

ALÉM DAS FRONTEIRAS DA PELE: MASCULINIDADES DE MULHERES EM UM BAR DO CENTRO DO RIO DE JANEIRO

ANDREA LACOMBE

Enxergar os modos em que as performatividades corporais do masculino e do feminino se apresentam cotidianamente, às vezes pode implicar para nossos esquemas de percepção –esses treinados em vislumbrar masculino como sinônimo de homem e feminino como o de mulher– certo atordoamento perante a necessidade de mudar a paleta do preto e branco, para àquela onde as cinzas ganham forma e espaço.

Como considerar, por exemplo, uma imagem de mulher que, sem se pensar homem, extrapola os limites estabelecidos para “ser mulher”? Mulheres que usam cueca, tocam-se a virilha para acomodar uma imaginária mala¹, utilizam espaços socialmente reservados aos homens; entretanto, se maquiagem, levam a sério a combinação de cores, fazem dieta para não ter barriga no verão e mantêm axilas, pernas e buço cuidadosamente depilados durante o ano inteiro.

No presente texto tentarei trazer à luz alguns destas nuances particulares através das quais é possível explicitar outras formas de ser mulher que escapam daquelas contidas pela heterossexualidade obrigatória. Esta noção foi cunhada em 1980 por Adrienne Rich para explicitar a heterossexualidade como uma categoria construída politicamente e naturalizada pelo discurso científico como “o dado” e normalmente aceito, quer dizer, a construção de uma *heternorma*. Essa categoria está presente, segundo Rich (1980), em todas as instituições sociais, que desse modo o reproduzem: escola, trabalho, religião, legislação, família, etc. O ativismo gay e lésbico, a princípio,

e a teoria queer, depois, tomam esta idéia para desconstruir as categorias de gênero e sexualidade binárias (mulher-homem, heterossexual-homossexual, respectivamente) abrindo o leque àquelas posturas identitárias que escapam a esta substancialização normativa: transgêneros, transexuais, travestis, homossexuais, bissexuais, etc.

O argumento centra-se no trabalho de campo² por mim feito no Flôr do André, um bar no centro do Rio de Janeiro –entre Bairro de Fátima e Santa Tereza– cujas características socioculturais colaboram a defini-lo em parte como um botequim. Freqüentado em seus trinta anos de existência quase exclusivamente por homens, há pouco mais de cinco anos começou a albergar um público novo que substituiu em boa parte à antiga freguesia. Com esse novo público estou me referindo a mulheres, em sua maioria lésbicas, que cooptaram para si esse espaço redimensionando as relações sociais que nele se constroem. Os modos de ocupação dos espaços, as vestimentas utilizadas os movimentos corporais, em fim as práticas performáticas desenvolvidas por elas no lugar aparentam-se mais com as ditas masculinas do que com aquelas femininas, modos que dão continuidade ao espaço como reservatório de masculinidade. Devo aclarar, aliás, que este bar não está catalogado pelas freguesas³ como um lugar *GLS*. Elas recusaram explicitamente a utilização desta locução para definir o bar estabelecendo uma diferenciação entre “boite gls” e “bar familiar” qualificando o Flôr do André com a segunda expressão. A sigla *GLS* é utilizada no Brasil para identificar lugares específicos de socialização de Gays e Lésbicas; a letra S corresponde a “Simpatizantes”, como um modo de expressar a abertura à pessoas que não praticando atividades homoeróticas freqüentam aqueles espaços. A sigla é também um modo de auto-definição das pessoas gays e pelas lésbicas. Em relação aos grupos de ativismo, a sigla tem começado a mudar para LGBT (lésbicas, gays, bissexuais e travestis) por considerá-la politicamente correta incluindo outras minorias além dos gays e lésbicas. Mesmo assim, a denominação *GLS* ainda deixa fora transexuais, transgêneros e intersexes reconhecidos pelo ativismo internacional e local como parte da causa pela defesa do reconhecimento dos direitos das diversidades sexuais.

