

Possibilidades e Perigos da Etno-história

Maíra de Mello Silva, UFPel¹

Resumo

O presente trabalho pensa a superação do modelo científico disciplinar, a partir das teorias descoloniais sobre os estudos de Etno-história. Constitui-se, portanto, de uma introdução ao pensamento não hegemônico, de uma discussão sobre as teorias descoloniais, de uma revisão crítica de parte da bibliografia disponível sobre Etno-história, de uma breve lista com sugestões para práticas descoloniais nos estudos em Ciências Humanas e de uma conclusão que aponta à prática da alteridade, como mediadora dos processos revisados.

Palavras-chave: Etno-história, Antropologia, História, Arqueologia, Etnologia.

Abstract

This work intends to overcome the scientific disciplinary model, from the decolonial theories about the studies of Ethno-history. It is, therefore, an introduction to non-hegemonic thinking, a discussion of decolonial theories, a critical review of part of the available bibliography on ethno-history, a brief list of suggestions for decolonial practices in human sciences studies, and of a conclusion that points to the practice of alterity, as mediator of the reviewed processes.

Keywords: Ethno-history, Anthropology, History, Archeology, Ethnology.

Introdução

De acordo com os Haudenosaunee, a Mulher Céu caiu por um buraco no céu. John Mohawk (2005) descreve sua jornada em direção às águas abaixo. Em sua queda, a Mulher Céu caiu através das nuvens e do ar em direção às águas abaixo. Durante sua queda, os pássaros puderam ver essa criatura em queda e ver que ela não podia voar. Eles foram até ela e a ajudaram a desacelerar sua queda até as águas abaixo dela. Os pássaros disseram à Tartaruga que ela precisava de um lugar para pousar, já que ela não tinha nadadeiras. A Tartaruga emergiu, subindo à superfície das águas de modo que a Mulher Céu pudesse pousar em suas costas. Uma vez sobre a Tartaruga, a Mulher Céu e a Tartaruga começaram a formar a Terra, e a terra é uma extensão de seus corpos. [...] Estas histórias não são longas versões de um “e a moral da história é...”. Isso é o que aconteceu. (WATSS-POWLESS, 2017, p. 251).

Princípio este trabalho demonstrando como a História, sob a égide descolonial, requer uma prática epistêmica não eurocentrada, propondo que esse caminho perpassa não mais apenas a interdisciplinaridade, mas a compreensão de categorias êmicas mais complexas e, conseqüentemente, elaboradas por pessoas cuja cosmovisão nada tem de hegemônica nas Ciências Humanas.

¹ Maíra de Mello Silva é graduanda em Bacharelado em Antropologia, na Universidade Federal de Pelotas.

É nesse sentido que reviso o conceito de Etno-história, partindo dos pressupostos descoloniais, a fim de apontar elementos à transcendência das barreiras disciplinares entre História, Etnologia, Antropologia e Arqueologia. A relevância dessa proposta é evidente, quando da posição de graduanda em Antropologia, inquieta-me a invisibilização da concepção e da prática patriarcal na qual as ciências estiveram historicamente alicerçadas. Saliento que os conceitos utilizados nessa breve introdução serão referenciados e debatidos, ao decorrer do texto.

Posteriormente, apresento um espectro de possibilidades à utilização prática da Etno-história, seja em estudos com comunidades indígenas, quilombolas ou “periféricas”, intentando que a auto-identificação desses povos prevaleça, em detrimento a tais generalizações, possibilitando que categorias excludentes e/ou totalizantes fiquem datadas a seu tempo. Propondo, assim, que linhas de pensamento já consolidadas nas Ciências Humanas se adequem às demandas e realidades das comunidades partícipes de nossos estudos.

O manejo do arcabouço teórico existente se dá, no contexto que proponho, de forma a demarcar a interdisciplinaridade como uma demanda ainda relacional ao fazer científico tradicional, em que a verdade se constitui em retilínea e una, desprovida de possibilidades que deem conta da alteridade e da pluralidade inerente à humanidade. É, outrossim, dizer que a análise de fontes documentais, do conjunto que compõe a cultura material e de dados etnográficos requer a compreensão não só holística, mas também das categorias locais. Esse esforço, ao invés de promover pesquisas sectárias, propicia análises mais fundamentadas e plurais.

