

# Napë. Relações sociais múltiplas e interseccionais<sup>I</sup>.

---

Jefferson Virgílio.

Doutorando em Antropologia.

Universidade de Lisboa.

jv@ia.edu.pt

---

## O NASCIMENTO E AS ESCOLHAS<sup>II</sup>

*Como o Sir James George Frazer, eles são capazes do uso do equívoco como forma de ciência. Relacionam o impossível: Do sono definido pela religião ao gênero que limita os modos à mesa, até a idade sugerida ao observar um caminhar. (Márnio Teixeira-Pinto na primeira aula do mestrado em antropologia social, realizada em 2014 no PPGAS/UFSC)<sup>1</sup>.*

Contam-me que naquela noite a lua foi maior que o *normal*, mas não me ficou claro, e ainda não me está, se isto possui algum signo de valor, ou até de influência. Dado que o meu pai é que era Napë<sup>2</sup>, e meu nascimento é alardeado a toda a comunidade como a *continuidade* do respectivo, decidem por assim me batizar. Acredito que o fato de o meu pai ter ido à guerra, põe em xeque a sua condição (e entendo que a minha também) como Napë, e o *detalhe* de na guerra ele ter falecido, reconfigura a dita *continuidade* como *substituição*. Meu povo não quer deixar de ter uma *representação* Napë em seu grupo, em sua terra, em seu meio.

Ter alguém que *pareça* Napë no grupo significa ter um elo de comunicação e diferenciação com agentes externos, sejam *homens* do governo, sejam outros grupos vizinhos. Assim é decidida a minha existência, ao nascer, para ser uma *representação* social de interesses terceiros. Não lhes interessa quais são os meus objetivos, planos ou metas quando criança ou como pessoa adulta. Já escolheram por mim, vide meu nome: Sou e serei Napë. Eu não sei se sou *tão* Napë como meu pai é dito e visto, ou se meu pai é *tão* Napë como afirmam.

Gostaria, mesmo, que o nome atribuído *reduzisse* a minha noção de *ser* à construção social do que entendem como Napë. Seria simples e fácil. Sempre me questiono por que eu penso minhas relações, desejos, identidades e comportamentos, se sempre sou *apenas* Napë?

---

<sup>1</sup> No original: “A descrição em antropologia é a arte de relacionar o não-relacionável.” Tradução minha.

<sup>2</sup> Napë pode ser traduzido como *outro*, neste caso reduzo ao outro enquanto *homem branco* (cf. Lizot, 2004, p. 249).

A percepção *de mim enquanto* Napë é restrita à minha cultura e à nossa organização social. Digo isso porque ao nos obrigarem a incluir *um modelo de escola*, foi pouco tempo até algumas pessoas quererem estudar, *lá fora*. E sendo Napë, eu *devo* ter facilidade de aprendizado, assim sou uma das pessoas a sair. E lá fora não entendem o que é *ser Napë*. Nem o *não ser Napë*. Graças ao fenótipo, pois não tenho pleno fenótipo indígena, se isso existir. Perguntam-me se tenho familiares *japoneses*, quando querem dizer *asiáticos*, e sobre parentesco com *afrodescendentes*, quando ~~não~~ desejam dizer *negros*. ~~Meu~~ sangue é mistura, é mestiço.

Na universidade, quando descobrem que sou *indígena*, e não mais Napë, a pergunta central a mim diz respeito a *cotas* e por eu não *parecer* ser indígena. É claro que há quem pergunte sobre como se deu a minha alfabetização, ou sobre a minha escolha por uma licenciatura indígena. Em geral querem saber porque não *escolhi medicina ou direito*, já que pelas cotas indígenas eu não precisaria *concorrer* no vestibular, como os demais estudantes. Na *cabeça* dessas pessoas, não teria uma nota mínima para entrar na universidade, e por isto deveria me dirigir a cursos *mais concorridos*, aproveitando o que consideram uma das “vantagens” do sistema de cotas de vagas para indígenas na universidade. Eu explico que a *lógica indígena* é outra, e que posso herdar alguma liderança em meu grupo, quando voltar para *casa*, para ensinar às crianças, porque apesar de precisarmos de médicos e juristas, nós precisamos *ainda mais* de docentes. Precisamos *educar as crianças* no modelo Napë para elas serem capazes de se tornarem médicos, advogados e todas as vocações que quiserem.

Não contentes em colocarem a minha identidade (enquanto Napë ou não) em trânsito, questionam minhas escolhas, limitadíssimas em *campo de possibilidades*, mas selecionadas, com cuidado e análise prévia. Sou Napë, até não mais quererem que seja, depois, passam a me criticar por não ser Napë o *suficiente*, e chegam ao ponto de me sugerir que “*uma vez que tens identificação aceita como indígena*” devo “*aproveitar e usufruir do acesso ao melhor curso*”.

## A EDUCAÇÃO

Quando chego à universidade pela primeira vez não há acompanhantes comigo, e as *entrevistas* são individuais. Há uma sala de espera. O sorriso estampado pelo antropólogo no canto da sala é evidente, e por pouco ele não passa a mão na cabeça de cada *indígena* que ali se encontra. Toda gente ali é produto das *ações afirmativas*. Nome bonito para algo que não é.

Entro em uma sala, com quatro pessoas que acreditam saber mais sobre *ser indígena* do que eu. Fazem perguntas tendenciosas e esperam respostas *erradas*. Eu não penso que há respostas erradas sobre quem sou. Elas sim, e avançam mais do que o permitido sobre minha intimidade e *família*, se é que havia algo necessário as assistentes sociais que medem com o olhar meu nariz, olhos e boca. O cabelo liso e negro é o único *fenótipo* que *aceitam*.

Meu nome também é alvo da análise, quando o pronuncio, pedem para repetir três vezes, e analisam e comparam as pronúncias. Referem-se à minha terra como *aldeia*. E a meu povo como *tribo*. Não preciso corrigir, o antropólogo está ali para me tutelar e defender.

Não entendem a impossibilidade em dizer o nome de apenas *uma* cidade como referência. Piora quando digo cruzar *estados*, e é alarmante quando pronuncio *Venezuela*.

Após a entrevista as assistentes sociais *aceitam* que sou *indígena*, e que posso entrar na universidade. Para eles, por não entenderem o *nexo* de uma única frase do que digo, de não fazer o menor *sentido*, se torna o mais evidente *sinal* de que *não era para eu estar ali*, e por isso *me deixam* entrar. Antes de eu sair ainda perguntam por que eu escolhi *aquele* curso. Eu faço de conta que não entendi. Salvo as investidas do antropólogo, que por várias vezes responde em meu nome, as reconfirmações de respostas eram sempre duplas ou triplas.

Dada a condição de *indígena*, a indígenas são facilitadas atividades e avaliações, segundo demais colegas. Situação esta que é duplamente equivocada, haja vista que *o grupo* é que complica para si, ao devotar grandes esforços em demonstrar comportamentos adequados a padrões idealizados. A referência não é a identidade carregada, mas a *representação* vivida. Quanto mais nos esforçamos, mais nos é cobrado. Basta não se esforçar e a aprovação é fácil.

