

Quem somos “nós”? Um ensaio antropológico de inspiração feminista sobre “eútras” no ensino superior

Nívia Santos¹; Fernanda Fernandes²; Noêmia Moura³.

RESUMO:

Este ensaio nasce de uma tentativa absolutamente marginal de problematizar a questão de gênero no interior da teoria antropológica, de modo que seja possível mesclar autoras consagradas no desenvolvimento de uma antropologia de inspiração feminista com os dados etnográficos produzidos entre os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul, bem como autores pós-coloniais, vozes periféricas e poesia, eis que: um “isto”. O interesse com o experimento é pensar as relações de gênero entre esses coletivos étnicos fazendo ao mesmo tempo um exercício de auto-observação. A categoria mulher pode se pretender universalizadora? Em que consiste ser mulher para as mulheres Kaiowá e Guarani que estão em contexto universitário e em intenso contato com instituições interculturais? O que a antropologia tem a dizer sobre representação? Pode a disciplina potencializar outras formas de politicidade e de subjetividade? E de que forma outras áreas e outras pessoas podem nos ajudar a desenvolver uma “imaginação antropológica”? Tendo em vista que a produção do conhecimento é sempre política, nos permitimos uma desdisciplinarização, no intuito de acomodar “uma outra voz”. Nesse movimento, buscaremos não dizer “sobre elas”, mas “em relação com elas”. Por fim e frente ao exposto, o que se apresenta a priori é um esboço incompleto e repleto de fios soltos numa reflexão sem pretensões de um ponto de chegada, visto que o assunto é extremamente vasto.

Palavras-chave: Gênero; Experimento; Licenciatura Intercultural.

¹ Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD e Mestranda em Antropologia Sociocultural pelo PPGAnt/UFGD, niviatrindade01@gmail.com.

² Bacharela em Arqueologia e Preservação Patrimonial pela Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF e Mestranda em Antropologia Sociocultural pelo PPGAnt/UFGD, arqueo.fsfernandes@gmail.com.

³ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Docente no PPGAnt/UFGD, noemiamoura@ufgd.edu.br.

[marginal é quem escreve à margem]

Marginal é quem escreve à margem,
deixando branca a página
para que a paisagem passe
e deixe tudo claro à sua passagem.

Marginal, escrever na entrelinha,
sem nunca saber direito
quem veio primeiro,
o ovo ou a galinha.

[Paulo Leminski]

Para fins de contextualização, o interesse da antropologia pela maneira em que a cultura expressa as diferenças entre homens e mulheres perpassa os primórdios de seu estabelecimento enquanto disciplina. De modo a buscar as formas como a cultura expressa essas diferenças, muito se problematizou sobre os papéis sexuais e a divisão do trabalho baseada em diferenças biológicas. Nesse contexto, tais proposições foram exaustivamente debatidas no âmbito dos trabalhos antropológicos, colocando-se a questão: fator universal x variação cultural (LAMAS, 1986).

No âmbito do debate, Margareth Mead em sua obra intitulada “Sexo e Temperamento”, originalmente publicado em 1935, se pergunta o porquê das diferenças comportamentais e temperamentais entre os sexos, e a partir do trabalho de campo em três sociedades da Nova Guiné conclui que as diferenças são construções culturais e que a natureza humana é incrivelmente maleável.

Por sua vez, George Murdock, em 1937 se dedica a pensar essas questões e comparar a divisão sexual do trabalho em várias sociedades. Em sua obra “Comparative data on the division of labor by sex”, o antropólogo estadunidense conclui que as especializações de trabalho não podem ser explicadas pelas diferenças físicas entre os sexos. Para o autor, o que explicava as diferenças entre o “temperamento” sexual eram as diferentes atribuições na infância e as ocupações distintas na idade adulta e não o contrário. Nesse sentido, não foi o feminismo que inventou o interesse antropológico pelas mulheres e pelo gênero. Conforme observado, desde muito antes a questão estava posta no debate “natureza x cultura” e a antropologia era levada a se posicionar perante o debate.

