

Caçando os devoradores. Agência, “meninas indígenas” e enquadramento neocolonial

DOI

[http://dx.doi.org/10.11606/
2179-0892.ra.2019.156129](http://dx.doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2019.156129)

José Miguel Nieto Olivar

🏠 Universidade de São Paulo, Faculdade de Saúde Pública, Departamento de Saúde,
Ciclos de Vida e Sociedade | São Paulo, SP, Brasil
✉ escreve.ze@gmail.com

RESUMO

Este artigo é resultado de uma pesquisa antropológica sobre gênero e territórios de fronteira conduzida desde 2010 na Amazônia brasileira. Aqui me aproximo da *violência* através de uma análise das relações entre “indígenas” e “brancos” no enquadramento da construção de uma cidade amazônica, como expressões de políticas corporais (neo)coloniais. Focando na perspectiva de mulheres indígenas que habitam a cidade, presto atenção a seus envolvimento conjugais, sexuais e econômicos com o “mundo dos brancos” (incluídos os corpos, a cidade e o Estado). Estes envolvimento são entendidos em termos de *agenciamentos* indígenas e generificados: a capacidade dessas jovens de lidar com, resistir, sofrer e se apropriar dos bens, dos presentes e dos corpos do projeto colonial.

PALAVRAS-CHAVE

Gênero, sexualidade, violência, exploração sexual, Amazônia, fronteiras.

HUNTING THE DEVOURERS. AGENCY, “INDIGENOUS GIRLS” AND THE NEOCOLONIAL FRAME

ABSTRACT

This paper is a result of the anthropological research on gender and borderlands that I have conducted since 2010 in the Brazilian Amazon. Here, I will address violence through an analysis of the relations between “indigenous” and “white” peoples through the frame of a fabricated Amazon city, as expressions of (neo)colonial body politics. Drawing from the perspective of urban indigenous women, I will focus on their conjugal, sexual and economic engagement with the “white man’s world” (the bodies, city and the State included). This engagement is understood in terms of gendered indigenous agency: the capacity of these young women to deal with, to desire, to resist, to suffer, and to appropriate the goods, the gifts and the bodies of the colonial project.

KEYWORDS

Gender, Sexuality, Violence, Sexual Exploitation, Amazon, fronts/borderlands.

El movimiento de la imagen o del texto fuera del confinamiento es una especie de “evasión”, de manera que, aunque ni la imagen ni la poesía puedan liberar a nadie de la cárcel, detener una bomba ni, por supuesto, invertir el curso de una guerra, sí ofrecen las condiciones necesarias para evadirse de la aceptación cotidiana de la guerra y para un horror y un escándalo más generalizados que apoyen y fomenten llamamientos a la justicia y al fin de la violencia.

Judith Butler (2010: 26-27).

La poésie antillaise sera cannibale ou ne sera pas.
Suzanne Césaire, 1942 (apud Mascot, 2015: 110)

INTRODUÇÃO

Era manhã do dia 14 de novembro de 2016. Antes das 7h eu já estava tomando café da manhã no Mercado Municipal da cidade e conversando com as minhas interlocutoras. De repente, um rebuliço de gente foi se formando em frente a um terreno desabitado, a alguns metros dali, na avenida principal. No meio do matagal, foi achado o cadáver de uma jovem. Nas vozes que rapidamente elaboravam e transmitiam a notícia, e nas fotos que os transeuntes tiravam e depois circularam por *WhatsApp* ou *Facebook*, aparecia o corpo nu de uma adolescente indígena, machucado, ferido, com a farda e o material da escola jogado a seu lado. Sarah, de 17 anos, proveniente do trecho alto de um dos rios que formam a Bacia do Rio Negro, foi “estuprada” (segundo todo mundo) e assassinada por “asfixia, estrangulamento e agressão” (segundo registro da Secretaria Municipal de Saúde)¹.

¹ Elimino aqui os nomes e outras marcas de identificação ou sobrepespecificização das pessoas e lugares. Contudo, os procedimentos de proteção de identidades nesse trabalho, com as implicações éticas e de segurança inclusive para o autor, não são nada fáceis, pois envolvem especificidades locais e regionais, dados de conhecimento público (seja no plano da informação local, seja da mídia regional e nacional), bem como diversas escalas e âmbitos de leitura.

Mais uma, pensei. Mais uma, falaram algumas pessoas. Essa morte, que até 2017 ocupava um lugar nebuloso nos registros, ou, melhor, que nos registros oficiais havia sido novamente reconfigurada pelo apagamento do estupro, juntava-se a tantas e tantas histórias de abuso, violência e morte. Ouço tais relatos nesta cidade desde 2010, vindos de mulheres indígenas habitantes dela sobre si mesmas ou sobre amigas, vizinhas, parentes². Sobre essas violências, ou sobre as relações marcadas por nós e outros atores com o termo violência, era comum ouvir que “sempre aconteceram”.

Na forma e persistência dessas mortes e violências, e dos julgamentos morais e temores atrelados, é possível ver a explicitação de um *frame* (em termos de Judith Butler, 2010), de uma gramática (Das, 2007) que coloca nos corpos destas moças os fazeres e destruições do projeto “civilizacional” e são efeito da materialização performativa do *Estado, da governamentalidade*³ e seus “processos de fronteirização” (Grimson, 2003; Albuquerque, 2015). A primeira parte do artigo visa *enquadrar* essas violências no marco de invenção e fabricação desta cidade como parte de um *embate colonial* (McClintock, 2010) específico.

Compreender propriamente essa condição de *embate* requer ir para além da compreensão do *quadro* e da denúncia das violências que o constituem. Assim, meu objetivo neste artigo é começar a compreender os agenciamentos⁴ femininos-indígenas, especialmente juvenis, que emergem no e contra o marco gramatical de medo, morte e segregação através do qual forças de poder específicas produzem e governam a cidade. Dito em termos de Butler (2010), interessa-me compreender formas através das quais estas moças se relacionam com um *frame* que não faz suas vidas apreensíveis enquanto dignas de luto, mas as coloca naquele matagal em que morte violenta e reprodução biológica e social definem a estrutura e o cotidiano dos seus corpos e perspectivas.

Levando em consideração uma bibliografia sobre *sexual economies* (Cabezas, 2009; Piscitelli, 2016; Olivar e Garcia, 2017), bem como o espaço simbólico ocupado nesta cidade pela “exploração sexual”, argumento, na segunda parte do artigo, que as práticas de intensificação dos fluxos e circulações sexuais e econômicas entre mulheres indígenas e homens brancos são especialmente férteis para pensar estes agenciamentos. Esse argumento fica mais claro à luz do trabalho de Anne McClintock (2010), que evidencia como o espaço de encontro entre sexualidade, gênero, racialização e negociações econômicas constitui o coração operacional, moral e estético do *frame* colonial. Por fim, espero mostrar como determinados agenciamentos, para além de *resistências*, têm a possibilidade de reorganizar as relações na longa duração do ordinário (Das, 2007) e, inclusive, atrever-se a formas de contraefetuar ou *canibalizar* a “devoração” colonial de que são objeto.

2 Entre 2010 e 2013 realizei pesquisa pós-doutoral sobre os mercados do sexo na fronteira urbana entre o Brasil o Peru e a Colômbia; entre 2013 e 2015 participei de um projeto coordenado pela Dra. Adriana Piscitelli, sobre as políticas de combate ao tráfico de pessoas, incluindo no Norte do Brasil; e entre 2014 e 2017 fui responsável por um projeto Jovem Pesquisador que visava aprofundar a compreensão das fronteiras Amazônicas em termos de gênero e de sexualidade e das articulações entre dinheiro e Estado (Fapesp: 2013/26826-2). Todo esse processo de pesquisa esteve institucionalmente ancorado no Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, e, na cidade site deste artigo, contou com a parceria cada vez mais ativa de organizações sociais locais/regionais, principalmente, de mulheres.

3 Sigo as elaborações sobre poder, Estado e governamentalidade de autores como Foucault (1980, 1995, 2008), Butler (2004, 2009), Sharma e Gupta (2006), e Das e Poole (2004).

4 Ahearn (2001) entende “agência” como uma ideia aberta: a capacidade socialmente mediada de agir. Porém, prefiro noções mais, digamos, fortes, seguindo as elaborações de Montgomery (2001) – no marco do estudo de “crianças que se prostituem” –, de Ortner (2006) e de Strathern (1990). Particularmente, seguindo essa última autora, agência não é uma espécie de capacidade individual, mas um efeito relacional que diz respeito à capacidade [de relações] de “impactar” [to impinge on] em “âmbitos de eficácia” [ranges of efficacy] imaginados como específicos e diferenciadores (Strathern, 1990: 93). Sobre agência e gênero em pesquisas sobre a guerra e a memória, ver Theidon (2011).

ENQUADRANDO. CIDADE, VIOLÊNCIA E GRAMÁTICA COLONIAL

São Gabriel
Dos meus sonhos és formosa
Eras tranquila na lembrança de um passado
E hoje entre o progresso que passa
Marcham no ritmo viril acelerado.

As cachoeiras que apreciam agradáveis,
Por entre as pedras águas a passar
Seus murmúrios infinitos e saudáveis,
Vejo as espumas brancas engrossar.
(...)

São Gabriel formosa e radiosa
De jovens valentes
De praia tamanhas,
De belos pássaros
E lindas montanhas.
Terra hospitaleira,
Vibrando em progresso
E esperança mil,
Um provir te espera
Na integração do nosso Brasil.
Hino de São Gabriel da Cachoeira.
Letra: Terezinha Violeta de Jesus.
Música: Irma Sal. Rosa Godoy Quintão.