Durante os meus primeiros anos enquanto estudante da universidade, aparentemente os docentes não são capazes de atingir a percepção de que mais do que estar ali para *receber o dom da palavra*, ao ir me tornando também docente, eu faço o uso desta possibilidade para *sair* dos limites de minha origem, enquanto parte de um grupo indígena. Eu busco o *outro*. E compreendem o que chamam de *mau comportamento*, *desatenção* e *faltas* como *desleixo* ou *dificuldade de socialização*. Repetem: “É indígena.”. Há ainda as tentativas constantes de docentes em me isolarem de colegas não indígenas de outros cursos, que encontro *fora da sala de aula*. Colegas estes que raramente são próximos de me compreenderem. Acredito que devido as nossas *distâncias e limitações culturais*.

E nos anos finais da *formação na universidade*, passo a receber convites para falar *como indígena* para não indígenas sobre como a universidade é boa para mim. Não lhes passa pela cabeça que para mim aquele é o *pior modelo de educação*(sic) que eu conheço. Recebemos direção e regras do primeiro ao último dia, e tudo deve ser mensurado, testado e comprovado. Depois é aceito e divulgado, e todos passam a defender e impor a informação.

## A POLÍTICA

**N**a mesma velocidade em que há o aumento da frequência de convites para a fala pública que eu recebo, esta se extingue, quando *descobrem* a minha *sexualidade*. Na verdade não é sobre a minha sexualidade, mas sobre toda a minha *identidade*. Ninguém quer *indígenas* com comportamentos ou discursos tidos como *modernos* ou *ocidentais*. O ocidente além de responsável pela produção de bens manufaturados e destruição da natureza também porta valores que permitem a permanência e a multiplicação de um número de preconceitos e ódios sem fim. Não há discursos sobre *respeito* ou *igualdade* capaz de nele se firmar plenamente. Se não são imagináveis indígenas com discursos que não sejam o do *acesso a terra*, do *resgate* às tradições e *afins*, que dirá de indígenas *homossexuais*. Pior, *transexuais*. Ou *ambos*. O discurso de ignorância é sussurrado, ~~gravado~~ ouvido de tanto repetido: “**Ele**, não contente em **tentar** virar mulher ainda continua saindo com **mais** mulheres. Ou é viado ou não é”.

Para certas pessoas é um problema o não atendimento de padrões *idealizados* a indígenas. Todas essas pessoas *não* são parte de meu *povo*, pois *não* temos a noção *limitada* de indígenas como orientados a serem *másculos*, *viris*, *caçadores* e *reprodutores sexuais*. Isso é pura *fantasia* de quem vende a *nossa* imagem em 19 de abril: Historiadores, antropólogos, políticos, religiosos e juristas. E é neste *mundo branco* que a minha *condição* é o problema. Desde os documentos que eu tenho que refazer até as posses e as heranças que eu perco. Mas enfim eu já *não sou mais* Napê. Nessas sociedades, minha *opção* (e não a *orientação*) sexual é agora ~~também~~ política. Ouvi que tais sociedades não estão completamente *preparadas* para *desvios* de afirmação de orientação à opção, mas na ~~infeliz~~ ignorância se reduzem identidades ao jurídico.

Busco por outras *mulheres*. Não uma companheira afetiva, como algumas deduziram imediatamente quando eu me aproximei, mas sim por *parceiras de lutas políticas*, em um grupo organizado, que possa me auxiliar e orientar enquanto *nós somos mulheres*. Mas temos uma diferença de nascença, e o discurso vai sendo limitado à *biologia*, me reduzindo à parte de meu corpo com menos de 15 centímetros. Para parte delas eu devo amputar. Discurso este curiosamente oposto ao proferido sobre a dita *mutação* genital feminina. E este, distinto daquele que defende a *liberdade* de implantes ~~impostos~~ mamários de silicone. A liberdade é sempre positiva, mutação, sempre negativa. Amputação *pode* ter valor nulo para algumas delas.

Percebo que, enquanto *eles* esperam indígenas idênticos a *fantasias literárias* dos séculos XV-XVII, *elas* querem todas as mulheres como *idealizam* as revolucionárias pós-maio de 68. Para uns desorientados *teóricos* (sic), eu não sou indígena *o suficiente*, e para umas poucas *teóricas* (sic), eu não sou mulher *o suficiente*.

## A IDENTIDADE

**E**m um primeiro momento se esforçam para me *enquadrar* em um código qualquer do *conglomerado de invenções* que chamam de CID. Paro de me importar quando pronunciam *transtorno de identidade*, pois *isso* deve garantir o acesso à minha nova identidade. Antes eu era *incapaz* de responder pelos próprios atos, dada condição de *indígena*. Com a consulta a CID, seguida de constantes revisões sobre a minha identidade, não tarda em me tornarem também *doente*. Após quase dois anos de *conversas, medicações e tratamentos*, adicionam ao meu currículo a alcunha de *insanidade mental*. Sou doente, louca e incapaz. E agora que estou ficando velha, já não posso mais sair ~~desta prisão deste sanatório~~ desta casa de repouso. Prefiro termos como *reclusa e interna*.

E assim eu viro *pesquisa* de qualquer um que se afirme como *profissional*, das assistentes sociais aos psiquiatras, das advogadas aos técnicos da FUNAI e do IBGE, das antropólogas feministas aos etnólogos ameríndios (sic). O meu corpo é ~~inserido como~~ um caco no ~~vítreo prismacrip~~<sup>3</sup>, uma *lógica* estranha, sendo ~~não~~ compreendido como objeto de pesquisa por quem quer que seja. Eu ~~não~~ sou uma pesquisa ambulante.

As minhas opções de identidade não são definidas por valores fixos e imutáveis, importados de uma lista construída com base em um sistema de oposições: macho/fêmea, hetero/homo, branco/índia, jovem/velha, sano/louca, cis/trans. As minhas condições de *saúde* também não são binárias. Podem ser *progressivo-cumulativas* ou não, *reversíveis* ou não, mas principalmente variar entre *estar e não estar*, e não reduzidas entre *ser e não ser*. São identidades construídas, mantidas e sustentadas, e não apenas impressões ou vestimentas carregadas, identificadas, aceitas e escolhidas. São dinâmicas e flutuantes, e não estáticas e permanentes.

A *permanência* que me resta é o frequente porte de dúvidas como, por exemplo:

*Qual o uso possível de relatos obtidos em uma casa psiquiátrica de uma índia velha e doente? Alguém dará valor a isso? E qual o seu por quê?*

## OS ESCLARECIMENTOS, AS JUSTIFICATIVAS E OS OBJETIVOS DO ENSAIO

*Há várias causas que contribuem para não se produzir nada de bom ultimamente em antropologia. Mas a verdadeira ruptura ocorre entre o evolucionismo e outras correntes. Daí em diante a antropologia não teve um caráter epistemológico, mas sim político e moral, ou seja, um empreendimento de caráter justificativo. (Filipe Verde durante curso de teoria antropológica no segundo semestre de 2012 no ISCTE)<sup>4</sup>.*

3 Crip pode ser traduzido como *aleijado*, neste caso reduzo ao *corpo transgressor* (cf. Mello, 2016).

4 No original: “Por tudo no evolucionismo *parecer errado* há a quebra paradigmática pela *teoria seguinte*.” Tradução minha.

Não desconfio das capacidades de leitura, interpretação ou compreensão de quem me lê, mas convém explicitar alguns posicionamentos e algumas ações que neste ensaio foram feitos, haja vista as *minhas* necessidades de afirmação do *meu* engajamento e urgência em romper com determinados dogmas da academia, que espero evidenciar nesta escrita.