Em termos históricos, a questão colocada pelo novo feminismo que ganhou força no final dos anos 1960 nos Estados Unidos e na Europa e que posteriormente se difundiu para outras partes do globo, era: por que a diferença sexual implica desigualdade social? Ao questionarem sobre a origem da opressão feminina essas feministas analisavam a relação entre capitalismo e patriarcado, questionando “naturalidade” da subordinação feminina. Neste cenário, a antropologia se mostrava um terreno fértil para seus questionamentos já que problematizava o que era inato e o que era adquirido no comportamento humano. Assim, o debate entre natureza e cultura, agora inspirado pelo movimento feminista, levava a cabo uma busca sobre a origem da opressão das mulheres.

Essa busca pelas origens levou à teorização sobre uma suposta sociedade matriarcal, porque uma vez localizada essa sociedade, o apelo a uma natureza universal que explicasse a subordinação feminina seria infundado. Entretanto, para o desespero das feministas, os dados

antropológicos apontavam sempre para formas culturais marcadas pela dominação masculina. Criticando a busca por origens Michelle Rosaldo (1980) aponta que os dados sobre formas tradicionais ou pré-modernas da vida social não tem nenhuma relevância para o entendimento da sociedade contemporânea e que, além disso, pressupõe a ideia de um sistema de gênero primordial, trans-histórico e imutável.

Para todos os efeitos, se ignorar a assimetria sexual é uma atitude romântica, já que a dominação masculina parece ser uma constante, é preciso se atentar para o fato de que essa dominação não assume um conteúdo ou forma universal. Assim sendo, se de um lado a posição secundária feminina é uma verdade universal, um fato pan-cultural, as simbolizações da mulher são diversas e contraditórias. Destarte, são colocadas no palco do debate outras questões muito importantes, tais como: por que a subordinação feminina é uma constante? Por que as mulheres são universalmente desvalorizadas?

Segundo Sherry Ortner (1979) é possível apresentar uma resposta a esse impasse pensando na distinção entre natureza e cultura. Para a autora, as mulheres são identificadas ou simbolicamente associadas com a natureza, em oposição aos homens que são identificados com a cultura, afirmando que: “Uma vez que o plano da cultura sempre é submeter e transcender a natureza, se as mulheres são consideradas parte dela, então a cultura achará ‘natural’ subordiná-las, para não dizer oprimi-las” (ORTNER, 1979, p. 101). Essa proximidade com a natureza se dá em função do corpo e da procriação e dos papéis sociais e estruturas psíquicas a eles relacionadas. Entretanto, se a mulher não pode ser representada como totalmente associada à natureza, uma vez que participa de atividades essenciais para a reprodução cultural – sendo responsável por funções socializadoras e por transformar, a partir dos alimentos, a natureza em cultura - ela é encarada como ocupando uma posição intermediária entre esses dois polos.

Sobre esse assunto Marilyn Strathern (2006), aponta que há diferenças biológicas, mas se tais diferenças devem ou não resultar em um tratamento diferencial entre homem e mulheres e se tornarem desigualdades sociais, isso é uma decisão social. A autora também nos atenta para a necessidade de contextualizar nossos pressupostos, feministas e ocidentais, na análise de outras sociedades. Os construtos analíticos precisam ser situados na sociedade que os produziu. Em outras palavras, é preciso esclarecer as nossas próprias estratégias de auto referência. A autora nos propõe então um ‘duplo-ajuste’, tornando “explícita a prática da própria descrição antropológica, a qual cria seu próprio contexto em que ideia proveniente de origens sociais diferentes são mantidas distintas por referência a tais origens” (STRATHERN, 2006, p. 46). Assim, talvez seja preciso enfatizar as diferenças e apesar de considerar que

essa subordinação é universal é preciso reconhecer também a inventividade e a criatividade pela qual outras culturas elaboram sua vida social e enxergar que estas outras mulheres também são dotadas de agência para elaborarem caminhos e estratégias dentro dos contextos nos quais estão inseridas.

Por fim, é preciso enfatizar também que “a mulher é um ser social, criado numa sociedade específica e por essa sociedade. Como as sociedades diferem, assim ocorre também com as mulheres” (Ibidem, p. 16). Portanto, não existe essa “mulher” eterna e imutável. Assim, se faz necessário “entender as especificidades de nossas próprias circunstâncias para compreendermos a nós mesmas” (ibidem) e para tentarmos compreender essas outras. Seguimos então na tentativa de acomodar “uma outra voz”.

