

# FLORESTAN

graduação  
ciências  
sociais

nº7

UFSCar, Março de 2019

ISSN 23578300

dossiê  
socioanimalidades plurais



# SUMÁRIO

---

05 Editorial

---

## DOSSIÊ SOCIOANIMALIDADES: HUMANOS E ANIMAIS NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

**06** *Tudo que respira, conspira*  
*Felipe Ferreira Vander Velden, Gabriel Sanchez, Luisa Amador Fanaro, Sara Faria Moreno e Bruno Silva Santos*

**11** *Sinais, os sobrenomes da criação*  
*Ariane Vasques*

**21** *“A natureza deles é dentro da gaiola”: notas sobre percepções de mundos possíveis na prática da canaricultura*  
*Gabriel Sanchez*

**34** *O projeto dos grandes primatas: um olhar a partir da ética e da etologia*  
*Larissa Papazoglo & Rita Leal Paixão*

**51** *“Homens que jogam com peixes”: mediação técnica e relações multiespécies na pesca potiguar*  
*Paulo Gomes de Almeida Filho*

**68** *Os paradoxos do olhar: encontros entre humanos e animais na literatura*  
*Keily Martins Francisco & Heloísa Helena Siqueira Correia*

**78** *Entre o naturalismo e o animismo: um estudo etnográfico da relação galo-criador no sertão sergipano*  
*Lucas Vieira Santos Silva*

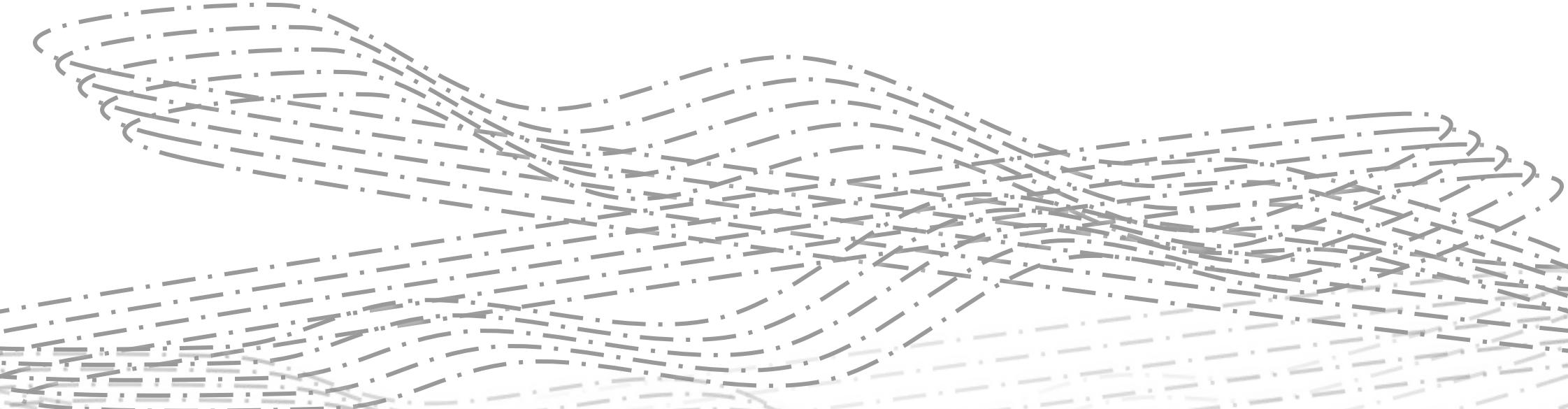
**90** *Uma análise antropológica da relação entre homens e ratos e seus desdobramentos éticos*  
*Michael Carreri Alves*

**108** *Caminhos multiespécies de tratadores e animais ao longo do Zoo*  
*Matheus Henrique Pereira da Silva*

**120** *Pensando sobre cultura animal a partir de A Vida das Abelhas*  
*Júlia Fregni Lins*

## ARTIGOS

- 129** Família, Rede e Itinerários Terapêuticos  
*Romário Vieira Nelvo*
- 141** Santiago: Diálogos Sobre a Autoridade Documental  
*Flávio Bellomi-Menezes*
- 147** O Ideal Bonapartista e os Militares Brasileiros  
*José Paulo Toledo & Júlia Godói Rodrigues*
- 155** Schmitt, Agamben e o Estado de Exceção: Interlocuções no Tempo Presente  
*Bruna Mello Diniz*
- 164** Giddens e Bauman: as configurações institucionais na contemporaneidade  
*Wallace Cabral Ribeiro*
- 173** Falando Para Milhões: Jovens Brasileiras no YouTube  
*Mariana Brasil de Mattos*
- 183** Aspectos Metodológicos da Obra de Max Weber: Potenciais e Limites do Tipo-ideal Enquanto Ferramenta Metodológica  
*Matheus Matos Tormin*
- 196** O Brasil Fora do Lugar: Breve Perspectiva da Literatura e das Ideias do Romantismo ao Modernismo  
*Dorival Bonfá Neto*



## EDITORIAL

Anos turbulentos nos aguardam, o tempo das catástrofes chegou e a estrutura abalada da universidade pública afetou todos os âmbitos. O corpo discente sente. A política de produção científica na área das ciências sociais encontra-se (mais uma vez) abalada pela repressão que cavalga em nossa direção, ouve-se os rugidos e os gritos aflitos, os desesperos e o alagoz em contexto de uma Nova Era.

A fabricação de narrativas se depara com seu antagonista, um movimento poderoso que assume diferentes formas e possibilita inúmeras perspectivas, severas, temerosas. O cenário quase nunca nos favoreceu, mas hemos de lembrar que em momentos das maiores crises surgem, talvez, os melhores trabalhos. É neste cenário que depositamos nossa fé, um ano de intervalo entre as edições da revista de graduação das Ciências Sociais pôde nos proporcionar reflexões nevrálgicas que, após inúmeros empecilhos, nos presenteou com a publicação deste sétimo volume.

Presentes aqui, os artigos proporcionam a nós um novo fôlego capaz de guiar até mesmo o mais desesperançoso através do fim do mundo, buscando um horizonte em que seja possível o encontro dos inúmeros conhecimentos e valores. Há luz no fim do túnel e a sétima edição da Revista Florestan é resultado disso.

A Revista conta com um dossier organizado pelo professor Felipe Ferreira Vander Velden. Os demais artigos aqui publicados são de temáticas variadas, compreendendo as áreas de Antropologia, Ciência Política, Sociologia e História – apresentados, respectivamente, nesta ordem.

*Boa leitura!*

# TUDO QUE RESPIRA, CONSPIRA

## Introdução ao dossier Socioanimalidades: animais e humanos nas Ciências Sociais

Felipe Vander Velden<sup>1</sup>  
Gabriel Sanchez<sup>2</sup>  
Luisa Amador Fanaro<sup>3</sup>  
Sarah Faria Moreno<sup>4</sup>  
Bruno Silva Santos<sup>5</sup>

*Confira,  
tudo que  
respira...  
conspira*

*Tudo é vago e muito vário  
meu destino não tem siso,  
o que eu quero não tem preço  
ter um preço é necessário,  
e nada disso é preciso  
Isso de querer  
ser exatamente aquilo  
que a gente é...  
ainda vai  
nos levar além.*

*Paulo Leminski*

Os seres que chamamos de animais estão por toda parte. Ao longo da vida ao nosso lado, ou contra nós, como nossos companheiros ou como – eventualmente – nossos predadores ou algozes. No que comemos ou deixamos de comer. Em nossas casas, no trabalho, no lazer, em todo canto. No que vestimos, no que sentimos, no que pensamos e falamos, com quem cooperamos ou a quem combatemos. Figurativa ou literalmente, num livro velho que eventualmente abrimos, ou como símbolos poderosos nas ideologias e movimentos políticos. Nos céu, na terra, em todas as águas – de uma poça aos oceanos – e nos subterrâneos. Até mesmo na constituição dos nossos corpos, no que nós somos como indivíduos biológicos e como seres sociais. Animais e humanos encontram-se, confrontam-se, co-constituem-se e se transformam mutuamente desde sempre, até o ponto em que a simples oposição entre eles parece já não mais se sustentar – um animismo generalizado? –, e homens e mulheres perdem sua centralidade diante da mais pura dependência em relação a tudo o que move, respira e vive conosco... e, por vezes, conspira contra nós.

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da UFSCar

<sup>2</sup> Mestrando PPGAS/UFSCar

<sup>3</sup> Mestranda PPGAS/UFSCar

<sup>4</sup> Mestre pelo PPGAS/UFSCar e Doutoranda do PPGAS/UFRGS

<sup>5</sup> Mestrando PPGAS/UFSCar

Deve-se, assim, refundar o social abrindo-o à incorporação desses muitos e muitos outros que são, e ao mesmo tempo não são, como nós, tomando-se todo o cuidado com o antropocentrismo e o humanismo mais ou menos residuais. Deve-se repensar a sociedade em sua diversidade interespecífica, multiespecífica, transespecífica. É por isso que decidiu-se empregar, neste dossiê, o neologismo *socioanimalidade*. Trata-se de veicular a ideia de que *social* e *animal* só se encontram em oposição em um domínio muito específico do conhecimento naturalista ocidental que teima em identificar o social apenas ao fenômeno humano – exceto, claro, quando faz menção a certos *insetos sociais*, tema, por esta razão, clássico em reflexões sobre a sociedade ou socialidade humanas, como demonstram as reflexões de Karl Marx e de muitos outros a respeito das complexas e sofisticadas sociedades de formigas, cupins e, principalmente, abelhas (cf. Raffles, 2010). Júlia Lins, em seu artigo incluído neste dossiê, mostra-se herdeira desta longa tradição interessada na socialidade dos insetos, cruzando antropologia, etologia e literatura na procura por métodos mais sensíveis para o entendimento da cultura e da sociedade.

Social e animal, portanto, não são termos mutuamente exclusivos, posto que não apenas humanos sociais são também animais, mas igualmente porque animais são seres sociais. Mais do que isso, social e animal conectados aqui pretendem indicar que as socialidades e sociabilidades humanas e animais estão, e sempre estiveram, profundamente imbricadas – famílias humanas e a criação de bodes e cabras, por exemplo, se fazem mutuamente no sertão pernambucano, deixando marcas nos corpos, na paisagem e nas histórias pessoais de coletivos humanos e animais, como demonstra o artigo de Ariane Vasques. Não é mais possível que continuemos a separar uns e outros, por qualquer critério que se eleja, e nem mesmo materialmente, já que nossos corpos humanos são constituídos de miríade de seres não humanos, a convivência com eles mostrando-se fundamental para o modo como nos tornamos e somos humanos. Dependência, co-constituição, co-evolução – e não apenas no exemplo mais gritante da domesticação, talvez o signo elevado da convivência (para o bem ou para o mal): o mesmo carapato que afeta o gado agride o pastor nuer (Evans-Pritchard, 1978), o mosquito carregado de plasmódios sofre com esta incômoda presença em seu corpo assim como nós, ao nosso tempo, também a sofreremos (Maia, 2018). Leiamos Donna Haraway (2008) com todas as consequências de seu argumento: as espécies companheiras (*companion species*) não são somente aquelas de cuja presença desfrutamos alegremente no calor dos nossos lares, como querem crer muitos dos que têm a vista turbada pelo fenômeno pet. Elas incluem também aqueles *unloved others* (Rose & Van Dooren, 2011; Moreno, 2017), que na melhor das hipóteses, toleramos ao nosso lado, sob nossos pés ou sobre nossas cabeças e, na pior, nos devoram por dentro. Mas socianimalidades, como reza este dossiê, são necessariamente plurais, e mesmo esses animais indesejáveis são seres plenos de ambivalência, como mostram os ratos e seu complexo e ambíguo simbolismo – que vai do temido vilão dos esgotos até Mickey Mouse e Ratatouille – analisado, neste volume, por Michael Alves.

Socioanimalidades são plurais ainda porque devem interessar tanto à antropologia como ciências afins – sendo estas disciplinas companheiras muitas outras além das humanidades, uma vez que, como dissemos, social e animal, humano e biológico, não se separam. É por isso que, aqui neste dossiê, estão incluídos dois trabalhos oriundos de pesquisadoras alheias à antropologia (os artigos de Larissa Popazoglo e de Keyli Francisco e Heloísa Helena Correia) ainda que em diálogo com ela. Isso deve nos lembrar que, se a disciplina antropológica reclama os animais como sua província – tirando parte deles, por assim dizer, das ciências da vida (que os têm, obviamente, conservado como seu quinhão há tempos) –, eles claramente não lhe são exclusivos, pois há outras áreas do conhecimento no interior das humanidades muito interessadas nos animais, e produzindo material sumamente interessante sobre eles – como os estudos literários, os estudos culturais e a sociologia.

Cabe, ademais, que a antropologia interessada nos animais também reivindique espécies ou domínios ecológicos ou produtivos que sempre estiveram a cargo de outras especialidades no campo disciplinar. É o que justifica a inclusão, nesta coletânea, do artigo de Paulo de Almeida Filho sobre homens e peixes no litoral potiguar. Se a pesca e os pescadores constituem uma antiga e consolidada área de pesquisa antropológica, não devemos nos esquecer que os peixes são animais – mesmo que, para boa parte das pessoas, suas misteriosas vidas subaquáticas, suas expressões faciais aparentemente anódinas e seus corpos frios os coloquem longe de nós e à distância de aves e mamíferos, os nossos animais (*beasts*) por excelência (Lien, 2015). Os peixes e os humanos que com eles interagem, lutam, ganhando ou perdendo, somam-se, assim, à criaturas cujo estudo já acumula longa tradição nas ciências sociais e humanas, como os primatas, tratados, no presente dossiê, por Larissa Popazoglo. De modo muito pertinente, a autora, criticando o Great Ape Project (Cavalieri & Singer, 1993), reivindica que todos os animais sejam considerados sujeitos de interesses (*sensu* Regan, 2006) – e o que podemos fazer, como acadêmicos, é estender este apelo aos colegas para que se interessem, científica e politicamente, por todos os animais, sem exceções, inclusive ratos e camundongos, baratas e tantos outros julgados asquerosos, ou suspensos na posição ambígua entre o extermínio e a proteção.

Isso implica em olhar para práticas de convivência comuns, em busca de toda a complexidade oculta sob o véu do cotidiano, do rotineiro e do tradicional, como faz Gabriel Sanchez com os canários e seus criadores, demonstrando a riqueza de detalhes escondida sobre o ato, aparentemente banal, de criar passarinhos. Implica, também, em investigar hábitos e eventos moralmente condenáveis e mesmo ilegais que envolvem animais, mas que radicam na sociedade brasileira, mesmo que nas sobras: é o caso das brigas de galos no interior de Sergipe, abordadas por Lucas Vieira em condições de pesquisa de campo marcadas pela suspeição e pelo perigo, que ecoam a famosa descrição de Clifford Geertz (1989) finalmente conectando-se aos balineses ao experimentar o medo que se segue à chegada da polícia a uma rinha que acompanhava.

Em toda parte, por todo lugar, mesmo dentro de nossas entradas, comensais, parasitas, mutualistas, os animais nos espreitam. Se nós, como humanos e como cientistas, olhamos para eles, eles, é certo, nos devolvem o olhar – ou olhares, no caso daqueles seres com múltiplos ou multifacetados olhos. Esse olhar animal sobre o humano, teorizado, na filosofia, por Jacques Derrida (2002), ainda carece de abordagens antropológicas: afinal, o que pensam as pessoas sobre o que pensam os animais (Vander Velden, 2017)? Talvez só mesmo a literatura possa responder às complexidades envolvidas nessas visões animais inquisitivas sobre o estranho fenômeno humano, e apenas poetas, contistas e romancistas tenham o dom de descortinar o que se passa nas cabeças peludas, emplumadas ou microscópicas de burros e búfalos. Keily Francisco e Heloísa Helena Correia nos oferecem algumas pistas na sua análise dos contos de Mia Couto e Clarice Lispector.

Além disso, os animais resistem. Recusam, muitas vezes, nossos olhares indiscretos. Ou reagem de forma ativa, por vezes violenta, e uma longa lista desses atos (frequentemente desesperados) de resistência e luta é teorizada por Jason Hribal (2011). Mas isso acontece todo dia, em todo lugar – mesmo naqueles espaços naturais cuidadosamente montados e controlados para garantir a fruição da natureza por parte das populações urbanas, conforme ilustra Matheus Pereira da Silva com a narrativa de seu envolvimento com um macaco escapado no Bosque Rodrigues Alves – Jardim Botânico da Amazônia (BRAJBA), na cidade de Belém do Pará.

Os artigos reunidos neste dossiê mostram a criatividade de jovens pesquisadores e pesquisadoras na sua abordagem dos engajamentos multiespecíficos entre humanos e diferentes animais: cabras e bodes, peixes, burros e búfalos, canários, ratos, chimpanzés e outros macacos

“perigosos”, galos de briga. Como se vê, as contribuições de que o leitor desfrutará fogem um pouco ao padrão dominante das análises antropológicas de relações entre humanos e animais, excessivamente concentradas em cães e gatos e no mundo pet – o que não vale, claro, para cachorros de aldeias indígenas (Santos, 2017) ou esses animais, domésticos, selvagens ou mesmo sobrenaturais, em contextos quilombolas (Fanaro, 2016) ou rurais (Vasques, 2016) variados. Já é mais do que hora de sairmos um pouco de veterinárias, pet shops, casas e quintais citadinos (cf. Bevilacqua & Vander Velden, 2016), direcionando nossas investigações para a miríade de emaranhamentos socioanimais que nos conectam, todo dia e por toda a vida, com essas criaturas ao mesmo tempo tão semelhantes e tão diferentes de nós.

\* \* \*

Deve-se registrar que este dossiê, muito gentilmente acolhido pela Florestan, constitui parte dos esforços coletivos do *Humanimalia – Grupo de Estudos sobre Relações entre Humanos e Animais*, que é parte do LETS – Laboratório de Etnologias Transespecíficas da Universidade Federal de São Carlos, e do qual todos os organizadores são membros ativos. O Humanimalia reúne um conjunto de pesquisadores interessados, sobretudo, em ampliar o escopo das investigações antropológicas sobre interações humano-animais para além dos já clássicos espaços domésticos urbanos (geralmente burgueses), povoados por cães e gatos, algo bem ao espírito, conforme já assinalado, das contribuições aqui reunidas. Esperamos que os artigos que seguem esta breve apresentação sejam estímulo para que jovens antropólogos e antropólogas passem a se ocupar em perseguir emaranhados mais-que-humanos menos convencionais ou familiares, e que eles possam nos levar além, mesmo – e justamente porque – que seja tudo exatamente diferente daquilo que a gente é.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEVILACQUA, Ciméa & VANDER VELDEN, Felipe (orgs.). 2016. *Parentes, vítimas, sujeitos: perspectivas antropológicas sobre relações entre humanos e animais*. São Carlos: Editora da UFSCar/Curitiba: Editora da UFPR.
- CAVALIERI, Paola & SINGER, Peter (eds). 1993. *The Great Ape Project*. New York: St. Martins.
- DERRIDA, Jacques. 2002. *O animal que logo sou*. São Paulo: Editora UNESP.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. 1978. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva.
- FANARO, Luisa Amador. 2016. “Territoriality and animality: human-animal relations in quilombola communities of Brazil”. *Entropic: Eletronic Journal of Studies in the Tropics*, v. 15: 13-30.
- GEERTZ, Clifford. 1989. “Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa”. In: \_\_\_\_\_. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, pp. 278-321.
- HRIBAL, Jason. 2011. *Fear of the animal planet: the hidden history of animal resistance*. Petrolia: CounterPunch.

LIEN, Marianne. 2015. *Becoming salmon: aquaculture and the domestication of fish*. Berkeley: University of California Press.

MAIA, Túlio Dias da Silva. 2018. *Cada um com sua luta: uma etnografia da relação entre sertanejos e mosquitos no alto sertão sergipano*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de São Carlos.

MORENO, Sarah. 2017. "Entre o desprezo e a estima habitam pombos, ou, como se conviver com o cotidiano não amado". *Anais da VI Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia (ReACT)*. Campinas: ReACT, v. 3: 34-52.

RAFFLES, Hugh. 2010. *Insectopedia*. New York: Vintage Books.

REGAN, Tom. 2006. *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. São Paulo: Lugaro.

ROSE, Deborah & van DOOREN, Thom. 2011. "Unloved Others: Death of the Disregarded in the Time of Extinctions". Special issue of *Australian Humanities Review*, vol. 50.

SANTOS, Bruno. 2017. "Dó e alegria: relações entre os Guarani-Mbya e seus cães no Jaraguá/SP". *Ambivalências*, v.5, n.10: 49-81.

VANDER VELDEN, Felipe. 2017. "Fazendo animais sabidos: interações naturalculturais nas práticas cinegéticas Karitiana (Rondônia)". In: G. Marchand & F. Vander Velden (orgs.), *Olhares cruzados sobre as relações entre seres humanos e animais silvestres na Amazônia (Brasil, Guiana Francesa)*. Manaus: EDUA, p. 65-84.

VASQUES, Ariane. 2016. *As veredas do bode: criação na solta e laboro no sertão de Pernambuco*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de São Carlos.

# Sinais, os Sobrenomes da Criação

Ariane Vasques<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo pretende descrever as relações que são tramadas entre humanos e animais em um município do sertão de Pernambuco e evidenciam não só um modo peculiar de criação animal, mas um modo de se fazer e manter família. É comum que se criem cabras e bodes *na solta* nessa região. Este criatório exige uma série de técnicas e procedimentos para que seja realizado com eficácia, dentre eles, os *sinais*, que são recortes feitos a faca nas orelhas da criação (como são chamados cabras e bodes) para indicar a que pessoa e a que família pertence um animal. Desse modo, por meio dos *sinais* é possível compreender as relações entre um modo de criação e uma noção específica de família.

**PALAVRAS-CHAVE:** Caprinos; Sertão pernambucano; Família; Relações humano-animal.



Figura 1 – *Sinais* na orelha direita: *canzil* e *forquilha* (Foto de Ariane Vasques).

Este artigo pretende, por meio da descrição etnográfica de uma técnica característica de um modo de criação de caprinos *na solta* – os *sinais* – e de uma perspectiva que privilegie as relações entre humanos e animais, demonstrar como a família e os animais podem ser percebidos numa localidade do sertão de Pernambuco<sup>2</sup>.

Em Floresta, município localizado no sertão de Itaparica<sup>3</sup>, é comum que nas zonas rurais se criem cabras e bodes *na solta*. Nesse modo de criação, característico também de outras regiões do nordeste brasileiro<sup>4</sup>, os animais são criados livres de cercas ou de qualquer controle alimentar, reprodutivo e sanitário. Não obstante a aparente simplicidade deste criatório, a *solta* exige uma série de técnicas e procedimentos específicos, alguns executados diariamente no *laboro*<sup>5</sup>, para que seja

<sup>1</sup> Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos (PPGAS/UFSCar). Pesquisadora do Laboratório de Etnologias Transespecíficas (LETS) e membro do Grupo de Estudos Humanimalia – Antropologia das Relações Humano-Animais. E-mail: ariane.zambrini@gmail.com.

<sup>2</sup> Os termos em itálico são termos nativos e as aspas duplas são utilizadas para a reprodução de falas ou expressões, assim como em citações de outros autores, essas últimas são seguidas por suas referências.

<sup>3</sup> O município de Floresta está localizado a aproximadamente 432 km de Recife, na microrregião do Sertão de Itaparica e mesorregião do São Francisco Pernambucano. Insere-se nos domínios geográficos da macrobacia do rio São Francisco e na bacia hidrográfica do Rio Pajeú. Há em Floresta cerca de 32.152 habitantes.

<sup>4</sup> Em regiões áridas, típicas também em outros estados da região Nordeste do país, é comum que se criem os animais soltos e que marquem suas orelhas com sinais. A utilização deste sistema de marcação de propriedade foi registrado graficamente por historiadores regionais como Barroso (1962: 159) e Castro (1984: 101), ambos para o estado do Ceará e por Medrado (2012: 97) para a Bahia. Outros autores, antropólogos, também tratam de marcações nos animais como indicativo de pertenças. (cf. Humphrey, 1974; Fijn, 2011; Leal, 2014; Santos, 2014).

<sup>5</sup> O *laboro* se constitui de todas as práticas, técnicas e procedimentos envolvidos na criação de cabras e bodes *na solta*. São as atividades cotidianas do criador ou criadora na lida com os animais, circunstância que permite ao criador ou criadora estabelecer laços com os animais.

eficaz. Os *sinais*, recortes feitos a faca nas orelhas da *criação*<sup>6</sup>, são uma dessas técnicas e indicam a que pessoa um determinado animal pertence e qual a família desse proprietário. Isso posto, o objetivo deste artigo é descrever como, por meio dos corpos da *criação* e das relações entre humanos e animais, há uma forma de atualização das relações familiares conforme são tecidas naquela região. Essa descrição não prescinde de deslindar o que se entende por *família*, já que lá família não é um dado *a priori* (cf. Marques, 2002; Villela, 2004).

Os *sinais*, além de comporem uma técnica fundamental nesse modo de criação que torna evidente um modo singular de lidar com os animais, evidencia um modo de existência dos criadores e de suas famílias na medida em que os recortes nas orelhas identificam os proprietários dos animais, sua filiação ascendente e descendente, a *casa*, a *riveira* de que provêm, as segmentações familiares decorrentes de matrimônio e as mudanças de residências. Por outras palavras, essa sinalética torna visível o modo como a *família* é entendida naquela região ou, mais que isso, os *sinais* atualizam as relações familiares porque marcam no corpo dos animais um registro genealógico, mantendo e produzindo assim os laços de parentesco, possibilitando o reconhecimento entre vizinhos e seus rebanhos, mostrando, nos animais, quem é parente e quem não é.

Os *sinais* são uma técnica conveniente nesse criatório não apenas porque distinguem a *criação* enquanto propriedade de diferentes pessoas e famílias, evitando que os animais sejam confundidos, trocados ou perdidos, já que são criados soltos e quase sempre se misturam entre os rebanhos. Quer dizer, não é apenas por uma questão utilitária que os *sinais* precisam ser inscritos nos corpos dos animais, mas porque fazem parte de um modo de existência, indicam, produzem e significam relações entre humanos e animais como elas se dão naquela região.

### A família e os *sinais*

O *Sinal* ou a *assinatura* de uma pessoa é a combinação original de *sinais*, das figuras que são recortadas nas orelhas da *criação*; somente esta pessoa tem determinada combinação em um território delimitado. A forma que é recortada é uma figura que pertence a um conjunto extenso, porém finito, de modelos. Dentre as figuras nomeadas que eu pude conhecer durante a minha pesquisa de campo, destaco: *ponta de lança*, *buraco de bala*, *brinco*, *canzil*, *mossa*, *forquilha*, *boca de lagarta*, *garfo*, *coice de porta*, *bico de candieiro*, *cruzinha*, *ponta troncha*, *dente*, *quadro*. A *assinatura* que uma pessoa carrega é constituída por um nome composto imediatamente relacionado às figuras que a compõem. Isso porque ela é formada por uma disposição específica de *sinais* divididos entre a *diferença* e o *mourão* que podem, por sua vez, ser um *sinal* apenas ou uma combinação de *sinais*. A *diferença* indica que o animal é propriedade de uma pessoa e o *mourão* que essa pessoa faz parte de uma *família*. Por exemplo, uma *assinatura* pode ser descrita assim: em uma orelha o *mourão* é composto pelos *sinais* de *cruzinha* e *coice de porta*, que indica a *família* a que pertence o proprietário; e a *diferença* é um *buraco de bala*, especificando o dono em particular de um animal.

As *assinaturas* visam atender a um objetivo específico que é a identificação de um bem móvel. O *Sinal*, visto dessa forma, é um signo de propriedade. Inscrevê-lo no animal no momento mesmo em que se transmite a propriedade, em vida, a um descendente, é um modo de fixar a relação entre o herdeiro e o animal herdado, já que se indica aí a relação de parentesco que é atualizada. O animal, que carrega o registro familiar por meio da *assinatura*, é singularizado pela escrita, torna-se

<sup>6</sup> De um modo geral, no sertão nordestino, o gado caprino e ovino é chamado de *criação* ou *miunça*, assim como o gado bovino é chamado de *gado* e o equino e o muar é chamado de *animal*. Historiadores regionais já assinalavam essa linguagem para diferentes estados da região Nordeste (cf. Barroso, 1962; Cascudo, 1955, 1972; Albuquerque, 1989; Andrade, 1964; Menezes, 1937). Os termos também aparecem em outras etnografias referentes ao sertão nordestino (Heredia, 1979; Pietrafesa de Godoi, 1999; Villela, 2004). Em relação aos termos *criação*, *cabra* e *bode*, eles são empregados por mim indistintamente para fazer referência aos caprinos, exceto para situações em que se faz relevante a diferença entre fêmea/macho.

propriedade, mas, ao mesmo tempo, remete a uma pluralidade inerente aos *sinais* por revelar a *família, ribeira e casa* a qual esse proprietário faz parte.

Como se pode notar, o *sinal* é muita coisa simultaneamente. Ele é um recorte, uma marca feita na carne do animal pelo criador, uma figura ou uma combinação delas, um registro, uma técnica, um sinal de propriedade e de pertença familiar. Mas o *sinal* é também um laço entre o conhecimento e a percepção do criador produzido cotidianamente com o *laboro*, em sua lida diária que exige que ele reconheça os seus animais na caatinga e os diferencie dos animais de seus vizinhos, parentes ou não, por meio dos *sinais*. Os *sinais*, veremos adiante, são o nexo entre humanos criadores e seus animais.

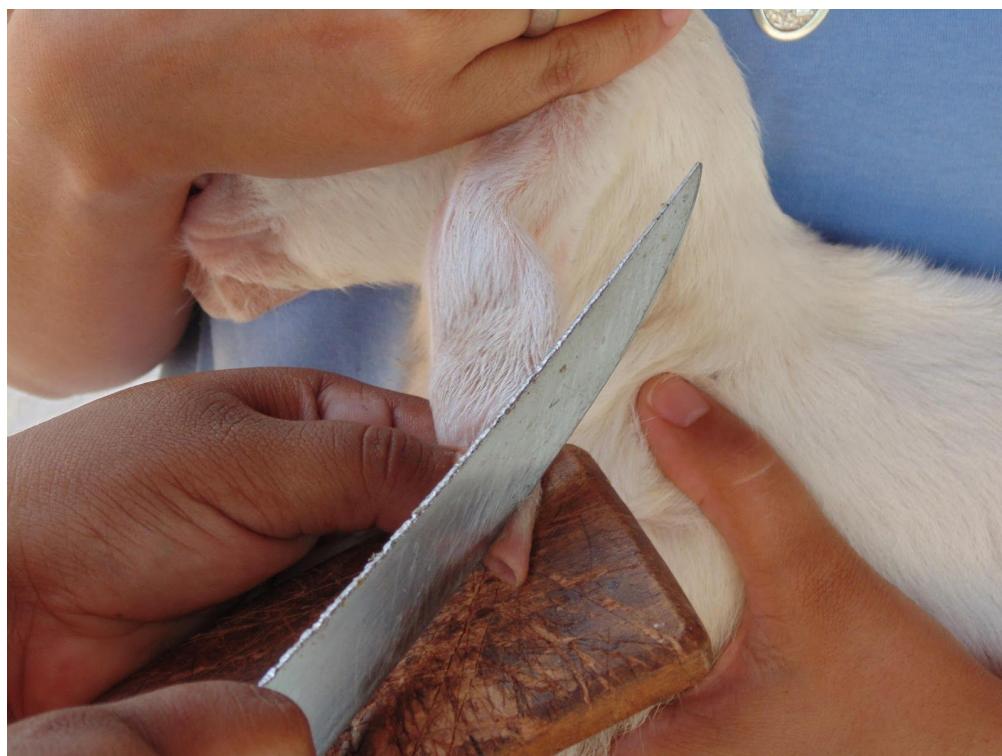


Figura 2 – *Sinal* feito a faca em um cabrito (Foto de Ariane Vasques)

Se o modo como a família é entendida no sertão de Itaparica é assinalado nas orelhas da *criação*, afinal, como a família é entendida nessa região? E como é possível compreender e visualizar a concepção de família a partir dos *sinais* registrados nos animais?

A noção de família no sertão pernambucano, segundo Marques (2002)<sup>7</sup>, se aplica a um “conjunto de escalas diversas: tanto pode dizer respeito aos habitantes da mesma casa, quanto a todos os descendentes de um ancestral posicionado a um número não definido *a priori* de gerações passadas” (Marques, 2002: 105). Por meio das *assinaturas* é possível identificar essas duas escalas em que a noção de família pode ser compreendida.

O *mourão* é signo proveniente de uma fazenda, ou seja, é uma combinação de *sinais* que foi criada certamente por um homem pertencente a uma *família* e a uma *ribeira*. Este *mourão* é transmitido para as gerações descendentes desse criador de bodes, que o carregam para suas casas, se estas são constituídas na mesma *ribeira* desse primeiro ancestral. Assim, o *mourão* sinaliza a pertença a uma *família* e a um território. A *diferença*, que varia individualmente e assinala a singularização da propriedade, também permite visualizar pertenças familiares. Para demarcar essa variação de propriedade individual são utilizadas apenas duas ou três figuras pertencentes a um conjunto extenso e manejadas em diferentes posições para formar uma *assinatura*, como vimos acima. O conjunto de figuras utilizadas nos *sinais* das pessoas de uma *casa* é, geralmente, limitado por essa escolha de apenas algumas figuras para comporem as *assinaturas* da *família*. Essa

<sup>7</sup> Embora não seja o caso de aprofundar a noção de família segundo essa escala, considerando os objetivos desse artigo de relacionar uma noção de família à utilização de uma sinalética na criação de bodes, vale destacar que, de acordo com Marques (2002), as famílias no sertão do Pajeú também podem ser entendidas como redes de sociabilidade (cf. Marques, 2002: 125).

característica é que torna possível identificar a pertença de um indivíduo a uma *casa*, de ver nos *sinais a família* nessa escala.

Mais especificamente, segundo Villela, (2007: 110) “*família*, no vale, é um termo polissêmico”. Ela configura três sentidos distintos, mas correlativos:

pode significar extensas árvores genealógicas, ou seja, todo o conjunto dos descendentes de um casal de colonizadores provenientes de Portugal, chegados há 300 anos ao Sertão. Isso identifica *família* ao sobrenome, de forma que ser da mesma família implica partilhar o mesmo sobrenome. Pode também significar uma *linhagem*, ou seja, um segmento desta extensa cadeia. Isso quer dizer que são da mesma *família* todas as pessoas que descendem de um mesmo casal a um número determinado de gerações, independentemente de possuir o mesmo sobrenome. Em geral, a profundidade da *linhagem* é determinada pela existência de um ancestral comum que desfrute, mesmo que apenas no interior do próprio grupo, de algum prestígio, cuja história pessoal tenha possibilitado transformá-lo num personagem da memória familiar. Mas *família* pode, ainda, referir-se à *casa*, quer dizer, ao grupo doméstico, geralmente composto do casal, seus filhos e frequentemente os pais de um dos cônjuges. (Villela, 2007: 110-111).

A constituição dos *sinais* e sua composição com a noção de família se referem, sobretudo, ao segundo e ao terceiro sentidos dessa noção<sup>8</sup>, à *linhagem* e à *casa*. Durante minha pesquisa de campo não tive conhecimento de uma sinalética que remontasse às árvores genealógicas extensas ou a ancestrais tão distantes. Isto porque a sinalética dos bodes é totalmente pragmática, ao contrário das genealogias escritas, que pretendem recobrir toda a escala do parentesco. Dentre as *famílias* de criadores que conheci, o *mourão* poderia ser encontrado entre as últimas cinco gerações, isto é, um dos criadores podia, por reminiscência, remeter a origem do *mourão* de sua família ao seu bisavô, tataravô de seus filhos que ainda carregam o mesmo *mourão*. Por certo que a origem de um *mourão* poderia ser remetida a um ponto muito mais distante no tempo; entretanto, os que conheci durante a curta duração de minha pesquisa de mestrado referem-se a um período menor.

Embora seja possível determinar a polissemia da noção de família no sertão de Pernambuco, ainda segundo Marques (2002) e Villela (2004), a família não é um *a priori*. A família não é algo dado antecipadamente, ela é fabricada cotidianamente pelos habitantes daquela região. No que concerne aos animais e a criação *na solta*, é por meio do *laboro*, da atividade diária com a *criação*, que a “virtualidade familiar” é atualizada nos *sinais*, assim como o é, por exemplo, na participação na política (Villela, 2009: 200) e nas *intrigas e questões* (Marques, 2002).

O que pude perceber, no que se refere às distintas variações dos *sinais*, é que a alocação das *assinaturas*, a disposição das figuras entre a *diferença* e o *mourão*, ou a orelha em que são recortados, nada disso obedece a uma regra fixa. Ao contrário, elas respeitam a contingência da criação *na solta*. As variações são circunstanciais e algumas vezes estão de acordo com a escolha casual do criador. Os recortes podem variar em quantidade e posição de acordo com o número de herdeiros de uma *família* (no sentido de *casa*) e a necessidade de se inventar estratégias de diferenciação. Podem indicar, ainda, em alguns casos particulares, quem é o cuidador de determinada *criação* e, nesse caso, informa a natureza da relação que é estabelecida entre o criador ou cuidador e o rebanho com o qual labora. Um exemplo a respeito desse caso, que permite diferenciar um criador de um cuidador, pode ser encontrado no caso de um criador deixar o seu rebanho sob os cuidados de um vaqueiro. A relação estabelecida aí é, geralmente, de trabalho e também é marcada nos corpos dos animais por meio das *assinaturas*. Enquanto o criador, proprietário de seu rebanho, assinava o *mourão* na orelha direita e a *diferença* na esquerda, seu vaqueiro assinava a *criação* de que cuidava invertendo os *sinais* nas orelhas, ou seja, assinava o

<sup>8</sup> Villela (2004), a respeito da adesão e pertencimento de microgrupos de base familiar nas *intrigas e nas questões* dessa mesma região, indica mais uma especificidade da noção de família, um “sentido minimalista de *família*, como o núcleo familiar de interesse mais restrito e mais intenso do que as solidariedades com os níveis mais amplos do parentesco, dependentes de relações rizomáticas que cortam, recortam e colam trechos da genealogia.” (Villela, 2004: 118-119).

*mourão* do proprietário na orelha esquerda e a *diferença* na direita. Essa mudança permitia distinguir quem laborava com quais animais, sob os cuidados de quem eles estavam. Quer dizer, o *mourão* e a *diferença* sempre indicarão, respectivamente, a *família*, a fazenda e o dono individual daquela *criação*. A variação a qual me refiro, que é constituinte dos *sinais*, é circunscrita à disposição e à quantidade dos *sinais* nas orelhas dos bodes. Detalhe considerável que salienta o caráter de labilidade na noção de família e reafirma o modo como no sertão ela é entendida, feita e desfeita (Villela, 2008; 2009).

É a partir da compreensão do funcionamento das variantes dos *sinais* que se pode compreender o que significa dizer que os *sinais* são como os “sobrenomes da *criação*”<sup>9</sup>. No caso, cabe aqui ressaltar a variação concernente ao aspecto ligado às segmentações pós-matrimoniais. Conversando com uma interlocutora de pesquisa, perguntei a ela se era possível que alguém tivesse a sua *assinatura* modificada por algum motivo. Ao que ela me respondeu: “o *sinal*? É o mesmo que um sobrenome, né? É a mesma coisa. Você casa e coloca o nome do marido, a mesma coisa é com a *criação*.<sup>10</sup> A modificação do *sinal* muitas vezes é apenas de uma figura, algum recorte que é acrescentado para indicar a mudança de *ribeira* ou a constituição da relação matrimonial. Assim como os sobrenomes das pessoas, os *sinais*, “sobrenomes dos bodes”, indicam a pertença de seu dono a uma *família* por meio dos recortes, das figuras nomeadas que, pela seleção de algumas delas dentre um conjunto extenso, possibilita que se identifique a *família*. Os sobrenomes das pessoas também são escolhidos, “todos [os sobrenomes] aparecem, embora nem todos sejam atualizados. Quer dizer, nem todos valem como signos de pertença e muitas pessoas, embora tenham sobrenomes nas certidões de nascimento e de batismo, ‘se assinam’ apenas com um dos sobrenomes que compõem os seus nomes.” (Villela, 2004: 226).

Os *sinais* são os “sobrenomes da *criação*” porque, embora façam referência a certas relações com os humanos, eles pertencem a cada um dos animais que recebem essa marca, os animais produzem as relações que representam e fazem isso por meio de seus corpos, de suas relações íntimas com seus donos e com seus territórios.

### A família e o cuidado

As relações e os cuidados com a *criação* se mostram muito evidentes no cotidiano dos criadores, no *laboro* com os animais, nas atividades que desenvolvem juntos todos os dias: tirar o leite das cabras pela manhã, soltar os animais para que caminhem pela caatinga, verificar se algum animal está com algum ferimento ou sintoma de alguma doença, atender às cabras prenhas ou que estão prestes a parir, tanger a *criação* de volta ao chiqueiro nos fins de tarde, colocar sal nos cochos para a *criação* (algo que é muito de seu agrado) para acostumá-las a voltar sempre para a casa.

No chiqueiro de uma casa é possível encontrar animais de diferentes proprietários, de diferentes parentes. Essa variedade de *criação* em um chiqueiro remete a uma expressão corrente: “os *sinais* aqui são tudo *braiado*”. Os “*sinais braiados*” no chiqueiro de uma casa são as *assinaturas* de donos, proprietários individuais que têm seus animais no chiqueiro de um parente que é responsável pelos cuidados com a *criação*. Dizer que os *sinais* da *criação* são *braiados* quer dizer que estão “misturados” e reforça a ideia de que há naquele chiqueiro animais de diversos parentes. Interessante

<sup>9</sup> Em outro lugar (cf. Vasques, 2016: 74-82), realizei uma descrição mais extensa das variações que fazem parte da constituição dos *sinais*. Brevemente, elas podem ser referentes ao território, ao matrimônio, a mudanças de residência, à filiação ou à natureza das relações estabelecidas entre os criadores.

<sup>10</sup> Villela (2004) já sinalizou: “a criação destes subsobrenomes corresponde à criação de casas. [...] vale mencionar que a criação de sobrenomes obedece a uma certa tendência: um homem ou uma mulher, de grande prole e relevante inserção na vida política municipal, da vila ou da *ribeira* em que vive, geralmente acaba por produzir um sobrenome novo. Pois era prática corrente a inclusão no nome da prole o nome do pai que, com o tempo transformava-se em sobrenome, não sem antes ser uma referência ao mesmo tempo genealógica e territorial” (129).

notar que “tudo braiado” é uma expressão que também se refere às relações de parentesco entre os humanos (e, aqui, com os animais) como são entendidas naquela região.

Os animais de um chiqueiro são reconhecidos por seu criador principalmente por sua *qualidade*, que são suas características físicas: a cor e as manchas de seu pelo, o formato de suas *pontas*, que são os chifres, o seu modo de se portar, se é *mansa* ou *braba*, se costuma dar *marradas* (ir de encontro, com os chifres, a algo ou alguém). A *criação* é reconhecida pelas relações íntimas que estabelece com o criador diariamente. Não obstante, como vimos, a *criação* também é reconhecida por seus *sinais* e esse reconhecimento dos animais se estende para fora do chiqueiro até a caatinga, por onde cabras e bodes caminham e se misturam com os rebanhos de outros parentes e vizinhos.

Reconhecer os *sinais* dos vizinhos e os *sinais* dos criadores de *ribeiras* mais distantes indica um saber referente às *famílias* que não é comum a todos os criadores. “Saber” o *mourão* dos vizinhos ou de outros criadores é o mesmo que reconhecer quem é parente e quem faz parte de cada uma das outras *famílias* daquela região. Um saber que pode ser aproximado daquele dos memorialistas que *destrinchem* a genealogia de uma *família*. Essas fórmulas “que expressam essa virtualidade totalizante, a genealogia”: “é tudo parente”, “é tudo braiado” (Villela, 2008: 114), são também utilizadas em referência aos *sinais* dos animais, sobrenomes da *criação* que podem, portanto, ser pensadas como atualizações dessas relações de parentesco.

Nesse sentido, a importância dos *sinais* e do *mourão* está diretamente ligada ao reconhecimento da *criação* do outro, tendo em vista que a própria *criação*, a *criação* da qual se cuida, é identificada por suas características físicas, por sua *qualidade*. Ou seja, a inscrição do *sinal* afirma o outro, o alheio; o que é próprio se reconhece pela relação, pela intimidade. É também frequente a afirmação: “aqui os *sinais* são tudo braiado, eu conheço mesmo é pela *qualidade*”.

O cuidado, como o entendo aqui, refere-se a práticas específicas de cuidado com os animais, aquelas que tratam de sua saúde e bem-estar; mas também de cuidado no sentido de desvelo, diligência, de uma atenção sempre pronta às demandas da *criação*.

Suponho, conforme venho sustentando até agora, que o sistema de marcação nas orelhas das cabras e bodes sertanejos é acionado por um conjunto de fatores que não apenas os relacionados à propriedade individual ou familiar, mas sobretudo àqueles que estão implicados ao modo de criação *na solta* e à fixação e manutenção de relações de parentesco.

Além disso, no sertão de Itaparica a propriedade “não era apenas meio de sobrevivência, signo de riqueza, embora esses aspectos fossem relevantes. Cuidar da propriedade contra interesses divergentes equivalia a moralizar o nome, a *casa*, a *família*.” (Villela, 2004: 173-174). Essa relação de proteção da propriedade também se estende aos animais. Além de protegê-los como propriedade de uma *casa*, de uma *família*, o criador estabelece uma relação de cuidado com a *criação* que ultrapassa, ou ainda, reforça as relações de parentesco mobilizadas por ele por meio do criatório. Além do cuidado cotidiano durante o *laboro*.

Nesse momento, ao considerar a *casa* como ponto de vista, deslocando o olhar, que antes estava sob os corpos dos animais, para os espaços que eles ocupam, para o chiqueiro, é possível perceber a manutenção das relações de parentesco que são efetivadas pelo cuidado com a *criação* que habita no chiqueiro de uma *casa*. Se antes a *família* era visível por meio dos *sinais*, agora ela o é também por meio cuidado, pelo *laboro*. Assim, considerando que as relações de parentesco são visibilizadas e produzidas pelas marcações no corpo dos animais e que a *criação* é um ponto de aglutinação dessas relações de parentesco, de genealogias abertas, e, ainda, que os *sinais* permitem visualizar esses pontos, faz-se necessário descrever o modo como os *sinais* se fazem visíveis a partir das relações de cuidado e *laboro* nos chiqueiros das casas.

Das cinquenta casas que visitei apenas vinte e sete dispõem de chiqueiros para a *criação*. Pode parecer estranho que o número de chiqueiros destoe tanto do número de casas, considerando que quase a totalidade das pessoas habitantes dessa região possuem alguma *criação*. Essa diferença quantitativa se deve ao fato de se criar os animais de outros parentes em apenas uma casa. Os motivos são variados. Alguns deixam os animais com outros familiares porque a idade já não permite a lida diária com os bichos; em outras casas, mulheres que ficaram viúvas já não podem com todas as responsabilidades que a *criação* requisita, como procurar e capturar sozinhas os animais no campo; primos, tios e netos que foram morar na *rua* ou em outras cidades deixam algumas cabeças no chiqueiro aos cuidados de parentes e continuam a almejar que o rebanho aumente; há ainda os que não dispõem de espaço suficiente em sua propriedade para um chiqueiro, nem a *manga* muito extensa, situação comumente percebida em casas de assentamentos<sup>11</sup>. Com tantos animais de diferentes donos, de variadas regiões, é por meio dos *sinais* que a *criação* de cada dono nos chiqueiros é identificado, ainda que, como vimos, a *qualidade* do animal predomina no reconhecimento que é feito diariamente pelo criador.

A partir de uma reflexão acerca da noção de casa, como foi tratada por Lévi-Strauss (1979, 1991 [1984]) e, posteriormente, por Carsten e Hugh-Jones (1995) e por Marcelin (1996, 1999), Marques (2014) trata a “criação” do parentesco no sertão de Pernambuco. Segundo a autora,

a ‘criação’ nos conduz novamente às casas, à comensalidade, à convivialidade mais estreita. Minha hipótese é que a ‘criação’ constitui um modelo de conversão de consideração em parentesco real. E que a ‘criação’ está para a ‘consideração’ como a ‘procriação’ está para o ‘sangue’ (Marques, 2014: 126).

Não obstante, se a “consideração”, a “atenção” e o “respeito” podem ser pensados como atributos referentes a uma noção de casa, eles também podem ser transpostos para a esfera, também doméstica, dos chiqueiros. O trato com animais da *casa* e de parentes, salienta esses mesmos atributos e práticas que são associados à *casa*, como elaborado pela autora. Contudo, mais que uma extensão da *casa* e das relações que podem ser estabelecidas nela, os chiqueiros são espaços privilegiados para a manutenção e fixação de relações de parentesco. Tanto nos chiqueiros como na *casa*:

há um fulcro de solidariedade alimentado pelo convívio mais estreito, pela partilha da comida, dos hábitos, dos interesses, das dificuldades. Nesse plano das relações domésticas, que de alguma forma também persistem na dispersão dos membros ao longo da vida e envolvem mais do que apenas uma única casa, a consideração (ou o ‘respeito’, a ‘atenção’) é um idioma no qual se fala ainda mais alto do que naquele do ‘sangue’ (id.: 123).