Em primeiro lugar, os subtítulos estão em dimensão reduzida, a fim de evidenciar o desnecessário uso, comum na academia, de títulos e subtítulos, que além de longos, fazem-se confusos por luxúria e incapacidade adequada de propor síntese. Como o público leitor que pretendo atingir<sup>5</sup> está longe de perder tempo com fantasias e luxos da academia, primo ser a mais direta possível<sup>6</sup>.

As *mudanças nos discursos* e nas *capacidades argumentativas e críticas* dentro das narrativas são graduais, intencionais e visam propor reflexões sobre como o aprendizado em uma sociedade é cumulativo. Compreendo que primeiro somos uma *projeção* feita por nossos familiares e a sociedade em que nascemos. Em um segundo momento, podemos *identificar* algumas características do sistema de valores em que estamos inseridos. Em seguida passamos a tentar *participar ativamente* das redefinições políticas deste sistema. Por fim, é percebida a urgência da *afirmação de uma identidade* pessoal e única, em uma *tentativa* de ter independência de padrões da sociedade em que vivemos ou de terceiros. Os dois últimos passos, que não são ~~alcançados~~ representados na narrativa, tendem a atingir o respeito pelas singularidades de outrem e, principalmente, procuram incentivar o respeito a qualquer pessoa.

E enquanto compreendo a antropologia como a *ciência dos S*, que torce, multiplicando, por conseguinte, quaisquer conceitos e categorias, os usos de plurais são propagados e incentivados, sempre. Também as discussões teóricas são ~~atrasadas~~ reduzidas a medida que eu priorizo a apresentação de parte dos resultados ~~produzidos~~, esclarecendo como e porque os *construí*. Em outro momento, a depender de espaço disponível adequado, farei as discussões que por ora são limitantes e raras. Outros sim, mais do que apresentar um ou dois estudos de casos isolados, ou mesmo do que propor uma revisão bibliográfica do tema em questão, busco, neste espaço, provocar a reflexão de *externas e externos à academia* sobre como as *diferenças* são construídas em nossos cotidianos. Para demais colegas da academia, pretendo demonstrar uma nova opção de *aplicação de saberes científicos*. E para eventuais e futuras consultorias em matéria de *políticas públicas*, é importante mostrar ou evidenciar que toda *desigualdade de gênero* está pautada em uma série de *marcadores sociais da diferença*, e como a *antropologia* pode não apenas ajudar a desconstruir a desigualdade de gênero, mas também a ser o suporte teórico e prático para se alcançar o *respeito à diversidade*.

A apresentação da descrição *antecipadamente* a itens de introdução, de metodologia e de

5 O argumento é direcionado a potenciais leitoras e leitores, que dialoguem mais ativamente com políticas públicas.

6 Compreendo um *avanço* na capacidade de leitura e posterior síntese em substituição a disseminação de prolixo.

fundamentação teórica, visa provocar um incentivo ao *retorno* e trazer novas formas de leituras de relatos ou textos, sendo estas posteriores aos esclarecimentos, permitindo, assim, revisitar nossas percepções. Com uma ousadia maior, tenciono que sejam atingidas reflexões que nos permitam questionar porque não revisitar também nossas ações e discursos cotidianos, principalmente após ter alguns de nossos limites e preconceitos expostos ou postos sob tensões.

No que compete as *nossas limitações enquanto teóricas e teóricos*, eu sugiro a dúvida sobre a suposta unidade de significado, tida quase que *natural, intrínseca ou automática*, que é impressa em determinadas categorias e conceitos, com a adição do provocador (*sic*)<sup>III</sup>.

Também destaco ~~trechos sobrescritos~~ como uma demonstração do que não está devidamente exposto, mas que é real. E aplico o **negrito** na impossibilidade do uso do *itálico* para destacar categorias em citações indiretas.

Por fim, eu busco proferir diálogo e em conjunto propor uma releitura de um grupo alargado de teóricas e teóricos que dissertaram sobre, mas limitados, a *pontos de vista*, que compreendo como *temáticos*. Assim, eu pretendo demonstrar que se mostra urgente para a prática de pesquisa, a consulta ao saber além de algo *atomizado* em discursos encerrados em seus próprios (sub) campos de conhecimento. Em sua ausência ou parcialidade, há uma tendência ao enviesamento epistemológico, que impede de atingir algo que remeta a um primitivo *traço de vista*.

Eu compreendo *traço de vista* como um agrupamento de *pontos de vista*, que uma vez analisados em conjunto permite atingir uma perspectiva que possui orientação múltipla, mas relacionadas entre si, permitindo alargar as considerações sobre o observado em campo.

## AS FUNDAMENTAÇÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

*As pessoas participam de inúmeras relações sociais entre si, sendo estas relações, reflexões das relações de poder que exercem umas com as outras, e estas últimas, reflexos das relações de gênero entre as várias partes (Miriam Pillar Grossi na aula inaugural do curso Relações de gênero no segundo semestre de 2013 do PPGAS/UFSC)<sup>7</sup>.*

**A** pesar das múltiplas teorias para a análise de relações sociais existentes, a orientação teórica é distribuída e variada consoante algumas abordagens que classifico como *temáticas* em que busco mostrar uma pequena parte das possíveis *interseccionalidades* existentes nessas relações. A ênfase da aproximação com as *relações de gênero* em si é realizada pela consulta à obra de Miriam Pillar Grossi, simbolicamente representadas por um artigo clássico (1998). Percepções sobre populações *tradicionais* são reduzidas às *indígenas* da América Latina e estas aos *Yanomami*, sendo o grupo conhecido por produções de José Antonio Kelly

<sup>7</sup> No original: “Toda relação social é uma relação de poder. Toda relação de poder é uma relação de gênero”. Tradução minha.

(2011) e Jacques Lizot (2004).

No que repercute ao estudo de *desviantes* assumo a forte influência que recebo ao ler Gilberto Velho, eu trago suas noções, como *campos de possibilidades, desvios, identidades e projetos*, e a obra conhecida é representada no memorial publicado na forma de homenagem (Velho, 2012). Faço leituras em Erving Goffman (1990) sobre *loucuras e encarceramentos*. Para alargar perspectivas sobre *insanidades* eu consulto ainda Michel Foucault (1975). Erving Goffman (1983) também é utilizado nas percepções sobre *representação social e o cotidiano*.

As tentativas de uso de *deslocamentos epistemológicos* que realizo, desde a construção da descrição até a produção de novos níveis de intersecções, são também suportadas por leituras prévias em antropologia. Por exemplo, para refletir sobre aspectos que remetem a categorias de *interseccionalidades*, consulto Ann Phoenix e Avtar Brah (2004). No que remete às *mestiçagens* e as misturas, busco suporte em Gloria Anzaldúa (1999) e Serge Gruzinski (2001). As discussões em torno do que são compreendidos como *perspectivismos* estão nos ombros de Eduardo Viveiros de Castro (1996), Donna Haraway (1995), Richard Shweder (2000) e Oscar Calavia Sáez (2012). A crítica à *judicialização dos direitos humanos* é assunto já levantado por Theophilos Rifiotis (2011). As reflexões, apesar de não nomeadas, sobre *agência e teoria da prática* remetem a propostas de Sherry Ortner (2007) que foram expostas na *Reunião Brasileira de Antropologia* de 2006. A mínima aproximação com a *teoria crip* se dá pela consulta à(re) problematização (re) construída por Anahi Guedes de Mello (2016). Leio *essencialismo estratégico* com Richard Miskolci (2011).