Quem sou “eu”?

Inicialmente, os primeiros contatos se deram em 2012, quando ingressei na graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), mediante a pesquisa de iniciação científica, desenvolvida entre os anos 2012/2013 sob orientação do professor Levi Marques Pereira. As discussões e reflexões tecidas tinham como objetivo compreender as transformações nos papéis sociais atribuídos à mulher nas famílias Kaiowá e Guarani contemporâneas de Mato Grosso do Sul e assim, traçando um paralelo com os papéis femininos considerados como tradicionais - veiculados nas entrevistas ou nas leituras de textos etnográficos - com os papéis por elas descritos, buscamos entender como as transformações geradas pelo contato com o entorno e pela a entrada das mulheres no mercado de trabalho reconfiguravam as relações de gênero no interior das famílias e nas comunidades.

Em linhas gerais, o recorte temático trabalhado foram com as mulheres que cursavam a Licenciatura Intercultura *Teko Arandu*/UFGD; a escolha pelo tema se deu pela facilidade de acesso às etapas presenciais do curso e a possibilidade de aliar a pesquisa à prestação de serviços junto a equipe que cuidava das crianças indígenas cujas mães eram acadêmicas. As atividades conduzidas nesse projeto permitiram a experiência de convívio mais próximo com essas mulheres bem como as babás que as acompanhavam, majoritariamente garotas mais novas e parentes das acadêmicas.

Particularmente, o campo foi bastante difícil. Cheio de dilemas que me atormentavam e me faziam quebrar a cabeça, devido em grande medida, a pouca experiência em lidar com um tema tão complexo e alheio a realidade experimentada até o momento, logo

no início da vivência acadêmica. Em meio à tamanha confusão, algumas indagações: Que legitimidade eu tinha para falar sobre essas mulheres? Que retorno eu poderia lhes dar? Julgava-me uma pessoa sem preconceitos e defendia a alteridade sem nem saber que essa palavra existia. Qual não foi meu estranhamento ao estar diante deste “outro” feito de carne, osso e sentimento. Sobre isso, Todorov indicava algumas respostas dizendo: “cada um dos outros é um eu também, sujeito como eu” (TODOROV, 1996, p.3). E continuava:

Somente do meu ponto de vista, segundo o qual todos estão lá e eu estou aqui, pode-se realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber o outro como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a mim. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os “normais” (Ibidem).

Nesse sentido, ao passo que esta experiência me causou um profundo estranhamento, esta me possibilitou um grande crescimento. Eu começava então a refletir como era difícil respeitar, entender e “humanizar” este “outro”/“outro” – em relações tão distantes. Era preciso que se conhecessem esses “outros”, suas histórias e suas lutas. Ao mesmo tempo, era preciso perceber que existiam outras humanidades possíveis e foi a partir desse sentimento que a ideia deste projeto surgiu. Uma ideia nem tão delineada, é certo! Mas que já existia em potência.

Assim, se é verdade que o outro me revela, ao pensar sobre essas mulheres me pensei a mim própria como mulher. A segundo sexo, a terceiro-mundista: periférica! Pois sim, não existe essa “mulher universal”. Eu sou outro por definição. Sou Eutra. Uma eutra pesquisando outras eutras tão (ou ainda mais) eutras do que eu. Ao me enxergar como Eutra, os dilemas cochilaram. “Que legitimidade eu tinha para falar sobre essas mulheres?” Pensei que talvez não precisasse mais dizer sobre elas, mas de mim em relação com elas. E não se pode pensar impunemente!

