

O QUE (AINDA) PODEM AS CARTAS?

Suzane Lima Costa ¹

RESUMO: Neste artigo discuto a noção de correspondência como práxis política para autoformação do pesquisador em campo, analisando como a escrita de cartas promove o descentramento do eu-remetente-destinatário, na maneira como, forçosamente, tanto quem escreve, quanto quem lê essa narrativa é autoconvocado para uma conversa sobre a própria interlocução na presença/ausência do outro ou na representação/tradução de si. Para tanto, retomo uma carta que escrevi para auto/etno/biografar as experiências vividas em campo, desde o começo da minha atuação como professora de Língua Portuguesa e Literatura, no Programa de Formação de Professores Indígenas na Bahia.

Palavras-chaves: Cartas, povos indígenas, alteridade.

ABSTRACT: In this article I discuss the notion of correspondence as a political praxis for the self-training of the investigator in the field, examining how writing letters may promote the decentralization of the self-sender-recipient, as it necessarily entices both the one who writes and the one who reads the narrative of the letter for a chat about their own dialogue on the presence / absence of the other or in the representation / translation itself. Therefore, I present a letter that I wrote aiming at auto/etno/biographing field experiences, from the beginning of my work as a teacher of Portuguese Language and Literature in the Indigenous Teacher Education Program in Bahia.

Keywords: Letters, indigenous people, otherness.

¹Doutora em Letras e Professora do Departamento de Letras Vernáculas da Universidade Federal da Bahia. Coordenadora do Núcleo de estudos da autoria indígena e do projeto “Cartas dos povos indígenas ao Brasil.”

De 2005 a 2011, escrevi algumas cartas para colocar em diálogo, e à espreita, os lugares pelos quais transitei, desde o começo da minha atuação como professora de Língua Portuguesa e Literatura, no Programa de Formação de Professores Indígenas na Bahia. Algumas dessas cartas foram enviadas aos seus destinatários por correio, outras por e-mail, e três delas foram publicadas no livro *O que pode um subalterno* (COSTA, 2012). Das cartas publicadas, selecionei uma que cumpre e 'traí' a noção de 'correspondência' que pretendo discutir neste artigo. Isso porque escolhi uma carta que, mesmo tendo destinatário, nunca foi enviada. Talvez porque não tenha sido escrita para esse fim ou porque foi escrita como um exercício particular, para minha própria reflexão.

Essa correspondência, produzida no início de 2007, foi destinada ao professor Xauã Tupinambá, numa situação metarreferencial: eu estava na aldeia de Barra Velha, como professora de língua e literatura, trabalhando a escrita de uma outra carta com os professores da etnia Pataxó. Ao tratar a carta como gênero híbrido de escrita, e discutindo isso com os professores Pataxó, que desejavam escrever para o então governador do estado, algumas questões reconfiguraram os caminhos da aula: "Por que escrever uma carta se podemos escrever um e-mail? Por que escrever uma carta se podemos falar ao telefone? O que pode hoje a escrita de uma carta?"

As respostas oscilavam entre a necessidade do domínio de um modo social de escrita à discussão dos modos *high-tech* de 'dizer-escrever', que poderiam tornar a carta um exercício de escrita obsoleto. A situação foi pertinente para pensarmos juntos como, com a suposta perda da "instância da letra" (ARFUCH, 2010, p. 149), e-mails e outros suportes midiáticos de escrita reformatam as relações espaço/tempo, bem como para discutirmos os modos de ativar uma práxis da correspondência nos nossos dias.

Em mim, essas questões encontraram ressonâncias quando resolvi encarar o mesmo exercício que propus aos professores Pataxó: escrever uma carta. Com isso, tentei não só experimentar o exercício de escrever o gênero, mas, sobretudo, reavivar as perguntas não consideradas 'possíveis' no momento do meu primeiro encontro com o povo Tupinambá de Olivença.