Características tidas como mais gerais e menos específicas da pesquisa têm como suporte teórico-metodológico as seguintes leituras não temáticas: Revisões de delimitação e recorte do objeto de pesquisa são feitas em consulta à Howard Saul Becker (1993) e Umberto Eco (1995). Questões envolvendo valores, urgências, meios e a promoção da *emancipação social* e da *teoria crítica* partem de alguma tentativa de diálogo com Boaventura de Sousa Santos (2007), em especial no que remete a discursos sobre *violências e direitos humanos* em Hannah Arendt (1989). Quanto ao *posicionamento e engajamento* do antropólogo, as influências teóricas e de *ação* remetem a antropologia aplicada norte-americana representada por Alexander Mackay Ervin (2000), Nancy Scheper-Hughes (1995), mas também Peter Kellett (2009). Ainda sobre antropologia aplicada são também feitas consultas à Ana Isabel Afonso (2006).

Conforme parte da proposta de Bruno Latour (2008), *citações* são inexistentes durante todo o processo de descrição. Em certo nível, encontra-se também reduzida a chamada a outros nomes durante todo o ensaio. Tenciono provocar um desenvolvimento *adicional* a esta proposta, realizando a descrição na forma de uma *metanarrativa declaradamente reconstruída* com base em leituras prévias, haja vista que o (meu) propósito é estender o impacto para *além de muros acadêmicos*. Parte das propostas está influenciada pela noção de *caixa-preta* da ciência



recuperada por Latour (idem) e previamente proposta por Bateson (1989). Similarmente, no texto faço uso de *itálicos*<sup>IV</sup> para me reportarem certa medida às *aspas* de Manuela Carneiro da Cunha (2009).

A abordagem temática *múltipla* tece uma brevíssima crítica à total incapacidade do antropólogo ou da antropóloga atualmente no Brasil de ultrapassar pequenos limites temáticos pré-delimitados em suas *pesquisas*(sic) em nível de pós-graduação. Refiro-me a todos aqueles colegas que delimitam seus *aportes teóricos* (sic) devido a influências oriundas de orientadores, orientadoras ou núcleos de pesquisa, que tratam apenas de *recortes temáticos*.

Aqui eu não excluo as/os docentes, já que raramente se dão ao trabalho de ler as teses de seus pares, sendo incapazes de com tais dialogar. ~~O empréstimo não devolvido e a reciprocidade de Marcel Mauss~~ é transferida adiante por discentes, que ignoram conteúdos fora (sic) de sua área de pesquisa e desconhecem os projetos de pesquisa em desenvolvimento de colegas de outros núcleos de pesquisa, não raras vezes em uma sala no mesmo corredor, ao lado de seu ~~laboratório~~ ~~escritório~~ núcleo de pesquisa.

De modo similar, as *críticas* e *propostas* também são múltiplas e transversais, de modo que em dado momento o texto dialoga com perspectivas feministas para apontar alguns reacionarismos existentes em parte da antropologia brasileira. Em outra parte, eu avanço na discussão utilizando epistemologias trazidas do aprendizado antropológico para questionar determinados *essencialismos estratégicos* presentes em algumas falas de autodeclaradas e exclusivistas feministas. A presença substantiva de referências oriundas da antropologia brasileira, e destas, muitas sendo antropólogas é intencional e visa provocar o contato a elas enquanto fontes de algum saber, pois atualmente se concentram em zonas menos *hegemônicas* de reconhecimento acadêmico.

## AS FONTES PRIMÁRIAS E SECUNDÁRIAS

É uma espécie de *luta de classes* em torno do poder e na manutenção de um capital simbólico e cultural que eles não querem *compartilhar*. Está em um processo social complexo que envolve eventos de mobilidade social *ascendente* e diria até *inesperada*. É a ausência de reflexividade de tida na impossibilidade de ali se identificarem espelhados como também *invasores* da elite na qual não faziam parte até ontem. (Filomena Silvano na mesa redonda #9 do Espaço e sociedade apresentada no Colóquio internacional exibido na TV UP em 14 de março de 2012)<sup>8</sup>.

Visando uma melhor compreensão das percepções expostas em *bricolagem*, são feitas consultas a múltiplas fontes de informação, inicialmente à bibliografia especializada e leituras temáticas, sendo estas complementadas por relatos individuais com ou sem reflexões acadêmicas.

<sup>8</sup> No original: “As pessoas é que são uma cambada de trogloditas”. Tradução minha.

Por considerar gravações em áudio e vídeo, pareceres oficiais e publicações circulares disponibilizadas pela Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres da presidência da república do Brasil, mídia e outras esferas governamentais como ferramentas adequadas de obtenção de dados, permitindo inclusive uma maior economia de tempo para a análise, ao compará-los com os dados do trabalho etnográfico clássico, estas são também utilizadas nessa pesquisa como objeto de estudo e de consulta prévia.

É importante destacar que a influência a esta escrita não se reduz à apenas fontes de informação *tradicionalmente* referenciadas em publicações acadêmicas. Do pronunciamento inicial em uma aula temática ou mesmo de uma intervenção em uma reunião ordinária de um núcleo de pesquisa, até a leitura de uma coletânea de artigos científicos *sobre* gênero ou à consulta e realização de entrevistas. Ou pelo lembrete das revisões bibliográficas e uma ~~nova~~ homenagem que é prestada na publicação do memorial. Ainda incluo a minha presença, de poucos anos em um núcleo de pesquisa, ensino e extensão, e audições no maior congresso científico sobre gênero ~~internacional~~ do Brasil, no encontro ~~descentralizado~~ das mais representativas associações *políticas* relacionadas à antropologia e a homocultura neste país, e na revisão de projetos de pesquisa em temáticas relatadas. Por fim agradeço os relatos pessoais individuais e coletivos que foram ouvidos em grupos de estudo e de pesquisa nos anos de vivência na Universidade Federal de Santa Catarina, em palestras ouvidas em seminários e encontros no Brasil e em Portugal, e nas conversas com amigos e colegas de diferentes *Licenciaturas Indígenas* brasileiras, e no que recebo em comunicações pessoais.

Sobre as referências é válido informar o óbvio: Mesmo referenciando apenas um ou dois textos, a consulta em muito se estende ao listado. Há leituras de críticas das referências como de materiais adicionais de mesma autoria. E as *críticas as críticas*, como Sáez (2012).

A apresentação de citações indiretas *em formato de* citações diretas espera provocar uma dupla reflexão, que inicia no questionamento sobre o *real motivo* hoje de praticá-las para algo além do incremento de dimensão do texto e se estende visando demonstrar a ~~incapacidade~~ de *realmente* expor o adicional, que não está intrinsecamente evidenciado no recorte entregue em citações diretas nuas e cruas. As normatizações acadêmicas são úteis, mas viciadas. Foi dada preferência para docentes de antropologia que trabalham com uma ou mais das áreas de intersecção aqui convocadas. Quaisquer responsabilidades por uma errônea *ressignificação* das propostas originais competem a minha pessoa uma vez que não reconsultei as fontes primárias.