O ponto alto de interesse pela temática foi marcado pela defesa do Trabalho de Conclusão de Curso da acadêmica indígena Dirce Veron, em 2015, onde se acenou a possibilidade concreta de desenvolver esse assunto no mestrado. Na ocasião Dirce enfatizou que a realização de seu trabalho lhe era importante não apenas como acadêmica, mas também como mulher e enfatizava a necessidade de dar visibilidade às mulheres nos processos de demarcação de terras indígenas. A fala de Dirce foi muito tocante, pois havia, ainda, uma outra questão: Uma maior. Gigantesca. A de ser filha de Marcos Veron, cacique assassinado em 2003 durante uma das diversas tentativas de retomada do *tekoha* Taquara; e ao falar sobre isso, ela ficava muito emocionada e por vezes principiava chorar. Em uma de suas falas pontuou que: “É muito importante que a classe acadêmica saiba desta história e das muitas dores sofridas nesta luta, que ainda não chegou ao fim” (VERON, 2015). É muito comum

ouvir que as mulheres Kaiowá e Guarani tem fala forte. E tem mesmo. Impossível não se sentir afetado por Dirce e sua história. E isso me fazia pensar quem eram aquelas mulheres, quais suas trajetórias e o porquê de estarem ali.

Nesse raciocínio, se coloca a questão: é possível conhecer verdadeiramente o outro? Não temos ideia, mas talvez a própria busca seja o caminho. É preciso tentar! Este ensaio é um “isto” é uma tentativa, uma experimentação. Um projeto antropológico de inspiração (poético?) feminista. Como diria Heloísa Holanda (1994):

É inegável que os discursos marginalizados das mulheres – assim como os dos diversos grupos “excluídos” ou “silenciados” -, no momento em que se desenvolvem suas “sensibilidades experimentais” e definem espaços alternativos ou possíveis de expressão, tendem a produzir um contradiscurso, cujo potencial subversivo não é desprezível e merece ser explorado. (p.?)

Dessa forma, experimentemos, pois o que pode ser a contribuição feminista ao debate antropológico, onde os sistemas de interpretação tem como tarefa fundamental a reflexão sobre a noção de identidade e sujeito, levando em consideração a multiplicidade de posições que a noção de sujeito sugere e assumindo um claro compromisso com a perspectiva historicizante das análises (Ibidem)

Contudo, o exercício de buscar conhecer essas mulheres a partir de uma perspectiva teórica se mostrava uma difícil tarefa, conforme aponta Pereira (2009), embora haja uma vasta bibliografia a respeito dos Kaiowá e Guarani, elas são voltadas para o plano do discurso cosmológico e da religião, sendo que outros aspectos ligados à vida social, como a questão de gênero, são esquecidos nas etnografias. Os estudos antropológicos a respeito das mulheres são quase inexistentes. São tímidas as produções realizadas no Mato Grosso do Sul e, de uma maneira geral, na etnologia indígena (SERAGUZA, 2013). Assim, no intuito de retomar uma inquietação nascida na iniciação científica, procuramos dar continuidade no mestrado objetivando contribuir para as reflexões e a compreensão dessas “Outras” e de suas lutas, de modo a ampliar as referências e experiências sobre as quais nós, feministas ocidentais precisamos refletir.

Quem são “elas”?

Partindo-se da premissa de que pensar as relações de gênero é mais do que pensar apenas as relações de gênero, apresentaremos um panorama das transformações históricas nos papéis sociais atribuídos a cada um dos gêneros, dando ênfase aos papéis sociais femininos, e

acreditando ser possível reter a partir daí uma imagem da organização social Kaiowá e Guarani em um quadro mais amplo.

Nesse contexto, Seraguza (2013) ao refletir sobre uma “teoria nativa de gênero” aponta que historicamente as mulheres indígenas são vinculadas ao universo do parentesco e que tem uma importância inquestionável para manutenção do grupo e alimentação da parentela. Na formulação de Pereira (2008) a relação entre homens e mulheres pode ser considerada a de “opostos equivalentes assimétricos” o que implica em considerar que apesar da assimetria não é possível dizer que essas mulheres sejam simplesmente subordinadas, oprimidas ou dominadas; mas aponta antes para a necessidade de se pensar termos de englobamento, conceito que Dummont desenvolve a partir do refinamento da ideia de hierarquia, onde a “esfera ou lógica feminina como alternadamente englobando ou sendo englobada pela esfera ou lógica masculina” (LEA apud SERAGUZA, 2013, p. 24). Na sequência, vejamos como essa ideia de englobamento pode ser incorporada entre os Kaiowá e Guarani a partir de uma breve discussão sobre a organização da vida social pautada em termos de divisão sexual:

