

Xukuru contra o Estado? Aportes antropológicos acerca dos tentáculos do estado na vida cotidiana

Xukuru against the State? Anthropological contributions about the tentacles of the state in everyday life

Cristhyan Kaline Soares Mineiro

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, Rio Grande do Norte, Brasil

RESUMO

Este trabalho trata de um escrito que tem como fio condutor pensar no estado enquanto uma importante instituição social que desperta reflexões na Antropologia. Considerando os autores das áreas de Antropologia e Ciências Sociais, visualizamos o estado como uma instituição construída culturalmente, economicamente e simbolicamente em diferentes contextos históricos e locais. Para fixar os aportes antropológicos dos autores usados no texto, nos deteremos, etnograficamente, na atuação política do povo Xukuru de Ororubá, que realiza anualmente uma assembleia indígena, organizada “com” e “contra” o estado. Este trabalho parte de uma pequena janela etnográfica doravante a participação na Assembleia Indígena em 2023, um evento político e cultural que acontece anualmente no território da serra Ororubá, no município de Pesqueira no estado de Pernambuco. A partir de um processo de organização étnica e de luta política pela manutenção e defesa de seus territórios, há mais de duas décadas a nação Xukuru realiza a assembleia indígena que tem como principal objetivo dialogar acerca da organização política do povo Xukuru. Por meio de uma breve etnografia, o texto apresenta o modo como os Xukuru visualizam e negociam com o estado brasileiro dentro de sua mobilização política. A partir de um contexto particular do nordeste brasileiro, o povo Xukuru tece uma relação colaborativa e crítica com o estado, e é sobre essa relação cotidiana e política que o artigo explora.

Palavras-chaves: estado, Cotidiano, Discurso, Xukuru, Antropologia.

Recebido em 21 de junho de 2024.

Avaliador A: 21 de outubro de 2024.

Avaliador B: 11 de novembro de 2024.

ACEITO em 17 de janeiro de 2025.



ABSTRACT

This work deals with a piece of writing that has as its guiding thread thinking about the state as an important social institution that awakens reflections in Anthropology. Having contact with authors in the field of Anthropology and Social Sciences, we view the state as an institution that is constructed culturally, economically and symbolically in different historical and local contexts. To establish the authors' anthropological sports used in the text, we will focus, ethnographically, on the political activities of the Xukuru people of Ororubá, who hold an indigenous assembly annually, organized "with" and "against" the state. This work starts from a small ethnographic window into participation in the indigenous assembly in 2023, the assembly is a political and cultural event that takes place annually in the territory of the Ororubá mountain range in the municipality of Pesqueira in the state of Pernambuco. With a process of ethnic organization and political struggle for the maintenance and defense of their territories, for more than two decades the Xukuru nation has held an indigenous assembly whose main objective is to dialogue about the political organization of the Xukuru people. Through a brief ethnography, the text presents how the Xukuru visualize and negotiate with the Brazilian state within their political mobilization. From a particular context in northeastern Brazil, the Xukuru people weave a collaborative and critical relationship with the Brazilian state. It is this every day and political relationality that the article explores.

Keywords: state, Daily, Speech, Xukuru, Anthropology.

INTRODUÇÃO

A Antropologia se preocupa com questões que tangem a organização política de grupos humanos. Em clássicos como Evans-Pritchard e Meyer Fortes (1980), a política foi pensada a partir da noção de “ausência” do estado. Nesse contexto histórico do surgimento da Antropologia Política, na primeira metade do século XX, o estado era pensado como uma força política e simbólica que possuía poder centralizado sobre os indivíduos. Na época, tendo como ponto de partida o ocidente, o pensamento antropológico enxergava os povos que se organizavam politicamente de outras formas como “selvagens”, dentro de toda uma lógica colonialista.

A categoria de estado possui uma trajetória na Antropologia que vai da análise comparativa entre comunidades que possuíam, ou não, um poder (estado) centralizado, até análises antropológicas mais recentes que buscam compreender a categoria de estado a partir do tensionamento de sua suposta centralidade de força e poder sobre os indivíduos. A Antropologia em seu amadurecimento enquanto ciência social, diante de sua potência analítica de observação

de pequenos grupos sociais e seus cotidianos, passa a enxergar o estado como fenômeno cultural, social e econômico, constituído diante da movimentação e interação de sujeitos políticos em diferentes contextos.

A noção de estado unificado, como detentor da violência sobre os sujeitos e grupos sociais, que nega a diversidade de organização dos mais variados agrupamentos que compõem um estado-nação, não cabe mais nas análises antropológicas contemporâneas. Por este ângulo, o conceito de estado que nos interessa nesse escrito possui duas perspectivas: primeiro, o enxergamos como uma instituição que detém poder sobre alguns aspectos de vida das pessoas (quando citamos o estado¹ brasileiro, estamos nos referindo ao conceito de estado como uma instituição de governo que age diretamente na vidas das pessoas, mas que não possui domínio total sobre elas); segundo, tendo em conta que o termo estado é uma invenção ocidental que passa por várias modulações teóricas. Assim, nos apropriamos da “noção de estado” para nos referirmos aos aspectos simbólicos, discursivos e plurais que a palavra pode acionar na vida cotidiana.

O que se entende como estado brasileiro é formado por um território continental e por uma incontável variedade de grupos e comunidades que acionam diferentes identidades culturais e formas de estar no mundo. No entanto, há um outro aspecto do conceito de estado que é operativo na vida ordinária, no dia a dia, embora esteja diretamente relacionado ao estado como uma instituição governadora, trata-se de uma modelação cotidiana dos entendimentos sobre o estado.

A Antropologia não nega o poder que o estado possui sobre as vidas e os corpos das pessoas. Nessa perspectiva, Bourdieu (1991 *apud* 2014, p. 252-255) define que o estado é uma ficção que possui agência simbólica direta sobre os indivíduos. O que a Antropologia evidencia é que, mesmo o estado sendo uma ficção centralizada que rege – seja pela burocracia, como sugeriu Weber (2000), pelo acesso ou negação à saúde e à educação, lazer etc. – ele não é uma força unilateral sobre a vida das pessoas. O estado enquanto uma instituição governadora da vida dos sujeitos não é suficiente para aniquilar (por sua força homogeneizadora) a agência de indivíduos ou de grupos de indivíduos sobre suas próprias vidas.

