autoras.

Palavras-chaves: Antropologias do corpo; territórios das águas; autoridades epistêmicas.

Saberes de los cuerpos en las aguas. Mariscando antropologías del cuerpo interepistêmicas

Resumen: Nuestra propuesta es dialogar e identificar confluencias entre el pensamiento desde los cuerpos-territorios de las comunidades marisqueras tradicionales y antropologías y producciones académicas sensibles a la corporalidad, para tomar en serio el estatus epistemológico de los saberes corporales. En el ámbito académico, nuestro objetivo es reivindicar las sensibilidades y los modos somáticos de atención que proporciona la experiencia del agua, ya sea como fluido bueno para pensar o desde la lucha por los territorios quilombolas. En esta práctica pesquera abordaremos por un lado perspectivas que se centran en los contornos sociopolíticos de la corporalidad y, por otro, perspectivas que se centran en su agencia y poder. Estas perspectivas son permeables y dialécticas: entendemos que los límites, las estructuras o los contornos no invalidan las agencias, así como sabemos que pensar en las agencias no descontextualiza ni renuncia al reconocimiento de los límites de las existencias. Así, resaltaremos la forma en que los cuerpos-territorios producen y transportan conocimiento, pero no descuidaremos la forma en que también están persistentemente expuestos al antropocentrismo colonial capitalista, al racismo y la violencia de género. En ambos anclajes nos sumergimos en la turbulencia del encuentro entre estas perspectivas y nuestros análisis y experiencias como autores.

Palabras clave: Antropologías del cuerpo; territorios de las aguas, autoridades epistémicas.

A rede epistêmica do corpo e das águas

Para compartilhar este texto precisamos pisar e flutuar devagarzinho no mangue ou nas águas fluidas, numa vibração leve, com a sola do nosso pé em solos permeáveis e flutuantes, nossos ísquios flutuando, acordadas e atentas. Encontramo-nos na produção de conhecimentos, sabendo que ao nos agachar e ao nos adentrar nas águas, temos uma perspectiva singular e sensível para conhecer e agir. Nosso exercício de viver e conhecer a vida é indissociável da escuta das correntezas, onde encontramos a potência do correr das águas, os perigos e alegrias dos encontros com outras espécies e as tristezas do microplástico, do petróleo, e dos sangues vertidos por parte da humanidade. Desafiamo-nos a costurar uma rede de conhecimentos a partir de várias mãos, corpos e territórios localizados em lugares distintos e com perspectivas diversas. As peças da rede que se pretende construir vêm sendo costuradas com bitolas, agulhas e linhas de tamanho e modelo plural, como também é a vivência e as experiências das autoras que buscam fazer uma pescaria/mariscagem sustentável, com todo corpo (JESUS, 2022) em ambiente de aprendizagem (CAETANO, 2014; CITRO, 2014) desestabilizando e contracolonizando (BISPO, 2019)⁶ os limites do conhecimento acadêmico. Nosso propósito epistemológico/político, ao escrever no âmbito acadêmico, procura expandir os diálogos com as diversas formas de existência que no mundo atual se opõem as forças necropolíticas da produção estatal capitalista do mundo que subjuga a vida ao poder da morte (MBEMBE, 2016; STENGERS; PIGNARRE, 2017).

Nossa proposta é colocar em dialogo e identificar confluências (Bispo dos Santos, 2019) no pensamento desde os corpos-territórios de comunidades tradicionais marisqueiras e antropologias e produções acadêmicas (especialmente antropologias) sensíveis às corporalidades para levar a sério o status epistemológico dos saberes corporais. Dentro do âmbito acadêmico nosso intuito é reivindicar as sensibilidades e modos somáticos de atenção proporcionados pela experiência das águas, seja como fluido bom para pensar, seja na luta pelos territórios quilombolas. Nessa marisca abordaremos perspectivas acadêmicas que focam nos contornos sociopolíticos das corporalidades (o corpo como representação social, fonte de simbolismo e linguagem, atravessado por categorias e significações; o corpo definido por discursos, normas e controle social) e

⁶ Preferimos o termo contracolonizar por entender que emerge de uma epistemologia prática (do mestre Bispo) e porque este verbo nos permite acompanhar nossa micro e cosmopolítica de desestabilização das experiências e categorias coloniais que permeiam nossas vidas.

por outro, perspectivas que focam na agência e na potência destas (o corpo que sabe, e suas capacidades de se vincular com o mundo). Estas perspectivas são permeáveis e dialéticas (CITRO, 2009), ou seja, compreendemos que os limites, estruturas ou contornos não invalidam as agências, assim como sabemos que pensar nas agências não descontextualiza nem renuncia ao reconhecimento dos limites das existências. Assim, destacaremos a forma em que corpos-territórios de mulheres produzem e carregam consigo conhecimentos, mas não por isso negligenciaremos a forma em que também são persistentemente expostos ao antropocentrismo colonial capitalista, ao racismo e à violência de gênero em ambientes acadêmicos. Nas duas ancoragens submergimos na turbulência do encontro destas perspectivas com nossas análises e experiências como autoras.

Primeiro apresentaremos nossas posições no mundo e algumas correntezas epistemológicas onde nos encontramos confluindo. Ao nos apresentar, destacamos o papel da experiência corporal e territorial (aquática) mais que humana, assim como a ancestralidade na produção de conhecimento⁷. Nossas reflexões são, como quaisquer outras, situadas: objetividades parciais que contestam as “doutrinas da visão objetiva” (HARAWAY, 1995, p. 320)⁸, e permeiam nossas leituras e encontros críticos com os textos.