Por conseguinte, a preocupação da História em datar eventos talvez mereça, no momento político atual das ciências, reflexionar e demarcar bem mais o pensamento dos autores clássicos (no masculino, frisando o local de fala que prevalece na educação superior do Brasil), apontando e datando teorias, condicionantes e práxis adotadas. Essa ponderação importa, pois, cronologia é um conceito complexo e não retilíneo no pensamento não ocidentalizado, mas um elemento que remete etnicidade, territorialidade, tradição, religiosidade e muitas mais das categorias que utilizamos, requerendo, portanto, a adequação sincrônica das pesquisas.

Descolonizar

Partindo da proposta vocabular da antropóloga Rita Laura Segato, penso, aqui, colonialidade como “[...] uma matriz que organiza hierarquicamente o mundo de forma

estável” (SEGATO, 2012, p. 113), compreendendo “[...] a colonização como um grande evento prolongado e de muitas rupturas e não como uma etapa histórica já superada” (COLAÇO; DAMÁZIO, 2012, p. 8), e opto pela utilização do termo descolonial. Ressalto outras epistemes possíveis, para compreender tais processos, como “decolonial” (WALSH, 2007) ou “pós-colonial” (ver mais em CUNHA, 2002; SOUSA SANTOS, 2004; FERREIRA, 2014; PEZZODIPANE, 2013). Seguindo nesse sentido, utilizo terminologias como: “[...] *povo como sujeito de uma história* em lugar de *cultura*, *pluralismo histórico* no lugar de *relativismo cultural*, e *inter-historicidade* em vez de *interculturalidade*.” (SEGATO, 2012, p. 113).

A orientação da produção descolonial se dá no sentido de ruptura com o colonialismo e, conseqüentemente, com o capitalismo, com o patriarcado, com o machismo e com o racismo. A construção de alternativas não dicotômicas - dualidades essas inerentes ao pensamento científico ocidental - é viabilizada pela diminuição da distância entre objetivos e hipóteses de pesquisa e demandas dos povos massacrados pela imposição da modernidade. Assim, a separação prática entre História, Etnologia, Antropologia e Arqueologia é pouco produtora, igualmente ao afastamento de outras matrizes do conhecimento como a Filosofia, visto que, nesse contexto, o conceito de Heurística (LONGINO, 2017, p. 46, 47, 53) que busca promover o desenvolvimento de cognições feministas age no sentido contrário ao da sistematização tradicional. Ainda, Vanessa Watts-Powless, Mohawk e Anishnaabe, do Clã Urso, e doutora em Sociologia, pela Queen's University, do Canadá, explica que:

Num sentido euro-ocidental, as estruturas existem de modo abstrato. O modo como se articulam em ação e comportamento trazem essa abstração à *praxis*; daí a divisão entre epistemológico/teórico versus ontológico/*praxis*. A diferença nas estruturas haudenosaunee e anishnaabe é que nossas estruturas cosmológicas não são abstrações, mas uma extensão literal e animada dos pensamentos da Mulher Céu e da Primeira Mulher; é impossível separar a teoria da *praxis* se acreditamos nos eventos históricos de criação da Mulher Céu e da Primeira Mulher. Então não é que os povos indígenas não teorizem, mas essas teorias complexas não são diferenciadas do lugar. (WATSS-POWLESS, 2017, p. 253).

Nesse sentido, a crítica à ciência, especialmente à criação de fatos científicos, verificáveis no âmbito da natureza e distanciados da impureza inerente à política (HARAWAY, 2004, p. 225) e à suposta neutralidade (HARAWAY, 1995, p. 16), objetividade e verdade vem sendo realizada, com problemáticas como

Se a ciência como de costume, neutra e a-perspectiva, é autocorretiva, por que somente quando uma massa crítica de mulheres trouxe para seus

respectivos campos uma perspectiva ligada ao gênero e em alguns casos claramente feminista, aquelas insistentes omissões e distorções androcêntricas e sexistas foram identificadas? (WYLIE, 2017, p. 18).

A revisão das hipóteses e resultados de pesquisas é um exercício que evidencia que “[...] o Conhecimento é hoje entendido, por muitos, como um produto que reflecte o contexto da sua produção, e portanto política, social e economicamente comprometido” (DINIZ, 2006), demonstrando demandas, como a da existência de uma Arqueologia da Violência Epistêmica (GNECCO, 2009).