## **OS RESULTADOS DAS PESQUISAS E DAS DISCUSSÕES<sup>9</sup>**

*Leis* são idealizadas com discursos *agregadores e representativos*, (~~des~~)homogeneizando heterogeneidades, mas são aplicadas em modelos que são *exclusivistas e particulares*, dissociando indissociáveis. No fim, as *leis* não reduzem distâncias entre categorias de *dentro e fora*, mas criam

<sup>9</sup> É inviável dado espaço e detalhes envolvidos listar todos os aspectos propostos. Este item é uma *aproximação*.

novos níveis de **externalidades** em categorias anteriormente **internas**. (Ilka Boaventura Leite na primeira palestra Funzana de 2014 no Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas NUER/UFSC)<sup>10</sup>.

Como espero ter evidenciado, não é uma questão de ser ou não Napë, e sim *quanto* Napë você *está* (em uma analogia óbvia e influenciada pelo *ser e estar* de Butler *et al*, 2002). É uma dupla relação comparativa construída com base em intensidades e alteridades momentâneas ou duradouras, que são mensuradas por valores classificatórios de reflexos e estes baseados em padrões idealizados de identidades objetivas, sendo estas afetadas por infinitos aspectos subjetivos, que aqui, eu adiciono que *não devem ser ignorados* na pesquisa.

Napë é compreendido como *outrem*, e uma vez que as intolerâncias e as violências são sempre contra *outrem*, espero esclarecer o impacto e peso da escolha. Ao incluir na narrativa Napë *como nome*, eu proponho problematizar o que é feito ao decidirmos o nome de cada indivíduo por projetadas identificações (biológicas e de parentalidades). O nome portador de representação étnica é tão marcante como o nome reduzido ao binômio sexual. A questão *problemática* norte adorado *pai* enquanto Napë, e a *herança* transmissão da identidade são perceptíveis, e *não visibilizadas* noutros contextos, de questões étnicas e origem (sobrenome), que *impressas* a descendentes permitem as tentativas de *explicações* de suas *dificuldades* por ser *filho do casal de deficientes*, ou por afirmarem que é assim, pois *é filha de brasileiros*.<sup>11</sup>

O *tornar-se Napë* descrito por Kelly (2011) remete a maiores capacidades de *prover (e produzir) bens (materiais)*, que podem afetar o cotidiano *de quem recebe*<sup>11</sup> tais bens. Em minha proposta eu *intencionalmente* ore configuro como maiores capacidades de *prover e produzir direitos*, que **TAMBÉM** podem afetar o viver *de quem os recebe*, visando provocar outras reflexões neste sentido. A (nova) inversão que eu realizo no item *política* quanto a esta configuração e relação visa promover um debate (que é independente ao primeiro) sobre ações a serem tomadas para *evitar* ou *corrigir* os usos indevidos da posição com privilégios, uma vez que *capacidade de ação* tende mais a *potencial de ação* do que a *ação realizada*<sup>12</sup>.

Alguns comportamentos que exponho críticas são mais evidentes, conhecidos e até mais facilmente *compreensíveis*, como inúmeros desrespeitos a variações à identificações de gênero, étnicas ou culturais. Outras são mais difíceis de serem *aceitas* como desrespeitos pela comum posse de visões e posicionamentos *etnocêntricos*. Dentre estes destacaria as violências entre diferentes movimentos sociais e o *adulto centrismo*, em especial nos agenciamentos de *identidades* e *projetos* futuros de crianças e de mulheres. Em complemento questiono ainda as situações de estado-dependência e crença em estado-onisciências questões sobre *responsabilidades* para com populações *tradicionais* e grupos tidos como *vulneráveis*. Como defensora de uma

10 No original: “Ou uma lei é aplicada a todos ou ela não é uma lei”. Tradução minha.

11 É questionável traçar limites de *afetação* somente aqueles que tem contato direto com tais bens ou direitos.

12 Não me compete discutir uma série de ilegitimidades de agenciamento que tentam ser geradas em prol disso.

*antropologia da emancipação social* não me oponho a *nenhuma* forma de *divórcios*, e não me excluo em criticar *quaisquer* tipos de *violências ou agenciamentos*, sobre o pretexto que o for.

Lógicas idealizadas em supostas homogeneidades criadas a partir de idealismos de identidades hegemônicas e falsas continuidades como “*sou feminista e (por isso) eu sei que comportamentos você como mulher deve evitar*” estão no mesmo nível de falas que ao alegar laços sociais tidos como eternos ou duradouros como o *pai/irmão/marido/patrão* sugerem a capacidade de *proteger a outra metade* ou na base argumentativa do “*representante do Estado que decide os melhores direitos e deveres para cada cidadão ou cidadã*”. Todos esses posicionamentos visam apenas ampliar duas situações na/de relação: controle e agenciamento.

Ainda nos espectros envolvendo o *etnocentrismo*, e estando ciente da comum (auto) definição do próprio modo de pensar (*pensamento ocidental hegemônico*) como *racional-lógico*, e a *cabeça* o pensar de outrem como *pré-lógico* algo que *independente do termo* não será *tão lógico quanto*, eu proponho uma inversão intencional quando indígenas se permitem apropriar e inverter termos. Já o curto relato sobre *permutas* entre categorias de identidades (negros com afrodescendentes, asiáticos com japoneses) pretende indicar variações que saem de intencionalidades *falhas* de reduzir *danos*(sic) até a posse de ignorância pura. É preciso problematizar o *normal*, o *aceito*, o *padrão*, *conhecido*, o *comum* e o dito como *legal*.

Retornando a questão envolvendo o adulto centrismo, *deveria* ser uma problematização óbvia ~~as controvérsias~~ da escolha permitida e incentivada de decisão prévia (e definitiva) de nome (e sobrenome), além da imposição de limites nas perspectivas sobre sexo e gênero, e nos moldes culturais impostos a todas as crianças, por terceiros. Do local de nascimento ao *modelo pedagógico* (sic) *de criação*, que em conjunto geram uma ou mais *nacionalidades*, definem um ou mais *idiomas* de aprendizado e podem inclusive deixar marcas de nascença que serão permanentes nos corpos (físico, mental e social) pelo restante da vida (e da morte) daquela pessoa.

## AS CONSIDERAÇÕES FINAIS

*A música é uma das caras da cultura, tal qual a mitologia é outra. São distintos lados da folha de papel que são feitos do mesmo material, estão conectados e inseparáveis. Mas isto não quer dizer que a filosofia do lado de lá é o mesmo que a mitologia do lado de cá. A antropologia não reproduz o que é visível, mas permite tornar visíveis facetas daquilo que é invisível.* (Rafael José de Menezes Bastos na última aula do curso Antropologia da arte no segundo semestre de 2013 do PPGAS/UFSC)<sup>13</sup>.

**E**u compreendo a antropologia como uma forma de atingir alguma *igualdade de gênero*. Defendo o uso da antropologia como capaz de combater desigualdades, violências e injustiças. Estou centrada na articulação do gênero com categorias interseccionais,

13 No original: “É que eu não acho que uma coisa precise substituir a outra.”. Tradução minha.

mirando alvejar no *respeito asingularidades de identidades*.