A CARTA E A PRÁTICA ETNOGRÁFICA

Aldeia de Barra Velha, 15 de janeiro de 2007.

Querido Xauã,

Há três dias estou em Barra Velha com Anari, Arissana e Kamaruté. Ontem passei o dia na Escola indígena daqui, às voltas com as questões dos professores Pataxós e pensando em como foi rápido nosso primeiro encontro em Itabuna. Aqui, Xauã, os professores ensinam o Patxôhã às crianças. Sei que você conhece por demais o projeto dos seus parentes do Extremo Sul. Eu sei. Talvez, Xauã, o que você não saiba é que estar aqui reativou em mim a lembrança da pergunta que você me fez lá em Itabuna, a primeira vez que fui lecionar em área indígena para professores indígenas; a primeira vez que estive em corpo com “os índios”, que sabia só em papel. Resolvi então responder à pergunta que me silenciou nos últimos dois anos sem contato com o povo Tupinambá. Resposta tardia, também sei! Resposta que de nada ajudará vocês nas lutas pelas tantas ‘retomadas’ necessárias à ‘sobrevida’ da comunidade. A vontade de resposta é só minha, querido, e, por isso, diz somente do lugar que pretendo ativar para falar com você. A resposta é **não**: eu não falo Tupi. (...) Nunca pensei que vocês esperavam para o módulo de Linguagens e Artes um professor de Tupi. Aliás, nem sabia que vocês estavam retomando o Tupi nas aulas de Cultura Indígena nas aldeias. Para ser bem honesta, Xauã, eu nem sabia de vocês! Naqueles tempos, eu tinha acabado de entrar no mestrado em Letras, na UFBA, para estudar as imagens do Brasil em textos de ficção científica escritos por brasileiros. (...) Quando fui à Itabuna, a convite da Professora América César, eu fui buscar o ‘índio do papel’, o índio da ficção científica, o índio que no texto tinha o corpo de um **ciborgue**. (...) Daí a minha resposta, em forma de pergunta sem trégua, para vocês: “mas em que língua mesmo você vive?” Lembro que tentei convencê-los sobre ‘ser índio em português’, num sentido bem diferente do que foi posto em circulação pelo texto da Terezinha Maher (1998). Você não gostou, eu sei. Você me queira ali como hoje estou com os Pataxós: em parceria, em agenciamentos políticos, nas tramas da escrita da carta que acabamos de fazer para o Governador Jacques Wagner, em nome da educação diferenciada para os povos indígenas da Bahia. (...) Vi com os Pataxó, não só daqui de Barra Velha, mas também lá de Coroa Vermelha e do Kaí, a vontade de poder pela retomada da língua para escrever, ler, narrativizar e memorar suas histórias. (...) Retomo essa conversa nossa, que nem sei se em você reverbera tanto quanto em mim, por conta da fala de Awoi, por conta do encontro com o Povo Pataxó, por conta da carta que escrevemos para o então Governador da Bahia e por conta das minhas limitações de fala, no dia em

que minhas formas de ler foram postas em xeque por você.
(...) (COSTA, 2012, p. 181).

Foi assim que encontrei um modo de colocar em vias uma conversa há muito adiada. Não só por não saber como responder as perguntas feitas por Xauã para mim naquele momento, mas porque precisava de alguma práxis de escrita que me ajudasse a não apagá-las da memória. Minha carta para Xauã foi o primeiro exercício que me colocou em diálogo direto com os pressupostos da etnografia e da crítica biográfica. Primeiro, pelo poder das cartas de não nos deixar escapar do tempo da alteridade - o formato remetente-destinatário em si já elucida isso; segundo, pelo descentramento que o eu-remetente-destinatário produz na forma como forçosamente, tanto quem escreve, quanto quem lê uma carta está convocado para uma conversa sobre a própria interlocução na presença/ausência de si ou na tradução/alegoria do outro.

