

Tânia Mara Campos de Almeida (org.)

Encontro com
Rita Segato

por sua linhagem:
memórias e memorial



EDITORA



UnB



Universidade de Brasília

Reitora Márcia Abrahão Moura

Vice-Reitor Enrique Huelva

EDITORA



UnB

Diretora Germana Henriques Pereira

Conselho editorial Germana Henriques Pereira (Presidente)
Fernando César Lima Leite
Ana Flávia Magalhães Pinto
Andrey Rosenthal Schlee
César Lignelli
Gabriela Neves Delgado
Guilherme Sales Soares de Azevedo Melo
Liliane de Almeida Maia
Mônica Celeida Rabelo Nogueira
Roberto Brandão Cavalcanti
Sely Maria de Souza Costa

Tânia Mara Campos de Almeida (org.)

Encontro com
Rita Segato
por sua linhagem:
memórias e memorial

Equipe editorial
Coordenação de produção editorial : Marília Carolina de Moraes Florindo
Assistência editorial : Jade Luísa Martins Barbalho
Emilly Dias
Revisão : F. Soudant
Projeto gráfico e diagramação : F. Soudant

© 2022 Editora Universidade de Brasília

Direitos exclusivos para esta edição:

Editora Universidade de Brasília
Centro de Vivência, Bloco A – 2ª etapa, 1º andar
Campus Darcy Ribeiro, Asa Norte, Brasília/DF
CEP: 70910-900
Telefone: (61) 3107-3700
www.editora.unb.br
contatoeditora@unb.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização formal da Editora.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade de Brasília – BCE/UNB)

E56 Encontro com Rita Segato por sua linhagem [recurso eletrônico] : memórias e memorial / Tânia Mara Campos de Almeida (org.). – Brasília : Editora Universidade de Brasília, 2023.
263 p.

Formato PDF.
ISBN 978-65-5846-079-4.

1. Segato, Rita Laura. 2. Antropologia. I.
Almeida, Tânia Mara Campos de (org.).

CDU 39

Sumário

Prefácio	8
Trajetória de uma pesquisadora ilustre e corajosa que desvenda e enfrenta a realidade concreta <i>Volnei Garrafa</i>	
Apresentação	12
<i>Femenagem</i> à Rita Segato por uma de suas comunidades intelectuais <i>Tânia Mara Campos de Almeida</i>	
Memórias	
I. Pluralismo jurídico, bioético e religioso	
Capítulo 1	
Pluralismos expressivos: contribuições e lições de Rita Segato <i>Elaine Moreira</i>	24
Capítulo 2	
Do pluralismo jurídico ao pluralismo bioético: trajetória de vida e pensamento em 15 anos de aprendizado <i>Juliana Floriano Toledo Watson</i>	33
Capítulo 3	
Dos gritos inaudíveis à (d)enunciação da norma: sobre pandemias continuadas, capturas do Bem Viver e a reimaginação do mundo <i>Marianna Assunção Figueiredo Holanda</i>	43

Capítulo 4	
As vozes da Mãe do Silêncio no Brasil.	62
Crenças na aparição da Virgem Maria	
<i>Tânia Mara Campos de Almeida</i>	

II. Raça, Estado, violência e os “Outros”

Capítulo 5	
A fuga dos espelhos: violência, mimesis	72
e alegorias patriarcais em <i>O Iluminado</i>	
<i>Daniú Gontijo</i>	

Capítulo 6	
O Povo do Veneno?	82
Uma análise crítica das ações de	
prevenção do suicídio entre os Suruwahá	
<i>Livia Vitenti</i>	

Capítulo 7	
A racialização dos(as) assim chamados(as) ciganos(as),	96
o protagonismo dos Calon de Belo Horizonte e a	
importância do pensamento de Rita Laura Segato	
<i>Priscila Paz Godoy</i>	

Capítulo 8	
Orfandade genealógica:	111
silenciamentos, colonialidade e relações de poder	
<i>Vanessa Rodrigues de Araújo</i>	

Capítulo 9	
A singularidade forjada sobre os Waimiri-Atroari	125
<i>Verenilde Santos Pereira</i>	

Capítulo 10	
O legado político e teórico do Caso Ari	136
Parte 1: o gesto pedagógico	
<i>Gustavo Augusto Gomes de Moura</i>	

III. Gênero, feminismos e sexualidade

Capítulo 11	
Em tempos de “destruição”, quais as possibilidades e os desafios da teoria e prática decoloniais?	162
<i>César Augusto Baldi</i>	
Capítulo 12	
“Brincadeiras do Corpo”: gênero e historicidade javaé em diálogo com a perspectiva de Rita Segato	172
<i>Patrícia de Mendonça Rodrigues</i>	
Capítulo 13	
O legado feminino: a ciência e o pensamento de mulher para mulher	187
<i>Jocelina Laura de Carvalho Segato</i>	
Capítulo 14	
Para desver o mundo: tramas históricas dos vínculos e pluralidades no pensamento de Rita Segato	197
<i>Lourival Ferreira de Carvalho Neto</i>	
Capítulo 15	
Uma antropologia interpelada	216
<i>Pedro Paulo Gomes Pereira</i>	
Memorial (atualizado e revisado)	
Um olhar retrospectivo: seleção de relatos para uma memória possível da vida de uma professora	231
<i>Rita Laura Segato</i>	
Notas sobre as autoras e os autores	255

III. Gênero, feminismo e sexualidade

“Brincadeiras do corpo”: gênero e historicidade javaé em diálogo com a perspectiva de Rita Segato

Patrícia de Mendonça Rodrigues

Lembro-me muito bem da primeira vez em que vi e ouvi Rita Segato. Recém-concursada como professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, ela se apresentava a um público de alunos e professores em uma sala da Biblioteca Central da universidade, em 1985. Naquele mesmo dia, encantada com sua oratória brilhante, decidi que queria ser sua aluna. Matriculei-me no primeiro curso oferecido por ela aos alunos de graduação em ciências sociais, com especialização em antropologia, quando fui despertada com fascínio para a temática do gênero, que me acompanharia em toda a minha carreira como pesquisadora. Meu primeiro trabalho acadêmico, a monografia de graduação, apresentada no segundo semestre de 1987, foi orientado por Rita e abordava histórias de vida e relações de gênero de um grupo de costureiras da periferia de Brasília. Fui uma de suas primeiras orientandas no Brasil e nunca mais me foi possível pensar sem a perspectiva de gênero (Rodrigues, 1993; 1995; 1999a; 1999b; 2004; 2005; 2006; 2007; 2008; 2009; 2015) nos temas de pesquisa que surgiram nos anos seguintes, quando me dediquei à etnologia indígena, tendo sempre a influência generosa e impactante da grande mestra Rita Segato de algum modo por perto.

A mestra tornou-se uma pensadora do mais alto nível, ao mesmo tempo em que construiu uma notável trajetória de ação ética com real poder de transformação da realidade arraigadamente colonial, patriarcal, racista e injusta de nosso país por meio de sua militância corajosa e de sucesso inegável pelas ações afirmativas, desconstrução da opressão de gênero, descriminalização do suposto “infanticídio” indígena e descolonização das consciências, entre outras ações igualmente importantes. Dito de outro modo, Rita Segato optou por usar os dons extraordinários que recebeu em benefício da coletividade, enfrentando um árduo caminho, e por isso será sempre lembrada.