Inicialmente é preciso apontar que é no *tekoha* (teko= modo de ser e ha= lugar onde) que as comunidades guarani e kaiowá vivem segundo sua organização social e seu sistema cultural. O *tekoha* é o espaço de realização do *ñande reko*, o modo próprio de ser e de viver Kaiowá e Gurani (Meliá, Grünberg & Grünber, 1976). O principal articulador dentro do *tekoha* é o líder religioso, homem sábio de poder e prestígio (PEREIRA, 1999). Embora o *tekoha* seja reconhecido na etnografia kaiowá como unidade básica de organização social, ele não é político e socialmente um todo homogêneo (BRAND, 1993; PEREIRA, 1999). Isto porque o *tekoha* é composto por parentelas que dispõem de relativa autonomia na esfera política e religiosa. É por esse motivo, que os trabalhos mais recentes preferem definir o *tekoha* como uma rede de alianças matrimoniais, políticas e religiosas, entre parentelas entre um número restrito de parentelas (PEREIRA, 2004).

As parentelas são denominadas pelos kaiowá como *Che ñemoñáre*, *che jehuvy* ou *che r'eyi kuera*, elas são compostas por número variável de fogos familiares que se distribuem em torno do centro político, que representa o interesse do seu grupo familiar. É no âmbito da parentela que se pautam as relações de reciprocidade econômica. Elas constituem-se como “um grupo não linear organizado em torno de um líder de expressão que, como cabeça de parentela, reúne em torno de si seus parentes próximos e aliados.” (Ibidem) O pertencimento à parentela reforça as relações de parentesco, mas o fator predominante se dá pela aplicação de critérios relativos ao contexto político e de residência, e expressa um sentimento de

identificação e solidariedade com o grupo e, especialmente, com o seu cabeça *-hi'u*. Aqui, a mulher tem importante papel enquanto articuladora política e mediadora de conflitos.

A etnologia muitas vezes registra o papel da mulher como produtora e reprodutora da sociedade, ocupando ainda um lugar importante nas atividades produtivas, devido aos padrões de divisão sexual do trabalho. Na sociedade kaiowá, além desses papéis, a mulher é um importante operador político: ela parece atuar de forma determinante na agregação das parentelas, reunindo parentes distantes e incorporando crianças adotivas *-guachos* que representam um número considerável de pessoas nesta sociedade (Ibidem:103).

A unidade sociologia mínima no interior da parentela é o fogo familiar – *Che ypyky kuera* – que se refere aos parentes mais próximos. Segundo Pereira, “o pertencimento a um fogo é a pré-condição para a existência humana na sociedade kaiowá” (Ibidem). Esse pertencimento é imprescindível, pois, “o fogo prepara os alimentos, protege contra o frio e em torno dele as pessoas se reúnem para tomar o mate ao anoitecer e amanhecer” (Ibidem). Idealmente, o fogo reúne um homem, seus filhos e filhas solteiros (consanguíneos) e sua esposa, porém, empiricamente, as variações são comuns, podendo reunir pessoas ligadas por relações de: consanguinidade, decência, aliança, e pseudoparentesco, através da adoção ou criação de uma criança. O papel da mulher na instituição e funcionamento cotidiano do fogo familiar é central: “O fogo era e continua sendo controlado por mulheres, o que lhes assegura o poder de unir e alimentar seus integrantes. Sem mulher não há fogo, reconhecem os kaiowá” (PEREIRA, 2009, p. 87).

Atualmente, o cenário é de significativas mudanças. Para Pereira a parentela perdeu muitas de suas atribuições econômicas, políticas, festivas e rituais. O contrário aconteceu com o fogo doméstico que ampliou sua importância e passou a gozar de maior autonomia. E isso certamente se reflete em rearranjos dos papéis sociais e políticos atribuídos aos gêneros. Como aponta Seraguzza (2013), não é possível pensar os Guarani e Kaiowá na contemporaneidade sem levar em consideração suas relações com as sociedades envolvidas, principalmente, as não indígenas e que as transformações nas relações de gênero são processos culturais estritamente relacionados com esses processos históricos.