I. AONDE

Se olhado sem atenção, o Flôr do André pareceria um *boteco* qualquer como todos esses que pululam pela cidade do Rio de Janeiro. @s leitores se perguntarão a que estou me referindo quando falo em *boteco*⁴ *qualquer*. Segundo Luiz Antônio Machado da Silva (1969), o botequim é uma instituição freqüentada por homens trabalhadores de camadas baixas localizados geralmente perto da entrada das favelas ou em regiões de baixa renda da cidade. Possuem características sociológicas particulares tais como a duração e intensidade da permanência, que supõem uma freguesia fixa e regular, e uma de especial interesse para a presente análise:

é “a principal opção de lazer dos pobres urbanos do sexo masculino” (Chalhoub 1986:173), quer dizer um reservatório da masculinidade popular carioca. A particularidade do Flôr do André que chamou minha atenção tanto quanto para usá-lo como base para meu trabalho de campo e o fato de ser mulheres lésbicas de setores populares e não homens as clientas regulares e majoritárias.

O interior do Flôr do André, de dimensões bastante reduzidas (20 mt² aproximadamente) é o epicentro do lugar. Ali, ao redor do balcão, e nas quatro mesas que existem no espaço, permanecem as pessoas do que eu denomino o ‘núcleo duro’ da sociabilidade: aquelas mulheres que começaram a freqüentar o bar no ano 2000 e logo foram levando outras amigadas que reformularam o espírito do lugar até o ponto de falar que elas “formaram” esse barzinho. A coisa palpável é que, literalmente apropriaram-se do espaço, utilizando, porém, uma lógica já imperante: assim como em outros tempos fizeram os homens, elas comandam a geografia do lugar e estruturam as economias discursivas e do desejo. Por sua vez, os homens permanecem afastados do centro. A agência que a apropriação de um ethos corporal e social pensado como masculino, oferece a estas mulheres, desenha uma nova dinâmica social, sem que isso signifique uma renúncia a sua condição de mulher. Em contrapartida, os homens que freqüentam o bar cedem seu domínio do espaço, da fala e do desejo com a conseqüente submissão às novas regras reinantes no lugar.

Pensando em um boteco como espaço de homossocialização⁵ de homens, poder-se-ia cogitar o Flôr do André como uma inversão na qual são as mulheres as que ocupam a posição de predominância na apropriação do espaço no lugar. São elas que marcam as rotinas, a música a ser escutada, a utilização física do contexto e, sobretudo, o regime de enunciação: aquilo que pode ou não ser dito e os momentos de fala ou silêncio. Os homens que circulam, mesmo os mais antigos no lugar, não se colocam numa posição de poder ou dominância, mas de sossego e silêncio falando baixo entre eles –quando falam– ou participando das conversas com as mulheres só quando por elas são convidados. O que procuro explicitar é a assunção de um diferencial estabelecido pelas freguesas a partir do qual seria possível mudar o ethos do lugar para um mais apropriado à socialização que elas mantêm no mesmo: continuar chamando-o de boteco ou botequim fixa características relacionadas à dominância masculina; denominá-lo bar desmancha as margens dessa significação específica abrindo as portas para a normalização (habitação?) da presença delas neste âmbito.

2. LÓGICAS DO FEMININO E DO MASCULINO: A ECONOMIA DO DESEJO NO LUGAR

Uma coisa não aceita por elas é algum resquício de comportamento de paquera por parte dos homens. As freguesas do Flôr do André fazem questão de

deixar claro para os homens a perda de tempo que implica paquerá-las. “Eles sabem que a gente não está nem aí para eles, mas têm a esperança de conseguir alguma coisa pagando cerveja”, me explica Joana. “Bebe numa boa o que te oferecem porque é pra isso que estão aqui, pra encher nossos copos, se querem mulher pra cama que se danem”, acrescenta Magnata. Essa atitude de desdém em relação aos homens se repete cada vez que algum tenta conquistar alguma entendida. Elas não vacilam em rejeitá-los e até desprezá-los mediante olhares, gestos ou expressões tais como “você acha que eu gosto da lingüiça que tem entre as pernas?!”, “eu gosto é de xoxota, não de pau”, “vai! leva teu pau pra tua mulher que tá lá na tua casa te esperando e deixa a gente em paz!”, “caí fora mané!, tu não sabe onde que tu tá?, aqui a gente gosta é de mulher”. Ante tais interjeições os homens não conseguem fazer outra coisa que não continuar enchendo o copo das mulheres que, além de insultá-los e menosprezá-los, continuam exigindo cerveja. Não existe espaço para a sedução de uma mulher por um homem. Aqueles que insistem com a paquera são excluídos dos grupos e às vezes levados para fora do lugar pelo garçom que impede sua volta se continuarem com essa conduta. Eles são vistos como amigos ou simples provedores de álcool; seu desejo sexual não faz parte dos relacionamentos que parecem ser pautados pelas mulheres de um modo homosocial.