As autoras encontramos-nos num curso de antropologia do corpo ditado na pós-graduação por uma de nós (x). No curso, pensamos os fluxos, não sem turbulências, entre produções acadêmicas e nossas próprias reflexões. O primeiro impulso para nos encontrar foi a possibilidade de estar na aula agachadas: no começo do curso, x que estava a cargo do ditado do curso, agachou se para explicar que a perspectiva do conhecimento do mundo podia mudar com as perspectivas corporais habituais, sejam estas vinculadas à subsistência, as artes da performance, ou experiências específicas como maternar próxima de crianças mais baixas. Nessas cócoras de X, X, uma das estudantes, confirmou que o

7 Com Puig de la Bellacasa (2023: 2) escolhemos a expressão “mais que humanos” porque “ela fala, em um mesmo fôlego, de sujeitos não-humanos e de sujeitos além do humano, como coisas, objetos, outros animais, seres vivos, organismos, forças físicas, entidades espirituais e humanos. O termo ainda parte de um centro humano, para depois chegar “além” dele. No entanto, ele funciona bem o suficiente como terreno incerto para a delicada tarefa de ampliar a consideração das vidas envolvidas nas agências de cuidado, que ainda são pensadas em sua maioria como algo que as pessoas humanas fazem. O cuidado é um problema humano, mas isso não faz do cuidado uma questão apenas humana/de interesse apenas humano”.

8 Para os diálogos que aqui estabelecemos partimos de contracolonizar a visão e a perspectiva, contestando os olhares conquistadores “desde ninguna parte (...) mirada que míticamente inscribe todos los cuerpos marcados, que fabrica la categoría no marcada que reclama el poder deber y no ser vista, de representar y de evitar la representación” (Ibíd: 323-324).

fato de estarem agachadas, em contato com o solo e a água, dá às marisqueiras uma experiência e sensibilidade particular do mundo e da luta política. Compartilhando estas “posições” e nossas sensibilidades pelo cuidado dos corpos territórios humanxs a mais que humanxs levamos adiante o curso no segundo semestre de 2022, discutindo as ideias dos autores considerando sempre nossas próprias histórias e posições como mulheres pesquisadoras.

Somos mulheres, amazônicas, pescadoras quilombolas e brancas aliadas cujos corpos-territórios (aquatórios em termos dos pensadores da Teia dos Povos)⁹ encontram-se no território da academia banhadas pelas marés da luta pelo reconhecimento das autoridades epistêmicas dos territórios tradicionais, contra os racismos e as violências cotidianas. Nossas propostas neste fluxo são pluriversais e cosmopolíticas, porque buscamos conectar e cuidar¹⁰ no dizer dos zapatistas do EZLN, de “um mundo onde caibam muitos mundos”.

x é uma mulher negra, pescadora marisqueira, quilombola da raça de X que se constitui em um território que também é Indígena Tupinambá (território de águas, Baía de Todos os Santos). Ela mora no território Pesqueiro e Quilombola Conceição de Salinas, Bahia. e nos traz as epistemologias das águas. x é branca, argentina, morou no Brasil e na Bahia, é mãe de três crianças e trabalha com antropologias do corpo e da performance em diversos âmbitos da vida e em diversos territórios. Trabalha há mais de duas décadas com diversas técnicas corporais expressivas e de cuidado (yoga, danças animistas, danças populares, massagem) e integra estas epistemes na sua prática como docente e pesquisadora. X é branca, argentina naturalizada brasileira, é mãe e há sete anos se inspira nas águas da ação e potência da prática das mulheres na pesca artesanal da Baía de Todos os Santos. T x é amazônica, travesty periférica, que tem realizado trabalhos acerca da sexualidade e gênero por uma mirada cosmogônica dos encantados na Amazônia. Trabalha com noções de imagens e imaginários como produção artísticas. X é uma mulher negra insurgente, cria de comunidade quilombola, x.

Sabemos que as perspectivas nas nossas pesquisas, existências e militâncias, estão condicionadas às intencionalidades diferenciais de cada pesquisadora. Po-

9 Territórios na água (FERREIRA; FELICIO, 2021, p. 57)

10 Com cuidado de não romantizar as práticas de cuidado que se inserem em redes de exploração, entendemos como cuidado “tudo o que fazemos para manter, continuar e reparar nosso mundo” (aquele onde cabem muitos mundos), para que possamos viver nele da melhor maneira possível (PUIG DE LA BELLACASA, 2023:3).

rém, com todas as diferenças e desigualdades que permeiam nossas posições, somos, parafraseando x, mulheres que “não podem se ausentar da luta”, seja pela manutenção dos territórios na urgência cotidiana, seja pelas maternagens, seja por existir como somos. Em definitiva, nenhuma de nós pode se ausentar do ativismo em prol de seu lugar de pertença. As lutas são desiguais e de desigual impacto, mas confluem na busca de articulação pelos bons viveres em mundos de cuidado interespecies. Por isso, consideramos frutíferos encontros não separatistas (HILL COLLINS, 2019, p. 85) neste exercício sentipensante.

Entendemos a antropologia como uma filosofia com gente dentro, uma indagação nas possibilidades da vida humana (INGOLD, 2015) e mais que humana, uma área da vida (ou uma arte ou uma disciplina) que, explorando as condições de vida humana, nos permite também desenvolver uma tarefa especulativa e imaginativa com nossas existências no mundo. Assim, para nossa proposta de construção de antropologias profundas, vindas das experiências nos territórios (FERREIRA ; FELICIO, 2021, p. 143)¹¹ todas nós ancoramos numa construção do conhecimento encarnada, constituída por sensibilidades animistas que desconstruem a relação colonialocénica sujeito/objeto (xx e xxx, 2022)¹².

Por vezes, é necessário lembrar a noção de pertencimento, em especial diante da fluidez das águas. Pertença aqui em uma noção da memória, a água como um dos princípios elementares da vida, da ancestralidade líquida dos fluidos sexuais, da bolsa uterina que envolve os fetos que todas fomos. Assim é importante não perder de vista a sua volatilidade. Isto é, a maneira ajustável em que a água modula o saber. Neste sentido, observar e sentir as águas têm sido o empenho de muitas de nós, que há tanto tempo temos sido guiadas pelo saber aquático.

Nosso texto pode ser tecido porque tem marisqueiras e tem pesquisadoras das águas, que nadaram, dançaram, pariram, acompanharam mariscas¹³. Assim,

11 As antropologias profundas não são uma “antropologia universitária e sua etnografia para brancos lerem o mundo, mas de uma antropologia feita pelo próprio povo para compreender suas irmãs e seus irmãos desde baixo” (FERREIRA E FELICIO, 2021: 143). Nos nossos encontros, muitas vezes percebemos que os modelos explicativos eram feitos desde experiências já colonizadas da academia, ela mesma parcializada por esses olhares objetivistas, separatistas e dicotômicos.