No dizer dos Javaé, falantes de uma língua karajá, do tronco linguístico Macro-Jê, e habitantes tradicionais do médio curso do rio Araguaia, no coração

do Brasil, Rita seria adjetivada com palavras de grande prestígio, como *rybèwii* (“grande oradora”), habilidade profundamente admirada e associada principalmente às mulheres (Rodrigues, 1993; 2008; 2006; 2015), *nôhôtiiwii* ou *rakywii* (“grande pensadora”) e *injwii* (“pessoa” ou “ser humano bom”), todas constituídas pelo complexo conceito *wii*, que designa tanto altas competências cognitivas e expressivas (inteligência, memória, compreensão, criatividade musical, oratória), como comportamentos morais superiores (generosidade, doação) (Rodrigues, 2008). As pessoas que são muito inteligentes, “que têm cabeça boa para pensar/ouvir/lembrar/criar”, são *nôhôtiiwii*, “bom (*wii*) ouvido (*nôhôtii*)”, havendo uma associação explícita entre pensar ou compreender bem e ouvir bem, similar à que existe entre os Kayapó (Turner, 1995) e Suyá (Seeger, 1980), por exemplo.

As “pessoas/humanos” (*inj*) “boas ou corretas” (*wii*), em uma sociedade estruturada tradicionalmente pelo princípio da reciprocidade, são chamadas de *injwii*, cujo principal atributo é a capacidade de doação e “generosidade” (*wo-wii*), quando “tudo dentro da pessoa (*wo*) é bom (*wii*)”, o conceito mais proeminente e nobre do ponto de vista moral e social. *Wii*, por fim, que designa o que é “muito bom”, “correto”, uma “habilidade em nível de excelência” e a “generosidade”, designa também o conceito de “música”, havendo uma associação entre essa criação humana extremamente apreciada coletivamente e as altas competências intelectuais, cognitivas, expressivas, criativas e principalmente morais dos indivíduos. Assim, os “humanos bons” e honrados (*injwii*), da mais elevada consideração moral, são as pessoas que se constroem socialmente por atos concretos, cotidianos e duradouros de generosidade e doação à coletividade maior, não se separando a ética nas relações coletivas das notáveis competências individuais.

Gênero e a cena fundamental

Na década de 1990, Segato (1997, p. 237) já formulava a proposição fundamental de que

a estrutura, a partir da primeira cena em que participamos – a cena familiar, ou substituta, primigênia, não importa a que cultura de que se trate ou o grau de desvio em relação ao padrão de uma cultura particular –, traveste-se de gênero, emerge nas caracterizações secundárias com os traços do homem e da mulher, e nos seus papéis característicos (Segato, 1997, p. 237).

Essa ideia seria retomada em outros trabalhos de maior fôlego, como no livro *Las estructuras elementales de la violencia*, de 2003, ou no texto denso mais

recente, “Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial”, onde Segato (2012, p. 115) diz que “as relações de gênero são, apesar de sua tipificação como “tema particular” no discurso sociológico e antropológico, uma cena ubíqua e onipresente de toda vida social”.

Ao recuperar aqui o que foi elaborado em Patrícia Rodrigues (2008), essa proposição é especialmente válida entre os Javaé. Para eles, a fabricação da sociedade é narrada pela “mitologia”¹ como se fosse a fabricação do corpo de um filho, pois a procriação é o modelo javaé de história, em que a sociedade é pensada como corpo social produzido a partir da interação entre opostos, entre um princípio feminino exógeno que transforma a ordem anterior e um princípio masculino endógeno que tenta restaurá-la. A constituição da sociedade é concebida como resultado dessa mediação histórica e constante, que os humanos fazem entre continuidade e mudança, interior e exterior, ausência de relações e relações com a alteridade, purificação e poluição, estrutura e agência, conceitos associados respectivamente aos extremos cosmológicos do rio acima (*ibòkò*) e do rio abaixo (*iraru*), entre os quais vivem os Javaé, autodenominados “o Povo do Meio” (*Itya Mahādu*) (Rodrigues, 1993).

O fato básico da procriação, o mistério da reprodução humana, por meio do qual um homem e uma mulher, juntos, produzem um novo ser, que é ambigualmente o mesmo e o diferente, é o paradigma essencial de toda criação na perspectiva javaé. A “comunidade de substância” (Da Matta, 1979) fornece um modelo de construção histórica da sociedade em que o sujeito criador não é um indivíduo, mas uma fusão substancial entre o masculino (eu) e o feminino (outro), cujo produto contém em si, transformados, os opostos que o formaram. A divisão cosmológica ternária expressa, em uma linguagem espacial e temporal, a trindade criadora, associando o masculino ao rio acima (ou nível superior), o feminino ao rio abaixo (ou nível inferior), e o filho, produto da fusão entre ambos, ao nível terrestre, situado no meio do cosmos. Rodrigues (2008), propõe que o conceito nativo de “meio” não se refere a uma posição estruturalmente fixa no cosmos, mas muito mais a um conceito nativo de agência, a uma postura histórica de mediação que não se iniciou com a colonização europeia.

As relações de gênero entre os Javaé, que aqui não têm o sentido de “identidade sexual”², não são, por conseguinte, uma dimensão a mais ou um domínio

-
1. Com o sentido de consciência histórica legítima, pois contém um conceito de agência humana, não reduzida à unidade corporal e social conhecida como “indivíduo” e não narrada em formato linear e realista.
 2. Ver a crítica de Marilyn Strathern (1990) e Cecília McCallum (2001) a esse conceito naturalizante e individualista.

particular da vida social, mas a essência da própria vida social, uma vez que toda e qualquer diferença é “generalizada”. Tem-se uma história corporal e generalizada, como entre os Arawak do alto rio Negro (Hill, 2002), porque o processo de criação do social não se dá na forma de uma intervenção reflexiva do sujeito humano sobre o mundo natural, como relação produtiva entre sujeito e objeto, típica da episteme colonial, mas através de uma relação entre dois sujeitos humanizados.

Nesse modelo, não existiria a separação conceitual entre aquilo que chamamos de “natureza”, a matéria autogerada, e “cultura”, o domínio do arbítrio humano, cuja superação ainda é um desafio na etnologia indígena atual, apesar da discussão em torno do tema (Viveiros de Castro, 2002), de modo que a alteridade não é naturalizada ou objetificada. Como tudo o que existe na realidade partilha de uma qualidade humana e corpórea, segundo o pensamento cosmológico e mitológico nativo, o Outro não é um não humano, mas um outro tipo de corpo humano, ou seja, um corpo feminino. O conceito de diferença origina-se da diferença – que não é dada naturalmente – entre os tipos de corpos humanos, entre os que se transformam mais (o feminino) e os que se mantêm mais próximos de sua forma original (o masculino), de modo que a alteridade, de um ponto de vista masculino, que é o ponto de vista do discurso mítico, é feminilizada. O desenvolvimento de uma práxis histórica decorre da relação criativa entre dois tipos de sujeito, um masculinizado e um feminilizado, em que se atribui tanto ao sujeito/corpo masculino quanto ao feminino a capacidade plena de agência social. Essa discussão relaciona-se diretamente com o que Rita Segato propõe, em outro momento de grande lucidez, referindo-se, em especial, ao mundo amazônico e andino:

[..] O gênero, assim regulado, constitui no mundo aldeia uma dualidade hierárquica, na qual ambos os termos que a compõem, apesar de sua desigualdade, têm plenitude ontológica e política. No mundo da modernidade não há dualidade, há binarismo. Enquanto na dualidade a relação é de complementaridade, a relação binária é suplementar, um termo suplementa o outro, e não o complementa. Quando um desses termos se torna “universal”, quer dizer, de representatividade geral, o que era hierarquia se transforma em abismo, e o segundo termo se converte em resto e resíduo: essa é a estrutura binária, diferente da dual. [...] O dualismo, como o caso do dualismo de gênero no mundo indígena, é uma das variantes do múltiplo. O número dois resume e representa uma multiplicidade referida ou resultante dos trânsitos entre os dois polos. O binarismo, próprio do mundo do Um da colonial/modernidade, resulta da episteme do expur-

go e da exterioridade que o sistema colonial construiu e a colonialidade mantém vigente. [...] O um e o dois que formam a dualidade indígena são uma entre muitas possibilidades do múltiplo, e ainda que possam funcionar em complementaridade, são ontologicamente completos e cada um dotado da sua própria politicidade, apesar de desiguais em valor e prestígio (Segato, 2012, p. 122-123).