Porque eles permanecem no lugar? Talvez pela mesma razão que continuam com os flertes: em matéria de sedução a rede a partir da qual operam não é a mesma. São amig@s, bebem junt@s, falam de mulheres, compartilhem o gosto pelas mulheres; entretanto, o lugar a partir do qual amb@s habitam⁶ o mundo faz a diferença. Eles sabem que não fazem parte da concorrência amorosa através de irrefutáveis sinais como a rejeição, a autodenominação das entendidas, onde pousar os olhares nas paqueras que se sucedem no lugar, os beijos “proibidos” que sempre se deixam ver.

Mesmo assim, esses homens parecem guardar uma secreta esperança de alcançar seu êxito na conquista. É aqui o espaço de incompreensão que, entretanto, não impede a permanência no lugar nem a amizade desde que se respeite a negociação. Aquelas pequenas distinções em um mundo que se configura como contínuo estabelecem percepções diferenciadas a serem negociadas perante uma socialização conjunta. “Um mundo contínuo de pequenas diferenças ao invés de grandes oposições, de semelhanças em cadeia no lugar de igualdades ou oposições binárias” (Velho 2003) ecoa com a idéia ingoldiana da diferença como parte do habitar nesse mundo em que necessariamente devemos envolver-nos com @s outr@s, semelhantes mas não iguais, diferentes mas não inabordáveis, simplesmente outr@s elos na cadeia de relacionamentos chamada socialização.

Na literatura socio-antropológica brasileira existe uma forte linha teórica que, baseada no “modelo dumontiano que caracteriza ao individualismo como moderno e à configuração holista como tradicional” (Heilborn e Gouveia 1999:177),

cataloga respectivamente, aos chamados “setores médios” e “setores populares” da sociedade carioca. Nessa perspectiva os setores médios são analisados a partir de uma estruturação igualitária e os setores populares seguindo uma estrutura hierárquica no que diz à divisão social entre sexo (homens e mulheres) e gerações. Esta grande dicotomia por sua vez, tem correlatos que tangem à presente argumentação: essa relação hierárquica entre sexos implica uma hierarquia genérica e uma divisão dos mundos *do masculino* e *do feminino*. “O gênero marca intensamente as identidades dos sujeitos: ao masculino destina-se uma qualidade de exterioridade maior, expressada na associação com a esfera pública. Essa dimensão é consubstanciada na esfera do trabalho (...) Ao feminino lhe está reservado o domínio do privado, uma maior interioridade, atributos estes que combinam com a idéia de uma proximidade maior das mulheres e de seu mundo com o plano do natural” (Heilborn e Gouveia 1999:177). Dessa forma de argumentação resultam duas questionamentos que a sociabilidade imperante no Flôr do André interpela: a lógica interna das concatenações *feminino-interior* e *masculino-exterior* e o correlato naturalizado entre feminino-interior-mulher e masculino-exterior-homem. As clientes, sem deixar de se pensar como *mulheres* desenvolvem um tipo de socialização que, em base a essa grelha clássica, se desatrela dessa qualidade de privado-interior, se aproximando à qualidade de exterioridade atribuída ao universo masculino. Como expliquei anteriormente elas controlam a espacialidade do bar e as economias discursiva e do desejo antes reservadas aos homens.