12 Chamamos de colonialoceno, o tempo catastrófico “antropocénico” do antropos patriarcal extractivista que anda o mundo de cima para baixo e que sentipensa todo como sujeito objeto. Este tempo se caracteriza por uma forma de vida vinculada a relação de exploração colonial entre humanas e desde humanas a não humanas, e se manifesta no ódio às margens e o desprezo do desconhecido e do incontrollável por parte dessas manifestações do antropos.

13 A água tem sido imaginada como a mais profunda imagem das emoções. Das águas calmas as agitadas, transparentes às turvas, doces, salgadas e salobras. Em seus diferentes estados físicos. Em seu fluxo devir, ela tem povoado a imaginação, sendo talvez um dos disparadores mais profícuos sobre a criação. A saber, em muitas cosmogonias, a água aparece

seguindo a correnteza deste texto, apresentaremos diálogos entre teorias da antropologia do corpo e as experiências e teorizações próprias desde os corpos territórios. A pesar das experiências narradas ter sido vivenciadas pelas autoras marisqueiras, a análise é feita desde nosso diálogo e nossas trocas nas aulas, onde temos trabalhado os vínculos entre nossas experiências corporais, nossas inteligências corporais e nossas posições e trajetórias.

Conectadas pelo devir das águas, cada uma vivencia sua experiência na relação do corpo-mundo, acreditando nessa fluidez dos laços entre humano-mais que humano presentes numa mesma rede existencial. Desafiamos e questionamos as categorias hegemônicas do pensamento e nos propomos a desconstruir as dicotomias ocidentais natureza-cultura, corpo-alma, matéria-espírito. Consideramos “a natureza humana” como “uma relação entre espécies” (TSING, 2015): Isto é humanxs estamos compostos e tornamos nos humanxs enquanto nos relacionamos com outras espécies¹⁴. Nossas reflexões se ancoram em entendimento relacional das corporalidades humanas, opostas às biológicas fixas e deterministas (xxx 2022, p. 4). A história das ciências biológicas, como a dos saberes de tantos povos, mostra que a vida orgânica não se caracteriza pela objetivação e fixação, mas sim por uma série de relações, movimentos, simpoiesis (HARAWAY, 2019; STARHAWK, 2018).

Confluindo nas antropologias acadêmicas e marisqueiras

Os contornos das existências

Em nossas discussões sobre o pensamento de Bourdieu (1986) encontramos chaves potentes para entender as marcas de opressão que “naturalizam” diferenças e desigualdades, nas quais estamos inseridas. O autor, vindo do universo camponês e escrevendo desde a experiência da disputa para se legitimar no campo da academia, chama a atenção sobre o fato de que a relação do su-

como fundamento das narrativas. Não é por um acaso que, especialmente, em comunidades que se desenvolvem em torno de rios e mares, a materialidade da água seja tão importante para a organização cósmica. E parece mesmo que não existe outra forma de organização e modelo de trabalho, práticas cotidianas e diria até mesmo corporeidade que não esteja vinculada ao modo da água.

14 Há algumas décadas Leff propunha alimentar uma nova racionalidade social através de epistemologias ambientais, como processos de construção social onde existe um diálogo de saberes, um encontro de relacionalidades, uma abertura às outridades (Leff, 1995). Precisamente a racionalidade social hegemônica antropocêntrica está alienada da percepção das múltiplas relações interespecies que geram e reproduzem a vida, ignorando as diversas fontes, “da onde vem a energia do pensamento” (Cusicanqui, em Salazar Lohma, 2015), e perdendo e a percepção das memórias e inteligências dos não humanos.

jeito com seu corpo está atravessada e constituída socialmente. Mesmo que em várias circunstâncias os efeitos da subjetivação se localizem no organismo biológico (Bourdieu utiliza para esta análise aquela conceição fixa da biologia com a que dialoga), por detrás dessa interpretação existe um agente que dá sentido aos referidos efeitos. O autor (BOURDIEU, 1986:185) considera que as propriedades corporais, como produtos sociais, são apreendidas a traves de categorias de percepção e sistemas de classificação que se inserem numa realidade onde há uma distribuição diferente destas propriedades corporais entre as classes sociais. Estas categorias estão para ele presentes tanto na percepção dos outros quanto na auto percepção dxs sujeitxs. Este enfoque, que entende o corpo como fenômeno social e cultural, objeto de representações e imaginários, nos permite compreender o espaço na qual os nossos corpos flutuam. Confluindo e traduzindo na nossa lógica mais que humana e aquática entendemos que fora e o dentro da pele não tem limites nítidos: a materialidade dos nossos corpos, da mulher kabook, das pescadoras quilombolas e da latino-americana-branca, junto com suas experiências práticas, trajetórias e vivências estão atravessadas por significantes culturais (incluindo na nossa perspectiva as relações mais que humanas). Quando fazemos pesquisa, incorporamos também nossa experiência, nossos desejos e nossos corpos com toda a sua linguagem. Entender o peso das categorias sociais nos proporciona a virada de algumas chaves para analisar nossas situações enquanto produtoras de conhecimento no âmbito da academia. Assim, dar conta de experiências de raça, gênero e classe, assim como do peso da hegemonia colonial antropocêntrica, entre outras faz parte de nossas experiências situadas no mundo.

X percebe a forma em que sua posição de mulher negra quilombola, lida subalterna (SPIVAK, 2018) em diversos âmbitos acadêmicos lhe deu e tirou algumas permissões para falar. Certa vez um professor decolonial, crítico e radical, homem branco, homossexual, morador de Brasília, reconhecido como comprometido com a luta dos povos e com as causas das chamadas minorias historicamente subalternizada disse numa mesa de jantar regado a bebidas alcoólicas para alguns dos presentes “Reconheço o quilombola que existe em “fulano de tal” quando olho para bunda”. Outros brancos se calaram ou riram, alguns pretos também se calaram, retirando-se do espaço e/ ou acompanhando a situação com risos, como se pretos não fossem, colocando máscaras brancas em peles negras, (FANON, 2020). Até então, X pensava que as expressões de racismo só poderiam ser praticadas por pessoas abertamente racistas e não tinha pondera-

do o peso das categorias sociais racistas da percepção do corpo. Neste sentido X destaca que existe em discursos como aquele um ataque, enquanto quilombolas e pessoas negras são identificadas com partes do corpo específicas: elas são sexualizadas, suas existências são colocadas em partes do corpo, seja na vagina, na bunda e/ou peito. Porém raramente existe o reconhecimento que os aprendizados se dão no corpo todo. As capacidades intelectuais, políticas e epistêmicas de mulheres, e sua existência é resumida nos discursos racistas, na bunda, na vagina e/ou no peito, mesmo com toda contribuição à sociedade.