São Gabriel da Cachoeira (SGC) está localizada na região conhecida como Alto Rio Negro, no noroeste amazônico. A maior parte da região corresponde a terras indígenas demarcadas de forma contínua, além do Parque Natural do Pico da Neblina (ISA, 2011). Dos 37.896 habitantes do município em 2010 (estimativa de 43.831 para 2016), 29.017 se autodeclararam indígenas no último censo (76,57%), configurando-se como o município com a maior quantidade de indígenas no país. Segundo essas autodeclarações, do total da população municipal em 2010, cerca do 50% era população residente urbana (19.054 pessoas) e, destes, 11.016 (57,8%) eram indígenas⁵. A cidade é tipicamente apresentada como uma cidade indígena, e a “urbanização” e a relação entre “comunidade” e “cidade” são centrais na produção antropológica e nas discussões políticas indigenistas (Lasmar, 2006; Andrello, 2006; FOIRN/ISA, 2005; Lubel, 2015; Marques, 2015). Essa centralidade da cidade está diretamente relacionada com a forma particular como

5 Fontes: IBGE (2012); ISA (2011); IBGE cidades, disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=130380&search=amazonas|sao-gabriel-da-cachoeira>, acesso em 17/01/2015.

essa cidade foi inventada e fabricada no final do século XX⁶.

A cidade costuma ser narrada como tendo raízes numa “maloka de índios Passés” e na implantação, por parte de Portugal, do Forte de São Gabriel em meados no século XVIII. A partir daí, dá-se a lenta gestação de um povoado atrelado à presença colonial - forte, freguesia, posto comercial-, que em 1861 chega a 33 casas (César, 2015: 30, 32). Criado como município em 1891, no início do século XX foi descrito pelo etnologista e explorador alemão Koch-Grunberg como “um ninho miserável, quase sem habitantes...” (*apud* Ibid: 36). É a partir de 1916, com a chegada da Missão Salesiana à região, que são implantadas as condições de possibilidade para o gradual crescimento da cidade e para sua posterior fabricação política e militar.

Com uma forte vocação para a educação e para a gestão do trabalho, os salesianos implantaram um sistema de internatos indígenas no Alto Rio Negro (nove entre 1916 e 1968, sendo o de São Gabriel o primeiro) onde concentraram crianças e jovens em “campos de estudo e trabalho” (César, 2015: 80) agrícola e urbano. Esses assentamentos missionais deram a forma definitiva ao processo de “civilização e catequese” que vinha sendo frustrada desde os séculos anteriores (Wright, 2005; César, 2015) e representaram o primeiro investimento sistemático de construção de cidades (indígenas) na região. A partir daí, São Gabriel da Cachoeira intensificou sua posição como povoado comercial, de serviços e de intercâmbios diversos, fornecendo, por exemplo, indígenas “civilizados” e “educados pelos padres” para serem soldados, trabalhadores, pilotos, pedreiros, babás e empregadas domésticas dos grandes comerciantes da região.

As missões salesianas, em cujo centro estava a produção de cidades, de economias, de terras e de corpos “civilizados”, foram agradecidas com orgulho nas palavras do ex-governador do Estado do Amazonas, Artur César Ferreira Reis, no livro “*De Tupan a Cristo*” – autobiografia do sucesso salesiano:

As construções que levaram a termo, de tijolo, pedra e cimento, modificando a paisagem material, eram uma lição às populações para que se orientassem na conquista de um bem-estar menos precário, ao lado dos templos, residências, hospitais, educandários. Nas malocas indígenas, alteração total das condições de vida, desde a moradia, que deixou de ser taba rude para ser a casinha de madeira, à organização social, moral e espiritual elevada, dignificada e preparada para o ingresso na vida civilizada à sistemática de trabalho, à utilização do gênio industrial e artístico que revela a generalidade do gentio amazônico (César, 2015: 71).

Contudo, seria apenas nos anos 1970 e pelas intervenções do governo militar brasileiro – no caminho do “progresso” e da “integração” – que a cidade de São Gabriel começaria a se tornar o que hoje é. A Lei Federal 5449 de 1968 “enqua-

6 Sobre a história da ocupação da Bacia do Rio Negro ver Wright (2005), Azevedo (2003) e Andrello (2006).

drou” São Gabriel da Cachoeira como área de segurança nacional (Ibid: 44), entrando no mapa do projeto governamental de construção de infraestrutura e das grandes estradas que abririam definitivamente os territórios da floresta e dos indígenas e expandiriam a fronteira agrícola brasileira até seus últimos limites nacionais – como de fato aconteceu no centro-oeste do país e no sul da Amazônia (Velho, 1972; Torres, 2005; Galetti, 2012). O projeto foi a construção dos subtrechos da estrada BR-307, entre São Gabriel e Cucuí, e da estrada Perimetral Norte, BR-210, que chegaria à cidade de Benjamin Constant, na tríplice fronteira do Brasil com a Colômbia e o Peru.

Assim, entre 1973 e 1974, o 1º Batalhão de Engenharia e Construção (BEC) foi inteiramente transportado da cidade de Caicó, RN, no nordeste brasileiro, para construir não apenas estradas, mas um assentamento militar permanente e uma cidade “escoadouro” (César, 2015: 207). Junto com o BEC, chegaram as famosas “firmas” construtoras: a Empresa Industrial Técnica –EIT, a Queiróz Galvão, além do Departamento Nacional de Estradas e Rodagens, a LASA, entre outras. Entre 1970 e 1980, a população passou de 785 para 3.102 habitantes, sendo que entre 1974 e 1976 foram registradas seis mil pessoas residindo na cidade (Santos, 1988; apud Lasmar, 2005).

*Máquinas e homens entraram mata adentro, **rasgando a selva amazônica, anunciando o progresso e o desenvolvimento** (...) com a certeza absoluta do cumprimento da missão (minhas ênfases, César, 2015: 209).*

A missão (das rodovias) não foi cumprida. Em 1977, a Perimetral foi abandonada, enquanto a BR-307, de aproximadamente 200 km, foi concluída sem pavimentação e somente quinze anos depois do início das obras (César, 2015). Porém, a outra missão foi plenamente cumprida: inventar e construir uma cidade, um assentamento de fronteira, através do estabelecimento de uma força militar para o controle e a produção territorial e populacional, que tem o efeito de atualizar em performances cotidianas a mitologia da *fronteira* (Serje, 2005) e do *sertão* (Galletti, 2012). Essa geografia do “vazio” e da segregação atravessou a própria construção da cidade, pois a propriedade da terra foi redefinida, orientando a organização urbanística atual. O Decreto-lei No. 86, de 30 de novembro de 1977 destina para o uso do Ministério do Exército as terras que foram “doadas” à União (César, 2015: 203). Diversos moradores antigos da cidade lembram com precisão como as melhores terras do povoado, que ainda não tinham sido colonizadas pela Missão, foram “apropriadas” pelo exército e pelas firmas na sua chegada. Nelas, o exército construiu suas vilas, seus clubes, as casas-grandes dos altos oficiais, suas sedes de treinamento, etc.

Seguindo a escola salesiana, a cidade se abria como um dispositivo de cria-

ção de novas paisagens, de novas relações e de novos corpos, num enlaçamento entre transformação física, substancial e econômica. Sexualidade e alimentação, e marcas corporais de raça/etnia, cruzavam-se com racionalidades monetárias intensificadas para produzir o novo mundo do “progresso”. A memória de um comerciante e ex-funcionário do BEC citado por César ajuda-nos a ilustrar as formas da fabricação e da inserção alienígena, produzindo não uma bolha econômica paralela entre “firmas” e exército (como acontece em alguns enclaves de extração), mas uma nova razão de socialidade em *embate*:

O Batalhão quando aqui chegou instalou logo um supermercado. Trouxe de tudo para vender, com exceção de ovos, frangos, verduras. Era tudo enlatado, carnes enlatadas, naquele tempo já traziam cerveja para vender pra gente, refrigerantes, tudo descartável. A nossa alimentação quando chegamos aqui era tudo na base do enlatado, era bordon, quitute, sardinha, feijão, arroz, essas coisas, mas o que a gente mais gostava era do charque (César, 2015: 202).

Esses milhares de soldados e trabalhadores eram fundamentalmente homens não-indígenas e sem conjugalidade, que fabricaram a cidade como materialização etnoracializada e generificada do progresso, da integração e da civilização. Uma forma de compreender essa noção de cidade é elaborada por Lasmar (2005) em termos de oposições de raça, etnia e gênero, e faz referência à concorrência de jovens mulheres indígenas por potenciais maridos brancos. De um lado, aquelas com melhor capital no mercado matrimonial seriam as habitantes de bairros mais tradicionais, imaginadas como “menos índias”, mais “misturadas” ou “caboclas”, de etnias mais “civilizadas” ou de famílias cuja relação com a cidade é mais antiga. Do outro lado, aquelas dos bairros mais recentes, procedentes de rios ou regiões mais distantes, meninas “mais indígenas”, de famílias recém-chegadas. Nestes últimos bairros, imaginados como periferias, em que com tanta facilidade se falam as línguas das cabeceiras dos rios Uaupés, Tiquié ou Içana, os “brancos” chamam a atenção e a experiência social do “racismo” se faz de obrigatória expressão⁷.