Em um estudo sobre o impacto da perda de terra sobre a tradição Kaiowá e Guarani, o historiador Antônio Brand aponta que o confinamento territorial e a inviabilização do modo de ser tradicional obrigaram os homens a se submeterem ao trabalho assalariado. Assim, a partir dos anos 80, eles foram progressivamente sendo empregados como assalariados nas usinas de álcool. Com a saída dos homens das aldeias, foi sobre as mulheres

que pesaram a responsabilidade da administração doméstica, ficando responsáveis por responderem, no dia-a-dia pela comida dos filhos que permaneciam junto a elas nas Reservas.

Assim, se tradicionalmente havia a divisão sexual do trabalho nas famílias Kaiowá e Guarani reproduzindo o comportamento dos deuses em seus fogos, o atual cenário de vida e o contato com o entorno favoreceram a reformulação de atributos culturais associados a cada um dos sexos. A situação dessas mulheres se alterou e elas começaram a trabalhar fora fazendo surgir novos papéis tais como: professoras, agente de saúde e empregadas domésticas. Segundo Pereira, o surgimento desses novos papéis reestrutura as relações de gênero no interior das comunidades, pois, como “o salário é considerado uma boa remuneração para o padrão do grupo, além de ter caráter permanente [...] então se o homem não dispõe de um trabalho remunerado, certamente ocupará uma posição subalterna” (PEREIRA, 2004, p. 73), assim “a mulher remunerada fez surgir uma nova categoria de líder feminina, remodelando a estrutura política e o formato dos fogos” (Ibidem).

Nesse sentido, a reformulação dos atributos associados aos sexos é significativamente perpassada pelos estudos, na medida em que estudar e adquirir conhecimento intercultural sugere um status de prestígio dentro deste coletivo. O estudo então é tido como muito importante e a escola representa na aldeia, de uma maneira geral, “uma possibilidade de ascensão social, de domínio da língua portuguesa e dos conhecimentos da sociedade culturalmente predominante para que possam reivindicar melhor os seus direitos e ser menos enganados” (NOAL, 2006, p.25). É possível constatar assim que a busca pela educação escolar tem se constituído entre esses grupos como uma importante estratégia em busca de melhores condições de vida e que lhes permitem construir caminhos outros a partir do contato com a sociedade envolvente, o que não significa, de forma alguma, que devamos idealizar essas relações e enxergá-las como livre de conflitos.

É preciso ressaltar também que durante a construção desses novos caminhos, não só a educação escolar tem se colocado como uma possibilidade, mas o ingresso de indígenas nas universidades vem assumindo cada vez mais relevância, verificando-se, a partir dos anos 2000 um aumento considerável na demanda de populações indígenas pelo ingresso na universidade (SANTOS, 2015, p. 1). Para Santos, esse movimento foi impulsionado pelos debates de políticas afirmativas voltadas para a democratização do ensino superior no país e pela inclusão na Constituição Federal do direito a uma educação escolar diferenciada (bilíngue e intercultural), e que demandavam a capacitação de profissionais para levar a cabo esse projeto. É nesse contexto histórico que foi criado em 2006 o Curso de Licenciatura

Intercultural Indígena – *Teko Arandu/UFGD*, voltado para atender a educação escolar indígena a partir da formação em nível superior dos professores Guarani e Kaiowá.

Frente ao exposto, objetivando pensar a relação entre as mulheres indígenas e as instituições interculturais, mais precisamente o Curso de Licenciatura Intercultural *Teko Arandu/UFGD*, será necessário problematizar questões como: de que forma a presença dessas mulheres em espaços interculturais como a escola e a universidade refletem em rearranjos na organização social Kaiowá e Guarani? Como elas se apropriam dos recursos e dos conhecimentos disponibilizados pelas instituições tradicionalmente não-indígenas atribuindo-lhes significações outras? Como a partir do diálogo intercultural elas produzem novas práticas e novos conhecimentos e de que forma isso reverbera em suas comunidades de origem?

Em linhas gerais, esse contexto revela que alguns delineamentos já podem ser traçados, como casamentos que ocorrem cada vez mais tarde, taxas de natalidade menores, e talvez pudéssemos pensar até em uma revalorização da tradição a partir dessas instituições interculturais que propalam uma educação escolar diferenciada e que se constituem como importantes espaços de articulação e discussão política. Por meio desses temas, que já indicam um série de transformações associadas à construção desses caminhos outros trilhados a partir do contato com a sociedade envolvente, serão explorados reflexões pertinentes no desenvolvimento da dissertação.