Como fica evidente, as categorias de percepção e sistemas sociais de classificação são fenômenos políticos. bell hooks¹⁵ (2019:130) critica precisamente as categorias de percepção racistas do corpo inclusive no interior do movimento negro, onde, no contexto por ela experimentado, uma mulher negra é considerada “verdadeira” só quando fala “desde as vísceras”, como se ela somente pudesse falar desde movimentos emocionais intensos. A crítica de X, e também a de hooks, não visam desacreditar o “corpo que sabe”, mas sim procuram destacar o racismo que, desde lógicas logocêntricas que legitimam alguns corpos em lugar dos outros, tiram o direito de falar e se posicionar às pessoas negras. Estas lógicas também estão ligadas a valorização de algumas partes do corpo e alguns sentidos em lugar dos outros. Assim identificamos dois problemas na fala do pesquisador “decolonial”. Por um lado, o racismo que silencia as pessoas negras: ao caracterizar as pessoas pelo que fazem com sua bunda, o pesquisador silenciava, desde uma lógica logocêntrica, a voz legítima das pessoas quilombolas, num contexto em que diariamente corpos dissidentes e negros são mortos. Por outro lado, também destacamos e colocamos em tensão aqui a desvalorização logocêntrica de certas partes do corpo no senso comum acadêmico. De fato a bunda, é um espaço de existência e conhecimento tão importante como qualquer outro milímetro do nosso corpos¹⁶, mas nas dicotomias coloniais é colocado na metade que pertence a subalternidade: cultura/mente/homem branco vs natureza/bunda/outras humanidades.

15 bell hooks deve ser escrito em minúsculas por decisão política epistemológica da própria autora. Diversxs revisores têm procurado corrigir neste e outros textos em que a citamos e achamos importante reivindicar as minúsculas da autora em nota.

16 Como um pontapé para refletir sobre como são negligenciados espaços da experiência e conhecimento, mais especificamente a bunda sugerimos a leitura do seguinte artigo: <https://cuadernosdedanza.com.ar/textosdanzacontemporanea/717/twerk-autoconciencia?tmpl=component&print=1> . Acessado 23 de setembro de 2024

Outra âncora de reflexão refere a percepção de poder e força. Em uma das mesas da Semana da Terra, realizada pela Associação de Advogados e Trabalhadores Rurais da Bahia no dia 10 de dezembro de 2022, X convidou de modo respeitoso os presentes a analisarem a última frase do livro *Torto Arado*: “Sobre a terra há de viver sempre o mais o mais forte” nossos sonhos e lutas num futuro de incertezas (VIEIRA JUNIOR, 2022). As palavras de Itamar ecoaram como maré influenciada por mais de um vento para X o que aponta a importância de entender qual é a perspectiva da força acionada, questionando quem são os fortes na sociedade capitalista e escravocrata.

Na perspectiva do racismo, e do patriarcado, a mulher negra forte é aquela que tem tolerância a dor, aquela que deve ser privada do acesso a políticas de saúde com equidade, aquela que é vista como serviçal disponível para o trabalho desumano ou a mulata que é sinônimo de prazer e sexo para outros mais poderosos. Se falarmos da perspectiva da autoridade intelectual desde as hegemônias, os mais fortes não são os que possuem os conhecimentos tradicionais, mas sim os que possuem os chamados conhecimentos científicos. Do olhar da economia hegemônica, os mais fortes são os que produzem veneno, geram desmatamentos, assoreamento, produzem para exportação e não se interessam em enfrentar a fome presente na sociedade brasileira. Por outro lado, desde a perspectiva das águas e da terra, as pescadoras/marisqueiras e quilombolas são fortes: sua produção não é contabilizada, respeitam os ciclos de reprodução da natureza, promovem comércio justo. Se na perspectiva jurídica/ política, elas não são as mais fortes, porque não detém a hegemonia da política institucional nem tem influência sobre o judiciário, elas são fortes em perspectivas cosmo-políticas outras: as mulheres dos Povos e Comunidades Tradicionais são as que produzem dia a dia territórios e comunidades em resistência, sobre as quais essas políticas querem incidir desde a lógica do progresso. Esses corpos fortes quilombolas são os que para participar da política, não só reivindicam igualdade, como atuam em termos de igualdade (BUTLER, 2009): o movimento de pescadoras/marisqueiras se posiciona tomando o remo e a caneta, questionando os poderes públicos, defendendo os territórios. Os corpos interseccionais de mulheres pescadoras, marisqueiras quilombolas constituídos pela norma racista e colonial, subvertem esta norma na luta territorial, identitária e por direitos. Como destaca STARHAWK (2021, p. 55),

“Buscar mudanças políticas profundas não abrange apenas mudar quem detém o poder, embora isso seja bastante importante. Mas também implica o modo como concebemos o nosso poder e como mudamos a consciência que permitiu que tantos danos ocorressem e tivessem continuidade”.

Outra discussão sobre o peso de categorias sociais racistas e coloniais, foi exacerbada pelo ex presidente, Jair Bolsonaro. No âmbito do poder político estatal, Bolsonaro (2017)¹⁷ afirmou no início do seu governo, que não daria um palmo de terra para Quilombolas, os chamou de preguiçosos e afirmou que o “afro-descendente mais leve pesava sete arrobas”. O mandatário atuava desde a tendência do capitalismo necropolítico, para construir corpos negros miserabilizados.