De acordo com Mitchell (2015), a tarefa da Antropologia contemporânea seria justamente implodir a sacralidade da categoria de estado. Um dos caminhos possíveis para atingir tal objetivo é buscar a compreensão do que seja o estado na vida dos grupos específicos e de como ele funciona a partir do particular. Por essa via, a Antropologia tem (re)produzido etnografias que repensam a centralidade da categoria de estado a partir de estudos dos processos

¹ Optamos pela escolha de usar exclusivamente estado com “e” minúsculo, justamente por não corroborar com o entendimento de que o estado domina por completo as escolhas e as subjetividades dos sujeitos. Ou seja no texto que segue entendemos um estado como uma instituição constituída de forma dialógica no cotidiano.

de colonização, de contestação e de relações específicas que grupos marginais desenvolvem com o estado (Das; Poole, 2004; Das, 2020; Gupta, 2015).

A etnografia, ferramenta de pesquisa basilar das ciências antropológicas, vai de encontro à vida cotidiana. Segundo Peirano (2014), a descrição etnográfica em si é uma reflexão teórica. Seguindo esse entendimento, o presente texto parte do processo empírico e se desdobra em uma teoria antropológica, pois é no cotidiano que a noção de estado se faz e se refaz dentro dos espaços dialógicos no mundo. Partindo da noção de estado que se torna real no dia a dia, nos ateremos neste escrito à Assembleia Indígena do povo Xukuru de Ororubá, com a intenção de demonstrar como um grupo étnico, dentro de um contexto específico, constrói uma relação com o Estado brasileiro.

As reflexões aqui apresentadas partem do encontro etnográfico com o povo Xukuru, em maio de 2023, quando participei pela primeira vez da assembleia. No primeiro semestre de 2023, estava cursando uma disciplina de Tópicos Avançados no doutorado em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), ministrada pela professora Rita Neves que convidou a turma a participar da Assembleia Xukuru. Os relatos acerca da assembleia indígena são, portanto, frutos dessa vivência inicial no evento e também de pesquisas realizadas posteriormente nas mídias digitais.

O encontro etnográfico se estendeu em pesquisas nas redes sociais do povo Xukuru. Por essa via, a metodologia empregada se desenrola entre a participação presencial no evento e a coleta de dados *online* – em partes, temos uma etnografia digital. O povo Xukuru de Ororubá, em Pernambuco (PE), possui o perfil no Instagram *Ororuba_filmes* com cerca de 370 publicações e 9.718 seguidores². Na descrição do perfil, há uma imagem do globo terrestre com a frase “Do povo Xukuru do Ororubá para o mundo” e uma imagem de uma filmadora com a frase “Utilizando o que há de moderno para fortalecer o ancestral”.

Ainda na biografia do perfil, há um *link* que direciona o acesso para o site oficial, o canal do Youtube e a página do Facebook. Nesse conjunto de redes há vídeos e fotos das ações políticas, festividades, rituais sagrados, denúncias e, principalmente, da transmissão da assembleia Xukuru. O perfil da *Ororuba_filmes* é um canal de divulgação política do povo indígena Xukuru de Orurubá de Pesqueira-PE, e foi através das redes sociais que tivemos acesso às falas apresentadas ao longo do texto.

O artigo está organizado da seguinte forma: na primeira parte apresentamos brevemente o povo Xukuru de Ororubá e como ele organiza a assembleia indígena anualmente; na segunda parte, empreendemos uma reflexão acerca do entrelaçamento entre o caso etnográfico da assembleia Xukuru e a teoria antropológica do estado; para então chegarmos às considerações

² Dados coletados no dia 15/08/2023 no perfil do Instagram *Ororuba_filmes*.

finais, que arrematam os argumentos apresentados ao longo do texto.

O povo indígena Xukuru de Ororubá possui território localizado no município de Pesqueira no estado de Pernambuco, liderado pelo cacique Marcos Luidson de Araújo, conhecido por Marcos Xukuru. Ao todo, o povo é agrupado em torno de 12 mil indígenas. A história dos Xukuru de Ororubá passou por uma reorganização etnopolítica na década de 1990, que é marcada por conflitos com fazendeiros da região e por episódios de violências que culminaram na morte de indígenas – incluído o cacique Francisco de Assis Araújo, conhecido popularmente como Xicão Xukuru, morto em uma emboscada em 20 de maio de 1998.

Após a morte do pai, Marcos Xukuru passa a ser o cacique da comunidade e, desde então, representa politicamente o seu povo, assumindo as responsabilidades políticas do povo Xukuru muito cedo. No ano de 2020, foi ele candidato à prefeitura da cidade de Pesqueira (PE), sendo impedido de assumir o cargo por uma manobra judicial da qual foi inocentado posteriormente. O cacique possui intensa participação política no cenário regional e nacional. Segundo Neves (2023) a história do povo Xukuru se entrelaça com a própria história da Marcos Xukuru, que em sua vivência política transita como líder político do povo Xukuru e representante das causas indígenas no nordeste brasileiro.

Com um processo de organização étnica e de luta política pela manutenção e defesa de seus territórios, há mais de duas décadas a nação Xukuru realiza anualmente uma assembleia indígena que tem como principal objetivo dialogar acerca da organização política do povo Xukuru. Para Neves (2023), antropóloga que acompanha o povo Xukuru desde os primeiros encontros realizados no começo dos anos 2000, logo após o assassinato de Xicão Xukuru, a assembleia se configura como um evento político, religioso e simbólico.

A assembleia acontece todo mês de maio entre os dias 17 e 20, em menção à data do assassinato de Xicão Xukuru, morto em meio ao processo de emergência étnica e reorganização política do povo Xukuru de Ororubá na década de 1990. Os episódios de violência sofrida pelo povo Xukuru, como o assassinato do cacique Xicão Xukuru entre outras mortes, marca a história coletiva do povo indígena.

