

Por entre fotos e Deuses: Uma etnografia visual em terras pagãs¹

Sâmara Vanessa Nascimento Costa- UFPB

Palavras-chave: Imagens, Paganismo, Movimento contra hegemônico .

Espiritualidades, imagens e contra colonização; são três aspectos que flutuam pelo mundo visível e invisível – pelo reino de encanto, dos espíritos, das deusas e deuses - aqui mergulhados em uma perspectiva neopagã. O neopaganismo, emerge como um movimento religioso contemporâneo, que acredita nos deuses antigos, e busca inspiração e reconstrução das antigas religiões pré-cristãs europeias e/ou das tradições indígenas do país e origem dos praticantes. (BEZERRA, 2019).

Antes de também flutuarmos pela pesquisa de campo e o neopaganismo, se faz necessário compreender a história que veio antes, como o que é o paganismo e como o Brasil está inserido nessa perspectiva. A palavra Pagã deriva do latim *paganus* e significa “pessoa do pagus”, isto é, pessoa do campo, aquela que conserva as tradições ancestrais e politeístas relacionadas ao campo, considerando a natureza divina. O paganismo, é, portanto, compreendido a partir de costumes, rituais e cultos que são desenvolvidos em relação às mudanças do ambiente: as estações do ano, as épocas de plantio e colheita.

A história do Brasil, como bem disse Viveiros de Castro (2016), é a história de uma sucessão de genocídios e etnocídios, de expedições punitivas dos governos coloniais, de catequese, etc. No entanto, por mais bem-sucedida que tenha sido a proposta de aniquilar a história dos que aqui já viviam, não é possível eliminar toda a memória, e mesmo quando diferentes comunidades são destruídas, os coletivos humanos reinventam modos de vida.

De acordo com Antônio Bispo dos Santos (2015), o processo de colonização no Brasil buscou destruir os povos afro-pindorâmicos², de suas principais bases de valores socioculturais, atacando suas identidades individuais e coletivas, a começar pela tentativa de substituir o paganismo politeísta pelo cristianismo monoteísta.

Para entender essas tentativas de substituição/destruição/apagamento dos valores socioculturais dos povos afro-pindorâmicos, é preciso pontuar dois conceitos chaves:

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024);

² Povos vindos do continente africano e os povos que aqui já habitavam de língua tupi que chamavam essa terra de Pindorama (Terra das Palmeiras).

Colonização e Contra colonização³. Compreende-se por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E compreende-se por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios. (SANTOS, 2015, p.47 e 48).

Santos (2018), aponta como o processo de colonização no Brasil está diretamente relacionada a tentativa de apagamento e substituição das crenças religiosas dos povos afro-pindorâmicos. Povos esses considerados pagãos, que se relacionavam de forma harmônica com a natureza, cultuando seus elementos como a terra, a água, o sol, a lua, e o ar, considerando todo esse universo como sagrado e cultuando diferentes deusas e deuses que representavam fenômenos da natureza e da vida humana, sendo assim, pertencentes a uma cosmovisão politeísta.

Nos documentos da Igreja que eu avaliei, as autorizações e as permissões para que povos fossem escravizados não dizem a cor da pele desses povos, dizem a religiosidade. A bula de 1455 do Papa Nicolau V diz que quem deve ser escravizado são os pagãos e os sarracenos. Ela não diz que é preto, nem branco, nem indígena. São os pagãos. São os povos que têm uma cosmologia. Que povos são esses? São povos que continuam comendo dos frutos das árvores. São povos que não obedeceram à orientação do deus euro cristão. São povos que não sentem obrigação de trabalhar. São povos que não precisam comer com a fadiga do suor, porque a natureza já oferta a comida. (SANTOS, 2018, p.5).