Então a cidade foi e é produzida como espaço performativo de lógicas de socialidade e de poder baseadas na articulação assimétrica do gênero, da raça/etnia, da procedência regional e nacional, da posição no sistema de colonização e, gradualmente, do conhecimento do dinheiro e de outros saberes e objetos dos “brancos” (Andreollo, 2006) ou da política indigenista (incluído o saber dos “projetos”, como as pessoas em São Gabriel rapidamente identificam). Uma verdadeira “fazenda de domesticação” (Leirner, 2012). Nos termos de Taussig (1993), como centro de escambo e “escoadouro” comercial – também da “exploração sexual” –, essa cidade seria o espaço em que a ficção do comércio e o fetiche da dívida se

7 A relação entre cidade e raça/racismo foi marcante na experiência de campo. Uso aqui a palavra “racismo” como o termo êmico através do qual uma mulher de etnia tukano me interpelava uma noite quando, junto a algumas amigas indígenas, eu bebia cerveja nos bares de um bairro da periferia. Para ela, um “branco, bem branco” como eu não deveria estar aí. “Você não sente nojo de estar aqui?”, disse ela. “Nojo? Por que sentiria nojo?”, respondi. “Pelo... racismo”, disse ela concluindo.

materializariam. Conforme McClintock (2010), seria uma versão muito particular (amazônica, de pequena escala e alto impacto regional) de um espaço colonial de exposição fetichista das mercadorias (de uns e outros) e seus efeitos mágicos (de uns e outros...), como referência civilizatória para toda a região rionegrina⁸.

É na fabricação e gestão desta cidade, no “rasgar da selva amazônica” que se localiza a base material, o sentido e a memória mais recente daquilo que “sempre aconteceu”. Vejamos.

Um ex-soldado do BEC comenta para César que, na época da chegada das “firmas”, os moradores tinham medo dos soldados. A Igreja havia avisado os pais que “estava chegando um bocado de **devoradores** na cidade” (minha ênfase, César, 2015: 202). “Nós fomos discriminados inicialmente”, diz ele (Ibid). É fascinante como se reproduz com extrema facilidade a celebração da missão civilizadora do “progresso”, e como nela a assimetria e a violência das relações são borradas com igual facilidade por uma retórica de emoções masculinas individuais (pioneirismo), associada ao mito-conceito da *fronteira* (Serje, 2005): “nós também tínhamos medo”, “ouvimos falar sobre os índios que comiam gente”, “ouvíamos de colegas que morreram com flechas envenenadas”, “elas [as índias] eram loucas pra casar com a gente...”. Essa retórica, do outro lado, é atualizada pela Igreja, importante agente colonial e civilizacional, para inicialmente se diferenciar de seu novo aliado-e-concorrente – “os devoradores” – a partir da gestão moral do medo sobre o consumo/gozo dos corpos femininos indígenas.

Nas palavras de D. Inácia, indígena de etnia tukano na casa dos 70 anos e moradora antiga da cidade, é possível ver as formas e traduções da violência (mas também, e já nos conectando com toda outra dimensão, *os deslizamentos “doidos” do desejo*):

*Nesse tempo chegaram outras pessoas da firma (...). Chegaram cinco turmas. Tinha muita gente brancos. Ficava cheio no caminho: “vamos dançar, vamos dançar”, de cabelos compridos, enrolados... e eu ficava com medo, ficava muito com medo deles... E eu não saía mais... Mas depois sim... depois **fiquei doida e queria era fugir do restaurante** [em que trabalhava]. (...)*
*...e tinha agora várias casas de festas. Era cheio de pessoal nas festas... e não tinha indígenas, só de fora e pessoal daqui que já morava. Polícia andava **caçando** as mulheres que saíam nas festas e as que andavam muito nas festas eram chamadas para ir morar no puteiro⁹, por isso me deu tanto medo e eu não saía mais. Elas aguentavam um mês, dois meses e não aguentavam mais... elas morriam. (...) E assim alguns [“peões”, soldados] trabalhavam e iam embora, voltando pras cidades deles. Engravidaram pessoal daqui e foram embora... (...)*
No tempo que as firmas chegaram, houve muitas mortes, estupravam, principalmente as meninas que saíam fora de hora. Abusavam, levavam na estrada. Até no

8 Para melhor compreensão desta organização do poder estatal-militar, veja Leirner (2012), e na sua relação com família, esposas de militares e vilas militares, veja Silva (2016). Para uma discussão sobre a condição urbana e a retórica da “hierarquia”, veja Leirner (2014), e para melhor compreensão da organização política civil e com participação indígena mais recente, veja Lubel (2015).

9 D. Inácia e seu marido contam da existência de dois prostíbulos associados à presença das “firmas” em que trabalhavam fundamentalmente moças vindas de fora: o P1 e o P2.

*cu delas eles faziam... elas acabavam morrendo sem ser enterradas, na estrada...
(...) É assim que aconteceu naquele tempo, que eles engravidavam, mataram...
E são os filhos que estão agora praticando esse tipo de crime¹⁰.*

A cidade, pois, não apenas foi fabricada por tijolos e comidas enlatadas, mas também a partir da cofabrição prática de corpos que assim se tornavam generificados e etnoracializados. Nessa fabricação, para os corpos das mulheres (apenas indígenas, nas memórias e nas narrativas), sobrava esse lugar que vamos aqui descrevendo. Dona Inácia, casada há mais de trinta anos com um homem indígena, teve (ao menos) dois filhos de homens de fora, que também tiveram filhos com outras mulheres locais, exemplificando a operação polinizadora da “Integração Nacional”.

Desde os anos 70 até hoje, essas relações se estenderam e tomaram, primeiro, a forma de violência sexual e gravidez indesejada (ou não reconhecida) e, depois, de exploração sexual e estupro. “Em 1994, a FOIRN [Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro] encaminhou uma carta-queixa ao Comandante do 5º BIS (Batalhão de Infantaria de Selva), responsabilizando os militares brancos e solicitando providências” (Lasmar e Azevedo, 2004: 5). Mas não se tratava apenas de militares. Lasmar (2005) e Lasmar e Azevedo (2004) identificam também o lugar dos taxistas (não-indígenas e vindos de fora) nestas narrativas já no final dos anos 90 e, em todas as minhas idas à cidade (2010, 2014 e 2016), eles ocupavam um lugar privilegiado nas narrativas sobre assédios e estupros¹¹.

Em 2010, soubemos que todos os integrantes da Polícia Militar da cidade estavam sendo investigados por crimes sexuais. Também foram abundantes as narrativas sobre “abusos”, “orgias” e “explorações” de garotas indígenas menores por parte de militares e, principalmente, de comerciantes locais poderosos, que vinham sendo denunciadas desde 2008.

Esse conhecimento veio a público de forma espetacular em 2013. Na época, uma investigação da Polícia Federal (PF) chamada Operação Cunhatã revelou “uma suposta rede de exploração sexual de menores indígenas” (Polícia Federal, 2013). Nela teriam sido ouvidas 16 mulheres adolescentes e pré-adolescentes na faixa dos 13 aos 16 anos e foram capturadas nove pessoas: três comerciantes de uma mesma família, um militar, um ex-vereador e duas mulheres indígenas que seriam as aliciadoras das “garotas” (Severiano, 2013). Apesar do espetáculo e do aparente sucesso da operação, em 2016 os três grandes comerciantes estavam de volta às suas atividades sem que nenhuma grande represália jurídica ou social tivesse acontecido. Nada, fora a própria Operação Cunhatã e as imagens associadas, parecia exceder ou quebrar uma gramática conhecida. Nas palavras de um representante da Igreja Católica, foi a captura desses três irmãos que mais impressionou na cidade, pois sobre suas práticas, “todo mundo sabia”. Nos

10 Minhas ênfases. Entrevista realizada em 5 de outubro de 2016 na casa de D. Ignácia, em São Gabriel da Cachoeira, e traduzida posteriormente do tukano para o português por uma professora da mesma etnia (mantenho o anonimato também da tradutora).

11 O transporte massivo mais comum na cidade são “lotações”: taxis particulares que pegam pessoas na rua até completar a lotação e as deixam no lugar que cada um quiser. O valor entre 2014 e 2017 era de R\$ 3,00 (U\$ 1,00). Os motoristas eram tipicamente homens “de fora”. Em 2016, em conversas realizadas com mulheres indígenas entre os 13 e os 17 anos, estudantes de uma escola pública na periferia da cidade, todas elas, sem exceção, manifestaram grande medo e desconfiança sobre estes homens.

termos que o caso nos foi explicado em 2014 por diversas mulheres locais, essas violências “sempre aconteceram”.

Além das moças ouvidas durante a investigação policial e das muitas que me contaram em 2016 ter vivido assédios desses mesmos “velhos”, houve uma narrativa que mudou inteiramente minha percepção da escala destes “crimes”. Uma mulher indígena, por volta dos 45 anos, habitante da cidade e vinculada à luta pelos direitos humanos, explicava-me como ela própria, na sua adolescência, havia sido assediada por pelos irmãos quando caminhava entre a escola e sua casa.

– Os mesmos?

– Os mesmos – respondeu ela, e complementou afirmando que nunca aceitou os convites ou foi forçada, mas que amigas e vizinhas dela foram.

– Queres dizer que há mais de 20 anos esses mesmos irmãos vêm assediando, abusando e explorando garotas indígenas na cidade?

– Pelo menos um deles, sim.

Os grupos dominantes da política e do comércio são conformados majoritariamente por antigos soldados e trabalhadores das “firmas”, bem como por seus herdeiros e seus principais clientes: os militares vindos de fora. Os três maiores centros de comercialização de alimentos, de bebidas e de outros bens de consumo básico, assim como outros comércios (como a distribuição de gás) e diversas propriedades, pertencem aos três irmãos vindos de fora, “brancos”, principais acusados na Operação Cunhatã.