A crítica feminista à ciência contribui para as reivindicações de modelos que tenham aplicabilidade e prezem o empoderamento, e que se fundamentem, por exemplo, em

[...] aliviar as necessidades humanas, especialmente aquelas tradicionalmente atendidas pelas mulheres, tais como os cuidados dos mais jovens, com os fracos, ou com os enfermos ou os de alimentar os famintos, deveriam ser preferidas à pesquisa para propósitos militares, ou só para fins de conhecimento. (LONGINO, 2017, p. 43).

Assim, o elo entre a condição das mulheres sob o colonialismo e as realidades históricas da classe trabalhadora, assim como os processos de escravização, temas largamente abordados nas ciências, ganham novos contornos e grandes possibilidades de transgressão. Silvia Federici, em “Calibã e a Bruxa: mulheres, corpos e acumulação primitiva”, de 2004, discorre historicamente sobre a formação do capitalismo, desde o séculos XVI e XVII, a partir da criação de diferenciações sexuais, demonstrando que o trabalho doméstico não remunerado de mulheres e a função reprodutiva é uma imposição forçosa, na qual a dominação masculina é central, redimensionando as teorias marxistas, para elementos como a produção de alimentos nas plantations da América do Sul e da África e evidenciando o trabalho escravo. Assim, Federici (2017) comprova que não há resquício pré-capitalista da divisão sexual do trabalho e abre um importante espaço para a compreensão detalhada da resistência operacionalizada por escravizadas e escravizados, indígenas e mulheres, também demonstrando a agência do cristianismo sobre esses processos. Ainda, demonstra como é possível a pesquisa histórica em concomitância com as vivências e a militância, o que vai ao encontro do que propõe a Etno-história, já que evidencia as articulações de poder e subordinação (MUÑOZ, 2014, p. 19).

Sem dúvidas, a lógica de escrita e de pensamento nessa seção está intimamente vinculada às categorias analíticas propostas indiretamente por Angela Davis (1981), tendo na interseccionalidade uma ferramenta fundamental a quaisquer etapas de minha prática científica. A lógica descolonial, portanto, permite a todas e todos experimentar a interpretação

de fatos, dados e teorias, de um ponto-de-vista não hegemônico, distanciado e descompromissado com as barreiras disciplinares e não restrito à filiações teóricas, quiçá verdadeiramente inovador.

Revisando a Etno-história

Explicitada a fundamentação ética que subsidia a presente reflexão sobre Etno-história, irei discutir algumas das bibliografias levantadas sobre o tema, com o intuito de suscitar o debate interdisciplinar, refinado pela compreensão descolonial, apontando ideias que permanecem por entre o tempo e os autores e as atualizações recebidas. Inicialmente, portanto:

Segundo Baerreis (1961:49), o primeiro cientista social a utilizar o termo *ethnohistory* foi Clark Wissler, em 1909, pesquisador que se referiu a etnohistória como um método que utiliza dados arqueológicos e dados provenientes de fontes textuais, principalmente de cronistas, funcionários públicos, missionários e viajantes, com o propósito de reconstruir a história das culturas indígenas, sobretudo daquelas que necessitavam de antecedentes contemporâneos. Seu uso, portanto, remete à idéia de história das sociedades não-ocidentais, a exemplo das sociedades tidas como ágrafas das Américas, África, Ásia e Oceania. (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003, p. 3)

Em 1968, Bernard S. Cohn escreveu um artigo para a Enciclopédia Internacional de Ciência Social, de Nova York, no qual explica que o termo *Ethnohistory*

[...] foi empregado pela primeira vez, de forma ocasional, no início do século XX, mas só na década de 40 começou a ser usado, de forma sistemática, por alguns antropólogos culturais, arqueólogos e historiadores norte-americanos, para denominar suas pesquisas e publicações sobre a história dos povos indígenas no Novo Mundo. (COHN, 1998, p. 7 - 8).

Ainda, o autor relata que, em sua época, 1968, o termo Etno-história era utilizado em estudos históricos de quaisquer povos não-europeus, dependendo da natureza das sociedades indígenas, período, tipo e duração da dominação europeia, documentação disponível e orientação teórica dos antropólogos que estudaram a região, explicitando que

Sua percepção do fato histórico, até mesmo quando utiliza os documentos produzidos pela administração colonial, é sempre na perspectiva dos índios, muito mais do que na do administrador europeu. Está mais interessado no impacto da prática e da política colonial do que na gênese dessas políticas na sociedade metropolitana. (COHN, 1998, p. 9).

Assim, Cohn compreende a prática etno-histórica como a da utilização de Documentos Escritos, Tradição Oral, Trabalho de Campo e a teorização, a partir de conceitos da Antropologia Cultural.