A “criação” do parentesco e o cuidado com a *criação* fazem parte da constituição da *casa*. Assim como *destrinchar*<sup>12</sup> o parentesco para expressar e produzir “consideração” entre parentes (Marques, 2014: 126), o cuidado com a *criação* e o reconhecimento dos parentes donos dos bodes também é uma atualização da genealogia que, antes de ser acionada, era apenas virtual<sup>13</sup>. Quer dizer, cuidar dos animais dos outros é um modo de fazer família, de atualizar os laços de parentesco. Isso porque esse cuidar implica não apenas no reconhecimento dos animais dos parentes marcados com os *sinais*, mas num exercício de zelo e consideração com os animais da *família*.

<sup>11</sup> No início dos anos 2000 foram criados, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), os assentamentos do Capim e do Quebra Unha. Os dois assentamentos fizeram parte da área circunscrita pela pesquisa de campo. No assentamento do Quebra Unha não havia chiqueiros, e no do Capim, apenas uma das casas tinha chiqueiro para a *criação* que pertencia a três famílias, no sentido de *casa*.

<sup>12</sup> *Destrinchar*, segundo Villela (2008) é uma mnemotécnica da ordem do discurso: “há especialistas em sua própria *linhagem*. Pessoas que sabem *destrinchar* o seu parentesco. Puxar os fios da genealogia até chegar a si mesmos e a seus próximos. Ou seja, ‘saber como é que eu sou parente’ desta ou daquela pessoa. *Destrinchar* é o processo discursivo que retira da genealogia o seu aspecto *braiado*, quer dizer, misturado, embaralhado, indeterminado, indiferenciado. Pode-se fazer isso recuando no passado gerações o suficiente apenas para atingir o seu ancestral mais célebre, para retirar de sua história pessoal, municipal, política, o *quantum* necessário para a sua glorificação pessoal e de seus próximos. Segmenta-se o sobrenome por meio de uma determinada memória. Mas também, e não menos importante, por amor; por amor à memória de um ou de vários ancestrais.” (Villela, 2009: 216-217).

<sup>13</sup> Sobre a noção do parentesco virtual, prediscursivo (cf. Villela e Marques, 2016).

### **Sinais e a memória genealógica**

Vimos que as *assinaturas* são constituídas por uma variação da disposição entre as figuras do *mourão* e da *diferença*, que essa constituição é conforme os sentidos que a família tem naquela região, e que os criadores que laboram diariamente com a *criação* são capazes de reconhecer os *sinais* de seus familiares próximos e distantes, mas também os de seus vizinhos. Considerando os *sinais* como uma extensão material de *família*, o seu reconhecimento nos corpos da *criação* pressupõe no criador um conhecimento genealógico a respeito da sua e das *famílias* da região. Os criadores operam essa genealogia por meio dos *sinais*. Os que reconhecem os *sinais* de seus vizinhos assemelham-se aos memorialistas que *destrincham* o parentesco e remontam às gerações anteriores de uma *família*, quer dizer, deslindam o parentesco listando os nomes dos parentes relacionados a um ancestral comum, geralmente fundador de uma *família* ou *tronco*. Desse modo, assim como a genealogia é instrumento dos atores que operam o parentesco, os *sinais* dos bodes, assim como são acionados pelos criadores, são também instrumentos que remontam à genealogia das *famílias*. Aqui também, a “genealogia não é uma quimera nem objeto calculista dos indivíduos” (Villela, 2004: 259), ela passa pela prática diária do criatório e do reconhecimento dos *sinais* nos bodes.

Pode-se considerar como um contraponto para a *criação*, o processo de registro genealógico do gado de elite, descrito por Leal (2014: 67), que é realizado em relação aos “eventos” ou “acontecimentos da vida do bovino: concepção, nascimento, desmame e morte”. Cada animal terá um registro único e vitalício que é caracterizado por uma sequência alfabética que identifica o seu criador e uma sequência numérica fornecida pela Associação Brasileira dos Criadores de Zebu (ABCZ). Além desse código de identificação, em contextos específicos como as feiras e leilões, os animais são chamados por um “nome fantasia” (68). Assim como no sertão de Pernambuco, os criadores de zebus estudados por Leal(2014) também são capazes de identificar os bovinos a partir de marcas nos corpos dos animais feitas com ferro em brasa: “Quando um conhecedor do assunto gado observa um bovino, visualiza em suas marcas quem é ele, quem é seu criador, seu proprietário atual, quem são seus pais e quando nasceu”. (Leal, 2014: 70). Assim como as *assinaturas* da *criação*, as marcações feitas nos corpos dos zebus também operam como um idioma genealógico que, segundo a autora, é “central para a produção e reprodução da pecuária modernizada, especialmente a de elite. [Elas] são em si mesmas uma genealogia, produtora de reputações bovinas e humanas” (Leal, 2014: 71). Os *sinais* são, então muito mais que um signo de propriedade. Eles expressam a própria relação entre humanos e animais.

### **Considerações finais**

A partir da descrição de uma prática singular, característica de um criatório de cabras e bodes como é realizado no sertão pernambucano, procurei, ainda que de forma exígua, contribuir com os estudos antropológicos sobre a criação animal e a pecuária no Brasil, mais especificamente, aquela que trata de pequenos animais, como os caprinos. Noto ainda, a relevância da descrição da atividade pecuária com foco na interação entre humanos e animais em contextos rurais, ainda escassas. (cf. Bevílaqua e Vander Velden, 2016: 20).

Ao descrever etnograficamente como os *sinais* da *criação*, seus sobrenomes, operam no sertão de Pernambuco, busquei demonstrar, a partir de uma perspectiva que privilegiasse as relações entre humanos e animais, que a *família*, como é entendida naquela região, pode ser feita e refeita, visualizada e atualizada, por meio dos *sinais* das cabras e bodes, no *laboro* diário com a *criação*, nos vínculos que são tecidos entre os criadores e os animais. Ainda que essa sinalética, ao tornar visível

certas relações, possa remeter a uma ideia de representação, de algo apenas grafado no corpo dos animais, é válido ressaltar novamente como ela funciona na fabricação diária e permanente da *família*. Se família não é um dado *a priori*, se está sempre sendo produzida, em diferentes escalas, com seus diferentes sentidos, a perspectiva aqui escolhida é aquela que permite compreender a *família* sendo produzida nas e por meio das relações entre humanos e animais.

Não obstante, se ao longo deste artigo ressaltei como, por meio dos *sinais* inscritos nos corpos da *criação*, se pode perceber, produzir e manter certas relações de parentesco, é preciso ressaltar também um outro aspecto de igual ou maior relevância. Os *sinais*, que são uma técnica e um signo de propriedade individual e familiar, são também o nexo entre os criadores e seus animais (cf. Vander Velden, 2015). Nexo no sentido forte do termo, por indicar o vínculo, a ligação e a união entre humanos e animais. Os *sinais* percebidos enquanto um nexo entre humanos e animais colocam em relevo mais um aspecto expressivo dessas relações. Os *sinais* mostram, no corpo mesmo dos animais, a posição liminar que eles (os *sinais*) ocupam: são um signo de certas relações de parentesco mas também são os efeitos e as próprias relações entre criadores e animais.

Essa posição liminar dos *sinais* implica numa posição liminar também da *criação*: ela pode ser tomada como um signo representativo dessas relações familiares mas é, com certeza, partícipe ativa nas relações não só familiares, mas cotidianas dos criadores, atualizando, produzindo e mantendo essas relações, dando, literalmente, o seu sangue por elas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, Ulysses Lins. *Um Sertanejo e o Sertão. Moxotó Brabo. Três Ribeiras; reminiscências e episódios do quotidiano de Pernambuco*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.
- ANDRADE, Manuel Correia de. *A terra e o homem no Nordeste*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1964.
- BARROSO, Gustavo. *Terra de Sol (natureza e costumes do Norte)*. Ceará: Imprensa Universitária do Ceará, [1912]1962.
- BEVILAQUA, C; VANDER VELDEN, F. Introdução. In: Ciméa Barbato Bevílaqua e Felipe Vander Velden (org.) *Parentes, vítimas, sujeitos: perspectivas antropológicas sobre relações entre humanos e animais*. São Carlos, SP: EdUFSCar, 2016
- CARSTEN, Janet; HUGH-JONES, Stephen (Orgs.). *About the house: Lévi-Strauss and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- CASCUDO, Câmara. *Tradições populares da pecuária nordestina*. Rio de Janeiro: Serviço de informação agrícola, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Seleta*. Rio de Janeiro: Jose Olimpio, 1972.
- CASTRO, Aristóbulo de. *A cabra*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1984.
- FIJN, Natasha. *Living with herds: human-animal coexistence in Mongolia*. Cambridge University Press, 2011.
- HEREDIA, Beatriz Maria Alásia De. *A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HUMPHREY, Caroline. "Horse brands of the Mongolians: a system of signs in a nomadic culture". In: *American Anthropologist*. Vol.1, Issue 3, Pages 471-488, 1974.

LEAL, Natacha. *Nome aos bois. Zebus e zebuzeiros em uma pecuária brasileira de elite*. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP, 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *A Via das Máscaras*. Lisboa; São Paulo: Editorial Presença; Martins Fontes, 1979.

\_\_\_\_\_. *Minhas Palavras*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991 [1984].

MARCELIN, Louis. "A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo baiano". *Maná*, 5(2):31-60, 1999.

MARQUES, Ana Claudia. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

\_\_\_\_\_. "Considerações familiares ou sobre os frutos do pomar e da caatinga", *R@U*, 6 (2), jul./dez. 2014.

MEDRADO, Joana. *Terra de vaqueiros: relações de trabalho e cultura no sertão da Bahia, 1880-1900*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

MENEZES, Djacir. *O outro Nordeste*. Formação social do Nordeste. 1937.

PIETRAFESA DE GODOI, Emilia. *O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

SANTOS, Pedro da Silva. *De abandono, proteção e outras formas de relação com animais: motivações, interações e diferenças no Rio de Janeiro e no sertão nordestino*. Tese de Doutorado em Antropologia – Universidade Federal Fluminense, 2014.

VILLELA, Jorge. "Família como Grupo? Política como agrupamento? O Sertão de Pernambuco no mundo sem solidez". In: *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 52, nº1, 2009.

\_\_\_\_\_. *Política e Eleições no Sertão de Pernambuco: O povo em armas*. Campinas: Pontes Editores, 2008.

\_\_\_\_\_. "Violência e mediação de vingança de sangue no sertão de Pernambuco, Nordeste do Brasil". In *Conflitos políticas e relações pessoais*. (org). Ana Claudia Marques. Fortaleza, CE: Universidade Federal do Ceará/Funcap/CNPq-Pronex; Campinas, SP: Pontes Editores, 2007.

\_\_\_\_\_. *O Povo em Armas. Violência e Política no Sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

VASQUES, Ariane. *As veredas do bode. Criação na solta e laboro no sertão de Pernambuco*. (Dissertação de mestrado). Universidade Federal de São Carlos. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. São Carlos, SP, 2016.

VANDER VELDEN, Felipe. "Apresentação do dossiê (Animalidades Plurais)". *R@U Revista de Antropologia da UFSCar*, 7(1): 7-16, 2015.

# “A Natureza deles é dentro da Gaiola”: Notas Sobre Percepções de Mundos Possíveis na Prática da Canaricultura<sup>1</sup>

Gabriel Sanchez<sup>2</sup>

**RESUMO:** Este artigo analisa parte do material etnográfico coletado durante uma pesquisa sobre as experiências de convivência entre criadores e pássaros no município de São Carlos/SP, onde humanos e não humanos se encontram e se conectam por diversas relações através de um circuito mais alargado denominado de *canaricultura*: a criação doméstica de canários em cativeiro, em residências urbanas, com o objetivo último de participação em competições. Através da perspectiva antropológica que interroga as relações entre humanos e não humanos, pretende-se uma reflexão a partir dos dados recolhidos em campo, tomando uma categoria nativa específica e desvelando seus desdobramentos e implicações não só nas práticas da *canaricultura*, mas também em como esses desdobramentos podem sugerir alternativas para o tratamento analítico de certos conceitos utilizados nas ciências sociais. Ouvir que *naturezas* existiam em gaiolas de arame dentro de casas de concreto implicou, antes, em tomar uma atitude reflexiva do que os criadores entendiam por “natureza” enquanto uma categoria nativa intrínseca ao universo da *canaricultura*. Por isso, a pergunta que guiará esse texto é: como a “natureza” é concebida para os criadores de canários, e como eles a projetam nos pássaros criados em suas residências urbanas?

**PALAVRAS-CHAVE:** Antropologia da animalidade; natureza; *canaricultura*; relação humanos e não humanos; domesticação; pássaros.

“Criamos a natureza e contamos a nós mesmos histórias sobre como a natureza nos cria!” (Wagner, 2012:324).

## Prólogo

Em uma de minhas inserções em campo, ao chegar na residência de um dos criadores de canários com o qual eu tive contato por certo tempo, percebi uma enorme movimentação onde se localizava o seu *canaril*. Era um dia muito ensolarado e, por isso, ele aproveitou para fazer a limpeza do local, tirando todas as gaiolas para fora do criadouro, assim como alguns artefatos que faziam parte da composição daquele lugar, como ninhos e ovos de plástico, sacos de alpiste, poleiros, papéis para anotações, rações, mesas, chocadeiras eletrônicas e ferramentas. Além da plethora de artefatos destinada à criação de pássaros, removeu os próprios canários que lá vivem, distribuindo-os em gaiolas muito maiores das que eles costumavam habitar – e especiais para tal ocasião – chamadas pelos criadores de *voadeiras*. Enquanto ele lavava a parte interior do *canaril*, eu andava por entre as gaiolas vazias e as *voadeiras* então habitadas, observando os canários e seus comportamentos mediante toda aquela agitação. Podia notar, também, a vinda de outros pássaros silvestres, – como pardais, sabiás e rolinhas – que, se aproveitando da situação, comiam alguns grãos de alpiste que sobravam no chão por conta da limpeza.

<sup>1</sup> Este artigo é parte de uma pesquisa de Iniciação Científica realizada com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) durante a graduação em Ciências Sociais na UFSCar. Foi apresentado no I Seminário HUMANIMALIA – Antropologia das relações Humano-Animais realizado entre os dias 26 e 27 de junho de 2017, na UFSCar. O HUMANIMALIA é um grupo de estudos que faz parte do Laboratório de Etnologias Transespecíficas (LETS) do PPGAS/UFSCar cujo tema central se concentra nos debates sobre e a partir das relações entre coletivos humanos e animais. Gostaria de agradecer a todos os membros e colegas do grupo pelas instigantes discussões e pelos riquíssimos comentários, especialmente à Natacha Leal, organizadora do evento, que proporcionou o encontro de diversas pesquisas e pesquisadores(as); à Felipe Vander Velden, coordenador do HUMANIMALIA e orientador desta pesquisa pela sua sempre primorosa orientação e à Ciméa Bevílaqua, pelos preciosos comentários que ajudaram esse texto em seu acabamento final.

<sup>2</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos. E-mail: [sanchezg94@gmail.com](mailto:sanchezg94@gmail.com).

Canários dentro, pássaros silvestres fora. A partir dessa perspectiva, indaguei por que alguns pássaros viviam permanentemente *dentro* de gaiolas enquanto outros podiam ser “livres” *fora* delas? Compartilhei meu pensamento com o criador, pretendendo entender na perspectiva dele, através de sua visão e experiência a partir do engajamento prático com os canários com quem ele compartilha o mundo, como ele lidava com tal questão. Sendo assim, perguntei o que ele pensava sobre prender canários em gaiolas para que ele pudesse criá-los para competições, e uma resposta surgiu logo em seguida: “*Esses aqui são especiais né, eles têm todos os tipos de cuidados que um canário bão para competição deve ter. Se eu não prender eles, como é que vou criá-los e competir? Prender é pra eles serem melhor cuidados por nós [...] na verdade, a natureza deles é dentro da gaiola*”.

### Circunscrição etnográfica

A cena descrita nas linhas acima faz parte do material etnográfico coletado durante uma pesquisa feita a partir das experiências de convivência interespecífica entre criadores e pássaros no município de São Carlos/SP, onde humanos e não humanos se encontram e se conectam por diversas relações através de um circuito mais alargado denominado de *canaricultura*: a criação doméstica de canários em cativeiro, em residências urbanas, com o objetivo último de participação em competições. O saber prático de criar canários é constituído através de uma extensa rede que conecta centenas de criadores e milhares de pássaros. Essa rede perpassa, além dos canários e criadores em suas residências, também a mobilização dos campeonatos e exposições, a concentração de indivíduos nas associações de criadores, a estrutura material dos *canaris*, bem como as muitas transações comerciais – em aviários e lojas agropecuárias – que envolvem as aves e tudo o que se refere a sua criação. Desta complexa rede, focalizei etnograficamente a relação entre os criadores e as aves nos *canaris* residenciais, visando apreender a parcela de canários que se orienta pela variedade de cores das aves, bem como as que selecionam aves por porte e canto –, haja vista que, no âmbito da *canaricultura*, elas se conectam e se sobrepõem<sup>3</sup>.

Neste sentido, minha intenção em desvelar etnograficamente as práticas estabelecidas em um *canaril* (tendo, como pano de fundo, suas extensões – o campeonato, os circuitos de circulação de aves, os contatos entre criadores, a pletera de artefatos necessários a esta prática) partiu do interesse em questionar como humanos e canários, ligados por relações cotidianas, vivenciam, juntos e cada qual à sua maneira, as experiências práticas da vida social, e como isso interfere diretamente na forma de situá-los como *sujeitos* e/ou *atores* em um específico contexto social. Além disso, a partir das visitas feitas aos *canaris*, buscou-se investigar o que estas conexões entre humanos e pássaros podem nos dizer sobre as relações – materiais, intelectuais e simbólicas – entre humanos e não humanos em contextos urbanos contemporâneos.

Mais do que isso, ao pensar as inter-relações entre humanos e animais no domínio da *canaricultura*, pôde-se atentar para a intensa mobilização, por parte dos atores envolvidos, de aspectos que remetem às dicotomias como natureza e cultura, doméstico e selvagem, rural e urbano, bem como a temas ligados ao parentesco e à vida econômica. Esta complexa configuração da prática da criação de canários a torna objeto bastante apropriado para a investigação antropológica, já que criadores e canários, em sua convivência, sua mútua produção e circulação, acabam por negociar as fronteiras entre o dado e o construído, o natural e o artificial, o doméstico e

<sup>3</sup> É importante elucidar que, acerca da relação entre canários e criadores, há três categorias que distinguem cada canário e orientam a dinâmica de sua criação: a) a de porte, que tem como característica a postura do pássaro; b) a de canto, que se vale da capacidade de emissão de melodias; e, por fim, c) a de cor, concentrada no valor estético dos pigmentos inscritos no corpo do animal.

o silvestre, o animal e o humano, o natural e o cultural. Embora existam multifacetados temas ligados à prática da *canaricultura*, o foco do interesse nesse artigo estará concentrado, principalmente, nas noções nativas a respeito da natureza e nas negociações de suas fronteiras.

Sendo assim, proponho neste texto uma espécie de fuga das explanações generalistas ou das grandes teorias em que são projetadas categorias analíticas canônicas da disciplina antropológica em contextos etnográficos<sup>4</sup>. Ao invés de pensar as inter-relações entre humanos e canários através de categorias já bem delimitadas, proponho uma reflexão a partir dos dados recolhidos em campo, tomando uma categoria nativa específica e desvelando seus desdobramentos e implicações não só nas práticas da *canaricultura*, mas também em como esses desdobramentos podem sugerir alternativas para o tratamento analítico de certos conceitos utilizados nas ciências sociais. Ouvir que *naturezas* existiam em gaiolas de arame dentro de casas de concreto implicou, antes, em tomar uma atitude reflexiva diante do que os criadores entendiam por “natureza” enquanto uma categoria intrínseca ao universo da *canaricultura*. Por isso, a pergunta que guiará esse texto é: como a “natureza” é concebida para os criadores de canários, e como eles a projetam nos pássaros criados em suas residências urbanas?

Para tanto, o texto será estruturado da seguinte forma. Primeiramente, discorrerei sobre as perspectivas e produções teóricas acerca das inter-relações entre humanos e animais, bem como sobre as fronteiras que aí se negociam, como no caso das questões que envolvem as categorias de natureza e cultura. Em seguida, pretendo apresentar os dados recolhidos em campo, descrevendo-os etnograficamente e demonstrando de que forma eles acabam por aproximar ou torcer conceitualmente a teoria antropológica apresentada no primeiro tópico, para assim tentar refletir sobre o que, a partir de um engajamento prático e experiencial entre humanos e canários, pode-se vir a compreender por natureza.

### Humanos, animais e suas fronteiras

A ideia deste texto é refletir como o conceito de natureza é pensado e vivido através das inter-relações entre humanos e pássaros em suas convivência e práticas através do compartilhamento de um universo muito específico: a prática da *canaricultura*. Pensar que humanos e não humanos estão vivendo em um engajamento prático e experiencial, um cotidiano compartilhado por eles, força-nos a mudar a perspectiva e acessar os animais não apenas como objetos ou signos, mas também como sujeitos da vida social juntamente com seres humanos. Por envolver inter-relações entre criadores e pássaros, a temática aqui abordada se insere em um debate clássico no interior da disciplina antropológica, a saber, as relações entre humanos e animais (LÉVI-STRAUSS, 2005; SAHLINS, 2000; LEACH, 1983). Estes debates vêm passando por enorme renovação nos últimos anos, tanto na antropologia em geral (HURN, 2012; KOHN, 2013; WEIL, 2012) quanto na antropologia brasileira (MARRAS, 2014; VANDER VELDEN, 2012), constituindo-se como uma das mais dinâmicas subáreas da disciplina, denominada, por diferentes autores, como antropologia da animalidade, antrozoologia ou antropologia/etnografia multi, inter ou transespecífica (BEVILAQUA & VANDER VELDEN, 2015).

<sup>4</sup> Sugerindo uma suposta inversão do uso das categorias analíticas antropológicas, não quero dizer que elas não se mostraram uteis para pensar as questões evocadas em campo. O que se pretendeu foi balizá-las e propor uma reflexão não a partir delas, mas dos conceitos nativos e, daí, fazer esses conceitos nativos incidirem sobre as categorias antropológicas.

Nestes movimentos teóricos e etnográficos no campo antropológico, como, por exemplo, trabalhos denominados “pós-sociais”<sup>5</sup> (cf. LATOUR, 1994; INGOLD, 1994) recoloca-se em discussão as fronteiras que separam humanos e não humanos (entre eles, os animais) – natureza e cultura, animalidade e humanidade –, sugerindo cada vez mais a porosidade e a fluidez dessas relações e colocando importantes questionamentos ao pensamento taxonômico ocidental (LÉVI-STRAUSS, 1982) e às bases que sustentam o antropocentrismo (DESCOLA, 1998, 2006; HARAWAY, 2008). Lévi-Strauss (2005) já apontava, na contramão de uma visão utilitarista, que animais, antes de serem bons para se comer, são bons para pensar, classificar. Tomados como símbolos e signos, tornam-se instrumentos por excelência para o pensamento humano. No entanto, a partir do movimento de renovação citado acima e, sobretudo, de uma crítica criativa à leitura lévistraussiana baseada em etnografias ameríndias, a reflexão antropológica (DESCOLA, 1996; LIMA, 2002; VIVEIROS DE CASTRO, 2002) buscou uma mudança na qualidade perspectiva para acessar os animais, pensando-os não mais como apenas *objetos* do pensamento, *signos* ou *símbolos*, mas também como *sujeitos* – *agentes*, *atores*, *actantes* – de relações interespécificas, sendo considerados atores plenos em distintas sociedades humanas e co-constituintes, junto aos seres humanos, da vida social. Note-se que, contudo, que não é preciso escolher, nas análises antropológicas, em tomar o animal como símbolo ou sujeito: eles são, ao mesmo tempo, as duas coisas (VANDER VELDEN, 2015).

Mais recentemente, Haraway (2008) mostra como pensar em *simbiose*, *coevolução* e *coconstuição* permite-nos perceber o mundo como interação e relações entre os seres, o que nos sugere maneiras diferentes de pensar e, portanto, se relacionar com os animais. Desta forma, as relações entre humanos e não humanos acabam evocando contextos onde se torna inconcebível pensar uns sem os outros, estabelecendo *emaranhados* (INGOLD, 2000) e *redes sócio-técnicas* (LATOUR, 1994) nos quais os seres, a todo momento estão mutuamente se co-constituindo, convivendo, criando “*contact zones where lines separating nature from culture have broken down, where encounters between homo sapiens and other beings generate mutual ecologies and coproduced niches*” (KIRKSEY & HELMREICH, 2010: pp. 546). Por fim, cabe dizer que o atual debate evoca uma *ecologia de sujeitos* que se produz num emaranhamento de pensamentos vivos de seres humanos e não humanos no mundo, transformando-se, então, num mundo vivido e vivente (KOHN, 2013). No entanto, algumas categorias presentes, que dividem os estatutos de humanidade e animalidade, são separadas por fronteiras que as alocam em domínios diferentes e, consequentemente, opostos, como é o caso da matriz de contraste entre cultura e natureza; isto é, pensar em humanidade ou animalidade, pelo menos para nós, só pode ser feito através da dicotomia entre natureza e cultura.

Na ontologia ocidental, como se sabe, a *natureza* é o lugar (físico e ontológico) habitado pelos seres não humanos, em contraposição a um *socius humano* em que reina seu oposto, a *cultura*. A discussão acerca de onde termina uma noção de natureza ou quando começa a de cultura já fora levantada por Lévi-Strauss (1975; 1982) ao abordar a questão do tabu do incesto. Entretanto, essa distinção entre cultural e natural (DESCOLA, 1996; LÉVI-STRAUSS, 1975 e 1982.), quando tomada como par analítico projetado sobre as diversas sociedades, é compreendida em um sentido essencialista, já que ela faz sentido apenas em contextos em que é relativizada entre termos metonímicos nativos (STRATHERN, 2014: 27), criando sentido enquanto uma categoria apenas para aqueles que tomam como real seu significado e que refletem nas suas experiências no mundo.

<sup>5</sup> Os trabalhos pós-sociais não se concentram apenas em questionar a evolução, mas, a partir de uma noção ampliada de *socialidade*, integram os animais e outros seres não humanos na própria constituição do social.

Mas afinal, como realizar uma análise sem que se caia no reducionismo dos construtos de natureza e cultura quando falamos de inter-relações entre seres humanos (idealmente culturais) e não humanos (ligados a uma natureza pré-estabelecida)? A mesma ideia de uma natureza, construída intelectualmente e historicamente localizada como a nossa, pode ser aplicada no caso dos canaricultores? De um lado, biologia, células, bactérias, organismos; de outro, técnicas, saberes e práticas. Quão separados estão os estatutos de uma natureza e de uma cultura nessas relações em que se encontram diuturnamente, em casa, humanos e canários? Será mesmo que elas estão tão distantes (HARAWAY, 2008)? Ou estariam “emaranhadas” (INGOLD, 1994)? Se tomarmos como exemplo a própria *canaricultura*, temos aí práticas e técnicas envolvidas pelo sufixo cultura – que sugere um “cultivo”, mas também um conjunto de saberes. Poderíamos pensar, então, em “aves cultivadas”? Se tomamos a etimologia da palavra cultura, que sugere um cultivo humanamente modelado, poderíamos aplicar no mesmo sentido – via tecnologias, artefatos e práticas sociais – a um animal? Onde natureza e cultura se separam e se unem ali? Neste sentido, o atual debate vem passando pelas ideias de Descola (2016), Wagner (2012) e Strathern (2014), sugerindo que esses dois conceitos são mais do que metades totais contrárias, ou que um funciona como contraponto ulterior do outro: são fronteiras fluidas, em que um conceito pode englobar o outro, assim como, em certos contextos, pode haver controle de uma categoria pela outra, implicando em certas ações incisivas de sobreposição um pelo outro, ou que os dois conceitos não façam o menor sentido em determinados contextos. Como se verá a seguir, as práticas e os saberes estabelecidos na *canaricultura* nos ajudarão a refletir sobre como os modos como natureza, cultura, animalidade e humanidade podem ser pensados não só como conceitos analíticos, mas também a partir dos exemplos etnográficos.

### Engajamentos com os mundos e naturezas em gaiolas

Quando perguntei a alguns criadores o que o que é *criar canários*, as respostas variaram muito entre eles. Alguns me disseram que viam na prática um grande potencial econômico; outros, no entanto, disseram que era algo prazeroso conviver e *mexer* com a criação de animais, e que viam ali um *hobby*. Um dos meus interlocutores me relatou que, ao entrar no quarto dos fundos de sua casa, onde se situa seu *canaril*, chama os pássaros de “os muleque”, além de admitir que alguns são seus “xodó”, muitas vezes apontados orgulhosamente por ele e chamados de campeões: “com esse fiz 90 pontos no campeonato<sup>6</sup>. Os pássaros ocupam centralidade dentro de sua rotina, já que demandam cuidado constante quanto à alimentação, limpeza, reprodução. Rotina esta bastante cara ao criador, que por vezes passa dias trancado com eles e “esquece o mundo”.

Tais dados fizeram-me questionar, no limite, como os criadores situavam os canários: como sujeitos de uma vida ou como objetos, dos quais se utilizam? O utilitarismo pode aparecer na fala desses criadores, como quando os canários são incluídos em transações econômicas. No entanto, restringir a relação existente a um tipo de prática cotidiana da vida social, relação em que se desdobram coexistência e corresponsabilidade, seria reducionista e simplista demais. Afetos estão envolvidos ali, não em um sentido vaidoso das paixões humanas, mas sim como fruto de um envolvimento rotineiro do criador, algo que lhe dá prazer, com os pássaros, sendo o canaril a paisagem que proporciona esse *esquecer do mundo*. Mas não seria o canaril um outro mundo?

<sup>6</sup> 90 pontos é a pontuação máxima que um canário – e, consequentemente, um criador – pode atingir em uma competição. Para se chegar a essa pontuação, é necessário que se julgue o canário a partir de seis categorias: plumagem, tamanho, forma, elegância, apresentação e harmonia. Cada uma dessas categorias, por sua vez, recebe uma pontuação de 0 a 15 em relação a certos padrões que devem ser seguidos para obtenção das notas. Importante dizer que essas são categorias de julgamento para a competição de Cores.

Desses vários tantos outros que existem em diversas situações em que humanos estão em relacionalidade com outros seres não humanos? A socialidade dentro desses espaços desloca, como diz a teoria, a figura antropocêntrica. Lá, o humano busca atividades de seu interesse *cuidando dos pássaros*, num tipo de relação horizontal em que a sociabilidade é feita no dia-a-dia, no prazer, no “*hobby*”, com responsabilidade e, principalmente, o afeto.

Tal processo doméstico – no duplo sentido de “feito em casa” e da domesticidade pensada como processo permanente (FIJIN, 2011) – inclui formas específicas de interação entre humanos e animais, e que se desdobram nos *canaris* através da domesticação não como um processo acabado e de sujeição, mas antes, como um processo contínuo, fruto de uma relação mútua e recíproca, num contexto em que criadores e canários se encontram, se produzem, se complementam e se co-constituem: comportamentalmente e nos cuidados para aprimoramento das cores, do porte e do canto – em suma, nos cuidados com os corpos.

A criação possui dois períodos específicos: um remete à preparação e reprodução dos pássaros e outro a temporada de exposições e campeonatos. Uma série de técnicas podem ser vistas na prática da canaricultura. Por exemplo, a alimentação deve ser estritamente padronizada e geralmente é pautada em um conhecimento técnico específico, nas quais são utilizadas algumas verduras como o almeirão e chicória, além da mistura de alpiste com grãos artificiais de cálcio. Se ocorrer algum imprevisto na dieta, os pássaros ficam sujeito à alterações hormonais e calóricas, o que pode ser um perigo, já que sairão dos padrões determinados nos campeonatos em relação a sua beleza estética e até mesmo no canto.

Contudo, podemos, inclusive, estender esse tipo de relação também aos objetos, já que sem determinados artefatos a criação ficaria incompleta. Se tomarmos como exemplo o uso da caraxantina – um corante overmelhado utilizado para potencializar as cores dos pássaros, para que eles possam ficar esteticamente mais bonitos – sem o seu uso, os pássaros não chegariam ao padrão de competição. Para perceber como esse tipo de tecnologia é fundamental para prática, em uma conversa com um dos meus interlocutores, um deles havia me dito que, ao ir para São Paulo comprar caraxantina, não encontrou a mesma marca do produto que ele vinha utilizando por anos e, mesmo assim, para não perder a viagem, comprou uma outra marca para continuar com o tratamento. Ao passar algum tempo, o criador percebeu que o “novo” produto não havia tido os mesmos resultados em relação ao produto que ele utilizava anteriormente, já que a cor do pássaro “*não ficou tão brilhosa como antes, meio ofuscada*”, o que acarretou num prejuízo na produção dos pássaros.

Por fazerem parte juntamente com os criadores da *canaricultura*, prática esta que pode ser considerada constituída de uma socialidade mútua de convivência e experiência da vida social, os canários são tidos como atores participativos, já que suas influências são diretas no que diz respeito à continuidade e manutenção das relações interespécificas com os humanos. A *canaricultura* compõe um mundo habitado mutuamente por criadores e canários através de suas relações e experiências cotidianas; é um espaço habitado, emprestando aqui a noção de Ingold, em que “*habitar o mundo, ao contrário [de ocupar] é se juntar ao processo de formação*” (INGOLD, 2011). O fato de haver *responsabilidades e expectativas* na relação que as aves proporcionam as tornam mais semelhantes e próximos, “partes” da sociedade humana de seus criadores. Criar canários pode ser um *hobby*, ou até mesmo uma profissão. Independentemente, criá-los remete a uma preparação, trabalho e rotina

compartilhados<sup>7</sup>, e tudo isso vem de uma capacidade de resposta, tanto do criador quanto do canário.

Em termos de experiências compartilhadas, criadores e canários participam de campeonatos que são realizados nos âmbitos regional e nacional. Para concorrer, o criador deve ser membro de uma associação que mobiliza dezenas de outros criadores. Na cidade de São Carlos/SP há duas associações de criadores: o “Clube Ornitológico São Carlense de Criadores de Aves Domésticas” e a “Associação dos Criadores de Canários de Cor”. Nelas são realizadas reuniões em que criadores, ao lado de seus pássaros, discutem técnicas e saberes de criação e trocam pássaros entre si. A presença dos pássaros é importante já que, como se verá mais adiante, através da fala de um interlocutor, a mutualidade da produção, tanto de criadores quanto dos pássaros, é vista como interdependente uma da outra.

Tanto para participar do campeonato quanto das associações é necessário que o criador siga alguns padrões de criação; os padrões seguidos na prática de criação são aqueles que os juízes avaliarão em competição, isto é, uma boa criação é representada numa boa avaliação. Os critérios julgados são: plumagem, tamanho, forma, elegância, apresentação e harmonia (DUTRA, 1992). São esses mesmos critérios que estimulam e aprofundam a relação de afeto entre criadores e certos canários: os cuidados são plasmados nos critérios de julgamento, mas não se limitam a algo exclusivamente objetivo, que se pretende buscar a todo custo; antes, eles contribuem para a manutenção das relações afetivas numa série de modos e técnicas que se demandam *cuidados*.

Pude acompanhar um campeonato realizado na cidade. Antes mesmo de chegar no local da competição, conforme eu ia me aproximando, já podia ouvir uma intensa melodia do canto dos pássaros. Ao entrar no espaço, havia uma série de criadores conversando sobre a preparação dos canários que estavam ali presentes para competir. Os canários, por sua vez, ficavam guardados em um galpão que, na medida em que um juiz decidia a categoria de competição, vinham sendo trazidos para o julgamento. A competição possuía uma paisagem bem diferente daquela que podia ser vista no ambiente de um *canaril*, em que imperava a calma e, no limite, a relação de um criador com seus canários. Lá, se ressaltava um emaranhado de relações fluidas em que se misturavam conversas de criadores, cantos de pássaros, juízes anunciando notas, defeitos ou elogios aos canários. Tudo se misturava e proporcionava uma harmonia entre vozes humanas e cantos de pássaros; era a ideia, para dialogar com Ingold (2011), de organismos-pessoas se juntando em um mesmo mundo habitado.

Em vários momentos em que eu acompanhava a competição, indagava-me sobre quem, de fato, estava competindo ali: *eram os humanos ou os canários?* Através das relações percebidas na competição, que ora eram jocosas e ora de competição, homens e canários competiam *juntos* e em *sintonia*. Tais impressões dizem respeito à ideia de que o canário é inseparável do humano, já que, no momento da disputa pelo troféu, e também no canaril, ambos formam uma *coisa só*, uma espécie de “híbrido humano-animal” (ou *naturalcultural*, para falar com Donna Haraway), o que abre espaço para pensarmos que canários pontuados – aqueles que tiveram sucesso na competição – implicam em criadores também pontuados. Estes, promovendo uma criação amparada em certos conhecimentos, levam o título por extensão: os canários pela cor ou canto, o criador por influenciar diretamente nessas características através da criação bem-sucedida (GEERTZ, 2013; MOTTA, 2008). Além disso, é

<sup>7</sup> “Tal capacidade pode ser moldada apenas em e para relacionamentos multirrelacionais, nos quais sempre mais de um ente responsável está em processo de vir a ser (...). Isto é, animais, como trabalhadores em laboratórios, animais em todos os seus mundos [incluindo a canaricultura] são responsáveis, ou capazes de respostas, no mesmo sentido em que as pessoas o são. A responsabilidade é um relacionamento construído numa intra-ação através do qual os entes, sujeitos e objetos passam a existir. As pessoas e os animais são, ao mesmo tempo, sujeitos e objetos uns dos outros na intra-ação em andamento” (HARAWAY, 2011).

possível perceber que há uma história dos dois atores envolvidos: afinal, o que seria de um sem o outro? Os pássaros passam sua vida junto aos humanos, onde são acompanhados do nascimento até a morte. Desta forma, pássaros e humanos vivem uma história conjunta, um co-desenvolvimento permanente em relação ao que são e como são.

Não posso deixar de citar um caso que exemplifica muito bem essa ligação entre pássaro e humano, bem como a composição de uma história dos dois agentes. Quando o campeonato estava mais ou menos na metade do tempo de duração, as atenções se voltaram para um senhor que, conforme se aproximava, evocava murmúrios entre os criadores que já estavam presentes. Após um tempo, um dos criadores o apresentou a mim como “Paulinho do Brasileiro”, ou, nas palavras do outro criador: o “mito dos criadores”. O motivo de tais nomes diz respeito a um grande feito de Paulinho, já que fora campeão cinco vezes consecutivas em diversas categorias no campeonato brasileiro de canários. Perguntei, então, qual era o segredo do sucesso e da fama que ele havia adquirido:

*“olha, o que eu posso te falar... bem, conhecimento, criação e seu padrão são coisas inseparáveis, uma coisa nunca exclui a outra, pelo contrário, é necessário se chegar a um equilíbrio disso tudo. O grande segredo na verdade, é que eu tenho de estar em equilíbrio com os meus canários também, já que eu dependo deles para conseguir os títulos e eles dependem de mim para que fiquei em sua melhor forma”.*

O canário é feito no olho de quem o cria, assim como o olhar (e o saber) humano-animal é feito na intensidade e nos traços das cores plumárias dos canários.

Ora, se dentro de um *canaril* tudo era feito concomitantemente entre pássaros e criadores, havendo relações mútuas de responsabilidade e experiências compartilhadas, no campeonato não seria diferente. No entanto, pelo fato do campeonato ser uma espécie de extensão *final* da criação, toda aquela atmosfera, no limite, fez-me pensar num momento ritualístico para todos aqueles agentes envolvidos, inclusive para mim, antropólogo, que pude acompanhar toda uma trajetória de preparação para aquele momento, que envolve rotina, trabalho, criação, carinho, cuidado e tempo que se convertem em prêmios, títulos e, principalmente, na ideia de que, no final das contas, todo o período de preparação deu (ou não deu) certo.

Falar em *híbridos* ou seres *naturalculturais* nos leva, diretamente, à questão da *natureza*. Ao nível da palavra, quando perguntava a alguns criadores o que eles entendiam por natureza, me vieram respostas como: “natureza é a vida”, “lugar onde moram os animais”, “é o lugar onde posso levar a minha família para descansar no final de semana”, “um mundo diferente do nosso”. Entretanto, essas respostas me fizeram pensar se de fato essa “natureza” descrita era a mesma que era conduzida através da prática da *canaricultura*. Uma série de exemplos foram aparecendo durante a pesquisa em relação a essa categoria. Vejamos as anilhas<sup>8</sup>, objetos de metal presos às pernas do passarinho, que sintetizam os aspectos da criação e estabelecem o elo entre cria e criador. Após o nascimento dos filhotes, eles devem ser anilhados entre os 6 e 8 dias de vida, devido ao tamanho da anilha e do canário. Ser anilhado quer dizer que o canário recebe um número e se torna parte da “coleção” de um humano, este também possuidor de um número. Nas anilhas se encontram o número do criador, o número do canário, o ano de nascimento do pássaro e o código da associação. Portanto, podemos considerá-la a expressão mais visível de um processo de “culturalização” da natureza que começou muito antes, filogênica e ontogenicamente<sup>9</sup>, no caso dos canários. Eles são

<sup>8</sup> Não é só a anilha que expressa a suposta “culturalização” dos canários. Há intervenções humanas o tempo todo, como as próprias gaiolas, ovos e ninhos de plástico, chocadores eletrônicos, entre outros.

<sup>9</sup> Os canários que pude acompanhar em pesquisa de campo são classificados por meio do nome científico *Canarius domesticus*. Eles são uma sub-espécie, cuja origem ancestral é a do canário-do-reino (*Serinus canarius*). A mudança da classificação está concentrada na ideia de que o canário de criação já não possui tantos traços correspondentes à espécie original, haja vista que, por meio de diversas seleções artificiais, os canários domésticos vêm se desenvolvendo

“artefatos” culturalizados, produtos do trabalho e dos afetos humanos, mas são também, artefatos muito especiais pelo fato de se produzirem, já que são seres vivos e sencientes, além de atores do processo de criação mútuo.

Durante as conversas com os criadores, deparava-me constantemente com termos ditos por eles que estão imbricados na biologia moderna: evolução, seleção, genética, reprodução, hormônios, proteínas, taxonomia, espécie, subespécie, variedade, entre outros. Os motivos dos termos encontrados fazem sentido quando conectados à ideia de que os canários cultivados não existem na “natureza”, essa que imaginamos ser do reino natural. Todos eles eram produzidos a partir de cruzamentos entre subespécies, cores, estilos, intencionalidades, fatores, através de técnicas de seleção artificial.

Se pensarmos a cena descrita no começo deste texto, em que um interlocutor me disse que “a natureza deles é dentro da gaiola”, ela implica em pensar que é a gaiola o *habitat* natural dos pássaros, e o criador vê uma natureza dos canários nela o tempo todo, pois o pássaro passa ali do nascimento até a morte, acompanhado pelo humano. As gaiolas parecem ser, na perspectiva dos criadores, *habitats* construídos e dados como naturais ao mesmo tempo. Há uma transformação ontológica ao se conceber o natural e o que se constrói além dele, na medida em que o ambiente artefactual se naturaliza como aquilo que engloba e constrói a vivência de humanos e animais. Esse engajamento de humanos e canários faz com que eles *habitam* e criem *modos de estar no mundo* e também de pensar o que talvez defina um mundo, um habitat. Há, de todo, que se refletir sobre que tipo de mundo comum é esse em que um está *fora* e o outro, permanentemente, *dentro* da gaiola. No limite, nenhuma “natureza” deixou de existir para que outra tenha sido colocada no interior – ou construída – em telas de arame.

Neste sentido, a gaiola possui um papel fundamental na criação. Ela não é simplesmente um objeto que mantém o animal dentro de seus limites; o que ela faz é agenciar a prática de criação como um todo. A categoria *natureza* na canaricultura é pensada através da gênese da gaiola enquanto um habitat, do que ela é em si mesmo, modelada através de um processo de individuação mas que só se torna o que ela é a partir do contexto de relações em que ela está inserida. A gaiola enquanto um conceito, isto é, uma gaiola sem um pássaro, é apenas uma gaiola, mas uma gaiola que retém um canário se torna a natureza da prática, a vida do pássaro.

Criar um habitat, uma paisagem, abre espaço para pensarmos num “papel ecológico” que o humano exerce em domesticar e mesmo produzir os pássaros. Se estes desaparecem da natureza “lá fora”<sup>10</sup>, o humano constrói uma para ele dentro da gaiola, multiplicando e preservando, no seu modo de pensar, certas variedades e espécies dos horrores da destruição ambiental. Como um continuum, as técnicas exercidas na canaricultura estão profundamente arraigadas nos conhecimentos humanos e, mais que isso, elas produzem não só a própria prática de criar canários, mas suas próprias naturezas. Os criadores utilizam-se desse argumento, inclusive, como algo político para defender a prática e o confinamento dos pássaros em gaiolas, já que há quem diga que na canaricultura, – e, também, na ideia da “construção”, ali, de uma “natureza” – os canários vivenciam uma situação de exploração, pois seu confinamento, sua manipulação e seu controle colocam os pássaros numa situação de sujeição diante do humano. Entretanto, em resposta a essas acusações,

como uma espécie muito particular, com traços, cores e características morfológicas únicas, adquiridas apenas através da criação em cativeiro, nos canaris, não existindo na “natureza” tal como concebemos.

<sup>10</sup> Aqui me refiro ao canário-do-reino (*Serinus canarius*) e ao canário-da-terra (*Sicalis flaveola*) que são espécies que vivem na “natureza”, mas que estão em constante ameaça de desaparecimento: seja porque estão destruindo seus habitats naturais, ou porque são espécies muito apreciadas e comercializadas de forma ilegal.

os criadores dizem que, se soltarem essas aves (*Canarius domesticus*) na natureza (ontologicamente naturalista), nenhum pássaro sobreviveria, já que a sua natureza (a ideia de alimentar-se, reproduzir-se) é dentro da gaiola. A domesticação aqui é entendida não como uma ação, mas antes como um processo, pois sabemos, ao menos desde os primeiros processos de amansamento animal, que a relação entre humanos e animais passa a se modificar por conta de os vínculos não serem simplesmente de abate, mas também de proteção e coexistência (HAUDRICOURT, 2013). Sendo assim, a domesticação ainda é considerada um tipo de técnica de controle; contudo, há novas alternativas de pensar essas assimetrias, já que ela também cria vínculos de *devir com* (becoming with) e especifica a própria existência (coexistência), ultrapassando qualquer tipo de manipulação (HARAWAY, 2008).

Note-se, ainda, que, embora os animais sejam produtos dos criadores, – que fabricam mesmo seu habitat e sua “natureza” – há uma série de artefatos que são utilizados como potencializadores da constituição dessas *naturezas*, vide os artifícios inseridos na criação, como ovos de plástico para substituir os ovos vivos, a própria gaiola, os ninhos de plástico revestidos de corda, entre outros. Se, para os criadores, “a natureza deles é dentro da gaiola”, os ovos de plástico e outros artefatos nada mais são do que uma maneira de potencializar o que se toma como a sua qualidade intrínseca, uma natureza que depende da mutualidade estabelecida com os criadores. Neste sentido, todos os elementos humanos e não humanos da criação são tidos como co-constituintes de uma natureza muito particular, aquela que existe dentro de gaiolas de arame e casas de concreto, que envolve e estabelece de forma mútua a convivência de animais, objetos, humanos, intencionalidades, práticas, afetos.

Há, também, a possibilidade de estendermos um pouco mais essa lógica com um exemplo que sintetiza muito bem esse engajamento e suas relacionalidades. Em certo período do ano, especificamente no que antecede o período de reprodução, um dos criadores joga centenas de pedaços de barbante no chão e abre algumas gaiolas para que os pássaros possam sair para pegá-los. Esses pedaços de barbante são parte da composição dos ninhos, estimulados pelo humano, mas feito diretamente pelos pássaros dentro de suas *naturezas* – as gaiolas. Neste sentido, podemos pensar que talvez de fato essas naturezas feitas em telas de metal sejam os mundos próprios (VON UEXKÜLL, 1992) dessa espécie doméstica de canário. Entretanto, diferentemente do modo como as abelhas produzem e constroem suas colmeias, as habitações na canaricultura são feitas a partir do engajamento de uma tríade de seres: humanos, canários e objetos artificiais.

Os pássaros – pardais, pombos, sabiás, andorinhas – que estão fora do canaril são colocados pelos criadores num mesmo patamar que os canários que se pode comprar nas agropecuárias e, são conhecidas como *pé-duros*, por não receber o tratamento “devido” que um canário para competição deve receber; desta forma, nenhum deles pode/deve entrar num canaril. É importante que os canários fiquem em um ambiente “seguro”, no qual não devem ter contato com outros pássaros (e nem com insetos). Se um canário é picado por um inseto, sua estética fica prejudicada, assim como os outros pássaros podem atuar como transmissores de doenças, de acordo com os criadores.

Aqui, portanto, os insetos e os outros pássaros fora do canaril – ainda que, note-se, vivendo nas cidades – são pensados em relação à saúde e à estética dos canários, e são tidos como “pragas” que trazem doenças das quais os canários devem ser isolados. Buscam separar, assim, esse “tecido vital comum de partilhas orgânicas” (INGOLD, 2000) que conecta todos viventes em um determinado contexto, o que abre uma ruptura boa para pensar a posição dos canários apartados de outras formas de vida e, assim, remeter à ideia de que existem diferenças entre tipos de naturezas. Uma que está fora do mundo do canaril (mesmo que seja urbana) e outra que está lá dentro, mas também uma

natureza que é constituída em cidades, diferentes naquela de um imaginário em que sua paisagem é composta por árvores, plantas e animais. Na *canaricultura*, a ideia de natureza é concebida como aquela que existe em telas de arames que conhecemos como gaiolas.