Por outro lado, foi da impossibilidade de 'entradas' nessa cena que lancei a mim mesma o exercício da correspondência para etno/auto/biografar as experiências vividas em campo, assumindo as implicações do meu corpo ali, sem tornar o outro objeto distanciado da minha observação. Paradoxalmente, o que mobilizou a escrita desse texto não foi uma vontade de resposta por parte de Xauã, mas sim a fala dos professores Pataxó, como outro lugar de agenciamento e reconfiguração dos sentidos do meu encontro com os Tupinambá. Xauã, além de interlocutor e mediador desse encontro, é também o 'correspondente' pós-etnográfico de uma conversa sobre conceitos de língua: da língua que se deve ensinar aos indígenas e das línguas nas quais os indígenas desejam construir suas identidades.

A questão de a carta ter ou não resposta, ter ou não a presença 'física' do outro, talvez não seja necessariamente o problema que quero colocar em evidência aqui. Meu objetivo neste artigo é discutir a ideia de correspondência como práxis política para autoformação e descentramento dos modos de dizer de si e do outro na prática etnográfica. O que está em jogo, então, são os modos de dizer do 'eu/outro' no caminho do próprio cuidado, como queria Foucault (2006); é o trabalho dialógico, tanto da oralidade quanto da escrita, cuja voz protagonista é, simultaneamente, a do remetente/destinatário. (ARFUCH, 2010).

Assim, o dialogismo na escrita da carta se traduz no descentramento que o eu-autor constrói quando escreve sobre 'si', algo que só pode ser pensado no

encontro com o outro, no intersubjetivo dessa relação. Há nisso uma renúncia à referencialidade de uma autoria autocentrada para fazer valer outro plano espaço-temporal, que não o linear da escrita e do relógio, mas sim o tempo da alteridade, da outridade. Mas como será que ele é? O que essa lógica faz reverberar no si/outro de quem escreve?

Nessa pergunta, possivelmente, há um 'para além do gênero' que o exercício da carta produz. Isso porque há a possibilidade da superação da diferença texto/contexto, para, em fim, colocar em discussão a questão da subjetividade e da polifonia nos modos de narrar o pensamento. Discutir essas noções é também dizer do poder das cartas para potencializar: 1. Sujeitos fictícios configurados nos fragmentos das histórias do eu/outro-remetente/destinatário, mesmo que da carta se espere encontrar a narração de acontecimentos verdadeiros, o 'pacto biográfico'; 2. O tempo como algo fundamental para pensar a autoria na alteridade que ela pode traduzir; 3. O entendimento das 'narrativas do si' entre a etnografia e o espaço biográfico.

DO TEMPO DA ALTERIDADE

Há uma discussão longa sobre etnografia e escrituras de si impulsionada pela construção de subjetividades antimetafísicas que fissuram o discurso da construção de *selves* estáveis e unívocos, próprio dos modelos de autobiografias do século XVIII, para creditar, além de uma concepção fragmentada e múltipla nas montagens do 'eu', as escritas de minorias políticas que narram suas histórias como modo de reexistência. Do *Show do eu* (2008) ao retorno do autor, as discussões contemporâneas sobre autobiografia apresentam não só os modos de dizer da vida de quem escreve, mas também a formação de outra episteme para pensarmos de que maneira as narrativas confessionais/ficções expõem como alguém se torna o que é. (NIETZSCHE, 2008).

No ensaio *Toward an anti-metaphysics of autobiography*, Julia Watson (1993) defende que as discussões contemporâneas sobre autor/autoria evidenciam tanto o descentramento da identidade estável do sujeito metafísico, quanto a reafirmação do elemento ficcional, renunciado em nome da 'verdade dos fatos' do *eu-real*. Para Watson a construção da noção de sujeito histórico é elaborada nas relações dialógicas com outras tantas subjetividades, tipo de exercício que, ao invés

de promover uma transparência na escrita de quem se narra, perlabora o estatuto da verdade do texto em nome do seu caráter performático.