A história destes três irmãos, que é publicamente conhecida e não é excepcional, serve para se fazer uma ideia das formas gramaticalmente aceitas em que o poder é exercido em SGC, das possibilidades de atuação dos agentes político-comerciais e das noções de “comércio” em jogo (em uma declaração que ecoa os termos de Taussig, um delegado da PF, na ocasião da Operação Cunhatã, descreveu os acontecimentos como um “comércio”). Famílias de comerciantes de longa data têm ocupado quase de forma hereditária o poder executivo local, bem como cargos legislativos. O comércio da cidade lucra dos salários dos funcionários públicos, principalmente militares, e, seguindo uma tradição que remonta ao século XVII (Wright, 2005), da exploração dos corpos, produtos, necessidades e dinheiros indígenas. Pontualmente, no desejo e na dificuldade para acessar determinados alimentos, ferramentas, bebidas alcoólicas e combustível, o endividamento dos indígenas com os comerciantes, inclusive de comerciantes indígenas com comerciantes brancos (Andrello, 2006), implica uma forma nada excepcional de relação e de exercício do poder. Dívidas, pagamentos, dádivas e terror se encontram na composição moral da pessoa no marco dessas economias coloniais, e no cruzamento de fetiches sobre o mundo dos brancos.

Tudo, nesse sistema, repousa na aparência de um comércio, no qual o devedor não é nem escravo, nem trabalhador assalariado, mas um comerciante, sujeito à férrea obrigação de pagar adiantadamente. (...) Com a mesma frequência com que esse relacionamento era colocado no primeiro plano – um relacionamento entre comerciantes –, transformando-se em algo difuso, que desembocava na escravidão, da mesma forma a terminologia está sujeita a saltos mortais. Nesta semiose desordenada, quem teria condições de afirmar quem era credor e quem era devedor, para não falar daquilo que tornava um homem devedor e daquilo que transformava a dívida em um homem? [...ou em uma mulher...?] (Taussig, 1993: 79).

Essa lógica de exercício do poder-comércio, que é genericada e etnoracializada na origem, tem então uma dimensão geracional em torno da sexualidade. Pelo visto, na Operação Cunhatã e nos seus desdobramentos, esta forma de relação de poder de “brancos” sobre “índios” e de algumas etnias sobre outras, tem um correlato de gênero e geração na assimetria violenta de transações sexuais em que corpos de meninas indígenas são tomados pelos homens “brancos” à força ou sob a ficção de um pagamento ou de um dom. Essa ficção abre para sempre um espaço de complexidade e de ambiguidade, que Taussig descreve através de uma pergunta: “Mas se a força bruta era aconselhável [possível, diríamos no nosso caso], porque eles se incomodavam em dar presentes e persistiam na ficção da ‘dívida’?” (Taussig, 1993: 44).

Por fim, antes de passar à seguinte seção, gostaria de arriscar alguns elementos analíticos, ainda preliminares, sobre estas violências. Do que estão nos falando essas violências se, como Segato (2003), pensamos na sua dimensão semântica e comunicativa? Ou, seguindo Gregori (1993), o que essas violências produzem na sua dinâmica mais relacional? Devido à evidente falta de dados oficiais e etnográficos, podemos afirmar mais tranquilamente algo que essas violências não são. Elas não têm o efeito principal de “limpezas étnicas” e, apesar da tenaz militarização, não correspondem exatamente a estratégias de uma guerra¹². O povoamento, parte da estratégia militar de colonização, se alterna com a simples corporificação temporária – genericada (Strathern, 1990) – do *poder de morte* (Foucault, 2008) ou do poder de endividar, atrelado a formas ambíguas do “endoidecer” feminino (como nos lembrará D Inácia sempre). Apesar de ter componentes de punição sexual/moral (como na história dos “puteiros” que D. Inácia menciona) e apesar de realmente implicar uma transformação étnico-racial que pode tender ao “mundo dos brancos”, não há como afirmar que se trata de um programa de estupro punitivo, de branqueamento biológico do inimigo, de abortos obrigados, de *war brides* (Cho, 2008) ou de apropriação de crianças para a guerra ou a indústria.

12 Existe uma extensa literatura, especialmente posterior aos anos 1990, sobre guerras étnicas e formas de violência sexual e de gênero com interpretações feministas de orientações diversas. Algumas partem da correlação entre homens e violência, e sexo e opressão, e outras questionam tais vínculos e usam a ideia de “gênero”. Veja por exemplo: McKinnon (1993), Olujic (1998), Bell e Narayanaswamy (2003), Eriksson e Stern (2009), Milillo (2006), Segal (2008), Peres (2011). Veja também Segato (2003, 2013) sobre violação, morte e gênero. Em outro trabalho abordei essa questão (Olivar e Pacheco 2012), que não é foco principal da análise neste texto.

O primeiro apontamento, então, é dizer que aquilo que “sempre aconteceu” marca práticas diversas em escala massiva (gravidezes indesejadas ou não reconhecidas, estupros, assédios, abusos e “explorações sexuais”) e que a enunciação “Isso sempre aconteceu” não é uma metáfora, uma referência ao argumento do patriarcado universal, ou uma sensação imprecisa de *opressão*. Trata-se mais de uma afirmação referente a relações específicas, com corpos, raças/cores/etnias e até nomes próprios, que persistem no tempo, estão enlaçados nas estruturas comerciais e políticas da cidade, e são hereditárias¹³.

O segundo elemento que deve ser mencionado (talvez como um programa de estudos por vir) é que não apenas os homens “brancos” aparecem como atores destas violências. No estudo antes referido de Lasmar e Azevedo (2004), homens jovens indígenas, pobres, habitantes da periferia da cidade, foram indicados por adultos indígenas, homens e mulheres, como agentes de violência urbana. Igualmente, em baixo volume e partindo de fontes especializadas, houve sempre a informação de estupros, em ocasiões coletivos e continuados através de filmagens em redes sociais, que responderiam às hierarquias indígenas rionegrinas. Por outro lado, são abundantes as queixas de mulheres indígenas sobre a violência (agressões, insultos, espancamentos, xingamentos) exercida por seus maridos ou por outros homens sob efeito de bebidas alcoólicas. De início, seguindo Theidon (2011), na ritualização dispersa dessas violências, é possível pensar que os homens (em relações do mesmo sexo com tolerância para etnias cruzadas) constroem suas alianças, o reconhecimento mútuo como “devoradores” e seus desejos cruzados, no marco da assimetria mítica e estrutural¹⁴. E nessa reiteração performativa se atualiza a assimetria socialmente compartilhada e a relação colonial no contexto urbano – base das demais transações e constituinte dos fetiches cruzados¹⁵. Devido à variação de sentidos e de contextos, de relações e de planos cosmológicos, morais e políticos, resulta muito delicado atravessar essa fronteira analítica sem dados suficientes. Por tal motivo, tenho me concentrado nos rastros destas relações violentas que colocam uma polaridade gramatical entre homens “brancos”, vindos de fora e, principalmente, adultos, e mulheres indígenas, principalmente em fases de juventude e crescimento. Contudo, é importante lembrar que estes atravessamentos e conexões existem e que pousam de forma particular sobre os corpos das “meninas indígenas”.

Seguindo o movimento, sabemos que não é apenas através dos homens que a violência contra as mulheres se reproduz¹⁶. Sugiro, então, que esses gestos performativos, reiterados massivamente por décadas (aquilo que “sempre aconteceu”), não dizem respeito à “prostituição” e nem apenas à linguagem da aliança ou da violência como excepcionalidade. Deles não derivam represálias públicas ou grandes mobilizações políticas de mulheres¹⁷. No conjunto, seu efeito tem a ver, justamente, com a atualização compartilhada de princípios de socialidade,

13 “Filhos de comerciantes” aparecem recorrentemente como agentes de violência sexual contra garotas indígenas.

14 Um homem liderança indígena se aproximou de mim no alto de uma noite de caxiri, veio me fazer um reclamo. Segundo ele, eu, que estava o tempo inteiro com “suas” mulheres, deveria agenciar para eles – homens lideranças – aquelas “brancas” minhas amigas. Em outra ocasião, na mesma noite de cerveja em que aconteceu a enunciação do “racismo” antes referida, um homem que conhecera recentemente, “metade índio, metade branco”, despediu-se de mim contando que ia atrás de uma “bocetinha de 12 anos que me ofereceram”. Nessas ocasiões, forma-se uma aliança presumida entre nós, baseada em gênero e na heterossexualidade, que temporariamente passa por cima da *etnia* e de qualquer outra diferença.

15 Na verdade, se levamos em consideração o conhecimento sobre parentesco na região do Rio Negro, devemos pensar que gênero e geração são também dispositivos estruturantes do sistema social de hierarquia, de marcadas assimetrias de poder “antes” ou “à margem” da relação intensificada com “o mundo dos brancos” (Hugh-Jones, 2001; Andrello, 2006; Lasmar, 2005). Para uma análise de gênero do Vaupés colombiano, atravessada por uma leitura crítica à construção masculina do pertencimento étnico, veja Rossi (2016). Veja também Oliveira (2016), para perspectivas femininas e centradas em casas. Por outro lado, a bibliografia rionegrina exhibe a reprodução das narrativas míticas de origem do mundo baseada na “hierarquia”, em que “os brancos” assumem de início um lugar de alteridade absoluta, dominante e fetichizada; uma

gênero e parentesco, intensamente carnais e libidinais, afirmados no processo colonial republicano. Trata-se de uma atualização que viabiliza de forma particular relações cruzadas ou contínuas de gênero, geração e etnia; isto é, que possibilita a versão rionegrina das relações de *contato* e de reorganização cosmo-política (não contabilizando com facilidade estas práticas violentas – sexuais e de gênero – na pauta da política indigenista, inclusive feminina).

É justamente nessa torção argumentativa que devemos buscar as formas de *agência* e de apropriação por parte destas mulheres jovens.