### Conclusão

Através do material etnográfico recolhido a partir da prática da *canaricultura*, prática esta que põe em estreito convívio humanos e canários, pretendeu-se refletir sobre algumas categorias analíticas canônicas da antropologia, para ver de que forma os exemplos etnográficos podem contribuir alternativamente para seu tratamento, ou mesmo como forma de torcê-las conceitualmente. Natureza e cultura por exemplo, tornam-se fronteiras fluidas e, mais do que isso, fronteiras em que humanos e não humanos se fundem, e se constituem mutuamente.

A *canaricultura* vai muito além dos espaços em que se criam os canários. Ela é formada por uma extensa rede que conecta criadores, comerciantes, artefatos, pássaros, associações, campeonatos e juízes. Todos esses elementos, de certa forma, compõem um mundo próprio, fracções das experiências sociais compartilhadas por diversos agentes, humanos e não humanos. Talvez falando de um mundo próprio, estejamos excluindo outros mundos possíveis, como aqueles existentes dentro de armações de ferro, em que poleiros, ninhos de plástico e bebedouros artificiais compõem uma natureza muito específica. Entre um *canaril* e outro, parecia-me também tratar-se de mundos diferentes, onde as ações, a estética e sua composição eram distintas umas das outras. Mundos estes que se tornavam vários e ao mesmo tempo um só na realização dos campeonatos, em que harmonia e assimetria se juntavam numa série de vozes, cantos e gestos. Quantas naturezas não existiriam em duzentas gaiolas?

Natureza essa que fora definida como *vida, habitat, gaiola, mundos* compartilhados por seres animais e vegetais, mas que existem dentro das casas de concreto dos criadores de canários. No limite, então, *vida, habitat, gaiola, mundos* são compartilhados também com humanos, já que em suas relações são criados afetos, saberes, rotina, cotidiano. Vida que se compartilha entre canários e criadores por meio das experiências mútuas da vida social e das manutenções dessas relações.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEVILAQUA, Ciméia & VANDER VELDEN, Felipe. "Introdução" In: \_\_\_\_ (orgs). *Parentes, vítimas, sujeitos: perspectivas antropológicas sobre a relação entre humanos e animais*. São Carlos: EDUSFCar/ Curitiba: EDUFPR, 2015.

DESCOLA, Phillip. "Societies of Nature and Nature of Society". In: KUPER, A. (ed.) *Conceptualizing Society*. London/New York: Routledge, 1992.

\_\_\_\_\_. "Constructing natures: Symbolic ecology and social practice". In: DESCOLA, Phillip & PALLSON, Gíslis (orgs.). *Nature and Society: Anthropological perspectives*. London: Routledge, 1996.

\_\_\_\_\_. "Beyond Nature and Culture: proceedings of the British Academy, v.139. pp. 137-155. 2006.

- \_\_\_\_\_. *Outras Naturezas, Outras Culturas*. São Paulo: Ed. 34, 2016.
- DUTRA, Álvaro César. *O canário através dos tempos: origem e difusão, principais espécies e suas características, alimentação, prevenção, tratamento de doenças*. São Paulo: Editora Nobel, 1992.
- FIJN, Natasha. *Living with herds: human-animal coexistence in Mongolia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2013.
- HARAWAY, Donna. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- \_\_\_\_\_. A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, Ano 17, n. 35, p 27-64, 2011.
- HAUDRICOURT, André-Georges. Domesticação de animais, cultivos de plantas e tratamento do outro. *Série Traduções*. Brasília, UNB. 2013.
- HURN, Samanta. *Humans and other Animals: Cross-Cultural Perspectives on Human-Animal interaction*. New York: Pluto Press, 2012.
- INGOLD, Tim. *What is an Animal?* London: Routledge, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London, Routledge, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Being Alive: essays on movement, knowledge and description*. London: Routledge, 2011.
- KIRKSEY, S. Eben; HELMREICH, Stefan. The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology*, v. 25, issue 4, p. 545-576, 2010.
- KOHN, Eduardo. *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond The Human*. Berkeley: University of California Press, 2013.
- LATOUR, Bruno. *Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- LEACH, Edmund. "Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insulto verbal". In: R. DaMatta (org.), *Edmund Leach: Antropologia*. São Paulo: Ática, 1983.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo Hoje*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.
- \_\_\_\_\_. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975. 1949.
- \_\_\_\_\_. *O Cru e o Cozido* (Mitológicas v.1). Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

- 
- \_\_\_\_\_. *O Pensamento Selvagem*. Rio de Janeiro, 8<sup>a</sup> ed: Papirus: 2005.
- LIMA, Tania Stolzen. "O que é um corpo?". *Religião e Sociedade*, 22(1): 09-19, 2002.
- MACHADO, Carlos José Saldanha (org.). *Animais na sociedade brasileira: práticas, relações e interdependências*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2013.
- MARRAS, Stelio. Virada animal, Virada humana: outro pacto. *Scientiae Studia*, São Paulo, v.12, n.2, p. 215-60, 2014.
- MOTTA, Flávia de Mattos. Curió Valente: representações de gênero em competições de pássaros canoros. *Cad. Pagu [online]*. N. 30, pp. 199-229, 2008.
- SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão prática*. Rio de Janeiro: Zahar. 2003 [1978].
- SICK, Helmunt. *Ornitologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. Cosac Naify, 2014.
- VANDER VELDEN, Felipe Ferreira. *Inquietas Companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana*. São Paulo: Alameda, 2012.
- 
- \_\_\_\_\_. Apresentação ao Dossiê. *Animalidades Plurais*. R@u – Revista de Antropologia da UFSCar, 7(1). 2015.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Bataglia. "Perspectivismo e o Multinaturalismo na América Indígena". In: \_\_\_\_\_. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- VON UEXKÜLL, Jakob. *Dos animais e dos homens. Digressões pelos seus próprios mundos. Colecções vida e cultura*. Lisboa: 1992.
- WAGNER, Roy. *A invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- WEIL, Kari. *Why Animal Studies Now?*. Columbia University Press, 2012.

# O Projeto dos Grandes Primatas: um Olhar a Partir da Ética e da Etologia<sup>1</sup>

Larissa Popazoglo<sup>2</sup>  
Rita Leal Paixão

**RESUMO:** Existem diversos questionamentos sobre formas de relações entre humanos e não-humanos que envolvem exploração. A partir de alguns desses questionamentos, foi criado o Projeto dos Grandes Primatas (GAP – sigla em inglês, *Great Ape Project*), reivindicando a inclusão dos Grandes Primatas não-humanos na comunidade moral humana. Para isso, baseiam-se, principalmente, no conceito filosófico de pessoa, além de conhecimentos sobre etologia, genética e evolução. Para a realização deste trabalho, foi feita uma revisão bibliográfica, para evidenciar os argumentos selecionados pelo Projeto, assim como mudanças conquistadas no cenário dos Grandes Primatas não-humanos. Os argumentos utilizados estão relacionados com a similaridade entre humanos e Grandes Primatas não-humanos, para justificar a igualdade moral desses dois grupos de seres. Esse tipo de abordagem cria uma nova fronteira para a comunidade moral, deixando de ser baseada apenas na espécie *Homo sapiens* para incluir animais não-humanos semelhantes aos humanos. Porém, existem limites criados pelo tipo de argumentação utilizada pelo Projeto, pela manutenção de características, de um grupo específico, como centrais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Grandes Antropoides; Ética Animal; Consciência; Comportamento Animal.

## INTRODUÇÃO

Diversas formas de relação são estabelecidas entre animais humanos e animais não-humanos. Nas sociedades ocidentais eurocentradas mediadas por interesses de exploração do outro, muitas das relações são opressivas. Questionamentos sobre essas relações entre humanos e outros animais sempre existiram. Mas só a partir da década de 1970, houve a consolidação do movimento animalista, com grupos politicamente organizados. Então, criou-se um cenário de fortalecimento dos questionamentos sobre a consideração moral, dirigida por esses modelos de sociedades humanas (ocidentais eurocentradas), aos animais não-humanos.

A atribuição de senciência aos animais não-humanos (reconhecimento da capacidade de sentir emoções com relação aos diferentes estímulos) também auxiliou no fortalecimento desse cenário, pois foi fundamental para a desconstrução da ideia de “animal-máquina” de Descartes (1596 – 1650). A importância da senciência está relacionada ao pensamento de Jeremy Bentham (1748 – 1832), que confere fundamental importância na capacidade dos outros (animais) sofrerem. O conceito de senciência, muito utilizado por Peter Singer, inclusive em seu livro pioneiro, *Libertação Animal* (1975), é, até hoje, o principal argumento utilizado pelos defensores dos direitos dos animais. A publicação de “Libertação Animal” também foi fundamental para o processo de fortalecimento das reivindicações pelo fim da exploração dos animais.

A questão da senciência animal tornou-se tão importante, que refletiu na confecção de um documento, *The Cambridge Declaration on Consciousness* (2012). O documento é fruto de uma reavaliação, feita por um grupo de neurocientistas, sobre a consciência em animais humanos e não-humanos, através de análises neurobiológicas. O entendimento defendido na declaração é de que “humanos não são únicos em possuir substratos neurológicos que geram consciência” (LOW *et al*, 2012), destacando sua presença também em mamíferos, aves e cefalópodes. Apesar dessa Declaração e de sua importância, animais não-humanos ainda são cotidianamente instrumentalizados em práticas rotineiras das mais diversas sociedades humanas.

Nesse contexto, de questionamentos, foi criado o *The Great Ape Project* (GAP, ou Projeto dos

<sup>1</sup> Trabalho adaptado da Monografia de Conclusão apresentada como critério parcial para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Biológicas, na Universidade Federal Fluminense.

<sup>2</sup> Graduada no Bacharelado em Ciências Biológicas, pela Universidade Federal Fluminense. E-mail: lazoglo@yahoo.com.br.

Grandes Primatas), visando a abolição da exploração dos Grandes Primatas não-humanos. O GAP reivindica a extensão dos direitos garantidos aos humanos para todos Grandes Primatas, para que deixem de ser cotidianamente objetificados diversas práticas. Ou seja, o Projeto defende que todas as espécies do grupo Primatas Antropóides (Superfamília Hominoidea), que inclui chimpanzés, bonobos, gorilas, orangotangos e seres humanos, deveriam ter também o mesmo estatuto moral. As principais justificativas são: relação de parentesco tão próxima com *Homo sapiens*, a ponto de serem considerados grupos-irmãos (STEWART; DISOTELL, 1998; DAWKINS, 2009), semelhanças genética (WILDMAN *et al*, 2003), similaridades com relação a comportamentos, a capacidades cognitivas e emocionais (BIRO *et al*, 2010; KÜHL *et al*; 2016, RAPCHAN, 2010; VONK, 2013; VONK; HAMILTON, 2014; WAAL, 2005).

Este artigo tem, portanto, a proposta de investigar esse Projeto, seus pressupostos, suas limitações e suas conquistas.

## CENÁRIO DOS GRANDES PRIMATAS

Os Grandes Primatas não-humanos, assim como outros animais não-humanos, estão inseridos em nossa sociedade de diversas formas, em muitos casos em contextos de exploração. Na América do Norte, segundo o censo publicado pelo GAP em 2004 (YNTERIAN, 2004), havia 2548 chimpanzés, apenas cerca de 20% deles estavam abrigados em santuários e os demais estariam distribuídos em laboratórios de pesquisa e locais de “entretenimento”; entre os 263 orangotangos, apenas 5 estariam em santuários; entre os 350 gorilas apenas 1 estava em santuário, os restantes estavam distribuídos em zoológicos, e todos os 61 bonobos estariam em zoológicos. Segundo Cantor (1993), em 1993, os EUA tinham cerca de 3250 Grandes Primatas não-humanos sendo explorados em laboratórios e atividades consideradas de “entretenimento”. No Brasil, dos 104 chimpanzés, metade ainda era explorada em circos e zoológicos, 4 orangotangos estavam distribuídos em zoológicos, assim como dois gorilas (YNTERIAN, 2004).

Além de serem explorados, havia um desrespeito com relação aos padrões de bem-estar estabelecidos na época: animais eram intencionalmente infectados com diversas doenças para pesquisas biomédicas, e muitos acabavam morrendo por falta de cuidados veterinários. A captura, em geral, era feita quando eles ainda eram filhotes, e as mães eram mortas (CANTOR, 1993). A manutenção desses, e outros, animais em zoológicos, sob pretexto de conservação, ainda é muito comum, mas traz um problema ético: a não consideração dos interesses do indivíduo e das relações sociais que estabelece ao longo da vida.

Além da exploração direta dos indivíduos, como alertou Teleki (1993), o aumento do número de humanos, e o uso intenso de áreas não urbanizadas para construção de novas cidades, locais de produção ou qualquer empreendimento de interesse antrópico, tem gerado uma grande perda de habitat para os Grandes Primatas em todo o mundo.

## O PROJETO DOS GRANDES PRIMATAS

O Projeto dos Grandes Primatas surgiu com a publicação do livro *The Great Ape Project – Equality Beyond Humanity*, em 1993, com a reivindicação que os Grandes Primatas não-humanos (chimpanzés, gorilas, bonobos e orangotangos) tivessem os mesmos direitos que são garantidos aos seres humanos. Segundo seus autores, a criação do GAP foi a primeira campanha para inclusão de animais não-humanos na comunidade como moralmente iguais. As reivindicações são descritas de modo

resumido na “*Declaration on Great Apes*” (SINGER; CAVALIERI, 1993), baseada em três princípios morais básicos: direito à vida, proteção à liberdade individual e proibição à tortura – direitos que, apesar de serem básicos, são garantidos, de forma geral, apenas aos membros da espécie *Homo sapiens*.

O Projeto, inicialmente contava com um censo dos Grandes Primatas não-humanos, que hoje não é mais realizado, mas contribuiu com a publicação do livro “*Nossos Irmãos Esquecidos*” (YNTERIAN, 2004), do próprio GAP (Projeto dos Grandes Primatas), em 2004.

As ações do Projeto estão relacionadas com esforços para a abolição da exploração dos Grandes Primatas não humanos, em todos os ramos de atividades humanas, reivindicando que os interesses dos Grandes Primatas não humanos sejam considerados da mesma forma que os interesses de Grandes Primatas humanos.

O Projeto baseia-se em duas categorias de pressupostos teóricos para embasar seu posicionamento ético: pressupostos teóricos da genética e evolução e pressupostos teóricos da etologia. A perspectiva da genética e evolução envolve a defesa de que conhecimentos agregados desde o surgimento do pensamento Darwiniano deveriam garantir uma mudança ética na relação entre animal humano e animal não-humano, uma vez que a ideia de humano como ser distinto, “não-animal”, deixou de ser um paradigma. Segundo os autores do Projeto, essa mudança deveria ocorrer especialmente nas relações entre Grandes Primatas humanos e Grandes Primatas não-humanos, considerando as similaridades genéticas e as relações de parentesco. Porém, defendem que esse conhecimento, na prática, é negado pela própria ciência, que reflete o antropocentrismo da sociedade (DAWKINS, 1993; DIAMOND, 1993; DUNBAR, 1993). Os pressupostos teóricos da etologia, também utilizada pelo Projeto, está mais detalhada ao longo deste trabalho, seguindo a tendência do Projeto.

### PRESSUPOSTOS TEÓRICOS - ETOLOGIA

Para defender a garantia dos direitos morais básicos dos Grandes Primatas como pessoas, os organizadores do livro (que deu origem ao GAP) agruparam textos de diversos pesquisadores, onde descrevem suas experiências e seus resultados com esses animais. Esses resultados descrevem semelhanças entre Grandes Primatas não-humanos e humanos, em estudos de etologia. Para Bekoff (1993), a importância da Etologia está no fato de ser uma ciência que busca tomar a perspectiva dos próprios animais não-humanos, para compreender suas relações com outros animais e com o meio que vivem.

Muitos estudos são realizados com diversos animais não-humanos para verificar suas semelhanças com animais humanos. Em que pese a relevância da crítica feita por Bekoff (1993) em relação às comparações entre animais humanos e não-humanos, sobre a tendência de adotar um padrão de “resposta certa” baseado nas perspectivas sensorial e motora humanas, esses estudos possuem importância, de acordo com os proponentes do Projeto dos Grandes Primatas, apesar de ainda seguirem uma lógica antropocêntrica.

Como muitos argumentos recrutados para garantir o estatuto de pessoas apenas a seres humanos estão muito associados com cognição e linguagem, os estudos de comportamento reunidos no livro que deu origem ao GAP estão relacionados com a discussão acerca dessas capacidades. Segundo alguns estudos, a ausência de fala nos Grandes Primatas não-humanos não está relacionada com a compreensão ou capacidade cognitiva, mas com a anatomia, que não garante a flexibilidade necessária para reproduzir a fala (humana), mas mostram um claro entendimento de significados de palavras faladas (MILES, 1993; FURNESS, 1916). Como foi demonstrado por estudos

envolvendo a chimpanzé Washoe (1965 - 2007), a gorila Koko (1971 - 2018), o gorila Michael (1973 - 2000) e o Orangotango Chantek (1977 - 2017), esses animais são capazes de aprender a comunicação pela Linguagem Americana de Sinais. Durante essas experiências, foram destacadas diversas capacidades nesses animais. Capacidades antes atribuídas apenas aos animais humanos, como abstração, documentada através da utilização de sinais em diferentes combinações e sentidos metafóricos, e a transmissão cultural dos sinais (FOUTS; FOUTS, 1993; GARDNER; GARDNER, 1969; GALDIKAS, 1988; PATTERSON, 1993; PATTERSON; COHN, 1990). Além disso, existem relatos que indicam o uso de sinais criados por gorilas (gênero *Gorilla*), sem a intervenção humana, para o uso de tal linguagem (TANNER; PATTERSON; BYRNE, 1999).

Em todos os grupos a questão do aprendizado foi definida como essencial para o desenvolvimento dos indivíduos. O aprendizado foi considerado um processo semelhante ao dos humanos: com base em observação e imitação, e ensinamento ativo. Novos comportamentos adquiridos por certos indivíduos são passados para as próximas gerações, por meio de aprendizagem. Torna-se evidente a importância dessa transmissão de comportamentos, quando observamos grupos distintos de chimpanzés (espécie *Pan troglodytes*), em diferentes regiões africanas, com suas tradições próprias (GOODALL, 1993). Segundo Goodall (1993), cada população apresenta uma cultura própria de produção e utilização de ferramentas, gerando até dietas distintas, diferentes formas de obtenção de água, higiene, e outras atividades (GOODALL, 1964; MCGREW; TUTIN, 1973). Os achados acerca da construção de ferramentas levam à compreensão de que esses animais apresentam uma cultura (MCGREW, 2010; VAN SCHAIK, 2012; VAN SCHAIK *et al*, 2003; WHITEN *et al*, 2001). O aprendizado, de forma semelhante aos humanos, ocorre de forma dinâmica, com papel importante das brincadeiras no processo de aperfeiçoamento de técnicas aprendidas. Para orangotangos também sai descritos achados que associam diferentes comportamentos, a singularidades culturais de cada grupo (VAN SCHAIK, *et al*, 2003).

Segundo Noske (1993), a antropologia e a sociologia clássicas defendem que a cultura só está presente em animais humanos<sup>3</sup>. Apesar disso, existem autores e autoras mais recentes dessas áreas que sugerem um rompimento com a dualidade entre natureza e cultura, defendendo cultura como uma produção não exclusivamente humana<sup>4</sup>.

Entre as diversas definições de cultura existentes, muitos concordam que é algo gerado coletivamente, e não por genética, envolvendo também ideias construídas coletivamente. Pesquisadores que defendem que animais não possuem cultura argumentam que seus comportamentos estão relacionados com a genética. Segundo Noske (1993), isso está relacionado com a mudança de paradigma dentro da ciência em relação a natureza: deixou de ser algo divino, para ser mero objeto, sem um valor próprio. Dentro dessa visão, animais também passaram a ser vistos como objetos para uso humano apenas, com comportamentos geneticamente programados - uma visão determinística para o comportamento animal. Apesar disso, muito já se sabe sobre a complexidade dos grandes primatas não-humanos, que incluem regras de convivência dentro dos grupos e tradições de uso e produção de ferramentas; por isso, a autora defende a necessidade de estudos empregando abordagens antropológicas com esses animais.

Comportamentos como o lançamento de objetos sempre foram descritos para chimpanzés (*Pan troglodytes*) (GOODALL, 1964). Porém, resultados publicados recentemente, com relatos de grupos de chimpanzés com comportamento de jogar pedras em árvores específicas, associado a guardar as

<sup>3</sup>Sobre a concepção clássica de cultura ver LEVI-STRAUSS, Claude. As Estruturas Elementares do Parentesco. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

<sup>4</sup>Sobre concepções não dicotômicas sobre natureza e cultura ver KIRKSEY, S. Eben; HELMREICH, Stefan. The Emergence of Multispecies Ethnography. Cultural Anthropology. v.25, n.4, p.545-576. 2010.

pedras utilizadas dentro ou na base de árvores, trouxe mais questionamentos acerca da semelhança desses “outros” com “nós” mesmos (KÜHL *et al.*, 2016).

São descritas capacidades em resolver problemas através de processos de raciocínio e compreensão, apresentam intencionalidade e predição em seus atos, são capazes de tomar a perspectiva de outro (indicação de empatia) e capacidade simbólica para todos os grupos (chimpanzés, gorilas e orangotangos) (GOODALL, 1993; MILES, 1993; GALDIKAS, 1988; SINGER; CAVALIERI, 1993).

A questão do luto, já havia sido levantada por Patterson (1993) com a gorila Koko. Mas descobertas recentes relatam comportamentos relacionados ao luto, envolvendo o cuidado com mortos - um dos estudos, por exemplo, descreve mães chimpanzés, que passam diversos dias, após a morte de seus filhotes, cuidando do corpo, realizando limpeza, abrigando e mantendo sempre por perto. Esse comportamento foi descrito para diversos chimpanzés em Bossou, na Guiné, África ocidental (BIRO *et al.*, 2010; YNTERIAN, 2004).

Em relação aos bonobos (*Pan paniscus*), não há registros sobre estudos com esse grupo especificamente, porque, na época de publicação do livro que fundou o Projeto dos Grandes Primatas, esses animais ainda eram considerados parte da mesma espécie *Pan troglodytes* (chimpanzés). Mas sabe-se que possuem capacidades cognitivas muito semelhantes aos outros Grandes Primatas, como a capacidade de aprender linguagem de sinais (DURHAM, 2003; WALL, 2005).

Sobre os estudos de comportamento animal, recrutados por proponentes do Projeto dos Grandes Primatas, podemos dizer que o foco principal está em comparar as capacidades cognitivas, sociais e afetivas dos Grandes Primatas não-humanos com tais capacidades humanas, refletindo ainda um caráter especista<sup>5</sup>. Isso ainda pode ser problematizado considerando a atribuição de um padrão de comportamentos esperados por quem deve ser objeto de nossa preocupação moral, pois sabemos que esse padrão reproduz diversos preconceitos, mesmo entre grupos humanos, uma vez que a expectativa de “comportamentos humanos” ainda é baseada em uma visão de mundo masculinista, branca e eurocentrada.

## PERSPECTIVA ÉTICA

Com base nos conhecimentos obtidos que mostram as semelhanças entre os Grandes Primatas não-humanos com os Grandes Primatas humanos, o Projeto busca a extensão dos direitos humanos aos outros Grandes Primatas, sob o argumento de que comunidade moral não deveria se restringir apenas pela espécie, ou seja, de certa forma, o GAP pretende questionar o modelo especista presente em diversas sociedades humanas.

Ao longo do trabalho, diversos autores e autoras utilizam um conceito ampliado de pessoa, que não se restringe aos membros da espécie *Homo sapiens*, mas alcança também outros animais não-humanos. O conceito adotado pelo GAP foi descrito por Peter Singer, definindo pessoa como qualquer animal que possui alguns indicadores como “consciência de si, autocontrole, senso de futuro e passado, capacidade de relacionar-se com os outros, preocupação com os outros, comunicação e curiosidade” (SINGER, 2002, pg. 96).

Para Mitchell (1993), as características necessárias para o desenvolvimento da personalidade são: racionalidade, intencionalidade e compreensão. Para ser considerado pessoa, o indivíduo deve ter

<sup>5</sup>O especismo é, tradicionalmente, definido como preconceito baseado na espécie. Mas existe um debate, e alguns autores buscam definir o especismo como um projeto político de subalternização de seres não-humanos. Sobre essa discussão, ver OLIVEIRA, Fabio, O lugar do cuidado na construção de um veganismo crítico-interseccional. In: OLIVEIRA, Fabio; DIAS, Maria Clara (orgs.). Ética Animal: um novo tempo. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018.

desenvolvimento de personalidade. Porém, na questão da comunicação verbal, podemos considerar o potencial de comunicação verbal em animais sem fala, mesmo que essa comunicação seja representada por algum tipo de imitação intencional, como o que a autor considera presente em Grandes Primatas não-humanos. Esses animais que possuem o potencial de comunicação definido por uma imitação intencional, são considerados pelo autor em um nível de “quase pessoas”. Esse nível de “quase pessoa”, já seria suficiente para que fossem definidas garantias de direitos morais básicos, para Mitchell (1993).

Goodall (1993) defende que deveríamos ter a mesma consideração moral que temos com os próprios membros de nossa espécie, e critica o fato de se buscar no genótipo justificativas para manter essa separação ética. O GAP defende que o entendimento de que possuem emoções e habilidades intelectuais deveria ser suficientes para a ampliação da esfera moral (GOODALL, 1993; NISHIDA, 1993). Goodall (1993) sugere que devemos romper com as barreiras éticas criadas com base na espécie.

A forma como a nossa sociedade encara o conceito de pessoa é criticada por diversas autoras e autores do Projeto. Segundo Miles (2004), o conceito de pessoa está relacionado com a forma como algumas sociedades humanas encaram o outro. Ao longo da história, grupos humanos também foram excluídos dessa categoria, mas a posição desses grupos na sociedade foi revisto. Para Miles (1993) há a necessidade de que ocorra uma mudança de modo que os Grandes Primatas não humanos também passem a ser considerados pessoas (MILES, 1993).

A ideia de personalidade baseada em habilidades linguísticas e mentais humanas, evita o reconhecimento da personalidade em animais não-humanos (MILES, 1993). Essa ideia passou por uma construção ao longo da história, e acabou sendo reforçada pela tradição judaico-cristã e pelo pensamento cartesiano. Pensamento que ainda exerce influências em diversas sociedades contemporâneas, estabelecendo arbitrariedades éticas baseadas apenas em “arrogância e vaidade” humanas (MILES, 1993; FOUTS; FOUTS, 1993).

Para evitar essas arbitrariedades, Patterson (1993), sugere que a expressão de linguagem (de acordo com padrões humanos) não deveria ser base para a consideração de direitos morais básicos, mas deveria ser considerada a partir da “existência de habilidades básicas”, que indicam consciência. Para Dunbar (1993), Clark (1993), Häyry e Häyry (1993) e Anstötz (1993), a divisão entre animais humanos e animais não-humanos pelas características consideradas únicas de humanos é arbitrária, pois sabe-se que nem todos os membros de nossa espécie possuem essas habilidades.

Proponentes do GAP defendem que os Grandes Primatas não-humanos deveriam receber um tratamento igual ao dedicado aos primatas humanos, pois apresentam características psicológicas ausentes até em alguns humanos, como envolvimento em brincadeiras e capacidade de tomar o ponto de vista de outro.

Rollin (1993) e Mitchell (1993) também defendem que não existem diferenças significativas entre Grandes Primatas humanos e Grandes Primatas não-humanos que justifiquem a não consideração moral desses animais; além disso, asseveram que as similaridades entre “nós” e “eles” são moralmente relevantes. Para tais autores, os Grandes Primatas não-humanos seriam o grupo de animais mais importantes para estruturar e solidificar essa ética emergente, que considera os animais não-humanos, por inspirarem empatia em humanos. Essa empatia, segundo Rollin (1993) e Mitchell (1993) é causada pelas semelhanças. Rollin (1993) defende a importância de propagar as questões sobre a ampliação da esfera moral no campo educacional, mas considera como um ponto central a pressão por uma legislação que garanta a igualdade para todos os Grandes Primatas.

Para Clark (1993), a ligação genealógica entre todos os Grandes Primatas deveria ser suficiente

para a compreensão de que os parâmetros para garantir a qualidade de vida para os Grandes Primatas não humanos são semelhantes aos padrões de qualidade para Grandes Primatas humanos. Segundo esse pensamento, Rachels (1993) baseia-se em um princípio moral, formulado por Aristóteles, para defender que todos os indivíduos devem ser tratados da mesma forma, exceto se existir alguma diferença entre eles; e, segundo o autor, não há diferenças significativas entre Grandes Primatas não humanos e humanos.

Apesar do paradigma biológico de que todos os seres vivos estão ligados por ancestralidade em comum, e de todas as evidências descritas nesse trabalho, ainda há uma crença de que nós somos superiores em relação aos outros animais e, por isso, temos essa relação de dominância sobre todas as outras espécies (MCGINN, 1993). Por isso nossa consciência social seria limitada aos membros da nossa espécie; todos esses autores e autoras apresentados aqui sustentam que tal configuração moral é considerada arbitrária (MCGINN, 1993; DIAMOND, 1993; DUNBAR, 1993).

Bekoff (1993) baseia-se em conhecimentos adquiridos no campo da Etiologia Cognitiva para defender que diversos animais não humanos deveriam ser incorporados à comunidade de moralmente iguais. Para o autor, os animais não humanos deveriam ter interesses considerados e seus direitos garantidos, assim como os de animais humanos, mesmo que não houvesse reconhecimento de atitudes propositais ou mesmo a linguagem (utilizadas por humanos). Porém, segundo o autor, mesmo para animais com tais características reconhecidas em diversos estudos, ainda há uma dificuldade de reconhecimento de tais capacidades, associada à resistência em reconhecer outros animais como moralmente iguais.

As práticas e ideias rotineiras que estabelecemos nas relações aos outros animais são brutais, mas naturalizadas, pelo que Corbey (1993) define como mecanismos de distanciamento e distorção. Segundo esse autor, um desses mecanismos é o distanciamento físico, propriamente dito – um afastamento proposital de grande parte da população com animais não-humanos (para além dos considerados domésticos), gerando uma preocupação moral restrita a um pequeno grupo de animais não-humanos. Além disso, destaca a realização de encobrimento de práticas cruéis - envolve instalação de indústrias de abate em locais reservados, longe dos olhos dos consumidores – e, a utilização de formas de apresentação para carnes que não remetem ao animal vivo - como bifes, hambúrgueres e outros cortes diversos.

Corbey (1993) considera que uma deturpação ideológica também é feita ao se tratar de animais não-humanos, retratados como seres com inteligência inferior, facilitando sua exploração. Para Koortland (1993), tais práticas escondem as subjetividades de animais não-humanos, tornando-os semelhantes às máquinas. Entre esses mecanismos, podemos identificar a oposição entre “humano” e “animal”, relacionando-se com a definição de “civilizado” como aquele capaz de controlar seus impulsos animais, e a associação de “comportamentos naturais” com comportamentos reprováveis para a sociedade.

Corbey (1993) acredita que macacos e símios são, diversas vezes, representados como modelos negativos, em culturas ocidentais: são associados a comportamentos socialmente reprováveis. Para Corbey (1993), a imagem negativa dos Grandes Primatas é criada para garantir a identidade humana e para que as práticas cruéis, porém naturalizadas, possam continuar existindo. Mas essas semelhanças que desafiam a existência dessa fronteira, ocupariam um papel importante para as mudanças éticas, pois são uma ligação entre as duas esferas separadas historicamente (CORBEY, 1993).

As concepções humanas sobre animais não-humanos já passaram por diversas mudanças ao longo da história. Segundo os autores e autoras do livro fundador do Projeto, o Projeto dos Grandes

Primates estaria relacionado com essa mudança de posicionamento em relação aos não humanos, buscando transformações que possam romper com a barreira de espécie para definir o *status moral*.

Para nortear essas mudanças éticas reivindicadas pelo Projeto dos Grandes Primatas, foi criada a Declaração dos Grandes Primatas. Para Francione (1993), os conceitos legais definem animais não humanos como propriedades e não sujeitos de direito, e devem ser modificados; nesse sentido, a Declaração dos Grandes Primatas seria um bom guia para as leis que garantirão os direitos morais básicos aos Grandes Primatas.

Häyry e Häyry (1993) definem as premissas sobre as quais a Declaração dos Grandes Primatas está baseada: "seres que são iguais no sentido moral, deveriam ser tratados igualmente" (HÄYRY; HÄYRY, 1993, pg. 173); "seres são iguais no sentido moral se possuírem suas capacidades mentais e vidas emocionais praticamente no mesmo nível" (HÄYRY; HÄYRY, 1993, pg. 173); "as capacidades mentais e as vidas emocionais de seres humanos e outros grandes primatas estão praticamente no mesmo nível" (HÄYRY; HÄYRY, 1993, pg. 173); "seres humanos não deveriam ser mortos, aprisionados ou torturados, exceto em certas condições específicas" (HÄYRY; HÄYRY, 1993, pg. 173). Então, conclui que todos os grandes primatas deveriam ter igual tratamento e que nenhum deveria ser morto, aprisionado ou torturado. Nessas premissas e conclusões, deve-se destacar que seres iguais não são idênticos, mas possuem similaridades relevantes para que estejam incluídos na mesma categoria moral, e que, portanto, devem ser tratados de acordo com suas necessidades e desejos; ou seja, deve existir uma "igualdade de consideração", onde os interesses de todos os membros da comunidade dos iguais devem ser considerados igualmente.

Häyry e Häyry (1993) e Persson (1993) utilizam o princípio da igualdade entre os humanos, que considera indivíduos muito diferentes como moralmente iguais, para defender uma igualdade que englobe diferentes espécies, como outros grandes primatas. Pois os grandes primatas também possuem os atributos considerados necessários para o pertencimento à comunidade de moralmente iguais, mostrando-se, inclusive, pelo menos "tão inteligentes", segundo Häyry e Häyry (1993) e Persson (1993), quanto humanos com o que consideram algum "comprometimento" mental. Pelo princípio de justiça também deveriam ter igual tratamento. Sapontzis (1993), defende a importância dos sentimentos dos animais não humanos para a consideração moral, e que a forma como animais não humanos são explorados, fere os objetivos da moralidade humana, considerando moralidade como ação que reduz sofrimento e aumenta satisfação.

Para Regan (1993), a sociedade estabelece a existência de diferenças moralmente relevantes entre humanos e outros animais, porém, essas diferenças acompanham apenas os limites de espécie, com a ideia de *Homo sapiens* como uma espécie superior, deslocada e distanciada dos outros animais. Associada a essa ideia, existe a ideia teológica de superioridade, definida pela presença de uma alma em seres humanos, porém isso traz pouca contribuição para a ética, uma vez que a presença de alma só significaria "a sobrevivência dessa alma", mas não definiria a diferença de tratamento entre dois grupos.

Outro argumento utilizado para defender a separação entre "humanos" e "animais", segundo Regan (1993) é a capacidade de dar ou negar um consentimento esclarecido. Capacidade essa que, segundo Regan (1993) não é comum a todos os seres humanos, uma vez que crianças e pessoas com um certo grau de deficiência mental não são plenamente capazes de consentir. Regan (1993) defende que no caso de animais não-humanos, assim como de animais humanos considerados "mentalmente incapazes", podemos agir de forma coercitiva, uma vez que isso atenda, de fato, interesses individuais ou próprios, mas, segundo o autor, isso não justifica submeter esses animais a procedimentos de forma coercitiva para atender interesses alheios.

Regan (1993) defende que, para evitarmos esse cenário de exploração de outras espécies animais, devemos considerar o valor do indivíduo (“valor inerente”). O valor inerente independe de como cada indivíduo é visto pelas sociedades humanas. Como os chimpanzés e os outros grandes primatas possuem valor inerente, para Regan (1993) deveriam ser moralmente iguais ao ser humano. A divisão traçada por Regan está nos seres que são sujeitos de uma vida, que, segundo o autor: “são os sujeitos vivenciadores de uma vida que se encontra bem ou mal para eles, ao longo do tempo, aqueles que têm *uma experiência individual de bem-estar*, logicamente independente de sua utilidade relativa aos interesses ou bem-estar de outros” (REGAN, 1993, pg. 203). Os mamíferos, de forma geral, além de outros vertebrados, estariam nessa classe de indivíduos. Para esses seres, segundo Regan (1993), deve ser vetada qualquer prática que cause prejuízo, ou seja, qualquer prática que diminua a qualidade de bem-estar, como sofrimento envolvendo infilção (sofrimento físico) ou privações. Por isso pesquisas biomédicas, por exemplo, seriam moralmente erradas, mesmo com a utilização de anestésicos para minimizar a dor.

Diversos autores defendem que, após a influência do darwinismo, o quadro de exploração de animais não humanos por animais humanos deveria ter enfrentado mudanças, mas, segundo Ryder (1993), essas mudanças foram impedidas por interesses comerciais de uma sociedade que motiva o especismo. Porém, assim como outros autores, defende que os Grandes Primatas não-humanos são os animais que mais desafiam nossa moralidade, por sua semelhança conosco. Segundo Ryder (1993), a moralidade está relacionada com o altruísmo, característica presente em diversas espécies animais, inclusive por ser evolutivamente importante para a vida social. Defende que a nossa moralidade deve ser guiada pela senciência presente em outros animais, e, segundo Ryder (1993), para Grandes Primatas não-humanos, não apenas reconhecemos sua senciência, mas compreendemos que existem grandes semelhanças, com relação a sentimentos humanos.

Segundo Singer e Cavalieri (1993), a importância da criação do Projeto está relacionada com a necessidade de um instrumento de luta, associado aos movimentos sociais, pela libertação de animais explorados, sejam eles humanos ou não humanos, como um mecanismo estratégico para o avanço de consciência. Segundo esses autores, a escolha da luta pela garantia dos direitos morais básicos, para os Grandes Primatas, especificamente, está no lugar que eles ocupam na árvore filogenética, e por apresentarem características e capacidades muito semelhantes às nossas. Além disso, acreditam que esses animais possam ser os principais responsáveis pela mudança nas relações entre animais humanos e não-humanos, gerando transformações na fronteira socialmente criada, que define o que é “humano” e o que é “animal”, o que, segundo eles, teria um resultado menos eficaz se o movimento começasse a partir de não-humanos mais distantes dos humanos, o que reflete ainda uma visão especista por parte de Singer e Cavalieri, uma vez que atribuem uma hierarquia entre os diferentes animais, e colocam uma centralidade nas similaridades com humanos.

## LIMITES NO DEBATE ÉTICO DO PROJETO

Com base em tudo o que foi apresentado até aqui, podemos concluir que, apesar de considerar outros animais não-humanos, além dos Grandes Primatas não-humanos, os argumentos recrutados pelo Projeto dos Grandes Primatas estão relacionados com as similaridades dos Grandes Primatas não-humanos com os humanos, tanto no que diz respeito à morfologia, fisiologia, genética, mas também, e principalmente, com relação à mentalidade, com comportamentos e capacidades cognitivas muito semelhantes. Grande parte dos autores utiliza o conceito de “pessoa” como central para a inclusão dos Grandes Primatas não-humanos na comunidade moral. Conceito este que estaria

relacionado com a “personalidade”, dependente de características como racionalidade, intencionalidade e compreensão, e que, por sua vez, estariam relacionadas com a capacidade de encararem acontecimentos de forma subjetiva, ou seja: de estes seres serem autoconscientes.

Os problemas desses argumentos estão relacionados com a forma com que realizam um novo corte na comunidade moral. Apesar de criticarem a comunidade moral restrita pela espécie, utilizam, de forma geral, características humanas para estabelecer quais espécies devem ter seus direitos morais básicos garantidos. Ou seja, ainda há uma visão de características humanas superiores, que servem como modelo. Essa ideia de modelo humano é o que estrutura e sustenta as diversas violências contra animais não-humanos, mantém projetos de sociedades especistas, que colocam os animais não-humanos como subalternos.

Marc Bekoff, apesar de ter contribuído com a publicação do livro *Great Ape Project: Equality Beyond Humanity*, criticou posteriormente a abordagem do Projeto dos Grandes Primatas. Bekoff (1998) defende que a utilização dos Grandes Primatas como primeiros não-humanos a serem incluídos na comunidade de iguais foi uma decisão compreensível, porém acredita que o Projeto deveria ter mudado com a finalidade de abranger todos os animais sencientes. Da mesma forma, Francione (2006) critica a utilização de um “modelo de mente humana” para definir quais animais merecem garantia dos direitos morais básicos, embora defenda que a senciência deveria ser o corte para a comunidade moral. Francione discorda de Singer em que apenas as espécies categorizadas como “pessoas” possuem interesse em continuar vivos, alegando que a morte seria o pior mal causado a qualquer espécie senciente.

Segundo Bekoff (1998), não podemos julgar quais animais são mais ou menos inteligentes e, a partir desse julgamento, definir quem merece ser considerado moralmente igual aos animais humanos. Devemos, então, entender melhor a compreensão que possuem sobre seus próprios mundos, entender que seus pensamentos e sua racionalidade não são necessariamente iguais aos nossos. O autor defende também a importância de conhecer a capacidade de sofrer de cada animal, ecoando o conhecido argumento de Jeremy Bentham.

Uma parcela dos autores defendem haver alguma relevância na presença de uma agência moral em alguns animais não-humanos para que estes sejam considerados moralmente iguais aos animais humanos. Porém, essa exigência criaria uma fronteira que excluiria de nossa comunidade moral todos os animais que não possuem esta agência moral (ou de que, pelo menos, não temos conhecimento) e com isso, deixaríamos de respeitar seus interesses.

Uma preocupação sensata, expressa por Bekoff (1998), é a possibilidade do estabelecimento de um primatocentrismo, com base em capacidades cognitivas. Isso, apesar de implicar em uma ampliação da comunidade moral, ainda significaria a exclusão de muitos outros animais que são cotidianamente explorados por nossa sociedade, animais estes que seguramente também possuem seus interesses.

Além disso, o GAP considera que os Grandes Primatas não-humanos (assim como os outros animais não-humanos) seriam incapazes de se defender. Portanto, os proponentes do Projeto dos Grandes Primatas defendem que os humanos deveriam ser responsáveis pela garantia de seus direitos e interesses, de forma semelhante como, segundo os proponentes do GAP, como fazemos com jovens ou membros considerados “intelectualmente incapazes” de nossa própria espécie.

Apesar de compreender a importância e a necessidade de proteção desses animais, no contexto social atual, entendo essa abordagem como paternalista, pois considera que esses animais não-humanos dependem de nossa proteção integral. Porém, animais não-humanos só dependem de tal cuidado nas atuais configurações sociais, que se baseiam na exploração de outros animais e na

desconsideração total por seus espaços e modos de existência.

Também podemos criticar o fato de que os proponentes do GAP ancorarem sua defesa na ideia de que todos os grupos humanos já são realmente considerados moralmente iguais. Sabemos que para os modelos de sociedade que o GAP pretende criticar, há um grande processo de marginalização, opressão e exploração de diversos grupos humanos. Então, defendo que essa crítica deve estar associada a uma compreensão mais ampla dos modelos sociais e econômicos que estão impostos e que fortalecem a existência das desigualdades e dos processos de subalternização.

## MUDANÇAS NO CENÁRIO DOS GRANDES PRIMATAS

Após 23 anos da criação do Projeto dos Grandes Primatas, muitos estudos foram publicados, corroborando a posição do Projeto em relação às semelhanças desses animais com os animais humanos. Apesar disso, muitos primatas continuam presentes em diversos zoológicos em todo o mundo, seus *habitats* continuam sendo degradados (GOODALL, 2010; YNTERIAN, 2004) e, em alguns países, eles ainda são utilizados como modelos em pesquisas diversas. O fato de estarem sofrendo com perda de *habitats* é utilizado como justificativa de grupos de conservação para manutenção desses animais em cativeiro, sob pretexto de proteção da espécie. Além disso, os Grandes Primatas são alvos de caça, seja para o consumo de sua carne, ou por incentivo de produtores que consideram a presença desses animais como ameaça para suas atividades econômicas (YNTERIAN, 2004; GALDIKAS; SHAPIRO 2004).

Apesar disso, houve conquistas para os grandes primatas não-humanos. Diversos países da Europa proibiram o uso desses animais em pesquisas biomédicas e, recentemente, os EUA também seguiram essa tendência europeia, e transferiram os chimpanzés utilizados para pesquisa pelo National Institute of Health (NIH – Instituto Nacional de Saúde) para santuários locais, com o governo comprometido a custear as despesas com esses animais.

Atualmente, também há maior preocupação com o enriquecimento ambiental dos recintos de zoológicos, com intuito de aumentar a qualidade de vida e bem-estar desses animais; os recintos estão em um processo de mudança, na qual deixa-se um pouco de lado a preocupação com a estética considerada agradável para animais não-humanos e aumenta-se a preocupação com o que é considerado necessário para os animais não-humanos (LANDAU, 2004). Apesar disso, os animais não-humanos continuam sendo colocados nesses recintos e tratados como meros objetos expostos aos olhares humanos.

Com relação a outras atividades consideradas de “entretenimento”, no Brasil, há a proibição da exploração desses animais, os indivíduos retirados dessas atividades tendo sido encaminhados para santuários (YNTERIAN, 2004), sendo essa, uma tendência em diversos países.

Para nortear essas mudanças legais, o Projeto dos Grandes Primatas aliou-se ao Fundo de Defesa Legal dos Animais, um grupo importante em conquistas legislativas que impedem a exploração de diversos não-humanos, sendo um importante apoio prático para os ideais do Projeto dos Grandes Primatas. Além disso, o GAP faz parte de associações entre organizações que lutam pelos direitos dos animais não-humanos (WALDAU, 2004). É importante destacar que a luta pela mudança de categoria dos Grandes Primatas não humanos, para que deixem de ser propriedades e passem a ser sujeitos de direito, é complicada e por isso caminha lentamente. Essa dificuldade deve-se ao fato de que existe um grande interesse econômico na exploração de animais não-humanos, entre eles, os Grandes Primatas.

O Projeto também conta, atualmente, com diversos santuários em todo o mundo, para abrigar

animais que sofreram abusos de diversos setores, como pesquisa e entretenimento, e que não são capazes de sobreviver em seu habitat original, ou para aqueles que já nasceram em cativeiro. Segundo Waldau (2004) e Singer (2004), a nova visão trazida pelo GAP gerou conquistas legais em diversos países. Como a proibição do uso de Grandes Primatas não-humanos em pesquisas na Nova Zelândia e alguns países da Europa; decisões em tribunais, na Índia, que garantiram direitos aos Grandes Primatas não-humanos; a partir de 2004, os EUA passaram a não permitir a morte de chimpanzés utilizados em experimentos finalizados, esses animais recebiam uma “aposentação”, e em 2015, a legislação desse país mudou, e esses animais não podem mais ser utilizados para pesquisas voltadas para humanos (BENNETT; PANICKER, 2016)

A conquista mais recente do GAP foi a decisão judicial com relação ao pedido de *habeas corpus* da chimpanzé Cecília, que vive em um zoológico na Argentina. A decisão é uma conquista importante para os Grandes Primatas, uma vez que trata a chimpanzé como um sujeito de direito, e não meramente uma propriedade. Ela foi transferida para o Brasil em Abril de 2017, e hoje vive em um santuário do Projeto dos Grandes Primatas em Sorocaba - SP (Projeto GAP, 2017).

## CONCLUSÕES

Com base em todos os dados levantados, podemos concluir que o Projeto dos Grandes Primatas foi um grande marco no que diz respeito ao movimento social animalista, uma vez que foi a primeira iniciativa que buscou igualdade entre animais humanos e animais não-humanos. Também compreendo a importância dos trabalhos reunidos como pressupostos teóricos do GAP, definida pelos autores e autoras, em mostrar as semelhanças de Grandes Primatas não-humanos humanos. Uma vez que isso rompe com diversos estereótipos que reforçam e criam diferenças entre nós e outros animais, e são responsáveis por auxiliar na consolidação de projetos de sociedades especistas e antropocêntricas.

Apesar disso, o projeto deveria rever seus argumentos éticos, e expandir as reivindicações de igualdade para todos os animais sencientes, uma vez que esses animais também possuem interesses, que devem ser respeitados e garantidos.

Entendo também que o Projeto dos Grandes Primatas deveria expandir seu entendimento sobre os processos de exploração existentes nos modelos de sociedade que pretendem criticar. Contextualizando o que acontece com os animais não-humanos como parte de um contexto social mais amplo, que envolve a necessidade de posicionar diversos grupos em situação de exploração para que seja possível a manutenção desses modelos sociais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSTÖTZ, Christoph. Profoundly Intellectually Disabled Humans and the Great Apes: A Comparison. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

BEKOFF, Marc. Deep ethology, animal rights, and the great ape/animal project: Resisting speciesism and expanding the community of equals. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, v. 10, p. 269-296, 1998.

\_\_\_\_\_. Common Sense, Cognitive Ethology and Evolution. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

BENNETT, Allyson; PANICKER, Sangeeta. Broader impacts: international implications and integrative ethical consideration of policy decisions about US chimpanzee research. *American Journal of Primatology* v.78, n. 12, p.1-22, 2016.