A historiadora Beatriz Nascimento deu importante contribuição aos estudos sobre Quilombo desmistificando a ideia de abrigo de negros/as fugidos, local na miséria e atraso para identidade da resistência (RATTS, 2021). Essa noção de miserabilidade é operada para convencer as pessoas de que elas são menos do que são, e está também vinculada aos discursos desenvolvimentistas e a noção de progresso, que “dependeu da violência da exploração para validar a noção de conquista” e envolve a categorização racista da existência de sociedades atrasadas e sujeitos fora do progresso (SAFATLE, 2023). Como Safatle (2023) destaca, a noção de progresso colonial dá contorno a estas leituras segundo as quais os povos subalternizados e suas ancestralidades devem ser transformadas. A colonização se envolve com

vencer o atraso e abrir o caminho ao progresso. E esse progresso era também o fim da sujeição do humano a um pensamento pretensamente fetichista, animista, refratário ao desencantamento necessário do mundo. Desencantamento esse que seria a condição para sermos senhores da natureza e, claro, senhores de todos aqueles que ainda estavam próximos demais da natureza (SAFATLE, 2023).

Parte da política do tempo capitalista e colonial do progresso consiste em desmontar, secar, alagar, queimar, degradar os territórios corpos coletivos e interespecíficos. Nos territórios quilombolas da Bahia muitas vezes isto é feito para a viabilizar a especulação imobiliária da subsidiando instalação de empreendimentos turísticos, da hotelaria, tal como no caso de algumas das ameaças que

17 “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem pra procriador ele serve mais. Mais de 1 bilhão de reais por ano é ‘gastado’ com eles”. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-repete-ofensa-que-fez-contranegros-e-quilombolas-tu-pesa-mais-de-7-arrobas-ne/>.

pesam sobre o território Pesqueiro e Quilombola Conceição de Salinas, Bahia. Dandara. Baçã de Jesus Lima (2018) denuncia o Pacto Narcisista (BENTO, 2022) e a mediocridade na hotelaria brasileira que vende a ideia de um serviço onde o monarca pode jogar comidas e toalhas no chão para outros corpos lidos como subalternos aos seus pés peguem, limpem e lavem. Em oposição as alternativas infernais (ser hospede num hotel ou aspirar a uma ascensão social para ser servidxs), as quilombolas/pesqueiras não estão para ocupar posições de poder existentes, e sim para desconstruir os poderes opressores. Não disputam poder para serem servidas, mas geram desde suas forças igualdade, reivindicando um estar no mundo agachadas, perto do chão dos aquatórios.

Em oposição ao colonialismo desenvolvimentista, desde “corporalidades críticas” (PERETTA, 2015, p. 102) e irreverentes (x 2021) buscamos construir as soberanias das nossas relações com o tempo, inventando-o (SODRÉ, 2017, p. 187-8), cientes das ancestralidades que compõem nossas vidas, procurando cultivar a atenção aos nossos corpos territórios. Nesse encontro na sensibilidade animista e contracolonial, aprendemos a “navegar lado a lado com o vento” que não é contra nós” (X). Dando atenção às nossas respirações e aos tempos cíclicos das marés, podemos aprofundar nos tempos com diversos ritmos que integram passados, futuros e presentes na constante performatividade da vida.

Ao pensar nossas corporalidades imersas nos habitus (BOURDIEU, 1994), nas experiências dos tempos lineares históricos, não precisamos excluir da formação desses habitus a noção das ancestralidade que o compoem, “motrizes do corpo individualizado, do corpo coletivo e do corpus cultural” (MARTINS, 2021, p. 59). Diversas epistemes/ existências questionam a noção de tempo linear: nós caminhamos olhando para o passado e carregamos o futuro nas costas (RIVERA CUSICANQUI, 2010; 2015). Precisamente as noções de tempo linear desenvolvimentista colonizam nossas corporalidades e existências. Como destacam Ferreira e Feliciano (2021, p. 114) o racismo, e podemos dizer, o capitalismo e o sexismo, eliminam a transmissão de ancestralidade.

Desde uma *cosmopolítica* das águas podemos entender que as normas que nos reproduzem e os *habitus* que nos constituem se vinculam também a dissecções coloniais das experiências, que colocam o saber em lugares do corpo específicos e em espaços instituídos; ou que reconhecem a força nos mais fortes

do *status quo*. No cotidiano micro/cosmopolítico das lutas das pescadoras/marisqueiras, nas epistemes corporeizadas e territorializadas, o peso destas constituições hegemônicas é constantemente desestabilizado. A epistemologia das marés (X, 2022), como os estudos de antropologia e sociologia que dão conta das opressões estruturais, são ferramentas para entender a constante constituição das sujeitas imersas no mundo, para compreender as direções das marés que nos levam e para abrir possibilidades de nos vincular com elas adotando/criando diversas posições e movimentos.

As potências dos corpos

Viver é um ato de inteligência (Maturana e Varela, 1994), e os movimentos e as experiências corporais produzem e são produzidas pelo e no mundo que habitamos, com suas injustiças, categorias de desigualdade e opressão, e microplásticos. Acabamos de destacar como nossas corporalidades são atravessadas e constituídas sociopoliticamente, e nesta seção navegamos focando nos conhecimentos pré-reflexivos (MERLEAU PONTY, 1985) e inteligências corporais, para indagar as formas em que bundas, ísquios, pés, sangues, peles, possuem agência no mundo, em interação com outros sujeitos e entidades humanas e mais que humanas.

Dentro das genealogias acadêmicas eurocentradas, a fenomenologia do Merleau Ponty (1985) foi uma fonte para navegar e aprofundar na desconstrução da dicotomia mente/corpo e sujeito/objeto. Desde uma proposta dialética, Silvia Citro (2009) sustenta que a descrição fenomenológica deve complementar-se com a compreensão dos múltiplos sentidos que os sujeitos nos revelam nos discursos sobre aquelas significantes chaves da vida social¹⁸. Nossas corporalidades são potências para questionar e refazer permanentemente, a cada respiração, a cada movimento, em cada quietude, em cada descanso e em cada ação algumas partes do mundo. A compreensão de que nossos corpos não se reduzem aos discursos sociais, assim como a atenção dada as agências corporais e sua existência no mundo (outros humanos, plantas, marés, dispositivos eletrônicos) nos fornece uma reflexão sobre nossa capacidade criadora, sobre a persistência de certa autonomia das práticas, dos modos somáticos de atenção

18 Articulações entre o pensamento sociológico antropológico clássico focado nas estruturas, como o de Bourdieu, e a fenomenologia tem uma longa história no cânone antropológico. Ver CROSSLEY, 1995; 1996; Citro, 2009; xxx)

que constituem nossas vidas socioculturais (CSORDAS, 2011)¹⁹.