Então, por que demonizar o culto à natureza? Que perigo ela oferece? Se vinham da terra, o alimento e o sustento desses povos, não seria mais justo considerar a natureza divina e honrá-la?! No entanto, todas e todos que se recusavam a seguir o Deus cristão eram considerados, não somente inimigos, mas “a própria personificação do mal” (AZZI, 2004, p. 128). Assim, a morte e a escravidão dos povos pagãos afro-pindorâmicos foram considerados legítimos, a favor da expansão do reino do Deus euro-cristão. Santos (2015)

³ Esses conceitos serão aqui trabalhados a partir da ótica de Bispo dos Santos. Pensador e militante de grande expressão no movimento quilombola e nos movimentos de luta pela terra, membro da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ/PI). Foi professor e mestre convidado do projeto Encontro de Saberes na Universidade de Brasília, é lavrador, poeta, escritor, intelectual e um semeador incansável dos encontros resolutivos e das confluências de saberes.

aponta que a Bíblia foi um dos principais mecanismos da colonização, em contrapartida, a força e a sabedoria ancestral desses povos sinalizavam representações de existências e resistências, que expuseram um modo de vida desobediente a esta esfera euro-cristã-colonialista.

Piaganismo: O sagrado, a imagem e o reavivamento:

Este artigo é construído a partir de uma pesquisa que se debruça em uma investigação sobre cultos neopagãos na região da mata de cocais, tendo a Vila Pagã - santuário politeísta localizado na zona rural do município de José de Freitas - PI, como locus da pesquisa. O grupo de neopagãos que ocupam e vivem a Vila Pagã, constroem o Paganismo Piaga ou Piaganismo, que é compreendido como um movimento cultural, identitário e religioso.

O Piaganismo segue três princípios básicos comuns as tradições neopagãs: o politeísmo, a conexão com a natureza e o culto à ancestralidade. Este também é denominado como “o culto mágico da terra e dos espíritos do lugar”. (NOLÊTO, 2015, p. 13). A “terra” e o “lugar”, fazem referência à localização do meio que é sacralizado; a natureza é o lar de diversos animais da região e também a casa de diferentes “seres outros”; divindades, encantados e elementais.

De acordo com Nolêto (2015), sacerdote e fundador do círculo piaga, o Piaganismo se faz a partir de releituras de antigas práticas sagradas, é uma ressignificação e uma soma de heranças dos ancestrais da terra e dos ancestrais espirituais.

O termo Piaga é derivado do idioma Tupi e é utilizado como sinônimo das palavras curandeiro e feiticeiro. Os Piagas teriam sido o povo de culto solar que teria habitado a região Norte/Nordeste do Brasil há aproximadamente sete mil anos, e teriam deixado suas marcas em sítios arqueológicos. O termo Piaga, também faz referência aos adeptos da espiritualidade pagã Piaga. (NOLÊTO, 2015).

No Piaganismo, deusas, deuses, guardiões e encantados guardam em si a sacralidade da terra, habitando rios, mares e matas. A preservação e cuidado com o meio ambiente, se entrelaçam ao sagrado, praticando ritos de celebração à natureza, como a Festa da Fertilidade, Festa da Carnaúba, Festa da Vida, Festa das Flores, Festa do Sol e etc.

As interações entre os piagas, a natureza, as entidades espirituais e as divindades ocorrem através de cerimônias que envolvem cânticos de evocação e dispersão, entrega de oferendas, entrega de pedidos, danças comunitárias, orações, estudos e compartilhamento de banquetes sagrados.

Esta cosmologia, possui vertentes próprias, cultuando entidades regionais, mas também perpassa por cultos estrangeiros, representados por entidades não locais. Assim, as energias cultuadas na Vila estão “divididas” em dois grupos que são chamados de correntes. São elas: corrente da terra e corrente colona.

A corrente da terra se subdivide em cinco linhas: Linha Piaga, Linha das Almas, Linha do Culto Índio, Linha dos Encantados e Linha dos Deuses Nativos. Algumas das entidades sagradas cultuadas aqui são: Folharal - espírito das matas, protetor das plantas e animais; Cabeça-de-Cuia - guardião dos rios Parnaíba e Poti; Piaga Alado – grande guardião dos conhecimentos antigos do lugar. (NOLÊTO, 2015).

Na corrente colona estão englobados os cultos pagãos com raízes estrangeiras. Nesta corrente existem quinze linhas, são elas: Africana (ou Yorubá); Ameríndia com o culto Inca, Asteca e Maia; linha Celta; Egípcia; Eslava; Grega (ou Helênica); Hindu; Ibérica; Nórdica; Linha do Caribe; do oriente médio; Linha do Gelo (ou Linha Esquimó); Linha do Extremo Oriente (ou Linha Asiática); Linha do Pacífico e Linha Romana. (NOLÊTO, 2015).