Mesmo assim, a idéia da reprodução como expectativa da sexualidade colocada por esta linha de trabalho, sendo outra das características do *ethos* sexual feminino nas classes trabalhadoras, fica fora da economia do prazer das freguesas do boteco. Com isto não tento jogar fora a existência do desejo materno em alguma delas. O que quero deixar claro é que o modo de viver e socializar o jogo sexual das entendidas do Flôr do André não corresponde ao modo que esta concepção relacional espera que opere a sexualidade feminina nas classes trabalhadoras, simplesmente porque este quadro de análise deixa fora uma variável que se torna fundamental no meu universo de pesquisa: a orientação sexual e o modo particular em que elas a vivenciam. O prazer não está colado à “reprodução e a obrigação social” (Duarte 1987:223), não existe vergonha em falar sobre o prazer que produz a parceira ou produzido nela, pelo contrário, é fonte de longas conversas no lugar. Assim, o sexo é vivenciado no plano do prazer sem outra consequência por trás. Contudo, não pretendo supor esta liberdade como exclusiva das mulheres lésbicas; simplesmente estou colocando as impressões tomadas no bar para exemplificar a diversidade possível como contrapartida das cristalizações às que conduz o fato fechar os sujeitos em categorias fixas.

Esse modo singular de vivenciar a sexualidade que abrange não só as práticas sexuais, mas uma performance social evidenciada na vestimenta e no *victus* corporal

mais próximo àquele denominado como masculino que ao feminino, é o que denomino de *masculinidade sem pau* (Lacombe 2005) por ser no corpo [biológico] de uma mulher e não do homem no qual habita e ganha visibilidade.

Inclusive no referido aos homens, a *masculinidade sem pau* continua a ser uma condição para se relacionar dentro do bar. Não existe espaço para a sedução de uma mulher por um homem. Aqueles que insistem com a paquera são excluídos dos grupos e às vezes levados para fora do lugar pelo garçom que impede que voltem a entrar se continuam com essa conduta. Eles são vistos como amigos ou simples provedores de álcool; seu desejo sexual não faz parte dos relacionamentos que parecem ser pautados pelas mulheres de um modo homosocial mais do que heterosocial, se pensamos no jeito em que, por elas, eles são receitados como iguais, de homem para homem. A genitália biológica dos homens perde seu poder simbólico dentro do Flôr do André. Apesar da afirmação da suposta igualdade, o que na verdade parece operar é uma inversão na desigualdade entre gêneros ou pelo menos entre masculinidades hegemônicas e alternativas. Se, como explicam Cornwall & Lindisfarne (1994), as identidades genéricas são necessariamente construídas em referência aos outros que aparecem como *diferentes* e ou *dominados*, falar em *masculinidad(es)* implica pensar em uma lógica de poderes onde umas se definem em relação de alteridade com aquelas vistas como hegemônicas. Na literatura feminista, de gênero ou, mais atualmente, na chamada *queer* ou de estudos gays e lésbicos, a masculinidade hegemônica se coloca sobre o homem branco, heterossexual de classe média, de países centrais. O fato de abrir a possibilidade da existência de outras masculinidades colabora com a desnaturalização e desempoderamento da hegemônica como única possível ou visível. Para mais dados consultar Halberstam (1998), Butler (1993), Rich (1980), Moore (1988), entre outr@s.

Assim, a masculinidade das mulheres do Flôr do André subverte a ordem colocando-se como dominância em relação àquela dos homens que ficam deslocados para as margens. Perdem a centralidade espacial e são relegados a um canto do bar. Perdem para as mulheres o lugar de flerte e conquista, não porque sejam agora eles o objeto de conquista, mas justamente por não participar da economia do desejo imperante. As mulheres do Flôr do André constroem um lugar próprio a modo de palimpsesto, quer dizer, redesenhando os valores de dominação espacial a partir do mesmo suposto [a masculinidade].

Em palavras de Judith Butler (1993 [2002]), os homens passam para o lugar de abjetos que, na teoria, deveria ser ocupado pelas mulheres. Tento explicar o seguinte: se pensamos dentro da lógica social heteronormada na qual o homem (biológico e heterossexual, basicamente) ocupa um espaço central e a mulher um espaço periférico e estabelecemos círculos concêntricos de exclusão, as mulheres do Flôr do André, em tanto que lésbicas de baixos recursos, estariam nas margens desse quadro e os homens clientes do lugar em um espaço mais central. Entretanto, se tomamos como contexto de análise o bar, são os fregueses e não as freguesas do Flôr do André quem habitam as margens da subjetividade. Nesse ponto resgato o pensamento de Judith Butler sobre

a “mobilidade” que implica a relação entre subjetividade e abjeção. Em *Cuerpos que importan* Butler (1993 [2002]) explicita o caráter contingente que ontologicamente possuem as categorias. Usando como exemplo a genealogia do termo *queer*, demonstra que uma categoria serve como tal em quanto sua representação não seja cristalizada: “la posibilidad de transformarse en un sitio discursivo cuyos usos no pueden delimitarse de antemano, debería defenderse, no solo con el propósito de continuar democratizando el término *queer*, sino además para exponer, afirmar y reelaborar la historicidad específica del término” (Butler 1993 [2002]:323).