Quem somos “nós”?

Ao problematizar a ideia de “mulheres” como sujeito do feminismo, Judith Butler (2003) aponta que a teoria feminista presumiu a existência de uma identidade em comum, compreendida pela categoria de mulheres, em nome do que a representação política é almejada. Entretanto, como sugere a autora, política e representação são termos polêmicos. E se de um lado a ideia de representação busca estender visibilidade e legitimidade às mulheres como sujeitos políticos, por outro, a ideia de representação pode não coincidir com o que é tido como verdadeiro sobre a categoria das mulheres. Assim, surgiu recentemente um questionamento a partir do interior do discurso feminista sobre a relação entre teoria feminista e política, donde se concluiu que “o próprio sujeito das mulheres não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes” (BUTLER, 2003, p. 18). Os questionamentos da filósofa estadunidense nos coloca diante da seguinte questão: é possível supor que o termo mulher denote uma identidade em comum? Pois, “se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém ‘é’” (Ibidem, p.20). Nas palavras da autora:

o gênero nem sempre constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas (Ibidem).

Nesses termos, ao tentar fazer antropologia, a lição que fica é que ao acionar a categoria mulher, não é possível pensar em mulher de uma forma abstrata, universal. É preciso que se reconheça os contextos históricos específicos e que se tenha em mente que essas mulheres são distintas entre si e entre nós, e que embora constituídas de experiências individuais, não são experiências descoladas do coletivo (SERAGUZA, 2013).

O que intentarei buscar durante o desenvolvimento da dissertação é ver como essas mulheres se pensam a si próprias e refletir sobre o que consiste “ser mulher” para elas, sempre atenta ao fato de que existem múltiplas formas de ser mulher; e a partir da consideração dessas outras possibilidades, fazer um exercício de reflexividade e auto-observação. É certo que o que se apresenta uma proposta incompleta e cheias de fios soltos, mas como aponta Strathern (2006) “a completude é indesejável”; assim, é necessário que vozes outras, absolutamente distintas, mantenham suas diferenças, uma vez que a polifonia é uma necessidade política do pensamento feminista.

O pensamento feminista, polifônico por necessidade política, acomoda a antropologia como “uma outra voz”. A análise antropológica das relações homem-mulher nas sociedades não-ocidentais não pode explicar a experiência ocidental, embora possa contribuir para ampliar as experiências sobre as quais as feministas precisam refletir (Ibidem, p. 78).

É nessa tentativa de tentar acomodar uma outra voz, sem a pretensão de representá-la, e buscando refletir sobre nossas próprias experiências é que talvez resida uma imensa contribuição do pensamento feminista na forma de se produzir antropologia. Nesse sentido, o conhecimento antropológico de inspiração feminista pode nos ajudar a transformar a maneira de se escrever sobre cultura e sociedade, tal como aponta Strathern, ou então, como nos incita nosso hermano Eduardo Restrepo, nos possibilite pensar uma “antropologia de outra forma”. Antropologias marginais, dissidentes, críticas. Experiências múltiplas e alternativas que sejam não apenas orientadas para a “desestabilização dos sistemas vigentes de dominação, mas que sirva também para o questionamento das práticas acadêmicas e institucionais que condicionam a própria formação dos antropólogos como sujeitos políticos” (LEAL, 2014, p. 1). Nos apropriemo-nos das margens, pois!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANZALDUÁ, Gloria. Como Domar uma Língua Selvagem. Cadernos de Letras da UFF, 39, p. 297-309, 2009.

BUTLER, Judith. Sujeitos de sexo/gênero/desejo. Em: BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BRAND, A. J. O confinamento e seu impacto sobre os Paì-Kaiowá. Porto Alegre. **Dissertação (mestrado)** Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre, 1993.

_____. O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da palavra. Porto Alegre. **Tese (doutorado em História)** - PUC/RS, 1997.