A presente pesquisa se dedica com mais ênfase a corrente da terra, que percorre o caminho da ancestralidade local, a partir do culto às divindades e entidades espirituais nativas do Piauí e Brasil. Nolêto (2015), afirma que o Piaganismo “bebe” das interpretações dos registros rupestres e das diversas outras expressões da cultura popular piauiense. Canclini (2003) compreende cultura popular como um enredo que é construído a partir de intervenções da própria comunidade. A partir de suas intervenções, os Piagas reivindicam sua cultura, sua identidade e sua ancestralidade.

Manuela Carneiro da Cunha (1986), afirma que os processos identitários seriam considerados atos políticos, e que a cultura pode ser reinventada e investida de novos significados. Para o antropólogo Michel Agier (2001), a cultura é utilizada para servir às reivindicações, aos discursos e às declarações identitárias, ou seja, os indivíduos sentem a necessidade de declarar sua identidade e “resgatá-la”. Esta pode ser perdida e/ou

reencontrada. Na busca por esse reencontro identitário, os Piagas mergulham em uma luta contra hegemônica.

É importante frisar que os grupos neopagãos precisam reconstruir suas liturgias que foram violentadas pela colonização cristã, que por diversas vezes demonizaram, marginalizaram, e reduziram a categorias de lendas divindades pagãs. Assim, a pesquisa também vai se enlaçando a reflexões sobre os processos colonizadores que ainda afetam e deturpam diferentes práticas, religiões e modos de existir.

Diversas entidades sagradas cultuadas pelos povos pagãos antigos do Piauí foram marginalizadas, demonizadas e reduzidas à categoria de lendas locais. Como exemplo, temos em Teresina, capital do estado, a representação do Cabeça-de-Cuia, que compõe o Parque Ambiental Encontro dos Rios, ponto turístico localizado na zona norte da cidade. Esta representação do Cabeça-de-Cuia faz referência a uma lenda popular sobre um antigo pescador da região chamado Crispim.

Crispim era um jovem pescador que morava nas margens do rio Parnaíba, um dia revoltado por falta de comida, espanca sua mãe, provocando sua morte. Contudo, antes de morrer sua mãe lança uma maldição, transformando-o em um monstro de cabeça enorme no formato de uma cuia e o condena a vagar dia e noite pelos rios Poti e Parnaíba, podendo se libertar da maldição, apenas após devorar sete meninas virgens, de nome Maria.

O site Piauí hoje.com apresenta essa lenda como “a principal lenda do Piauí e a mais violenta, sob os signos do feminicídio” (PIAUI HOJE.COM, 2020). No site do G1 Piauí, encontra-se uma reportagem que divulga a lenda como pano de fundo para um jogo virtual de terror. O jogo foi apresentado como Trabalho de Conclusão do Curso (TCC) de Artes Visuais da Universidade Federal do Piauí. Na reportagem, o estudante destaca que utilizou do gênero terror para ilustrar o tom tenebroso da história. Ele afirma: “O gênero é talvez a melhor forma para se desenvolver tal lenda, que é tão aterradora” (G1, 2015).

Dissemina-se, assim, a representação do Cabeça-de-Cuia como um monstro, amaldiçoado e temido. No entanto, o Cabeça-de-Cuia, como já citado, é para os Piagas, um guardião dos rios, uma divindade sagrada e cultuada pelos ancestrais desta terra, na qual foram encontrados registros rupestres. Na corrente da Terra, ele pertence à Linha Piaga; apesar de ser um encantado, ele está ligado ao culto dos antepassados, não tendo relação com o pescador Crispim, o qual, o deixou famoso.

No Piaganismo, o mito do Cabeça-de-Cuia surgiu a partir de um indígena, que em uma de suas pescarias se encantou e sofreu uma transmutação, criando barbatanas, guelras, e uma cabeça que lhe permite boiar nas águas. Ele é celebrado pelos Piagas, com cânticos, rituais e oferendas. Nas celebrações, através do trabalho de mediunidade, os espíritos ou divindades podem transmitir mensagens. (NOLÊTO, 2015, 2019).