Na perspectiva do “mundo aldeia” javaé, a diferença de gênero é pensada enquanto dualidade hierárquica e relação complementar, uma vez que tanto o masculino quanto o feminino têm o mesmo *status* ontológico e são vistos como plenamente sociais, ainda que tenham prestígios diversos nas arenas do público e do doméstico. Não cabe aqui o “binarismo” colonial cultura/natureza, em que a alteridade é objetificada e expurgada para o espaço da “natureza”. Ser “outro/feminino”, na perspectiva javaé, não se reduz à objetificação, à naturalização ou à perda da politicidade, outro tema fundamental abordado por Segato (2012). A esse respeito, há toda uma literatura etnográfica sobre a importância central da agencialidade e politicidade femininas no mundo javaé e karajá “tradicional”, apesar de uma estrutura social baseada na oposição entre a Casa dos Homens, que comanda o espaço público e cerimonial, e o espaço doméstico associado às mulheres (Lima Filho, 1994; Rodrigues, 2006; 2008; 2015; Camargo da Silva, 2015).

A diferença conceitual significativa não é aquela entre humanos e não humanos, ou entre cultura e natureza, mas entre os tipos de humanos existentes. Mais precisamente, entre os tipos de corpos humanos, pois o humano e seus produtos são, antes de tudo, corpos. Como tudo é humanizado, o domínio da diferença não se encontra fora dessa humanidade essencial, mas dentro dela. A cosmologia e a mitologia javaé não estão interessadas em ressaltar as diferenças dos outros seres do universo em relação aos seres humanos, como na perspectiva colonial eurocêntrica do Um e do Universal. O olhar cultural javaé dirige-se muito mais às semelhanças que existem entre os seres humanos e os “outros” cósmicos (aqui em um sentido amplo, incluindo os animais, as plantas, os planetas, os conceitos, os seres invisíveis etc.) do que às possíveis diferenças. Cito mais uma vez Segato (2012, p. 126), “também a redistribuição do cosmos e a terra inteira com todos os seus seres, animados e inanimados, de modo a encaixarem-se no binarismo da relação sujeito-objeto da ciência ocidental constitui uma triste parte deste processo” de instituição de uma exterioridade objetificada e naturalizada.

Enquanto essa episteme da modernidade colonial acentua conceitualmente o isolamento dos seres humanos de todo o resto existente, o que se traduz na oposição básica entre o “nós” e os “outros”, os Javaé consideram como mais sig-

nificativo o que os habitantes ou as diversas formas do universo têm em comum entre si. Esse modo de se relacionar com o mundo é diferente do animismo sociocêntrico de Philippe Descola (1992), “ontologia que postula o caráter social das relações entre as séries humana e não humana: o intervalo entre natureza e sociedade é ele próprio social”, nas palavras de Eduardo Viveiros de Castro (2002, p. 364). A continuidade entre os humanos e outros tipos de seres ou formas – ou a imanência de uma condição humana em todo o universo – não significa aqui uma projeção das relações sociais sobre uma natureza existente *a priori*, mas que o “nós” javaé mais englobante não se define no contraste com os animais, as plantas e os outros seres ou formas do mundo material. A alteridade não está naquilo que diferencia os não humanos dos humanos, mas naquilo que diferencia os próprios seres humanos (ou os seres humanizados) uns dos outros.

Como a “humanidade” dos seres humanos não reside em suas consciências abstratas ou almas separadas, mas em seus corpos integrados, outro tema fundamental, embora não desenvolvido aqui, a diferença entre os humanos remete à diferença entre os tipos de corpos humanos sociais. Em outras palavras, entre os corpos mais fechados e os mais abertos, entre os que se controlam mais e os que se transformam mais, enfim, entre os corpos masculinos e os femininos. Por isso, tudo o que pertence ao domínio da alteridade, entre os Javaé, não é naturalizado, como na visão eurocêntrica, mas humanizado. Melhor dizendo, feminilizado, porém dentro de uma lógica dualista, enquanto variante do múltiplo, segundo a definição de Segato (2012), e não binária³.

“Entre mundos”

Segue-se então que a compreensão de como se fabricam os corpos – o que não tem qualquer conotação naturalizante aqui – é também a compreensão de como se fabrica a sociedade, ou seja, da história. Ao se estudar a etnofísica e a etnobiologia Javaé, a teoria nativa sobre a criação da matéria e dos corpos, estuda-se ao mesmo tempo a sua etno-história, desde que esses conceitos sejam expandidos e entendidos a partir de uma epistemologia fundada basicamente na não separação entre natureza e cultura. A construção social da pessoa resume-se ao processo de transformação daquele que nasce como um estranho em um parente, por meio do “fechamento” ritual do corpo que está aberto ao nascer, de modo análogo à construção da “cultura/sociedade”, pensada como

3. Essa concepção é diferente daquela proposta por Viveiros de Castro (2002, p. 382) a respeito do “perspectivismo” e do “multinaturalismo” ameríndios, uma vez que não se pode falar de oposição entre uma metafísica transcendental e uma física concreta para os Javaé.

a transformação da alteridade em semelhança, como o fechamento parcial de uma estrutura aberta ao exterior. O processo permanente de incorporação e controle relativo da alteridade, das modificações introduzidas a partir de interações profundas com povos estrangeiros é equivalente ao esforço social e ritual de purificação das substâncias exógenas e poluídas provenientes do corpo feminino, de modo que toda transformação provém das relações com o exterior.

A construção dos vínculos de parentesco, que não são concebidos como dados ou naturais, é, em última análise, a própria construção histórica da sociedade, percebida como corpo aberto que tenta se fechar. O empenho social e ritual em domesticar a alteridade/afinidade – o que, em termos espaciais, se traduz como a posição intermediária dos humanos no cosmos – é semelhante ao conceito de “familiarização” de Carlos Fausto (1999, p. 936), que complementa o paradigma da “predação ontológica” proposto por Viveiros de Castro (1986; 2002). Entre os Javaé, contudo, as relações com o exterior são compreendidas muito mais na linguagem da “procriação” do que da “predação”.