_____; FERREIRA, E. M. L. F.; AZAMBUJA, F. de. Os kaiowá e guarani e os processos de ocupação de seu território em Mato Grosso do Sul. In.: ALMEIDA, R. A. de (org.). **A questão agrária em Mato Grosso do Sul: uma visão multidisciplinar**. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2008.

COHN, C. Antropologia da criança. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (**Coleção Passo a passo**), 2005.

CUNHA, M. C. da. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009. P. 235-244.

GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1989.

GOFFMAN, E. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada, Brasil, Zahar Editores, 1980.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. “Feminismo em Tempos Pós-Modernos: introdução a O Feminismo como crítica da cultura”. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 187-205.

LAMAS, Marta. La antropología feminista y la categoría “género”. *Nueva Antropología*, vol. VIII, núm. 30, noviembre, pp. 173-198. Distrito Federal, México. 1986

LEAL, Ondina Fachel et al. “Desdisciplinar a antropologia: diálogo com Eduardo Restrepo. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 20, n.41, p. 359-379, jan/jun. 2014.

LEMINSKI, Paulo. *Distraídos venceremos*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

LISPECTOR, Clarice. (1973). *Água Viva*. 1ª edição. São Paulo: Círculo do Livro.

LOURENÇO, R. A política indigenista no Estado Republicano junto aos índios da Reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968). Dourados, MS: UEMS, 2008.

MELIÁ, B., GRÜNBERG, G., GRÜNBERG, F. *Etnografia Guaraní del Paraguay Contemporâneo: Los Pai-Tavyterã*. Seplemento Antropológico. Assunción: Centro de Estudios Antropológicos de La Univerdad Católica, 1976.

NOAL, M. L. As crianças guarani/kaiowá: O MitãReko na aldeia Pirakuá/MS. **Tese (Doutorado em Educação)** – Faculdade Estadual de Campinas, 2006.

ORTNER, Sherry. 1979. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? Em: ROSALDO, Michele; LAMPHERE, L. (eds.) 1979. *A mulher, a cultura, a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

PEIRANO, M. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

PEREIRA, L. M. *Imagens Kaiowá do Sistema Social e seu Entorno*. **Tese de doutorado em Antropologia (etnologia)**. São Paulo, SP: USP, 2004.

_____ A criança kaiowa no seio da família: uma abordagem preliminar das relações geracionais e de gênero no microcosmo da vida social. In: **Educação infantil: história e gestão educacional**. OLIVEIRA, Lindomar C. V., SARAT, Magda (organizadoras). Dourados, MS: Editora da UFGD, 2009.

RESTREPO, Eduardo; ESCOBAR, Arturo. Antropologías en el Mundo. In. *Revista Jangwa Pana*, v.3, 2006, pp. 110-131.

ROSALDO, Michelle (1995). O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e entendimento intercultural. Em: *Horizontes Antropológicos*, n. 01, ano 01. Porto Alegre: Editora da UFRGS, pp. 11-36.

SANTOS, A. V. Políticas Afirmativas no Ensino Superior: estudo etnográfico de experiências indígenas em universidades do Mato Grosso do Sul (Terena e Kaiowá-Guarani). **Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)**. São Paulo, SP: USP, 2015.

SCHADEN, E. Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani. (10 Ed. 1954) 30 Ed. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

SERAGUZA, L. Cosmos, Corpos e Mulheres Kaiowá e Guarani de Aña à Kuña. **Dissertação (Mestrado em História)**. Dourados, MS: UFGD, 2013.

SILVESTRE, C. M^a F. Entretempos: experiências de vida e resistência Kaiowá e Guarani a partir de seus jovens. 2001. **Tese (Doutorado em Sociologia)** – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2001.

STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva*. Problemas com mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2006. Prefácio e Introdução.

TODOROV, T. A conquista da América: a questão do outro. Tradução de B. P. Moisés. Martins Fontes, São Paulo, 1996.

TROQUEZ, M. C. C. Professores índios e transformações socioculturais em um cenário multiétnico: a Reserva Indígena de Dourados (1960-2005). **Dissertação (Mestrado em História)**. Dourados, MS: UFGD, 2006.

VERON, D. C. A demarcação do tekoha Taquara na visão das mulheres. UFGD, Dourados – MS, 2015.