Escrever para Xauã foi ensaiar entradas no caminho de uma performance que pudesse perlaborar os modelos canônicos de descrição do vivido na prática da pesquisa, para, então, repensar as categorias sujeito/objeto, nativo/não-nativo, pesquisador/pesquisado. De alguma forma, isso me obrigou a inventar formas de dizer do outro, dizendo de mim, creditando os emaranhados sonoros que o encontro grita ou faz silenciar. Escrever, nessa perspectiva, ativa uma compreensão da correspondência como procedimento de partilha de singularidades, o que necessariamente não tem uma relação com enviar ou receber cartas. Isso porque nessa discussão não trato a carta meramente como gênero textual, mas como um dos modos de dizer do si/outro dentro do que hoje se formatou como o 'campo das narrativas do eu' ou, mais precisamente, como lugar das formações discursivas das subjetividades na cena contemporânea.

A crença na formação do que Leonor Arfuch (2009) chama de 'espaço biográfico' pode ser pensada como um tipo de geopolítica das maneiras de traduzir as narrativas vivenciais. O que abrange dos gêneros tradicionais na literatura às escritas produzidas nas suas margens, os *talk* e *reality shows*, o cinema, o teatro; uma abundância de autobiografias intelectuais, de narrações autorreferentes de experiências históricas, culturais e políticas, bem como de autobiografias como elemento da própria pesquisa em antropologia.

Nesse último caso, os processos de construção de etnografias como práticas biográficas, respectivamente, remetem não só ao diálogo interdisciplinar entre a antropologia e a crítica literária e cultural, mas, principalmente à emergência da noção de autoetnografia, ou seja, dos modos de construção do *self* através da escrita e do lugar cultural e social da fala, no caminho de uma consciente de si extensiva à consciência do outro. O que para Daniela Versiani diz de

um novo papel para o próprio pesquisador, que deveria colocar de lado sua lanterna e ir à caça de seu próprio farnel de memórias, produzindo conhecimentos a partir de uma prática totalmente auto-reflexiva, que reconheça e explicita a localização sócio-teórica e cultural do seu discurso e abandone o suposto ponto arquimédico que um dia lhe foi atribuído. (2005, p. 245).

Quiçá esse seja o tempo da alteridade: a criação de alternativas discursivas de autorrepresentação; a certeza de que um relato de vida impacta e afeta outras vidas. Nesse “ser tocado” pela experiência do outro há muita aprendizagem do viver e também da confrontação subjetiva dos seus próprios limites. (ARFUCH, 2009, p. 118). Mesmo em contextos e situações bem distintos, somos afetados no sentido da primeira pessoa discursiva, da escrita que será sempre um desafio e uma implicação de corpo; razões da constante ampliação do espaço biográfico e das inúmeras discussões sobre as práticas (auto)etnográficas no campo da antropologia. Nesse novo papel, o lugar à espreita é sempre o de quem escreve em interlocução, entendendo a condição de ‘atenção à’ que esse modo de escrever exige e que a condição de estar à espreita provoca.

Precisei disso para também repensar os pressupostos sobre língua, linguagem, língua materna, inquestionáveis durante meus anos de graduação e tão rapidamente desmontados na pergunta feita pelo professor Tupinambá. Nas nossas pesquisas sobre língua/ literatura e a formação de professores indígenas na Bahia, desenvolvidas no Núcleo Yby Yara, através do Programa Observatório da Educação Escolar Indígena, a medida da interlocução com os professores/pesquisadores indígenas foi montada com a aposta na construção de uma cartografia dos usos linguísticos desses povos, entendida como um desenho geopolítico das línguas em suas práticas diárias e definida na própria medida da sua execução. O exercício de escrever cartas foi parte integrante desses modos de fazer e a ideia de correspondência à tecnologia necessária, tanto para desmontar os métodos com delineamentos fechados a priori, quanto para não separar a pesquisa da intervenção.