Em seu canto, entoado durante festas em sua homenagem, o Cabeça-de-Cuia faz questão de afirmar que não é o Crispim assassino, demonstrando certo ressentimento pela sua história que foi deturpada. (...) parece guardar certa mágoa dos colonizadores que o demonizaram e sacrificaram os antigos povos indígenas que estavam ligados ao culto das águas. (NOLÊTO, 2019, p.140).

O Cabeça-de-Cuia, que manifesta as crueldades do machismo e do feminicídio, é uma representação brutal de como as forças da colonização, humilha, subjuga e demoniza culturas e tradições de povos originários. O Cabeça-de-Cuia, é apenas um dentre tantas divindades sagradas que tiveram sua história deturpada pelo processo de colonização. Em seu cântico sagrado diz (NOLETO, 2019, P. 143):

Índio novo, Índio brabo, sofreu a transformação.
Uns chamaram de encantado, outros de assombração
Mas quando ele foi levado, se tornou um guardião
Num “credita”, num “credita”, no que o povo da cruz diz
Tira a terra da sua gente, “inda” diz que o mal eu fiz

Concebe-se que essa luta de reivindicação identitária e essa busca ancestral está atrelada ao que Marshall Sahlins diz sobre a contraposição às forças do imperialismo ocidental: “A cultura aparece aqui como a antítese de um projeto colonialista de estabilização, uma vez que os povos a utilizam não apenas para marcar sua identidade, como para retomar o controle do próprio destino”. (SAHLINS, 1997, p.46). Assim, os Piagas buscam romper uma ordem colonial reinventando e ressignificando suas trajetórias.

Busca-se, substituir a narrativa colonial pelas falas e modos de existir dos povos contra colonizadores. Na perspectiva de Boaventura de S. Santos (2008), ele denomina esse processo de *Tradução*, que prevê o olhar sobre a identidade do “colonizado” a partir das margens, buscando a transformação das relações de dominação.

O piauiense, ainda muito envolvido pelas teias da colonização, reproduz com mais frequência uma só versão dessa história. O Cabeça-de-Cuia, apontado como uma lenda aterrorizante, sem conexão nenhuma com a espiritualidade e ancestralidade local, definem o imaginário social. Atravessando as ideias de Foucault (2005), compreende-se

que este processo, está situado em uma relação de poder. Bhabha (2003), afirma que o colonizador necessita que o “Outro” apreenda seus costumes, mas a finalidade não é fazer com que eles se tornem um deles, e sim torná-los seres mais fáceis de serem dominados.

Busca-se assim, compreender como o paganismo piaga constrói um elo entre a materialidade religiosa, o meio ambiente e a identidade regional, tendo vínculos com práticas e cultos que vão em direção a uma força contra hegemônica, e um movimento de reavivamento de cultos pagãos.

Através do universo Piaga compreendemos que a dimensão do invisível não se aparta do mundo material, tornando-se assim um campo riquíssimo de aprendizagem para se pensar imagem e cosmologia. Através da imagem e de expressões e representações do sagrado, compreendemos que diferentes cosmologias podem ampliar as formas de ver e de existir no mundo. Ailton Krenak (2020), compartilha, na obra, “Ideias para adiar o fim do mundo”, a importância de ampliarmos o nosso horizonte existencial, enriquecendo nossas subjetividades e respeitando as diferentes formas de existir no mundo, não reduzindo a cosmologia de um povo ou grupo a lendas e folclore, e só assim poderemos “suspender o céu” (KRENAK, 2020, p.15).

Em uma dimensão epistemológica do imaginário e do sagrado, pensamos a imagem como elemento de pesquisa e transitamos por diferentes representações que se entrelaçam a manifestações artísticas, entre elas pinturas, esculturas, fotografias, e construções de sigilos através de conexões mediúnicas. A imagem aqui, atravessa o sensível e acessa uma dimensão de “seres outros”, entendemos assim o lugar da imagem como um lugar de fenômeno e de sujeito de conhecimento.