O encontro indígena conta com um público de aproximadamente 3 mil pessoas e reúne povos indígenas de todo o país: pesquisadores, apoiadores e simpatizantes da causa indígena. A assembleia do ano de 2023 teve como temática “Mandaru: preparando mentes para espalhar sementes”. *Mandaru* é um dos nomes que Xicão Xukuru recebeu – após sua morte ele tornou-se um encantado que guia, cuida e protege o povo Xukuru. Durante a assembleia, o nome do encantado *Mandaru* é citado nas mesas, nos debates e também é entoado nas músicas e nos rituais religiosos.

O encontro possui quatro dias de rituais, reflexões e debates acerca da organização política interna e externa, saúde e educação indígena, além de trocas com os grupos parceiros presentes.

Na abertura das atividades da assembleia há um momento direcionado para a espiritualidade do grupo, o ritual de abertura (uma variação de toré) é conduzido pelo líder religioso Pedro Rodrigo Bispo, pajé Zequinha. No primeiro dia do encontro, o ritual de abertura é realizado no terreiro sagrado da Pedra D'água, (cemitério e local sagrado para o povo Xukuru) e no mesmo local é realizada uma missa de encerramento da assembleia.

Segundo Arruti (2006), o toré é um elemento importante da resistência e existência dos indígenas no nordeste, pois a prática ritualística de execução do toré aciona elementos chaves da cosmologia e manutenção da identidade diferenciada do grupo. O toré trata-se de uma manifestação cultural e religiosa muito marcante para o povo Xukuru, em uma descrição breve ele é marcado pela entoação de cantigas e dança em passos marcados.

A particularidade do toré Xukuru se dá no uso de uma flauta que é tocada pelas pessoas que guiam o ritmo e a direção do toré, acionado nos momentos dos rituais sagrados e apresentação cultural. No encerramento das atividades no espaço *Mandaru*, há uma missa final, que é um misto de celebração católica com os rituais indígenas – um momento ímpar na programação do evento, pois revela as relações sagradas dos Xukuru com a terra e com os encantados.

Nos dias seguintes, o ritual de abertura é realizado na tenda principal onde acontece as plenárias da assembleia. Em meio a um círculo (toré) formado pelos indígenas, são entoados cânticos e os encantados são acionados para que a assembleia seja conduzida da melhor forma. O momento de abertura e de encerramento da assembleia revela o caráter espiritual e religioso do evento, pois palavras políticas não são proferidas sem a licença espiritual dos encantados.

Depois da abertura, a assembleia segue em suas atividades e funciona no formato expositivo participativo, no qual há a organização prévia de mesas expositivas. Nesse momento, os participantes, convidados indígenas e não indígenas, falam sobre uma temática específica (saúde, educação, território, cosmologia) e logo em seguida se abre espaço para o debate do público em geral. Durante as atividades expositivas das primeiras mesas são apresentadas as delegações que estão presentes (universidades, outros grupos indígenas, movimentos sociais etc.). As falas durante as assembleias são marcadas por relatos de experiências com o território ou testemunhos da vida política, reivindicação de direitos, apresentações de pesquisas acadêmicas, apoios à causa indígena etc.

O horário da noite fica reservado para as apresentações culturais em que os artistas locais, indígenas Xukuru e convidados, se apresentam. Dentre as ações há: os torés dos grupos indígenas presentes, exibição de peça de teatros, shows musicais, recitação de poemas, entre outras atividades culturais que garantem a alegria dos participantes. Na edição do ano de 2023, da qual participei, houve uma peça teatral produzida pelos jovens Xukuru. A peça contava

a história do povo Xukuru e do encantamento³ do cacique Xicão Xukuru. A performance apresentada pelos jovens demonstrou de forma artística e poética a força e resistência dos indígenas ao longo dos anos⁴. Todas as atividades da assembleia, com exceção dos rituais de abertura e encerramento, são transmitidas pelo perfil da *Ororuba filmes*.

Importante pontuar que a assembleia é conhecida por ser um encontro que acontece no plano discursivo, a partir das trocas internas e externas entre grupos. A impressão que tive ao participar da edição do ano de 2023 é que não se trata apenas de um evento político exclusivo do povo Xukuru, a assembleia é um espaço de encontro entre pessoas, encantados, etnias, instituições, em outras palavras, é um encontro de histórias. A assembleia transborda as fronteiras políticas, cosmológicas, culturais e religiosas, tudo está estreitamente conectado.

O povo Xukuru dispõe de uma estrutura que comporta a assembleia, e o espaço físico possui uma grande área coberta, reservada para os debates públicos e as apresentações culturais, sendo a tenda principal chamada de espaço *Manduru*. O ambiente reservado para a assembleia conta também com uma cozinha coletiva, banheiros e locais específicos para acampamentos.

Nossa intenção no presente estudo não é fazer uma descrição exaustiva do evento, mas pontuar, de forma geral, como a assembleia (enquanto um evento de reivindicação política interna e externa) funciona como um ponto de partida para pensar como o povo Xukuru de Ororubá se posiciona e se articula em relação ao estado brasileiro.

Na edição do ano de 2023, a ministra dos povos indígenas, Sônia Guajajara, e a deputada federal Célia Xacriabá estiveram presentes na abertura do evento, as duas importantes figuras políticas do cenário nacional representaram o movimento indígena nacional e governo brasileiro. A partir do contexto nacional, como um país diverso, não podemos pensar o estado como uma instituição independente e detentora de poder que paira sobre a cabeça da massa “homogênea” de cidadãos brasileiros; pelo contrário, tentaremos ir ao encontro de uma noção de Estado que considere as especificidades dos grupos que compõem o Brasil e que, a partir de suas experiências políticas específicas, são “contra” o Estado e “a favor” dos seus direitos como cidadãos.

Quando afirmamos que há comunidades e grupos que negam o estado como fonte unilateral de força, não estamos nos dirigindo ao que se poderia entender como forma de independência anárquica. Clastres (2003) reflete acerca disso em seu livro “A sociedade contra o Estado”. O autor pontua que as sociedades que possuíam uma forma diferente de vislumbrar a vida em sociedade, ou uma organização política sem “chefe”, eram lidas pela Antropologia clássica

³ Na cosmologia Xukuru, o cacique Xicão se encantou quando foi morto.