BIRO, Dora *et al.* Chimpanzee mothers at Bossou Guinea carry the mummified remains of their dead infants. *Current Biology*, v.20 n.8, p.351-352, 2010.

CANTOR, David. Items of Property. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

\_\_\_\_\_. The Great Ape Project – and Beyond. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

CLARK, Stephen. Apes and the Idea of Kindred. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

CORBEY, Raymond. *Ambiguous Apes*. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

DAWKINS, Richard. *A Grande História da Evolução: Na Trilha dos Nossos Ancestrais*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 759 p.

\_\_\_\_\_. Gaps in the Mind. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter. *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

DIAMOND, Jared. The Third Chimpanzee. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

DUNBAR, Robin. What's in a Classification. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter. *The Great Ape Project*. 1

ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

DURHAM, Eunice Ribeiro. Chimpanzés também amam: a linguagem das emoções na ordem dos primatas. *Revista De Antropologia*, v.46, n.1, p. 86–154, 2003.

FRANCIONE, Gary. Personhood, Property and Legal Competence. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

\_\_\_\_\_. The Great Ape Project: Not So Great. 2006. Disponível em: <<http://www.abolitionistapproach.com/the-great-ape-project-not-so-great/#.WE4dxOYrLIw>> Acesso em 01/12/2016.

FOUTS, Roger; FOUTS, Deborah. Chimpanzees's use of Sign Language. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

FURNESS, William. Observations on the Mentality of Chimpanzees and Orang-Utans. *American Philosophical Society*, v. 55, n.3, p. 281–290, 1916.

GALDIKAS, Biruté. Orangutan Diet, Range, and Activity at Tanjung Puting, Central Borneo. *International Journal of Primatology*, v.9 n.1, p.1–35, 1988.

\_\_\_\_\_. SHAPIRO, Gary. Orangotangos. In: YNTERIAN, Pedro (org.). *Nossos Irmãos Esquecidos*. 1 ed. Terra Brasilis. São Paulo – Arujá: 2004. 344 p.

GARDNER, R. Allen; GARDNER, Beatrice. Teaching sign language to a chimpanzee. *Science*. v.165 n.3894, p. 664–672, 1969.

GOODALL, Jane. Tool-Using and Aimed Throwing in a Community of Free-Living Chimpanzees. *Nature*, v.201, n. 4926, p. 1264–1266, 1964.

\_\_\_\_\_. Chimpanzees – bridging the Gap. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

\_\_\_\_\_. Securing a future for chimpanzees. *Nature*, v.466, n. 7303, 2010.

HÄYRY, Heta; HÄYRY, Matty. Who's Like Us? In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

KOORTLAND, Adriaan. Spirits dressed in fur? In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

KÜHL, Hjalmar., et al. Chimpanzee accumulative stone throwing. *Scientific Reports*, n.6, v.22219, p. 1–8, 2016.

LANDAU, Virginia. Zoológicos. In: YNTERIAN, Pedro (org.). *Nossos Irmãos Esquecidos*. 1 ed. Terra Brasilis. São Paulo – Arujá: 2004. 344 p.

LOW, P. et al. *The Cambridge Declaration on Consciousness*. Reino Unido, 2012.

MCGREW, William. Chimpanzee technology. *Science*, v.328, n.5978, p. 579–580, 2010.

\_\_\_\_\_ ; TUTIN, Caroline. Chimpanzee tool use in dental grooming. *Nature*, v.241, n.5390, p. 447–448, 1973.

MCGINN, Colin. Apes, Humans, Aliens, Vampires ad Robots. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

MILES. Lynn White. Language and The Orang-utan: The Old 'Person' of the Forest. CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

\_\_\_\_\_. Ser Pessoa. In: YNTERIAN, Pedro (org.). *Nossos Irmãos Esquecidos*. 1 ed. Terra Brasilis. São Paulo – Arujá: 2004. 344 p.

MITCHELL, Robert. Humans, Nonhumans and Personhood. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

NISHIDA, Toshida. Chimpanzees are Always New to Me. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

NOSKE, Barbara. Great Apes as Anthropological Subjects – Deconstructing Anthropocentrism. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

PATTERSON, Francine; COHN, Ronald. Language acquisition by a lowland gorilla: Koko's first ten years of vocabulary development. *Word*, v.41, n.2, p.97–143, 1990.

\_\_\_\_\_. ; GORDON, Wendy. The Case of The Personhood of Gorillas. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

PERSSON, Ingmar. A Basis for (Interspecies) Equality. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

PROJETO GAP, 2017. Chegou Cecília! Disponível em <<http://www.projetogap.org.br/noticia/chegou-cecilia/>> acesso em: 23/09/2018.

RACHELS, James. Why Darwinians Should Support Equal Treatment for Other In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

REGAN, Tom. Ill-gotten Gains. CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter. *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

ROLLIN, Bernard. The Ascent of Apes – Broadening the Moral Community. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

RYDER. Richard. Sentientism. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

RAPCHAN, Eliane Sebeika. Sobre o Comportamento De Chimpanzés: O Que Antropólogos E Primatólogos Podem Ensinar Sobre O Assunto? *Horizontes Antropológicos*. v.16, n.33, p.227-266. 2010.

SAPONTZIS, Steve. Aping Persons – Pro and Con. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

SINGER, Peter. *Ética Prática*. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 408 p.

\_\_\_\_\_. *Libertação Animal*. 1 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. 461 p.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: YNTERIAN, Pedro (org.). *Nossos Irmãos Esquecidos*. 1 ed. Terra Brasilis. São Paulo – Arujá: 2004. 344 p.

STEWART, Caro-Beth; DISOTELL, Todd. Primate evolution - in and out of Africa. *Current Biology*, v.16, n.8, p.582–588, 1998.

TANNER, Joanne; PATTERSON, Francine; BYRNE, Richard. The Development of Spontaneous Gestures in Zoo-living Gorillas and Sign-taught Gorillas: From Action and Location to Object Representation. *Journal of Developmental Processes*, v.1, p.69–103. 1999.

TELEKI, Geza. They Are Us. CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). *The Great Ape Project*. 1 ed. Nova Iorque: St. Martins, 1993. 312 p.

VAN SCHAIK, Carel. Animal culture: chimpanzee conformity? *Current biology*, v.22, n.10, p.402-404, 2012.

\_\_\_\_\_. *et al.* Orangutan cultures and the evolution of material culture. *Science*, v.299, n.5603, p.102–105, 2003.

VONK, Jennifer. Matching based on biological categories in Orangutans (*Pongo abelii*) and a Gorilla (*Gorilla gorilla gorilla*). *PeerJ*, v.1, 2013.

\_\_\_\_\_. HAMILTON, Jennifer. Orangutans (*Pongo abelii*) and a Gorilla (*Gorilla gorilla gorilla*) match features in familiar and unfamiliar individuals. *Animal Cognition*, v.17, n.5, p.1089-1105, 2014.

\_\_\_\_\_ *et al.* Natural category discrimination in chimpanzees (*Pan troglodytes*) at three levels of abstraction. *Learning & behavior*, v.41, n.3, p.271–284, 2013.

WAAL, Franz. *Eu, Primata*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2005.

WALDAU, Paul. A Lei. In: YNTERIAN, Pedro (org.). *Nossos Irmãos Esquecidos*. 1 ed. Terra Brasilis. São Paulo – Arujá: 2004. 344 p.

WEISS, Alexander, *et al.* Evidence for a midlife crisis in great apes consistent with the U-shape in human well-being. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, v.109, n.49, p.19949–19952, 2012.

WHITEN, Aandrew. *et al.* Charting cultural variation in chimpanzees. *Behaviour*, v.138, n.11, p.1481–1516, 2001.

WILDMAN, Derek, *et al.* Implicatios of natural selection in shaping 99.4% nonsynonymous DNA identity between humans and chimpanzees: enlarging genus *Homo*. *Proceedings of national Academy of Sciences*. v.100, n.12, p.7181-7188, 2003.

YNTERIAN, Pedro (org.). *Nossos Irmãos Esquecidos*. 1 ed. Terra Brasilis. São Paulo – Arujá: 2004. 344 p.

# “Homens que Jogam com Peixes”: Mediação Técnica e Relações Multiespécies na Pesca Potiguar

Paulo Gomes de Almeida Filho<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo é uma apresentação parcial dos resultados da minha pesquisa de doutoramento que versa sobre a relação tríade homem-técnica-animal nas modalidades de pesca artesanal (em Caiçara do Norte) e industrial (em Natal). Em específico, abordo o *jogo*, uma categoria nativa que expressa na pesca artesanal a luta pela existência entre humanos e não-humanos no ambiente marinho. *Jogar com o peixe* é a operacionalização de duas competências que, etnograficamente, chamo de *perícia-técnica* (o domínio das técnicas de pesca) e *moral-técnica* (o limite que orienta a predação). Essas duas categorias etnográficas estão presentes nas duas modalidades de pesca, e embora se processem de forma distintas, estão articuladas à organização política de ambas, uma vez que a competência técnica confere ao pescador prestígio social em seu agrupamento. Em suma, trata-se de um exercício comparativo, cujo intuito é tornar lúcidas as interseções entre as pesca estudadas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Jogo; Coletivos Pesqueiros; Técnica; Relações Humano-animal.

## INTRODUÇÃO

Este artigo é a compilação de dados etnográficos obtidos por ocasião da minha pesquisa de doutorado – em andamento – que versa sobre a relação tríade humano-técnica-animal em dois coletivos de pesca do litoral potiguar: o coletivo artesanal de Caiçara do Norte e o coletivo industrial de Natal. Caiçara do Norte é uma cidade localizada no litoral norte potiguar, a 149 km da capital, Natal, e é considerada o maior porto de pesca artesanal do Estado. Natal, por sua vez, sedia as principais empresas de pesca industrial potiguar e o maior porto do Rio Grande do Norte.

Seguindo as premissas de uma antropologia da vida (INGOLD, 2000), meu interesse é sobre como os humanos e os animais marinhos têm as suas vidas cruzadas através da prática pesqueira. Nesse sentido, parto da noção de *jogo*, desdobrando-a analiticamente com o intuito de traçar os aspectos mais gerais da relação entre humanos, artefatos técnicos e animais nas modalidades de pesca citadas.

O *jogo* é uma categoria nativa também observada por outros pesquisadores em seus respectivos contextos de pesquisas, e que dada a polissemia da palavra, aparece nestas produções como *Batalha* (DUARTE, 1999), *Duelo* (SAUTCHUK, 2007) e *Estética* (RAMALHO, 2010-2011). De qualquer forma, resguardadas as particularidades culturais de cada grupo, o significado e a aplicação prática não diferem em essência. O *jogo* diz respeito ao encontro entre homens e animais marinhos sob a mediação de artefatos técnicos no momento da predação. Esta relação é constituída pelo domínio cognitivo e corporal de um conjunto de técnicas ajustadas ao pescado que se pretende capturar – que etnograficamente chamo de *perícia-técnica* – e no não uso de técnicas que eliminem totalmente as possibilidades do pescado escapar – o que classifico como *moral-técnica*. O *jogo* é fundamental no que diz respeito à organização sociopolítica entre os pescadores artesanais, visto que o prestígio, tão importante nesse segmento social, se estrutura hierarquicamente a partir da prática.

Contudo, alguns autores (DIEGUES, 1983; MALDONADO, 1986; DUARTE, 1999; RAMALHO, 2010-2011) chamaram a atenção para os diferenciados modos de relações com o mar e com os animais entre os

<sup>1</sup> Doutorando em Antropologia Social – PPGAS/UFRN.  
E-mail: pfilhoantropologo@hotmail.com

pescadores da pequena pesca e aqueles que são funcionários de companhias industriais. Na perspectiva destes autores, as diferenças residem no modo de produção destas modalidades: a primeira orientada por um modo de produção artesanal; a segunda operando sob os moldes da produção capitalista. Tal distinção é sustentada na crença dos pescadores artesanais de que os pescadores ligados às companhias industriais de pesca não *jogam* com o peixe, pois, segundo esta lógica, eles perderam a autonomia sobre seu trabalho – da escolha do pescado a capturar e das técnicas a serem utilizadas –, o que promove um distanciamento entre aqueles pescadores e os seres marinhos. Minha experiência etnográfica me permite certa reserva a tal afirmação. A etapa em que minha pesquisa de doutoramento se encontra – justamente a de maior adensamento etnográfico sobre a pesca industrial – me conduz à confirmação da hipótese inicial de que processos técnicos diferentes engendram interações específicas. Saber como perícia-técnica e moral-técnica se processam na modalidade industrial de pesca também é um dos objetivos da minha pesquisa de doutorado; portanto, farei ao longo do artigo algumas considerações a respeito do assunto.

### A pesca artesanal em Caiçara do Norte

Entendo por artesanal toda pesca cuja organização e participação nos processos técnicos sejam orientadas por relações de parentesco, realizadas em embarcações de menor porte, com apetrechos técnicos produzidos de forma artesanal e adaptados ao meio social e físico do qual fazem parte, cujos conhecimentos são transmitidos ao longo de gerações através da oralidade e, principalmente, da prática. No Brasil, essa modalidade de pesca, embora praticada em nível de subsistência pelos primeiros habitantes do território, só se consolidou enquanto atividade econômica a partir da segunda metade do século XIX, quando se deu início a uma série de medidas institucionais que visavam integrar e gerir a população que vivia da pesca (RAMALHO, 2014). Em termos econômicos, continua sendo uma atividade expressiva: segundo o Ministério da Pesca e Agricultura (MPA), só a pesca artesanal é responsável por 62% da produção e comercialização do pescado do país. No Rio Grande do Norte, com seus 410 km de litoral, a pesca artesanal assume uma posição de destaque entre as práticas culturais e econômicas, sendo responsável por 80% da produção pesqueira total (IBAMA-RN, 2008).

A cidade de Caiçara do Norte, lócus etnográfico da pesquisa, está localizada no litoral norte potiguar, a 149 km da capital, Natal. Segundo o censo demográfico do ano de 2008, a localidade possui 6.393 habitantes, sendo 3.199 do gênero masculino e 2.975 do gênero feminino. A cidade possui uma área de 189,50 km<sup>2</sup>, dividida em três regiões: Centro, bairro das Rocas e loteamento Santa Rita. Possui, ainda, uma praia com faixa de areia estreita, recortada por gabiões que visam conter o avanço do mar. A rua principal, paralela à pancada do mar, se chama São Pedro, e nela reside grande parte dos pescadores locais, além de ser onde estão instalados os *armazéns* de pesca, estaleiros e outros espaços de sociabilidade pesqueira.

Embora a maior receita do município venha do fundo de participação municipal, a pesca artesanal é uma atividade de grande relevância. Segundo IBAMA-RN, em 2007 (ano em que se deu a última contagem dessa natureza) a produção total de pescado foi de 1.602,5 toneladas, sendo: 1.351,2 toneladas de peixes; 139,5 toneladas de lagosta; 3,2 toneladas de Camarão; 15,5 de Polvo e 93,1 toneladas de outras espécies. Simplesmente não existe nenhuma família que lá viva que não tenha ou nunca tenha tido qualquer relação com a pesca. Como sinaliza o pórtico da cidade, a localidade é o

maior porto de pesca artesanal do Estado, com cerca de 800 pessoas oficialmente registradas na colônia de pescadores, isto sem contar as pessoas envolvidas com a atividade que não estão registradas no órgão de gerência local da pesca.

A pesca artesanal em Caiçara do Norte é possível, entre outros fatores, graças à sua frota de embarcações adaptadas às especificidades ambientais: boa parte delas são de pequeno porte, medindo entre oito e doze metros de comprimento, cinquenta delas movidas à vela e cento e trinta à motor. Cada barco tem a sua especialidade, há barcos que pescam peixes, outros barcos pescam lagosta e alguns poucos possuem a licença para os dois tipos de pesca. A duração das expedições de pesca varia de acordo com a especialidade da embarcação, em média dura três dias a pesca de peixes e quatro dias a pesca da lagosta. O número de tripulantes e as funções deles são determinados pelo tipo de pesca realizado em determinada embarcação. Na pesca da lagosta são cinco pescadores: um mestre, dois mangueiristas e dois mergulhadores. Na pesca de peixes com rede ou linha são três pescadores: um mestre e dois proeiros – o mais experiente lança a rede ou solta o espinhel, enquanto o outro, geralmente menos experiente, ajuda na execução e organiza os materiais na ordem de uso.

A composição dos grupos de trabalhos é fortemente orientada pelas relações de parentesco, nesse contexto entendido como um conjunto de relações que envolvem a família – unidade constituída pela descendência, fruto da união entre casais heterossexuais – e os vínculos construídos através da convivência e cooperação na prática pesqueira. Ou seja, os laços de consanguinidade são levados em consideração, mas não exclusivamente. Onde não há o compartilhamento da substância biogenética, relações de parentesco podem ser criadas tendo como referência uma identidade pescadora comum. É comum neste coletivo que se referenciem como comunidade, como famílias socialmente localizadas e casamentos entre seus membros. Deste modo, não raramente, se imaginam e se tratam como *primos*, embora um olhar atento às genealogias das famílias revele que os tratamentos nem sempre implicam em vínculos de sangue. Todavia, os grupos de trabalho, as composições das tripulações de cada barco, levam sempre em consideração as distâncias dos vínculos: muitos são considerados parentes, mas nem todos são considerados do mesmo grupo familiar – o que leva a uma implicação importante, pois preferencialmente se pesca com familiares.

Os grupos de trabalho competem pelos recursos do mar numa dinâmica que envolve alianças, blefes, trapaças, segredos e conflitos. Em um cenário marcado pelo comprometimento da reprodução sociocultural da atividade em virtude da competição com outras modalidades de trabalho e a desvalorização da prática pela sociedade envolvente, os processos de *familiarização*<sup>2</sup> têm orientado a composição dos grupos de trabalho.

A atividade pesqueira em Caiçara do Norte também é marcada por forte assimetria entre os gêneros. As mulheres não participam da pesca em alto-mar. Embora em certos períodos do ano atuem no tratamento do pescado, sua participação na economia familiar tende a ser reduzida pelos homens, desconsiderando o seu trabalho e denominando-o por *ajuda*, numa clara sinalização do seu caráter secundário e complementar. A divisão social do trabalho também determina as formas de divisão do pescado capturado. A remuneração se dá através da divisão do “quinhão”, sistema onde 50% do pescado capturado pertence ao dono da embarcação e os outros 50% é dividido igualmente

<sup>2</sup> O processo de *familiarização* na pesca caiçarense é um mecanismo social de aproximação de vínculos de parentesco (quando os *primos* distantes se tornam genros, sogros e enteados) ou da criação de um vínculo onde antes não existia (o compartilhamento de responsabilidades morais com crianças através do *apadrinhamento*).

entre os pescadores. Por vezes ocorre de alguns donos de barcos, do seu quinhão, gratificar com um pouco mais o *mestre* a quem confiam o seu barco.

As técnicas de pesca mais utilizadas em Caiçara são: rede de espera, pesca de linha, pesca de tresmalho e o mergulho com compressor para a pesca da lagosta. As técnicas utilizadas serão determinadas pelo tipo de espécie que se pretende capturar; logo, também serão determinadas pelo comportamento e pelos ciclos destes. O primeiro trimestre do ano é mais propício para a pesca com linha ou espinhel dos peixes de grande porte e que “afundam” (Cioba, Serigado, Cavala, Agulhão de vela e Albacora), abundantes nas *pedras*<sup>3</sup>. Já no restante do ano é predominante a pesca com rede de espera para a captura dos peixes de cardumes (Serra, Agulha, Guarajuba e Voador). Estes são espécies de menor porte e com comportamento mais coletivo, encontrados nas *pedras*, mas principalmente, nas *paredes*<sup>4</sup>. Já a pesca da lagosta é oficialmente liberada do defeso no mês de junho e ocorre até o final do mês de novembro. Embora proibida, a técnica de captura utilizada localmente é a do mergulho com compressor<sup>5</sup>, onde os pescadores-mergulhadores submergem até o fundo do mar e capturam a lagosta.

A escolha técnica também leva em consideração a capacidade de apreensão, ou seja, a eficiência técnica. Os peixes considerados de baixo valor comercial, se não pegos em grande quantidade, não compensam o trabalho despendido. A espécie mais abundante nos mares de Caiçara do Norte é o peixe-voador, considerado pelos pescadores locais como um peixe “fraco”, dado o seu baixo valor no mercado.

A comercialização do pescado em Caiçara do Norte se dá através dos *armazéns*, estabelecimentos que medeiam as tratativas entre os pescadores, *atravessadores* e o mercado. Esses espaços de comercialização de pescados são geralmente propriedades de ex-pescadores que conseguiram através da pesca maximizar as suas economias e ascender socialmente. Os *armazéns* não são proprietários dos barcos, mas, de qualquer forma, asseguram, através de uma economia baseada na reciprocidade, a prioridade na compra da produção de certo número de embarcações. Estes estabelecimentos estocam a produção comprada e revendem posteriormente para *atravessadores* independentes e/ou peixarias de Natal.

Em termos de representação política, os pescadores locais se organizam de duas formas: uma mais tradicional, centrada nas figuras dos *mestres-pescadores*; outra de caráter administrativo, a Colônia de Pescadores Z-1. A primeira se estrutura através da competência técnica no *jogo* e no domínio da *marcação*<sup>6</sup>. Em Caiçara do Norte, o poder dos *mestres* emana do prestígio adquirido entre pares pela eficácia técnica no trabalho. E o prestígio é um aspecto central na organização política pesqueira. Ao argumentar sobre o conteúdo da liderança carismática, Weber também destaca o papel da eficácia em sua estruturação:

O líder carismático ganha e mantém a autoridade exclusivamente provando sua força na vida. Se quer ser profeta, deve realizar milagres; se quer ser senhor da guerra, deve realizar feitos heróicos. Acima de tudo, porém, sua missão divina deve ser “provada”, fazendo que todos os que se entregam fielmente a ele se saiam bem. Se isso não acontecer, ele evidentemente não será o mestre enviado pelos deuses. (WEBER; 1974, pg.287)

<sup>3</sup> Região marinha de formação rochosa, refúgio, espaço de reprodução e/ou alimento para várias espécies.

<sup>4</sup> Corresponde ao limite da plataforma continental.

<sup>5</sup> A técnica legal e não predatória para a pesca da lagosta é a realizada com manzuá/covo (armadilha retangular feita de madeira de mangue). Considerada pelos pescadores como menos eficiente e com custos de manutenção mais elevados.

<sup>6</sup> Trata-se da complexa habilidade de encontrar zonas de pesca usando como referenciais os marcos naturais e sociais da terra, os astros e o comportamento das espécies.

Nesse sentido, não há entre os pescadores sujeito mais eficaz do que o *mestre*, pois ele em alguma fase de sua vida na pesca se mostrou apto a receber de um *mestre* mais velho os segredos da *marcação*, o que faz com que uma tripulação siga as suas orientações durante a pescaria e que o aceite opinar sobre os mais diferentes assuntos. Sobre a *mestrança*, explica João do Amaro:

"O mestre é o responsável pela embarcação, toda responsabilidade cai sobre ele. É ele que sabe marcar e que vai garantir a pescaria. Então quando ele fala não tem desacordo, a tripulação acata" (João do Amaro - *pescador aposentado/mestre de pesca*. Caiçara do Norte, 03/2018).

Em sua fala, João do Amaro explica que a *mestrança* não é resultado de propriedades excepcionais da personalidade do pescador, ou seja, ele elucida que ser *mestre* é resultado da competência na *marcação*, da garantia de sucesso na pescaria.

Por sua vez, a organização política burocrática – seguindo a tipificação weberiana –, criada em 1919 e presidida por Nelinho desde 2001, trata-se de um órgão que, em nível local, gera a atividade e media a relação entre os pescadores e o Estado, especialmente no que diz respeito ao acesso ao seguro no defeso da pesca da lagosta<sup>7</sup> e a aposentadoria. Atualmente são 800 pessoas filiadas à Colônia Z-1, sendo 600 homens e 200 mulheres de pescadores. Mas o número total de pescadores ligados à Colônia não expressa a totalidade de pessoas envolvidas direta ou indiretamente com a pesca em Caiçara do Norte.

### A industrialização da pesca potiguar

A industrialização da pesca é parte de um processo global engendrado pela revolução industrial e a acumulação de capital de alguns países europeus do atlântico norte durante os séculos XVII e XVIII (DIEGUES, 1984). A pesca industrial se realiza em áreas cujas embarcações costeiras tradicionais não são capazes de acessar. Logo, isso implica em embarcações e tecnologias que possibilitem maior alcance. A sua forma de organização não se estrutura a partir da unidade familiar, mas sim por uma organização empresarial. A consequência disso é a tendência à proletarização do trabalho e à divisão de funções não baseada em hierarquia de conhecimentos, mas por formação técnica. Finalmente, a comercialização é um processo inteiramente alheio aos pescadores e o destino da produção é quase exclusivamente voltado ao mercado externo.

O processo de industrialização da pesca no Brasil teve início tardio, somente em 1956, na região Nordeste através da Indústria Brasileira de Pesca e Frios S/A, arrendando embarcações estrangeiras para a pesca do atum. Com a implementação de políticas públicas voltadas ao segmento, houve um rápido crescimento da pesca continental no país. Todavia, em virtude da sobrepesca e com o fim de alguns incentivos fiscais a partir do final da década de 1980, houve um desaceleramento da produção pesqueira industrial (LIRA, 2016).

A retomada dos investimentos ocorreu no final dos anos 1990, quando o então chefe do departamento de Pesca e Aquicultura criou o decreto que flexibilizava o arrendamento de barcos de pesca. A medida proporcionou durante o período o ingresso de mais de 300 barcos de pesca estrangeiros atuando em plataforma brasileira. Ao final da gestão FHC (1995-2002), o empresário Gabriel Calzavara deixa a secretaria de Pesca e Aquicultura e funda as empresas Atlântico Tuna e

<sup>7</sup> Consiste na interdição, entre os meses de dezembro e maio, da pesca da lagosta. Durante esse período, os pescadores de lagosta recebem um seguro de um salário mínimo. Caso sejam pegos desrespeitando o defeso, o pescador além de multa, terá a embarcação apreendida e perderá a sua licença para a pesca.

Norpeixe, arrendando embarcações japonesas, se beneficiando do decreto que ele mesmo havia criado (MESQUITA, 2017).

Na região Nordeste, as frotas de pesca industrial têm se especializado na pesca do atum, utilizando o espinhel de superfície para a captura. No Rio Grande do Norte o uso deste artefato se desenvolveu mais intensamente a partir de meados dos anos 1990. Hoje, o estado tem na pesca industrial um grande gerador de divisas. No ano de 2012, ano de maior volume de exportações no segmento, a frota atuneira potiguar era composta por 39 embarcações com artefatos de capturas adaptadas à pesca, principalmente, da albacora (LIRA, 2016).

Apesar das reiteradas críticas à infraestrutura portuária de Natal, a localidade é considerada no Rio Grande do Norte como estratégica para esta modalidade de pesca, visto a sua localização geográfica, tida como excepcional para o escoamento da produção aos mercados consumidores. Além disso, o litoral potiguar apresenta uma plataforma continental estreita, o que implica em poucas horas de deslocamento até os espaços de pesca do atum.

As empresas de pesca industrial sediadas na capital potiguar (Atlântico Tuna; Produmar; Norpeixe e Blue Ocean) têm se notabilizado nacionalmente pelo sucesso obtido na captura de atuns na plataforma oceânica brasileira graças à infraestrutura tecnológica que dispõe as embarcações atuneiras por elas arrendadas à empresas de pesca do Japão. O processo técnico de captura se dá através do uso de espinhéis, considerado o procedimento técnico mais eficaz na captura de espécies pelágicas (LIRA, 2016).

A carne do abdômen do atum (*Thunnus albacares*) é altamente valorizada na culinária oriental, o que, segundo especialistas, tem engendrado a sobrepesca da espécie. Além disso, o espinhel tem sido apontado por organizações de conservação internacionais como um dos fatores que ameaçam a espécie de extinção, já que uma vez fiscgado o peixe não tem qualquer chance de escapatória. Para contornar este problema foram criadas cotas de pesca para cada país com tecnologia para pesca do atum. O sistema de cotas é fiscalizado pela International Commission for the Conservation of Atlantic Tunas – ICCAT –, com membros que decidem anualmente sobre as cotas de cada país, a interdição e liberação de espaços de pesca, bem como a definição do período em que a pesca do atum está liberada em cada região (MESQUITA, 2017).

Um cruzeiro de pesca nesta modalidade dura entre 12 a 20 dias, a depender da capacidade de armazenamento de carga e combustível da embarcação. Efetua-se entre 14 e 15 lances com o espinhel. Após recolhidos, os peixes são abatidos com uma perfuração na cabeça; em seguida, sangram-lhes e retiram-lhes as vísceras, cortam-lhes as nadadeiras e caudas, lavam suas carnes com uma água especial, pesam, conferem-lhes identificação específica e, finalmente, são ensacados e refrigerados no frigorífico da embarcação a uma temperatura de -60°C. O atum capturado é separado de acordo com o mercado que irá atender. Os melhores exemplares da espécie são destinados ao mercado externo e passarão por rígido controle de qualidade. São conservados frescos, enquanto os outros atuns são congelados no freezer da embarcação. Finalmente, no desembarque no porto, os espécimes que serão exportados são pesados individualmente, enquanto os demais são pesados juntos.

Em uma embarcação de pesca industrial, a organização produtiva conta com cerca de onze tripulantes: dois comandantes, mestre de máquinas e ajudante, cozinheiro, dois geladores,

contramestre e três pescadores. Cada tripulante da embarcação possui função específica. Segundo Lira (2016), a remuneração nesta modalidade de pesca obedece à hierarquia existente na tripulação. É constituída pela soma do salário fixo mais o adicional por produção, calculado de acordo com o valor comercial do atum no mês do desembarque.

### Os devires animal e os processos técnicos

Em Caiçara do Norte pratica-se cinco tipos de pesca, todas elas com processos técnicos adaptados às singularidades de cada espécie; são elas: pesca do voador, pesca de agulha, pesca de linha, pesca da lagosta e a pesca de tresmalho. Já a pesca industrial tem se especializado na captura do atum e do cação (um tubarão de pequeno porte), realizada na plataforma oceânica. A técnica empregada nesta modalidade de pesca é o espinhel de superfície.

Apesar da especialização técnica, algumas empresas de pesca têm comprado a produção de embarcações de pesca artesanal de todo litoral potiguar. Camarão, lagosta, moluscos, ovas do peixe-voador e as nadadeiras do cação (iguaria muito apreciada na culinária oriental) estão entre as espécies compradas, pelas empresas de pesca, dos donos de botes e *armazéns* de várias comunidades de pesca artesanal do estado. Abaixo segue uma breve descrição desses animais e os métodos de pesca empregados em suas capturas:

**Pesca do Voador:** O peixe-voador (*Hirundichthys affinis*) é uma espécie da família *Exocoetidae*, de coloração que varia entre o cinza e o prata cintilante. Pode atingir até 45 cm de comprimento. Possui um corpo alongado e nadadeiras bem desenvolvidas que lembram asas, o que justifica o seu nome (CARVALHO *et all.*, 2014). Estas, quando expandidas, lhe permite planar sobre a superfície da água ou, conforme as palavras do pescador Hernandes: “saltar pra cima e voar por cima da água”. Seus cardumes são encontrados no limite entre a plataforma oceânica e a plataforma continental, onde os pescadores caiçarenses chamam de *parede*<sup>8</sup>. Embora sejam pescados em toda época do ano, seus cardumes abundam após a estação chuvosa, entre os meses de março e junho, o que coincide com a desova do peixe. O peixe também propicia a pesca de maior ocorrência em Caiçara. Apesar disso, por seu baixo valor comercial, é cada vez menos disputado pelos grupos de trabalho na pesca. Sua pesca é realizada por barcos motorizados com uma tripulação de no máximo quatro homens. A embarcação se dirige até o limite da plataforma continental e, então, é deixada à deriva. Uma substância chamada “engodo” – óleo extraído da mamona – é lançada na água. Atraídos pelo brilho da noda do óleo na superfície da água, o voador emerge e nesse momento é capturado pelos pescadores com o auxílio do *jerere*<sup>9</sup>.

**Pesca de Agulha:** O peixe Agulha (*Hemiramphus brasiliensis*) é uma espécie cuja coloração varia entre o azul escuro e o prata. A parte superior da sua cauda, do seu dorso e a ponta da mandíbula apresentam coloração alaranjada quando vivo. Seu corpo é alongado e fino, medindo pouco mais de 20 cm e pesando entre 40-45g. Sua mandíbula possui o formato de um bico fino e lembra o objeto que justifica o seu nome popular, a agulha (CARVALHO *et al.*, 2014). Por se tratar de um peixe de pequenas dimensões, pesca-se o agulha com uma rede de malha pequena. Segundo Hernandes, na pesca de agulha a tripulação é composta pelo mestre, o serrador e o proeiro. Numa embarcação a motor/pano, nas regiões das *urcas/pedras*, o proeiro marcará o

<sup>8</sup> Esta região do mar possui cerca de 30 braças de profundidade. É o último pesqueiro desta modalidade de pesca.  
<sup>9</sup> Armadilha triangular com hostes de madeira e coberta externamente por rede de nylon.

lance<sup>10</sup>, o serrador sai em uma catraia jogando a rede e fazendo o arco de modo a cercar o cardume. Feito isso, o proeiro e o mestre recolhem a rede para a embarcação, já com o peixe emalhado.

**Pesca com rede de espera:** O peixe Serra (*Scomberomorus brasiliensis*) é uma espécie da família *Scombridae*. Possui uma coloração que varia entre o azul esverdeado e o cinza escuro, com manchas arredondadas amarelas nos flancos. Possui ainda nadadeira dorsal dupla, uma delas com segmentos serrilhados que provavelmente deve ter servido de inspiração para a nomenclatura popular. Ele mede cerca de 30 cm e pesa em média 350g. (CARVALHO *et al.*, 2014). O espécime é encontrado na plataforma continental, nas regiões das *urcas/pedras*. O processo técnico para a pesca do Serra é semelhante ao da Agulha, a única mudança é no tamanho da malha da rede, ela precisa ser maior e com nylon mais resistente, pois segundo os pescadores caiçarenses, trata-se de uma espécie braba/arredia e com a capacidade de rasgar as redes.

**Pesca de linha:** O peixe Dourado (*Coryphaena hippurus*) é um peixe da família *Coryphaenidae*. A cor do seu dorso varia entre o azul e o verde azulado. Seus flancos são dourados, o que justifica o seu nome popular. Seu corpo é alongado. Possui uma nadadeira dorsal que se estende da cabeça até a cauda. Considerado um peixe de grandes proporções, mede mais de 80 cm e pesa mais de 5 kg (CARVALHO *et al.*, 2014). É também encontrado na plataforma continental, na região das *urcas/pedras*, e pescado com linha e anzol.

**Pesca de tresmalho:** Entre as modalidades de pesca praticadas em Caiçara do Norte, a pesca de tresmalho é a menos valorizada pelos pescadores locais. Primeiro, por não possibilitar a captura de peixes comercializáveis. Trata-se de uma pesca de subsistência. Segundo, por sua execução técnica não envolver grandes dificuldades do ponto de vista nativo. Geralmente, os que participam da pesca de tresmalho são pescadores aposentados, crianças em iniciação na atividade e pescadores pouco habilidosos nas outras modalidades. O processo técnico se dá da seguinte forma: da praia um pescador identifica a chegada de cardumes de pequenos peixes à costa – ele vê a movimentação na água e é conhecedor dos horários e das condições climáticas em que isso ocorre – e através de sinais ele informa ao pescador na canoa onde ele deverá soltar a rede e fazer o cerco. A rede é lançada no mar em formato de ferradura, com as duas extremidades voltadas para a praia. Nela, homens, mulheres e crianças puxam a rede. No mar, dentro do cerco, um ou dois homens batem na água para espantar os peixes em direção às redes. Confusos, os peixes tentam tomar a direção oposta ao da praia e nesse momento são emalhados pela rede.

**Pesca da lagosta:** A lagosta verde é um crustáceo que pode atingir até 50 cm de comprimento. São de suma importância para a cadeia trófica, já que servem de alimento para diversos animais marinhos, além dos humanos. Durante o dia, o animal permanece escondido no interior das rochas, saindo à noite em busca de alimento. Sabendo disso, muitos pescadores criam ambientes artificiais com tambores de ferro ou carcaças de veículos para atraírem a lagosta. Segundo, Bal, pescador (de lagosta) aposentado, elas são encontradas em regiões do mar com mais de 70 metros de profundidade, onde há vegetação e rochas, e os moluscos, que lhes servem de alimento.

<sup>10</sup> Momento em que a rede é lançada no mar.

Alimento valorizado pela alta gastronomia de vários países, a lagosta brasileira tornou-se efetivamente uma mercadoria a partir do final dos anos 1960, intensificando a sua exportação nos anos 1980, o que pôs a espécie em risco de extinção. Visando assegurar sua sobrevivência, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente – IBAMA – proibiu a pesca durante o ciclo reprodutivo da espécie, entre os meses de dezembro e maio. Contou-me Bal que ele foi um dos primeiros caiçarenses a pescar lagosta. Aprendeu a técnica nos anos 1970 com três pescadores do Rio do Fogo que iam para Caiçara em busca da lagosta. Segundo ele, naquela época pescava-se apenas na apneia, e que, nos anos seguintes, visando maior eficiência na captura, foi introduzido o uso do compressor. Esta técnica é proibida pelo órgão de regulação em virtude dos riscos de morte envolvida<sup>11</sup>. O IBAMA exige que se pesque a lagosta utilizando covos, armadilhas com menos capacidade de apreensão da espécie em comparação à coleta direta propiciada pelo mergulho com o compressor. Assim, o uso de covos evitaria a sobrepesca e implicaria em menos riscos aos pescadores/*lagosteiros*. Todavia, como me confessa Nelinho (presidente da colônia de pesca Z-1), nem o defeso e nem a técnica permitida pelo IBAMA são respeitadas pelos pescadores locais.

A pesca com o compressor se dá da seguinte forma: Chegado ao local de pesca definido pelo mestre, mantém-se o motor do bote em funcionamento, pois nele está acoplado o compressor que gera o ar. Deste, sai um mangote que leva o ar produzido para o interior de um botijão de gás de cozinha. O ar armazenado no botijão é controlado por válvulas manuseadas por dois *mangueristas*. O ar desce através de duas mangueiras longas até a boca de dois *mergulhadores* que submergem até 40 metros de profundidade em busca das lagostas. Finalmente, quando capturadas, são armazenadas em sacos que eles carregam.

**Pesca do Atum (pesca industrial):** O atum (*Thunnus albacares*) é uma espécie de sangue quente (o que o permite viver em ambientes de altas profundidades e de baixas temperaturas) que pode viver até 30 anos, medir até 3 metros de comprimento e pesar até uma tonelada. Apesar do seu tamanho, atinge até 70 km/h. Seus cardumes são migratórios e se deslocam através das correntes marinhas (MESQUITA, 2017). O processo técnico de captura se dá através do uso de espinhéis. Este artefato possui uma linha principal com cerca de 150 km de comprimento, suspensa por boias (monitoradas por rádio frequência), com ramificações a cada 900 metros, nas quais se prendem em torno de 800 anzóis, utilizando lulas (*Illex argentinus*) como iscas. Para maximizar a eficiência na captura, cerca de 60% dos lances se dão durante as luas crescentes e cheias (LIRA, 2016).

Um *cruzeiro de pesca* nesta modalidade dura de 12 a 20 dias, a depender da capacidade de armazenamento de carga e combustível da embarcação. Efetua-se entre 14 e 15 lances com o espinhel em uma expedição de pesca. Uma expedição se divide entre as atividades de preparação no porto pré-embarque, o deslocamento do porto até as regiões de pesca, a execução técnica e o desembarque. O espinhel é lançado no fim da tarde, entre às 17 e às 18 horas, concluindo o procedimento entre às 21 e às 22 horas. Na manhã do dia seguinte, por volta das 9 horas, inicia-se o procedimento para o recolhimento do espinhel. O ajudante do mestre de máquinas recolhe o material através de uma grande polia. Os pescadores do convés, cerca de cinco homens, se revezam entre retirar os atuns capturados pelos anzóis e o abatimento

<sup>11</sup> O mal da descompressão resulta de gases dissolvidos que saem da solução e se tornam bolhas dentro do corpo em uma despressurização. Os gases dissolvidos no sangue formam bolhas que obstruem as vias sanguíneas, seus efeitos podem variar de dores e erupções cutâneas nas articulações até paralisia e morte.

daqueles que ainda estão vivos. Abatem o peixe com uma perfuração na cabeça. Em seguida, sangram-lhes e retiram-lhes as vísceras, cortam-lhes as nadadeiras e caudas, lavam suas carnes com uma água especial, pesam, conferem-lhes identificação específica, e, finalmente, são ensacados e condicionados no frigorífico da embarcação a uma temperatura de -60°C. O atum capturado é separado de acordo com o mercado que irá atender. Os melhores exemplares da espécie são aqueles que possuem maior quantidade de gordura abdominal, considerado ideal para a produção de sushi e sashimi. Estes serão destinados ao mercado externo e passarão por rígido controle de qualidade que avaliará coloração, textura e percentual de gordura na carne. Conservam-os frescos e ensacados para evitar avarias na carne. Os outros atuns capturados não apropriados para o mercado externo são congelados no freezer da embarcação. Finalmente, no desembarque no porto, os espécimes que serão exportados são pesados individualmente, enquanto os demais são pesados juntos. Segundo Lira (2016), para identificar o dia da captura de cada atum, uma fita é amarrada em sua cauda. As fitas têm cores diferentes, e cada cor representa um dia de captura. Também, faz-se um corte na ponta da cauda dos espécimes que foram capturados vivos.

Em uma embarcação de pesca industrial, a organização produtiva conta com cerca de 11 tripulantes (dois comandantes, mestre de máquinas e ajudante, cozinheiro, dois geladores, contramestre e três pescadores) com funções bastante específicas. O 1º comandante, acessando equipamentos de navegação e de informações que lhe fornecem dados ambientais, define os locais e as estratégias de pesca a serem adotadas. O 2º comandante é responsável por providenciar os documentos necessários para a liberação dos barcos na Capitania dos Portos, e pela vistoria prévia dos itens de segurança e navegação. O mestre de máquinas e seu ajudante não são, na maioria das vezes, pescadores; são geralmente técnicos que monitoram e reparam os motores e as máquinas da embarcação. O cozinheiro se divide entre o preparo da alimentação da tripulação e o trabalho no convés. Os dois geladores são responsáveis pela conservação no freezer dos atuns destinados ao mercado interno. Os pescadores de convés executam as operações de montagem, lançamento e recolhimento do espinhel sob as orientações de um contramestre.

### Perícia-técnica

Independentemente da modalidade de pesca, a importância da atividade está para além de seu caráter econômico e de seu potencial de geração de renda. Trata-se, antes de tudo, de processos técnicos, e, por sê-lhos, são transversais às dimensões biológica, psicológica e social, como defende Mauss (2003) a respeito da técnica. A atividade é, ainda, resultante de um compêndio de conhecimentos práticos sobre o ambiente e que tem no corpo a sua ferramenta mais elementar:

O trabalho pesqueiro inscreve-se e se constrói no uso do corpo, na educação do saber sensível humano, expressando-se, ao longo dos anos, no apuro e refinamento de alguns sentidos para que os pescadores exerçam sua atividade com qualidade nas águas dos rios, estuários e/ou mar. (RAMALHO, 2011, Pg. 315).

Como bem observou Sautchuk (2007) em sua etnografia sobre os pescadores laguistas e costeiros da vila de Sacuriju-AP, as modalidades de pesca estão ajustadas às condições ecológicas que, por sua vez, para além da eficiência produtiva, são capazes de engendrar configurações particulares de pessoa, ou seja, o pescador constrói sua identidade a partir de sua relação com a pesca. Semelhante entendimento possui Ramalho (2011); para o autor, a prática pesqueira informa um

modo particular de relação com o ambiente. Esta relação se dá através de uma complexa educação do corpo-pescador:

O saber-fazer pescador artesanal liga-se à edificação de conhecimentos náuticos e pesqueiros, bem como à educação dos sentidos humanos. Fazer-se pescador é, gradativamente, adquirir consciência cada vez mais sofisticada do próprio corpo, de suas possibilidades de aprimoramento, de autocriação. (...) Dessa maneira, para existir como pescador, o homem tem que se afirmar na fruição dos seus sentidos concretamente, em seu dia-a-dia, nos diálogos que realiza com o mar, através de sua atividade produtiva. (RAMALHO, 2011, Pg. 316-317).

Ingold (2015; pg. 99-100) discute de maneira bastante pertinente, através de sua noção de *habilidade*, sobre o papel da percepção nos processos de interação com o meio. Para ele, as atividades práticas, longe de serem automatizadas – no sentido irreflexivo do termo –, se constituem em processos que exigem constante atenção, controle e ajustamento em cumprimento das fases de um processo técnico: preparação, início, continuação e encerramento. Segundo a perspectiva de Ingold, entendo que não só o meio físico exige respostas coerentes dos pescadores, mas também os próprios processos técnicos e a organização social em torno deles. Para Ingold, existe uma complexa e simétrica relação no *modus operandi* entre organismos humanos, os materiais (artefatos técnicos) e os não-humanos. Mesmo entendimento se aplica à pesca, pois enquanto saber prático, ela, desde a iniciação, concede ao corpo o papel de destaque. Os processos técnicos são capazes de moldar o organismo humano às condições de trabalho. Por isso, costume e resistência orgânica são elementos primordiais do fazer-se marítimo:

A consciência não está deslocada, como se vê, da natureza orgânica do ser social, necessitando dela para sempre se efetivar em si mesmo e, com isso, no meio ambiente. (...) A não adaptação orgânica obriga o deslocamento para outro trabalho, realizando quase que uma seleção natural entre os próprios pescadores. (...) Sem a adaptação física ao meio ambiente marinho, as barreiras orgânicas não poderão ser suplantadas. Assim, o sentir dos sentidos não pode ser obscurecido na realização do trabalho pesqueiro. (RAMALHO, 2011, Pg. 324).

Pude observar a aplicação prática da citação acima através dos relatos dos pescadores artesanais caiçarense João do Amaro (*mestre-pescador*) e Hernandes (*pescador de voador*):

"Aprendi a pescar com 10-12 anos de idade, vendo o meu pai e os meus irmãos pescarem. Depois foi com o meu mestre, foi com ele que aprendi a marcar. O trabalho da pesca é pesado, tem que ter fibra pra aguentar. Se não tiver a mão dura, quando pega um peixe forte, esperto, a linha corta as mãos e é arriscado até cair do bote" (João do Amaro - *mestre-pescador*. Caiçara do Norte, 01/2018).

"A gente aprende olhando. O pescador mais velho é um pouco ignorante. As vezes a gente ia perguntar, aí o cara dizia: você está cego, não está vendo não? Aí eu tinha o cuidado de está atento as coisas, observando pra com 5 ou 6 meses de pesca já fazer as coisas sozinho" (Hernandes - *pescador de Voador*. Caiçara do Norte, 01/2018).

Na fala de João do Amaro fica clara a importância do corpo para os processos técnicos da pesca. Ele fala sobre a iniciação na atividade ao mesmo tempo em que elucida sobre as transformações pelas quais atravessa o corpo-pescador através dos processos técnicos. Hernandes enfatiza o papel da observação e da prática. Diferente do saber acadêmico em que o conhecimento é repassado através de conceitos e abstrações, na pesca o conhecimento é reproduzido através do engajamento em processos laborais. As palavras desses interlocutores encontram ressonância nas de Luiz, ex-pescador artesanal, atualmente pescador industrial:

"Meu pai e meu tio levaram todos os filhos para pescar, mas nem todos deram para pesca. Tem gente que enjoa demais e não tem cura. Tanto na pesca artesanal como na embarcada o cara tem que ter preparo do corpo. Tu imagina, se o cara não tiver preparo como é ele vai aguentar 15-20 dias embarcado?" (Luiz - *pescador de convés* da frota da Blue Ocean. Caiçara do Norte, 05/2018).

Ramalho (2011) explica que a labuta diária com o mar exige dos homens uma educação dos sentidos e a consciência na execução técnica. Não é suficiente apenas o conhecimento sobre as propriedades do meio – a compreensão dos tipos de ventos, o ritmo das marés, a complexa operação

mental de descobrir pesqueiros, os hábitos das espécies e as possibilidades de técnicas de pesca –, faz-se necessária também a habilidade corpórea na execução:

O ato de pensar não tem nenhuma valia se não for traduzida no manejo do corpo capaz de lançar, com as mãos, uma rede no momento preciso sobre o cardume, no puxar o covo, na ação de equilibrar-se a bordo na hora em que se retira ou se coloca a rede no mar, etc. (RAMALHO, 2011, Pg. 322).

A esta capacidade de operacionalizar domínios cognitivos e destreza corporal na execução da atividade, chamo de *perícia-técnica*. A organização social em um barco de pesca artesanal está diretamente atrelada a ela. A pesca informa diferentes habilidades no trato com o mar; estas habilidades, por sua vez, definirão o papel ocupado pelo pescador dentro da organização produtiva. Umas das habilidades mais valorizadas no universo da pesca é a de *marcar o mar*, presentes nas duas modalidades aqui apresentadas, embora se processem de formas diferentes.