E AS MULHERES?

MILLENA, 22

31 de outubro de 2013 às 04:12

*Sou moradora da cidade, e melhor do que ninguém, sei que esta notícia está bem mascarada, não estou falando que os acusados são santos, **mas, acredite, as meninas envolvidas são bem menos santas que eles.** Ao contrário do que dizem, que são pobres coitadinhas e inocentes, (...) **estas meninas estão em casas de festas, na beira da praia ou em qualquer outro local se oferecendo, geralmente bêbadas, com microroupas, no intuito de engravidar e ganhar uma boa pensão como geralmente acontece. Se não acredita, pergunte a qualquer mulher de militar** (...) todos conhecem a fama dessas garotas, que até o presente momento ainda **estão se prostituindo na cidade, e não em troca de bombons ou guloseimas como disse o Dr. Delegado** (...).¹⁸*

O comentário acima é a resposta de uma “moradora da cidade” a uma das notícias sobre a Operação Cunhatã. Ele funciona como uma passagem clara para o mundo destes agenciamentos que me interessa privilegiar. Vemos nele uma reelaboração moral feminina dos eventos, dos corpos e das relações envolvidas na Operação. O comentário aponta para as práticas noturnas e sexuais de jovens mulheres indígenas e como implicam uma ameaça para as “esposas dos militares”. O que apresenta nesta seção, portanto, é um mergulho nesse espaço intersticial e ambíguo no qual essas jovens performam seus corpos, seu gênero, suas sexualidades através da gramática descrita. Através das explicações de Rosa, uma jovem indígena, e em conexão diacrônica com as memórias de juventude de D. Inácia, avanço na compreensão destas formas de *agência*, suas possibilidades e limites.

Neste artigo, meu foco não está colocado nas *reações* e *resistências* organizadas perante os eventos mais espetaculares de violência. Interessa-me mais um plano de agenciamentos, que diz respeito ao modo como esses *quadros* de não legibilidade destas vidas – de suas vidas, sob a ameaça e o exercício histórico e ordinário dos “devoradores” e dos “exploradores” –, essas mulheres mantêm a vida viva

mitologia considera por Eduardo Viveiros de Castro como “deriva ‘arborescente’ em direção à cosmogonia e à teologia, ao logos monárquico – o mito do Estado” (2015: 196, nota 8).

16 Diversas mulheres indígenas com quem falei em São Gabriel e que me contavam de estupros ou assédios contra mulheres próximas, mencionavam essa dimensão moral dos julgamentos no âmbito doméstico, por parte das outras mulheres e, inclusive, do indigenismo. Igualmente, pensando nos seus próprios filhos em casos específicos, mulheres com quem falei se colocam como agentes “educadoras” de homens violentos com outras mulheres.

17 Veja o contraste, por exemplo, com as mobilizações de mulheres em Altamira (PA) a partir dos casos dos meninos emasculados e, depois, contra a Usina Hidrelétrica de Belo Monte (Lacerda, 2012 e 2017).

18 Minhas ênfases. *Comentário de leitor* sobre notícia da Operação Cunhatã (Farias, 2013: s/p). Sobre “mulheres de militar” em SGC, veja Silva (2016).

(Das, 2007; Butler, 2010). Melhor ainda, como se apropriam destes *quadros*, consomem-nos e os empurram até o limite para fazer mais que sobreviver?¹⁹

Pergunto a D Inácia pelas “reações” dela ou dos parentes perante os assédios ou as violências sofridas no tempo das “firmas”. Ela diz que não havia nada. D Inácia continua:

– Por isso é que eles andavam de lá pra cá soltos e iam embora...

– Nem os padres, a Igreja fazia nada?

– Nada.

– E os patrões?

– Eles ficavam na casa deles: “se vocês querem ficar tranquilas, fiquem no Internato, vocês que decidem... se querem essa vida, saem...”. Por isso que eu nunca saía, eu ouvia a voz dos patrões... se eu sáísse eu já teria cinco filhos.... (...) Depois que conheci o Sargento ele me levava sábado e domingo pra passeio, mas os patrões esperavam a minha chegada... Depois que os patrões foram embora **aí que endoidei, doida mesmo... queria experimentar. Encontrei um nordestino de olhos azuis que queria me levar, mas o patrão não deixou...**²⁰

19 A ese respeito, escreve Theidon (2011: 73): “De ese modo, una sensibilidad de género se centraría menos en estrategias para que las mujeres hablen de ‘sus violaciones’ y más en el desarrollo de nuevas formas de escuchar lo que ellas dicen sobre la guerra, y como lo dicen. (...) Y también está lo que las mujeres callan”.

20 As ênfases na fala de D. Inácia são minhas.

Através de D. Inácia, sigo a intuição de Lasmar (2005). No seu livro pioneiro, Cristiane Lasmar se aproxima das relações de gênero e interétnicas em São Gabriel da Cachoeira e suas transformações pelo caminho do casamento entre mulheres indígenas e homens “brancos”, e seu efeito de atualização de uma tendência “cultural” a se orientar para o “mundo dos brancos”. Apesar da sua importância, a análise de Lasmar ignora a violência e foca no regime moral da domesticidade, da mitologia e do parentesco (genealogia/aliança) como plano último de relação e de existência social.

Nesse sentido, é importante levar em consideração o chamado de atenção de Cho sobre as análises acerca das *war brides* coreanas, casadas com soldados estadunidenses e migradas a esse país, que seriam

sanctified by giving her family in Korea [nas comunidades indígenas?] an opportunity to participate in the American dream [o “mundo dos brancos”?]. The war bride, as the pionner of Korean migration to the United States [migração indígena à cidade?], then operates as a figure for the disappearance of geopolitical violence into the realm of the domestic (2008: 14).

Contudo, Cho nos leva diretamente para a retórica da produção de *traumas* e vítimas, que devemos também evitar porque, como vimos, há sexo e desejo, agenciamentos e caçadas *para fora* da “exploração” e dos estupros.

Isto é, definitivamente não é sobre casamento (e nem sobre *trauma*) o que as

relações entre este “endoidar” e “experimentar”, entre estas “microrroupas”, estes corpos jogados no mato, estas meninas exploradas pelos “velhos” comerciantes estão nos comunicando. É sobre não-casamento; é sobre sexo, juventude, desejo, rua, noite, bebida e dinheiro, sobre violências cotidianas, medos e os julgamentos morais, que operam como desdobramentos do quadro²¹.

Minha abordagem, portanto, orienta-se pela evidência empírica da importância destes fluxos e transações entre sexos, dinheiros, conjugalidades, afinidades e gênero (“endoidar”), e pela minha própria trajetória de pesquisa sobre prostituição e *economias sexuais*, em diálogo com autoras feministas nesse campo, tais como McClintock (1995), Montgomery (2001), Kempadoo (2004), Cabezas (2009) e Piscitelli (2013, 2016). Essas autoras têm destacado as capacidades e formas de agenciamentos femininos interseccionais em, e através, das *economias sexuais* em contextos de relações interétnicas e de mobilidades sociais e territoriais.

Vamos à etnografia. Coincidindo com o tempo em que Adriana Piscitelli e eu estivemos na cidade em 2014, houve um grupo de oficiais da Força Aérea Brasileira fazendo práticas de voo: “os aeronáuticos”. Eram, na sua maioria, homens brancos, altos, de corpos cultivados pelo exercício físico, que exibiam roupas e acessórios de marcas reconhecidas e gastavam festivamente dinheiro todas as noites da semana nos bares da cidade. Ao redor deles havia sempre muitas mulheres de diversas idades, incluindo indígenas adolescentes e adultas, e mulheres brancas locais ou forasteiras, adultas, vinculadas a serviços de saúde, educação, etc. As moças jovens indígenas estavam em grupos que, por sua vez, mantinham conexões com moços indígenas. Elas iam e voltavam entre um grupo e outro, paqueravam os jovens militares, bebiam com eles manifestando algo como um tédio mútuo, soltavam-se das capturas físicas que estes tentavam e, alternativamente, dançavam e curtiam muito com seus pares, que esperavam a alguns metros, dentro ou fora do bar.

Em nenhuma dessas noites vimos moças indígenas, no âmbito público, beijando-se ou “se agarrando” com nenhum desses “brancos”, tampouco investindo em performances de dança ou de gestos mais eróticos para seduzir ou ganhar a atenção deles. Aliás, o maior investimento na realização de danças eróticas públicas não foi realizado por nenhuma mulher, mas pelos próprios “aeronáuticos”. Em uma das últimas noites, num local de festas muito frequentado, dois dos “aeronáuticos” mais jovens, altos, brancos e de corpos muito trabalhados, subiram no palco para se exhibir dançando a coreografia “lepo-lepo”, em estilo *striptease*, com direito a levantada da camiseta para expor seus abdominais malhados. Apesar da euforia do público (principalmente feminino), no percurso da noite, nenhum deles conseguiu “ficar” com as moças com quem tentaram. É claro, nada sabemos sobre os arranjos privados que começam com trocas de números de celular e continuam em veículos, festas particulares, piscinas e casas (também oficiais).

21 Há um agenciamento feminino indígena muito importante que interpela diretamente a estrutura do *frame* de forma mais classicamente política e explícita. Refiro-me às organizações de mulheres indígenas da região do Rio Negro. Este importante agenciamento não é objeto deste artigo porque demandaria uma análise detida e completa, e porque seu âmbito de relação é fundamentalmente fora da cidade, nas comunidades.