Estas perspectivas nos permitem focar nas inteligências corporais (inclusive as das bundas) usualmente negligenciadas por perspectivas logocentradas de conhecimento. Encarnar estes diálogos fortalece as vozes dos saberes das bundas, dos pés, das mãos e de cada milímetro dos nossos corpos nos territórios.

Nas nossas pesquisas (dentro das nossas vidas, em campo, em sala de aula, no âmbito doméstico, na rua) focar a atenção nos corpos que sabem nos permite expandir conhecimentos e modos de conhecer, incorporar sensibilidades como ferramentas. Nossas posições agachadas, eretas, peitos abertos ou fechados, nossas tensões, nossos movimentos, nossas respirações são componentes dos nossos saberes e práticas. A distância e proximidade com a que nos encontramos com outros, humanos ou não humanos; a atenção que brindamos aos sentidos e experiências das nossas peles, órgãos, ossos, eixos, são parte ativa dos nossos mundos.

A partir das abordagens fenomenológicas e etnológicas (MCCALLUM, 1998) na sala de aula, onde nos sentamos livres no espaço, habilitando qualquer posição e movimento dos nossos corpos, também refletimos copiosamente sobre os modos somáticos de atenção em relação com o ambiente. X, como pesquisadora de comunidade pesqueira quilombola, compartilhou conosco as confluências que as perspectivas que destacam o conhecimento do corpo encontram na experiência marisqueira. Para as marisqueiras, como para as quilombolas em geral, a relação do próprio território e as experiências vividas e compartilhadas em sua trajetória são chaves na continuidade enquanto grupo social (O'DWYER, 2008). O fato de pensar sobre a relação entre o habitar e o viver com a terra, o mar, o manguezal, a comunidade e no/com o manguezal a partir do lugar da complexa fronteira entre *estar* pesquisadora e *ser* uma mulher negra quilombola filha de pescador e marisqueira, permite inferir que mulheres quilombolas constroem cosmografias e táticas diversas para coletar, catar e vender os mariscos. Estabelece-se assim, um amplo circuito de trocas constituído por relações entre os diferentes entes que compõem o manguezal, relações estas que podem ser conhecidas graças a saberes ancestrais encorporados. O conhecimento marisqueiro se produz então em redes sociotécnicas (LATOUR, 1994) onde humanxs

19 Trata-se de formas culturalmente elaboradas de se estar atento ao e com o corpo no mundo intersubjetivo, e, complementamos aqui, interespecífico, humano e não humano que temos em comum. Estes modos são formas de conhecer e existir que configuram o que é incluído e excluído da experiência e da memória sensível (anulação ou inclusão de sensibilidades de diversas partes do corpo, percepção de diversas relações no corpo mundo, etc).

e não humanxs se encontram associadxs.

X aprendeu a mariscar antes dos 10 anos de idade, acompanhando e vendo mulheres - principalmente a mãe - fazendo aquilo que elas sabem fazer²⁰. Aprendeu primeiro a respeitar tudo aquilo que era conhecido e desconhecido embaixo do sol e acima dele. Assim, a corporalidade no mundo marisqueiro se formava numa relação interespecífica, em vínculos mais que humanos. X aprendeu também a respeitar e aprender também com/sobre o silêncio: jamais interrompia uma “mais velha”. Da saída de casa até o mangue, aprendeu sobre preces, entidades, sobre as estações do ano, sobre a diferença entre habitar e viver em uma comunidade, sobre as dinâmicas dos ecossistemas, das coletas, do beneficiamento e da comercialização dos mariscos, enfim, sobre o mundo com mulheres que entram na lama, mulheres que até são da cor da lama. Entretanto, em nenhum momento foi convocada de maneira explícita a aprender sobre essas “maneiras de fazer”, que foram compartilhadas sempre na coletividade e com o corpo todo. X não poder afirmar que não houvesse intenção da mãe ou das outras mulheres de falar sobre esses modos de saber: como no exemplo usado por Michel de Certeau (1998) sobre a dona-de-casa que faz a síntese intelectual não por discurso, as mulheres da sua comunidade fazem essa síntese na “própria decisão, ato e maneira de aproveitar a ‘ocasião’” (p. 47). Ela interiorizou sistematicamente pela prática, esquemas pré-reflexivos (disposições), que, por meio da percepção e apreciação, lhe possibilitaram aprender a arte de mariscar sem que fosse necessária uma intenção estratégica, e também criou seus próprios modos de estar nessas atividades: este conhecimento sobre a mariscagem/pescaria foi construído através da participação corporal e percepção de todos os sentidos, dos modos somáticos de atenção, onde se envolveram braços, pés submergidos, tensões, medos, relaxamentos, prazeres, sensações.

As mulheres da maré utilizam técnicas corporais e técnicas de instrumentos em suas diversas redes de relacionais, principalmente em atividades produtivas como a mariscagem, onde se constroem habilidades e conhecimentos sobre as dinâmicas dos ecossistemas, das coletas, do beneficiamento e da comercialização. Neste vínculo com o ambiente, os instrumentos, muitas vezes confeccionados pelas próprias marisqueiras – com o “sapatão”, construído com pernas de calças jeans e usado para a proteção dos pés ao entrar em contato

20 A mariscagem é uma atividade pesqueira predominantemente feminina. O que não quer dizer que seja uma atividade exclusivamente feminina.

com o manguezal e o mangue; o facão, muitas vezes enferrujados e divididos em dois; a “rodilha” na cabeça para apoiar o balde/lata; as roupas separadas exclusivamente para a mariscagem; entre outros, não são apenas objetos – que “coloca-se diante de nós como um fato consumado, oferecendo para nossa inspeção suas superfícies externas e congeladas – mas uma coisa – que “por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam” (INGOLD, 2012, p. 29). Ou seja, os instrumentos se fazem em sua relação com as marisqueiras, no manguezal e no mangue, nesta rede sociotécnica interespecífica (LATOUR 1994).