Faço apelo ao cerne e ~~único~~ ponto comum nos plurais feminismos pelas capacidades de emancipação. Não se pode deixar cair na tentação de trocar um par de grilhões por outros nove pares. Do contrário, é apenas uma máscara ~~que se diz~~ feminista escondendo mais uma faceta que luta por interesses pessoais (e não por avanços coletivos). Quer admitam ou não, pode ser lindo, bravo ou o que for, mas não será uma luta feminista. A remoção de padrões *de beleza impostos pelo patriarcado* não precisa ser substituída por um *padrão de projetada oposição*. É possível e ~~provável~~ projetos individuais em conflito a projetos políticos coletivos mal ~~intencionados~~ realizados. Emancipação e liberdade, além de coletivas, podem ter aspectos de individualização e *independentes* de novos comportamentos de *imposição de valores* e principalmente das comuns tentativas de *controle sobre agências e identidades de outrem*. Facilmente ocorre o retorno ao apelo e apoio aos múltiplos divórcios que anteriormente citei. A confusão propagada entre *o objetivo e os meios* torna viável que enquanto se *lute pela liberdade de outrem* seja possível tomar o *controle e a decisão sobre as ações* de outrem. Não é uma questão de “*os fins justificam os meios*”, e sim de ignorância e limitadas capacidades prévias analíticas e de percepção sobre os impactos de intervenções sociais propostas.

O essencialismo estratégico de *ativar* o valor positivo ou negativo de categorias nos escapes pelas diferenças (biológicas, étnicas, geracionais, nacionais e afluentes) não deve ser incentivado ou aceites em questionamentos. O risco de cairmos em discursos judicializantes e ainda mais opressores no que remete aos *direitos humanos individuais* deve ser óbvio. Acrescento que o *outro essencialismo estratégico*, que é ~~des~~ categorizador da identidade de outrem, como quando é acionado nos ataques a indígenas contemporâneos no Brasil: *Estão aculturados, não são indígenas “o suficiente” (e por isso não podem solicitar novas políticas públicas ou direitos mínimos)*. Mas que são esquecidos quando são procurados novos privilégios: *sim, eu tenho descendência ascendência alemã (e por isso eu posso solicitar um visto europeu e novas facilidades)* anda de mãos dadas a este e à ~~falta de caráter~~ hipocrisia.

Ao fim, me pergunto quais são as novíssimas formas de violência e de opressão, que nascem sob o pretexto e a alegação de uma suposta maior defesa, que visa novas *formas de liberdade*. O *chamado de apelo à maior liberdade* está no mesmíssimo nível do “*isto é uma questão de segurança nacional*”, ou do “*este é caso que põe em risco à saúde pública*”. Os exemplos são fartos, desde o neoliberalismo econômico até certas ditaduras políticas ou sanções e intervenções militares internacionais.

Já sobre as políticas públicas para mulheres, notadamente àquelas mulheres fora de padrões *de joviedades e sanidades brancas, cis-heterossexuais, e de privilegiadas classe e instrução*, aqui representadas pela trans-lésbica-indígena, ~~mas graduada~~, tem de ser ampliadas. Não sugiro criar *mais* direitos de ~~exclusão~~ inclusão, e sim, incentivar direitos e programas que *compreendam a*

*nossa variedade e diversidade*, e que percebam a dinâmica que envolve a construção e revisão das identidades políticas de sujeitas e sujeitos com quem interagem. Não há melhor apelo à divulgação (e uso) da antropologia, e não há melhor uso (e divulgação) para aqueles que *dizem* promover *educação*. Que promovam uma educação que prime pelo *respeito à diversidade*, sendo está amparada pelos avanços do *conhecimento antropológico* e pelas emancipações e liberdades possíveis pelo *posicionamento feminista*.

O termo *igualdade de gênero* é facilmente (mal) traduzido como *homogeneizador, padronizador ou reificador* de projetados idealismos de identidades que são incapazes de *perceber as diferenças*. Situação muito similar ocorre com o termo *globalização*.

Limitar o acesso de nossas crianças, em escolas públicas e privadas, a materiais como este, permite formar pessoas adultas que não compreendem o valor do *respeito a outrem*. É urgente o mais amplo *acesso* possível e facilitado sobre as inúmeras *violências* praticadas em nossos cotidianos, para permitir desenvolver o conhecimento sobre as nossas *distinções* enquanto *agentes sociais*. Especialmente quando estamos falando de cidadãs e cidadãos do futuro. A distribuição massiva em escolas brasileiras de materiais informativos sobre, e não me reduzo aqui a *kits anti-homofobia*<sup>14</sup> ou sobre a *História da África*<sup>15</sup>, e sim abrangentes, que conscientizem sobre *as singularidades*, não devem parar.

De todo modo nós não podemos reduzir as injustiças ao que é amparado e previsto pela lei. E não nos é viável (ainda) sugerir o fim imediato da lei. Avancemos por um maior respeito a diversidades através de nossos atos. Daquilo que percebemos que precisa mudar. Se necessário utilizamos meios ditos *não convencionais*, sejam manifestações como as *marchas das vadias* ou como participações em *premiações* por reconhecimentos de distinção científica ou em valorizações de resultados por engajamentos sociais e políticos.

É preciso deixar registrado e claro que desrespeitosa outrem nos são prejudiciais no longo prazo. Se necessário como feito nos *rituais políticos de rebelião africanos* descritos por Max Gluckman (1971), ou enquanto mantermos uma posição de *liminaridade* (Van Gennep, 1909) ou nas consultas as múltiplas *versões do mesmo mito*, como projetado nas mitológicas de Claude Lévi-Strauss (1981 e outros) ou na *queda do céu* de Davi Kopenawa. A cada nova *reprodução* do mito ou do ritual o significado (e aviso) se mantém, mesmo que em forma, corpo e meios de difusão distintos. Compreendo tanto as manifestações de rua como as premiações científicas como, ~~por enquanto~~ meios adequados de fortalecer esses registros.

Enquanto as medidas se resumem a aplicações jurídicas que auxiliam apenas as *hegemonias dentro de minorias* ou a fortalecer a identidade idealizada e projetada de *outrem enquanto eu*,

14 Uma mínima repercussão do denominado e proibido *kit anti-homofobia* pode ser vista em: Chagas (2013).

15 Uma mínima amostra dos esforços do MEC em colaborar neste sentido pode ser vista em: Brasil (2011).

que busquemos soluções alternativas, para *cada pessoa* se for necessário. Mesmo que não haja apoio financeiro, ou aceite da sociedade, continuaremos fazendo. Sejam em grupos reduzidos, fugitivos ou até escondidos. Se não estamos em total sintonia devido às fronteiras de nossas identidades, teremos ao mínimo a unidade de contato pelos princípios compartilhados. Temos a união promovida pela defesa da emancipação e pela luta social.

Mesmo que não sejam facilmente compreensíveis ou aceitas as reivindicações de rupturas, elas são necessárias. O *resto* é construção e manipulação social. Importam-se lógicas e idealismos, fazem-se controvérsias e distorções, números e nomes *para inglês ver*. Criam-se idealismos identitários. Mas uma vez livres desta criação (de validade) histórica (e política, médica e jurídica), as *trajetórias* se afirmam como independentes de explicação. Porque não precisam e não têm explicação. Divórcios de laços não podem ser questionados ou julgados.