Os dados para essa pesquisa não foram simplesmente coletados, mas, sim, construídos por pesquisadores indígenas e não-indígenas, professores, estudantes e demais membros da comunidade em seus usos linguísticos. A ideia foi montar a cartografia dentro da lógica da pesquisa colaborativa e (co)autoral, tornando o trabalho do pesquisador no núcleo semelhante ao trabalho do cartógrafo: o trabalho de quem escreve/desenha/pinta **cartas**, de quem inventaria cartografias no acompanhamento e nas performances dos movimentos de transformação do si/outro. Suely Rolnik, apresentando a prática cartográfica, considera que, sendo tarefa do cartógrafo “dar língua aos afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecerem

elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias.” (2006, p. 23). Assim, Rolnik projeta a ideia do cartógrafo como antropófago (2006, p. 66), para fazer pensar que no encontro do pesquisador com as questões pesquisadas há todo um jogo de percepções, sensações, afetos e interferências, que desterritorializa lugares de pertencimento, em nome de intersecções outras que a correspondência entre sujeitos implicados nesse espaço produz.

Para entender como se efetivou essa colaboração e como foram gerados os dados dessa pesquisa é necessário definir, mesmo que em linhas gerais, o que estou nomeando aqui de cartografia e como se constrói o trabalho do pesquisador como cartógrafo.

DO TRABALHO DO CARTÓGRAFO

Uma cartografia é convencionalmente entendida como um conjunto de mapas que geograficamente delimita um determinado território. A noção de cartografia que colocamos em prática durante o processo de pesquisa desenvolvido no Núcleo Yby Yara diz de uma

composição caleidoscópica de textos, em diversos gêneros e modalidades, com diversas intenções discursivas, para desenhar e refletir sobre um determinado campo de ação, ou “território”, seja ele material ou simbólico.” Essa composição de diversos textos, que podem ser montados e desmontados por diversos ângulos de análise, gerando outros textos, se faz demarcada pelas contingências institucionais da pesquisa, da própria linguagem como fenômeno/discurso e dos sujeitos da pesquisa, sejam eles “pesquisadores” ou “pesquisados”. (CESAR; COSTA, 2013, p. 33).

No texto “Cartografia da educação indígena: relato de uma experiência de pesquisa intercultural e interétnica” (CESAR; COSTA, 2013), demonstramos como esse modo de pensar se fortaleceu no decorrer da pesquisa devido à forma como os próprios indígenas, bolsistas pesquisadores do projeto Observatório, entendiam e reconfiguravam os registros coletados, que contavam as histórias de vida de aproximadamente 10 dos quase 20 povos indígenas na Bahia, presentes nas 60 escolas pesquisadas. São esses registros, nas mais diversas linguagens, que estamos chamando de Cartografia da Educação Indígena, cujos significados são construídos no movimento de ação/reflexão, dos quais textos como as cartas

trocadas entre os envolvidos no processo, os memoriais, as fotos e suas legendas, os desenhos, os textos audiovisuais, os comentários pessoais, as entrevistas, os manifestos, os relatórios de campo, as denúncias, dentre outros, apresentados como dados e/ou resultados do processo, são uma significativa amostragem. (CESAR; COSTA, 2013).

Essas escrituras constituíam o conjunto dos interesses, procedimentos e princípios que, para os pesquisadores indígenas, definiam a escola, a língua e a educação que se tem e que se deseja ter na comunidade. Assim, da mesma forma que também se tornou o desenho dos dados qualitativos da pesquisa sobre as escolas indígenas na Bahia, essa cartografia se constituiu como um ponto de apoio a partir do qual as ações pudessem ser (re)pensadas, (re)definidas e constantemente atualizadas, na própria flexibilidade que a experiência proporcionava. (CESAR; COSTA, 2013)

Dessa cartografia, recortei as cartas trocadas entre os pesquisadores indígenas para discutir a produção de textualidades autobiográficas presentes nas práticas diárias dos povos indígenas, bem como a emergência autoral do sujeito histórico indígena no campo da crítica biográfica no Brasil, através do projeto intitulado “Autobiografias indígenas em três décadas de cartas” (projeto aprovado no edital 14/2013 – CNPQ).