A imagem aqui, se faz presente nos ritos, no imaginário, nas celebrações e no cotidiano da vila pagã. Os caminhos Piagas enlaçam o espiritual à arte e a criatividade, e a partir da conexão com divindades e “seres outros”, a arte se aflora, apresentando para o mundo material imagens do “invisível” através de pinturas, desenhos, bordados, totens, estátuas, sacrários e esculturas de cerâmicas que representam divindades sagradas que habitam a mata de cocais piauiense.



Galeria dos encantados na Vila pagã – foto: Sâmara Costa



Cabeça-de-Cuia e seu sigilo. Foto: Sâmara Costa



Sacrário de Baba Tayandó na farmácia Viva na Vila pagã – Ao Lado esquerdo Maria, que ascende velas todas as noites para ele. Foto: Sâmara Costa



Banquete dos Deuses ofertado à Janus, divindade Romana. Foto: Sâmara Costa

Se aproximando de uma antropologia das linhas (INGOLD, 2022), onde estas estão em todos os lugares, transitando inclusive o invisível das cosmologias, podendo se expressar na materialidade de superfícies, compartilho o trecho de uma entrevista com o sacerdote piaga Rafael Nolêto:

Eu considero que o próprio processo de desenhar, de escrever sobre uma divindade ou entidade, é um ato ritual, é um ato de conexão. É um momento em que estou entregue, estou em um processo mediúnico, são momentos em que eu me concentro bem pra retratar essas divindades, essas entidades e deixo que ela mesma faça fluir ali a sua figura. E nisso eu concebo os desenhos, concebo esculturas e os sigilos. Os sigilos, que são símbolos ligados às entidades dentro da tradição Piaga, são concebidos através desses processos mediúnicos, de sentar, pensar sobre a entidade e conceber uma forma pra ela. (...) sigilos que tem estrelas geralmente são referenciais à encantados ou a divindades. (...) então cada sigilo Piaga, quando você vai avaliar eles, você consegue ter um resumo do arquétipo, da força, das funcionalidades daquele espírito ou divindade. Quando você pega, por exemplo, o sigilo do pé de bode, que é uma espécie de estrela invertida, você enxerga ali direitinho os chifres do bode, a barba do bode, o rosto do bode e os pezinhos que têm também na figura fazendo referência a essa entidade. Quando você pega o sigilo do Caipora, você ver símbolos como flechas que é uma referência indígena (...). Quando você tem divindades ligadas às águas você encontra espirais ou símbolos redondos, ondulações. (...) Linhas retas, linhas curvas (...) Formas geométricas e os seus significados dentro da nossa tradição, que não são exclusivos da nossa tradição, são comuns em várias outras culturas, né?! (NOLÊTO, Rafael. Entrevista concedida a Sâmara Costa, Julho, 2023).

Compreendendo que a arte pode construir uma iconografia do grupo e um elo com o sagrado, os Piagas, também apontam como uma de suas maiores heranças dos ancestrais da terra, o conjunto de pinturas e gravuras rupestres. A presença de imagens aqui, sejam elas rupestres ou vindas de processos mediúnicos que dão origem a meios materiais que tornam tangíveis os processos de rituais e conexões com o mundo das divindades, compõe o repertório de uma ancestralidade local.

Para Sylvia Caiuby Novaes (2006, pg. 47), se as imagens têm sua própria realidade enquanto imagens (fílmicas, fotográficas, etc.), elas são, antes de mais nada, a possibilidade de relação com uma outra coisa – o que elas representam ou rerepresentam. As imagens sejam elas fruto das imaginações, sonhos, processos mediúnicos, fotográficos, pinturas e etc, elas são artefatos culturais.

As imagens podem fazer a ponte entre o visível e o invisível. Ao pensar e ver a imagem em diferentes perspectivas, refletimos sobre uma antropologia da contra colonização. No artigo “O real imaginado” (2008) de autoria de Marco Aurélio Gonçalves, reflexões sobre colonialismo vêm à tona a partir da apresentação de alguns filmes etnográficos de Jean Rouch, apontando que este buscava escapar das “armadilhas da exotização do filme documentário clássico” e se torna pioneiro da chamada “Antropologia compartilhada”.