⁴ A peça teatral está disponível no canal do YouTube da Ororubá filmes. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_8gxUA39aCc.

a partir da lógica da ausência de um estado centralizado. Ele argumenta que há sociedades que recusam a centralização do poder ao modo político ocidental, isso não significa que essas sociedades não sejam organizadas politicamente ao seu modo, uma vez que, em sua grande maioria, essas sociedades “sem Estado” possuíam esquemas locais de governança organizados em suas lógicas próprias de fazer política. A política está no campo das negociações e trocas entre indivíduos ou grupos.

Nesse ínterim, iremos nos atentar para o modo como as comunidades contemporâneas lidas como “marginais” borram as fronteiras que, supostamente, as impedem de chegar ao poder estatal. Nossa argumento é que ao mesmo tempo em que procuram acionar o estado, comunidades e grupos específicos o negam em seu aspecto unificador e coeso⁵. Todavia, esses grupos, a exemplo do povo Xukuru de Ororubá, participam de uma relação dialógica com o estado. Em seu discurso proferido na mesa de análise da conjuntura, na tarde do dia 19 de maio de 2023, nas conclusões das atividades da assembleia Xukuru, Marcos fez a seguinte provocação:

Eu gostaria de começar a minha análise de conjuntura dizendo, primeiro, que todo modelo pensado por aqueles que chegaram nesse território com as suas ideias e os seus projetos, queria dizer que eles faliram [...] o modelo que eles trazem nunca nos serve, nunca serviu e o nosso povo sempre resistiu [...] e dizer que o Estado faliu, a maneira que eles pensavam não conseguiu, é tanto que nós estamos aqui hoje, na serra do Ororubá, no espaço Mandarú, resistindo, resistindo. A mais de 500 anos, as sementes deixadas lá atrás, os passarinhos, estão sempre mudando de lugar (Marcos Xukuru, 2020)⁶.

Marcos Xukuru enfatiza a falha do projeto de estado homogeneizador, ao citar os processos de resistência de povos e nações indígenas, demonstrando, assim, o caráter pluralista das organizações que constroem e compõem o estado brasileiro. Há uma interação entre o povo Xukuru e o estado brasileiro. Embora Marcos Xukuru dirija diretamente seu discurso contra o estado, ele se alia aos atores políticos que estão diretamente conectados a ele, a exemplo, a visita da ministra dos povos indígenas Sônia Guajajara e da deputada Célia Xaciabá, que evidencia essa relação. Como o próprio cacique pontua em sua fala, o estado brasileiro é constituído por uma população pluriétnica e pluricultural.

O Ministério dos Povos Indígenas (MPI), criado em 2022, durante o terceiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, é fruto da luta intensa e constante dos povos indígenas brasileiros. O ministério, que é o primeiro direcionado aos povos indígenas no país, é ocupado

⁵ Émile Durkheim, sociólogo, em sua fase funcionalista, enxergava a coesão como uma forma de controle “saudável” sobre os indivíduos.

⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FDvg2sCdN20>.

por representantes de diversas etnias, e seus objetivos principais são garantir aos povos indígenas seus direitos de cidadãos brasileiros. A principal missão e desafio do MPI é defender a demarcação de terras indígenas e garantir a saúde e a educação daqueles que antes eram amparados apenas pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), a qual possuía uma intenção mais paternalista em relação aos povos indígenas.

A Antropologia Política deve estar atenta aos modos como os grupos tidos como marginais acessam e participam do estado, modelando em seu dia a dia a sua compreensão de suas ações. De acordo com Das e Poole (2008), o conceito de comunidades das margens surge das práticas administrativas estatais que mantinham certos espaços e populações “distantes” do estado. Para as autoras, as margens não são meros espaços periféricos e homogêneos à espera do comando estatal, ao contrário, elas estão fora e dentro do estado pois são dinâmicas e se movimentam de acordo com os seus dilemas sociais, políticos e culturais. A assembleia Xukuru borra essa margem ao provocar o estado pela crítica, mantendo o diálogo direto com ele.

Sob esse jugo, contemplaremos o modo como as comunidades “marginais” (indígenas, quilombolas, ciganas, imigrantes etc.) borram as fronteiras que supostamente as impediam de participar do “poder” estatal, demonstrando que é possível a existência crítica/participativa entre grupos com perspectivas políticas, cosmológicas e econômicas diferentes. A seguir, propomos um diálogo entre as(os) autoras(os) Das (2020), Gupta (2015) e Ramos (1993) para refletir a interação dos conceitos de margem, cotidiano e violência e sua interação com a noção de estado no encontro etnográfico com a assembleia Xukuru.

ENTRE COTIDIANO E ESTADO

Gupta (2015), em seu texto “*As fronteras borrosas: El discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado imaginado*”, chama atenção para o modo como o Estado, ou pelo menos a noção de Estado, está implicada diretamente na vida cotidiana. O autor propõe que a análise do discurso no cotidiano pode ser uma das vias de compreensão de como o Estado é percebido em locais específicos.

Nessa direção, o estado pode ser concebido como uma instituição translocal, presente em diferentes espaços. Segundo Gupta (2015), o estado se manifesta em múltiplos locais por meio do discurso. O autor expõe como o discurso cotidiano sobre a corrupção em Alipur, no norte da Índia, leva o “estado” para além dos prédios públicos, o inserindo na vida ordinária dos sujeitos. No entendimento de Gupta (2015), qualquer teoria do estado deve considerar sua constituição por meio de complexos conjuntos de representações e práticas que se organizam

espacialmente.

Sendo assim, a categoria de estado não pode ser pensada a partir do prisma de limites geográficos, pois ele não funciona apenas onde está localizado fisicamente, as construções discursivas operam como tentáculos que transpassam as fronteiras espaciais; por isso, Gupta (2015) aciona o conceito de translocal para avaliar o estado. O autor descreve os tecidos das relações que são forjados entre os funcionários do estado e os seus “clientes” no âmbito local.