Dentro de uma visão do social que é eminentemente histórica, a continuidade da estrutura é associada à ausência ou negação das relações, enquanto a sua transformação é associada às relações fusionais com os vários tipos de outros (outros povos indígenas e a sociedade nacional). Internamente, esse contraste é vivido através da complementação estrutural entre o princípio da primogenitura (hierarquia), associado às relações cerimoniais na casa natal, e o da exogamia (reciprocidade), associado às relações substanciais na casa dos afins, de um ponto de vista masculino. A transmissão de identidades, de prerrogativas e de bens rituais, de acordo com o critério da primogenitura, promove a identificação de seus detentores através das gerações, com os corpos fechados dos primeiros ancestrais, enquanto as relações de afinidade, através do casamento preferencial com a prima cruzada bilateral e da regra da uxori-localidade, promovem a abertura dos corpos dos que procriam. Os ancestrais mágicos têm os corpos fechados porque não mantêm relações de substância ou sociais entre si, sendo por essa razão associados à repetição dele mesmo, enquanto os humanos que procriam têm os corpos relativamente abertos porque se relacionam, fundindo suas substâncias exteriorizadas em um novo corpo, sendo por isso associados à transformação.

A primogenitura é associada ao masculino, ao rio acima, ao interior e à negação das relações, enquanto a exogamia é associada ao rio abaixo, ao feminino, ao exterior e à afirmação das relações, de modo que a estrutura é (pro)criada por meio da mediação tensa entre esses dois princípios opostos ao longo do tempo. Diferentemente do modelo estruturalista (Lévi-Strauss, 1982), no qual as relações de troca entre grupos de afins constituem a base da estrutura social

que se repete ao longo do tempo, na teoria mitológica javaé, as trocas com o exterior, seja ele mais próximo ou mais distante, são a célula de um conceito de agência não individualista e levam sempre à modificação da ordem anterior. A reciprocidade é pensada muito mais como um meio de transformação do que de perpetuação da estrutura. A complementaridade estrutural entre primogenitura e exogamia, portanto, como a que existe entre os Bororo e os Tukano, segundo Jon Christopher Crocker (1976) e Christine Hugh-Jones (1979), respectivamente, é também histórica, conjugando continuidade e transformação ou estrutura e agência no processo de produção da sociedade. O modelo da procriação fundamenta uma concepção inerentemente processual e histórica da estrutura social, baseada na relação histórica com outros povos, o que inclui a ordem pré e pós-intrusão europeia.

A sociedade/cultura é o filho híbrido⁴ de um princípio feminino criativo, porém desordenador (mudança, alteridade, exterior), e um princípio masculino estruturante (continuidade, identidade, interior). A ideia de que a procriação é o modelo nativo de interação com a alteridade é compreendida em Rodrigues (2008) mais em termos de uma teoria da ação histórica do que como uma teoria da construção da pessoa, importante tema da etnologia sul-americana (Carneiro da Cunha, 1978; Seeger, 1980; Seeger, Da Matta & Viveiros de Castro, 1987), embora as duas perspectivas estejam intimamente relacionadas. Afinal, a própria “cultura” ou “tradição” (*tyky disina*, “brincadeiras do corpo”) é pensada pelos Javaé como uma pessoa/corpo, dotada de uma corporalidade, como o produto corpóreo da interação procriadora entre o que se herdou dos antepassados (associado ao masculino) e as transformações introduzidas pelos estrangeiros (associadas ao feminino). Desse modo, o estudo da teoria nativa a respeito do processo de construção da sociedade/cultura é inseparável do estudo da construção da pessoa.

A proposição de que os ameríndios têm uma abertura vis-à-vis o Outro (Lévi-Strauss, 1993) ou de que o exterior é imanente à sociedade (Viveiros de Castro, 1986; 1993; 2002) é relacionada em Rodrigues (2008) a uma concepção nativa do social essencialmente histórica⁵, uma vez que a incorporação da alteridade significa também a recriação constante da estrutura pelos agentes humanos. Como já foi introduzido, o mito descreve a criação da sociedade – o fluxo criativo original – de acordo com os mesmos princípios da (pro)criação de um filho, o que não tem nenhum caráter biologizante, como um encontro social trans-

4. No sentido de cruzamento de espécies diferentes, mas sem a conotação da “esterilidade” dos híbridos.

5. Ver a coletânea de Jonathan Hill (1988) e Terence Turner (1988; 1992; 1993).

formador entre um princípio masculino estático, relacionado à manutenção da ordem, e um princípio feminino caótico, relacionado a outros povos e à criação de uma nova ordem.

Essa discussão se insere na tendência teórica mais ampla de aproximação da antropologia com a história desde a década de 1970, quando se iniciou a crítica à abordagem sincrônica nas ciências sociais e à persistente visão do “primitivo estático”, surgindo a necessidade de uma teoria da práxis que articulasse a relação dialética entre estrutura e agência humana (Giddens, 1993; 1994; Bourdieu, 1995; Sahlin, 1995; 1996; Comaroff & Comaroff, 1992). Outra questão paralela, porém diferente, é como os diversos povos indígenas especulam sobre esse mesmo problema, a saber, as respostas nativas sobre como as suas sociedades ou as dos outros são constituídas ao longo do tempo. Em outras palavras, o estudo das teorias nativas sobre os processos de construção e constituição das “culturas”, seja na forma do que chamamos “mito” ou “história”, que, para Terence Turner (1988), são ambos modos de consciência social, embora diferenciados, sobre o processo de produção da sociedade.

Ao refletir a tendência teórica mais ampla de oposição entre antropologia e história, ou os povos indígenas a-históricos *versus* o Ocidente histórico, a etnologia indígena sul-americana, como lembram Turner (1993) e Viveiros de Castro (1999; 2002), desde o início esteve dividida entre os estudos das culturas “tradicionais”, como se fossem estáticas e estivessem isoladas de um contexto maior, e os estudos do impacto histórico do capitalismo/colonialismo sobre os povos indígenas, como se a história só começasse a existir após a chegada do colonizador. Nas últimas décadas, entretanto, tornou-se um imperativo a necessidade de uma antropologia histórica ou de estudos etno-históricos, embora estes títulos tenham sido apropriados de modos diversos.

Em Rodrigues (2008), há um esforço para transcender essa oposição equivocada. Dada a inter-relação entre estrutura e processo, tem-se uma análise da mitologia enquanto modo de consciência social sobre o processo histórico de constituição da sociedade javaé, que não se dissocia da análise da sociedade propriamente dita, de sua “estrutura social”, dentro do objetivo maior de uma fusão entre as perspectivas antropológica e histórica. Compreender o que os Javaé definem como história, portanto, é inseparável de compreender a sua organização social, de modo que a análise do mito como teoria da práxis ocorre paralelamente à análise de como essa práxis histórica se realiza entre os Javaé, a sua forma atual, o que inclui a sua relação intrínseca com outros povos indígenas e com a sociedade nacional moderna.

Mais recentemente, Rita Segato (2012, p. 113) redimensiona essa discussão sobre historicidade e gênero com sua análise lúcida sobre o “entre mundo” histó-

rico e permanente em que vivemos todos, constituído de cruzamentos variados entre o “mundo Estado” e o “mundo aldeia”. Essa perspectiva crítica e descolonial (Segato, 2015), totalmente pertinente para o caso javaé,

[..] nos conduz a substituir a expressão “uma cultura” pela expressão “um povo”, sujeito vivo de uma história, em meio a articulações e intercâmbios que, mais que uma interculturalidade, desenham uma inter-historicidade. O que identifica este sujeito coletivo, esse povo, não é um patrimônio cultural estável, de conteúdos fixos, mas a autopercepção por parte de seus membros de compartilhar uma história comum, que vem de um passado e se dirige a um futuro, ainda que através de situações de dissenso interno e conflituosidade. Afinal o que é um povo? Um povo é o projeto de ser uma história (Segato, 2012, p. 112).