DA ETNO/AUTO/BIOGRAFIA COMO PRÁXIS

Discutir questões sobre autobiografias produzidas pelos povos indígenas é um tema quase inédito na etnologia indígena brasileira. Do imaginário popular ao âmbito acadêmico/político, as ideias sobre os índios no Brasil excluem a primeira pessoa do singular para representar os grupos étnicos pelas suas assinaturas coletivas. Em discussão recente sobre essa questão, Oscar Sáez (2006) defendeu a tese de que “a autobiografia, gênero central na bibliografia escrita por ou sobre indígenas nos Estados Unidos, está ausente na bibliografia equivalente no Brasil.” (p.179). Na esteira da tese do Saéz (2006) poderíamos então perguntar: o que significa essa ausência? Significa dizer que os sujeitos indígenas *devem* ser pensados no coletivo, como se o ‘eu’ não tivesse um lugar nas narrativas que autorrepresentam o grupo? Ou que os discursos indígenas tendem a desmentir a ilusão individualista, ao dissolver o ‘eu’ na rubrica coletiva de ‘Povo Yanomani’, ‘Povo Tuxá’, ‘Povo Kuikuro’, ‘Povo Pataxó’?

A partir e para além da ideia de ‘ausência’ do eu biográfico, decidi investigar como na questão da subjetividade, no modo de narrar e na razão dialógica dos povos indígenas se reconfiguram os pressupostos formadores do que Arfuch (2010) chama de espaço biográfico. Para tanto, estamos construindo o arquivo das cartas escritas pelos povos indígenas, e que hoje circulam com ampla repercussão nas redes sociais e em portais de notícias dentro e fora do Brasil, bem como das cartas que, fora do espaço virtual, foram encaminhadas às ONGs internacionais, ao Governo Federal e aos organismos multilaterais, desde a promulgação dos direitos indígenas na constituição de 1988 até a presente data. A vontade de montar o arquivo das cartas escritas pelos professores indígenas durante o projeto do Observatório, bem como das cartas veiculadas pelos indígenas nas redes sociais me impulsionou a voltar à carta que escrevi para Xauã e, conseqüentemente, ao exercício de analisar a minha primeira escrita.

Voltar ao texto outrora escrito não é tarefa simples. Ainda mais quando o texto em questão é parte integrante do meu próprio processo de formação, das minhas memórias em alteridades. Escrever para Xauã foi também um modo de reconstruir o contexto do nosso encontro. Precisei reencenar para ouvir novamente a pergunta: “você fala tupi?” A questão proposta pelo professor tupinambá não dizia meramente dos pressupostos do sistema fônico, dizia sim de lugares de pertencimentos, dos perspectivismos identitários que, no mesmo limiar, singularizam e fragmentam o ‘eu’, dos paralaxes do encontro com outro.

Retomando aqui a carta para dizer da sua potência, vejo que, paradoxalmente, não a escrevi para responder a pergunta de Xauã. A carta não foi escrita como pretexto para chegar a um fim; foi escrita para inventar um outro encontro, por uma vontade de recontextualizar, de falar sobre o outro interrogando ‘os outros’ da minha própria fala. Isso porque, dos textos que narram o ‘eu’ espetacularizado, o ‘eu’ privado, o ‘eu’ biográfico, para mim são as cartas que mais desestabilizam o lugar de quem se inscreve, de quem está implicado na escrita que teceu, justamente porque não há como escapar do dialógico, da alteridade, do encontro marcado com o outro ficcional ou não. Toda carta acaba sendo uma responsabilidade entre (ím) pares para rememorar o que escapou, para fazer reverberar o ‘dito-não-dito’ do encontro, considerando o tipo de interlocução, sua situação, as diversas esferas e funções da comunicação em jogo.