Na pesca artesanal a *marcação* diz respeito às complexas e refinadas operações mentais, cuja tradução apresenta-se no ato talentoso de encontrar pesqueiros, de marcá-los e saber guiar-se no mar. Trata-se de uma orientação espacial que leva em consideração um conjunto de elementos, tais como: sons da maré, a orientação dos ventos, o comportamento das espécies marinhas, a profundidade do mar, a distância da terra a partir de marcos naturais e sociais da paisagem, e, no caso da pesca noturna, a localização dos astros. Já na pesca industrial, considerável parte desta habilidade de orientação espacial será mediada por tecnologias de informação. Nesta modalidade de pesca a competência é verificada através da capacidade de ler o ambiente através de softwares e instrumentos de navegação eletrônicos. Dessa forma, o comandante responsável pela embarcação não necessariamente será um pescador, ele é alguém com reconhecido conhecimento de navegação auxiliado por instrumentos de orientação.

Habilidade e percepção são inerentes às duas modalidades de pesca porque são construídas através da prática, e isso implica em habilidades e percepções diferentes umas das outras, mas perfeitamente ajustadas às condições em que se realizam. Sobre a habilidade, explica Ingold (2015; Pg.90): “É na sintonia mesma do movimento em resposta às sempre mutáveis condições de uma tarefa em desdobramento que a habilidade de qualquer técnica corporal, em última instância, reside”. Dessa forma, a habilidade do *proeiro* no momento do lançamento da rede, ou do *pescador embarcado* responsável pelo manuseio da máquina que despeja e recolhe o espinhel no mar, não é uma ação meramente mecânica e automática, como muitos costumam pensar: ao contrário, é um processo – no sentido de estória, tal como elaborado por Ingold – que se inscreve através da sucessão de atos relacionais entre artefatos técnicos e o ambiente físico. Sobre o aspecto relacional homem-artefato técnico, informa Ramalho:

Além disso, há outro corpo decisivo, e que não é o da natureza orgânica e inorgânica, para consolidar a arte da pesca: as ferramentas de pescar. Tais ferramentas (armadilhas e o barco) são extensões corporais dos pescadores e de sua destreza sensível, cujas funções voltam-se para atingir os objetivos do trabalho (os pescados) e seguir os roteiros marítimos. A posse do talento cristaliza-se no saber como e de que modo utilizar as redes e o barco, e também sentir, através desses instrumentos, a natureza marinha (2011, Pg. 345).

Pelo exposto até aqui, é possível afirmar que a educação dos sentidos, sobre a qual nos fala Ramalho (2011), bem como a mediação e o ajustamento dos processos técnicos ao ambiente, estão presentes tanto na pesca industrial como na pesca artesanal. Muito embora, não *como*, ou seja, não da mesma forma. Como sugere Sautchuk em seu trabalho (2007), processos laborais específicos

engendram percepções e habilidades específicas, e, por consequência, configurações de pessoas específicas.

### As morais das pescas

O *jogo* – por vezes expresso como batalha, duelo ou luta – se trata de uma metáfora elaborada pelos pescadores artesanais do litoral potiguar – logo, também presente entre os pescadores de Caiçara do Norte. Como mostrarei mais adiante, esta relação é a todo tempo mediada por processos técnicos.

Mostrei, no tópico anterior, um pouco sobre os processos técnicos e a importância do corpo na prática pesqueira. O que chamo de *perícia-técnica* diz respeito à isso, à educação do corpo, ao domínio cognitivo das possibilidades técnicas e também da ação precisa. Por sua vez, o que chamo de *moral-técnica* diz respeito aos limites impostos na pesca artesanal para a captura do ser marinho. Está imbricada nesta noção a necessidade de paridade na relação entre homens e peixes. Para os pescadores artesanais do coletivo estudado, embora os homens possuam capacidades cognitivas e apetrechos técnicos, os peixes possuem capacidades semelhantes às humanas, por exemplo, percepção visual e olfativa, consciência e capacidade de ação, além de uma maior adaptabilidade ao ambiente marinho. A *moral-técnica* consiste, então, no uso de técnicas que não impossibilitem o *jogo*, ou seja, a disputa justa entre homens e seres marinhos.

O arcabouço de conhecimentos resultante deste *jogo* é fascinante. Os pescadores de Caiçara do Norte revelam ser capazes de reconhecer, através do tato, a espécie fisiada antes mesmo de trazê-la ao barco. Como explica João do Amaro:

“Se descobre o peixe pela linha. Tem peixe que quando fisiado ele afunda, outros ficam ziguezagueando, outros se entocam nas pedras pra torar a linha” (João do Amaro – mestre-pescador. Caiçara do Norte, 02/2018).

A fala de João do Amaro encontra ressonância na pesquisa realizada por Ramalho (2011) junto à comunidade pesqueira de Suape-PE:

Para encontrar pescados, a audição e, mais uma vez, a visão e o tato são também centrais, na medida em que se tornam categorias sociais acerca dos melhores momentos e locais para se pescar, ao apontar onde tem, onde não tem ou pode existir pescados (os pontos de pesca). Pela forma que os peixes batem no mar, pela mudança de coloração das águas ou pela força colocada na mão que segura a linha de pesca, os peixes são encontrados e distinguidos (aracioba, cavalas, guarajuba, serra, tainha, sardinhas, agulhas, bagres) para que, a partir daí, se saiba utilizar os meios mais adequados para capturá-los (redes mais apropriadas de acordo com a malha, profundidade, tipos e tamanhos da linha, isca especial e outros), tendo em vista alcançar o fim pensado, para que a teleologia aconteça. (RAMALHO, 2011, Pg. 343).

Há ainda a humanização dos seres marinhos. Além da capacidade de ação, os pescadores atribuem a eles personalidade/temperamento, como por exemplo “esperto”, “brabo”, “bobo”:

“O peixe Pargo é um peixe grande e bonito, mas é bobo. Quando ele vê a gente no fundo do mar, ele dar o lado, parece que pede para ser furado. Mas tem peixe que fica o tempo todo de frente, aí não tem como a gente matar”. (“Bal” – pescador aposentado. Caiçara do Norte, 04/2018).

“Dé”, pescador de Caiçara do Norte, também me explicou sobre o uso de redes feitas de nylon ao invés das antigas redes tecidas com algodão e da sua maior eficácia técnica:

“A rede de nylon fica transparente na água, a de algodão escurece com o tempo e aí não pega mais peixe. O peixe é como a gente, se ele ver a rede ele vai sair dela. Se você vê a fogueira no meio do caminho, não vai passar nela, vai passar em volta. O peixe é igual” (“Dé” – pescador de agulha. Caiçara, 05/2016).

Dessa forma, na perspectiva dos pescadores estudados, o que garante o *jogo* é a noção de paridade entre homens e peixes no confronto. Paridade que os pescadores artesanais alegam não existir na pesca industrial, pois o *jogo* só é possível quando a possibilidade de vitória do peixe não é eliminada. Abaixo, segue o relato de uma pescaria de linha:

"Eu já passei 2h40 lutando com um peixe até conseguir pegar. Era uma Albacora de 100 kg. Eu já peguei várias, mas essa de 2h foi a que deu mais trabalho. Nesse dia eu estava com um filho meu. A gente tirou a barriga do Voador, cortou direitinho, a carne fica bem branquinha, porque quanto mais branquinha melhor. A gente chama essa pescaria de "coço". Então eu coloquei um pedaço que quando o vento dava ela se abria fora do barco e outro pedaço deixei na minha perna. Quando ferrei esse peixe o sol ainda estava alto e nós começamos a lutar, lutar, lutar... Quando conseguimos pegar, o relógio dele já marcava 2h40. Lutando só na mão braba. Ele ia, ia... depois voltava naquela agonia e eu já estava cansando. Nisso eu já sabia que era uma albacora porque quando ela pega a linha, ela nunca corre de lado, ela procura logo o fundo. Aí pela experiência a gente já sabe qual é o peixe. Muitas vezes a gente nem está vendo o peixe, mas pela pegada a gente sabe se é um agulhão, se é um dourado, se é uma albacora. (...). Depois que a gente domina ela, ela vai sempre rodando, ela vem de banda e fica rodando. Quando ela pega, nas primeiras carreiras, a gente vai soltando a linha e molhando. O bote fica parado, mas pela velocidade, a gente tem linha pra soltar pra ele, solta até o peixe cansar, porque a gente só pega quando ele cansa. Aí fica naquele jogo: vai pra lá e vem pra cá. Por isso passa muito tempo, porque quando o peixe é muito grande e pesado aí passa esse período todinho nesse jogo de puxa de lá e puxa de cá. O povo gosta de dizer que pescador gosta de inventar, mas realmente não conhece o movimento todo, imagina, um peixe de 50, 70, 100 kg fazendo toda essa força, a gente ferrar e trazer na mesma hora? Não de jeito nenhum, primeiro a gente tem que cansar ele, se não cansar a gente não pega. Já vi a Albacora torar a linha. A gente tem que ficar o tempo todo forçando, porque quando ela desce precisa soltar a linha, mas quando ela para é preciso segurar também de modo que a linha suporte o peso. A gente sente que ela está ficando cansada quando a 'carreira' dela vai ficando mais curta, por exemplo, ela geralmente consegue cinco braças, mas depois só consegue três. A gente vai jogando e o mestre vai dizendo 'não aperte, vá devagar', quando solta ou tira a linha aí é uma briga, ele logo diz: 'foi porque tu que apertou demais'. Mas muitas vezes ela se solta, quando o anzol não está bem pegado ou quando ela roça a linha na pedra pra cortar. Mas se o anzol passa na volta no osso do queixo do peixe aí é só ter paciência e saber fazer direitinho" (Hernandes – pescador de Voador. Caiçara do Norte, 02/2018).

Gostaria de destacar nesse relato dois pontos que são centrais para entender o que, nesta modalidade de pesca, se entende por *jogo*. Primeiro, a habilidade do pescador em descobrir o peixe que fisiou, acessando conhecimentos sobre os hábitos e comportamentos das espécies, e, a partir disso, ajustar o seu gesto técnico. A essa habilidade denomino *perícia-técnica*. O segundo ponto a destacar é que o animal só pode ser capturado se antes for cansado, condição só alcançada quando a técnica é bem empregada. Ou seja, se não for cansado o peixe, se não tiver paciência o pescador e se vacilar em sua execução, o peixe conseguirá escapar e terá, por essa lógica, vencido o pescador.

No entanto, é preciso considerar que espécies diferentes possuem características físicas e comportamentos diferentes, e, logo, impõem formas diferentes de se jogar. O peixe-voador, por exemplo, é visto como um peixe dócil e que oferece pouca resistência à sua captura. No entanto, o emprego de técnicas que não a mencionada aqui para a sua captura, implicará no insucesso em sua pescaria.

Também é digno de nota que, quanto mais riscos ou dificuldades a técnica/espécie impõe, mais honorífica ela será. Explico: a pesca de linha e a pesca da lagosta são as mais valorizadas; a primeira pela dificuldade em virtude da maior resistência oferecida pelos peixes de grande porte, e a segunda pelos riscos de morte envolvendo a sua execução. Inversamente, a pesca do voador e a pesca com tresmalho são as menos valorizadas: a primeira pela "docilidade" da espécie que proporciona pouca resistência a sua captura; na segunda, a técnica empregada é considerada de baixa complexidade pelos pescadores. Em suma, é através do *jogo*, ou seja, da capacidade de operacionalizar concomitantemente *perícia-técnica* e *moral-técnica*, que os pescadores artesanais adquirem prestígio em seu coletivo pesqueiro, fundamental para a manutenção dos laços que regem a relação com o ambiente marinho.

Sobre a pesca industrial, autores como Diegues (1983) e Duarte (1999) destacam uma racionalidade econômica e a organização social do trabalho baseada em princípios burocráticos. Ao invés de produtores, os pescadores vinculados a esta modalidade de pesca são assalariados responsáveis não pela captura do pescado, mas pela gerência de maquinários que o fazem. Nessa modalidade de pesca, a distância entre os pescadores e os seres marinhos parece ser maior. Isto ocorre, na maioria das vezes, em razão da especialização técnica das empresas de pesca em uma determinada espécie de peixe – que, no caso potiguar, é a pesca do atum.

Segundo os interlocutores ligados às duas modalidades de pesca aqui abordadas, a especialização retira dos pescadores a autonomia sobre os processos produtivos. Assim, na modalidade industrial, a eficácia técnica se constrói não através de um duelo direto e justo, mas sobre a quantidade de atuns capturados. O contato entre os pescadores e os espécimes capturados se dará após o recolhimento do espinhel com o animal abatido ou semi-abatido. Como certa vez me disse Luiz: “caiu no espinhel não tem mais jeito”, ressaltando que a eficiência e a moral no emprego desta técnica consistem justamente na sua capacidade de não deixar escapar o peixe. Os dispositivos tecnológicos – sondas, sonares, metodologias de georreferenciamento, apetrechos de captura de longo alcance, armazenamento e conservação – e os ciclos de produção e permanência estendida da tripulação no mar são exemplos dessa outra moral. Ao contrastar as duas modalidades de pesca, Ramalho explica:

O controle da técnica é fundamental para os desafios que estão sempre presentes em alto-mar e cuja legitimidade apresenta-se na batalha a ser travada com os peixes em condições justas, tendo em vista que, por existir chances do pescado escapar diante das armadilhas, o talento do marítimo em vencer o peixe vivifica-se ainda mais. Na pesca artesanal – diferentemente da industrial que diminui as margens do peixe escapar e não ressalta a riqueza do trabalho vivo –, há o jogo, o improviso do saber-fazer, o manejo complexo dos sentidos humanos e, acima de tudo, a luta entre o homem e o peixe pela sobrevivência, que enobrece a arte de ser pescador graças ao estado equitativo e ético em que se opera e ocorre tal desafio marinho, recheando-o de beleza, maestria e orgulho, e, assim, de humanidades o mar (2010, Pg. 105).

Contudo, a existência de uma maior distância na pesca industrial entre pescadores e seres marinhos não implica na inexistência de uma relação. Se na pesca artesanal a predação, em todas as suas etapas, se dá em um processo dinâmico e contínuo, na modalidade industrial a comunicação homem-animal é dividida em dois atos: primeiro como uma projeção produzida por sonares; segundo, no recolhimento do espinhel com o animal já abatido. Isso me permite a formulação de que, na pesca artesanal, homens pescam peixes, enquanto que, na pesca industrial, o espinhel pesca o atum – ou seja, o centro da ação está entre artefato-peixe e não entre humano-peixe, como ocorre na pesca artesanal.

## CONCLUSÃO

Este texto teve por intenção apresentar algumas considerações preliminares sobre o objeto de estudo de minha tese de doutorado, a saber, a dimensão técnica da relação humano-animal na pesca artesanal e industrial potiguar, a partir da noção de *jogo*, uma categoria êmica que expressa o encontro entre homens e animais marinhos sob a mediação de artefatos técnicos de pesca. Desta categoria, outras duas, etnograficamente, foram elaboradas: *perícia-técnica* – o domínio cognitivo e corporal do conjunto de técnicas de pesca a serem usadas a depender do pescado que se pretende capturar – e *moral-técnica* – regra que consiste no uso de técnicas que não eliminem totalmente as possibilidades do pescado escapar. Como demonstrei, sobretudo na modalidade artesanal, a competência no *jogo* reverbera na organização sociopolítica pesqueira, visto que o prestígio adquirido pelo pescador em seu agrupamento é fruto da sua capacidade em operacionalizar

concomitantemente conhecimento técnico e respeito à regra de predação, o que, por consequência, informará a sua posição dentro da hierarquia da pesca.

Mais um fato importante reforçado através da pesquisa de campo junto aos coletivos pesqueiros artesanais e industriais diz respeito à distinção relacional entre homens e animais marinhos em decorrência dos processos técnicos utilizados. Nos discursos dos diversos pescadores artesanais com os quais mantenho contato é muito comum a afirmação de que os *embarcados* não *jogam com peixe*, pois, seguindo esta lógica, eles perderam a autonomia sobre seu trabalho, o que promoveu um distanciamento entre os pescadores industriais e os seres marinhos.

Todavia, apesar de na pesca industrial imperar a racionalidade econômica e a organização social do trabalho baseada em princípios burocráticos, e sendo os pescadores desta modalidade produtores responsáveis não pela captura do pescado, mas pela gerência de maquinários que o fazem – os dispositivos tecnológicos de que dispõem são exemplos disso –, na pesca industrial a distância entre os pescadores e os seres marinhos não parece ser tão grande como se acreditava. A comunicação entre homens e atuns está presente antes e após a captura do animal, embora de forma diferente da que ocorre na pesca artesanal. Enquanto nesta última a predação, em todas as suas etapas, se dá em um processo contínuo, na modalidade industrial a comunicação homem-animal ocorre primeiro como uma projeção produzida por sons e, por último, depois do recolhimento do espinhel com o animal já abatido. A lógica da eficácia técnica está presente nas duas modalidades. No entanto, a moralidade na pesca industrial me parece funcionar sob ordem quantitativa, e, por outro lado, embora os pescadores artesanais preconizem um comportamento equitativo com as espécies marinhas, em algumas ocasiões é possível observar a sobrepesca, como é o caso da pesca da lagosta.

Para finalizar, preliminarmente é possível inferir que, contrastando as duas modalidades de pesca, é notório que não se trata de uma oposição simples, do tipo que tudo que se possa encontrar numa modalidade, na outra se apresentará como oposto. De fato, processos técnicos diferentes engendram relações e interações específicas, mas, neste caso, é possível afirmar que há entre eles um crescente contágio. Atualmente ambas estão voltadas ao mercado (interno e externo) e que, por consequência, decisões econômicas mais amplas as afetam diretamente. Além disso, certas relações de solidariedade podem ser encontradas na pesca industrial, na qual antes se acreditava imperar a racionalização burocrática e a impessoalidade.

## REFERÊNCIAS

CARVALHO, M.M., MORAIS, A.L.S., GURGEL, T.A.B., OLIVEIRA, M.R., CHELLAPPA, S. Frequência de ocorrência e características morfológicas externas de peixes marinhos de Caiçara do Norte, Rio Grande do Norte, Brasil. Biota Amazônia. v. 4, n. 2, p. 55-63, 2014.

DIEGUES, Antônio Carlos. Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar. São Paulo, Ática, 1983.

DUARTE, Fernando Dias. As Redes do Suor: a Reprodução Social dos Pescadores da Produção do Pescado em Jurujuba, Rio de Janeiro, EDUFF, 1999.

INGOLD, Tim. Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LIRA, Marcelo Gomes. Pesca de atuns e afins no oceano atlântico: interações oceanográficas, implicações socioeconômicas e tecnológicas. – Natal, 2016.

MALDONADO, Simone. Pescadores do Mar, São Paulo, Ática, 1986.

MAUSS, M. *As técnicas do corpo* In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosacnai, 2003.

MESQUITA, João Lara. Pesca do Atum no Brasil. Saiba como acontece. Jornal Estadão. 2 de out de 2017. Disponível em: <https://marsemfim.com.br/pesca-do-atum-no-brasil/> Acesso em: 18/08/2018.

OLIVEIRA, M. R.; CARVALHO, M. M.; SOUZA, A. L.; MOLINA, W. F.; YAMAMOTO, M.E.; CHELLAPPA, S. Caracterização da produção do peixe-voador, *Hirundichthys affinis* em Caiçara do Norte, Rio Grande do Norte, Brasil: durante 1993 a 2010. Biota Amazônia, v. 3, n. 2, p. 23-32, 2013.

RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. Estética marítima pesqueira: perfeição, resistência e humanização do mar. Ambiente e Sociedade (Campinas), 2010.

\_\_\_\_\_. O sentir dos sentidos dos pescadores artesanais. Revista de Antropologia (USP. Impresso), 2011.

\_\_\_\_\_. Pescadores, Estado e Desenvolvimento Nacional: da Reserva Naval à Aquícola. Revista RURIS. Vol. 8. N 01. 2014.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Topar, arpoar: a relação com o pirarucu. In: O Arpão e o Anzol: técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucurijú, Amapá) [Tese de doutorado]. DAN/UnB, 2007.

WEBER, Max. Max Weber. Ensaios de sociologia. Hans Gerth e Wright Mills (org.). Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1974.

# Os Paradoxos do Olhar: Encontros entre Humanos e Animais na Literatura

Keily Martins Francisco<sup>1</sup>  
Heloísa Helena Siqueira Correia<sup>2</sup>

**RESUMO:** O presente trabalho objetiva analisar aspectos do romance *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2003), de Mia Couto, e o conto “O búfalo”, de Clarice Lispector, tendo como foco a troca de olhares entre humanos e animais e o que essa experiência causa/desperta nas personagens humanas. Procederemos a uma análise ancorada principalmente em Jacques Derrida que, na obra *O animal que logo sou* (2002), relata a experiência de ter se surpreendido por seu gato o observando nu. Diante do olhar animal, o filósofo questiona a si mesmo e confessa sentir vergonha. No mesmo sentido, as personagens de Couto e Lispector vivenciam encontros intensos com a animalidade. A partir da leitura de Derrida questiona-se: o que essa experiência causa nas personagens? A reflexão que se desenvolve relaciona-se com as teorias da narrativa, particularmente lançando mão das contribuições dos textos *O ponto de vista na ficção* (2002), de Norman Friedman, e *A ascensão do romance* (1990), de Ian Watt. Dialoga-se, ainda, com considerações teóricas específicas de pesquisas sobre a presença animal na literatura, em particular com o trabalho de Maria Esther Maciel (2011).

**PALAVRAS-CHAVE:** Animal; Olhar; Literatura; Mia Couto; Clarice Lispector; Jacques Derrida.

## INTRODUÇÃO

Partimos da evidência de que os animais habitam a água, a terra e o ar e partilham conosco o planeta e seus recursos, estabelecendo com os humanos os mais diversos tipos de relações e despertando em nós o que há de melhor e pior. Além disso, é notória a existência de pessoas defensoras da causa dos animais, as quais constroem abrigos, cuidam dos abandonados, investem dinheiro neles, revelam sua solidariedade e respeito com a vida por meio de cuidados e tempo destinados aos animais. Por outro lado, há os que machucam, maltratam e abandonam os animais, deixando-os desamparados, chegando até os extremos da tortura de animais por diversão. Por toda essa relação com o humano, os animais são investigados há bastante tempo pelas diversas áreas do saber e, assim como as ciências e a religião, a literatura também investiga os animais em suas distintas representações, seja em prosa ou verso, em uma tentativa de compreendê-los ou de subjugá-los.

Jacques Derrida, na obra *O animal que logo sou* (2002), afirma ter se surpreendido ao ver seu gato observando-o nu e admitiu sentir vergonha disso. Tomando o texto do pensador francês por base, selecionamos duas obras, *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2003), de Mia Couto, e o conto “O búfalo” presente em *Laços de família* (1998) de Clarice Lispector, obras que têm em comum a troca de olhares entre humanos e animais. A partir da leitura destes textos, levantamos os seguintes questionamentos: o que essa troca de olhares desperta no ser humano? Como esses textos retratam o animal? Ele é sujeito ou objeto? O que essas representações despertam em seus leitores?

Objetivando responder a nossos questionamentos, partimos da hipótese de que existem duas formas de o animal aparecer na literatura: enquanto sujeito e como objeto (duplicidade consoante à assumida por Maria Esther Maciel, 2011) O animal que é visto, mas não vê, manifesta-se enquanto objeto; entretanto, aquele que sustenta a troca de olhares ganha o *status* de sujeito. Desse modo, pretendemos verificar de qual dessas formas participa o animal nas narrativas selecionadas.

Este trabalho surgiu a partir de nosso estudo da presença de animais na literatura em atividades do Grupo de Pesquisa em Estudos Literários da UNIR, e uma série de discussões acerca desse outro

<sup>1</sup> Graduada em Letras-Português pela Universidade Federal de Rondônia. Bolsa CNPq/PIBIC-UNIR. E-mail: kmf17@hotmail.com

<sup>2</sup> Docente do Departamento de Línguas Vernáculas e Mestrado em Estudos Literários da Universidade Federal de Rondônia.

que nos é tão diferente. A possibilidade deste estudo efetivou-se uma vez que a literatura não tem uma finalidade prática, não busca descobrir uma verdade universal ou pregar uma forma certa de viver, mas nos permite pensar, conhecer e vivenciar os mais diversos tipos de experiências. Por meio da literatura somos convidados a pensar sobre nós mesmos e sobre tudo o que nos rodeia, inclusive o outro humano e animal, bem como as relações existentes entre eles.

Levando em consideração que “os olhos são as janelas da alma”, pensamos sobre como se dá a experiência da troca de olhares entre humanos e animais na literatura e o que isso causa em nós. A partir da leitura literária atenta podemos, ainda, aprender a respeitar esse outro que nos parece tão enigmático.

## 1.A LITERATURA, O FILÓSOFO E OS ANIMAIS

### 1.1 Literatura e outridade

A literatura é “um fenômeno cultural e histórico e, portanto, possível de receber diferentes definições em diferentes épocas e por diferentes grupos sociais” (ABREU, 2006, p. 41); ela nos permite pensar e analisar o mundo que nos cerca, refletindo sobre nós mesmos e o outro, conforme afirma Todorov, em *A literatura em perigo* (2009): “A literatura pode muito. Ela pode nos estender a mão quando estamos profundamente deprimidos, nos tornar ainda mais próximos dos outros seres humanos que nos cercam, nos fazer compreender melhor o mundo e nos ajudar a viver” (TODOROV, 2009, p. 76).

Diante disto, questionamos: se a literatura pode nos aproximar dos outros seres humanos não teria também o poder de nos aproximar dos animais? Fazer-nos questionar sobre discursos e opiniões pré-estabelecidos? Qual seria o nível de poder da literatura no tocante a essas questões? Para refletir sobre essas problemáticas, escolhemos a área de pesquisas denominada *Estudos Literários* no que diz respeito, principalmente, às pesquisas sobre a presença animal na literatura, com o intuito de analisar como a questão animal aparece nas obras escolhidas.

Os animais sempre despertaram a curiosidade e o fascínio do ser humano: o que nos aproxima? O que nos afasta? Segundo Maria Ester Maciel: “Os animais, sob o olhar humano, são signos vivos daquilo que sempre escapa a nossa compreensão. Radicalmente outros, mas também nossos semelhantes, distantes e próximos de nós, eles nos fascinam ao mesmo tempo que nos assombram e desafiam nossa razão (MACIEL, 2011, p. 85).

Os animais não humanos foram inferiorizados pela filosofia ocidental, segundo a qual o humano possui razão e o animal não, foram demonizados pelo cristianismo na Idade Média, para o qual a parte animal do homem é perigosa e portadora de todos os males, e na era moderna, por sua vez, com o triunfo do pensamento cartesiano, são considerados máquinas sem alma (MACIEL, 2011, p. 85-86).

Em resumo, o humano sempre pensou/discutiu a questão animal para mostrar sua superioridade com relação a ele. Assim como a filosofia, a religião e as ciências, a literatura também sempre buscou retratar o animal, seja pela prosa ou pelo verso. Nas palavras de Maciel:

No que tange à literatura [...] pode-se afirmar que as tentativas de sondagem da outridade animal nunca deixaram de instigar a imaginação e a escrita de poetas e escritores de diferentes épocas e procedências, seja pela investigação das complexas relações entre humano e não humano, entre humanidade e animalidade (MACIEL, 2011, p. 85).

É possível observar a presença dos animais em diversas obras de autores brasileiros e estrangeiros, isso porque os animais sempre despertaram a curiosidade e o fascínio do humano: escrever sobre o que não se conhece ou não se consegue compreender parece um desafio a diversos escritores, mesmo que seja para antropomorfizar ou subjuguar, o humano escreve sobre o animal numa tentativa de compreendê-lo.

A questão animal está presente em variados momentos da obra do moçambicano Mia Couto, sendo possível, em seus contos e romances, observar a presença da animalidade. Dentre os contos da coletânea *O fio das missangas* (2009), destacam-se as narrativas “O peixe e o homem” e “O dono do cão do homem”, os quais apresentam uma relação invertida entre humano e animal. Questões como a dominação e o estranhamento do animal pelo humano perpassam as narrativas; já na obra *Contos do nascer da terra* (2014), a estranha gestação de um tucano por uma mulher é tema da narrativa do conto “O último voo do tucano”, tema esse que espanta o leitor.

Já em seus romances, Couto sempre destaca a presença de uma personagem animal: por exemplo, em *Jerusalém*, publicado no Brasil com o nome *Antes de nascer o mundo* (2009) observa-se a presença marcante da jumenta Jezibela, única personagem feminina de *Jerusalém*. Em *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2003), um burro enigmático habita a igreja de Luar-do-Chão, destacando-se na narrativa e trazendo uma série de reflexões para o leitor da obra. Essa passagem essa será analisada adiante.

A ficção de Clarice Lispector também é povoada por animais, do início ao fim, conforme pontuam Evely Vânia Libanori e Maiara Usai Jardim no artigo “Ética animal em Clarice Lispector” (2015):

O conjunto da obra de Clarice mostra que o animal não humano sempre esteve em cena, desde o seu livro de estreia, *Perto do coração selvagem*, em 1944, até *Um sopro de vida*, em 1977. Os animais ou bichos, palavra bastante usada nos textos, são considerados em sua própria identidade. As personagens [humanas] pensam quem são a partir do contato com o animal (LIBANORI & JARDIM, 2015, p. 190).

Dentre as obras de Lispector, destacamos a presença animal no romance *A paixão segundo G.H.* (2009), narrativa que transcorre evidenciando o encontro entre uma mulher e uma barata e o que este encontro provocam na personagem humana; segundo ela: “fico tão assustada quando percebo que durante horas perdi minha formação humana. Não sei se terei uma outra para substituir a perdida” (LISPECTOR, 2009, p.12).

Em diversas outras obras de Lispector é possível verificar a presença do animal não humano. Para a análise neste texto selecionamos o conto “O búfalo” presente na coletânea *Laços de Família* (1998). A narrativa conta a angústia de uma mulher que vai até o jardim zoológico em busca de ódio, “[...] olhou em torno de si, rodeada pelas jaulas, enjaulada pelas jaulas fechadas” (LISPECTOR, 1998, p. 182). A personagem passa pela jaula dos leões e o que encontra é uma cena de afeto, passa pela girafa e diversos outros animais, mas tudo parece estar exalando amor, ao contrário do que considerava que precisava: o ódio. Onde encontraria o sentimento que exprimisse tudo o que estava passando? Ela encontra o que deseja? O que a troca de olhares provoca naquela mulher? Tais questões serão pontuadas ao longo desse artigo.

O texto teórico no qual nos baseamos para essa análise é *O animal que logo sou* (2002), de Jacques Derrida, no qual o autor revela a experiência que viveu ao ser surpreendido por seu gato observando-o nu e como se sentiu com relação a isso. O que esse olhar despertou em Derrida? O que ele despertou nas personagens das obras selecionadas? Quem nunca se surpreendeu ao ser olhado por um animal? O que sentimos com esse olhar? Questões como essas instigaram o presente estudo.

## 1.2 Jacques Derrida e os paradoxos do olhar animal: o Outro me olha?

O livro *O animal que logo sou* (2002) é o resultado da aula proferida por Jacques Derrida no verão de 1997, no terceiro colóquio de Cerisy. Na apresentação do texto, o tradutor Fábio Landa alerta:

A força mito-poética do que o leitor está prestes a ler não há de escapar à sensibilidade de uma leitura atenta. Da crueldade à nudez, da loucura à nominação, da negação à teimosia do idiota que interroga incessantemente o que todos parecem convir não considerar, este trabalho parece ter a vocação de um texto fundador (LANDA In DERRIDA, 2002, p. 8).

Derrida argumenta sobre a possibilidade de há muito tempo o animal nos olhar; segundo ele: “há muito tempo, pode-se dizer que o animal nos olha? /Que animal? O outro.” (DERRIDA, 2002, p. 15), partindo dessa possibilidade, o filósofo considera:

Frequentemente me pergunto, para ver, quem sou eu - e quem sou eu no momento em que, surpreendido nu, em silêncio, pelo olhar de um animal, por exemplo os olhos de um gato, tenho dificuldade, sim, dificuldade de vencer um incômodo. Por que essa dificuldade? (DERRIDA, 2002, p. 15).

Quem é o humano nesse momento? O que esse olhar provoca em quem o vivencia? O filósofo argumenta sentir vergonha da exposição de seu sexo, de sua nudez, e começa a questionar sobre coisas que são próprias do animal humano, uma delas seria, justamente, a nudez, o animal, diferente do humano, nunca está nu porque ele é nu. Diante de tantos paradoxos, Derrida argumenta que sente vergonha de estar sentindo vergonha: “vergonha de quê, e diante de quem? Vergonha de estar nu como um animal” (DERRIDA, 2002, p. 17). Essa nudez não é apenas literal, mas envolve também uma série de conceitos pré-estabelecidos: ele se sentia despidido de tudo o que o humano construiu para se mostrar superior aos outros animais.

Levando em consideração que o olhar animal provoca vergonha em Derrida, questionamos: o que esse olhar provoca nas personagens da obra *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2003) de Mia Couto e “O búfalo” de Clarice Lispector?

## 2. ENCONTROS ENTRE HUMANOS E ANIMAIS NA LITERATURA

### 2.1 Mia Couto: Marianinho e o burro

As culturas e literaturas africanas sempre foram muito marginalizadas no Brasil e em todo o mundo, conforme argumenta Carmen Lucia Tindó Secco (2008), quando se pensa em África: “Duas imagens costumam surgir com frequência: a da Mãe - África idealizada pelos lugares-comuns de uma mítica “africanidade imaginada”, configurada por sons de tambores, danças sensuais, avós contadoras de histórias; e a da África dizimada por doenças, misérias e guerras (SECCO, 2008, p. 24).

A imagem do continente tornou-se homogênea e estereotipada, como se houvesse uma única África e as culturas, histórias e literaturas não variassem de um país para outro. Entretanto, quando se entra em contato com essas culturas e literaturas, é possível verificar que as mesmas são riquíssimas, as obras africanas contemplam as mais diversas temáticas e uma das suas grandes vozes contemporâneas é Mia Couto.

António Emílio Leite Couto (Beira- Moçambique, 1955) é formado em biologia e filho de portugueses; o moçambicano tem obras traduzidas para diversas línguas, grande parte delas encontradas no Brasil. Autor de uma prosa poética que, segundo o próprio autor, recebeu influência do escritor angolano Luandino Vieira e do brasileiro João Guimarães Rosa, sua obra contempla

desde livros e histórias infantis até poesias, contos e romances sobre o cotidiano mágico de Moçambique.

*Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2003) é uma obra narrada em primeira pessoa por seu personagem-protagonista Marianinho, que vivencia a experiência de retornar à terra natal após anos vivendo na cidade. Segundo Norman Friedman (2002), tal narrador (protagonista) “[...] se encontra centralmente envolvido na ação. [...] E (a narrativa é) quase que inteiramente limitada a seus próprios pensamentos, sentimentos e percepções” (FRIEDMAN, 2002, p. 177), o que apresenta vantagens e desvantagens para a narrativa: por ser em primeira pessoa, o narrador parece mais próximo do leitor, o que sugere que os fatos narrados sejam mais confiáveis; por outro lado, a narrativa se torna limitada a um único ponto de vista.

Marianinho é o narrador de um romance e isto nos leva imediatamente para a questão do gênero textual. Ian Watt, em seu livro *A ascensão do romance* (1990), dedica um dos capítulos à busca por alguma característica capaz de distinguir essa forma literária das demais e ao mesmo tempo preservar as particularidades de cada autor, segundo ele: “[O critério] fundamental [do romance é] a fidelidade à experiência individual – a qual é sempre única e, portanto, nova. Assim, o romance é o veículo literário lógico de uma cultura que, nos últimos séculos, conferiu um valor sem precedentes à originalidade, à novidade” (WATT, 1990, p. 15).

Segundo Watt, uma das grandes características do romance, e o que o diferencia de outros gêneros narrativos, é a fidelidade à experiência individual: no romance o autor não precisava mais trazer temas e relatos de um povo e nem escrever sobre suas divindades. Na narrativa em análise é apresentada a experiência individual de Marianinho ao regressar à ilha na qual nascera, tal como suas sensações e impressões desse retorno.

Esse regresso desperta uma diversidade de sentimentos em Marianinho, que oscila entre a cidade e a Ilha na qual cresceu. Ele regressa à terra natal para realizar as cerimônias fúnebres de seu avô Dito Mariano, e percebe que muitas coisas haviam mudado naquele lugar. O episódio que será analisado nesse artigo é o que apresenta um burro que habita a igreja católica do lugar, fato que assusta o narrador e causa estranhamento no leitor. A experiência desse encontro entre humano e animal, e o que esse encontro provoca em Marianinho, é o que se destaca na passagem.

Diversos acontecimentos surpreendem o leitor na obra, mas o encontro entre o narrador e um burro dentro da igreja católica da ilha é especialmente inquietante. Tudo começa com uma visita à igreja católica da Ilha. Dulcineusa, avó de Marianinho e viúva de Dito Mariano, deseja que o padre faça uma segunda unção do corpo do falecido para que ele pudesse atravessar a fronteira da vida para a morte em paz, Marianinho a acompanha e, em determinado momento, ele observa algo estranho. Segue o trecho:

Um cheiro estranho me invade o peito.  
Um efluvio de bicho, tenho quase receio em reconhecer.  
- Não vos cheira o animal?<sup>3</sup>  
A Avó não permite a resposta (COUTO, 2003, p. 88-89).

Dulcineusa e o padre continuam a conversar normalmente, o que sugere que aquele cheiro já não causa nenhum estranhamento naquelas personagens, mas Marianinho não consegue se conformar com aquela situação. Em seguida, transcorre o encontro:

Nos retiramos quando, de supetão, dou de caras com um burro. Salto, de susto, ante o inesperado da visão. O que fazia uma alimária no recinto sagrado das almas? Estava explicada a origem do cheiro que ainda há pouco senti. O padre desafia-me:

<sup>3</sup> Em seus contos e romances, Mia Couto grafia sempre os diálogos com uma fonte destacada, não só para distingui-los no corpo do texto, mas também para dar relevo à palavra falada – afinal, é no mundo da oralidade que Mia Couto recolhe as tradições africanas que deseja ver preservadas (SILVA, 2008, p. 315).

- *Dou-lhe um prémio se o conseguir tirara daqui* (COUTO, 2003, p. 89, grifo nosso).

O que fazia um animal naquele lugar? Essa é uma questão que passa pela cabeça do narrador ao observar que “o burro me contempla com seus olhos de água empoçada. Havia tal quietude naquele olhar que fiquei em dúvida se a igreja seria, afinal, sua natural moradia” (COUTO, 2003, p. 89). O animal apresentava tamanha quietude e calma que Marianinho supôs ser aquela sua moradia natural.

Segundo Mircea Eliade, “para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras” (ELIADE, 1992, p. 25). Logo, para o homem religioso “há um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outros espaços não sagrados, e por consequência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos” (ELIADE, 1992, p.25).

No romance em análise encontra-se esse homem religioso e essa divisão de espaços: a igreja é um espaço sagrado e o resto do mundo não, mas o que faz um burro nesse espaço sagrado? Como ele se instalara ali? Como a maioria das personagens consegue ver aquilo como algo natural?

Marianinho não consegue se conformar com aquela situação. Mas, afinal, por que a presença de um animal dentro da igreja causa tanto estranhamento no narrador e até mesmo no próprio leitor da obra? Segundo Benedito Nunes

Com o animal, as relações são, sobretudo, transversais, ou seja, o animal é considerado o oposto do homem, mas ao mesmo tempo uma espécie de simbolização do próprio homem. Na acepção comum, simboliza o que o homem teria de mais baixo, de mais instintivo, de mais rústico ou rude em sua existência (NUNES, 2011, p. 13).

De acordo com tal acepção, seria possível constatar que, na visão do humano, o animal não é digno de estar em um espaço sagrado. Entretanto, aquele animal estava ali e apenas Marianinho se espantava com aquilo, Dulcineusa e o próprio padre da igreja não demonstravam o menor espanto diante daquela situação.

O padre ignora a curiosidade de Marianinho e apenas afirma “– *a tua avó te explica depois, os motivos da presença desse burro*” (COUTO, 2003, p. 90) e se despede do narrador e Dulcineusa. Avó e neto vão para casa e, após uma curta conversa, se recolhem cada qual para seu quarto, mas a presença do burro na igreja intriga tanto o narrador a ponto dele sonhar com o animal. Nas palavras do narrador:

[...] De noite, o bicho tinha espreitado o meu sonho. Não fora um pesadelo. Olhar de burro está sempre acolchoado de um veludo afectuoso. Mas aqueles olhos eram mais do que isso. Possuíam humaníssima expressão e me convidavam para travessias que me inquietavam, bem para além da última curva do rio (COUTO, 2003, p. 95).

Aquele animal despertava muita curiosidade e até certa inquietude no narrador: ele revela que o olhar do animal o havia causado estranhamento, pois os mesmos possuíam “humaníssima expressão”.

## 2.2 Clarice Lispector: a mulher de casaco marrom e o búfalo

Maria Esther Maciel, em *Literatura e animalidade* (2016), elenca Graciliano Ramos, João Alphonsus e Clarice Lispector como os escritores que, a partir da terceira década do século 20, se dedicaram à tarefa de “escrever o animal” na literatura brasileira. Segundo a pesquisadora, cada um deles buscou,

à sua maneira, formas inventivas de capturar a outridade animal (MACIEL, 2016, p. 82), segundo Maciel: “Todos eles [...] souberam criar animais-personagens de grande densidade e autonomia enquanto sujeitos sensíveis e complexos, tendo abordado a relação humana com os animais como também um exercício de aprendizagem” (MACIEL, 2016, p. 83).

A coletânea de contos *Laços de família* (1998), de Clarice Lispector, apresenta diversas narrativas nas quais o animal se destaca; o conto “Uma galinha”, por exemplo, relata a tentativa de fuga de uma ave que estava destinada a terminar na panela de um almoço de domingo. No momento da narrativa, portanto, ela estava “[...] ainda viva porque não passava de nove horas da manhã” (LISPECTOR, 1998, p. 41); diante do inevitável, a ave levanta voo e pousa no terraço do vizinho onde o dono da casa pretende pegá-la. Inusitadamente, diante da angústia que vivia, a galinha bota um ovo, segundo a narradora: “sozinha no mundo, sem pai nem mãe, ela corria, arfava, muda, concentrada” (LISPECTOR, 1998, p. 42, grifos nossos).

É possível observar que, no conto, aquela ave tem sentimentos, está sozinha, sem pai nem mãe; entretanto, a maioria das pessoas quando vê uma galinha só pensa no almoço ou jantar. Logo, as narrativas de Lispector abrem os olhos do leitor para pensar questões incomuns, como: uma galinha sente medo? Solidão? Ela pressente e foge da morte? Segundo Libanori e Jardim (2015):

As narrativas de Clarice Lispector pensam a condição do animal não humano em nossa cultura. As personagens fazem do animal o tema de suas reflexões, no sentido de que se importam verdadeiramente com ele. Elas questionam se é certo matar animais para comer (LIBANORI & JARDIM, 2015, p. 197).

Após a ave botar um ovo, a filha do dono da casa e sua esposa pedem para que o homem não mate o animal e ela passa a ser tratada muito bem naquela casa. Entretanto, a galinha sempre pensava naquele momento de fuga e cogitava a possibilidade de alçar voo novamente, o que não acontece. Ao contrário, a narrativa tem um desfecho um tanto surpreendente: “até que um dia mataram-na, comeram-na e passaram-se anos” (LISPECTOR, 1998, p.45). O que nos faz perceber que o momento de respeito ao animal não humano dura pouco tempo e logo tudo volta ao normal, almoço de domingo com a galinha em seu devido lugar: a panela. Tal narrativa nos chamou a atenção por relatar com grande sensibilidade a vida de uma ave que o humano já estabeleceu como alimento.

O conto “O búfalo”, por sua vez, apresenta outras nuances acerca da questão. A mulher do casaco marrom, personagem principal do conto, encontrava-se desesperada e, de modo intrigante, no jardim zoológico, busca entre os animais um olhar que lhe ajudasse a adoecer. Nessa busca incessante pelo ódio que sentia por um homem cujo único erro era não amá-la, ela encontra diversos animais: um leão e uma leoa que haviam se amado, uma girafa, um hipopótamo e alguns macacos; esses últimos animais despertam diferentes sensações naquela mulher:

Mas era primavera, e, apertando o punho no bolso do casaco, ela mataria aqueles macacos em levitação pela jaula, macacos felizes como ervas, macacos se entrepulando suaves, a macaca com olhar resignado de amor, e a outra macaca dando de mamar. Ela os mataria com quinze secas balas: os dentes da mulher se apertaram até o maxilar doer. (LISPECTOR, 1998, p. 183, grifos nossos)

Qual o tamanho do ódio que aquela mulher sentia? Seria tão grande ao ponto de matar aqueles macacos simplesmente por estarem ali? É possível observar que seu ódio sai de dentro para fora e os animais ao seu redor se tornam alvo desse sentimento, Benedito Nunes ao retomar as reflexões de Peter Singer sobre a maldade do ser humano, afirma “os humanos matam outros animais por esporte, para satisfazer a sua curiosidade, para embelezar o corpo e para agradar o paladar” (SINGER / NUNES, 2011, p. 17). Outro animal não mata por esses motivos, apenas o humano possui isso dentro de si, logo, por que os classificam como selvagens?

Há um fator que chama a atenção daquela mulher para os macacos, e esse fator é a nudez: "a nudez dos macacos. O mundo que não via perigo em ser nu. Ela mataria a nudez dos macacos. Um macaco também a olhou segurando as grades, os braços descarnados abertos em crucifixo, o peito pelado exposto sem orgulho." (LISPECTOR, 1998, p. 183). O que nos remete ao texto de Derrida (2002): os animais não estão nus, eles o são e, conforme a personagem, o mundo não via perigo em ser nu, apenas o humano assim vê. A personagem expõe seus sentimentos até que algo parece mudar o curso de tudo aquilo:

Mas não era no peito que ela mataria, era entre os olhos do macaco que ela mataria, era entre aqueles olhos que a olhavam sem pestanejar. De repente a mulher desviou o rosto: é que os olhos do macaco tinham um véu branco gelatinoso cobrindo a pupila, nos olhos a doçura da doença, era um macaco velho — a mulher desviou o rosto, trancando entre os dentes um sentimento que ela não viera buscar, apressou os passos, ainda voltou a cabeça espantada para o macaco de braços abertos: ele continuava a olhar para a frente. "Oh não, não isso", pensou (LISPECTOR, 1998, p. 183-4, grifos nossos).

Que sentimento aquele macaco doente despertara nela? Seria ternura, pena, medo? Seja o que for, ela foge, já que não era o ódio que buscava. Sua busca é incessante, anda pelo jardim zoológico, encontra mães e crianças, um elefante, um camelo e essas personagens exalam paciência e amor, nada do que buscava naquele lugar. Ela caminha e encontra um quati enjaulado e, segundo ela, este parecia uma criança curiosa a observando; a mulher desvia daquele olhar, pois parecia que era ela que estava enjaulada e não aquele pequeno animal.

A personagem segue desesperada e se pergunta: "mas onde, onde encontrar o animal que lhe ensinasse a ler o próprio ódio? O ódio que lhe pertencia por direito, mas que em dor ela não alcançava? Onde aprender a odiar para não morrer de amor? E com quem?" (LISPECTOR, 1998, p. 189). Após tantas tentativas frustradas, ela parece encontrar o que buscava:

E no silêncio do cercado, os passos vagarosos, a poeira seca, sob os cascos secos. De longe, no seu calmo passeio, o búfalo negro olhou-a um instante. No instante seguinte, a mulher de novo viu apenas o duro músculo do corpo. Talvez não a tivesse olhado. Não podia saber, porque das trevas da cabeça ela só distinguia os contornos. Mas de novo ele pareceu tê-la visto ou sentido (LISPECTOR, 1998, p. 192).

Diversas vezes o búfalo parece notar a presença da mulher e o contato entre eles acontece, primeiramente, através do olhar, ao que ela recua, mas o animal novamente nota sua presença, e esse encontro parece proporcionar aquilo que a mulher tanto procurava; nas palavras da narradora: "uma coisa branca espalhara-se dentro dela, branca como papel, fraca como papel, intensa como uma brancura. A morte zumbia nos seus ouvidos" (LISPECTOR, 1998, p. 193). Ela o provoca, mas o búfalo permanece imóvel, ela novamente o provoca e com isso "[...] de dentro dela escorria enfim um primeiro fio de sangue negro." (LISPECTOR, 1998, p. 194). Sua busca estava se findando:

O primeiro instante foi de dor. Como se para que escorresse este sangue se tivesse contraído o mundo. Ficou parada, ouvindo pingar como numa gruta aquele primeiro óleo amargo, a fêmea desprezada. [...] Então o búfalo voltou-se para ela. O búfalo voltou-se, imobilizou-se, e à distância encarou-a. Eu te amo, disse ela então com ódio para o homem cujo grande crime impunível era o de não querê-la. Eu te odeio, disse implorando amor ao búfalo. (LISPECTOR, 1998, p. 195).