Com a descrição que apresenta como a instituição do estado é mobilizada na vida cotidiana de uma pequena vila, Gupta (2015) põe em relevo como o antropólogo pode propor uma reflexão sobre os Estados, atentando-se às formações discursivas e formas mediadoras múltiplas que se entrelaçam nos espaços cotidianos. A centralidade do argumento de Gupta (2015) é que o estado, ou pelo menos a noção que se tem dele, é estruturado no cotidiano dos grupos locais, sejam eles sujeitos coletivos ou individuais, reagindo à estrutura administrativa a partir do seu próprio modo de ver a vida. Assim, o estado enquanto uma instituição burocrática e governadora não se configura como uma imposição unilateral, violenta e central sobre os indivíduos.

Por meio da análise dos discursos sobre a corrupção, Gupta (2015) demonstra como o estado é imaginado e reelaborado em um contexto local, histórico e cultural específico. O historiador e cientista político Benedict Anderson (2008) cunha o termo “comunidades imaginadas”, chamando atenção para o poder que a imaginação tem na criação e manutenção de imagens mentais coletivas sobre algum aspecto. Assim, o autor se debruça, em seus estudos, sobre o nacionalismo. Para Anderson (2008), a imaginação é, portanto, uma ferramenta que interliga os sujeitos no compartilhamento de ideias comuns. Por meio do discursivo, a imaginação é criada e acessada. Nesse sentido as noções do que seja estado estão alocadas no imaginário social de um grupo.

Para Gupta (2015), o caso analisado pelo olhar etnográfico em Alipur, o discurso e as práticas cotidianas funcionam como um diagnóstico do Estado naquele local específico. A exemplo das análises do autor, o povo Xukuru também apresenta uma visão/imaginação do estado que pode ser visualizada por meio de sua performance discursiva, a qual direciona uma crítica ao estado e à sua tentativa de governança homogeneizadora, como afirmou o Marcos Xukuru em seus discursos na assembleia de 2023.

Ainda de acordo com Gupta (2015), as compreensões populares a respeito do estado se constituem no campo discursivo, no qual os meios de comunicação desempenham um papel importante na disseminação de informações acerca dos entendimentos sobre ele. As concepções acerca do estado podem ser favoráveis ou contrárias, mas a propriedade discursiva afeta as ações que podem partir tanto do estado, quanto dos grupos minoritários.

Nos últimos anos, com o avanço da internet, os usos das redes sociais para o

compartilhamento e reivindicações dirigidas ao Estado se configuram como uma cultura pública. Nesse sentido, o povo Xukuru transmite a assembleia indígena pelas mídias digitais (Instagram, YouTube). Ao divulgar para um grande público os seus discursos críticos ao estado, os Xukurus também estão reelaborando a noção de estado, ao seu modo de vida ancorado em sua cosmologia.

Os discursos proferidos na assembleia, a título de exemplo, potencializados pelas publicações realizadas nas redes sociais, são formas de imaginar e recriar a imaginação sobre o estado. Segundo Gupta (2015), podemos entender essa situação como a cultura pública se movendo em torno dos entendimentos sobre o estado.

Para o autor o conceito de cultura pública diz respeito aos entendimentos sobre o Estado que são construídos na vida cotidiana. Ou seja, não são apenas os aparatos de estado que podem construir um discurso sobre seus usuários, os usuários do estado também constroem um discurso e, assim, entendimentos acerca dele. Gupta (2015) argumenta que o estado não pode ser analisado a partir de um prisma unitário e, para entender essa instituição, é necessário considerá-lo a partir das dimensões local, regional, nacional e internacional⁷.

Bart (1995) lança mão de um dos conceitos de transnacionalidade para pensar a mobilidade das organizações sociais e identidades. Não há limites nítidos estabelecidos sobre onde começa e onde termina o estado, afinal, as organizações políticas transpassam frequentemente as fronteiras porosas do que se entende por estado. As organizações sociais, assim como as identidades dos grupos, se localizam em construção dialética, a partir dos contextos em que estão inseridas – ou seja, as identidades, mobilizações, entendimentos e relações com e sobre o estado, estão sempre em movimento.

No Brasil, há uma ampla gama de organizações políticas movimentos sociais de diversas áreas que pressionam o estado brasileiro em busca de seus direitos específicos. As pautas centrais do movimento indígena, por exemplo, são a demarcação de terras, o direito à saúde e a educação diferenciada. No entendimento de Gupta (2015), a dicotomia entre colaboração e resistência, que envolve os movimentos sociais⁸, faz parte da dinâmica política e, portanto, da construção do estado.

Ao receber na abertura da assembleia, a ministra dos povos indígenas como representante do estado brasileiro, o povo indígena Xukuru evidencia um caráter colaborativo com o governo

⁷ O povo Xukuru ganhou um processo na Corte Interamericana, contra o stado brasileiro. Aqui se evidencia o pressuposto de Gupta sobre as relationalidades translocais de grupos específicos com o estado. Detalhes sobre o processo disponível em: <https://cimi.org.br/2020/02/povo-xukuru-recebe-indenizacao-do-governo-federal-como-sentenza-da-cidh-que-condenou-o-estado-por-violacoes-de-direitos-humanos/>.

⁸ O Governo do Partido dos Trabalhadores tem se colocado como um estado que dialoga diretamente com os movimentos sociais.

brasileiro. Todavia, ao longo da assembleia, em diversos momentos, ações (ou ausência delas) do governo são questionadas e colocadas em tensão, caracterizando a resistência e a organização política do povo Xukuru. Em sua fala sobre a análise de conjuntura, o cacique Marcos Xukuru faz um apanhado da história do movimento indígena no Brasil.

Nós, o movimento indígena ele começa a tomar outra proporção, o Caboquinho ele não colocou, mas o movimento ele começa a pensar como ele colocou, a comissão leste nordeste, mas foi pensado depois o movimento mais grande, APOINME⁹ aí já juntava as outras organizações indígenas de todo o país, teve um problema, a APOINME acabou. E depois nós do movimento começamos a construir e aí onde entra APIB¹⁰e hoje a articulação dos povos indígenas do Brasil. Mas sempre pautada na defesa da mãe terra. Sempre foi o eixo principal da grande luta do movimento indígena, dos povos indígenas, foi pautar a demarcação dos territórios indígenas e a manutenção desses territórios e a garantia de políticas públicas e assim esses espaços estão sendo ocupados. Ou seja, foi pautando o estado, criando mecanismos de participação social, nós fomos pautando isso, aí criado conselhos, as nossas lideranças participando de alguns espaços dentro das instâncias governamentais. Já se inserindo e colocando ali, né, o nosso pensar. A gente exercendo a nossa função enquanto liderança deixada pela nossa ancestralidade (Marcos Xukuru, 2020)¹¹.