Por fim, o manguezal, como espaço da vida e da partilha social da vida, conquistado, ocupado e transformado em território, torna-se uma habitação, ou seja, um lugar criado onde pessoas, famílias, grupos e comunidades reúnem-se para conviver, para interagir e socializar. Um lugar que pressupõe negociações, agenciamentos, mediações e conflitos, pois é lugar de labor e trabalho de todos os dias; lugar de encontro entre as águas, também encontro entre as diferenças, “onde se vive e se habita” (BRANDÃO, 2009, p. 08)

Neste sentido, homens e mulheres negras criaram (criam) táticas diversas para que seu povo possa ter acesso a conhecimentos do cotidiano, que de alguma maneira, possibilitam uma apreensão prática do mundo social. Existe assim um esforço coletivo para habitar e viver no/com o manguezal. Este espaço coletivo necessário e indispensável de criação e recriação de vidas em algumas comunidades quilombolas constitui uma “ontologia relacional” que envolve saberes ambientais, coletivos e ancestrais²¹.

Como pontuou Little (2002, p. 254), nestas comunidades em constante construção de pertencimento e reconhecimento da territorialidade, autonomias e identidades, são construídos vínculos afetivos, sociais, simbólicos e rituais com o território, estabelecendo assim, formas distintas de apropriação dos espaços e recursos naturais. Eis um modo de pensar e viver de forma orgânica (BISPO DOS SANTOS, 2018, p. 4), pois “vemos de forma circular, pensamos e agimos de forma circular e, para nós, não existe fim, sempre demos um jeito de recomeçar”, entendendo o território “um “lugar-evento” capaz de transformar nossos hábitos intelectuais, afetivos e morais, na medida em que os maniqueísmos de

21 Nos termos somáticos de Dona Anacleto Pires, ancestral quilombola do Maranhão, podemos pensar que uma epistemologia ambiental se afirmaria na necessidade “de pisar no chão e ler o mundo”, da gente “entender o espaço a onde se está, o espaço de onde fala, de quem está falando e por que está falando”.

outrora já não facilmente nos contentam” (BORGES, 2016, p. 439). Assim, o fato de habitar e viver no/com o manguezal, expressa compromissos baseados na dimensão da vida ou dimensão ontológica (ESCOBAR, 2016), onde corpos-territórios de mulheres marisqueiras assumem uma cosmopolítica que cuida, cura, cria e produz vidas dentro e fora desses espaços tornados habitação.

Este modo de vida e conhecimento marisqueiro, esta sabedoria dos povos e comunidades tradicionais, é a forma de vida potente que se defende ao enfrentar as opressões cotidianas de despojo e ameaça sobre os corpos/territórios.

Flutuação nas turbulências das lutas

Neste texto procuramos destacar as potencialidades dos encontros entre diversas teorias da corporalidade de diversas procedências e destas com as nossas caminhadas profissionais/políticas/existenciais. Buscamos ativar no pensamento coletivo, possibilidades de outras agências e perspectivas epistemológicas que dão espaço a um campo que conjuga ações de humanos e não-humanos, de corpos fluidos e pautas que transcendem os paradigmas hegemônicos ocidentais. Pensar e escrever a partir dessa mirada aparece em lógicas logocêntricas e descorporificadas como a produção de uma realidade abstrata, impulsionada pelo devaneio poético e onírico subjetivo. O que nos interessa nessa tessitura em redes, compreendendo os constantes fluxos e influxo das marés e o conhecimento permeável da água, é a acepção de mundo imbricado com a sensível. Um mundo que não rejeita, nem tampouco subalterniza o saber oral, espiritualista, intuitivo, o saber dos sonhos, o saber artístico.

Desestabilizamos a separação antropocêntrica sujeito/objeto, assim como a divisão social/biológico, focando também na inteligência e o conhecimento do corpo. Ampliamos, com isso, o horizonte epistemológico ao reafirmar a corporalidade como ferramenta e sujeito de conhecimento. Desta maneira olhamos para além do corpo-matéria, transformando os nossos universos de estudo e também a nós mesmas

O debate acima acionado aponta para questões relacionadas aos aprendizados que se dão no território-corpo, em tempos e espaços que ora se aproximam e ora se distanciam. Os corpos podem ser de pessoas e/ou das chamadas coisas e ambientes, podem ter manifestação física cotidiana ou não. Perspecti-

vas quilombolas, enraizadas, agachadas permitem denunciar a violência epistêmica contida na negação das corporalidades e ancestralidades na produção de conhecimento.

Tudo se apresenta no território/aquatório mais amplo que abriga, acolhe, amamenta os Territórios-corpos. Este território mais amplo está ameaçado em uma sociedade racista capitalista, produtivista, que reconhece as autoridades epistêmicas a partir de posições geográficas, sociais e econômicas que subsidiam formas de existência necropolíticas. Por isso, precisamos lutar coletivamente para deslocar o lugar do conhecimento e promover justiça raciais, de gênero, social e econômica, epistêmica e territorial.

No contexto de tantas tensões e contradições éticas, práticas e epistemológicas, os estudos antropológicos críticos e com compromisso político, com metodologias colaborativas e ativistas, podem contribuir na transformação da etnografia e a relação com os direitos dos atores envolvidos nas nossas pesquisas.

E a partir dessa macro-micro-cosmopolítica, nas confluências, que tentarmos desenhar uma espécie de rizoma aquático, porque não dizer, uma jiboia que se faz em tantos corpos, abrindo caminhos d'água, se desenvolvendo simultaneamente em diferentes pontos até se encontrar feita pororoca em algum ponto d'água, se amalgamando para em seguida tornar-se fluxo contínuo.

Referências

BAÇÃ DE JESUS LIMA, Dandara. **As contribuições de Carolina Maria de Jesus para a formação do profissional de saúde**. Dissertação (Mestrado), Universidade de Brasília -UNB, Brasília- Distrito Federal. 2018.