O que me interessa destacar, fora o desespero narcisista dos colonizadores, é a intensa alegria das jovens indígenas quando, circulando entre os homens brancos e seus pares, encontravam-se e dançavam forró com estes últimos. A dança entre eles, aliás, era preciosa e irrepetível, e sem dúvida se constituía num espaço quase ritual de exegese do mundo, de encontro, de alimentação da alegria, da beleza e de um mundo que colocava aos “brancos” no seu lugar (à margem do movimento, da cumplicidade e da alegria). Não havia nenhum homem que não fosse indígena, principalmente jovem, que dançasse com elas daquele jeito precioso, cheio de giros e de leveza, com um balançar permanente de braços como ondas ou correntezas²².

A essa dinâmica geral agenciada pelas adolescentes, minha vizinha Rosa deu o nome de “putaria e saca”. Indígena de 17 anos e proveniente de uma dupla mobilidade (do alto de um dos rios para a cidade e da periferia para o centro), ela morava “amigada” com seu namorado militar em um pensionato do centro da cidade. Conversando na área da lavanderia, ela me explicava que se trata de uma prática entre amigos e amigas pares, “sem homens e sem mulheres”, dizia ela, referindo-se à importância da pura amizade, da ausência de envolvimento amorosos nessa prática de grupo. O centro da jornada noturna para eles e elas não é o sexo, apesar do que a expressão poderia sugerir, mas a bebida e a amizade. A turma se desloca à noite dos bairros de periferia para o bairro da Praia, onde está a maior parte dos bares frequentados por “brancos”, ou para alguma das casas de festas do momento. O alvo da missão são “velhos” “brancos”. As moças, que se produzem belamente, intensificando os olhos puxados e seus cabelos pretos e compridos, colocam-se no campo visual dos “velhos” como disponíveis para paqueras e convites, mas sem realizar qualquer gesto direto de sedução – em alguns casos, dizem, “um primo arruma homens pra gente”. O “velho” convida a moça para uma bebida e, um tempo depois, alguns dos amigos ou amigas vão chegando casualmente, sendo convidados como requisito para o “velho” continuar gozando da companhia da ou das moças bonitas. Nessa coreografia, o “velho”, então, tenta seduzir e avançar com suas mãos, sendo sempre interrompido e sabendo que em público nada pode acontecer. Na reconstrução de Rosa, o “velho” perguntaria se no final da noite poderiam “ficar”: “pode, pode” – “putaria”. Quando a noite vai chegando ao fim, as jovens pediriam licença para ir ao banheiro e, aos poucos, um atrás do outro, os amigos iriam se afastando – “sacanagem”. Em outra versão, Rosa me conta que o homem dá a ela um dinheiro para adquirir bebidas, e ela compra menos que o valor poderia pagar e guarda o troco, repetindo essa prática por toda a noite com o mesmo ou diversos “velhos”. Nessa lógica, diz ela, “uma vez arrumamos 600 reais [U\$ 200,00] numa noite!”.

Vi e vivenciei estas cenas muitas noites²³. Inclusive, fiz parte de uma muito especial, em uma posição semelhante à dos amigos pares (sem ser capaz de

22 A dança, aliás, como gesto cultural de longa duração, é analisada por Marco Tobón (2016) junto a outros gestos como o humor, como um dos veículos por meio dos quais grupos indígenas colombianos (vizinhos do Rio Negro) enfrentam e “humanizam” a guerra e suas feras.

23 Tive experiências parecidas em cidades como Altamira (PA) e Tabatinga (AM). Nesta última, um amigo gay de 16 anos, que fazia “babado” (programa), acusava essa prática de “exploração”.

dançar bem). Essa cena me ensinou a consistência social da “putaria e saca”, pois as protagonistas não eram garotinhas pobres da periferia. Eram mulheres locais (três indígenas e uma branca), já na casa dos 25 a 30 anos, profissionais e empregadas, que operavam sobre “velhos” militares conhecidos por elas procedimentos semelhantes aos descritos por Rosa. No lugar da cerveja, bebíamos whisky e, no final da noite fugimos deles, não de lotação ou caminhando, mas no carro próprio de uma das amigas.

Nesse jogo, a contradádiva sexual não é “necessariamente” concedida e nem estritamente cobrada, conforme o relato de Rosa. Raramente o dinheiro gasto pelo homem se transforma, de fato, na “devoração”: “eu não gosto de velho... não tenho preconceito, mas não gosto de velho”. Putaria e Saca. Contudo, é claro, como em toda relação canibal (Fausto, 2002; Viveiros de Castro, 2002), na “sacanagem” diversas portas ficam abertas para o exercício do “predador”/“devorador” (pressões, convites posteriores, encontros casuais, dádivas maiores, etc.).

Por outro lado, não é possível perder de vista que, *para fora* da violência, o sexo existe, tanto em termos de transações econômicas, mais ou menos sistemáticas, como em termos de buscas libidinais, mais vinculadas aos afetos e ao prazer sexual. Rosa, como muitas das garotas indígenas das periferias de São Gabriel com quem conversei, tinha vínculos próximos com algumas das moças envolvidas em um caso que ficou famoso por ter sido publicamente denunciado. Algumas delas, como a moça de 17 anos que fez a denúncia, porque “o velho mexeu com a irmãzinha dela”, não foram nem forçadas e nem enganadas, e teriam nesses “velhos” não-indígenas, nessa “prostituição” ontologicamente assimétrica, uma fonte segura de dinheiros e de alguns bens.

Apropriando-se da minha pronúncia hispano-americana do “s” como “ç” quando perguntei sobre “casar com militares”, Rosa disse-me, rindo, que as moças gostam mesmo de “caçar” e que estão sempre sabendo o tempo e o bar onde, como objeto de caça ou como fruto de árvore, “está dando muito militar!”. Esses militares são os “aeronáuticos” – objetos perfeitos de “putaria e saca” ou da “prostituição” –, mas também são os “recrutinhas”, “novinhos e bonitinhos”, como o *marido* de Rosa, com o qual se tecem diversos vínculos de afetos e transações.

Em vários sentidos, a prática da “putaria e saca” se opõe termo-a-termo às dinâmicas relacionais coloniais antes narradas, principalmente da “exploração sexual”, bem como às narrativas de vitimização moral sobre elas construídas. Tal oposição não é de contestação ou resistência, mas de contraefetuação, e passa fortemente por noções como “devorar”, “caçar”, “comer”, consumir, comercializar, “putaria e sacanagem”. De um lado, temos a imagem dos carros dos “velhos” rodando pelos bairros da periferia, perto das escolas, assediando as moças que transitam em paz. Do outro, observam-se relações de agenciamento coletivo, com moças arrumadas e noturnas, aventurando-se para sair dos seus bairros e

penetrar ora o coração da beleza postal e da balada “branca” de São Gabriel – o bairro da Praia –, ora os circuitos mais mal-falados de noitada, com o intuito de “caçar” militares e de “arrumar” homens. Se, em ambos os casos, há uma forma-predação (Fausto, 2002), em que caçar e consumir fora tem o efeito de produzir relação e afetos dentro, de um lado a relação é orientada pela obstinação instrumental e destrutiva do “devorador” com o sexo e com a substância dos corpos das garotas indígenas; do outro, a orientação é a amizade e os afetos entre pares, a bebida e a dança, colocando a busca por esses homens como um mero percalço e implicando, também, a dívida. De um lado, a eficácia do agenciamento está na autoridade, no uso da força, no isolamento, na escuridão, na redução étnica e sexual generificada, e na escassez econômica do outro. Do lado contrário, a eficácia descansa na beleza, em toda uma poética da sedução dissimulada e fugidia, na estética cuidada da dança, dos cabelos e das roupas, na apropriação algo paródica ou fantástica do código de etnicização erotizada. Por fim, se de um lado há a tentativa da dominação pela força ou pela dívida civilizatória (a ficção do comércio), no outro há o claro exercício de ser objeto de dívida e se agenciar no sexo, na “caça” e na administração da gramática. Impossível dizer que há uma reformulação do quadro, mas quiçá uma canibalização da dívida e dos desejos?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo começou com uma cena de assassinato e estupro e terminou com uma tensa festa libidinal e econômica. Entre as cenas, encontramos uma cidade neocolonial na Amazônia, a “exploração sexual” e as lembranças de juventude de D. Inácia. O objetivo deste artigo foi localizar formas específicas de agenciamentos de mulheres jovens indígenas nessa cidade, contra, através e no meio da paisagem barroca de violências sexuais. Estas violências são efeito das configurações do *poder* e do *Estado* na cidade, que emerge como um “escoadouro” comercial e como uma fabricação religioso-militar. Nesta fabricação, em nome de uma compreensão muito específica do “progresso” e da “integração nacional”, e em tortas relações com a ideologia da “defesa”, produz-se um mundo de absoluta insegurança e desintegração para sujeitos indígenas, particularmente para as jovens. Nesse sentido, as violências aqui analisadas avançam na atualização performativa de um *frame* (Butler, 2010) que coloca as moças indígenas na permanente ida e volta entre a morte e a reprodução biológica, entre a “exploração” e o casamento, entre o estupro e o assassinato – o peso histórico e mitológico dos (des)fazer do projeto “civilizacional” nas suas particularidades rionegrinas.