Valores morais, legais, populares ou ~~impostos~~ propostos por autoridades ainda são apenas valores. Possuem valia para algumas pessoas, mas seus impactos atingem uma quantidade de outras, que não necessariamente as compartilham ou as promovem. É uma escolha entre ter a culpa (pela omissão e desprezo) pelo incentivo, ou ter a capacidade de ação (de mudança e intervenção). As omissões promovem as opressões.

Antes de qualquer automático ataque projetado as propostas de revisão e (novos) posicionamentos que aqui incentivo, que destaco ser pelo *uso da antropologia*, sugiro uma breve consulta às propostas de novos posicionamentos que eu incentivo para a *própria* antropologia, para perceber que este é o *saber de outrem*, que aos poucos estou aprendendo: “É preciso a constante abertura para revisão de nossos valores”. A diversidade deve ser respeitada. A real emancipação é dependente da abertura em rever conceitos e norteadores pessoais (e teóricos). Quanto mais variados formos maior será nosso raio de ação emancipador e libertário.

A escolha pela representação *múltipla* na narrativa e não *restrita* somente a comuns *apelos* em específicas identidades de gênero é arriscada, e é proposta como *metafórica* e facilitadora de inclusão de *externos* às discussões em voga, fornecendo *familiaridades* nos processos de aproximação à compreensão e ao aprendizado pelo respeito à diversidade. Como espero ter deixado transparecer, não ignoro as questões do gênero, dada a sua centralidade, mas defendo perspectivas amplas, múltiplas e móveis, com base em *feminismos interseccionais*.

Não defendo abordagens *transfeministas* com roupagens *transnacionalistas*. Enquanto transnacionalismos eliminam *imigrações e imigrantes*, transfeminismos eliminam *opressões e oprimidas*. Categorias devem ser analisadas pelas interseccionalidades. Não sendo reduzidas a categorias concorrentes de posição ou aglutinadoras de heterogeneidades.

A pesquisadora, e aqui me represento como *antropóloga*, não pode ser cômoda com supostas

heterogeneidades que o campo lhe *entrega* ou *pede*, que estão além ou rompem com aquilo que é esperado do campo. Evitar o inesperado é quase impossível. Em contrapartida não pode homogeneizar indiscriminadamente as categorias e classificações nativas, tendendo a um binarismo estrategicamente essencialista. A assimetria da análise é um reflexo da analista sobre o campo, e não do campo sobre a analista.

Não apenas a antropologia pode ser útil aos avanços na construção de um maior respeito a diversidades para a discussão em gênero, como a antropologia pode alargar suas perspectivas nesta troca de saberes e poderes. Defendo o chamado à antropologia simétrica, para problematizar categorias como *pesquisadora*, *pesquisadas* e *igualdade*, propondo algum diálogo com Alinne Bonetti (2007). Essa simetria de aprendizados não se reduz as sujeitas, mas aos campos de saber: *Antropologia e Feminismo*.

Por fim, o questionamento que *encerra* a narrativa é a tentativa de incentivar reflexões e problematizações acerca de éticas *nas pesquisas*, *enviesamento de temas* de interesses *científicos* e *sobrepadrões de consentimento* e de *metodologias de pesquisa* vigentes. Além de propor o que eu chamo de 4A: Somos todas *aborígenes*<sup>16</sup>, *antropólogas*, *artistas* e *ativistas*<sup>17</sup>.<sup>VII</sup>

E se somos todas ativistas, é porque atingimos um ponto onde já não é mais suficiente apenas *possuir ou afirmar a identidade*. Agora se tem como urgência *praticar e incentivar a identidade*, em algo que pode ser nominado como *identitude*. E todas aquelas pessoas que estão no *liminar* ou na *transição* (tida por uns tantos como obrigatória) entre o possuir/afirmar e o praticar/incentivar, não são considerados *tão* sujeitas quanto aquelas que (já)“*avanzaram*” desta fase. A tendência é que cada vez mais a identidade seja unificada a um ideal, que não raramente é fabricado, fantasiado e imposto. Estamos caminhando para um *identificentrismo*.

Somos todas alienadas<sup>18</sup> também.

*Como a sexualidade afirmada como dispositivo de controle (por Michel Foucault, e no singular), as identidades hoje o são. Evidências dos agenciamentos são visíveis nas divergências de lutas e discursos militantes. Sucesso é seletivo, excludente e parcial em qualquer tentativa de união entre identidade e ação políticas. É agravado ao se unir com ideais de estado-nação. Essencialismos estratégicos são acionados por um segmento ou representante do coletivo, independente do restante. Se não admite a identidade do grupo, além de segregado por externos ao grupo, é outsider no grupo que mais se identifica.(Anahi Guedes de Mello em comunicação pessoal em nove de outubro de 2014)<sup>19</sup>.*

16 No original *somos todos nativos*. Alterei para *aborígenes* por questões unicamente estéticas e alegóricas.

17 Adicionando a categoria *ativista* ao já levantado por Clifford Geertz, Roy Wagner e Erving Goffman.

18 As raras menções no plural masculino são intencionais, vide Sardenberg (2004).

19 No original: “A identidade é um dispositivo de controle político, econômico e social contemporâneo.” Tradução minha.



## AS REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS MÍNIMAS

- Afonso, A. I. (2006). Practicing anthropology in Portugal. *Napa bulletin*. American Anthropological Association. 25(1), p. 156-175.
- Anzaldúa, G. (1999). *Borderlands / La Frontera: The new mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books.
- Arendt, H. (1989). *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bateson, G. (1989). *Metadiálogos*. Lisboa: Gradiva.
- Becker, H. (1993). *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Hucitec.
- Bonetti, A. de Lima; FLEISCHER, S. R. (2007). Diário de Campo: (Sempre) um experimento etnográfico-literário? In: *Entre Saias Justas e jogos de cintura*. Pps., p. 9-40. Florianópolis: Editora Mulheres.
- Brah, A.; Phoenix, A. (2004). Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women's Studies*. 5(3), p. 75-86.
- Brasil. MEC disponibiliza coleções sobre educação e história geral da África em portal. In: Portal Brasil - Cultura. Publicado em 22 de fevereiro de 2012. Acesso disponível em <<http://www.brasil.gov.br/cultura/2011/02/mec-disponibiliza-colecoes-sobre-educacao-e-historia-geral-da-africa-em-portal>>. Acesso em 27 de novembro de 2014.
- Butler, J., Meijer, I. C., Prins, B. (2002). Como os corpos se tornam matéria: entrevista Judith Butler. *Revista estudos feministas*. 10(1), p. 155-167.<sup>VIII</sup>
- Carneiro da Cunha, M. (2009). *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify.
- Chagas, A. ( 17.05.2013). *Dois anos após veto, MEC diz que ainda “analisa” kit anti-homofobia*. In: UOL - Educação. Acesso disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/educacao/dois-anos-apos-veto-mec-diz-que-ainda-analisa-kit-anti-homofobia,62a3a67b302be310VgnVCM10000098cceb0aRCRD.html>> Acesso em 27 de novembro de 2014.
- Eco, U. (1995). *Como se faz uma tese*. Lisboa: Editorial Presença.
- Ervin, A. M. (2000). Advocacy anthropology. In: *Applied anthropology: tools and perspectives for contemporary practice*. Pps., p. 139-159. Boston. Allyn and Bacon.
- Foucault, M. (1975) *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Gluckman, M. (1971). Rituals of rebellion in South-East Africa. In: *Order and rebellion in*

*Tribal Africa*. Cohen & West: London. Pps., p. 110-136.