Por último, uma reflexão política deste debate contribui ao entendimento do papel das subjetividades periféricas, quer dizer as *abjeções*, na constituição das subjetividades centrais. Nesse sentido, as masculinidades de mulheres ou as masculinidades lésbicas servirão como espelho para aquelas que desenvolvidas nos corpos dos homens. Entretanto, é preciso destacar que falar em mulheres masculinas não implica necessariamente aplicar uma “inversão” dos papéis genéricos, senão dar uma nova volta do parafuso: conceber noções de performances de gênero que não se atrelem a um corpo só, mas que saltem de um ao outro, quer dizer estabelecer modos alternativos de masculinidade que não estejam necessariamente inscritos em um corpo social e biológico de homem ou, do outro lado, modos de ser mulher que não correspondam àqueles estipulados como papéis femininos. Se, junto com Butler interpretamos a natureza como “un conjunto de interrelaciones dinámicas” mais do que uma estrutura estática sobre a qual a sociedade intervém, na mesma lógica, o sexo, cotejado com ela, tampouco seria então uma fixação dada no corpo, mas uma reorganização permanente e dinâmica das configurações que formam esse corpo. As margens mesmas como exterioridade e limite dão lugar, através da sua invisibilidade, à existência dos sujeitos humanos. Como sítios excluídos, “constituyen una amenaza para tales fronteras, indicando la persistente posibilidad de derrumbarlas y rearticularlas” (Butler 1993 [2002]:26).

O que as freguesas do Flôr do André deixam a descoberto é a fragilidade das assertóricas categorias de masculino-feminino e homem-mulher, desestabilizando a sua pretendida universalidade:

[...] female gender (femininity) and male gender (masculinity) are not ultimately regarded as the exclusive province of female and male sexed bodies, respectively. Sex, gender and sexuality may be popularly perceived as irreducibly joined but this remains asymmetrical and not a permanently fixed condition. (Robertson, 1999:8). [“o gênero feminino (feminilidade) e o gênero masculino (masculinidade), não são, em definitiva, considerados como o território exclusivo dos corpos sexuais, femininos e masculinos, respectivamente. A percepção popular pode atrelar irredutivelmente sexo, gênero e sexualidade, mas trata-se de uma união assimétrica e não de uma condição fixa.”]7

O fato não é a desapareção das categorias, mas a reinvenção do significado que se consegue simplesmente habitando-as, negociando os espaços através das

práticas e diluindo as fronteiras que separam feminino de masculino, mulher de homem ou, em termos mais abrangentes, natureza de cultura. Existem modos diferenciados de os corpos se colocarem no mundo que dizem ao respeito dos modos em que os sujeitos se constituem em sua socialização. Esses modos tornam necessário estender os limites do corpo fora da pele, pensá-lo como uma construção performática onde a gestualidade e a estética fazem parte dele. Em termos de Haraway (1995), conceber a idéia dos cyborgs nos quais o corpo biológico e só uma parte da configuração total.

NOTAS

¹ Modo popular carioca (muito difundido na fala dos gays) de se referir à saliência que se entrevê através da calça ou da sunga dos homens em que justamente só é possível distinguir o contorno formado pelo pênis e os testículos. Na definição de “mala” do Dicionário Aurélio Eletrônico, versão 3.0, aparece também como uma acepção: “Bras. Chulo. Os órgãos genitais masculinos”.

² O mesmo foi realizado no ano 2004 e deu origem a minha dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, UFRJ, sob a orientação do Professor Otávio Velho, com o apoio financeiro da bolsa da CNPq e forma a base fundamental deste artigo.