Na minha vontade de entender o espaço biográfico no qual me encontro, tenho lançado a mim mesma o desafio de etno/auto/biografar as experiências vividas em campo escrevendo cartas. A carta para Xauã é parte integrante desse arquivo de cartas que venho produzindo, por conta de um entendimento sobre a escrita de si como modo de pesquisa, como trabalho do cartógrafo, como reconfiguração da memória e das relações com o outro não para meramente dizer da simbiose e da partilha simbólica, mas para deixar claro o aflitivo, o agonístico e, sobretudo, o que a escrita em alteridade pode ou não pôr em questão.

Por outro lado, quando penso na pergunta dos professores Pataxó sobre ‘o que pode a escrita de uma carta hoje’, penso também em como o e-mail reformatou as relações de temporalidade, localização, garantindo à lógica da correspondência uma renovação espacial. Todavia, o que efetivamente ganhou outra configuração foi o ‘pano de fundo’, o suporte que abrigava a carta (correio, papel, caneta, selo). Não há mais dúvidas dos outros possíveis desdobramentos da escrita assegurados pelas novas tecnologias que, no espaço virtual, *revitalizaram* ainda mais as antigas formas de escrever. Dessa ‘revitalização’, a largura e as simbioses do processo: cartas /e-mails, diários/ blogs, ‘biografias’/ facebook, álbuns e autorretratos/ *flickr*, dentre outros.

Quiçá por isso, acredito que a pergunta-título deste artigo não se rarefaz no ‘ainda’ do tempo da rapidez das respostas. Se o tempo *high-tech* é também o tempo da carta, prefiro, como Ítalo Calvino (1990), desejar que a rapidez seja pensada diferentemente da pressa e, como os contadores de histórias na Sicília, confiar que as cartas podem operar sobre a duração, como um sortilégio “que age sobre o passar do tempo, contrariando-o ou dilatando-o” (CALVINO, 1990, p. 49). Mesmo que para as cartas, diferente do provérbio “lu cuntú num metti tempu” (o conto não perde tempo), a rapidez se ponha sempre em digressões e no tempo da alteridade.

Referências

ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico**: dilemas da subjetividade contemporânea. Trad. Paloma Vidal. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

CALVINO, Ítalo. Rapidez. In: **Seis propostas para o próximo milênio**. Trad. Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CESAR, América Lúcia Silva; COSTA, Suzane Lima (Org.). **Pesquisa e escola: experiências em educação indígena.** Salvador: Quarteto, 2013.

COSTA, Suzane Lima. Sobre inscrições indígenas ou de como se constrói uma *Xoça*. In: OLIVEIRA, André Luiz; FRANÇA, OLIVEIRA, Rogério Wilton. (Org.). **O que pode um subalterno?** Sobre história, literatura, crítica cultural e outras máquinas. Salvador: Quarteto, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V** - ética, sexualidade, política. São Paulo: Forense Universitária, 2006.

KASTRUP, Virgínia. **A invenção de si e do mundo** – uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

JOSSO, Marie-Christine. **Experiências de vida e formação.** Lisboa: Educa, 2002.

KLINGER, Diana Irene. **Escritas de si, escritas do outro: o retorno do autor e a virada etnográfica.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

LEJEUNE, Philippe. **Le pacte autobiographique.** Paris: Seuil, 1975.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo.** Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia do Bolso, 2008.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

SAEZ, Oscar Calavia. Autobiografia e sujeito histórico indígena. NOVOS ESTUDOS 76, nov. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/nec/n76/09.pdf>>. Acesso em: 25 abr. 2011.

SIBILIA, Paula. **O Show do eu.** A intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2008.

VERSIANI, Daniela. **Autoetnografias: conceitos alternativos em construção.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005.

WATSON, Julia. Toward an anti-metaphysics of autobiography. In: FOLKENFLIK, Robert. **The culture of autobiography.** Constructions of self-representation. Stanford, California: Stanford UP, 1993.