Goffman, E. (1983). *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.

Goffman, E. (1990). *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva.

Grossi, M. P. (1998). Identidade de gênero e sexualidade. *Antropologia em primeira mão*. Número 24. Florianópolis: UFSC.

Gruzinski, S. (2001). *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras.

Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*. 5(1), p. 7-41.

Héritier, F. (1996). *Masculin/féminin: la pensée de la différence*. Paris: Odile Jacob.

Kellett, P. (2009). Advocacy in anthropology: active engagement or passive scholarship? *Durham Anthropology Journal*. 16(1), p. 22-31.

Kelly, J. A. (2011). *State healthcare and Yanomami transformations: a symmetrical ethnography*. Tucson: Arizona University Press.

Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

Lévi-Strauss, C. (1981). *The naked man: Mythologiques 4*. London: Cape.

Lizot, J. (2004). *Diccionario enciclopédico de lalengua yãnomãmi*. Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.

Mello, A. Guedes de. (2016). Dos pontos de vista antropológico, queer e crip: corpo, gênero e sexualidade na experiência da deficiência. In: GROSSI, M. P.; FERNANDES, F. B. *A força da situação de campo: ensaios sobre antropologia e teoria queer*. Florianópolis: EdUFSC. No prelo.

Miskolci, R. (2011) Não somos, queremos: notas sobre o declínio do essencialismo estratégico. In: COLLING, L (org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: EdUFBA. Pps., p. 37-56.

Ortner, S. (2007). Poder e projetos: reflexões sobre a agência; Uma atualização da teoria da prática. In: GROSSI, M. P.; ECKERT, C.; FRY, P. (org.). *Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas*. Brasília: ABA. Pps., p. 18-80.

Rifotis, T. (2011). Direitos humanos e outros direitos: aporias sobre processos de judicialização e institucionalização de movimentos sociais. In: *Educação em direitos humanos: Discursos críticos e temas contemporâneos*. Florianópolis: EdUFSC.

- Sáez, O. C. (2012). Do perspectivismo ameríndio ao índio real. *Campos*. 13(2), p. 7-23.
- Santos, B. de Sousa. (2007). *Renovar a teoria crítica: e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Sardenberg, C. (2004). Estudos feministas: um esboço crítico. In: GURGEL, Célia (org.). *Teoria e práxis dos enfoques de gênero*. Salvador: REDOR-NEGIF., p. 17-40.
- Scheper-Hughes, N. (1995). The primacy of the ethical: propositions for a militant anthropology. *Current anthropology*. 36(3), p. 409-420.
- Shweder, R. (2000). What about “female genital mutilation”? And why understanding culture matters in the first place. *Daedalus*. 129(4), p. 209-232.
- Van Gennep A. (1909). *Les rites de passage*. Paris: Nourry.
- Velho, G. (2012). Homenagem a Gilberto Velho. *Mana*. 18(1), p. 173-212.
- Viveiros de Castro, E. (1996) Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*. 2(2), p. 115-144.

## NOTAS

- I. Sou grata ao CNPq pela bolsa que recebo no projeto “Feminismo, ciências e educação: relações de poder e transmissão de conhecimento”, e por recursos ao projeto “Antropologia, gênero e educação em Santa Catarina”, onde realizo parte das pesquisas. Grata à FAPESC por recursos ao projeto “Antropologia, gênero e educação em Santa Catarina”, onde realizo parte das pesquisas.
- II. A reduzida carga de referencial teórico e metodológico é intencional e está concentrada nas partes finais. Visa facilitar a divulgação e leitura para externos aos círculos mais internos e às redes de relações mais comumente cerradas à academia. A construção da apresentação do texto no formato de narrativa em primeira pessoa do singular se faz por argumento similar. Notas de rodapé com duas ou mais linhas de extensão são incluídas no final do texto por questões estéticas.
- III. Do latim: “*Sic erat scriptum*”. Em tradução literal: “*Exatamente o [absurdo] que foi escrito*”. Compete a quaisquer erros [não intencionais] de generalização ou contexto (como o uso de *dentro/fora*, *reparo/dano*), valia, forma ou unidade ontológica (e aqui listo *ameríndios*, *aportes teóricos*, *educação*, *pedagógicos*, *pesquisas*, *teóricas* e *teóricos*), mas são apenas ilustrativos, do amplo leque de exageros e (des) interpretações que é possível de ser disseminado enquanto produção [acadêmica (sic)] *contra o outro*, notadamente aquelas feitas por antropólogas (sic) e antropólogos (sic).

IV. O uso de itálicos (ou grafias cursivas) aqui deve ser compreendido como remetendo a sugestão de maiores reflexões, por parte de leitoras e leitores, sobre significados supostamente tidos como intrínsecos a determinadas categorias e/ou termos. A intenção maior em muito pode se reduzir ao desvio de eventuais confusões que a proposta do texto escrito pode gerar, para leitoras e leitores, se não houver tal “esclarecimento”. A proposta remete a específico incentivo de *releitura* do texto ou trecho.

V. Refiro-me ao Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades da Universidade Federal de Santa Catarina (NIGS/UFSC), ao Seminário Internacional Fazendo Gênero 10, à Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e à Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH), respectivamente.

VI. Refiro-me a duas situações específicas que tive contato: Um conhecido é identificado (nos primeiros anos do ensino primário) como *com dificuldade de aprendizagem e concentração*. Após uma série de *análises* concluem que possui limitações na comunicação (eu identifico hoje como uma versão *leve* da popular *língua travada*), mas dado o contexto (pai e mãe com surdez e um dos avós possui surdez e é muda) atribuem a estas ascendências alguma *razão*. O segundo caso, é o da filha de um casal com *origem* brasileira que residem em Portugal há cerca de vinte anos. A garota nunca saiu da zona norte de Portugal, que dirá então visitar o Brasil. Dado características conservadoras da região muitos comportamentos são malvistas, entre eles saídas femininas noturnas não acompanhadas. A *explicação* social para a *persistência* na execução destes atos pela jovem é única: é brasileira. Ressalto que jovens brasileiras são frequentemente relacionadas com supostos incrementos na prostituição em Portugal, e que é relativamente fácil identificar o estereótipo em qualquer zona de Portugal, mesmo as tidas e ditas como *não conservadoras*.

VII. Agradeço as partes do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades que aceitaram meus pedidos de leituras críticas. A estas pessoas sou grata por avanços e pelas palavras que faço uso, ainda que quaisquer limitações no discurso permaneçam sob a minha responsabilidade. Com maior destaque agradeço à Anahi Guedes de Mello, professora Miriam Pillar Grossi e Natan Schmitz Kremer. Destas, dou maior prioridade para Elena Amunarriz, Hélder Pires Amâncio, Javier Paez, Rafael Cesar Cirico, Jozileia Daniza Kaingang e Txulunh Gakran que prontamente também se prontificaram a tecer leituras críticas.

VIII. Ressalto que o ato de incluir Judith Butler como (primeira) autora possui incentivo e posicionando para um maior reconhecimento na autoria de quem é o cerne na entrevista e no *valor científico* de quem produz traduções.