Antropologia compartilhada é uma metodologia criada pelo antropólogo e cineasta francês Jean Rouch através de produção de filmes etnográficos, na década de 50. Este método pode resultar em uma autoria coletiva ou não, mas sempre implica em uma participação ativa dos interlocutores na produção do conhecimento antropológico.

No filme etnográfico, “Os mestres loucos” (1954), o ritual aparece como mimeses do colonialismo, trazendo à tona humor e ironia. Em “Eu, um negro” (1958), Rouch deixa nítido que a perspectiva eu/outro não lhe convém, e propõe que o uso da imaginação/do sonho/da ficção na construção de audiovisual é um bom caminho para se pensar a relação outro/outro. Jean Rouch, nos mostra uma África que vive as contradições do colonialismo e relaciona etnografia e cinema, realidade e ficção, nos fazendo mergulhar em categorias como: câmera participante e etnoficção; nos aproximando da ideia de que imaginação, ficção e realidade ocupam planos similares na estrutura narrativa do filme.

Logo, Jean Rouch nos ensina como etnografar imageticamente, assim como os piagas nos fazem refletir sobre as diferentes formas de pensar imagens. Fabiene Gama (2006), nos diz que seria impossível pensarmos em uma leitura imagética como se fosse equivalente a uma leitura de documentos escritos. Porém, deve-se entender as imagens como uma espécie de representação que ‘fala’. Ou seja, a imagem assim como documentos verbais – não são verdades dadas, mas representações construídas.

Compreender o poder da imagem em diferentes perspectivas, é entender que a construção da realidade perpassa pela imaginação, e que se faz necessário ver a si mesmo como o outro e romper com antinomia sujeito/objeto para alargar caminhos e enxergar diferentes formas de existir, de ritualizar, de transformar. A imagem assim, é portal para diferentes vias de conhecimento.

Referências:

AGIER, Michel. **Distúrbios identitários em tempos de globalização**. Revista Mana. Rio de Janeiro, n. 2, v. 7, p.7-33, out. 2001.

ANDRADE, Patrícia. Lenda piauiense vira pano de fundo para jogo virtual de terror. **G1.globo.com/Piauí**, 2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2015/07/lenda-do-cabeca-de-cuia-e-pano-de-fundo-para-jogo-virtual-de-terror.html>>. Acesso em: 28 de set. 2021.

AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BEZERRA, Karina Oliveira. Paganismo contemporâneo no Brasil: a magia da realidade. Tese (doutorado) 2019, 498 f.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

CAIUBY NOVAES, Sylvia. Por uma sensibilização do Olhar- sobre a importância da fotografia na formação do antropólogo. GIS (gesto, imagem e som), Revista de Antropologia. São Paulo V.6, nº1, 2021.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 2006.

CANCLINI, N. G. **Globalizar-se ou defender a identidade**: como escapar dessa opção. In A Globalização Imaginada. São Paulo: Iluminuras, 2003.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo, Brasiliense/EDUSP, [1979] 1986.

FOUCAULT, Michel. “Aula de 21 de janeiro de 1976”. In Em Defesa da Sociedade: Curso no College de France (1975-76), São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GAMA, Fabienne. Etnografias, auto-representações, discursos e imagens: somando representações. In (org.) Gonçalves, Marco Antonio; Head, Scott. Devires imagéticos: a etnografia, o outro e suas imagens. Rio de Janeiro: Letras, 2009.

GONÇALVES, Marco A. O Real Imaginado – Etnografia, Cinema e Surrealismo em Jean Rouch, Topbooks, 2008.

INGOLD, Tim. Linhas- uma breve história. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do Mundo. São Paulo, Companhia das Letras, 2020.

NOLÊTO, João Rafael Almeida. Caminhos Piagas: magia e ancestralidade do Nordeste Brasileiro. Clube de Autores, 2015.

SAHLINS, Marshall. **O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica**: porque a cultura não é um "objeto" em via de extinção. Parte I. In: Revista Mana, 3(1):41-73, 1997.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos**: modos e significações. Brasília, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo. Somos da terra. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, número 12, página 44 - 51, 2018.

SANTOS, Boaventura Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Sobre a noção de etnocídio, com especial atenção ao caso brasileiro. 2016a. Disponível em: <https://goo.gl/6PpnpY>. Acesso em: 28 set. 2021.