Segundo a visão de mundo sofisticada do Povo do Meio, que se vê “entre mundos” desde sempre, poderíamos dizer que não há povos fora da história e que toda relação entre povos é inter-histórica e construída tanto pela agência masculina como pela feminina, ambas plenamente sociais e políticas.

Referências

BOURDIEU, Pierre. *Outline of a theory of practice*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995 [1972].

CAMARGO DA SILVA, Telma. As oleiras karajá e o modo de fazer ritxoko: o conhecimento circula, expressa identidade e marca o território. In: CAMARGO DA SILVA, Telma (Org.) *Ritxoko*, p. 181-219. Goiânia, GO: Câne Editorial, 2015.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Os mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó*. São Paulo: Hucitec, 1978.

COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder, CO: Westview Press, 1992.

CROCKER, Jon Christopher. Reciprocidade e hierarquia entre os Bororo orientais. In: SCHADEN, Egon (Org.). *Leituras de etnologia brasileira*, p. 164-185. São Paulo: Nacional, 1976 [1969].

DA MATTA, Roberto. The Apinayé relationship system: terminology and ideology. In: MAYBURY-LEWES, David (Org.). *Dialectical societies: the Gê and Bororo of Central Brazil*, p. 83-127. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979.

DESCOLA, Philippe. Societies of nature and the nature of society. In: KUPER, Adam (Org.). *Conceptualizing society*, p. 107-126. London; New York: Routledge, 1992.

FAUSTO, Carlos. Of enemies and pets: warfare and shamanism in Amazonia. *American Ethnologist*, v. 26, n. 4, p. 933-956, 1999.

GIDDENS, Anthony. *Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley, CA; Los Angeles, CA: University of California Press, 1994 [1979].

GIDDENS, Anthony. *New rules of sociological method*. Cambridge, UK: Polity Press, 1993 [1976].

HILL, Jonathan D. Shamanism, colonialism, and the wild woman: fertility cultism and historical dynamics in the Upper Rio Negro region. In: HILL, Jonathan D.; SANTOS-GRANERO, Fernando (Orgs.). *Comparative Arawan histories: rethinking language family and culture in Amazonia*, p. 223-247. Urbana, IL; Chicago, IL: University of Illinois Press, 2002.

HILL, Jonathan D. (Org.). *Rethinking history and myth: indigenous South American perspectives on the past*. Urbana, IL; Chicago, IL: University of Illinois Press, 1988.

HUGH-JONES, Christine. *From the Milk River: spatial and temporal processes in Northwest Amazonia*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1979.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993 [1991].

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982 [1967].

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. *Hetohokj: um rito Karajá*. Goiânia, GO: Editora UCG, 1994.

MACCALLUM, Cecília. *Gender and sociality in Amazonia: how real people are made*. Oxford, UK: Berg, 2001.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. Transformando dor em arte: o ofício das ceramistas karajá como forma de resiliência histórica. In: CAMARGO, Telma (Org.). *Ritxoko*, p. 15-47. Goiânia, GO: Cànone Editorial, 2015.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. "Javaé", 2009. Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Javaé>. Acesso em: 20 fev. 2019.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. *A caminhada de Tanjxiwè: uma teoria Javaé da história*. Tese (Doutorado em Antropologia, versão em português) – Universidade de Chicago, Chicago, 2008.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. O meio como o lugar da história. *Campos – Revista de Antropologia Social*, v. 8, n. 1, p. 33-43, 2007.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. Vida cerimonial e luto entre os Javaé da Ilha do Bananal. *Revista de Estudos e Pesquisas*, v. 3, n. 1-2, p. 107-131, 2006.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. De corpo aberto: o poder tecnológico dos não índios no mito e na cosmologia Javaé. *Habitus*, v. 3, n. 1, p. 125-143, 2005.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. O povo do meio: uma paradoxal mistura pura. *Revista de Estudos e Pesquisas*, v. 1, n. 1, p. 11-63, 2004.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. O surgimento das armas de fogo: alteridade e feminilidade entre os Javaé. *Estudos Feministas*, v. 7, n. 1 e 2, p. 195-205, 1999a.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. Mudança e alteridade entre os Javaé da Ilha do Bananal. In: KASBURG, Carola; GRAMKOW, Márcia Maria (Orgs.). *Demarcando Terras Indígenas – experiências e desafios de um projeto de parceria*, p. 265-279. Brasília: Funai; PPTAL; GTZ, 1999b.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. Alguns aspectos da construção do gênero entre os Javaé da Ilha do Bananal. *Cadernos Pagu*, v. 5, p. 131-147, 1995.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. *O Povo do Meio: tempo, cosmo e gênero entre os Javaé da Ilha do Bananal*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 1993.

SAHLINS, Marshall. *Islands of history*. Chicago, IL; London: The University of Chicago Press, 1996 [1985].

SAHLINS, Marshall. *Historical metaphors and mythical realities: structure in the early history of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1995 [1981].

SEEGER, Anthony. *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SEEGER, Anthony, DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). *Sociedades indígenas & indigenismo no Brasil*, p. 11-29. São Paulo: Marco Zero, 1987 [1979].

SEGATO, Rita Laura. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo, 2015.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES*, v. 18, p. 106-131, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em: 29 jan. 2019.

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementares de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidade Nacional de Quilmes, 2003.

SEGATO, Rita Laura. Os percursos do gênero na antropologia e para além dela. *Sociedade e Estado*, v. 12, n. 2, p. 235-262, 1997.

STRATHERN, Marilyn. *The gender of the gift*. Berkeley, CA; Los Angeles, CA: University of California Press, 1990 [1988].

TURNER, Terence. Social body and embodied subject: bodiliness, subjectivity, and sociality among the Kayapó. *Cultural Anthropology*, v. 10, n. 2, p. 143-170, 1995.

TURNER, Terence. De cosmologia a história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). *Amazônia: etnologia e história indígena*, p. 43-66. São Paulo: NHII-USP/Fapesp, 1993.

TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas a para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). *História dos índios no Brasil*, p. 311-338. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

TURNER, Terence. History, myth and social consciousness among the Kayapó of Central Brazil. In: HILL, Jonathan D. (Org.). *Rethinking history and myth: indigenous South American perspectives on the past*, p. 195-213. Urbana, IL; Chicago, IL: University of Illinois Press, 1988.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Etnologia brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, “Antropologia 1”, p. 109-223. São Paulo: Sumaré; Anpocs, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). *Amazônia: etnologia e história indígena*, p. 43-66. São Paulo: NHII-USP/Fapesp, 1993.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; Anpocs, 1986.



Notas sobre as autoras e os autores

Notas sobre as autoras e os autores

César Augusto Baldi

Professor da Universidade Luterana do Brasil até 2007. Professor de Antropologia Jurídica na EBN, Brasília. Servidor do Tribunal Regional Federal da 4ª Região desde outubro de 1989. Pesquisador do Núcleo de Estudos para Paz e Direitos Humanos (NEP) da Universidade de Brasília. Tem experiência na área de direito, atuando principalmente nos seguintes temas: direitos humanos, interculturalidade, Islã, feminismo islâmico, indígenas, comunidades tradicionais, teorias críticas de direitos humanos, teorias pós e decoloniais, racismo, quilombolas, territorialidades. Lecionou Introdução ao estudo do direito, Direito administrativo e Direito constitucional. Editor de *Direitos humanos na sociedade cosmopolita* (Renovar, 2004) e *Aprender desde o Sul* (Fórum, 2015). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8202034636185727>.