A personagem transporta para aquele animal seus sentimentos, do amor que sentia pelo homem que não a amava até o ódio que precisava sentir por ele, para assim não morrer de amor. Em seguida, o búfalo novamente se move: "devagar ele se aproximava. Ela não recuou um só passo. Até que ele chegou às grades e ali parou. Lá estavam o búfalo e a mulher, frente a frente. Ela não olhou a cara, nem a boca, nem os cornos. Olhou seus olhos." (LISPECTOR, 1998, p. 195). Aquele olhar a surpreende, ela, que buscava adoecer e aprender a odiar, agora estava ali olhando os olhos do

búfalo que a olhavam com ódio e tranquilidade; teria encontrado o que buscava? Como é possível, se não definir, ao menos descrever o olhar do animal?

Segundo Benedito Nunes: “[...] o animal vê os homens com aquele olhar não humano [...] e esse olhar] tem conexão com os sentimentos mais violentos do homem” (NUNES, 2011, p. 14-5); o desejo de matar, de odiar, todos os sentimentos que aquela mulher carrega consigo são confrontados pelo olhar animal. Este foi tão forte, tão intenso, que esgotou todas as forças da personagem, ela “[...] escorregava enfeitiçada ao longo das grades. Em tão lenta vertigem que antes do corpo baquear macio [...] viu o céu inteiro e um búfalo.” (LISPECTOR, 1998, p. 196). Sua sede acabara, a intensidade daquele olhar animal finalmente acalma a personagem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A troca de olhares com o outro é hábito comum do ser humano: com o olhar sorrimos, desdenhamos, esnobamos, paqueramos, existem aquelas pessoas que conseguem manter um profundo diálogo apenas com o olhar, afinal os olhos falam. Mas o que nos diz os olhares animais?

Derrida pergunta a si mesmo: “[...] Há muito tempo, pode-se dizer que o animal nos olha? [ao que ele acrescenta] Que animal nos olha? O outro” (DERRIDA, 2002, p. 15). Esse olhar desperta medo, angústia, ternura, vergonha. Os textos selecionados para essa análise apresentam dois encontros entre humanos e animais, ambos ancorados na troca de olhares. Os locais, as personagens e as sensações são distintas, mas sejam essas personagens não humanas, sujeitos ou objetos, uma coisa podemos afirmar: ambas sustentam o olhar.

O encontro entre Marianinho e o burro de Luar-do-Cão acontece dentro da igreja católica da ilha, local esse habitado pela personagem não humana, embora o protagonista argumente que o olhar do burro possuía humaníssima expressão. Logo, ele encontra naquele animal algo que o aproxima do humano, isso lhe causa ternura e ele acaba se sentindo próximo ao animal que tanto espanto lhe causara por habitar o recinto sagrado.

O encontro entre a protagonista do conto de Lispector e o búfalo acontece em um jardim zoológico: após encontrar os mais diversos animais nas mais diversas situações, ela finalmente se vê frente a frente com aquele que lhe dá aquilo que tanto buscava. O olhar do búfalo não era humano como o do burro enigmático da igreja de Luar-do-Chão; o olhar animal conecta-se com a personagem humana e com o que ela tem de mais violento: aquela sede por ódio e por adoecer. O olhar em questão, diferente do olhar presente no texto de Couto, não é humano, trata-se de um olhar que o humano não consegue decifrar ou interpretar.

A questão que não cessa de se colocar ainda é sobre as relações entre o eu, animal humano e o outro, animal não humano. A pergunta sobre o que o homem encontra quando olha para o outro permanece. Maciel (2011) alerta que as formas de recuperar o elo intrínseco entre o ser humano e o não humano que se manifestam na literatura são “um tanto variadas, obviamente, que vão do esforço figurativo (mais comum à narrativa) ao gesto de apreensão, pela linguagem, de uma possível subjetividade animal, tarefa atribuída, sobretudo, à poesia” (MACIEL, 2011, p. 87).

Diante do exposto, podemos afirmar que entre as formas possíveis sob as quais podemos encontrar os animais na literatura, há aquela que os toma como representações do humano, e outra, que os elege como sujeitos. Nesse sentido, como podemos descrever o tratamento dado aos animais nas narrativas analisadas? Tanto o burro, personagem de Mia Couto, quanto o búfalo, personagem da obra de Lispector, sustentam os olhares que dirigem às personagens humanas e ambos os animais ao sustentarem o olhar abrem possibilidades outras de leitura do humano.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ABREU, Márcia. *Cultura letrada: literatura e leitura*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- COUTO, Mia. *Antes de nascer o mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Contos do nascer da terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- \_\_\_\_\_. *O fio das missangas: contos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou*. Tradução Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FRIEDMAN, Norman. O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de um conceito crítico. Tradução de Fábio Fonseca de Melo. In: *REVISTA USP*, São Paulo, n° 53, p. 166-182, março/maio 2002.
- LIBANORI, E.V. JARDIM, M.U. Ética animal em Clarice Lispector. In: BRAGA, E. F. LIBANORI, E.V. DIOGO, R. C. M. (Org.). *Representação animal na literatura*. Rio de Janeiro: Oficina da Leitura, 2015. p. 190-206.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G. H.* Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- LISPECTOR, Clarice. *Laços de Família*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- MACIEL, Maria Esther. *Literatura e animalidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- \_\_\_\_\_. Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 85-101.
- NUNES, Benedito. O animal e o primitivo: os outros de nossa cultura. In: MACIEL, Maria Esther. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 13-22.
- SECCO, Carmen Lúcia Tindó. Luandino Vieira e Mia Couto: intertextualidade. In: \_\_\_\_\_ *A magia das letras africanas*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.
- SILVA, Ana Cláudia da. A escrita pós-moderna de Mia Couto. In: *ESTUDOS LINGÜÍSTICOS*, São Paulo, 37 (3): 309-316, set.-dez. 2008.
- TODOROV, Tzvetan. *A literatura em perigo*. Tradução Caio Meira. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.
- WATT, Ian. O realismo e a forma romance. In: \_\_\_\_\_ *A ascensão do romance*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 11-33.

# Entre o Naturalismo e o Animismo: um Estudo Etnográfico da Relação Galo-Criador no Sertão Sergipano<sup>1</sup>

Lucas Vieira Santos Silva<sup>2</sup>

**RESUMO:** Este artigo tem como objetivo principal apresentar os resultados de um exame etnográfico de uma rinha de galos, da cidade de Cedro de São João, em Sergipe. A partir disso, fazer uma breve discussão baseada em artigos de Philippe Descola, sobre a relação animal-humano entre o criador e o seu galo, e em artigos do Gertz e de outros antropólogos, a respeito do fator simbólico dessa relação. Assim sendo, compara-se esta relação peculiar com os quatro modos de identificação proposto pelo antropólogo: Animismo, Naturalismo, Analogismo e Totemismo. Com esse objetivo em mente, atacamos essa problemática com alguns procedimentos metodológicos, como a observação de algumas brigas de galos, assim como todo o processo de preparação pré-enfrentamento, realização de entrevista com dois galista que contatamos por intermédio de um interlocutor e a leitura de alguns textos que dialogam com o tema proposto.

**PALAVRAS-CHAVE:** Animais; relações humanos-não humanos; briga de galos; Cedro de São João; etnografia; Sergipe.

## 1. INTRODUÇÃO

Em um curto artigo para uma prestigiada revista científica britânica, o antropólogo Phillippe Descola (2015), grande pesquisador de um tema que ele denominou modos de identificação, sugere uma maneira diferente de entender essa relação entre natureza e cultura que vai além das teorias totêmicas de Lévi-Strauss e de Radcliffe-Brown, ao perceber que essa distinção feita entre esses dois domínios, inerente em ambas as interpretações do totemismo, não é suficiente para entender a complexidade de relações em nossa sociedade. Dessa maneira, ele nos mostra por meio de dados etnográficos feitos em contato com povos indígenas, que “ao invés de duas imagens, uma natural e outra social (...) o que se obterá será uma única, contudo fragmentada, imagem socio-natural” (Descola,2015). Partindo desse pressuposto teórico, pergunto: Quais os modos de identificação de uma relação animal-humano? Quais as categorias analíticas que eu devo usar para distinguir, qual o tipo de relação eu observo? É possível definir algum modo de identificação de Descola na relação galo-homem? Existe algum fator simbólico na relação entre galos e galistas?

Este artigo, de forma bem resumida, tem como objetivo principal apresentar os resultados iniciais de um exame etnográfico de uma rinha de briga de galos, da cidade de Cedro de São João, próximo à divisa entre Sergipe e Alagoas e a partir disso, fazer uma breve discussão, baseada em artigos de Philippe Descola, Gertz e de outros antropólogos, acerca da relação animal-humano lá observada e do fator simbólico dessa relação. Inicialmente, a rinha em tela foi visitada na companhia de dois alunos do curso de Ciências Sociais, junto com Prof. Dr. Ugo Maia, em outubro de 2013, onde procedeu-se um levantamento geral de informações sobre o funcionamento do campeonato interestadual que ocorre naquela região. Alguns anos depois, vendo que a pesquisa era importante para se entender a relação existente entre humanos e não-humanos que ocorria naquele local, o professor decidiu retomar o trabalho, só que dessa vez, me tendo como bolsista PIBIC. Desta maneira, com ajuda do aparato teórico e dos dados etnográficos, o artigo foi dividido em cinco partes, sendo as duas primeiras a descrição do trabalho de campo, onde conto com detalhe a etnografia feita no

<sup>1</sup> Este artigo deriva de uma pesquisa de Iniciação Científica desenvolvida sob orientação do Prof. Dr. Ugo Maia Andrade (Departamento de Ciências Sociais – UFS).

<sup>2</sup> Aluno do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: Ephesus44@gmail.com

local da rinha; a terceira será a transcrição da entrevista feita com dois galistas; e as duas últimas, a discussão teórica mostrando a conclusão que eu cheguei a respeito dessa relação.

Figura 1. localização da cidade de Cedro de São João



Fonte: Wikipedia (2016)

## 2. GÊNESE

O primeiro contato com a rinha de galos, aconteceu no dia 03 de setembro de 2016. Nesse dia, eu e meu orientador Ugo Maia havíamos marcado de nos encontrar no Terminal Rodoviário Governador José Rollemburg Leite, às 06:30, pois, nesse período não tínhamos a possibilidade de ir com um veículo particular. Como qualquer viagem comum, não tivemos muita dificuldade, precisamos apenas comprar duas passagens e esperar sentados em frente a uma lanchonete enquanto o ônibus chegava para nos levar ao trabalho de campo. Depois de 20 minutos de espera, chegou o tão desejado ônibus, que por motivos burocráticos, teve que esperar mais 10 minutos para poder sair em direção ao nosso destino. Por não ter nenhuma ideia sobre a localização da rinha e também por não conhecer muito a região, Ugo preferiu entrar em contato com um ex-aluno do curso, Thiago<sup>3</sup>, nosso primeiro interlocutor, para nos encontrar perto da polícia rodoviária, onde de lá, ele nos levaria de carro até o local. Passando-se mais ou menos 2 horas de viagem, chegamos no posto policial e como prometido, Thiago, sem atraso, chegou e nos levou em direção a rinha. Ao entrarmos no carro, deparamo-nos com mais três passageiros, que seriam um primo e um amigo dele, os dois sócios nessa empreitada e que iriam naquele dia, tanto para assistir como também para participar do evento e o nosso passageiro tão inusitado, que era um galo combatente preso em uma gaiola e que segundo eles, era de bom porte e um possível vitorioso. Durante todo o percurso tentamos conhecer um pouco melhor sobre a rinha e sobre seu funcionamento mesmo na ilegalidade, e foi a partir desse momento, que pude perceber o início da nossa etnografia.

Diferentemente de como eu imaginava, fomos informados de que atualmente existe entre eles um movimento muito forte com a presença de profissionais e estudiosos das áreas de medicina veterinária e direito, com o objetivo principal de ajudar os galistas a enfrentar alguns problemas, tanto com o IBAMA, como com o cuidado que eles devem ter com a saúde do galo. Esse movimento, ou melhor, essa associação que foi feita entre esses indivíduos é conhecida como ANCRIB – Associação Nacional dos Criadores da Raça Índio Brasileiro, que segundo eles, colocar raça índio brasileiro ao invés de galos combatentes, foi uma tentativa de ganhar um maior apoio da população em geral. Depois dessa informação sobre a associação, fiquei curioso para saber como um evento que conta

<sup>3</sup> Pelo fato de estarmos trabalhando com um atividade não legalizada, os nomes dos interlocutores foram alterados a fim de preservar a identidade deles.

com a participação de galistas de todas as regiões brasileiras e às vezes até com participações internacionais poderia ficar escondido naquela pequena cidade sem que ninguém soubesse ou denunciasse, porém, eles nos informaram que mesmo sendo feito na ilegalidade a maior parte da população sabia o que estava acontecendo ali e não denunciava, tanto pelo fato de tomarem parte dos eventos como pelo fato de haver pessoas importantes também envolvidas.

Logo que chegamos, fomos direto ao encontro dos organizadores, mas como não poderia deixar de ser, observamos que havia um certo controle das pessoas que entravam por meio da cobrança de uma taxa de R\$ 10,00 reais, na qual ganhava-se uma pulseira de cor verde que era colocada no mesmo instante no braço. Após esse procedimento, fomos ao encontro de um dos organizadores, pois além do caderno de campo também iríamos utilizar uma câmera fotográfica e para não haver tensão no local, achamos prudente perguntar se poderíamos tirar algumas fotos. Infelizmente, mesmo nos identificando como aluno e professor da Universidade Federal de Sergipe (UFS) e contando que o nosso objetivo ali era somente fazer uma pesquisa científica e não um relatório policial, foram postas algumas barreiras para o uso do instrumento multimídia, porém com muita insistência, um dos organizadores permitiu que tirássemos fotos de alguns galos de briga caso houvesse a permissão do galista. Após aceitar as restrições que ele nos passou, meu orientador tirou da mochila sua máquina fotográfica e começou a andar pelo local do evento, enquanto eu fazia o mesmo com o meu pequeno caderno de campo. Foi a partir desse momento que pude perceber uma mudança interessante na fisionomia das pessoas quando nos olhavam, pois, ao chegarmos, todos estavam sorridentes e brincalhões, porém, quando a câmera ficou a vista, foi como se estivéssemos invadindo o espaço deles, e até pior, como se fôssemos policiais que estavam ali com o intuito de prender todos que participavam; com isso, eles começaram a nos olhar com desconfiança e medo; percebendo isso, decidimos ir conversando aos poucos com os galistas, explicando nossa função e deixando a câmera um pouco menos a vista. No inicio foi até um pouco difícil, pois eles tinham medo até de se aproximarem; porém, com o tempo, foi possível tirar fotos da rinha com maior facilidade.

Ao caminhar pelo sítio, pude ter uma segunda opinião sobre sua estrutura, pois, diferentemente de como aparentava olhando-o por fora, por dentro, ele tinha um espaço consideravelmente grande, e para ilustrar de uma maneira mais fácil irei dividir a descrição do local em três partes. A primeira seria a área de lazer, onde encontrei duas lanchonetes que serviam os mais variados lanches - como pastéis, refrigerantes e espetinhos de carne, frango e queijo - dois banheiros, uma mesa de cimento e uma balança, onde ocorria um processo bem comum, chamado de parelha, uma pequena pia, onde muitos galistas molhavam o galo depois das disputas, e o mais interessante, uma pequena barraca que vendia remédios dos mais variados para o galo, além de alguns utensílios, como biqueira, uma bolsa para transportar o animal e bucha de proteção.

Figura 2. Rémedios utilizados pelos galistas



Fonte: Própria (2016)

Figura 3. Utensílio utilizados pelos galos (bucha de proteção)



Fonte: Própria (2016)

A segunda parte seria a área de contenção, onde pude perceber algumas caixas de madeira organizadas em fileiras, onde os galos ficavam repousando tanto antes como depois da briga; além disso, havia também um pequeno local reservado para uma conversa que o juiz, um médico veterinário e os galistas que iam disputar sempre têm. E, por último, a área do combate, onde ficavam três arenas de diferentes tamanhos, localizadas no centro do sítio, cada uma com um relógio digital diferente e, ao redor, um espaço reservado para o juiz, com algumas cadeiras para um público “especial”. Depois dessa observação minuciosa do local, Dinarty me avisou que faltavam apenas alguns minutos para o início da primeira briga do dia; logo em seguida, sinalizando sutilmente com as mãos, ele me guiou até o local da parelha, onde pude ter uma noção melhor de como funcionava todo o processo.

### 3. O COMBATE.

Antes de iniciar a primeira disputa, os respectivos criadores com seus galos foram chamados pelo juiz para o lugar da parelha. Ali, os animais foram pesados e colocados paralelamente em cima de uma mesa de cimento, para se medir a altura dos dois simultaneamente. Felizmente, os dois animais tinham tanto o peso como a altura, relativamente próximos, o que fez com que os criadores aceitassem a disputa. Pelo que eu pude observar, os galos que iriam se enfrentar eram escolhidos pelo porte e tamanho pelos próprios criadores, e levados até a parelha para confirmar e ver se a disputa era igualitária e, caso isso não se verificasse, tanto pelo fato de um ser mais pesado ou mais alto que o outro, o criador que estava em desvantagem tinha a possibilidade de desistir do combate. Porém, esse processo pré-enfrentamento não acabava aí; logo depois de aceitar a disputa, os galos

eram levados até o juiz, onde eram analisados e seus esporões eram lixados ou cortados para em seu lugar colocar o esporão artificial. Em seguida, os seus criadores se reuniam com o juiz e decidiam entre eles uma aposta em dinheiro que fosse boa para ambos. Terminando todo esse processo, os galos esperavam mais um tempinho e eram então, finalmente, levados para as arenas.

Figura 4. Galo no primeiro processo de parelha



Fonte: Própria (2016)

Figura 5. Galos no segundo processo de parelha



Fonte: Própria (2016)

As brigas eram divididas em três rounds, cada uma em uma arena – chamada localmente de “tambor” - diferente e com tamanho cada vez menor; quanto ao quesito tempo, as duas primeiras ocorriam em 20 minutos e a última em apenas 15 minutos. Quando questionamos o porquê disto, Thiago disse que era para facilitar o combate: fazendo desta forma o combate termina o mais rapidamente possível, pois quanto menor a arena, menor espaço para fugir do confronto o galo terá. É importante salientar, que nesse evento existiam duas maneiras do animal sair vitorioso. A primeira, era dando um nocaute no adversário e ganhando a disputa antes do tempo estimado, e a segunda, era o criador adversário, observando que seu animal está em desvantagem e que irá perder, retirar seu galo da briga e aceitar a derrota. Caso o tempo chegue ao fim e não haja nenhum vencedor, a briga é considerada empatada. Durante a briga pude perceber que, além da aposta inicial, feita entre os dois criadores, acontecia um conjunto de apostas secundárias, isto é, extra-oficiais, feitas de forma totalmente aleatória por quem estava assistindo, sendo que nesse caso, o organizador do evento não se responsabilizava caso não houvesse o pagamento.

Neste dia, assistimos apenas três brigas, pois nossa proposta era ver a relação animal-humano que havia no local e não as rinhas em si. Com isso em mente, fomos juntos com Thiago atrás de alguns contatos para fazer uma pequena entrevista e conhecer um pouco mais sobre os criatórios. Felizmente, após uma intensa procura, encontramos dois galistas influentes na região dispostos a ajudar, um deles chamado João, também aluno da UFS, e o outro, um fazendeiro chamado Luís. Depois disso, decidimos que estava na hora de ir embora, pois o horário já estava um pouco avançado e ainda tínhamos que pegar ônibus, então, marcamos uma data com eles e ainda anotamos os seus respectivos números telefônicos. Alguns dias depois, entramos em contato com João, que se dispôs a nos ajudar marcando uma entrevista no dia 15/12/2016

Figura 4. Galo no tambor esperando o combate começar



Fonte: Própria (2016)

#### 4. TRABALHO DE CAMPO – ENTREVISTA

Quando chegou o dia de realizar a entrevista, eu e Ugo marcamos de nos encontrar em um posto de gasolina próximo da minha casa às 07:30, onde ele iria me buscar com o seu carro. Nesse dia, também entramos em contato com Thiago, que ficou de nos encontrar no centro da cidade de Cedro de São João, de onde ele nos levaria para a casa de João, lugar marcado para a entrevista e que não sabíamos ao certo onde ficava. Ao chegar na cidade percebemos uma movimentação muito estranha entre os cidadãos, pois todos estavam concentrados na quadra esportiva, que fica no centro da cidade, com isso, achamos que a nossa entrevista não iria acontecer naquele momento, porém logo fomos tranquilizados por Thiago que nos levou até a casa do entrevistado. Quando chegamos lá, fomos recebidos por sua mãe, pois naquele momento ele estava ocupado resolvendo um problema em relação aos seus galos, contudo não demorou muito e logo veio nos atender.

Iniciamos a entrevista com a pergunta mais simples possível e ao mesmo tempo de extrema importância, que era sobre as espécies de galos utilizadas na rinha, visto que o mesmo já nos havia adiantado que não eram todos os galos que participavam, apenas algumas espécies. Para esse questionamento, ele nos deu a seguinte resposta:

A espécie que usamos é o galo combatente nacional, que é fruto da miscigenação de duas raças puras, o Malaio, que são os de grande porte e ao mesmo tempo os mais fortes, e o Bankiva, que tem um porte pequeno e por esse motivo são mais rápidos, trazendo assim, o surgimento de algumas sub-raças. Existe também uma questão de gênero, pois só os galos são utilizados na rinha, deixando as galinhas somente para a procriação.

Continuando com a entrevista, perguntamos quais os cuidados os galistas têm com os animais, fator que, ao meu ver, é de extrema importância para começar a entender como é a relação entre o criador e o seu galo. Ele disse que :

Os cuidados são os seguintes: damos banho todos os dia, tosamos sempre que preciso, cortamos a crista e o couro para facilitar na briga e também por questões estéticas, alimentamos de forma regrada, uma vez por dia e na base de milho, verdura e às vezes frutas (como banana) e uma ração especial feita com semente, sem contar que utilizamos alguns remédios – suplementos, vitamina, anti-inflamatório. Ou seja, o que estamos fazendo aqui é a preservação da raça, pois medicamos, cruzamos, entre outras coisas.

Após sua resposta fiquei mais instigado a conhecer sobre o dia a dia desses animais, isto é, como eles passam o tempo fora das brigas, então, sem me distanciar muito do motivo pelo qual estávamos lá, fiz a pergunta. A resposta de João foi bem simples: ele afirmou que o animal fica quase o tempo todo confinado e só depois de tomar banho é que ele vai para o arejador, um local onde ele tem liberdade para correr, bater asas e ciscar

Depois disso, já ciente de que tínhamos a curiosidade de conhecer um pouco mais sobre como funcionava o criatório, ele nos levou até o dele, que ficava no quintal da casa. Não obstante nosso objetivo principal, ficamos curiosos em saber como é que aquela quantidade de animais, 17 ao todo, eram reconhecidos. Ele nos disse que:

Para reconhecer os animais, coloca-se um nome e quando não tem, usa-se uma espécie de plaquinha de metal para identificá-los. Nessa plaquinha contém os dois primeiros números da genética do pai e os dois últimos da genética da mãe e uma letra que é referência ao criador. Isso atualmente, antigamente cortávamos a unha do pé, como modo de identificação.

É importante enfatizar que, tanto o cuidado que eles têm para com o animal, como a maneira de identificá-los, são elementos muito importantes para se pensar a relação animal-humano nesta situação específica. Já satisfeitos com o andar da entrevista, pois foi muito enriquecedora para nós pesquisadores, fizemos então mais duas perguntas. A primeira foi sobre como funcionava o treino dos galos combatentes, explicada pelo entrevistado da seguinte forma:

Existem 2 tipos de treinos que ocorrem a cada 10 dias: o primeiro seria o treino de mão, que é uma série de exercícios para o desenvolvimento da musculatura. Já o segundo, seria a reprodução de uma briga, nesse caso com o uso de uma biqueira e de uma bucha para a proteção do animal. O segundo treino serve também como uma maneira de classificar os galos que estão preparados para as lutas e os que não estão. Os treinos são feitos pelos galos escoveiro, que só servem para treinar os galos de briga que vão para a rinha.

Já a segunda pergunta foi sobre como ele se sentia ao ver que seu galo estava perdendo a disputa. Para ele:

Quando o galo está brigando, ele está representando o seu criador e é por isso que o dono fica triste quando o galo entrega a vitória. É tanto que eu já cheguei a chorar de raiva, mas não pelo fato dele perder, mas por saber que ele poderia ganhar, mas acabou entregando a vitória.

Depois dessa última pergunta, ficamos satisfeitos, e para não incomodar mais, decidimos que já estava na hora de partir. Nos despedimos e fomos almoçar lá mesmo na cidade. Durante o almoço, Thiago nos avisou que Luis estava pela cidade com o seu primo e que poderia também nos conceder uma entrevista. Animados com a notícia, depois do almoço fomos para casa de Thiago esperar a sua ligação. Quando ele nos contatou, corremos em direção ao lugar marcado, onde ficamos sabendo que não poderíamos demorar muito, pois havia acontecido um problema no carro que precisava ser resolvido com urgência. Diante da necessidade de entrevistá-lo com rapidez procuramos ser o mais breve possível querendo saber somente duas coisas, que poderiam enriquecer ainda mais a pesquisa, e que seriam: quem podia participar da rinha de galo, ou seja, se havia alguma restrição por questões econômicas ou algo parecido, e se havia algum mercado em torno da rinha. Desmistificando algumas pré-noções, ele ratificou a ideia de que a rinha era um ambiente extramente masculino e acrescentou que não só pessoas humildes participavam, mas também lideranças importantes do estado, assim como alguns empresários. Continuando a conversa, ele disse que a rinha de galo movimentava um mercado entre os criadores e deu até um exemplo pessoal, pois em seu criatório, ele misturava as variadas sub-raças e vendia galos para todo o Brasil, chegando certa vez até a vender na Argentina. Finalmente, depois de deixar Thiago em casa, ficamos totalmente satisfeitos e partimos de volta para Aracaju.

#### 4. DESCOLA E A RINHA EM CEDRO.

Em seus textos, mais precisamente em Descola (1997, 1998 e 2015), o autor faz uma revisão conceitual das teorias que perpassam a Antropologia contemporânea. Assim sendo, ao produzir uma síntese das reflexões anteriores e ao trazer novas reflexões sobre o estatuto, a lógica e as relações entre os domínios de natureza e cultura, traz um acréscimo importante a teoria Antropológica. Sua preocupação, perpassando nas possibilidades de objetificação da natureza e nas formas de representação simbólica, o fez questionar sobre a diferença entre esses dois campos (natureza e cultura), que a priori, parecia uma obviedade.

Nesses textos, em particular Descola (2015), o autor percebe que um erro inicial em sua pesquisa foi tentar retirar “de processos relacionais materializados em instituições, propriedades ontológicas atribuídas a seres do mundo para posteriormente distribuí-las em categorias, ao invés de fazer o contrário” (DESCOLA, 2015, p. 9-10). Desde Durkheim, tal forma de fazer pesquisa antropológica foi normalizada, sendo Lévi-Strauss um dos poucos que tentou escapar dessa tendência. Assim sendo, dialogando com o seu orientador, Descola (2015) percebe que “as leis da mente que ele evoca são muito vagas para que esta derivação seja algo além de indutiva: exceto nas análises dos mitos, Lévi-Strauss sempre começa pelos estudos das instituições para depois avançar em direção ao intelecto, nunca o contrário” (DESCOLA, 2015, p. 10). Discorrendo acerca desse fato, o autor mostra que as ontologias existem antes das sociologias, ou seja, as relações sociais são subordinadas ao pensamento, aos esquemas ontológicos. Como foi dito por ele:

[...] senti a urgência de renegar os preconceitos sociocêntricos estabelecidos e supor que realidades sociais – i.e. sistemas relacionais estáveis – estão analiticamente subordinados a realidades ontológicas – i.e. os sistemas de propriedades que os humanos atribuem aos seres. (Descola, 2015, p.10)

Para tornar sólida esta afirmação, que na opinião do próprio autor, não tem nada de ortodoxo, ele irá beber um pouco das ideias de Husserl, dizendo que “se os homens tentassem experimentar qualquer forma de auto abstração abandonando a representação do mundo instituído e tudo que ele representa, o único recurso para auto avaliação que teriam disponíveis então seriam seus corpos e sua intencionalidade” (Descola, 2015, p.11).

Esses recursos ele irá chamar de fisicalidade, os dispositivo que permitem a ação física e interioridade, que está relacionada com a auto-reflexão, afirmando que “de acordo com a psicologia do desenvolvimento, a percepção desta dualidade é provavelmente inata e específica à espécie humana” e não só isso, podemos afirmar também, como o autor, que “[...] noções de fisicalidade e de interioridade parecem estar universalmente presentes, apesar da infinita variedade de modalidades, conexões e interações entre estes dois planos.” (Descola, 2015, p.11)

Tendo essa reflexão como ponto de partida, teríamos então apenas quatro modos de identificação que explicariam todas relações entre humanos e não-humanos. Entendendo que “identificação” aqui é usada como mecanismo pelo qual o sujeito observa as diferenças e semelhanças entre si mesmo e os objetos do mundo, incluindo outros seres. Esses modos de identificação estão diretamente ligados à interação entre esses dois recursos, a fisicalidade e a interioridade, como mostra o quadro analítico abaixo. Logo, podemos concluir que:

“Nosso sujeito hipotético pode concluir ou que este objeto possui elementos de fisicalidade e interioridade análogos aos seus, e isso eu chamo de totemismo; ou que a interioridade e fisicalidade deste objeto são inteiramente distintas da sua, e isso eu chamo de analogismo; ou que este objeto possui uma interioridade similar e uma fisicalidade diferente, e isso eu chamo de animismo; ou que este objeto é desprovido de interioridade, mas possui um tipo similar de fisicalidade, e isso eu chamo de naturalismo” (Descola, 2015, p 12)

Quadro I – Modos de Identificação

ANIMISMO	TOTEMISMO
- Semelhança de interioridades	- Semelhança de interioridades
- Diferença de fisicalidades	- Semelhança de fisicalidaedes
NATURALISMO	ANALOGISMO
- Diferença de interioridades	- Diferença de interioridades
- Semelhança de fisicalidades	- Diferença de fisicalidades

Fonte: Caux (2007)

Com essas possibilidades de relações possíveis em Cedro, a pergunta que faço é: Quais desses modos de identificação poderão explicar a relação animal-humano existente na rinha pesquisada? Primeiramente, é preciso entender que essa resposta não é fácil de se conseguir e muito menos de se entender; Em seguida, tenho que enfatizar que tanto o analogismo como o totemismo estão de antemão eliminados dessa pesquisa, pois a etnografia feita não foi suficiente para relacionar esses modos de identificação com a rinha. Portanto, segundo o texto de Philippe, temos apenas duas relações possíveis, que seriam o animismo e o naturalismo.

O Animismo, como já foi mostrado anteriormente, tem como propriedade principal a percepção da subjetividade a plantas, animais e outros elementos do que chamamos de ambiente físico ou

natural, modo de identificação no qual é possível estabelecer “com estas entidades todo tipo de relação pessoal, seja de amizade, troca, sedução ou hostilidade, é por esse motivo, que “é dito que animais e espíritos possuem características sociais: vivem em aldeias, seguem regras de parentesco e códigos éticos, desempenham atividades rituais e trocam objetos.” (Descola, 2015, p. 13). Em outras palavras, nessa fórmula ontológica, “os humanos atribuem a (certos) não-humanos uma humanidade idêntica à sua: eles supõem haver uma continuidade cultural originária, diversificada através da descontinuidade natural [...]” (CAUX, 2007, p. 74). Analisando a rinha a partir dessas propriedades, podemos ver algumas coisas em comum, como por exemplo a atribuição de personalidade aos animais e a relação de troca .

Como pode ser visto nas entrevistas, os galos preferidos são “dotados de subjetividade”, pois independentemente de qualquer coisa, eles recebem um nome próprio, adquirindo assim uma certa personalidade; porém, esse não é fator principal, visto que nem todos os galos recebem nomes, somente os preferidos, e os outros recebem apenas uma marca para que não sejam esquecidos. Sobra-nos então, a relação de troca, que ao meu ver é totalmente diferente da proposta pelo animismo, pois, nesse modo de identificação seria preciso que o galo tivesse “consciência” e fosse dotado da autorreflexão, e, a partir disso, que ele pudesse fazer parte daquela sociedade como um ente igual aos indivíduos do grupo social ao qual faz parte, obedientes às regras sociais. Tais pressupostos diferem totalmente do que pude perceber em Cedro, uma vez que, ali, essa relação de troca é totalmente restrita à venda e à compra de galos, com a criação de um comércio paralelo à rinha.

Já em relação a Fisicalidade, ao observarmos os discursos dos atores, percebemos que existe uma continuidade em relação aos humanos e não-humanos. Para os interlocutores, tais animais são sempre vistos como participantes de grupos taxonômico diferente do deles, como foi evidenciado nas entrevistas acima, porém, a partir de bases biológicas. Em outras palavras, “[...] todos possuidores da mesma substância natural, disposta em formas diferentes” (CAUX, 2007, p. 74). Dito isso, podemos afirmar que a relação existente em Cedro não é explicada pelo modo de identificação animista, pois, mesmo ocorrendo uma pequena adoção de subjetividade aos animais, por meio da atribuição de um nome, isso não é suficiente para supormos uma semelhança de interioridades; sem contar que, a noção biológica de evidenciar uma mesma substância natural (somos todos seres vivos) porém disposta em formas diferentes (Taxonomia de Lineu), mostra uma certa semelhança de fisicalidades.

O naturalismo, como o próprio Descola descreve:

“Inverte a premissa ontológica do animismo, uma vez que ao invés de afirmar uma única identidade para alma e uma diferenciação dos corpos, baseia-se na descontinuidade das interioridades e continuidade material. O que, para nós, distingue humanos de não-humanos é a mente, a alma, subjetividade, a consciência moral, linguagem e por aí vai, do mesmo modo que grupos humanos se distinguem por conjuntos de disposições internas que se costumava chamar *Volksgeist*, mas que hoje nos é familiar sob o rótulo moderno de “cultura”. (Descola, 2015)

Em outras palavras, o naturalismo, oposto simétrico ao animismo, propõe a “semelhança das fisicalidades e diferença das interioridades e tem como paradigma a unidade natural e a multiplicidade cultural” (CAUX, 2007, p. 74). Analisando a rinha e comparando com esse modo de identificação, também sigo com as duas observações que fiz sobre a rinha a respeito do animismo: o fato de alguns galos terem personalidade e a relação de troca. Em primeiro lugar, como já foi falado anteriormente, os cuidados com os animais, a noção de que os galos preferidos não são vendidos e, ainda mais, a atribuição de personalidade a esses animais por meio do nome são características importantes para percebemos a atribuição de uma certa personalidade aos animais,

porém não é suficiente para dizer que existe, nesse caso, uma separação completa entre o universo da natureza (os galos) e o universo da cultura (os galistas). E, conforme já dito, a relação de troca aqui citada refere-se à venda e compra desses animais. Em seguida, no quesito fisicalidade, a percepção que os galistas tem da realidade que os cerca é a partir de um progresso científico das bases biológicas evolucionistas. E como já foi dito anteriormente, para os interlocutores tanto eles e os galos possuem uma mesma substância natural, porém disposta em diferentes formas. Em outras palavras, a essência da humanidade é a oposição à animalidade, isto é, para eles, mesmo os seres humanos fazendo parte da categoria animal, existe uma divisão entre animalidade (instinto) e humanidade (razão).

## 5. FATOR SIMBÓLICO

Dando continuidade, é preciso entender que dentro dessa relação animal humano não-humano, existe um fator simbólico, que em um primeiro momento foi deixado de lado por mim. Nesse sentido, pude perceber que mesmo sendo “coisificados”, a natureza da presença do galo nas relações sociais com os galistas, não é simplesmente de uso ou troca, isto é, vai além de uma possibilidade de obtenção de lucro, pois como nos disse um de nossos interlocutores: “Quando o galo está brigando, ele está representando o seu criador e é por isso que o dono fica triste quando o galo entrega a vitória. É tanto que eu já cheguei a chorar de raiva, mas não pelo fato dele perder, mas por saber que ele poderia ganhar, mas acabou entregando a vitória”. Desta maneira, fazendo uma analogia com o nosso referencial teórico, percebemos que o mesmo argumento pode ser visto da seguinte forma em Geertz(1989, p.293):

“Da mesma forma que na América do Norte se revela num campo de beisebol, num campo de golfe, numa pista de corridas ou em torno de uma mesa de pôquer, grande parte de Bali se revela numa rinha de galos. É apenas na aparência que os galos brigam ali – na verdade, são os homens que se defrontam”

Então, da mesma maneira como Clifford Geertz analisou a rinha de galo em Bali, onde o jogo era subsequente de uma disputa por status simbólicos que não interferiam em nada na realidade, na rinha cedro, foi perceptível que “o jogo não é o motor, nem o alicerce, para a continuidade dessa prática, mas que ela existe em razão da paixão de seus entusiastas, tanto no que se refere à rinha em si, como também em todo o processo de criação dos animais” (Misael, 2010, p.5). Pois, tanto o status de vencer a rinha como o cuidado que se tem pelo galo são de igual importância nessa relação animal humano-não humano. E até mesmo como explicita Rita Lírio(2010, p.5):

Sobre a mecânica da briga em si, em sentido raso, esta consiste em se pôr numa rinha (espécie de arena), para o cruel confronto, dois galos gladiadores, ambos devidamente armados com seus esporões afiados com lâminas, espadas de pontas de aço, com quatro ou cinco polegadas de comprimento. A regra simples é um dos oponentes dar cabo do outro de forma inclemente, até a morte, valendo a premissa de que se o outro lutador ainda pode andar, pode lutar, e se poder lutar, pode matar. Sem contar que a “graça” desse esporte é saber qual galo morre primeiro [...] Tudo isso é acompanhado por uma plateia atônita, quase que em silêncio absoluto, cada um se movimentando, gesticulando, como se os animais fossem a extensão de seus próprios corpos, como se fossem eles que estivessem na rinha lutando até a morte.

E fazendo a mesma comparação que a autora fez com o Geertz (1989), é perceptível que em Cedro, “segundo a comparação entre os dois embates, basicamente eles se assemelham no que tange à essência do esporte” (Rita, 2010, p.6) e até mesmo, a ideia de que o que está em jogo é o status

entre os galistas. Entretanto, diferentemente da conclusão que tanto Geertz (1989) como Rita (2010) chegam, na relação galo-criador em Cedro podemos perceber um valor material, que é a obtenção de lucro e um simbólico que é a ideia do galo representar o dono e que o jogo em si é também uma disputa por status.

## 6. CONCLUSÃO

Concluo que a relação animal-humano existente na rinha de galos da cidade Cedro de São João, Sergipe, é naturalista, pois, existe uma diferença de interioridades e semelhança de fisicalidades. Junto a isso, é necessário sempre levar em conta a objetificação do galo, pois, independente da relação que o galista tem para com os animais, os galos acabam sempre vistos como mercadorias, possibilidade de obtenção de lucro e, assim, podem ser “coisificados”. E, além disso, é importante enfatizar que essa relação além de ter um valor material, que é a obtenção de lucro, tem um valor simbólico que é a ideia do galo representar o dono e que o jogo é também uma disputa por status. Tal definição não pretende ser conclusiva, ao contrário, ser o ponto pé inicial acerca da relação humanos e não-humanos no sertão sergipano.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DE CAUX, Camila. DESCOLA, P. *Par-de/à nature et Culture*. Gallimard (Bibliothèque des Sciences humaines), 2006, 623p. *Revista Três Pontos*, v. 4, n. 1, 2007.
- DESCOLA, Philippe. Além de natureza e cultura. *Tessituras*, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 7-33, jan./jun. 2015.
- DESCOLA, Philippe. 1997. “Ecologia e cosmologia”. In: Edna Castro & Florence Pinton (orgs.) *Faces do trópico úmido*. Conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Belém: NAEA/Editora Cejup, pp. 243-261
- DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. *Maná*, v. 4, n. 1, p. 23-45, 1998.
- GEERTZ, Clifford. Um jogo absorvente: notas sobre as brigas de galos balineses. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora LCT, 1989.
- CORRÊA, Misael Costa. Alectoromaquia: Os galos de briga dentro da história ambiental. *Fronteiras: Revista Catarinense de História*, Florianópolis, v. 23, p. 198-215, 2014.
- CORRÊA, Misael Costa. Costumes Incomuns: A Rinha de Galos no Extremo-Oeste Catarinense.
- DE OLIVEIRA, Rita Lírio. De Bali às Terras Grapiúnas: Representações Culturais nas Brigas de Galo, 2010.
- SILVA, Renato Carvalho Santos. De Homens e Galos: um estudo antropológico sobre “um jogo absorvente” na região central do Rio Grande do Sul. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2011.

# Uma Análise Antropológica da Relação entre Homens e Ratos e seus Desdobramentos Éticos

Michael Carreri Alves<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo, visa desenvolver análise antropológica com objetivo de compreender algo da relação entre humanos e ratos em nossa sociedade ocidental contemporânea. A importância destes animais vem tanto de nosso convívio no espaço das cidades, onde são geralmente rejeitados e excluídos, como também do convívio em laboratórios e até mesmo em nossas casas, como animais de estimação. Será ao analisarmos os ratos em suas múltiplas relações com o homem e na forma como surgem os significados simbólicos atribuídos a este animal que buscaremos enriquecer o pensar sobre esta relação multifacetada (e, por vez, ambivalente) e sobre a ética no tratamento dedicado a eles.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ratos; Simbolismo; Estimação; Laboratório; Ética.

## INTRODUÇÃO

O presente artigo é resultado de trabalho monográfico intitulado “*Uma breve investigação antropológica da relação entre homens e ratos na sociedade contemporânea*” (Alves, 2017), no qual foi apresentada discussão sobre a relação entre humanos e ratos e debatidas as consequências éticas destas relações, analisando os ratos nas cidades, nos laboratórios, como animais de estimação e também no entretenimento, possibilitando que se entendesse um pouco mais quais os diversos significados do rato em nossa sociedade e como estes significados impactam nossa relação com esses animais.

Neste artigo, falaremos principalmente sobre os ratos comuns, ou ratos marrons (*Rattus Norvegicus*), entendidos aqui como símbolos, como agentes e também como relações, que, como sugerem Lien & Law (2013), devem ser compreendidas como texturas e suas extensões no tempo e no espaço (architexturas), que caracterizam a relação entre humano e animal, e fazendo com que as qualidades tanto de uns quanto de outros passem a ser definidas dentro das práticas e relações que se estabelecem: “*Textures define and characterize the qualities of relations in practices, including the only relations we know about: those that bind and shape people and the worlds in which they are caught up.*” (LAW AND LIEN, 2013, pg. 334)

O objetivo deste artigo será, além disso, o de aprofundar o pensamento sobre a ética da relação com os ratos a partir da análise das diferentes relações que estabelecemos com estes animais.

## Os Ratos

Os ratos estão presentes em quase todos os assentamentos humanos, sendo originários da Ásia e tendo-se espalhado pela Europa a partir do século XVI, e nas Américas principalmente a partir do século XVIII, sendo vistos geralmente como pragas e tendo sido mortos por diversos motivos ao longo da história, como, por exemplo por comida, esporte, condução de experimentos científicos, e também por serem vistos como grandes transmissores de doenças (Edelman, 2002). Nós causamos a morte de inúmeros ratos com pouca preocupação, pois o rato não parece merecer nenhuma consideração, e

<sup>1</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos. E-mail: [sanchezg94@gmail.com](mailto:sanchezg94@gmail.com).

poucos são aqueles que levantam a bandeira em sua defesa, se comparados aos muitos que defendem cães ou mesmo vacas e porcos.

Os domínios dos ratos são os esgotos, a exclusão e o esquecimento; ao mesmo tempo, o rato sempre se encontra em uma posição ambígua, nas sombras, embora esteja sempre presente nas cidades. A menor importância dada a eles pelos movimentos de proteção aos animais no século XIX, paradoxalmente, ajudou a empurrá-los para que se tornassem o animal de pesquisa científica mais importante da modernidade, ainda que não tenha sido a única causa.

Castro Carvalho (2016) aponta dois fatores para a hegemonia dos ratos como cobaias: a já estabelecida estrutura de criadores de ratos, criados para serem vendidos como curiosidades e como animais de estimação, à época da proliferação dos experimentos com animais, e o fato de que estes primeiros experimentos não eram invasivos e, portanto, recebiam poucas críticas. Os (...) ratos eram animais próximos o bastante de humanos quando se trata de compartilhar substâncias e história filogenética, mas suficientemente distantes para não gerar grandes questionamentos éticos e morais" (Castro Carvalho, 2016, p. 166, minha tradução).

Ainda que providenciamos atualmente alguma proteção, através de conselhos de ética, aos espécimes de ratos brancos – padronizados, geneticamente purificados, controladamente reproduzidos nos viveiros dos centros de pesquisa, que lhes garante uma temperatura confortável, um padrão apropriado de gaiolas – no fim, as pesquisas ainda terminam com o “descarte” destes animais, assim que não puderem mais ser diretamente úteis. “What of the unloved others, the ones who are disregarded, or who may be lost through negligence? What of the disliked and actively vilified others, those who may be specifically targeted for death?” (BIRD ROSE & DOOREN, 2011, pg. 1)

Para que possamos compreender nossa relação com os ratos, é necessário que observemos esses animais não somente como seres biológicos, autômatos da natureza, como são muitas vezes tratados nas pesquisas científicas em que tomam parte, nem tampouco somente como entenderia um etólogo, observando os ratos inseridos em uma sociedade de ratos, observando exclusivamente as relações que possuem entre si, mas focalizar a relação entre humanos e ratos: ou seja, o rato inserido em um ambiente urbano moderno criado por homens em relação com ratos, destacando, como foco, os símbolos e signos que nós construímos ao nos relacionarmos, ou não nos relacionarmos (evitando sua presença ou permanência) com eles. Aqui, pode-se sugerir que uma antropologia direcionada ao entendimento das relações entre humanos e animais também tem algo a dizer sobre tudo o que se produz a partir de formas de não relação com, ou de evitação de, certos seres.

Os papel simbólico do rato tem uma miríade de facetas: baixa condição sanitária, covardia, sujeira, e até mesmo um certo ardil. Ser homem e não ser rato significa possuir elevadas faculdades morais e boas condições de saúde, possuir valores como coragem, altivez e limpeza; ser homem é ser notável, não viver na exclusão e nas sombras, habitat característico do rato (SILVA E SÁ, 2013). “Ser homem é não ser não humano qual seja o rato. É viver à sombra do homem. Ser rato é ser excluído. Exterminável. Dispensável. Os ratos sobrevivem na não normatividade. Ser rato é resistir. Erráticos.” (SILVA E SÁ, 2013, p. 244).

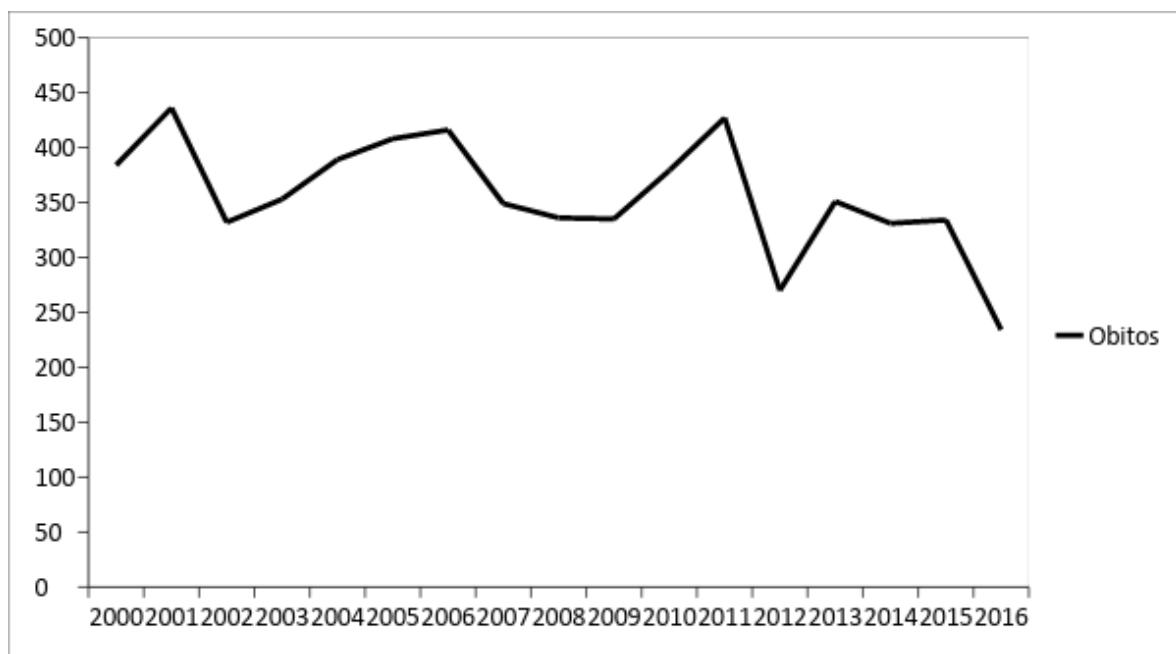
Apesar de indesejados nas cidades, serem, de fato, *unloved others*, a fama dos ratos nem sempre foi tão ruim. Segundo Birgitta Edelman (2002), os ratos ganharam notoriedade como animais virulentos após Simond demonstrar que os ratos-pretos (*Rattus rattus*) poderiam espalhar as pulgas (*Sifonápteros*) infectadas com a peste bubônica (*Yersinia pestis*). Com o horror da peste, tudo que a ela foi associada acaba por se tornar nefasto.