A partir do discurso do movimento indígena e do povo Xukuru contra o estado, bem como das ações de colaboração citadas acima pelo Cacique Marcos, podemos nos aproximar da reflexão de Gupta (2015). Para o autor, é justamente nas fendas e contradições das atuações administrativas do estado que os grupos encontram vazão para ação política – ou seja, questionar o estado não significa negá-lo a todo custo, mas sim buscar participação efetiva em sua construção. Nas manifestações públicas contra o estado, os indivíduos ou grupos também agem com o estado.

Lo que está en juego es nada menos de que una transformación en la forma en que el estado llega a ser construido. Es una lucha que problematiza la división histórica entre los que optan por hacer un trabajo político “dentro” del estado y los que trabajan “fuera” de él, porque la construcción cultural del estado en la cultura pública puede ser el resultado de y afectar ambas partes en igual medida (Gupta, 2015, p. 132).

Gupta (2015) nos leva a ponderar como os discursos públicos e pessoais – seja sobre a corrupção, a vacina, a demarcação de terras ou legalização do aborto, legalização da maconha (temas debatidos por um amplo público) –, podem nos conduzir ao entendimento de como o estado é constituído/construído simbolicamente nos tentáculos discursivos da vida cotidiana. O autor destaca a importância de refletir sobre as construções das culturas públicas entre o estado

9 Articulação indígena do norte e nordeste.

10 Articulação dos povos indígenas do Brasil.

11 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FDvg2sCdN20>.

e a sociedade civil, os grupos étnicos, grupos sociais e assim por diante.

Das (2020) e Gupta (2015) concordam que o melhor lugar para ter acesso a esses entendimentos públicos ou subjetivos acerca do estado é nos discursos e/ou narrativas da vida cotidiana, nos quais o olhar etnográfico pode estar a serviço da Antropologia na busca pela compreensão do estado. A assembleia Xukuru é, portanto, uma janela etnográfica para pensar as relações de grupos étnicos com o estado brasileiro.

Das (2020), antropóloga e pesquisadora do estado e da violência, realiza em sua pesquisa uma descida ao cotidiano para avaliar o estado a partir do entrelaçamento de eventos marcantes na história de vida dos sujeitos. Ao descrever a violência nos eventos da Partição da Índia, em 1947, e o assassinato da primeira-ministra do país, em 1984, a autora tensiona a categoria de estado supremo com base nos conceitos de voz e cotidiano.

A violência, seja ela física ou simbólica, é uma ferramenta mobilizada pelo estado para exercer controle na regulamentação das vidas dos indivíduos (Foucault, 1979). Das (2020) empreende uma pesquisa que analisa as histórias de vida das pessoas a partir da história “oficial” do Estado-nação da Índia.

Na cosmologia Xukuru, a violência sofrida pelo povo Xukuru, cujo ápice foi o assassinato do cacique Xicão Xukuru, é reelaborada na continuidade da vida e resistência étnica. Como demonstra a edição de 2023 da assembleia Xukuru Ororubá, os eventos de violências enfrentados ao longo de sua história passam a ser reorganizados no discurso e na cosmologia Xukuru. A metáfora de “espalhar semente”, tema de 2023, torna-se viva no encontro, no multiplicar de pessoas envolvidas na luta pela continuidade da vida política e cosmológica do povo.

Das (2020) ao se aproximar das vozes das pessoas comuns sobre os eventos históricos que marcam a memória coletiva, bem como das experiências individuais e coletivas da formação do estado independente na Índia, depara-se com as histórias de sofrimento social e modos de cura que são acionados na vida cotidiana. Mesmo após eventos traumáticos, as pessoas encontram formas de lidar com o sofrimento e levar a vida e a resistência adiante.

Em uma escala menor das pesquisas etnográficas desenvolvidas por Das (2020) e Gupta (2015), entendemos a Assembleia Indígena Xukuru como um evento político, histórico e cotidiano no qual o antropólogo pode observar as nuances de relacionalidades do povo Xukuru com o estado brasileiro. A violência sofrida pelo povo Xukuru ao longo da sua história de resistência étnica é ressignificada a partir do sofrimento social, que, na continuação da vida cotidiana, encontrou uma habilidade de suportar a dor e conviver com as marcas dos episódios violentos.

Nos termos de Rifiotis (2008; 2015), entendemos a violência como uma categoria descritivo-qualitativa que surge de uma avaliação social de comportamentos, podendo variar de acordo com o contexto histórico e social em que está sendo acionada. No caso do povo Xukuru,

o assassinato da liderança política do grupo causou um processo de reação e organização política frente à violência sofrida, de forma que as “vítimas” ressignificaram a perda e a transformaram em força política.

Geralmente, quando um grupo étnico passa por um ato violento, ocorre um processo de vitimização que, na maioria das vezes, é conduzido pelo estado por meio dos aparatos judiciais que procuram aplicar justiça aos culpados. Oliveira, Neves e Fialho (2022) apontam que o povo Xukuru enfrentou, ao longo dos anos, um processo de criminalização de sua organização política, o que evidencia uma violência sofrida pelo povo por parte do aparato estatal.

Como pontua Marcos Xukuru em diferentes momentos da assembleia, “as sementes deixadas lá atrás, os passarinhos vão sempre mudando de lugar”. Nessa metáfora discursiva, o cacique revela a dinâmica do povo Xukuru de Ororubá em relação à organização política religiosa e simbólica em seu território. A história da violência, em seus desdobramentos, pode também se tornar resistência e recuperação.