Danú Gontijo

Advogada, com mestrado em direitos humanos pela Universidade de Utrecht (2004) e doutorado em bioética pela Universidade de Brasília (2015). Pesquisadora associada e professora colaboradora da Cátedra Unesco de Bioética/ Programa de Pós-Graduação em Bioética. Tem interesse nos temas relacionados a violência, feminismos, gênero, saúde, tortura, feminicídios, violência de Estado e letalidade policial, criminologia crítica e sistema penitenciário, justiça, antropologia, direitos humanos, mídia. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2340422058356417>.

Elaine Moreira

Possui graduação em ciências sociais, habilitação em antropologia pela Universidade Estadual de Campinas (1990), mestrado e doutorado em *anthropologie sociale et ethnologie*, pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (Ehess), em 1995 e 2012, respectivamente. Pós-doutorado na UnB, bioética. Participou com pesquisas junto ao projeto Pacta – Coordenado por Mauro Almeida (Unicamp) e Laure Emperaire (IRD). Tem experiência na área de antropologia, com ênfase em etnologia indígena, atuando principalmente nos temas: redes sociais Ye'kuana, circulação de objetos, conhecimentos tradicionais, antropologia das sementes, migrações e mobilidade indígena. Atualmente acompanha com pesquisa a presença indígena dos Warao da Venezuela no fluxo migratório

venezuelano em Roraima. Coordena o projeto de extensão Observatório dos direitos e políticas indigenistas (Obind), do Departamento ELA-UnB. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9510291380309325>.

Gustavo Augusto Gomes de Moura

Educador popular, é mestre em antropologia social pela UnB (2011) e doutorando em bioantropologia no PPGA/UFPA, na linha de povos indígenas e populações tradicionais. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9336687697427133>.

Jocelina Laura Carvalho de Segato

Graduada em ciências sociais pela UnB, com ênfase em antropologia (2017). Atualmente, mestranda em bioética (Programa de Pós-Graduação em Bioética/UnB). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8807804052919515>.

Juliana Floriano Toledo Watson

Doutoranda em bioética; mestra em bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília; bacharel em ciências sociais com habilitação em antropologia pela Universidade de Brasília; licenciada em ciências sociais. Aprendiz de raizeira e parteira no Cerrado; coordenadora da Formação de Parteiras e Doulas com a mestra Dona Flor; trabalha com ginecologia autônoma e natural e medicina populares. Tem experiência com movimentos sociais, principalmente feministas; como professora de sociologia na rede pública e professora de português como segunda língua; e como tradutora de espanhol-português-espanhol. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3146123354330608>.

Livia Vitenti

É doutora em antropologia pelo programa de pós-graduação da Universidade de Montréal, em Quebec, Canadá. Teve por tema de tese o suicídio Atikamekw, população indígena habitante do Quebec. Sua tese se intitula: “*Couper le fil de la vie: suicide et rituels de mort chez les Atikamekw de Manawan*”. Possui mestrado em antropologia pela PPGAS da UnB (2005), e teve por tema de dissertação as jurisdições especiais indígenas de quatro países andinos, a saber, Bolívia, Colômbia, Equador e Peru. A dissertação de mestrado se intitula: “Da antropologia jurídica ao pluralismo jurídico”. Possui graduação em ciências sociais com habilitação em antropologia pela UnB (2002). Entre 2012 e 2015 foi pesquisadora pós-doutoral (PDJ-CNPq) na Cátedra Unesco de Bioética da UnB, sob a supervisão de Rita Laura Segato. Entre 2014 e 2015 foi professora substituta no Departamento de Antropologia da UnB. Igualmente, foi consultora da Organização Panamericana de Saúde (Opas) para a Secretaria Especial

de Saúde Indígena (Sesai) entre os anos de 2017 e 2018. Entre 2018 e 2019 foi pesquisadora PNPD no Departamento de Antropologia da UnB. Atualmente é coordenadora do Plano de Ação das Primeiras Nações contra agressões sexuais, na organização Femmes Autochtones du Québec/Quebec Native Women Inc. Tem experiência na área de antropologia da saúde, com ênfase em saúde mental, suicídio indígena e prevenção do suicídio, etnologia indígena, antropologia da religião e antropologia jurídica. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8541766151991632>.

Lourival Ferreira de Carvalho Neto

Doutorando em direito pela Universidade de Brasília (UnB), na linha de pesquisa de Sociedade, conflito e movimentos sociais. Mestre em direitos humanos e cidadania pela UnB. Bacharel em direito pela Universidade Estadual do Piauí (Uespi). Membro do Grupo de Pesquisa Antropologia e Direitos Humanos do CNPq e do Centro de Estudos em Desigualdade e Discriminação (UnB). Advogado. Pesquisador jurídico (OAB Nacional). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7995270411139059>.

Marianna Assunção Figueiredo Holanda

Professora da UnB. Saúde coletiva (FCE/UnB), Centro Internacional de Bioética e Humanidades (Cibh/UnB) e Programa de Pós-Graduação em Bioética (PPG-Bioética/UnB). Pesquisadora de bioética e direitos humanos desde a decolonialidade, as interseccionalidades de gênero, raça, etnia e das lutas por justiça social. Pluralismo jurídico, bioético e de outros mundos. Antropologia do corpo, das emoções e dos sentidos. Da morte e do morrer. Da dignidade e do nascer. Doutora em bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da UnB (2015), mestra em antropologia social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UnB (2008), bacharela em ciências sociais pela UnB, com habilitação em antropologia (2005). Coordenadora da Liga Acadêmica de Bioética e Direitos Humanos da Universidade de Brasília – Projeto de Extensão Continuada – desde dezembro de 2019. Presidenta da Sociedade Brasileira de Bioética – Regional Distrito Federal (gestão 2022-2023). Membro da Comissão de Direitos Humanos da Associação Brasileira de Antropologia (CDH/ABA). Mãe de Caetano, Samuel e Francisco. #MaternidadeNoLattes CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8460180060006601>.

Patrícia de Mendonça Rodrigues

Mestre em antropologia pela Universidade de Brasília (1993) e PhD em antropologia pela Universidade de Chicago (2008). Realizou pesquisa acadêmica

com o povo Javaé, no médio Rio Araguaia, sobre organização social, cosmologia, gênero e etno-história. Coordenou nove grupos técnicos da Funai de identificação e delimitação de terras indígenas no médio Araguaia e alto Tapajós, de interesse dos povos Xavante, Kayabi, Munduruku, Karajá, Javaé e Avá-Canoeiro do Araguaia. Publicou vários artigos sobre os Javaé, Avá-Canoeiro do Araguaia, Karajá e Xavante. Desde 2009 tem militado pela inclusão dos Avá-Canoeiro do Araguaia em uma pauta de direitos humanos e constitucionais e atualmente está coordenando um projeto de estudos etnoterritoriais.