Dois elementos novos, à época de Cohn, citados nesse artigo, foram a “INDIAN CLAIMS ACT” (Legislação Sobre o Direito dos Índios), de 1946, pela qual os povos indígenas norte-americanos adquiriram o direito à indenização, por parte do Estado, pelas terras tomadas no período colonial, fato que gerou uma institucionalização da Etnologia, na elaboração de laudos, tanto em favor dos povos indígenas, quanto em defesa do Estado; o segundo ponto importante é a fundação da revista *ETNOHISTORY*, em 1954, como forma de circulação dos dados de campo e dos documentos obtidos a partir desses litígios. Nesse período, a Arqueologia começava a ser incorporada à Etno-história.

Ainda, a Etno-história foi utilizada, na Europa, aos estudos de História Clássica greco-romana e História Medieval, e, também, na Ásia, na África e na América Latina, no período posterior à Segunda Guerra Mundial (COHN, 1998, p. 15 - 16).

Já em 1987, Osvaldo Silva Galdames, em conferência no Chile, problematizou a diferença entre Etno-história e História Indígena. No Brasil, durante a mobilização para a elaboração da Constituição Federal de 1988, no período da redemocratização que finalizou o período ditatorial, os direitos indígenas passam a ser compreendidos por pressupostos legais de autonomia, de multiculturalismo e de pluralismo jurídico. O marco legal que foi a Constituição de 1988 é relevante nas disputas territoriais e na luta pela efetivação de outros direitos até o momento presente, como consta no trabalho de Eloy Amado (2015).

A problemática terminológica ainda aparece em aberto, segundo Eremites de Oliveira, em 2001 e 2003, e, especialmente, em relação aos objetivos de pesquisa. O autor conceitua a Etno-história como a que reconhece a tradição oral das próprias comunidades indígenas como factível, partindo do pressuposto êmico; enquanto a História Indígena remeteria a história de povos indígenas contada por pesquisadores, apropriando-se da ética. O contraste epistemológico é, aí, evidenciado.

Uma das opções teóricas apontadas é a construção de uma História de Longa ou Longuíssima Duração, orientada pelas epistemologias de Braudel e Vovelle:

A duração do tempo arqueológico em seu sentido mais amplo pode ser definida como uma longuíssima duração, repleta de multiplicidades que nunca se isolam, mas que são reconhecidas apenas quando vistas separadamente. As multiplicidades possuem finitudes definidas que, em conjunto, tornam-se irreconhecíveis. Uma longuíssima duração se assemelha a um todo e é uma duração composta de várias outras durações mais curtas.

A fruição dos acontecimentos da intensidade de duração mais longa pulsa como sensações sob suas partes, conforme estas recebem as potências intensivas. Cada parte como ser próprio individual, segundo as relações específicas mantidas como o fluxo espaço-temporal, terá um sentido e uma duração característica. (MAGALHÃES, 1993, p. 67 apud EREMITES DE OLIVEIRA, 2002, p. 38).

Possivelmente, essa seja uma proposta importante a ser explorada, pois, como indica Magalhães (2013, p. 392), executar esse modelo significa recuar as propostas teóricas sobre relações com o lugar e os modos de vida a um período mais longo. Assim, mentalizar uma História de Longuíssima Duração, para o caso das Américas, possa ser propor a gama de ferramentas teóricas e práticas à disposição da melhoria das condições de vida dos povos indígenas que persistem e resistem a tantas violências materiais e imateriais. Atentando aos processos contínuos e descontínuos de produção escrita sobre povos indígenas (MOTA, 2014, p. 11 - 12).

Alguns esboços interpretativos travados, a partir dessa breve sistematização, reforçam algumas das hipóteses levantadas inicialmente, especialmente a de que as filiações teóricas de autores que escreveram a Etno-história, não dissidentes da ordem colonialista e capitalista, influenciaram grandemente ao conhecimento que temos atualmente sobre o passado, seja ameríndio, seja africano, asiático ou europeu. No entanto, ainda, a Etno-história se construiu a partir de uma prática interdisciplinar ou transdisciplinar, o que permite, com novos aportes teóricos, aprimorar sua metodologia e buscar a ruptura de quaisquer fronteiras disciplinares.

Pistas à prática descolonial da Etno-história

Baseada nos dados bibliográficos levantados, proponho, finalmente, algumas sugestões de como o trabalho com Etno-história pode ser realizado por estudantes de graduação que, assim como em minha trajetória, se inquietam com as dificuldades de exercer suas atividades de forma heurística.