BENTO, Cida. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BISPO DOS SANTOS, A. **Colonização, quilombos. Modos e significações**, Brasília, Ayó. 2019.

BOURDIEU, Pierre. **Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo**. In *Materiales de sociología Crítica*. Madrid. La Piqueta. 1986.

BOURDIEU, Pierre. “Esboço de uma teoria da prática”. In: ORTIZ, R. (org.). **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática.1994.

BORGES, A. Terra. In: SANSONE, L; FURTADO, C.A. (orgs.). **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Salvador, EDUFBA; ABA Publicações, 2016. Disponível em : <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/14647>). Acesso em: 05 de jun. de 2023.

BUTLER, Judith. Performatividad, precariedad y políticas sexuales. **Revista de Antropología Iberoamericana**. Volumen 4, Número 3. Madrid. 2009

BRANDÃO, C. R. Viver um Tempo, habitar um Espaço. In: **No Rancho Fundo – tempos e espaços no mundo rural**. Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2009.

CAETANO, Hugo Silva. Da Ocupação do Território: Práticas e Interações entre Marisqueiras no Ambiente Pesqueiro. **Revista Gestão e Sustentabilidade Ambiental**. v.3n 2. 2014

CITRO, Silvia. Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica. Buenos Aires: Biblos. **Revista RUNA, archivos para las ciencias del hombre**, V.30, N.1, p.97-99, 2009.

CITRO, Silvia. “La construcción de una “antropología del cuerpo”: propuestas para un abordaje dialéctico” (ponencia) **Actas del VII Congreso Argentino de Antropología Social**, Córdoba, 25 al 28 del 2014.

CROSSLEY, Nick. Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology. **Body & Society**, Thousand Oaks, v. 43, n. 1, p. 43-63, 1995.

CROSSLEY, Nick. Body subject/Body power: agency, inscription and control in Foucault and Merleau-Ponty. **Body & Society**, Thousand Oaks, v. 2, n. 2, p. 99-116, 1996.

CSORDAS, T. Modos somáticos de atención. En S. Citro (coord.). **Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos**. Buenos Aires: Biblos. p. 83-104. 2011.

DE CERTEAU, Michel. **The Practice of Everyday Life**. Berkeley: University of California Press. Chapter IV, p.45-60: Foucault and Bourdieu. 1984.

DE LA CADENA, Marisol. Política indígena: un análisis más allá de ‘la política’. **Red de Antropologías del Mundo**, Volume 4, Páginas 139-142. 2009.

DE LA CADENA, Marisol. Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la <<política>>. **Tabula Rasa**, 33, p. 273-311. 2020.

ESCOBAR, Arturo. Territórios da diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 35, p. 89-100, dez. 2015.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Ubu Editora; Nova tradução. 2020.

FERREIRA, Joelson. FELICIO, Erastho. **Por terra e território. Caminhos da revolução dos povos do Brasil**. Arataca: Teia dos Povos. 2021.

FUJIGAKI LARES, A. Caminos Rarámuri para sostener o acabar el mundo. Teoría etnográfica, cambioclimático y antropoceno. **MANA 26 (1)**: p. 1 – 35. 2020.

HARAWAY, Donna. **Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza**. Universitat de València. Ediciones Cátedra. Madrid. 1995.

HILL COLLINS, Patricia. **Pensamento feminista negro**. São Paulo: Boitempo. 2019.

HOOKS, B. La teoría como práctica liberadora. **Nomadas**, 50, p. 123-135. 2019.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44. 2012.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ. Vozes, 2015. (Coleção Antropologia).

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LITTLE, Paul E. “Territórios Sociais E Povos Tradicionais No Brasil: Por Uma Antropologia Da Territorialidade”. **Anuário Antropológico 28 (1)**:251-90. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871>. Acesso em 26 de setembro de 2023.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**. Poéticas do corpo tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MATURANA, H & VARELA, F. De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1994

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, v. 2, n. 32, 2016.

MERLEAU-PONTY, Maurice. 1985.: **Fenomenología de la percepción**. Planeta Agostini, Barcelona.

MCCALLUM, Cecília. 1998. O corpo que sabe. Da epistemologia Kaxinawá para uma antropologia médica das terras baixas sul-americanas. In: ALVES, PC.; RABELO, MC. (orgs). **Antropologia da saúde: traçando identidade e explorando fronteiras [online]**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 1998.

O'DWYER, Eliane Cantarino. "Terras de Quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção". *Ariús, Campina Grande*, v. 14, n. 1/2, p. 9–16, jan./dez. 2008.

PERETTA, Éden. **O soldado nu: raízes da dança butô**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

PUIG DE LABELLACASA, Maria; Ana Gretel Echazú Böschemeier; Engel Cíntia; Lucrecia Greco e Helena Fietz. Traducción. O pensamento disruptivo do cuidado. The disruptive thinking of care. p. 108-133. <https://doi.org/10.4000/aa.10539>. **Anuário Antropológico**. v. 48 n.1 | 2023 <https://journals.openedition.org/aa/1053>.

RATTS, Alex. **Uma história feita por mãos negras – Beatriz Nascimento**. Editora ZAHAR, 2021.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhechwa**. 1900-1984. La Paz: La mirada salvaje, 2010.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Sociología de la Imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

SAFATLE, Vladimir. (2023). **Crise Ecológica e o fim do progresso**. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/safatle-crise-ecologica-e-fim-do-progresso>. Acesso em 26 de setembro de 2023.

SANTOS, A. B.. Somos da terra. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, número 12, páginas 44 - 51, 2018. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/somos-da-terra/>. Acesso em 26 de setembro de 2023.

SODRÉ, Muniz A.C. **Pensar Nagô**. Rio de Janeiro. Ed. Vozes, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Editora UFMG; 1ª ed. 2018.

STARHAWK. Magia, visão e ação. In: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**. N. 69, p 52-65. 2018.

STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. **La brujería capitalista. Prácticas para prevenirla y conjurarla**. Buenos Aires. Hekht Libros. 2018.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto Arado**. 1ª Edição. São Paulo: Todavia, 2019.

TSING, Ana. Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. **ILHA**. V.17, n. 1, p. 177-201. 2015.