Pedro Paulo Gomes Pereira

Livre-docente pela Universidade Federal de São Paulo (2013). Professor associado da Universidade Federal de São Paulo. Professor do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal de São Paulo. Coordenador do Núcleo de Pesquisa em Diferenças, Direitos Humanos e Saúde (Quereres). Possui mestrado em antropologia pela UnB (1996), doutorado em antropologia pela UnB (2001) e pós-doutoramento na Universidade de Barcelona (2001-2002). Foi pesquisador visitante pós-doc na Universidade de Barcelona. Bolsista da Fundación Carolina para realizar pesquisa na Espanha, Universidad Rovira y Virgili. É membro de comissões editoriais em publicações periódicas e parecerista em diversos periódicos na área de ciências sociais, saúde coletiva e estudos de gênero e sexualidade. Editor na *Revista Interface*. Prêmio Antropologia e Direitos Humanos, da Associação Brasileira de Antropologia (2002). É responsável por auxílios à pesquisa ativos na Fapesp. É membro da Abrasco, onde participa do GT Saúde da População LGBTI+. É parecerista do CNPq, da Capes, da Fapesp. É autor dos livros *O terror e a dádiva* (2004), *De corpos e travessias* (2014), *Queer in the Tropics: gender and sexuality in the Global South* (2019), além de artigos publicados em periódicos nacionais e internacionais. Áreas de atuação: corpo, saúde, doença. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1474930426841995>.

Priscila Paz Godoy

Graduada pela Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, em 1999. Formada pela Escola de Governo, curso promovido pela Associação Brasileira de Formação de Dirigentes Públicos e pela Universidade de São Paulo (USP), em 2004. Mestre em direitos humanos e cidadania pela Universidade de Brasília (PPGDH/CEAM/UnB), em 2015. Tem experiência em direito público e direitos humanos com atuação em escritório de advocacia, nos poderes executivos municipais e federal, em organização não governamental e organismos internacionais. Autora do livro *O povo invisível: os ciganos*

e a emergência de um direito libertador (2016). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6483433968386731>.

Rita Laura Segato

Recebeu os títulos de Master of Arts (1978) e PhD (1984) pelo Departamento de Antropologia Social da Queen's University of Belfast, Irlanda do Norte, Reino Unido. É professora emérita da Universidade de Brasília pelo Programa de Pós-graduação em Bioética e Pesquisadora Sênior do CNPq. Foi docente do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília de 1985 a 2010 e nos Programas de Pós-graduação em Bioética e Direitos Humanos de 2011 a 2017. Em 2018 recebeu o Prêmio Latino-americano e Caribenho de Ciências Sociais (Clasco, 50 anos). Em 2020 recebeu o Prêmio Daniel Cossio Villegas em Ciências Sociais do Colégio de México (Colmex). Em 2021 recebeu o Prêmio Frantz Fanon da Associação Caribenha de Filosofia por sua trajetória. A Universidade Nacional de Salta, a Universidade Autônoma de Entre Rios, a Universidade Provincial de Córdoba, a Universidade Nacional de Cuyo, a Universidade Ibero-americana do México e a Universidade de El Salvador lhe concederam o título de Doutor Honoris Causa, e a Universidade de Guadalajara lhe concedeu o título de Visitante Ilustre. Recebeu a Medalha de Prata de Santo Inácio de Loyola da Ordem dos Jesuítas na Universidade Ibero-Americana do México. A Câmara Legislativa da Cidade de Buenos Aires a nomeou Personalidade Destacada da Cultura e a Cidade de Montevidéu e lhe concedeu o título de Visitante Ilustre. Recebeu também o Prêmio Pensamento Argentino dos Prêmios Democracia. Em março de 2017, foi destacada como uma das quatro intelectuais representativas do pensamento latino-americano pela revista mexicana *La Tempestad*. A agência espanhola EsGlobal a incluiu por dois anos consecutivos, 2017 e 2018, entre os 30 intelectuais mais influentes da Ibero-América. Atualmente é membro da Coordenação do Curso de Especialização em Estudos Afro-Latino-Americanos e Caribenhos da Clasco. Em 2018, o Museu Reina Sofia, em Madri, fundou a Cadeira Aníbal Quijano e a nomeou como sua titular. Em 2019, a Universidade Nacional de San Martín (Unsam), Argentina, criou a “Cátedra Rita Segato de Pensamiento Incómodo”, sob sua direção. Em 2019 foi convidada para ministrar o prestigioso Curso de Mestrado O Autor e sua Obra na Universidade Internacional Menéndez y Pelayo, Santander, Espanha e Lasa organizou em seu encontro em Boston uma sessão chamada Conversa com Rita Segato. Durante o primeiro semestre de 2022 foi professora visitante no Programa de Estudos Latino-Americanos (Plas) na Universidade de Princeton, nos Estados Unidos da América. Foi coautora da primeira proposta de ação afirmativa para garantir a admissão de estudantes negros e indígenas no ensino superior no Brasil (1999), e coautora,

com 41 mulheres indígenas de todas as regiões do país, de uma primeira proposta de ação afirmativa e políticas públicas para as mulheres indígenas perante o Estado brasileiro (2002). Atuou como especialista no Tribunal Viena+20 (Bilbao, 2013), juíza do Tribunal Permanente dos Povos para o capítulo México na Audiência Chihuahua (2014), testemunha especializada do Ministério Público da Guatemala para o caso Sepur Zarco de sujeição à escravidão sexual e doméstica de mulheres indígenas Maya Qeqchies por militares guatemaltecos durante o período autoritário (2014 a 2016), juíza do Tribunal dos Direitos da Mulher do Fórum Social Pan-Amazônico (Tarapoto, Peru, 2017), autora de um Diagnóstico da Polícia Nacional Civil de El Salvador sobre crimes de gênero (2018), e testemunhou como especialista perante o Tribunal Federal Criminal Oral 2 no julgamento de Crimes contra a Humanidade em centros de detenção em Escobar, Campana e Zárate, Província de Buenos Aires, Argentina, entre março e abril de 1976 (2019). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7719153067130491>.

Tânia Mara Campos de Almeida

Graduada em ciências sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), em 1989, mestra e doutora em antropologia pela Universidade de Brasília (UnB), respectivamente em 1994 e 2001, com pós-doutorado em representações sociais pela UnB (Instituto de Psicologia, 2006), pela Université de Provence e pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (Ehess), França, 2007. Atualmente, é professora associada do Departamento de Sociologia (UnB), bem como integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Mulheres (NEPeM) da mesma universidade. No período de 2012 a 2016, foi editora-adjunta da revista *Sociedade e Estado*, na sequência sua editora-responsável (desde julho/2020), além de integrar o corpo editorial de vários periódicos científicos. Entre 2016 e 2018 atuou como coordenadora dos bacharelados em sociologia e ciências sociais do departamento. Tem experiência e publicações na área das ciências sociais e humanas, com ênfase nos seguintes temas: gênero, violência, trabalho, saúde e religião. É bolsista produtividade PQ2 do CNPq e integrante do grupo de pesquisa do CNPq “Diálogos em sociologia clínica (UnB)”. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5972548202499046>.