A prática da “putaria e saca”, como descrita por minha vizinha Rosa, ofereceu-nos algumas ideias para imaginar formas possíveis em que estas moças *lidam*

com o enquadramento. A “putaria e saca”, enquadrada, remete-nos a duas formas diferentes e articuladas de agenciamentos. Uma se situa no plano da *evasão* estética e a outra, talvez mais englobante, no plano do que desde certa antropologia poderíamos chamar de contraefetuação canibal. No primeiro plano, localizo as formas poéticas por meio das quais estas mulheres se implicam no *quadro*: a produção da sua própria beleza, da sedução, da dança, da alegria etílica, do gozo sexual. Aqui, é central a inspiração de Butler quando analisa as possibilidades da poesia e das imagens produzidas em contextos de guerra. São atos poéticos e estéticos que não têm pretensão ou sequer possibilidade de acabar a guerra, porém,

*(...) tienen claras consecuencias políticas: surgidos de escenarios de sojuzgamiento extremo, son la prueba fehaciente de una vida tenaz, vulnerable, abrumada, la vida propia y la no propia, una vida desposeída, airada, perspicaz. Como **red de afectos transitivos**, los poemas—su escritura y su divulgación—son actos críticos de resistencia, interpretaciones insurgentes, actos incendiarios que, en cierto modo e increíblemente, viven a través de la violencia a la que se oponen, aún cuando no sepamos todavía de qué manera van a sobrevivir dichas vidas (minhas ênfases. Butler, 2010: 94).*

A chave pois, está na coexistência da *evasão*, do afrouxamento dos mecanismos de controle e, isso é fundamental, das *novas trajetórias de afetos* (idem: 27) e das *redes de afetos transitivos*. Além dos namorados e “colegas” de rua ou de escola, os “recrutinhas”, “soldados” e outros militares jovens parecem ser ótimos parceiros para encontros sexuais e para abrir, agora sim voltando a Lasmar (2005), possibilidades de vínculos afetivos mais duradouros: porque, além de “dar coisas”, são “novinhos e bonitinhos”. Esses jovens militares de hoje são, então, uma função daqueles desejos “doidos” da juventude de D Inácia e da sua relação com “o Sargento”, e, lado a lado com a dança das moças e com o “lepo-lepo” dos “aeronáuticos”, lembram-nos irremediavelmente de um conjunto relacional extremamente mais complexo que a pura dominação e que as acusações morais sobre a sexualidade das moças ou sobre os desejos dos colonizadores. Contudo, os afetos novos, transitivos e em movimento, bem como os afrouxamentos do *frame*, marcam também as novas alianças: mulheres pesquisadoras, funcionárias de ONGs, jornalistas, colegas de militância indígena que, pouco a pouco, vão acolhendo e acarinhando essas outras existências.

Nesse sentido, para imaginar as possibilidades de reenquadramentos e eficácias, é importante se perguntar pelo espaço conectivo entre Rosa e Sarah, entre a morte violenta, a “exploração sexual” e a “putaria e saca”. É possível para as mulheres jovens evitar a morte? A “putaria e saca” representa um risco especial para estas mulheres?

De início, há uma analogia possível. D Inácia conta das punições que a polícia exercia, “caçando” e obrigando as jovens indígenas que frequentavam a rua e a noite a serem prostitutas. Elas, não aguentando, morriam nos prostíbulos. Há uma analogia com o tempo presente: essas moças da “exploração”, da “putaria e da saca”, que “caçam” militares, são transformadas discursivamente em “prostitutas” e depois estupradas e assassinadas na saída de um “Club” ou no trânsito noturno de uma cidade que já não tem prostíbulos. Para evitar assédio e estupro, as mulheres da cidade, principalmente as mais jovens, evitam certas ruas, horários e taxis desconhecidos; para evitar a morte, D. Inácia permanecia em casa.

Assumindo o risco, de forma semelhante a Rosa, D. Inácia “saiu”, ficou “doida”, namorou, engravidou e não morreu. O caso da Sarah é, de alguma forma, a reflexão negativa da inevitabilidade da morte. Foi o único caso de corpos de mulheres indígenas estupradas e assassinadas encontrados na rua em 2016 (entre pelo menos três), capaz de criar sentimentos e expressões públicas de luto e dor, sendo lembrado com detalhes ainda em 2018. O fato de ela não ter sido assassinada numa casa de festas, ou vestida com “microrroupas”, de madrugada ou bêbada, após na saída de uma danceteria, fez com que a sua moralidade pública fosse resgatada, abrindo espaço para a condenação da imoralidade da sua morte.

Esta *não-causalidade* é importante para pensar as possibilidades que estes agenciamentos têm quando impactam o *frame*. Afinal, não-causalidade é a marca da incerteza plena e da fácil expansão do medo entre mulheres que habitam e visitam a cidade. Em consequência, tem fortes efeitos na manutenção das assimetrias relacionadas à *precariedade* de certas vidas (não as das jovens da “putaria”, mas, virtualmente, de todas as mulheres jovens indígenas no percurso de gerações).

Por outro lado, a “putaria e saca” – transformação sofisticada desse “endoidar” da festa de que D. Inácia falava –, pode ser lida como uma contundente contraefetuação dos regimes morais, corporais, urbanos e econômicos majoritários. Isto é, talvez a “putaria e saca” seja uma versão possível de *canibalizações* contracoloniais, no sentido de poéticas, políticas ou filosofias nativas de socialidade – na chave da caça e devoração –, a partir das quais se traduzem e reconfiguram substâncias, corpos e gramáticas (Mascat, 2015; Viveiros de Castro, 2015)²⁴. Trata-se, então, de “sacanear o *frame*”, conforme as palavras de Rosa. É na intensificação e administração da alegria, da potência erótica, noturna e juvenil, produzida de forma coletiva, dançante e fortemente estética, que essas moças *sacaneiam* parcial e temporariamente o processo de *devoração* colonial e de sujeição moral de que são objeto, ou se reinscrevem nele desde a linguagem da *putaria* e do *canibal*: por isso o risco permanente de ser objeto efetivo da devoração (necropolítica).

Perante um sistema sólido de colonização que tem em destruições físicas, endividamentos e explorações sexuais um centro estrutural, a “putaria e saca” se

24 Há algum tempo venho colocando em diálogo noções êmicas sobre “caçar”, “comer” e “devorar” nas relações entre sexualidade, gênero e dinheiro (Olivar, 2011, 2013) com uma literatura da antropologia indígena brasileira que fala de “canibalismo” e “predação” (Fausto, 2002; Viveiros de Castro, 2002). Mais recentemente, a noção de “canibalismo” encontra o pensamento descolonial por caminhos e em sentidos diferentes: vinda da história intelectual e feminista do Atlântico Negro (Mascat, 2014) e pela especulação filosófica-política a partir de elaborações antropológicas do pensamento ameríndio (Viveiros de Castro, 2015). A primeira tem como base uma noção contracolonial, feminina e poética de canibalismo dos anos 1940; a segunda, como se sabe, com forte influxo do modernismo antropofágico brasileiro. Desde o início desse esforço, eternamente inacabado e parcial, entendo que não se trata de “transportar” conceitos entre campos culturais ou acadêmicos com fronteiras, digamos, ontológicas, mas de, como sugere Goldman (2008: 9), “usar os conceitos de forma propriamente conceitual (...) como modos de organização e formas de criação”.

apresenta como um mecanismo de tradução da história e da genealogia familiar, o controle possível do “endoidar” e da experimentação. Uma tecnologia que fissa a *frame*, que o quebra entre “velhos” e “jovens”, recombina possibilidades de relação étnica, insere distinções em seu interior, permitindo compreender e separar as fontes dos perigos, dos prazeres e das satisfações, e, insisto, possibilita a composição de novas trajetórias de afeto. Uma tecnologia através da qual estas moças tensionam publicamente sua existência – fazendo-se assim existir como vidas *tenazes* – no marco, agora *sacaneado*, da função sexual prevista por cosmologias nativas e pelo processo colonial. “Putaria e saca” é a tradução feminina, indígena, urbana e juvenil da intrincada rede de desejos que conecta os “velhos” e seus avanços, as vontades de beber, as necessidades de dinheiro, a potência do sexo, as fantasias conjugais, a amizade, “o mundo dos brancos”.

José Miguel Nieto Olivar é comunicador social e antropólogo, professor na Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AHEARN, Laura M.

2001 “Language and Agency”. *Annu. Rev. Anthropology*, 30:139-37.

ALBUQUERQUE, José Lindomar C.

2015 “Procesos de fronterización y sentidos de pertenencia entre Brasil y Paraguay”. In HERNÁNDEZ, Alberto Hernández; CAMPOS-DELGADO, Amália (Coord.). *Líneas, límites y colindancias. Mirada a las fronteras desde América Latina*. Tijuana/ Ciudad del México, Colegio de la Frontera Norte/CIESAS.

ANDRELLO, Gerardo

2006 *Cidade do índio*. São Paulo, UNESP/ISA; Rio de Janeiro, NUTi.

ASBRAD

2012 *Disseminação da metodologia de atendimento às vítimas do tráfico de pessoas nas fronteiras*. Guarulhos, ASBRAD/SEDH.

AZEVEDO, Marta Maria do Amaral

2003 *Demografia dos povos indígenas do alto rio Negro/AM: um estudo de caso de nupcialidade e reprodução*. Campinas, tese de doutorado em demografia, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, IFCH.

BELL, Emma e NARAYANASWAMY, Lata

2003 *Gender and Armed Conflict Supporting Resources Collection*. Brighton, Institute of Development Studies, University of Sussex.

BUTLER, Judith

2010 *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona, Paidós.

2004 “Gender Regulations”. In *Undoing Gender*. Nova York, Londres: Routledge.

CABEZAS, Amalia

2009 *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic*. Philadelphia, Temple University.

CÉSAR, Edmar

2015 *São Gabriel da Cachoeira: sua saga, sua história*. Goiânia, Kelps.

CHO, Grace M.

2008 *Haunting the Korean Diaspora: Shame, Secrecy, and the Forgotten War*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

DAS, Veena

2007 *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley, University of California Press.

DAS, Veena e POOLE, Deborah (ors.)

2004 *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe, SAR Press.