- 1) Vincular as atividades de pesquisa, extensão e ensino, sempre que possível. Em toda pesquisa de Ciências Humanas aspectos etnográficos, históricos, arqueológicos, etnológicos, geográficos, económicos, geográficos, artísticos, religiosos, cosmológicos, sociológicos e psicológicos existem, o enfoque das práticas podem englobar, quando necessário, aspectos dessas ciências;
- 2) A revisão da literatura existente é passo significativo ao desenvolvimento da prática científica humanística. Assim, ela é anterior ao trabalho de campo e, realizada em

- espectro amplo, pode evitar erros de análise e desfazer estereótipos pré-estabelecidos e tidos como corretos nos contextos em que estamos inseridas e inseridos;
- 3) Visualizar que os povos indígenas da América sofrem com 518 anos de contato e tutela do Estado e, sendo assim, não há forma de estudar junto a essas comunidades, assim como com comunidades quilombolas e outras “periféricas”, sem pensar as sociedades envolventes e os processos de remoções forçadas e demais violações;
 - 4) Compreender a rede de dinâmicas opressivas do processo colonial tende a ser tarefa melhor equilibrada, ao utilizar a proposta interseccional de Angela Davis (1981), quando o modelo analítico considera gênero, raça e classe propicia larga gama de possibilidades;
 - 5) Operar com ideias retroalimentativas como, por exemplo, “Espírito, Lugar-Pensamento, Agência na Criação, Sociedades e Sistemas e Obrigação para Comunicar com o Espírito” (WATSS-POWLESS, 2017, p. 253) possibilita dimensionar âmbitos igualmente densos, com a complexificação e o comprometimento a que o aporte descolonial se propõe. Isso significa superar ideologias eurocentradas categorizadas e limitantes, como cosmologias e mitologias. Compreender, então, a partir da dimensão específica da comunidade com que se está pesquisando, o que são os Espíritos, no sentido de o que além do materializado atua na vida social e individual gera o entendimento do Lugar-Pensamento, ou seja, dos vínculos estabelecidos entre o território e a mente que nele e com ele vive. Assim, consideradas as diferentes concepções sobre a Criação do mundo e das coisas, é possível levantar quem ou que mobiliza essa cadeia de agências (nos termos de Watts-Powless, mas que também pode receber outros nomes melhor localizados nas respectivas realidades) e a quais responsabilidades esses vínculos correspondem (Obrigação para Comunicar com o Espírito);
 - 6) Ao analisar a documentação histórica escrita, ponderar o local de fala e a vinculação geográfica, de classe, de raça e de gênero da pessoa a quem é atribuída a autoria. Um exercício possível é refletir sobre as condições materiais, como o financiamento das pesquisas;
 - 7) Buscar a reflexão e orientação, por parte das próprias comunidades com quem pesquisamos, sobre a dinâmica entre o reconhecimento de importantes trajetórias individuais, o apagamento étnico e o sigilo ético;

- 8) “[...] um balanço sobre as ancoragens teóricas/metodológicas que sustentam a historiografia que trata da história dos povos indígenas no Brasil, a partir da década de 80, é uma tarefa a ser realizada” (MOTA, 2014, p. 14).

Então, qual o perigo?

Prosseguindo a discussão, dos maiores perigos do método etnohistórico, ainda de acordo com Trigger (1982a, 1982b), destacam-se as incapacidades dos euroamericanos entenderem as vozes dos nativos ameríndios, sobretudo, conforme leitura que faço do assunto, pelo fato de muitos não saberem trabalhar com a tradição oral e, ainda que com ela trabalhando, buscarem a comprovação empírica dos acontecimentos narrados. Desta maneira, eles restringem a validade das informações orais a uma comprovação dentro de argumentos científicos às vezes influenciados pelo positivismo. Por isso, para o referido arqueólogo a etnohistória pode ser vista, também, como um método para a construção de uma verdadeira história nativa americana. Isto requer, como disse Alberto G. Flórez Malagón (2002), a realização de um exercício de alteridade. (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003, p. 4 - 5).

O exercício da alteridade, possivelmente, seja a grande ferramenta disponível à Etno-história. Compreender que a Antropologia pode incorrer no erro de exotizar o Outro, que a Arqueologia em muitas oportunidades pode cumprir desserviços aos interesses de povos já há tanto massacrados, que a História pode se abster de fatos e invisibilizar versões que não sejam comprováveis empiricamente. Essa é uma proposta de prática da alteridade na própria rotina intelectual, não apenas nos trabalhos de campo.