Edelman (2002) nos revela que cães e gatos também podiam carregar as pulgas responsáveis pela peste, e os gatos podiam carregar a própria doença, porém os ratos se tornaram o símbolo da praga: como já eram indesejados, foram condenados, e outros “culpados” não foram procurados, tendo sido deixados incólumes.

Wundram e Ruback (1986) contestam a visão dos ratos como disseminadores de doenças afirmando que as moléstias associadas aos ratos são poucas e os casos são raros. Os principais danos que causariam atualmente seriam econômicos: cabos destruídos, infestações em reservas de alimento e incêndios devidos partes de rede elétrica roídas. No Brasil, vemos exemplos deste tipo de prejuízo em matérias de jornal como a intitulada “Após ratos roerem cabos, parte da Ponte de Laguna fica sem iluminação, diz Dnit”, publicada pelo G1 no dia 30/08/2017, que notícia danos à iluminação de ponte, na cidade de Laguna, causada por cabos roídos. Em outra matéria do TvJornal, intitulada “Comerciantes denunciam infestação de ratos no Ceasa”, publicada no dia 04/09/2017, é noticiado o prejuízo diário com comida sendo descartada por terem sido roídas por ratos, tornando-a imprópria para consumo humano.

Por outro lado, o número de óbitos por leptospirose no Brasil, segundo o Ministério da Saúde, vai às centenas todos os anos. O que nos impõe a necessidade de certo cuidado ao assumirmos quais são os danos causados pelas doenças transmitidas por ratos, no caso brasileiro.

Gráfico 1 – Óbitos por Leptospirose no Brasil entre 2000 e 2016.



Fonte: Ministério da Saúde - Sinan/SVS/MS (18 setembro de 2017)

Wudram e Ruback (1986) consideram que o rato está em uma posição sinantrópica incomum, entre o inquilinismo e o parasitismo, pois se alimentam de dejetos, mas causam prejuízos reais. Se comparados a abutres ou urubus, por exemplo, que também têm presença comum nas cidades, mas não são causadores de doenças em humanos, embora também se alimentem de dejetos indesejados, estes tendem a ajudar a reduzir doenças ao consumirem carcaças, provendo uma espécie de serviço útil às distintas comunidades humanas (VAN DOOREN, 2011).

Para Wudram e Ruback (1986), os ratos fornecem vantagens similares, mas também seriam responsáveis por prejuízos de mais de um bilhão de dólares anuais somente nos Estados Unidos, devido às perdas de alimentos e aos incêndios causados por danos à fiação elétrica.

Por outro lado, esse ponto de vista nos leva a ver o rato como parasita, e não existem grandes movimentos em defesa das criaturas que parasitam ou causam doenças ao homem: são criaturas eliminadas e elimináveis, pragas. Nas cidades, buscamos ativamente exterminá-los, sem que isso nos leve a maiores questionamentos éticos. Pensamos o rato como praga, e por tanto como matável, e,

como propõe Donna Haraway (2008), "It is not killing that gets us into exterminism, but making beings killable."

Ainda assim, os ratos parecem estar realmente em um lugar intermediário e próprio: são regularmente exterminados nas cidades, mas conselhos de ética defendem seus interesses quando utilizados em pesquisas científicas. São mortos ao invadirem nossas casas, mas também são comprados em pet shops e tratados com carinho por seus donos.

É interessante notar que o *Rattus norvegicus*, popularmente conhecido como rato de esgoto, é bastante aceito como animal de estimação. Organizações como a *AFRMA – American Fancy Rat & Mouse Association*, servem de ponto de encontro entre os criadores e aficionados, que, inclusive, utilizam o termo internacional de "Fancy Rat" para diferenciar os *Rattus norvegicus* de estimação de seus parentes "selvagens", uma distinção que se dá pela relação que estabelecem com estes ratos e não por características biológicas, pois são todos *Rattus norvegicus*, apesar de certos padrões de pelagem serem preferidas pelo público. A associação reconhece sete variedades de corpo, mais de quarenta cores, e enumeram diversas características como cor de olho e padrões na pelagem para compor a lista de ratos "padronizados", além de reconhecer aqueles fora dos padrões como uma categoria própria.

No entanto, os ratos continuam a serem mortos. A relação entre humanos e ratos é complexa, dependendo sempre do contexto em que se manifesta.

Parte desta complexidade talvez se deva à inteligência do rato: diferentemente de um verme ou um inseto (muitos dos quais também considerados pragas e sendo eminentemente "matáveis"), o rato possui grande inteligência e esperteza: são animais hábeis em fugas sendo, inclusive, capazes de evitar armadilhas criadas para pegá-los, e também de passar informações ambientais para seus companheiros e descendentes (WUNDRAM & RUBACK, 1996). Técnicos de biotério citados por Almeida de Souza (2015) já ressaltavam sua inteligência, e artigos como o de Foote e Crystal (2007), demonstram as capacidades nestes animais que considerávamos exclusivas de primatas e humanos, como a capacidade de refletir sobre seus próprios processos mentais. Já outro artigo, escrito por Bortal, Decetyl e Mason (2011), nos demonstra que são também capazes de empatia, agindo ativamente para ajudar aqueles por quem tem afinidade, mesmo que não exista uma recompensa imediata.

Apesar disso, o rato é tratado com nojo, enquanto os gatos e outros mamíferos urbanos aparecem como amáveis. Enquanto muitas pessoas cuidam de cachorros abandonados, os ratos normalmente não têm a mesma sorte e vivem suas "vidas de rato", às vezes muito abreviadas, buscando sobreviver em nossas cidades, que sempre buscam eliminá-los em massa. Mas os ratos parecem resistir, seja a venenos espalhados, seja às armadilhas plantadas; eles resistem as nossas intenções e nos fazem pensar: A cidade é um lar somente nosso? Qual seria, então, o espaço "natural" do rato?

### Os Significados dos Ratos

Os ratos são figuras presentes em muitos de nossos contos, mitos, jogos e linguagem, tendo presença em narrativas de tradição oral e na literatura escrita. Muitas vezes estão associados ao horror, em que hordas de ratos causam nojo, medo ou até mesmo morte. O rato é utilizado como um intensificador da repugnância e aparece como um símbolo para o mal, da mesma forma que pombas aparecem associadas à paz e corujas, à sabedoria (EDELMAN, 2002).

Casos como a invasão de ratos em Myanmar em julho de 2017 nos mostram como o significado do rato se amplifica quando aparecem em horda. Em notícia do jornal O Globo, "Milhares de ratos

*invadem aldeias de ilha em Myanmar*, de 06/06/2017, é relatada uma “invasão” de ratos, com milhares de animais mortos, e um prêmio oferecido pelo governo por cada rato abatido. A notícia afirma que alguns moradores locais estariam interpretando a aparição da horda de ratos como “*sinal precursor de uma catástrofe*”. Parece claro que existe ali uma clara associação entre a horda destes animais com algum tipo de desgraça que irá se abater sobre as pessoas. Tal fascínio e medo causado pelos ratos parece aludir à posição de Deleuze & Guattari (1997) sobre a relação que estabelecemos com a ideia do bando (de animais) e da multiplicidade, ponto teórico relevante para pensarmos como construímos os significados da horda de ratos, ou de ratos em hordas.

Por outro lado, as aparições mais famosas e icônicas de ratos que podemos encontrar na mídia são o oposto, sendo figuras individualizadas e antropomorfizadas. Além dos diversos camundongos famosos, como Mickey Mouse, Jerry e Ligeirinho, temos alguns ratos queridos, como, por exemplo, Remy, do longa-metragem *Ratatouille*, animação de sucesso da parceria entre a *Pixar* e a *Disney*, com um Oscar obtido, além de cinco indicações.

Em *Ratatouille*, um dos personagens principais é um rato chamado Remy que vive em uma colônia de ratos escondida em uma casa. Apesar de todos os ratos na animação terem certas características antropomórficas, Remy se diferencia dos outros por ter um paladar e um olfato acurados, ser capaz de ler livros escritos pelos homens, e andar somente sobre as duas patas de trás com objetivo de não sujar suas “mãos”. Ao mesmo tempo em que estas características apartam Remy dos outros ratos, tornando-o mais humano e menos rato que seus pares, o personagem vive em um limiar, nunca deixando, do ponto de vista humano, de ser um rato.

Figura 1 - Remy de *Ratatouille*



Fonte (<https://www.flickr.com/photos/53903290@N06/4988836659>)

A animação começa com Remy explicando que “a vida de rato é difícil”, e que os ratos “roubam lixo”. Essa é uma das angústias do personagem: a de que ele e sua família seriam “ladrões” de comida, problema moral que não importa aos outros ratos, mas incomoda Remy, justamente por sua aproximação maior com características humanas. O personagem humano Linguini, em certo momento, inclusive, utiliza a expressão “É isso que dá confiar em um rato”, quando ele imagina ter sido enganado e roubado por Remy, aludindo ao fato de que ele esperaria da natureza do rato apenas o roubo e o engodo, justamente características que Remy rejeita em seus familiares e em si mesmo.

Há também quem se lembre de Rizzo, o rato dos *Muppets*, ou velho Mestre Splinter, um rato antropomorfizado que servia de professor das Tartarugas Ninjas. É interessante notar que tanto no caso de Remy, quanto no caso do Mestre Splinter, os personagens parecem fundir aspectos antagônicos. Remy é um rato, animal que simboliza a sujeira, que come dejetos, mas o personagem é um cozinheiro da alta culinária francesa, e este conflito é utilizado no filme para reforçar seu argumento central de que “todos podem cozinhar”. No mesmo sentido, o Mestre Splinter une os

esgotos, sua morada, sua fisionomia de rato, e o permanente exílio da sociedade dos homens, com a disciplina das artes marciais, a sabedoria de um mestre e filósofo zen, e um gosto pela cultura renascentista, que é indicada pela escolha do nome de seus filhos adotivos, as tartarugas (também antropomorfizadas) Donatello, Michelangelo, Raphael e Leonardo, todos nomes de grandes artistas da Renascença italiana.

Essa combinação de características que causa estranhamento não é simplesmente arbitrária, mas reforça a ideia de um mestre exótico, ao mesmo tempo próximo à sociedade humana, que está logo acima, fora do e sobre o esgoto, e que ele aprecia (sendo um declarado fã de novelas televisivas), e distante dela, vivendo no exílio, pois teme sua exposição ao mundo. Suas características de rato, e suas características mundanas, como gostar de novelas, se unem para ampliar a sátira que o personagem faz dos mestres dos heróis das histórias em quadrinhos<sup>2</sup>, que estavam no auge no período de sua criação no quadrinho original “Teenage Mutant Ninja Turtles”, em 1984.

Figura 2 - Mestre Splinter – Tartarugas Ninjas



(Fonte: David Peterseng – <http://davidpetersen.blogspot.com.br/2012/04/splinter-cover-process-as-i-hinted-in.html> na data de 22/11/2017)

Ainda que tenhamos citado alguns exemplos de ratos como personagens, temos de esclarecer que os principais roedores da mídia são os camundongos, *mus musculus*, talvez por sua maior presença como animais de estimação, ou devido à má fama dos ratos. Outra possível explicação é a da tardia entrada dos ratos marrons nos Estados Unidos, que talvez tenha preservado melhor o camundongo no imaginário popular, já que este país foi e é o maior exportador de cinema, jogos, e entretenimento no último século.

Mesmo o famoso “Maus”, de Art Spiegelman, quadrinho que retrata a história do pai de Spiegelman como judeu polonês durante o holocausto, ainda escolhe o camundongo ao invés do rato para representar os judeus. O quadrinho é bastante interessante por esse uso de camundongos para representar os judeus, enquanto os alemães e os outros poloneses são geralmente retratados como gatos ou porcos, em uma apropriação crítica da própria propaganda nazista que tratava os judeus como vermes ou pragas<sup>3</sup>.

É interessante pensarmos sobre como os camundongos (*Mus musculus*) em relação aos ratos (*Rattus Novergicus*) são percebidos de forma similar em alguns momentos, como roedores indesejados, animais a serem eliminados, como no caso de “Maus” ou mesmo de Jerry do famoso

<sup>2</sup> Informações retiradas das histórias em quadrinhos originais, Teenage Mutant Ninja Turtles, dos autores Kevin Eastman e Peter Laird, publicados pela Mirage Studios, entre 1984 e 2007.

<sup>3</sup> Informações retiradas da história em quadrinhos original, Maus, publicados na Raw, em 1991, por seu criador Art Spiegelman.

desenho animado da Hannah Barbera, “*Tom e Jerry*”. Porém, em outros momentos, o rato aparece como mais associado ao negativo, enquanto o camundongo tem associações positivas e ainda é preferido entre os roedores como personagem principal de certos produtos culturais.

Um exemplo bastante interessante que ilustra esta questão é o jogo de tabuleiro chamado *Mice and Mystics*, onde os jogadores representam camundongos com características antropomórficas em uma aventura de fantasia medieval onde os inimigos são insetos, aracnídeos e ratos<sup>4</sup>. Esse caso é particularmente interessante porque a distinção é clara e proposital, e a nomenclatura é precisa para que os jogadores consigam entender quem são os aliados e quem são os inimigos. Os ratos são malvados e os camundongos os heróis.

Figura 3 – Exibição dos componentes do jogo *Mice and Mystics*



Fonte: Site da Livraria Cultura

(<https://www.livrariacultura.com.br/p/brinquedos/jogos/jogos-de-tabuleiro/mice-and-mystics-19026672>, acessado dia 28/11/2017)

No jogo de tabuleiro chamado *Bruges*<sup>5</sup>, o rato aparece como ícone para representar o avanço das doenças e das pragas, e, quando o jogador junta três peças com o desenho do rato, a peste mata pessoas de sua parte da cidade, fazendo aquele jogador perder pontos.

Figura 4 – Bruges, o rato como marcador do avanço da peste.



Fonte: Bruges Review do site Jestatharogue (<http://www.jestatharogue.com/game-reviews/review-bruges>, acessado em 28/11/2017)

Os jogos *Notre Dame*<sup>6</sup> e *Rattus*<sup>7</sup> também tratam tematicamente a ameaça da peste, representada novamente pelos ratos em ambos os jogos, a despeito do seu real causador ser a pulga, que não é mencionada.

<sup>4</sup> Criado por Jerry Hawthorne, publicado originalmente pela Plaid Hat Games em 2012. Publicado no Brasil pela Galápagos Jogos.

<sup>5</sup> Criado por Stefan Feld, publicado originalmente pela Hans im Glück em 2013.

<sup>6</sup> Criado por Stefan Feld, publicado originalmente pela Alea em 2007.

<sup>7</sup> Criado por Åse Berg e Henrik Berg, publicado originalmente pela White Goblin Games em 2010.

Figura 5 – Jogo de tabuleiro Rattus.



Fonte: Blog do Board Game Café “Knight Moves” (<https://knightmovesboston.wordpress.com/2014/03/12/meet-rattus/>). Acessado em 28/11/2017)

Em *Hameln*<sup>8</sup>, jogo que busca retratar a história do Flautista de Hamelin, os ratos são a horda que se espalha e traz prejuízos, tendo de ser eliminada pelos jogadores para que possam fazer boas pontuações para vencer.

Figura 6 - Jogo de tabuleiro “Hameln”



Fonte: Sessão de Imagens do site Board Game Geek (<https://boardgamegeek.com/image/161484/hameln>). Acessado em 28/11/2017)

Enquanto os ratos aparecem quase sempre associados à doença e à praga em jogos de tabuleiro, animais como cães e gatos circulam por cenários muito mais diversos e positivos. Jogos como *Dogs*, onde os jogadores devem resgatar cães de diferentes raças para vencer o jogo, ou como *Felinia*, os jogadores são gatos antropomorfizados trabalhando como mercadores em um reino de felinos, são alguns exemplos. É possível encontrar jogos sobre pandas, como *Takenoko*, *Camel Up* sobre camelos, *Bärenpark* sobre ursos, *Battle Sheep* sobre ovelhas, *Bullfrogs* sobre Sapos, todos tratando de forma positiva os animais que buscam representar. Já aos ratos parecem sobrar os papéis simbólicos da praga, da doença, e do que deve ser combatido. Quase sempre que os ratos aparecem como um símbolo ou um ícone nos jogos, este ícone representa doença ou sujeira.

<sup>8</sup> Criado por Gordon Lamont e Fraser Lamont, publicado pela Fragor Games em 2006.

Apesar disso, esta relação parece assumir outro aspecto quando pensamos nos ratos que vivem em laboratórios. O famoso desenho da Warner, *Pinky e o Cérebro* pode nos fornecer um exemplo desta diferença.

Em *Pinky e o Cérebro*, dois ratos de laboratório com características antropomórficas interagem entre si e com o mundo humano, em uma animação de comédia com toques de críticas ao mundo moderno e científico<sup>9</sup>. É notável que os ratos de laboratório sejam escolhidos como a melhor base para construir uma dupla de personagens antropomórficos que tenham a ciência como característica central. A despeito da rejeição natural aos ratos como personagens principais, parece que, de todas as outras opções que poderiam ser escolhidas, incluindo camundongos que também são utilizados em pesquisas, os ratos tiveram seu lugar e contribuição à ciência ali destacados.

Castro Carvalho (2016) sugere que a ideia e o símbolo do rato como o principal animal usado na experimentação laboratorial se tornaram tão poderosos que a própria expressão em inglês para descrever um espécime de experimentação é “lab rat”, que se traduz simplesmente como “rato de laboratório”, ainda que, no caso do Brasil e da língua portuguesa, a mesma relação não se aplique. O fato dos Estados Unidos serem produtor de grande parte da cultura de massa, filmes, livros, desenhos e jogos, e de naquele país essa relação linguística estar estabelecida, no mínimo enseja consideração para entendermos porque os ratos aparecem destas formas nestas mídias que consumimos. O caso da animação “*Pinky e o Cérebro*” nos sugere que estes ratos brancos estão hoje tão associados à prática científica que a inversão da relação cobaia-cientista parece natural quando se antropomorfiza o rato branco de laboratório. Tal inversão pode nos lembrar do tratamento que dá Lévi-Strauss aos mitos, ao lugar do *trickster*, sua função mediadora, e como a inversão também produz sentido.

Os exemplos levantados até aqui parecem colaborar com a teoria de Edelman (2002) de três significados modernos para o rato: vistos como amáveis (pets), vistos como detestáveis (pestes) e vistos com “neutralidade” científica (animais de laboratório). Esta visão não contraria a percepção mais dualista do rato como *trickster*, mas potencializa sua miríade de significados, reforçando a centralidade que a autora dá à visão do rato como um dos principais *tricksters* da sociedade moderna.

Esse caráter trino do rato é na verdade especialmente interessante quando pensamos o rato como um *trickster*, geralmente figura de caráter duplo, ambígua, mediadora e possuidora de características positivas e negativas simultaneamente. Se seu caráter duplo é facilmente demonstrado em personagens como Remy e Mestre Splinter, ainda nos resta pensar como esse *trickster* se compõe também como um símbolo dentro da ciência.

O rato é visto pelas ciências naturais como um animal classificado como um “rato” por suas características biológicas: é rato por que é geneticamente rato, fenotipicamente rato, por que se encaixa nas especificações do gênero “*Rattus*”<sup>10</sup>. São tratados nas pesquisas como um grupo e suas relações com os homens são ignoradas em quase todos os relatórios científicos produzidos nos laboratórios em que são utilizados.

Mas, se são tratados desta forma em busca da tão cobiçada neutralidade, valor muito caro à epistemologia das ciências, por que escolher o rato, dentre tantos outros modelos animais possíveis? Edelman nos sugere que a escolha dos ratos de laboratório tem a ver com a seleção de características que os tornaram particularmente dóceis, de rápida reprodução, de maturidade mais

<sup>9</sup> Informações retiradas da animação original, *Pinky and the Brain*, criada por Tom Ruegger, produzida por Steven Spielberg pela Warner Bros. Television Animation e pela Amblin Television, em 1995.

<sup>10</sup> Gênero da Família Muridae na Ordem dos Rodentia. Possui atualmente 66 espécies de ratos e ratazanas catalogadas, sendo originários da Ásia.

rápida e também de menor expectativa de vida, completando todo seu ciclo de vida em menor tempo, características ideais para as pesquisas.

Já Castro Carvalho (2016) argumenta que a ideia de que os ratos sejam um dos melhores animais para testes por suas características únicas são, no fundo, baseadas em argumentos a posteriori, tendo surgido como justificativas muito depois dos ratos já estarem popularizados como os principais animais para testes. Isso nos indica que, mesmo na ciência, os ratos assumiram o papel prático e simbólico de animais de experimentação não por uma questão natural – que poderia ter levado à escolha de outro animal, com igual ou possivelmente até maior eficácia –, mas principalmente por uma questão histórica e cultural.

Foram escolhidos pois são semelhantes a nós o suficiente para que os experimentos feitos com eles sejam relevantes para sua aplicação em humanos, mas distantes o bastante para que se pudesse aceitar seu uso em procedimentos por vezes invasivos e mesmo fatais. Animais com quem nos identificamos mais prontamente, como cães e gatos, são preservados e têm seus direitos protegidos, enquanto animais mais distantes de nós são mortos pelos mais variados motivos.

Existe, na prática, uma escala de valor na consideração conferida a animais, na qual o topo é preenchido pelos animais mais próximos ao homem em seu comportamento, fisiologia, capacidade cognitiva ou capacidade que lhes atribuímos de sentir emoções (DESCOLA, 1988).

Se o fator principal é a similaridade, por que utilizamos ratos como modelos para experimentação em humanos?

Ratos e homens têm uma história comum. O enredo que os une reconhecemos claramente como o naturalismo. (...) Ora, a experiência com ratos em laboratório, feita para aferir resultados terapêuticos para a saúde humana, assenta seus pressupostos epistemológicos nessa história comum, base do pensamento naturalista. (MARRAS, 2002, pg. 121)

Se, por um lado, precisamos ser parecidos, por outro parece que a proximidade também gera um conflito, parece existir um limite para o pensamento naturalista, já que experimentamos em ratos por sermos semelhantes, mas como sociedade reagimos com vigor contra o uso de cães ou macacos por serem “semelhantes demais”.

Isso nos leva à conclusão de que devemos questionar os limites da epistemologia científica como a base para manutenção de nossas relações com os ratos de laboratório. Existem outros fatores, para além da utilidade, dos resultados em pesquisas e da biologia, outras estruturas de nossa sociedade, que mediam nossas relações com diferentes animais, e que acabam por condenar o uso de cães para experimentos, ao mesmo tempo em que se permite o uso de ratos. Aos cães é concedida a subjetividade – que ampara sua proteção – em muitas situações, enquanto o rato parece só tê-la no contexto em que são animais de estimação, ou quando aparecem antropomorfizados, principalmente em histórias, animações e jogos.

Apesar das tentativas das ciências de tratá-los como objetos neutros, os ratos resistem. Castro Carvalho (2016) nos descreve um caso de um grupo de ratos trazidos do Japão, cujas características que haviam sido selecionadas em sua linhagem reforçavam a agressividade e a mortalidade por derrame, atributos necessários para uma pesquisa que buscava esclarecer questões fisiológicas ligadas à morte de humanos pela mesma causa. O autor nos conta como todo processo falhou quando, a despeito de todo controle e indução, os ratos agiam pacificamente mesmo após consecutivas técnicas serem aplicadas para incentivar sua agressividade, necessária para que ocorresse a morte por derrame.

Nenhuma explicação foi encontrada para o comportamento, e pesquisas mais específicas sobre o caso não seguiram. Ainda que não se conheça a causa, podemos levantar uma questão de forma clara: os ratos resistem, e a resistência destes animais a simplesmente agirem como máquinas previsíveis parecem se interpor à busca dos cientistas por padrão e objetividade. Os ratos se mostram visivelmente detentores de agência.

Os ratos não são máquinas, não importa quanto sejam homogeneizados geneticamente, mas criaturas vivas com interesses e intencionalidades, criando relações diversas com humanos e outros seres vivos (CASTRO CARVALHO, 2016).

Assim, como Almeida de Souza (2017) nos indica, precisamos tratar os ratos como agentes plenos, tanto quando resistem quanto quando colaboram com os humanos. Isso não exclui a assimetria da nossa relação com eles, mas evita que os tratemos de forma puramente instrumentalizada.

Let us assume that ethics constitutes a non-instrumental relation of concern for those significant others who appear to share the world with us in so very many irreducibly different ways. (SMITH, 2011, pg. 25)

Haraway (2008), em seu livro *When Species Meet*, nos traz uma discussão importante neste sentido, evidenciando que ambas as instâncias do debate sobre a ética animal estão erigidas sob patente antropocentrismo. Para a autora, tanto os grupos que acreditam que o bem maior para humanos é mais importante do que o sofrimento animal, quanto aqueles que acreditam que os animais sencientes são sempre fins em si mesmos e não poderiam ser utilizados para nossa conveniência, percebem que seus argumentos se baseiam em um dualismo com fundo de humanismo secular ou religioso.

Para Haraway é necessário pensarmos em termos de *response-ability*, uma constante ação, calculada, responsável por seus efeitos e obrigada a ser reflexiva sobre si mesma sempre, não se tratando de princípios universais mas práticas e políticas criativas e situadas que permitam repensar as relações (HARAWAY, 2008, págs. 88-89). A *response-ability* emergiria da ação, e não de princípios éticos teóricos, pois é nela que interagem humanos e animais, e é através do conceito de *shared suffering* que Haraway constrói essa nova forma de agir eticamente.

If (...) Martha Crouch was right that some of the pleasures of lab science that tend to make practitioners less able to engage in full cosmopolitics come from a Peter Pan-like preadolescence, in which one never really has to engage the full semiotic materiality of one's scientific practices, then maybe sharing suffering is about growing up to do the kind of time-consuming, expensive, hard work, as well as play, of staying with all the complexities for all of the actors, even knowing that will never be fully possible, fully calculable. Staying with the complexities does not mean not acting, not doing research, not engaging in some, indeed many, unequal instrumental relationships; it does mean learning to live and think in practical opening to shared pain and mortality and learning what that living and thinking teach. (HARAWAY, 2008, pgs.82-83)

Trata-se de um agir e um pensar que se baseia na materialidade de suas práticas; mesmo sabendo-se que esta complexidade nunca será totalmente resolvida, a *response-ability*, aqui colocada, é exatamente a de lidar com as questões da dor e da mortalidade, é um agir e pensar sempre aberto a *compartilhar o sofrimento*, mesmo quando se fizer necessário manter relações desiguais e instrumentalizadas.

É no encontro entre homens e ratos que se produzem os significados que atribuímos a eles, sejam eles diversos ou específicos, vistos como símbolo ou como agentes, ou mesmo ambos, pois, da mesma forma que o homem significa o rato, o rato fornece significados ao homem.

Almeida de Souza (2013) propõe que rejeitemos tanto a concepção intelectualista, na qual o animal é interpretado como símbolo, quanto a utilitarista, em que é tratado de forma instrumentalizada, de forma a entender que vivemos em um mundo povoado por diversos seres com os quais nos relacionamos.

Porém, não é por entendermos o rato como agente na relação com o homem que não podemos, também, compreendê-los, simultaneamente, como símbolos. Se o rato assume certas características na imaginação da sociedade moderna é porque, para nós, o rato produz um significado, mas este não aparece como construído por nossa vontade, mas negociado entre nós e o animal-símbolo, mesmo que em clara disparidade.

(...) não é necessário escolher, nas análises antropológicas, entre tomar o animal como signo ou símbolo e como ator: eles sempre são as duas coisas ao mesmo tempo. (VANDER VELDEN, 2015, pg. 09)

Da mesma forma se queremos entender por que, nos jogos, o rato aparece primariamente como praga, temos de olhar para a história e buscar não só como a sociedade ocidental moderna observa os ratos, mas como os ratos atuam em relação a nós.

O rato que invade e devora os grãos reservados para os homens produz diferentes relações do que aquele que sofre da praga, ou aquele que é criado para ter uma pelagem particularmente agradável para que seja vendido como um animal de estimação. Certamente, divergentes contextos produziram diferentes noções sobre o rato e, dessa forma, produziram novos significados. Uma nova relação e novos significados inclusive foram criados com seu uso em laboratórios.

Historical “insensitivity” to the use of the mouse as a research animal and to its possible suffering and death may well be linked to moral judgements about the rodent which portray it as sneaky and dirty. In its older habitats, these creatures haunted human spaces such as pantries and granaries. This age old association between rats/mice and humans has resulted in some symbolic baggage (at least in the West) that casts these creatures as tricky and vile scavengers, linked to the transmission of plague and other diseases. They are seen as true tricksters. (CASTRO CARVALHO, 2016, pg. 164)

Se tomássemos os ratos somente por seus aspectos negativos, não faria sentido colocá-los na categoria de *tricksters*, pois um *trickster* precisa ser ambíguo, detendo aspectos positivos e negativos, contendo atributos sempre contraditórios (LÉVI-STRAUSS, 1955). Porém, ao olharmos para o entretenimento, os contos, e as histórias que produzimos sobre ratos, vemos algo do padrão esperado de um *trickster*. Encontramos exemplos, principalmente quando aparecem antropomorfizados, em que ratos e camundongos são mediadores entre o caos e a ordem. Vemos isso no personagem Mestre Splinter, da animação Tartarugas Ninjas, um rato que vive nos esgotos, sempre preocupado em manter a si e a seus discípulos ocultos – uma característica claramente inspirada em seu atributo rato –, mas ao mesmo tempo um mestre severo e disciplinado que utiliza de meditação, atributos geralmente ligados à ordem.

Outro exemplo interessante ocorre no jogo de tabuleiro *Mice and Mystics*. Durante a história, que é lida como um conto durante o jogo, os jogadores são situados em um mundo onde, representando camundongos, fazem parte de uma jornada para enfrentar uma rainha má que teria envenenado o rei. O capitão das tropas malignas da rainha, um rato chamado Vurst, continuamente aparece na história, sendo um inimigo traiçoeiro. Porém, no final, a história se desenrola contando as motivações de Vurst, que buscava o que ele via como algo bom para o reino, pois, para ele, o rei, que antes era um guerreiro, havia se tornado fraco ao ter se tornado pacifista, e que a nova rainha traria

novamente conquistas militares. O ponto alto é quando os jogadores encontram e enfrentam Vurst, e, ao subjugá-lo, fazem dele um aliado. Mas a mecânica do jogo faz com que a cada situação em que Vurst é vencido por um inimigo dos jogadores, ele volte a ser um opositor, e tenha de novamente ser derrotado para que retorne para o lado dos heróis. Ao final da história, ele se sacrifica para que os heróis fujam, enfrentando a rainha sozinho enquanto eles buscam uma forma de combater sua feitiçaria.

Vurst age de forma deceptiva, utilizando de artimanhas durante toda a história, porém com um objetivo, que é, ao mesmo tempo, bom e mau, trazer glória militar e prosperidade ao reino, porém causar a morte o Rei. Este fato aliado à forma como sua posição frente aos heróis varia entre dois extremos em sua aparição final no jogo, só para que ele no fim encontre a morte ao finalmente se juntar definitivamente ao lado dos heróis, reflete exatamente o arquétipo do *trickster*, o que não parece um acaso, já que, de todos os tipos de inimigos enfrentados (baratas, insetos, aranhas e ratos), é justamente o rato o personagem mais próximo aos jogadores, que são camundongos, que faz este papel de mediação entre a paz e prosperidade e o conceito de glórias e conquistas militares.

Edelman (2002) sugere que os ratos sejam um dos exemplos mais extremos da ambiguidade dentro de nossa sociedade. Ao observarmos as histórias com ratos antropomorfizados em nossa cultura, não parece surpresa que estas características se tornem tão claras: Remy, de *"Ratatouille"*, é ao mesmo tempo rato de esgoto e chefe de cozinha francesa; Mestre Splinter, de *"Tartarugas Ninjas"*, é um rato vivendo escondido nos esgotos e um honrado mestre de artes marciais; Vurst, de *"Mice and Mystics"*, é um vilão que usa táticas sujas, mas se sacrifica com um propósito altruísta.

Essa ambiguidade se expressa inclusive no próprio ambiente urbano, apesar de indesejados, os ratos estão convivendo conosco desde dos primeiros assentamentos humanos, e continuam hoje espalhados por todas as cidades. O fato é que construímos cidades boas para homens, mas também boas para ratos. As cidades foram moldadas por nós e elas moldaram a nossa cultura, a nossa sociedade e as nossas relações e, por consequência, acabaram moldando os nossos corpos, nossas práticas corpóreas e nossos hábitos, moldando assim, também, nossa relação com os ratos.

Em Almeida de Souza (2017) encontramos evidência importante sobre as relações e práticas corpóreas, onde o afeto entre técnicos de biotério com os ratos aparece fortemente atrelada à troca corporal. Uma das técnicas do Biotério por ela entrevistada descreve como se formaria um hábito de convivência com o animal que lhe permitiria vê-lo de forma mais “humanizada”, e não simplesmente como um “objeto”.

A proximidade, o contato físico e o convívio parecem questões importantes para determinarmos a relação dos homens com os ratos. O pesquisador que só encontra o rato no momento do experimento o trata como objeto; já o técnico do biotério, que convive com os ratos, os tratam de forma mais “humanizada”; e nós tratamos os ratos de esgoto, que vivem no completo anonimato, como pragas extermináveis.

Por outro lado, Wundram e Ruback (1986) demonstram que tanto a presença quanto a percepção que as pessoas têm dos ratos estariam atreladas as ações dos humanos no local. Os autores argumentam que a percepção negativa derivaria da presença dos animais, e que essa presença derivaria do comportamento dos indivíduos humanos. Onde haveria mais ratos seriam os locais onde eles seriam mais detestados, e a percepção sobre suas doenças e ataques seriam mais exacerbados.

Segundo demonstram os autores, onde não são aplicadas boas práticas para evitar que ninhos de ratos se formem, os ratos são mais comuns, e os encontros com eles mais recorrentes, e os exageros sobre sua periculosidade são maiores. Este argumento poderia ser utilizado para contrariar

o que estabelecemos anteriormente, sobre a proximidade tender a humanizar os ratos, mas somente se não tomássemos o devido cuidado de desvincular a ideia de encontro com a de contato corporal.

Nos casos estudados por Wundram e Ruback, os ratos podem ter maior ou menor presença, mas em todas as situações eles são completamente marginalizados. São tratados como indesejáveis. Porém, parece certo que o encontro com o indesejável com maior frequência, mas não suficiente para que se torne aceitável, acabe por amplificar o nojo. Para que se pudesse argumentar que a proximidade e a convivência não fossem fatores que levariam a um tratamento mais “humano” do rato, seria necessário, primeiro, que os ratos deixassem de ser ostracizados.

As evidências que temos mostram que, quando tratados com proximidade, como no caso dos ratos de estimação, ou dos criadores ou técnicos de biotério, a tendência é de “personificá-los”.

Podemos também tentar pensá-los em termos do rato domesticado contra o rato selvagem, esquema no qual o primeiro seria o rato limpo, pacífico e companheiro e o segundo o rato do esgoto, sujo e agressivo. É interessante notar que os ratos nas cidades são tratados como “selvagens”, mesmo vivendo nos maiores centros urbanos modernos e lidando com nossas intervenções antrópicas continuamente. Continuam a ser tratados como selvagens, pois não temos um objetivo para eles, não os desejamos, eles não parecem cumprir uma função que nos seja útil, são de fato *unloved others* (BIRD ROSE & DOOREN, 2011). Deixam de ser selvagens quando ganham propósitos em um laboratório, ou uma relação com um dono ou criador, passam a ser domésticos quando deixam seu ambiente “natural”, os esgotos produzidos pelo homem. Apesar de tudo, os ratos ainda parecem confundir as nossas categorias, pois os esgotos, que são o ambiente “natural” do rato, para nós, não seriam pensados como naturais quando pensados de forma isolada dos ratos.

Até mesmo os reagrupamentos de espécies consideradas como domésticas, selvagens, de criação etc., pouco nos ajudam a compreender o contexto das relações transespecíficas. Isso se dá porque sob certas circunstâncias um indivíduo de determinada espécie pode, por exemplo, domesticar-se ou asselvajar-se, não por volição intrínseca, mas por entrar em relação. (SILVA E SÁ, 2013, pg. 249)

É na relação com o humano que o rato se torna doméstico ou selvagem, de laboratório, de estimação ou, então, peste exterminável (*killable*). E, como foi visto entre os pesquisadores que trabalham com os ratos, estas relações nem sempre aparecem como puras em um destes sentidos, mas muitas vezes como um complexo destas variáveis. Se o significado do rato transita entre estes sentidos, se ele media entre estes diferentes polos, então é por isso também que se justifica sua importância como um *trickster*.

## CONCLUSÃO

Os ratos interagem com o homem de diversas formas, das quais, em nossa perspectiva, acabam por ter resultados positivos e/ou negativos. Se estabelecemos anteriormente que eles são nossos vizinhos nas cidades, a compreensão sobre nossa relação pode nos fornecer caminhos mais certos para que possamos pensar em nossa atuação frente a esses animais.

Se hoje tratamos o rato como símbolo de decadência urbana, da pobreza e da falta de saneamento, mas ao mesmo tempo não encontramos meios de erradicá-los, talvez devêssemos voltar nossa atenção ao estudo de nossa relação com estes animais; devemos conceder espaço para a discussão acadêmica sobre a situação do rato, já que todas as estratégias de urbanização e envenenamento falharam.

Se Wundram e Ruback (1986) nos apresentam os danos causados por estes animais, eles também apresentam um beco sem saída, já que mesmo as tentativas de intervenção em comunidades, para educá-las para agir de forma a evitar o aparecimento e proliferação dos ratos tiveram pouco efeito, e os únicos lugares no mundo que conseguiram permanecer sem ratos são locais bastante isolados, onde um controle total de fronteira foi realizado, como, por exemplo, a Província de Alberta, no Canadá, a ilha Hawadax, no Alaska, e algumas ilhas na Nova Zelândia.

Ao mesmo tempo, temos hoje uma crescente visão do rato como ser natural, com um lugar na natureza, e que se torna indesejado somente quando nos causam prejuízos, como aponta Edelman (2002) ao nos descrever uma tendência democratizante em nossa sociedade, em que tem aumentado as vozes dos defensores de direitos animais, e aos poucos aumentado a abrangência de animais que aparecem nas pautas destes ativistas.

Ao mesmo tempo, Edelman (2002) argumenta que o símbolo negativo vinculado ao rato parece resistir em nossa sociedade, apesar do crescimento da visão científica e naturalista, e de uma posição mais democrática que busca respeitar os direitos dos animais. O rato ainda continua a simbolizar características que os tornam extermináveis.

Porém, temos de lembrar que estabelecemos diferentes relações com diferentes situações nas quais encontramos os ratos. Não podemos ignorar os diferentes significados que têm os ratos nos laboratórios, como animais de estimação ou nos esgotos e invadindo as casas e depósitos. As reações das pessoas nestes diferentes contextos são também, claro, heterogêneas.

Sendo o rato um *trickster*, ele possui ao mesmo tempo as características negativas e positivas; talvez por isso, e apesar do crescimento e difusão de visões positivas, do rato como animal de estimação, ou “neutras”, do rato naturalizado pelas ciências biológicas, suas características negativas ainda se façam tão presentes.

Se o pensamento de Edelman nos fala sobre uma tendência positiva de democratização, que estaria ampliando a ideia de direitos naturais dos animais, por outro lado, vemos casos como a invasão do laboratório Royal, no Brasil, como exemplo de situação em que a hierarquia de espécies construída a partir da proximidade com ao homem ainda se mostra muito clara, já que os ativistas invadiram o local para salvar os cachorros, mas nada fizeram pelos roedores que também estavam ali (Almeida de Souza, 2015).

As regulamentações do tratamento de ratos de laboratório servem como atestado do reconhecimento, pelo estado e pela ciência, da senciência e do potencial de sofrimento dos ratos. Porém, enquanto criamos comitês de ética e leis para regulamentar o uso dos ratos em pesquisas, continuamos a tratar com absoluto descaso aqueles que dividem conosco o espaço das cidades. Se nos biotérios a temperatura e até mesmo o barulho são regulados, na cidade os ratos são prontamente exterminados.

Essa contradição parece similar à que Edelman nos descreve sobre a proibição da prática do “ratting” na Inglaterra do século XIX, onde ratos eram colocados em fossos com cães soltos para perseguí-los e matá-los enquanto o público assistia ao “espetáculo”. Entretanto, ao mesmo tempo em que a prática foi proibida pelo estado inglês, este mesmo estado financiava também políticas públicas de extermínio dos ratos. Para Keith Thomas (1988), o período moderno teria gerado “um conflito crescente entre as novas sensibilidades e os fundamentos materiais da sociedade humana”. Thomas (1988) nos descreve como a mudança trazida com a modernidade no século XVIII mudou a relação dos homens com os animais; para ele já no século XVI teria se iniciado uma corrente religiosa que afirmaria que todas as coisas da natureza seriam divinas e portadoras de valor espiritual e, portanto, possuidoras de direito sagrado à vida.

De um lado, os ingleses criticavam o “*ratting*”; do outro precisavam eliminar os ratos para evitar os danos e doenças que eles poderiam causar. Fica claro que parece haver também um limite ético para morte dos ratos na modernidade, principalmente quando ela ocorre em uma relação de proximidade entre o homem e o rato, onde a relação parece desinstrumentalizar-se. Aceitamos que milhões de ratos sejam mortos por venenos, que de morte “pacífica e indolor” não tem nada, mas nos horrorizamos quando ao nos relacionarmos com os ratos no cotidiano lhes causamos sofrimento considerado “desnecessário”.

Nesse caso, a extensão de consideração moral aos bichos, por conseguinte, não depende exclusivamente de argumentos racionais como querem Singer ou Regan (Welchman, 2004). Embora a noção de direitos dos animais, para esses autores, se fundamente na noção de senciência, o modo como eles desenvolvem o raciocínio trata essa constatação como uma premissa da qual se depreende um princípio geral: como os animais são sencientes, logo são dotados de direitos. Com isso, o apelo para se pensar sempre em situação, como sugerem Stengers e os pragmatistas, se perde. Mas minha intenção aqui não é opor razão e sensibilidade, e sim mostrar como uma ética que incorpora os afetos pode ser mais aberta àquilo que há de perturbador nas situações, tornando-as mais capazes de produzir hesitação. Até porque argumentos racionais são também mobilizados para a defesa de uso de modelos experimentais, e muitos dos técnicos que atuam no biotério aceitam essa justificativa, o que não impede o surgimento do mal-estar com relação à morte dos bichos. É o vínculo afetivo que faz emergir a inquietação ética. (ALMEIDA DE SOUZA, 2017, Págs. 18-19)

É parte central do argumento de Almeida de Souza que a convivência mediada pelo corpo, as relações sensíveis e o afeto, são caminhos importantes para pensarmos a ética e cultivar a sensibilidade com a situação dos animais. Contudo, quando falamos de animais rejeitados, que vivem no domínio do abjeto, esse argumento parece encontrar seu limite. Se buscamos ativamente evitar o convívio com os ratos, consequentemente não nos afetaremos por suas mortes, e assim, como sociedade, continuaremos a condenar os ratos moradores das cidades, enquanto seus “primos “úteis” nos laboratórios recebem a atenção do ativismo, e todo aparato legal, para lhes garantir menor sofrimento.

Ainda existe muito para se pensar sobre quais significados o rato tem para nossa sociedade. Um *trickster* que transita entre uma praga, uma mascote, e um animal entendido pela ótica das ciências naturais. O debate sobre nossa relação com os ratos ainda está em aberto, e resta sabermos em que medida essa compreensão pode nos permitir reavaliar a nossa convivência e mesmo nossas políticas públicas.

Como sugere Edelman, a cada dia estamos mais democráticos, e, portanto, mais inclinados a respeitar os direitos animais; se movimentos em defesa deles, e contra o sofrimento desnecessário, cada vez ganham mais forças (junto com movimentos veganos e outros tipos de movimentos para abolição da prática da morte de animais), é possível que, no futuro, nos deparamos com a questão da matança de ratos nas cidades.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA SOUZA, Iara Maria. Afeto entre humanos e animais não humanos no biotério. *RBCS*, v.32, n.94, 2017.\_\_\_\_\_Animais de Pesquisa: relações de afeto e cuidado. *V Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia*. Porto Alegre, 2015.

\_\_\_\_\_. *Vidas experimentais: humanos e roedores no laboratório, Revue*. V.17, n.2, 2008.

ALVES, Michael Carreri. *Uma breve investigação antropológica da relação entre homens e ratos na sociedade contemporânea* [monografia]. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 2017.

BEN AMI BARTAL, Inbal; DECETY, Jean; MASON, Peggy. *Helping a cagemate in need: empathy and pro-social behavior in rats. Science*, v.334, n.6061, 2011.

BIRD ROSE, Deborah; DOOREN, Thom Van. Introduction. In: *Unloved Others: Death of the Disregarded in the Time of Extinctions*. Australia: ANU E Press, 2011.

CASTRO CARVALHO, Marcos. Producing quimeras: lineages of rodents, laboratory scientists and the vicissitudes of animal experimentation. *Vibrant*, v.3, n.1, 2016.

DESCOLA, Philippe. *Estrutura ou Sentimento: A relação com o Animal na Amazônia*. MANA, v.4, n.1, 1998.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*, São Paulo: Editora 34, 1997.

DOOREN, Thom van. *Vultures and their People in India: Equity and Entanglement in a Time of Extinctions*. In: *Unloved Others: Death of the Disregarded in the Time of Extinctions*. Australia: ANU E Press, 2002.

EDELMAN, Brigitta. Rats are people, too! Rat-human relations re-rated. *Anthropology Today*, v.18, n.3, 2002.

J. HARAWAY, Donna. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

JANE DUNDRAM, Ina; RUBACK, R. Barry. Urban Rats: Symbol, Symptom and Symbiosis. *Human Organization*, v. 45. n. 3, 1986.

LAW, John; LIEN, Marianne. Animal architextures. In: Harvey, P, Casella, E, Evans, G, Knox, H, McLean, C, Silva, C, Thoburn, N, Woodward, K (org.) *Objects and Materials*. Abingdon: Routledge, 2013.

LÉVI-STRAUSS, Claude. The Structural Study of Myth. *The Journal of American Folklore*, v.68, n. 270, 1955.

\_\_\_\_\_. *Antropologia estrutural I*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1986.

L. FOOTE, Allison; D. CRYSTAL, Jonathon. Metacognition in the Rat. *Current Biology*, v.17, n.1, 2007.

MARRAS, Stélio. Ratos e homens – e o efeito placebo: um reencontro da cultura no caminho da natureza. *Campos*, v.2, n.1, 2002.

SILVA E SÁ, Guilherme José. Afinal, você é um homem ou é um rato?. *Campos*, v.14, n.1-2, 2013.

SMITH, Mick. Dis (appearance): Eath, Ethics and Apparently (In) Significant Others. In: *Unloved Others: Death of the Disregarded in the Time of Extintions*. Australia: ANU E Press, 2011.

SUCKOW, Mark; WEISBROTH, Steven H.; FRANKLING, Craig L. *The Laboratory Rat*. San Diego: Elsevier Academic Press, 2006.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais, 1500-1800*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1988.

VANDER VELDEN, Felipe. *Apresentação ao Dossiê*. Revista R@u, v.7, n.1, 2015.

"Após ratos roerem cabos parte da ponte de laguna fica sem iluminação diz dnit". G1, Globo. Disponível em <<https://oglobo.globo.com/sociedade/milhares-de-ratos-invadem-aldeias-de-ilha-em-myanmar-21441500>> Acesso em 24 de Novembro de 2017.

"Comerciantes denunciam infestação de ratos no Ceasa". TvJornal, Uol. Disponível em <<http://tvjornal.ne10.uol.com.br/noticia/ultimas/2017/09/04/comerciantes-denunciam-infestacao-de-ratos-no-ceasa-33113.php>> Acesso em 24 de Novembro de 2017.

## FILMOGRAFIA

RATATOUILLE. Direção: Brad Bird. Produção: Brad Lewis. Intérpretes: Patton Oswalt, Ian Holm, Lou Romano, Janeane Garofalo, Peter O'Toole, Brad Garrett, Brian Dennehy, Peter Sohn e outros. Roteiro: Jan Pinkava, Jim Capobianco, Brad Bird. Música: Michael Giacchino. California: Walt Disney Pictures e Pixar Animation Studios. 1 DVD (111 min), widescreen, color, 2016.

TOM & JERRY. Criação: William Hanna e Joseph Barbera. Direção: William Hanna e Joseph Barbera e outros. Produção: Rudolf Ising, Fred Quimby, William Hanna, Joseph Barbera e outros. Roteiro: William Hanna, Joseph Barbera e outros. Música: Scott Bradley, Tom Worrall, Gary Lionell, Tom Erba, Eugene Poddany e outros. California: Metro-Goldwyn-Mayer. 164 curtas, 1940-1967.

PINK AND THE BRAIN. Criação: Tom Ruegger. Produção: Steven Spielberg. Roteiro: Gordon Bressack, Charles M. Howell IV, Earl Kress, Wendell Morris, Tom Sheppard e outros. Música: Richard Stone, Steven Bernstein, Julie Bernstein, Gordon Goodwin, Carl Johnson. California: Warner Bros. 66 episódios, 1995-1998.