ERIKSSON Baaz, Maria e STERN, Maria

2009 “Why Do Soldiers Rape? Masculinity, Violence, and Sexuality in the Armed Forces in the Congo (DRC)”. *International Studies Quarterly*, 53: 495-518.

FARIAS, Elaíze

- 2013 “Vergonha! Seis dos dez presos na Operação Cunhatã, acusados de exploração sexual de meninas indígenas pela Polícia Federal, já estão soltos e de volta a São Gabriel da Cachoeira”. *Site Racismo Ambiental*. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/?p=113961>, acesso em 10/08/2017.

FAUSTO, Carlos

- 2002 “Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia”. *Mana*, 8(2): 7-44.

FOIRN/ISA – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro / Instituto Socioambiental

- 2005 *Levantamento socioeconômico, demográfico e sanitário da cidade de São Gabriel da Cachoeira (AM)*. São Gabriel da Cachoeira: FOIRN/ISA.

FOUCAULT, Michel

- 2008 *The Birth of Biopolitics*. Nova York, Palgrave MacMillan.
1995 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Nova York, Random House/Vintage Books.
1980 *Power/Knowledge*. Nova York, Pantheon House.

GALETTI, Lylia Guedes

- 2012 *Sertão, fronteira, Brasil: imagens de Mato Grosso no mapa da civilização*. Cuiabá, Entrelinhas/EdUFMT.

GREGORI, Maria Filomena

- 1993 *Cenas e queixas. Um estudo sobre mulheres em relações violentas e prática feminista*. Rio de Janeiro, Paz e Terra; São Paulo, ANPOCS.

GOLDMAN, Marcio

- 2008 “Os tambores do antropólogo: antropologia pós-social e etnografia”. *Ponto Urbe*, 3.

HUGH-JONES, Stephen

- 2001 “The Gender of Some Amazonian Gifts: An Experiment with an Experiment.” In GREGOR, T e TUZIN, D. (ed). *Gender in Amazonia and Melanesia: An Exploration of the Comparative Method*. Berkeley, University of California Press, pp. 245-278.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

2012 *Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*. Rio de Janeiro, IBGE.

ISA – Instituto Socioambiental

2011 *Povos indígenas do Brasil 2006/2010*. São Paulo, Instituto Socioambiental.

IUBEL, Aline

2015 *Transformações políticas e indígenas: movimento e prefeitura no alto rio Negro*. São Carlos, tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, PPGAS/UFSCar.

KEMPADOO, Kamala

2004 *Sexing the Caribbean: Gender, Race and Sexual Labor*. Nova York, Londres, Routledge.

LACERDA, Paula

2017 “Efeitos sociais de Belo Monte no cotidiano das mulheres em Altamira/PA”. Palestra apresentada no evento *Multiplicidades: entre terreiros, políticas, afetividades e relações de gênero*. Programa de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal do Oeste do Pará. Santarém, PGAA/UFOPA.

2012 *O “caso dos meninos emasculados de Altamira”: polícia, justiça e movimento social*. Rio de Janeiro, tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional/UFRJ.

LASMAR, Cristiane

2005 *De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo, UNESP/ISA; Rio de Janeiro, NUTi.

LASMAR, Cristiane e AZEVEDO, Marta

2004 *Relatório técnico narrativo final. Projeto “Violência, sexualidade e relações de gênero na cidade de São Gabriel da Cachoeira, Alto Rio Negro (AM)*. São Paulo, Instituto Socioambiental.

LEIRNER, Piero

2014 “Uma “volta rápida” em São Gabriel da Cachoeira: experimento sobre navegação social.” *Ponto Urbe*, 14.

2012 “O Estado como fazenda de domesticação”. *R@U*, UFSCar, v. 4, n. 2: 38-70.

MARQUES, Bruno

- 2015 *Os Hupd'äh e seus mundos possíveis: transformações espaço-temporais do Alto Rio Negro*. Rio de Janeiro, tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional/UFRJ.

MASCAT, Jamila

- 2014 “Hegel and the Black Atlantic: Universalism, Humanism and Relation”. In DHAWAN, Nikita (org.). *Decolonizing Enlightenment. Transnational Justice, Human Rights and Democracy in a Postcolonial World*. Berlin, Toronto, Barbara Budrich Publishers.

McCLINTOCK, Anne

- 2010 *Couro imperial: gênero, classe e raça no embate imperial*. Campinas, Editora da Unicamp.

McKINNON, Catherine

- 1993 “Crimes of War, Crimes of Peace”. In SHUTE, S. e HURLEY, S. (orgs.). *On Human Rights: the Oxford Amnesty Lectures 1993*. Ed. Basic Books, pp. 83-109.

MILILLO, Diana

- 2006 “Rape as a Tactic of War: Social and Psychological Perspectives”. *Journal of Women and Social Work*, v. 21, n. 2: 196-205.

MONTGOMERY, Heather

- 2001 *Modern Babilon?: Prostituting Children in Thailand*. Londres, Berghahan Books.

OLIVAR, José Miguel

- 2013 *Devir puta: políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes*. Rio de Janeiro, UERJ/CLAM.
- 2011 “Banquete de homens: sexualidade, parentesco e predação na prática da prostituição feminina”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 26, n. 75: 89-189.

OLIVAR, José Miguel e PACHECO, Carlos

- 2012 “Wich Conflict? Wich Body? Wich Nation? Prostitution, Gender and Violence in Colombian Post-Conflict Context”. In St.GERMAIN, Tonia e DEWEY, Susan (orgs.). *Conflict-Related Sexual Violence: International Law, Local Responses*. Sterling, VA, Kumarian Press.

OLIVAR, José Miguel e GARCIA, Loreley

2017 “‘Usar o corpo’: economias sexuais de mulheres jovens do litoral ao sertão no Nordeste brasileiro”. *Revista de Antropologia*, v. 60, n. 1: 140-164.

OLIVEIRA, Melissa

2016 *Sobre casas, pessoas e conhecimentos*. Florianópolis, tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC.

OLUJIC, Maria B.

1998 “Embodiment of Terror: Gendered Violence in Peacetime and Wartime in Croatia and Bosnia-Herzegovina”. *Medical Anthropology Quarterly*, 12(1): 31-50.

ORTNER, Sherry

2006 *Anthropology and Social theory: Culture, Power and Acting Subject*. Durham, Duke University Press.

PISCITELLI, Adriana

2016 “Sexual Economies, Love and Human Trafficking – New Conceptual Issues”. *Cadernos Pagu*, 17: e16475.

(ed.) 2015 *Relatório Final “Trânsitos, crime e fronteiras: gênero, tráfico de pessoas e mercados do sexo no Brasil”*. Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero /PAGU, Unicamp - CNPq.

2013 *Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo*. Rio de Janeiro, CLAM/Eduerj.

PISCITELLI, Adriana; ASSIS, Glaucia e Olivar, José Miguel (orgs.)

2011 *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero-PAGU-Unicamp.

POLÍCIA FEDERAL

2013 “Operação Cunhatã combate exploração sexual de menores indígenas no Amazonas”. Agência de Notícias PF. Disponível em: <http://www.pf.gov.br/agencia/noticias/2013/05/operacao-cunhata-combate-exploracao-sexual-de-menores-indigenas-no-amazonas>, acesso em 22/05/2017.

POVINELLI, Elizabeth

2006 *The Empire of Love: Toward a Theory of Intimacy, Genealogy and Carnality*. Durham, Londres, Duke University Press.

ROSSI, María

- 2016 *Identidade sem pertencimento? Dimensões íntimas da etnicidade feminina no Vaupés*. Rio de Janeiro, tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional/UFRJ.

SEGAL, Lynne

- 2008 “Gender, war and militarism: making and questioning the links”. *Feminist Review* 88: 21–35.

SEGATO, Rita Laura

- 2013 *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- 2003 *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

SERJE, Margarita

- 2005 *El revés de la nación: Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá, Universidad de los Andes.

SEVERIANO, Adneison

- 2013 “No AM, nove suspeitos de exploração sexual indígena são presos pela PF”. *Portal G1 Amazonas*. Disponível em: <http://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2013/05/no-am-nove-suspeitos-de-exploracao-sexual-indigena-sao-presos-pela-pf.html>, acesso em 05/22/2017.

SHARMA, Aradhana e GUPTA, Akhil

- 2006 “Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization”. In: SHARMA, Aradhana e GUPTA, Akhil (orgs.). *The Anthropology of the State – A Reader*. Oxford, Blackwell Publishing, pp. 1-43.

SILVA, Cristina

- 2016 *O Exército como família: etnografia sobre as vilas militares na fronteira*. São Carlos, tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, PPGAS/UFSCar.

STRATHERN, Marilyn

- 1990 *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press.

TAUSSIG, Michael

1993 *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem*. São Paulo, Paz e Terra.

THEIDON, Kimberly

2011 “Género en transición: Sentido común, mujeres y guerra”. *Cadernos Pagu*, 37: 43-78.

TOBÓN, Marco

2016 *Humanizar o feroz: uma antropologia do conflito armado na Amazônia colombiana*. Campinas, tese de doutorado, Unicamp, IFCH.

TORRES, Mauricio (org.)

2005 *Amazônia revelada: os descaminhos ao longo da BR-163*. Brasília, CNPq.

VELHO, Otávio

1972 *Frentes de expansão e estrutura agrária*. Rio de Janeiro, Zahar.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

2015 *Metafísicas canibais*. São Paulo, Cosac Naif.

WRIGHT, Robin

2005 *História indígena e do indigenismo no Alto Rio Negro*. Campinas, Mercado das Letras; São Paulo, Instituto Socioambiental.

Recebido em 22 de novembro de 2018. Aprovado em 4 de fevereiro de 2019.