³ Os termos freguês e freguesia serão usados como sinonímia de cliente e clientela para referirem-se ao “conjunto ou a totalidade de pessoas que freqüentam habitualmente um determinado lugar” (Houaiss, 1.0). Não responde à acepção política utilizada no Brasil de “conjunto de indivíduos socioeconomicamente dependentes que oferecem apoio a uma pessoa de maiores posses e prestígio (freq. um político ou alguém politicamente poderoso), em troca de proteção, benesses, apadrinhamento, reais ou fictícios” (Houaiss, 1.0).

⁴ Acho necessário lembrar que o texto de Machado da Silva foi escrito no ano 1968. Na atualidade a noção de botequim tem mudado bastante até gerar espaços que mesmo levando o nome de botequim criam uma atmosfera requintada que nada têm a ver com aqueles descritos pelo autor. Por outro lado, o uso do vocábulo “boteco” ou “botequim” aparece mais na boca de pessoas de camadas médias que freqüentam às vezes bares mais populares do que no léxico das pessoas que fazem desse tipo de estabelecimentos seu dia a dia.

⁵ Utilizo as denominações “homossocialização”, “homossociabilidade” ou “homossocial”, cunhadas por Sedgwick (1985), para me referir àqueles tipos de relacionamento social que se estabelecem entre indivíduos do mesmo sexo.

⁶ *Habitar o mundo* implica, nas palavras de Ingold, um compromisso, um engajamento que tem o corpo como principal instrumento e a percepção que criamos sobre o mundo como um norte. “A percepção envolve a *pessoa como um todo*, em uma interação que lhe

compromete ativamente com seu habitat (...) a percepção é um modo de compromisso com o mundo e não um modo de construí-lo (Ingold, 1996: 105).

⁷ Minha tradução.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUTLER, J. (1993) *Cuerpos que importan – Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- CHALHOUB, S. (1986) *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque*. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- CORNWALL, A. & Lindisfarne, N. (1994) “Introduction” e “Gender Power and anthropology” en *Dislocating masculinity*. Cornwall, A. & Lindisfarne, N. (eds.). London: Routledge; pp. 1-47.
- DICIONÁRIO AURÉLIO Eletrônico. Versão 3.0.
- DICIONÁRIO HOUAISS, eletrônico. Versão 1.0.
- DUARTE, L.F.D. (1987) “Pouca vergonha, muita vergonha: Sexo e moralidade entre as classes trabalhadoras urbanas”. In: *Cultura e identidade operária – Aspectos da Cultura da Classe Trabalhadora*. Leite Lopes, José Sérgio (ed). São Paulo: Ed. Marco Zero.
- HALBERSTAM, J. (1998) *Female masculinity*. Durham and London: Duke University Press.
- HARAWAY, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres – La reinención de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- HEILBORN, M. L. e Gouveia, P. F. (1999) “Marido è tudo igual’: Mulheres populares e sexualidade no contexto da Aids” In: *Sexualidades pelo avesso – Direitos, Identidades e Poder*. Barbosa, R. M. e Parker, R. (eds.). Rio de Janeiro/ São Paulo: Editora 34.
- INGOLD, T. (1996) “Human worlds are culturally constructed.” In *Key Debates in Anthropology*. Tim Ingold (ed). London: Routledge.
- LACOMBE, ANDREA (2005) “Pra homem já tô eu”: Masculinidades e socialização lésbica em um bar no centro do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: PPGAS-MN.
- MACHADO DA Silva, L. A. (1969) “O Significado do Botequim”. En: *Revista América Latina* nº 12 (3) jul.-set., pp. 160-182.
- RICH, A. (1980) “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana”. En: *Sexualidad, género y roles sexuales*. Navarro, M. y Stimpson, C. (comp.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 1999.
- ROBERTSON, J. (1999) “Dying to tell: sexuality and suicide in Imperial Japan”. In *Signs. Journal of Women in Culture and Society*. The University of Chicago Press, vol. 25 nº 1, p. 1-37.
- SEDGWICK, E. K. (1985). *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.
- VELHO, O. (2003). “A persistência do cristianismo e dos antropólogos”. Versão revista de texto apresentado em 1º de dezembro de 2003 na mesa-redonda “As Missões Religiosas entre Índios, Antropologia e o Estado” durante a V Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM) realizada em Florianópolis (Sta. Catarina).