Encerro este trabalho com um dos resultados que obtive, ao mediar o texto de Vanessa Watts-Powless, em sala de aula, e propor que cada grupo de três ou quatro expressasse livremente sua interpretação do que era explicado pela autora.



Livre interpretação da História de Origem dos Haudenosaunee

Referências Bibliográficas

COLAÇO, Thais Luzia; DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter (Org.). **Novas Perspectivas para a Antropologia Jurídica na América Latina: o Direito e o Pensamento Decolonial**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012.

COHN, Bernard S.. O que é etnohistória? **CADERNOS DE ETNOHISTÓRIA**. UERJ. Nº 1. 1998. Tradução e apresentação dos textos: José Ribamar Bessa Freire.

- CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Reflexões sobre biopoder e pós-colonialismo: relendo Fanon e Foucault. **Mana** [online], Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, jan./abr. 2002. p. 149 - 163.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].
- DINIZ, Mariana. Para a história das mulheres na Pré-História: em torno de alguns atributos do discurso. **Promontoria**, Lisboa, n. 4. 2006. p. 37 - 51.
- ELOY AMADO, Luiz Henrique. Terra Indígena e legislação indigenista no Brasil. **Cadernos de Estudos Culturais**, Campo Grande, v. 7. 2015. p. 55 - 77.
- EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas. **Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v. 2, n. 2. p. 115 - 124. 2001.
- EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. **Da pré-história à história indígena: (re)pensando a arqueologia e os povos canoeiros do Pantanal**. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.
- EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. Sobre os conceitos de Etnohistória e História Indígena: uma discussão ainda necessária. In: XXII Simpósio Nacional de História, 2003, João Pessoa. **Anais Eletrônicos do XXII Simpósio Nacional de História**. João Pessoa: ANPUH/UFPB, 2003. p. 1 - 8.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante Ed., 2017. p. 336 - 374.
- FERREIRA, Andrey Cordeiro. Colonialismo, capitalismo e segmentaridade: nacionalismo e internacionalismo na teoria e política anticolonial e pós-colonial. **Soc. estado**. [online], Brasília, v. 29, n. 1, jan./abr. 2014. p. 255 - 288.
- GNECCO, Cristóbal. The ways of Archaeology: from epistemic violence to relationality. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.** [online], Belém, v. 4, n. 1, jan./abr. 2009. p. 15 - 26.
- HARAWAY, Donna. Modest_Witness@Second_Millennium. In: HARAWAY, Donna. **The Haraway Reader**. New York: Routledge, 2004, p. 223 - 250.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5. 1995. p. 7 - 41.
- LONGINO, Helen. Valores, heurística e política do conhecimento. **Scientiae Studia**, São Paulo, v. 15, n. 1, jun. 2017. p. 39 - 57. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ss/article/view/133642>>.
- MAGALHÃES, Marcos Pereira. Cultural territory and the transformation of the forest into a social artifact. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi/MCTI**. Belém, Pará, Brasil. v. 8, n. 2. 2013. p. 381 - 400.
- MOTA, Lúcio Tadeu. Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história de povos indígenas. **Unesp**, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 5 - 16, 2014.
- MUÑOZ, Karina Ochoa. El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. **El Cotidiano**, Cidade do México, n. 184, mar./abr. 2014. p. 13 - 22.
- PEZZODIPANE, Rosane Vieira. Pós-colonial: a ruptura com a história única. **Simbiótica**, Vitória, v. único, n. 3, jun. 2013. p. 1 - 11.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-cadernos CES** [Online], Coimbra, n. 18. 2012. p. 106 - 131.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Do pós-moderno ao pós-colonial e para além de um e de outro**. Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, set. 2004.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre-Iesco-Pensar, 2007. p. 47 - 62.

WATTS-POWLESS, Vanessa. Lugar-Pensamento indígena e agência de humanos e não-humanos (a Primeira Mulher e a Mulher Céu embarcam numa turnê pelo mundo europeu!). **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 11, n. 1, jan./jun. 2017. p. 250 - 272.

WYLIE, Alison. Os que conhecem, conhecem bem: teoria do ponto de vista e arqueologia de gênero. **Scientiae Studia**, São Paulo, v. 15, n. 1, jun. 2017. p. 13 - 38.