A organização da peça teatral pelos jovens do povo Xukuru, durante uma assembleia política, demonstra essa dinâmica. Para Merriman (2018), a arte oferece novos enquadramentos para os atos de violência. Por essa via, a peça apresentada pelo grupo constitui uma forma da memória alternativa para denunciar a violência, ou seja, torná-la visível, bem como uma outra forma de visualizar, significar e lidar com o conflito.

O que Das (2020) demonstra é que as histórias oficiais de formação de um estado-nação, como no caso da Índia, não podem ser visualizadas a partir do esvaziamento de sujeitos. Os acontecimentos provocados pelo “estado” envolvem uma cadeia de relações, ligações e pessoas que são diretamente afetadas pelos longos tentáculos do poder estatal. No caso etnográfico descrito por Das (2020), a autora segue uma rede de sujeitos que a leva a refletir sobre como a ideia de Estado-nação, naquele contexto, é construída a partir de fundamentos violentos, machistas e patriarcais.

O Estado-nação, que é acionado na pós-partição, fundamenta-se na lógica de uma nação masculina que deve ter sua honra restaurada por meio de um contrato social, em que o homem aparece como chefe de família e não como um sujeito comum. O diagnóstico do estado que Gupta (2015) defende, Das (2020) realiza a partir do contato com a vida ordinária das pessoas, apontando, como mencionado acima, o caráter machista e patriarcal das ações estatais.

A noção de honra nacional, contrato sexual e, por fim, contrato social, corroboram uma noção de que o estado (enquanto uma instituição governamental) deve reestabelecer a “civilidade” dos rumos da nação. Nesse sentido, a concepção de Estado-nação que perpassa a narrativa do governo indiano parte do homogêneo e geral, não considerando as mulheres como cidadãs, mas sim seres sexuais e reprodutivos que estão à disposição do estado.

Em sua descida ao ordinário, ao ouvir e nos contar sobre histórias particulares, Das (2020)

aponta como as narrativas gerais, em sua maioria tidas como as “oficiais”, não demonstram como a percepção de estado é vivenciada e construída nas margens, por grupos vistos apenas como receptores das ações estatais. A violência sofrida pelos sujeitos e o sofrimento social decorrente delas é narrada a partir de um espaço generalizado, no qual as subjetividades são postas de lado para a construção de uma história universal do Estado-nação.

Das (2020), baseada em seu trabalho de uma vida inteira, explicita que, nas margens, nas relações ordinárias entre agentes do estado e a sociedade civil/comum, o estado também se refaz a partir dos rearranjos desses grupos e das violências sofridas. As reflexões teóricas da autora vão ao encontro das reflexões de Gupta (2015) sobre a construção discursiva do estado, uma vez que os discursos cotidianos e/ou pontuais evidenciam como grupos entendem e lidam com o estado no dia a dia.

Os dois autores se aproximam ao destacarem o caráter plural da noção de Estado-nação. Ao abordar os discursos sobre a violência e corrupção na vida cotidiana, Das (2020) e Gupta (2015), respectivamente, contribuem para uma teoria antropológica do estado, que o visualiza a partir de um prisma construtivista e dialógico, no qual há uma relação dinâmica entre o governamental do estado e os sujeitos da sociedade civil.

Quando Veena Das fala da figura da mulher requerida pelo estado para “lavar” a honra da nação, a autora pontua a coexistência da história geral e da história ordinária dos acontecimentos. No Brasil, há também uma tentativa de construção de uma história geral da nação, frequentemente fundamentada no mito da harmonia das três raças, como afirmado por Freire (2006). Ramos (1993), em seu texto “Nação dentro da Nação: um desencontro de ideologia”, chama atenção para o incômodo que o termo “nação indígena” provoca em parte da população brasileira, pois sugeriria uma “independência” dos povos indígenas dentro do estado brasileiro.

Esse incômodo, segundo Alcita Rita Ramos, ocorre justamente porque o termo “nação indígena” vai contra a lógica homogeneizadora da identidade nacional: “etnias são tidas como excrescências sociais que a História impingiu à pátria e que devem ser aplaniadas e diluídas na correnteza nacional.” (Ramos, 1993, p. 1). A autora usa o termo “História” com H maiúsculo com a intenção de destacar uma crítica às narrativas gerais. Segundo Ramos, o conceito de nação, baseado nas comunidades imaginadas de Benedict Anderson, é homogeneizante, o que não caracteriza as sociedades indígenas brasileiras.

Marcos Xukuru em seu discurso na Assembleia Indígena de 2023, refere-se ao povo Xukuru e a outros povos indígenas como “nações”. Em nosso entendimento, o cacique não está promovendo, por meio de sua fala pública, uma independência política do estado brasileiro, mas uma autodeterminação étnica dentro de um estado pluricultural como é o Brasil. Logo o uso do termo “nação” é aplicado como um marcador de diferença étnica, e não de independência

política. A criação do Ministério dos Povos Indígenas, após anos de luta do movimento indígena, demonstra uma aliança entre o movimento social e estado brasileiro para a manutenção de direitos e autonomias dos povos indígenas.

Nesse sentido, a proposta de entendimento de estado a partir da Antropologia é buscar entender as particularidades dos grupos, considerando as trajetórias, biografias e experiências individuais e coletivas com o estado. O povo Xukuru, em sua história particular de resistência, apresenta uma forma própria de se relacionar com o estado brasileiro, ora tencionando a relação, ora se aproximando, mas sempre imprimindo seu significado e interpretação local à governança e ao estado brasileiro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os autores supracitados ao longo do texto defendem que analisar o estado a partir de uma visão geral e homogênea é negar ou fugir da complexidade que o conceito apresenta em sua realidade cultural, econômica e política. O estado brasileiro reflete essa complexidade, uma vez que é formado por uma grande diversidade de grupos sociais, étnicos e culturais. Apresentamos o povo Xukuru como um exemplo de composição do Estado-nação, mas outros trabalhos etnográficos com povos indígenas no Brasil revelariam diferentes entendimentos e relacionalidades com o estado brasileiro.

Seguindo os exemplos teóricos e etnográficos de Das (2020) e Gupta (2015), a Antropologia do estado deve contar histórias particulares de como diferentes grupos convivem com o estado e como se relacionam com ele, para então implodir as noções que visualizam o estado como uma instituição centralizadora e unilateral, que age unilateralmente sobre a vida dos sujeitos.