Vanessa Rodrigues de Araújo

Doutoranda em humanidades pela Universidad Autónoma Metropolitana, unidade de Xochimilco, México (UAM-X), na linha de pesquisa *estudios culturales y crítica poscolonial*. Mestra em direitos humanos e cidadania pela Universidade de Brasília (UnB). Especialista em direitos humanos pela Universidade Católica de Brasília (UCB). Graduada em ciências jurídicas pelo Centro Universi-

tário de Brasília (UniCeub). Foi colaboradora do Comitê Brasileiro de Defensoras e Defensores de Direitos Humanos. É pesquisadora do Grupo de Pesquisa Antropologia e Direitos Humanos do CNPq. Atuou como assessora jurídica no Conselho Indigenista Missionário (Cimi), realizando ações político-jurídicas voltadas à proteção e garantia territorial dos povos indígenas do Brasil. Adicionalmente, desenvolve pesquisas na linha de direitos humanos, teorias decoloniais, direitos indígenas, memória, raça e gênero. Autora do livro *Sabendo quem somos: memória familiar e descolonização* (2019). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4398978450108334>.

Verenilde Santos Pereira

Possui graduação em comunicação social pela Universidade Federal do Amazonas (1979) e mestrado em comunicação pela Universidade de Brasília (1995). Tem experiência na área de comunicação, atuando principalmente nos seguintes temas: mídia, índios e representação. É doutora pela Faculdade de Comunicação de Brasília, na área de jornalismo e sociedade. Defendeu a tese em 2013, cujo título é “Violência e singularidade jornalística: o ‘massacre da Expedição Calleri’”, sob orientação da Prof. Dra. Rita Laura Segato. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6744436215893417>.

Volnei Garrafa

Graduado em odontologia pela PUC-RS, Porto Alegre (1965-68); especialista em cancerologia bucal (Residência) pela Associação Paulista de Combate ao Câncer, Hospital A. C. Camargo (1969-1970); doutor em ciências pela Unesp (1971-1974); pós-doutorado em bioética pela Universidade La Sapienza /Roma Itália (1991-1993); ex-professor titular do Departamento de Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências da Saúde (FS) da UnB (1990-2018). Atualmente é diretor do Centro Internacional de Bioética e Humanidades. Coordenador do Programa de Pós-graduação em Bioética – mestrado e doutorado acadêmico (Conceito 5 Capes), atuando na área de concentração em saúde pública e nas linhas de pesquisa: a) fundamentos de bioética e saúde pública; b) situações emergentes em bioética; c) situações persistentes em bioética; coordenador da Cátedra Unesco de Bioética. Membro titular do Conselho Diretor da Universidade de Brasília (2014-2020); cofundador e primeiro presidente da Red-Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la Unesco – Redbioética (2003-2010), da qual atualmente é diretor de Assuntos Internacionais; membro do Conselho Científico da Sociedade Internacional de Bioética (Sibi), Gijón/Espanha e vice-presidente para a América Latina; membro do International Bioethics Committee da Unesco, Paris/França (2010-2017); coordenador dos cursos

de especialização em bioética desenvolvidos pela Cátedra Unesco de Bioética na UnB, entre 1998 e 2018 (18 edições anuais consecutivas); editor da *Revista Brasileira de Bioética (RBB)*; coordenador do Comitê de Ética em Pesquisa da FS-UnB (2000-2003 / 2006-2009); coordenador (2004-2006) do Comitê de Ética de Uso Animal do Instituto de Ciências Biológicas da UnB (Ceua); delegado designado pelo presidente da República para assessorar a delegação brasileira na Unesco no processo de elaboração da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos na Unesco, Paris / França (2004-2005); membro do Grupo de Trabalho designado pelo Ministro da Saúde para elaborar Projeto de Lei para criação do Conselho Nacional de Bioética (2003-2004); vice-presidente (1999-2002) e após presidente da Sociedade Brasileira de Bioética (2001-2005); presidente do Sixth World Congress of Bioethics, Brasília, novembro de 2002; membro (de 1997 a 2003) da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa do Ministério da Saúde (Conep); membro do Comitê de Bioética do Instituto Nacional do Câncer (Inca), Rio de Janeiro (1999-2003); membro da Banca Examinadora para análise de progressão funcional para classe de Professor Associado (Bepa), Universidade de Brasília (2008-2018); presidente (1994-1996) do Centro Brasileiro de Estudos de Saúde (Cebes); cofundador e primeiro presidente do Fórum Nacional dos Pró-Reitores de Extensão das Universidades Públicas Brasileiras (1987-1989); decano (pró-reitor) de Extensão Universitária da UnB (1985-1989); cofundador (1978) e presidente (1980-1982) da Associação dos Docentes da Universidade de Brasília (ADUnB); presidente (1976-1978) da Sociedade Brasileira de Estomatologia (Sobe); coordenador do Programa Nacional de Prevenção e Diagnóstico Precoce do Câncer Bucal da Divisão Nacional de Câncer do Ministério da Saúde (1977-1979); membro do Board of Directors da International Association of Education in Ethics (IAEE), Pittsburgh/Estados Unidos (2013-2017) e seu presidente na gestão 2017-2020. Índices Pesquisador: Índice H = 45 e Índice i10 = 127. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2059138334891787>.



PhD pelo Departamento de Antropologia Social da Queen's University of Belfast, Irlanda do Norte, Reino Unido, Rita Segato é professora emérita da Universidade de Brasília. Em 2018 recebeu o Prêmio Latino-Americano e Caribenho de Ciências Sociais (Clacso, 50 anos); em 2020, o Prêmio Daniel Cossío Villegas em Ciências Sociais do Colégio de México (Colmex); em 2021, o Prêmio Frantz Fanon da Associação Caribenha de Filosofia por sua trajetória. A Universidade Nacional de Salta, a Universidade Autônoma de Entre Rios, a Universidade Provincial de Córdoba, a Universidade Nacional de Cuyo, a Universidade Ibero-americana do México e a Universidade de El Salvador lhe concederam

o título de *Doutor Honoris Causa*. A agência espanhola EsGlobal a incluiu por dois anos consecutivos, 2017 e 2018, entre os 30 intelectuais mais influentes da Ibero-América. Atualmente é membro da Coordenação do Curso de Especialização em Estudos Afro-Latino-Americanos e Caribenhos da Clacso. Em 2018, o Museu Reina Sofia, em Madri, fundou a Cadeira Aníbal Quijano e a nomeou como sua titular. Durante o primeiro semestre de 2022 foi professora visitante no Programa de Estudos Latino-Americanos (Plas) na Universidade de Princeton, nos Estados Unidos da América. Foi coautora da primeira proposta de ação afirmativa para garantir a admissão de estudantes negros e indígenas no ensino superior no Brasil (1999), e coautora, com 41 mulheres indígenas de todas as regiões do país, de uma primeira proposta de ação afirmativa e políticas públicas para as mulheres indígenas perante o Estado brasileiro (2002). Atuou como especialista no Tribunal Viena+20 (Bilbao, 2013), juíza do Tribunal Permanente dos Povos para o capítulo México na Audiência Chihuahua (2014), testemunha especializada do Ministério Público da Guatemala para o caso Sepur Zarco de sujeição à escravidão sexual e doméstica de mulheres indígenas Maya Q'eqchi por militares guatemaltecos durante o período autoritário (2014 a 2016), juíza do Tribunal dos Direitos da Mulher do Fórum Social Pan-Amazônico (Tarapoto, Peru, 2017), autora de um Diagnóstico da Polícia Nacional Civil de El Salvador sobre crimes de gênero (2018), e testemunhou como especialista perante o Tribunal Federal Criminal Oral 2 no julgamento de Crimes contra a Humanidade em centros de detenção em Escobar, Campana e Zárate, Província de Buenos Aires, Argentina, entre março e abril de 1976 (2019).