Não podemos esquecer, como sinaliza Foucault (1979), que experiências de governanças impõem diferentes formas de violências sobre a vida e os corpos dos sujeitos. O argumento aqui delineado é que há uma resposta e uma interação constantes entre as “margens” e o “centro” do estado, onde as fronteiras entre grupos políticos e civis se tornam difusas na vida ordinária e cotidiana. Nos planos discursivos e nas organizações coletivas, como a assembleia Xukuru, diferentes formas de lidar, negar e negociar com o estado são acionados no dia a dia, no chão da aldeia, onde o pé pisa o toré e a boca fala sobre política.

Considerando os aportes teóricos dos autores supracitados, entendemos a Assembleia Indígena Xukuru como uma performance contra e com o estado brasileiro, como afirmamos em diferentes momentos. O povo/nação Xukuru constrói sua relacionalidade com o governo de

forma dinâmica, reelaborando-a de acordo com o contexto específico.

Em suma, o estado se constitui nas redes de relações práticas de colaboração e resistência. Como afirmam Das (2020) e Poole (2008), as margens são necessárias ao estado e, em certa medida, o estado também é necessário às margens. A partir dos argumentos defendidos nesse estudo, compreendemos que estado é vivência cotidiana, conexão e negociação – entre agentes da FUNAI e indígenas, entre o Sistema Único de Saúde (SUS) e usuários, entre Policia Federal (PF) e refugiados – afinal, o estado é governança, e esta é feita por pessoas.

REFERÊNCIAS

1. ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
2. ARRUTI, José Maurício. A produção da alteridade: o Toré e as conversões missionárias e indígenas. In: MONTERO, Paula (org.). **Deus na aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006. p. 381-426.
3. BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. São Paulo: NESP, 1995. BOURDIEU, Pierre. Curso de 17 de janeiro de 1991. In: BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**: cursos no Collège de France (1982-92). São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 252-255.
4. CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
5. COMUNICAÇÃO. Assessoria de. Povo Xukuru recebe indenização do governo após sentença da CIDH que condenou o Estado por violações de direitos humanos. **Conselho Indigenista Missionário**, Brasília, DF, 11 fev. 2020. Disponível em: <https://cimi.org.br/2020/02/povo-xukuru-recebe-indenizacao-do-governo-federal-como-sentenca-da-cidh-que-condenou-o-estado-por-violacoes-de-direitos-humanos/>. Acesso em: 20 fev. 2025.
6. DAS, Veena. **Vida e Palavras**: a violência e sua descida ao ordinário. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.
7. DAS, Veena; POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes: etnografías comparadas. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, n. 27, p. 19-52, 2008.
8. FILMES, Ororubá. **23ª Assembleia Xukuru - 19/05**. YouTube, 19 maio 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FDvg2sCdN20>. Acesso em: 20 fev. 2025.
9. FILMES, Ororubá. **23ª Assembleia Xukuru - 19/05** Noite Cultural. YouTube, 19 maio 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_8gxUA39aCc. Acesso em: 20 fev. 2025.

10. FILMES, Ororubá . **Audiovisual Indígena** - Pe. Do povo Xukuru do Ororubá para o mundo. Instagram, 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/ororuba_filmes/. Acesso em: 20 fev. 2025.
11. FORTES, Meyer; EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Sistemas políticos africanos**. Tradução de Teresa Brandão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.
12. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
13. FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.
14. GUPTA, Akhil. Fronteras borrosas: el discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado imaginado. In: ABRAMS, Philip; GUPTA, Akhil; MITCHELL, Timothy (org.). **Antropología del estado**. México: Fondo de Cultura Económica, 2015. p. 71-144.
15. MERRIMAN, Danielle Reaney. **Critical visibility in Colombia**: victimhood, reparations, and the challenge of visibilizarse. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia) – University of Colorado, Boulder, 2018.
16. MITCHELL, Timothy. Sociedad, economía y el efecto de Estado. In: ABRAMS, Philip; GUPTA, Akhil; MITCHELL, Timothy (org.). **Antropología del Estado**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2015. p. 145-187.
17. OLIVEIRA, Kelly; NEVES, Rita; FIALHO, Vânia. Conflitos, violências e o vaso Xukuru na CIDH. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 424-451, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/d5dpmfYFCQ5ZLdj96FPLftP/>. Acesso em: 28 fev. 2025.
18. PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, p. 377-391, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?lang=pt>. Acesso em: 28 fev. 2025.
19. RAMOS, Alcida Rita. Nações dentro da nação: um desencontro de ideologias. In: ZAUR, George (org.). **Etnia e nação na América Latina**. Washington: OEA, 1993. p. 79-- 89
20. RITA, Neves. O calendário da resistência: performances e mobilização política nas assembleias e no 20 de maio dos índios Xukuru do Ororubá. In: MALUF, Sonia Weidner; DIEHL, Eliana Elisabeth; MORENO, Juana Valentina Nieto (org.). **Uma Antropologia da práxis: homenagem a Jean Langdon**. Florianópolis: EdUFSC, 2023. p. 337 - 357-X.
21. RIFIOTIS, Theophilos. Violência e poder: avesso do avesso. In: NOBRE, Renarde Freire (org.). **O poder no pensamento social**: dissonâncias do mesmo tema. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 153-173.
22. RIFIOTIS, Theophilos. Violência, justiça e direitos humanos: reflexões sobre a judicialização das relações sociais no campo da “violência de gênero”. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 45, p. 261-295, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/>

- a/8CxpJgP7bvY9b8HYMw4fXXC/abstract/?lang=pt. Acesso em: 28 fev. 2025.
23. WEBER, Max. Os tipos de dominação. In: WEBER, Max. **Economia e sociedade**. v. 1. Brasília: Editora da UnB, 2000. p. 139-198.

Cristhyan Kaline Soares Mineiro

Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
Mestrado em Antropologia Universidade Federal do Piauí. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2900-7973>. E-mail: cristhyankaline2017@gmail.com