# Caminhos Multiespécies de Tratadores e Animais ao Longo do Zoo

Matheus Henrique Pereira da Silva<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo foi elaborado a partir de uma etnografia realizada no zoológico do Bosque Rodrigues Alves – Jardim Botânico da Amazônia (BRAJBA), localizado na cidade de Belém (PA), buscando investigar as experiências entre os profissionais nomeados tratadores e os animais cativeiros em seus encontros diários. Aqui trato das caminhadas realizadas com os tratadores em seus encontros com os animais, problematizando como seu conhecimento, bem como o conhecimento antropológico, são feitos, sobretudo, através das improvisações que constituem seu cotidiano na medida em que traçamos caminhos multiespécies em movimento ao longo do zoo nesta cidade amazônica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Animais; Tratadores; Caminhadas; Conhecimento; Amazônia.

O presente artigo foi elaborado a partir de minha pesquisa de iniciação científica<sup>2</sup> no Bosque Rodrigues Alves – Jardim Botânico da Amazônia (BRAJBA) no período correspondente a agosto de 2014 até agosto de 2016. Busquei investigar as relações entre humanos e animais que, neste caso, envolvia a realização de uma etnografia com os profissionais nomeados tratadores e os animais cativeiros no zoo do “Bosque”, como é popularmente conhecido. Os tratadores seriam membros componentes da equipe da Fauna do local, junto a biólogos e médicos veterinários responsáveis pelos cuidados dos animais, seu manejo e um feixe de atividades que dizem respeito ao compartilhamento de suas vidas diariamente. Neste período voltei-me para as relações de caráter direto entre os tratadores e os animais, como alimentação, tratamento e encontros diversos cotidianos.

O Bosque Rodrigues Alves é um patrimônio (SILVEIRA, 2014) estadual tombado por lei<sup>3</sup> e é detentor de edificações que datam da chamada *Belle Époque Paraense* – a qual foi impulsionada pelo boom da borracha na virada do século XIX para o XX –, constituindo-se como um *jardim botânico histórico* inspirado no *Bois de Boulogne*, localizado na França. Nesse sentido, foi preservada parte da vegetação original existente na área de terra firme que abriga uma rica biodiversidade amazônica. No Bosque existem espécies vegetais ameaçadas de extinção, e algumas árvores com idade em torno dos 800 anos.

Trata-se de um espaço verde que atualmente possui uma área total de 15 hectares (151.867 m<sup>2</sup>) distribuída em quatro quadrantes (Q I, Q II, Q III e Q IV) e 112 canteiros, contendo vegetação nativa de terra firme que abriga rica biodiversidade no contexto urbano. Os quadrantes possuem a mesma dimensão (3.750 m<sup>2</sup>) e apenas o quadrante Q IV não é aberto ao público, sendo considerada área restrita.

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais (Bacharelado) pela Universidade Federal do Pará. Bolsista PIBIC/CNPQ. E-mail: Matheusk11@hotmail.com

<sup>2</sup>Agradeço ao CNPq pela bolsa a qual a pesquisa se tornou possível, ao Flávio pela orientação e diálogo contínuo e ao Felipe Vander Velden pelos comentários.

A bolsa de pesquisa foi-me cedida a partir do Projeto de Bolsa de Produtividade do CNPq de meu orientador, Prof. Dr. Flávio da Silveira, que coordenou projeto intitulado: “Estudo antropológico das interações de humanos com os não-humanos no Bosque Rodrigues Alves, na cidade de Belém (PA). Paisagens de evasão, conservação da biodiversidade e imaginário urbano”. Outra observação a ser feita é que algumas idéias aqui presentes já foram esboçadas e/ou trabalhadas em outros escritos (SILVA; SILVEIRA; 2015; SILVEIRA; SILVA; 2015).

<sup>3</sup> O Conjunto Arquitetônico e Paisagístico do Bosque Municipal Rodrigues Alves foi tombado pela Lei Estadual nº. 4.855 de 03.09.79, alterada posteriormente pela Lei nº 5.629 de 20.12.90, que dispõe sobre a Preservação e Proteção do Patrimônio Histórico, Artístico, Natural e Cultural do Estado do Pará.

Figura 1. Mapa do local apresentando sua área, caminhos e trilhas por quadrantes.

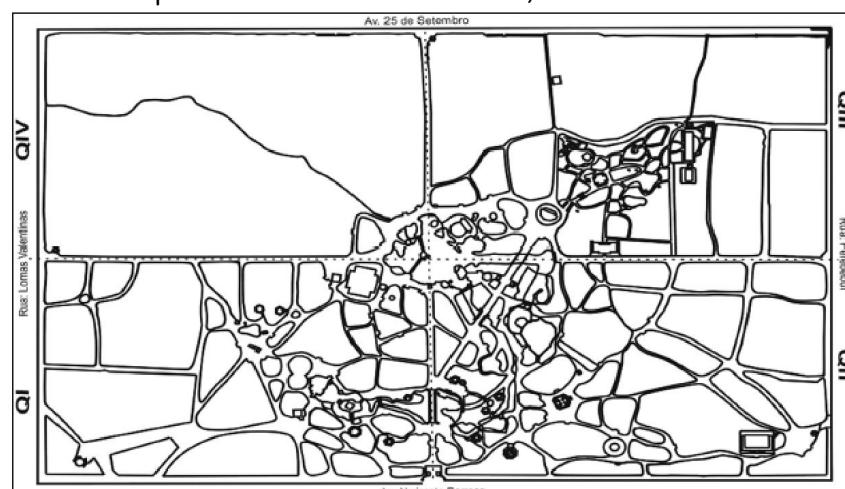


Figura 1. Mapa esquemático evidenciando os quadrantes (QI, QII, QIII e QIV) do Bosque Rodrigues Alves Jardim Botânico da Amazônia, Belém, Pará. Fonte: Coordenação de Botânica (BRAJBA), adaptado por S. Maciel.

Fonte: Coordenação de botânica (BRAJBA), extraído e adaptado por S. Maciel (MACIEL *et al*, 2007)<sup>4</sup>

A importância deste espaço verde no contexto urbano, em termos de conservação da biodiversidade amazônica, está no fato de que ele apresenta um papel significativo para a preservação *ex situ* e *in situ* de espécies animais representativas da fauna neotropical (SILVEIRA, 2014). Em primeiro caso, pela existência de um pequeno Jardim Zoológico com diversas espécies regionais ameaçadas de extinção – e que, geralmente, são oriundas de doações de pessoas que não podem, ou não querem, mais criá-las em cativeiro – e, em segundo caso, por conter uma variedade de fauna nativa de vida livre e cativa que encontram no Bosque condições adequadas para a sua sobrevivência, constituindo uma parcela importante da fauna nativa urbana.

Como espaço público, a área verde urbana está voltada às relações com a natureza onde é necessário atentar que a esfera pública seria composta por uma multidão de espécies envolvendo pessoas, animais e outros agentes (HAARTIGAN, 2015), ou seja, se considera o parque em seu contexto multiespecífico (VAN DOOREN; ROSE, 2012). Dessa maneira, destacam-se as relações coexistenciais entre humanos e não-humanos no Bosque (SILVEIRA, 2016 a) onde as suas relações ecológicas se entrelaçam em uma ecossistêmica complexa envolvendo a vida das espécies de vida cativa e livre que habitam o zoo, as quais ocupam nichos ecológicos e tróficos co-construídos (FUENTES, 2010) que implicam níveis de co-adaptabilidade por vezes surpreendentes, como é o caso dos laços entre as pessoas e os macacos-de-cheiro em seu entorno (SILVEIRA; SILVA, 2017). Portanto, a etnografia se alia à perspectiva de ampliar a análise dos entrelaçamentos dos agentes para além da centralidade da figura humana nas socialidades e relações sociais diversas.

O Bosque encontra-se aberto para o público durante toda a semana, com exceção de uns poucos feriados e nas segundas-feiras – dia em que permanece fechado para descanso dos animais e tratamento de possíveis ocorrências de saúde, posto que, nos fins de semana, a agitação é intensa. O local abre às 8h, permanecendo aberto até 16h30, quando as pessoas são avisadas do fechamento pelos funcionários que trabalham na segurança do lugar, pois estes realizam uma vistoria com este intuito. A venda de ingressos encerra uma hora antes do fechamento do espaço, custando R\$ 2, e com direito a meia entrada para estudantes e crianças de 7 a 12 anos. Crianças menores de 7 anos e idosos usufruem de entrada livre no local. Além, é claro, dos trabalhadores e do pesquisador, muitas pessoas caminham pelo Bosque cotidianamente, por dentro e em seu entorno, exercendo formas de sociabilidade bastante diversas.

<sup>4</sup>Imagem acessada, disponível e extraída em: [http://scielo.iec.gov.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1981-81142007000200006](http://scielo.iec.gov.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81142007000200006).

O projeto mencionado a qual minha pesquisa está inserida, também contemplou a realização de uma etnografia no entorno do Bosque com foco nas atividades e formas de sociabilidade, como as práticas que englobam o culto ao corpo através de exercícios físicos, o uso de aparelhos de ginástica, *jogging*, entre outras atividades ligadas as percepções das pessoas, visitantes e passantes acerca da “natureza” no local (Fauna, flora, etc.). Deste modo, a etnografia também acompanhou (FONSECA, 2014) o cotidiano de alguns trabalhadores informais e formais que atuam no entorno do Bosque, buscando compreender representações dos coletivos humanos sobre a natureza amazônica a partir de sua realidade experiencial.

Portanto, nestes trabalhos, o conceito de sociabilidade (SIMMEL, 1983) é experimentado e compreendido na imersão dos jogos de interação social entre os agentes enquanto processos formais de sociação entre os mesmos. É neste encadeamento de relações formais que a sociabilidade se relaciona com a realidade, e não de *uma forma de relação*, pois tal interpretação compreenderia um caráter redutor do jogo de associações sociais entre os trabalhadores. A sociabilidade seria a decorrência da agência humana efetivada na vida social e moral dos humanos em interação. Mas no trabalho de Silveira (2016 b) também são investigados as formas de sociabilidades interespecíficas (BARATAY, 2016), quando são compartilhados os sentidos, os interesses e sentimentos entre humanos e animais.

Ao que concerne este trabalho, também foram feitas caminhadas com o propósito de seguir os tratadores na dinâmica de suas atividades junto aos animais por todo o zoo. Porém, para descrever seus agenciamentos, o sentido do compartilhamento de suas vidas e a dinâmica de suas atuações no mundo, foi necessário atentar para a matriz relacional que constitui a vida compartilhada entre espécies. As caminhadas se efetuam enquanto dispositivo metodológico que permite acompanhar o fluxo de acontecimentos; o curso da vida das pessoas (EVANS-PRITCHARD, 1978; STRATHERN, 2014) junto aos animais com quais o etnógrafo convive de outra maneira. Foi indispensável estabelecer um *relacionismo* radical, em que tudo – e nisto incluem-se humanos e não humanos – é posto em relação ao se fazerem caminhadas. Isto remeteria a uma prática de aprender a diferença e a dinâmica das relações entre os agentes: seus fluxos, movimentos, ritmos e desenvolvimentos compartilhados.

Durante variadas manhãs e parte das tardes fui ao Bosque movido pelos encontros rotineiros com os tratadores – imprescindíveis para a realização da pesquisa versando sobre o cotidiano de trabalho em meio urbano (VELHO, 1994). Busquei acompanhá-los, quando possível, desde suas chegadas ao local, por volta das sete horas da manhã, em suas deambulações no decorrer do dia pelas instalações e paisagens do Jardim Botânico, até suas saídas. Seguia os tratadores nos direcionamentos que exigiam suas atividades, caminhos e descaminhos ocasionados pelos encontros com os animais. Caminhos de conhecer e estar com os outros que envolve uma cuidadosa atenção sobre como eles cuidam de vidas e mundos partilhados.

Nesses momentos as possibilidades de nos depararmos com a presença de cotias (*Dasyprocta azarae*) atravessando rapidamente o caminho em nossa frente, ou de macacos-de-cheiro (*Saimiri sciureus*) derrubarem galhos, sementes (quem sabe uma fruta?) ofereciam oportunidades singulares de interação, olhares e contatos; além de pensar sobre as agências dos animais no parque e na conservação das diferentes espécies existentes naquela área inserida no mundo urbano belenense. Também envolvia a experimentação da textura do Bosque em sua tessitura: as caminhadas em meio à densa vegetação de árvores frondosas, com a alta umidade e caminhos em certo limiar labiríntico (principalmente nas primeiras visitas realizadas), ainda, pisando no chão de terra, em sua predominância, que se altera com pequenos trechos de concreto e lama, em especial junto ao acúmulo de folhas caídas.

O ato de andar permitiu mover-me pelos diferentes trechos do Bosque, pois, no momento da entrada pelo portão lateral na rua Perebebuí, já se imputava uma caminhada em direção ao setor da Fauna que é acessível por percursos diferenciados. Quando chegava ao local, os tratadores encontravam-se organizando e dividindo as tarefas a serem realizadas no dia. De imediato, havia a possibilidade de seguir distintos tratadores e suas respectivas atividades. Havia cinco tratadores (Elinaldo, Gelson, Moisés, Paulo Vitor e Salomão) que se revezavam nos afazeres estabelecidos, pois nem todos os dias os tratadores são responsáveis pelas mesmas tarefas. No entanto, foi possível perceber que, com certa regularidade, os tratadores Elinaldo e Gelson ficavam responsáveis pela limpeza dos viveiros e pelo serviço de alimentação ao longo do Bosque; Paulo Vitor limpava e servia a alimentação para os animais na quarentena. Já Moisés ia buscar o capim-gordura, principal alimento para o peixe-boi, junto a outros trabalhadores em um veículo, sobretudo nas terças-feiras, e servia a alimentação para o mesmo e para outros animais. Por último, Salomão administrava os afazeres na cozinha e preparava os alimentos a serem servidos.

Figura 2 e 3



Fotos: Flávio da Silveira.

Além disso, todos os tratadores normalmente realizam as denominadas “rondas” diárias, quando caminham pelo Bosque buscando observar traços de atividades dos animais no viveiro, bem como suas movimentações ou relações interespécificas com outros agentes que possibilitem indicar aspectos de seu bem-estar ou situações-problemas a serem compartilhadas com os humanos.

Dessa maneira, acompanhar os tratadores implicava conhecer diferentes ritmos que movimentavam a vida social entre humanos e animais, pois caminhar junto cria uma habilidade para segui-los através de um ritmo de movimento compartilhado. Nesta perspectiva, caminhar junto engendrava um movimento compartilhado no sentido de suas movimentações, tratadores e animais, estarem correlacionadas e também me colocarem em movimento. Então, fez-se imprescindível pensar outra dimensão social desta variação de relações através da noção de socialidade que busquei seguir, sendo as relações que fazem a vida das pessoas juntas aos animais no emaranhado de seus cotidianos no zoo.

A socialidade não se restringe às pessoas, ao contrário, ela é a conexão entre tratadores, bichos, alimentos e outros agentes que tecem seus encontros. Portanto, as caminhadas poderiam ser pensadas a partir da perspectiva de uma *socialidade relacional* (INGOLD, 2000) que é quando se pondera sobre as possibilidades de desenvolvimento dos organismos em experiências multissensoriais junto ao no ambiente; através do envolvimento entre humanos e animais em suas visitações, troca de olhares, práticas de cuidado que organizam suas vidas sociais e permitem uma rotina de encontros e tramas nas paisagens.

O antropólogo Tim Ingold, em seu ensaio *Becoming Persons: Consciousness and Sociality in Human Evolution* (1991), discorre sobre o conceito de socialidade nos processos integrais de tornar-se

pessoa pelos seres humanos, sua formação e desenvolvimento enquanto aspectos constitutivos de um organismo, o que englobaria uma teoria da evolução pensada em termos do potencial transformativo do campo relacional, dentro do qual o desenvolvimento ocorre. Assim, ser uma pessoa para Ingold é um aspecto de um organismo em seus agenciamentos criativos que os conduzem ao vir a ser do organismo/pessoa com outros organismos/pessoas com os quais se relaciona de forma que as socialidades seriam efetuadas em um campo imanente de relações (SILVA, 2011, p. 368), dentro do qual cada vida cresce e se desenvolve em seus engajamentos ativos no mundo com outros seres.

É na movimentação da vida social, através das várias relações práticas realizadas no acompanhamento das atividades dos tratadores com os animais, que tais formas sociais são geradas, estas que emergem de um emaranhado de relações e são nomeadas de socialidades. Ainda, as práticas de seguir os tratadores em seu viver com os animais me permitiam repensar o “campo” enquanto possibilidade criativa de *encontros multiespécies* (DOOREN; KIRKSEY; MUNSTER, 2016, p.10), quando havia o meu aprendizado sobre a formação da base de novos conhecimentos sobre outras espécies e as possibilidades de elaboração de vidas compartilhadas, seus cuidados e afetos.

Andar é uma atividade movida por sua abertura no campo dos relacionamentos com animais, a flora e os humanos, o que inclui as improvisações ao longo de suas trilhas que se enveredam à medida que as pessoas se movem em novos ambientes. Cada passo, ou entrada em um viveiro, é uma forma de conhecimento do ambiente efetuada em relação a ele. As improvisações tornaram possível perceber a variação das relações sociais que acontecem no cotidiano do Bosque no que concerne a tratadores e animais, sendo configuradas de modo relacional entre os agentes. Episódios de acidentes ou acontecimentos de outra ordem ocorreram, gerando problemáticas diversas em seus relacionamentos – como a queda de algumas árvores dentro de um lago de peixes (o que ocasionou a morte de alguns deles) ou ataques do gavião-real aos tratadores, entre outros - ofereciam a oportunidade de acompanhar os acontecimentos singulares que envolviam os tratadores diante situações que exigiam outras práticas e socialidades não planejadas com os agentes. Portanto, as improvisações envolvem caminhos complexos de conhecer e viver que estão sempre em cena e em jogo em seus cotidianos.

Para analisar a potência das improvisações para a efetuação de socialidades entre tratadores e animais, a seguir narro e analiso o episódio da fuga de um macaco-prego que arrebentou uma parte do gradeado de seu recinto e fugiu deambulando pelo Bosque. Acompanhei os tratadores em busca da captura do macaco explorando o dispositivo das caminhadas juntos aos tratadores para descrever o feixe de relações entre os agentes. Também incluo narrativas acerca dos macacos realizadas em outros dias para aumentar a análise das relações sociais e de suas variações emaranhadas no caminhar humano ao longo do zoo.

Na manhã de quarta-feira, 09/06/2015, cheguei ao Bosque caminhando por volta das 8h, como de costume. A manhã estava ensolarada com seu calor fortíssimo. Então, entrei pelo portão localizado na rua Perebebuí e caminhei em direção ao setor da Fauna, onde os tratadores se reúnem para organizarem e planejarem suas tarefas cotidianas. Passei pelo Quiosque Chinês onde havia grande animação em uma prática de ginástica coletiva relativa a um programa de saúde para pessoas idosas. Dobrei a direita em outro caminho, um pouco mais estreito e próximo às árvores, atentando para as maiores delas que compõem a mata fechada. Neste momento, e, claro, desde a entrada no local, era possível sentir o cheiro agradável da mata e o frescor da umidade provindos da evapotranspiração intensa da flora e do pequeno lago localizado no meio do Bosque, e que se dispersa pelo local. Outro aspecto é o amplo sombreamento, que chega a ser problemático para

alguns animais cativos, devido ao não contato direto com os raios de sol ocasionando déficits de vitamina D, como me contaram em outra ocasião os tratadores.

Figura 4. Recinto dos macacos-prego e o público



Foto: Flávio da Silveira

Segui atentando para o recinto destinado aos macacos-pregos, que, na época, estava em construção. Foi então que resolvi parar por alguns momentos para ver a equipe de biólogos que planejava como dispor os materiais dentro do viveiro para a maior movimentação dos animais. Os biólogos Neto e Tavison estendiam e amarravam cordas elásticas de lado a outro no recinto. Também pude ver troncos de árvores e pneus sendo colocados. Falei com eles rapidamente, pois neste dia já havia me comprometido acompanhar os tratadores no setor da quarentena onde efetuariam algumas ações de manejo tocantes aos animais confinados. Tavison me disse que estavam empregando técnicas de enriquecimento ambiental objetivando a diminuição do estresse sofrido pelos animais. Após alguns momentos, continuei em frente e, depois, por um caminho mais largo, à direita, sendo este o caminho principal em direção ao setor da Fauna. Em certo trecho da trilha avistei à distância os praticantes de yoga, que tradicionalmente retiram-se para a zona central do Bosque por ser um local mais afastado das pistas e de seus inconvenientes, como ruídos, barulhos e a fumaça de escapamentos desregulados de carros.

Enfim, cheguei ao setor da Fauna e encontrei os tratadores já se preparando, e realizando algumas de suas atividades. Estavam no local todos os tratadores. Decidi ir à quarentena com Paulo Vitor, ao local onde iriam fazer as manutenções diárias e realizar os tratos e cuidados programados em suas visitações. Inicialmente, entramos na quarentena, espaço destinado a recuperação e tratamento de animais doentes, e logo Paulo Vitor foi ver se todos os animais estavam bem. Imediatamente após a vistoria começou a lavar o chão da entrada do local. Depois entrou no espaço em que habitava o quati Weslley. Brincou um pouco com o animal, que subiu em seus ombros e recebeu um carinho. Então, limpou o chão e serviu a comida. Aproveitei para tirar algumas fotografias e também entrar em contato com o bicho. Seu Paulo me disse que ele é manso, sempre muito brincalhão e que gosta muito de humanos. “Um bicho carente”, segundo ele, pois vive um pouco sozinho recebendo apenas visitas da Equipe da Fauna. Em algumas ocasiões ele sai pelas espacialidades do Bosque com os membros “da Fauna”.

Por volta das 9h o biólogo Neto chegou à quarentena e avisou seu Paulo que um macaco-prego havia fugido de seu recinto. A jaula que os macacos habitavam ficava localizada no primeiro quadrante, próximo ao monumento chamado Ruínas do Castelo, de acordo com o mapa apresentado, situado a esquerda da entrada principal do local, referente à av. Almirante Barroso. Nem todos os

tratadores entram no recinto dos macacos-prego, inclusive, alguns contaram em outras ocasiões que este era o mais difícil para a entrada e realização da limpeza, ou disposição dos alimentos. A atenção redobrada com os macacos é essencial para a relação, principalmente quando é realizada a limpeza de seu recinto. São cinco macacos-prego, e normalmente um tratador, ou no máximo dois, entram no recinto, entre eles, Gelson e Moisés. Os macacos são rápidos e se tornam agressivos quando estressados nas jaulas por algum motivo.

Figura 5. Monumento histórico Ruínas do Castelo, construída em estilo romântico e que chama atenção por sua exuberância e seu aspecto de inacabado.



Foto: Adriano Magalhães<sup>5</sup>

Por exemplo, em um outro dia, 11/11/2014, acompanhei Elinaldo enquanto levava os alimentos para os animais. O tratador Salomão preparou a alimentação para as aves, frutas como banana e mamão e também ração, e para os macacos incluindo sua ração para primatas. Elinaldo colocou tudo no carrinho-de-mão, quando saímos da cozinha em direção aos recintos. Após colocar a comida dos tucanos perguntei para o tratador: “O senhor acha perigoso aí seu Elinaldo, entrar no recinto?”; Ele logo me respondeu: “Não. Nesses aqui, eu não acho perigoso. O mais perigoso são os macacos. Esses aqui não são tão agressivos.”. Em seguida, caminhamos até o recinto dos macacos-prego, onde colocou a alimentação na área de cambeamento – uma pequena câmara, ante-sala, dentro do recinto que permite ao tratador colocar água e os alimentos para os cativos sem necessariamente entrar em contato direto com os macacos. Mesmo com a área de cambeamento, percebi certa tensão do tratador ao colocar a comida, pois o recinto estava em manutenção e as grades em reforma; quando falei: “Os macacos são os mais perigosos...”, e Elinaldo acrescentou: “Só vem aqui quem conhece, para entrar lá, fazer a manutenção”.

Figuras 5 e 6. O tratador Salomão dispõe a alimentação para os primatas

<sup>5</sup> Imagem acessada e disponível no seguinte site: <http://www.agenciabelem.com.br/Noticia/142493>



Fotos: Flávio da Silveira

Nesta situação o macaco havia fugido através de uma brecha feita no gradeado, logo fechada pelos tratadores. Nos reunimos, seu Paulo e eu, com os tratadores Elinaldo, Gelson e Moisés, bem como com os biólogos Neto e Tavison. Enquanto conversávamos sobre o paradeiro do macaco, um funcionário do local nos informou que o animal havia sido avistado pela última vez na parte lateral do Bosque correspondente a rua Lomas Valentina. Para aumentar a possibilidade de sua captura, dividimo-nos em dois grupos: Paulo Vitor, Moisés, Neto e eu que caminhamos em meio parque atentando para a vegetação. Já o segundo grupo, Elinaldo, Gelson e Tavison foram buscar pistas seguindo o gradeado, afinal, não era a primeira vez que isso acontecia, ouvi outros relatos dos tratadores acerca disso. Então, caminhamos atentos por todos os lados, a mata fechada ampliava a necessidade de atenção: afinal poderíamos cruzar com diversos animais, alguns se saíssemos dos trilhos, como as sucuris. Mas também ampliava a possibilidade da captura, visto que tal espécie de macaco não desenvolveu em alto grau suas capacidades de deslocamento pela flora, sobretudo o hábito de subir nos pontos mais elevados, como fazem os micos de cheiro, e ainda de forma veloz. Assim, enquanto andávamos Paulo Vitor me contou:

Paulo Vitor: - Uma hora ele vai cansar e vai ficar mais fácil de pegar esse animal.

Matheus: - E como o senhor faz pra capturar o animal?

Paulo Vitor: - Com o puçá! Jogo por cima dele, aí ele entra. Agora, só que não é bem fácil assim também. Tem que ficar ali perto, dentro do mato.

Matheus: - E nas árvores eles sobem?

Paulo Vitor: - Sobem. Sobe, mas ele desce. Eles são acostumados a ficar em cativeiro, presos, se fosse um macaco daqueles selvagens igual tem por aí, aí ele não ficava dentro do Bosque, tinha pegado o "beco" já. Eles ficam sempre assim pelos cantos.

Paulo Vitor apontou para suas técnicas de captura do animal empregando o puçá (rede em forma cônica montada em um aro para captura de animais). Dependendo da situação em que se encontra o animal, pode-se fazer sua captura através do lançamento do puçá ou dispondo-o em algum lugar como uma armadilha, sobretudo em meio à flora, de modo que a tarefa exige atenção, habilidade e paciência. Outro aspecto aludido são os impactos da criação dos animais em recintos no zoo – onde ficam aos cuidados e na dependência humana, e, sobretudo estão impossibilitados de saírem, a não ser, claro, em fugas como esta – o que os força a desenvolver melhor sua movimentação pelo chão e pelos gradeados, o que também dificultaria sua captura junto ao puçá. Porém, o que não quer dizer que não saibam subir em árvores.

Enquanto caminhávamos, Paulo Vitor e eu encontramos o tratador Moisés, que nos avisou que estava indo fazer a verificação do recinto para saber se havia outra possibilidade de fuga dos animais e, quem sabe, encontrar o macaco por lá e realizar sua captura. Daí em diante, acompanhei Moisés que me contou:

Moisés: - Eles já arrebentaram várias partes do viveiro. Já tivemos que costurar aqui com arame, foi à última vez que eles quebraram aqui inclusive. Se eles conseguissem romper isso aqui, está bem deteriorado [parte do gradeado]. Aí caí naquilo que a gente

falou: muito ferro, muito ferrugem e se o animal tem um corte, pode vir a adquirir um tétano; pode ter um problema mais sério por conta do material que é usado. É muito ruim esse material, e fora que já precisa de uma reforma há muito tempo.

Assim, a fuga de um macaco é perigosa desde o início, pois a ruptura do gradeado de seu recinto, que estava enferrujada, pode ocasionar ferimentos ao animal e doenças relacionadas, como o tétano. Continuei perguntando sobre as fugas:

Moisés: - Pois é, em relação às fugas, a gente já eliminou uma porta traseira, que geralmente é pelo lado de lá que eles fogem. Eles quebraram a última porta. Arrebentaram como fizeram com esse gradil aqui, todo enferrujado, todo podre. Praticamente essas fugas se dão assim: eles começam a balançar a grade, aí rasgam e conseguem sair, e quando eles fogem a coisa é sinistra... Para pegar... O bom é que eles já estão tão adaptados a essa área que, geralmente, eles voltam para cá a procura de alimento, como eles não conseguem achar. Por exemplo, às vezes que eles fugiram a gente teve certa sorte por não estar em época de frutificação no Bosque. Então eles não tinham como achar manga, não tinha como achar nada. Aí tiveram que voltar por que aqui é a referência deles. Aí ficaram por aqui cercando, aí que vieram pegar. Mas já aconteceu algumas vezes, que não era época de frutificação aqui, que eles atravessaram a Almirante, entroncamento, um problema sério, seriíssimo. Atravessaram para prédios. Aí eles são bem agressivos para quem não conhece e não sabe lidar, não gostam de crianças, são muito territoriais. Geralmente quando o pessoal começa a chegar perto, eles pegam a banana, e lançam a fruta na pessoa, eles são bem complicados.

Os animais que estão habituados a alimentação e outros cuidados recebidos dos tratadores tendem a voltar para o lugar quando fogem para além dos gradeados, ou vão em direção a fontes de comida dentro do próprio local, como um pequeno restaurante e as barracas que vendem doces, pipocas e outras guloseimas. Portanto, vigiar as proximidades destes locais se faz importante para tentar capturar o animal. Os biólogos iam e vinham sem parar em busca de pistas sobre sua localização e seus movimentos dentro do local. Outro aspecto que chama atenção é o nível de estresse sofrido pelos animais no interior do viveiro, quando tendem a atirar seus alimentos, em especial bananas, em direção às pessoas que os olham e circundam seu recinto, como pude observar várias vezes.

Diante de tais circunstâncias, continuávamos a caminhar até que o avistamos próximo ao gradeado. Rapidamente o macaco nos olhou e saiu correndo em alta velocidade pelo chão, depois se moveu pela parte baixa do gradeado. A esta altura já estávamos correndo atrás dele, mas acabamos perdendo-o novamente de vista quando adentrou em outro caminho, mais estreito e ensopado pela lama da mata fechada, o que nos impediu de continuar correndo.

A manhã se estendeu até que nos reunimos novamente, e Gelson também me disse que não ia demorar até ele sentir fome e voltar para o recinto, pois já estava habituado a receber comida nos horários determinados. Fiquei a manhã inteira caminhando com os tratadores pelo Bosque, mas não conseguimos avistar o animal novamente. Foi então que, por volta de meio dia, o animal foi visto próximo ao gradeado do bosque junto à rua Rômulo Maiorana. Os tratadores foram acionados, e rapidamente cheguei junto a eles no local. Chegando lá, o macaco parecia um pouco cansado e mais calmo, porém tentou fugir, mas rapidamente Gelson e Paulo operaram o puçá, laçando-o sobre o macaco e em conjunto o apanharam e levaram de volta ao recinto.

Em relação ao bem-estar dos macacos, em outro dia, conversando com Moisés, que lembrou do episódio, comentou que "muita das vezes o animal está com um alto nível de estresse por causa do público, muita gente pra ver o bicho, ou por causa dos recintos.". Porém, como já foi mencionado em outro momento da pesquisa, 09/06/2015, há dificuldades em se determinar se as condições de adaptação de um animal às situações vividas por ele em cativeiro são favoráveis ao seu bem-estar, pois podem apresentar miríades de sofrimentos nos processos envolvidos (DAWKINS, 2004), seja na higienização dos recintos, ou até mesmo, na assistência médica ou cuidados diversos engendrados por médicos veterinários e tratadores, pois "a presença do próprio tratador pode estressar o animal",

09/06/2015, segundo Gelson. No recinto dos macacos-prego, por exemplo, foram acrescentados pneus, cordas, galhos e um tronco de árvore, a fim de aumentar a mobilidade dos animais na espacialidade do lugar, devido ao fato de estarem sujeitos a obesidade por falta de atividades.

Nestas caminhadas com os tratadores é possível atentar para os improvisos que marcam seus cotidianos, no que também se refere aos tratos e cuidados com os animais, pois evocam sua maneira de conhecê-los na medida em que são tecidas experimentações multissensoriais nos caminhos traçados, nos levando a uma perspectiva do olhar para socialização engendrada no caminhar com o outro (LEE, J.; INGOLD, T., 2006) e nos aspectos sensoriais de socialização no mundo urbano (PINK, 2008). São nas caminhadas que é feito o conhecimento antropológico, no movimento de acompanhar os tratadores e em seus encontros e desencontros com os animais, suas improvisações e ritmos variáveis de acordo com as demandas do dia e suas problemáticas, como a recaptura do macaco neste caso analisado.

Tais cuidados dos tratadores implicam tornarem-se *agentes-companheiros* (DESPRET, 2013 a, p. 44). Companheiros de imersão em um mundo compartilhado de significado junto aos animais, diante de improvisações arriscadas que envolvem repulsas, afinidades e rupturas nos entrelaçamentos, que inventam novas formas de viver cotidianamente, na medida em que tecemos nossas vidas com eles. Portanto, o corpo é tomado como o fio condutor ante seus afetos e movimentos, e também nas conexões estabelecidas ao longo do zoo com uma multiplicidade de seres vivos; e seria tomado em suas instanciações enquanto condição de possibilidade do conhecimento antropológico. Ou seja, é no próprio caminhar com o outro que se torna possível o exercício de pensamento em suas dimensões antropológicas, embora sempre exceda os cortes e recortes de tais fluxos que constituem a parcialidade do “objeto”.

Tal orientação nos força a pensar não simplesmente em um corpo em interação com um ambiente externo, que reage a estímulos, sendo percebido através de mecanismo de cognição. As afecções envolvidas em tais contatos, distanciamentos e compartilhamentos de experiências, implicam *perspectivas afetadas* (DESPRET, 2013 b, p. 57) com a *imersão do corpo*, também, do etnógrafo com sua presença em campo, pois esta última se comprometeria em remarcar as fronteiras entre observador e observado, objetivo e subjetivo, por meio da suposta neutralidade reivindicada no campo da ciência e suas práticas. O experimentador, longe de se manter em segundo plano, envolve seu corpo, seu conhecimento e sua responsabilidade em suas relações práticas de saber, para experimentar afetos; intensidades que modificam o próprio estoque de imagens do antropólogo em relação com o outro (FAVRET-SAADA, 2005).

Os diferentes conhecimentos que envolvem as práticas de tratadores, biólogos e veterinários, bem como a empreitada antropológica, são feitos em movimento ao longo dos caminhos e trilhas que comprehende a terra sob a qual são inscritas as vidas dos agentes humanos e não-humanos, através das técnicas corporais (MAUSS, 2003) dos tratadores expressos em suas caminhadas e cuidados com o animal outro, ou os outros animais. Assim, o conhecimento desenvolve-se a partir do terreno social como um aprendizado sobre como mover-se ao longo do zoo. Como os tratadores seguem seus caminhos, acompanhando os traços de atividades dos animais e as circunstâncias que os envolvem de maneira imanente, o solo e os conhecimentos crescem e estão sempre em formação (INGOLD, 2010), daí o aspecto de não completude do conhecimento antropológico em feitura em suas caminhadas. Seu crescimento se dá a partir da textura do lugar, das correntes de ar que enchem nossos pulmões, do chão e da luz do sol que banha os corpos no zoo. Assim, o conhecimento é formado ao longo de caminhos multiespécies em movimento no compartilhamento cotidiano de suas vidas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARATAY, Éric. O sócio-antropólogo e os animais. Reflexões de um historiador para uma reaproximação das ciências. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 516-526, 2016.
- DAWKINS, Marian. Using behaviour to assess animal welfare. *Animal Welfare*, v. 13, p. 3-7, 2004.
- DESPRET, Vinciane. From secret agency to interagency. *History and Theory*, v. 52, p. 29-44, 2013 a.
- \_\_\_\_\_. Responding Bodies and Partial Affinities in Human-Animal Worlds. *Theory, Culture & Society*, v. 30, n. 7/8, p. 51-76, 2013 b.
- DOOREN, Thom van; KIRKSEY, Eben; MUNSTER, Ursula. Multispecies Studies Cultivating Arts of Attentiveness. *Environmental Humanities*, V. 8, N. 1, p. 1-23, 2016.
- \_\_\_\_\_; ROSE, Deborah. Storied-places in a multispecies city. *Humanimalia: a journal of human/animal interface studies*, v. 3, n. 2, p. 1-27, 2012.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. *Os nuer - Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FAVRET-SAADA, Janne. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.
- FONSECA DA SILVA, Carlo. Trabalho, sociabilidade e convivência nas paisagens do Bairro do Marco - Belém, PA. *Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais*. Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.
- FUENTES, Agustín. Naturalcultural encounters in Bali: Monkeys, temples, tourists and ethnornimatology. *CULTURAL ANTHROPOLOGY*, v. 25, n. 4, p. 600-624, 2010.
- HARTINGAN, John. Plant Publics: Multispecies Relating in Spanish Botanical Gardens. *Anthropological Quarterly*, v. 88, n. 2, p.481-507, 2015.
- INGOLD, Tim. Become persons: consciousness and sociality in human evolution. *Cultural Dynamics*, v. 4, n. 3, p. 355-378, 1991.
- \_\_\_\_\_. Footprints through the weather-world: walking, breathing, knowing. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, p. 121-139, 2010.
- LEE, Jo; INGOLD, Tim. Fieldwork on Foot: Perceiving, Routing, Socializing. In: S. Coleman and P. Collins (eds) *Locating the Field. Space, Place and Context in Anthropology*, pp. 67-86. Oxford: Berg, 2006.
- MACIEL, Sebastião; SOUZA, Maria de; PIETROBOM, Marcio. Licófitas e monilófitas do Bosque Rodrigues Alves Jardim Botânico da Amazônia, município de Belém, estado do Pará, Brasil. Bol. Mus. Para. Emilio Goeldi Cienc. Nat., v. 2, n. 2, p. 69-83, 2007.
- MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: *Sociologia e antropologia*, São Paulo: Cosac & Naify, p. 399-422, 2003.
- PINK, Sarah. A urban tour: The sensory sociality of ethnographic place-making. *Ethnographic*, v. 9, n. 2, p. 175-196, 2008.
- SILVA, Regina. A teoria da pessoa de Tim Ingold: mudança ou continuidade nas

representações ocidentais e nos conceitos antropológicos? *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 17, n. 35, p. 357-389, 2011.

SILVA, Matheus da; SILVEIRA, Flávio da. Dimensões relacionais de tratadores e animais cativeiros no zoo do 'Bosque'. In: I Congresso Nacional de Ciências Sociais: desafios da inserção em contextos contemporâneos, 2015, Vitória-ES. Anais do I Conacso I Congresso Nacional de Ciências Sociais. Vitória, 2015. v. 1. p. 734-746.

SILVEIRA, Flávio da. As paisagens coexistenciais interespecíficas, ou sobre humanos e não-humanos compartilhando espaços domésticos numa cidade amazônica. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 288-315, 2016 a.

\_\_\_\_\_. As relações humanas e não-humanas na metrópole amazônica. Estudo etnográfico no Bosque Rodrigues Alves, Belém (PA). In: BEVILAQUA, C.; VANDER VELDEN, F. (Org.). Parentes, vítimas, sujeitos: perspectivas antropológicas sobre relações entre humanos e animais. Ed.Curitiba; São Carlos: EdUFPR; EdUFSCar, p. 285-308, 2016 b.

\_\_\_\_\_. Paisagens do Bosque Rodrigues Alves, Belém (PA): considerações sobre a conservação do patrimônio urbano no contexto amazônico. *Antíteses*, Londrina, v. 7, n. 14, p. 230-257, 2014.

\_\_\_\_\_; GARCIA, Alexandre. Paisagens coexistenciais: Por uma etnografia visual interespécies. *Amazônica: Revista de Antropologia (Online)*, Belém, v. 6, n. 2, p. 526-550, 2014.

\_\_\_\_\_; SILVA, Matheus da. Acerca do olhar do outro, ou sobre tratadores e animais em cativeiro - Por uma etnografia no zoo em contexto urbano (Belém - PA). CADECS, Vitória, v. 3, p. 54-74, 2015.

\_\_\_\_\_. Dos galhos às grades: cotidiano e relações interespécies no "Bosque". Reflexões sobre as interações face a face entre humanos e macacos-de-cheiro (*Saimiri sciureus sciureus*) na cidade (Belém - PA). *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 23, n. 48, p. 99-127, 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832017000200005>

SIMMEL, Georg. *Sociologia*. In: Moraes Filho (Org.). São Paulo, Ática, 1983.

STRATHERN, Marilyn. O efeito etnográfico. In: *O Efeito Etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, p. 345-405, 2014.

VELHO, Gilberto. O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia. In. VELHO, G. (Org.). *O desafio da cidade: Novas perspectivas da antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

# Pensando sobre Cultura Animal a Partir de A Vida das Abelhas

Júlia Fregni Lins<sup>1</sup>

**RESUMO:** As áreas de Antropologia e Etologia, quando se cruzam tendem a faiscar em debates difíceis de ultrapassar. Contudo, proponho, no presente artigo, discutir o conceito de Cultura Animal na visão antropológica, interseccionalmente a discussão com a área da Etologia, estudo ao comportamento dos animais, e da Literatura, utilizando como base a obra *A Vida das Abelhas*, de Maurice Maeterlinck. Busco demonstrar, a partir de exemplos empíricos, inicialmente encontrados em abelhas, a existência observável de traços do que poderíamos nominar de Cultura Animal, e como podemos, a partir daqui, avançar o debate e trazer cada vez mais a Antropologia para perto da noção de cultura em sociedades animais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antropologia; Etologia; Cultura Animal

## Introdução: cultura na Antropologia e Etologia

Inicialmente, para falarmos sobre *cultura animal*, acredito ser necessário nos aprofundarmos nas definições do conceito de cultura, apresentando alguns autores que abordam ou utilizam tal entendimento, tanto na área da Antropologia Sociocultural quanto na área de Etologia.

Na Etologia, ciência que estuda o comportamento animal, o termo *tradição*, e posteriormente, *tradição social* (que era empregado antes de falar em *cultura animal*), era utilizado para se referir a diferenças comportamentais entre populações, diferenças que não podiam ser explicadas em termos de diferenças genéticas ou ecológicas, como explicam Pagnotta e Resende<sup>2</sup>. Em seu artigo, abordam autores como McGrew e Tutin, que questionaram se as tradições sociais observadas em animais satisfariam critérios antropológicos aceitos, concluindo que os primatas continham culturas empiricamente observáveis. Porém, o conceito de cultura desenvolvida por estes autores se baseiam em fundações diferentes das da antropologia, o que é importante evidenciar, para não cometermos comparações incomparáveis e, ao mesmo tempo, tentarmos encontrar pontos de similaridade entre ambos os conceitos, etológico-biológico e antropológico.

Para estes autores, no exercício da verificação empírica de cultura (no caso da pesquisa deles, de chimpanzés selvagens e de Macaca Fuscata, macacos Japoneses), há de haver, necessariamente, oito critérios considerados: inovação, disseminação, padronização, durabilidade, difusão, tradição, não-subsistência e adaptação natural. Em uma de suas pesquisas mais importantes, *Evidence for a Social Custom in Wild Chimpanzees?* (1978), McGrew e Tutin concluíram que, até o momento, nenhum padrão de comportamento observado nos chimpanzés e macacos satisfizeram os oito critérios culturais; contudo, um comportamento peculiar de catação (o aperto de mão com catação ou *grooming hand-clasp*) pôde ser qualificado como um costume ou “tradição” social, visto que esse comportamento não foi observado em nenhum outro grupo de chimpanzés ou macacos em áreas próximas da estudada nessa pesquisa.

<sup>1</sup> Universidade Federal de Campina Grande - juliafregni@gmail.com

<sup>2</sup> Murillo Pagnotta (mp214@st-andrews.ac.uk), atualmente doutorando afiliado à University of St. Andrews, escreveu sua dissertação de mestrado sobre a controvérsia em torno da atribuição de cultura a animais não humanos, dentro da área da Psicologia Experimental. Briseida Dogo Resende (briseida@usp.br), atualmente professora doutora do Instituto de Psicologia da USP, tem experiência na área de Comportamento Animal e Psicologia Evolucionista, atuando principalmente nos seguintes temas: aprendizagem, desenvolvimento, uso de ferramentas e influência social na aprendizagem. A revisão crítica que realizaram contém diversas referências e associações teóricas que contribuem para a construção de uma abordagem sintética do comportamento animal que inclua humanos e não humanos. Outras publicações suas incluem: *O sentido da noção de cultura para antropólogos e etólogos* (2011), e de Briseida, *Synchronized practice helps bearded capuchin monkeys learn to extend attention while learning a tradition* (2017).

Na Antropologia, Tim Ingold, que conversava com McGrew, disse que seria possível que antropólogos(as) admitam o conceito somente quando houver comprovada presença de significado nas relações entre animais. Em geral, na Etologia, o conceito de cultura evoca “a existência de padrões de comportamentos compartilhados entre membros de um grupo e que dependem de aprendizagem em contexto social para se desenvolver” (PAGNOTTA & RESENDE, 2013, p. 574). Na Antropologia, cultura está essencialmente ligada aos significados e aos símbolos. Contudo, o termo “cultura animal”, em específico, vem sendo utilizado por autores como Rendell e Whitehead<sup>3</sup>, ao discutirem a noção de cultura em cetáceos de forma interdisciplinar. Estes autores introduzem posições interessantes acerca do conceito, propondo que a linguagem escrita e verbal não é necessária para que uma cultura exista, e estão longe de defender que a cultura animal é a mesma que a humana, afirmando que cada uma é única mas que há algo que as une: o aprendizado de comportamento compartilhado por outros da mesma espécie. Seguindo esta perspectiva, podemos falar de únicas e diferentes culturas: cultura humana, cultura dos cetáceos, cultura das abelhas; enfim, distintas culturas animais.

Inicialmente também é sensato perpassar pelas principais críticas e principais referências do campo da cultura animal, com suas respectivas abordagens, para estarmos cientes de quais caminhos já foram traçados ou já se encontram minados neste campo e, a partir dela, problematizar ou ressignificar a possibilidade ou validade de uma tradição social presente na vida animal. Antropomorfismo é a primeira barreira crítica que encontramos ao querer discutir tal assunto, pois para os defensores desta perspectiva, cientistas não devem jamais traçar um paralelo entre a vida humana e as vidas animais, comparando-as, muito menos quanto à suas qualidades, maneiras de viver e se estruturar. Outros dizem ser um campo demasiadamente abstrato, pois seria impossível saber de fato sobre o subjetivo animal e, assim, sobre as regras sociais conscientes e/ou inconscientes que o regem, e que a objetividade também é limitada, pois, além de os habitats de animais selvagens serem pouco acessíveis, poderíamos cometer erros ao tentar interpretar suas ações da vida cotidiana, atropomorfizando-as. Contudo, temos estudos acadêmicos sobre o assunto, especialmente na área de Etologia (na qual muitas vezes são interseccionados com a Antropologia), além de estudos literários, sem rigor científico, também.

### A antropologia interpretativa a olhos literários

Maurice Maeterlinck nos traz sua obra *A Vida das Abelhas* como uma escrita inovadora, ao publicá-la em 1901, quando a noção de cultura animal era raramente discutida. O autor nasceu em Gante, na Bélgica, no ano de 1862, e posteriormente, em 1885, se mudou para Paris, onde passou a participar do movimento simbolista, se tornando o principal representante da estética simbolista, reagindo à rigidez parnasiana e à crueza do naturalismo. Dramaturgo, ensaísta e poeta, Maeterlinck conheceu a paixão e respeito pelas abelhas ainda na sua adolescência, tendo como passatempo as observar com vagar e com todos os sentidos despertos, seguindo o *modus vivendi* de naturalistas

<sup>3</sup> Luke Rendell (ler4@st-andrews.ac.uk) é biólogo afiliado à University of St. Andrews, com enfoque na evolução da aprendizagem social, unindo noções como *transmissão de conhecimento* à comportamento e cognição animal, especialmente dos cetáceos. Publicações suas incluem: *Comparing and Contrasting Primate and Cetacean Culture* (2017), *Using agent-based models to understand the role of individuals in the song evolution of humpback whales* (2018), *Kinship and association do not explain vocal repertoire variation among individual sperm whales or social units* (2018) e *Cultural Transmission* (2018). Hal Whitehead (hal.whitehead@dal.ca) é biólogo afiliado à Dalhousie University, especializado em cetáceos, e passou grande parte de sua vida no oceano tentando entender as baleias. Publicações suas incluem: um estudo empírico de 18 anos - *Multilevel animal societies can emerge from cultural transmission* (2015), *Gene-culture coevolution in whales and dolphins* (2017), *Kinship influences sperm whale social organization within, but generally not among, social units* (2018). Ambos escrevem o rico livro científico, *A Vida Cultural das Baleias e Golfinhos* (2015), no qual detalhadamente discorrem, pelo vieses antropológico e biológico, sobre aspectos sociais na vida das baleias, de maneira fundamentada e explorativa. Em 2017, também escreveram juntos *Deep Culture*, capítulo de um livro, no qual abordam o comportamento, a comunicação, a dinâmica social, a migração, a caça cooperativa e as técnicas alimentares aprendidas entre os cetáceos.

como Thoreau em *Walden* (1854), tendo lido também cientistas e físicos como Huber, Swammerdam, Réaumur. Além das abelhas, escreveu sobre as formigas e as flores, em seus escritos científico-filosóficos *A Inteligência das Flores* (1916) e *A Vida das Formigas* (1926), e em 1908 encenou no Teatro de Arte de Moscou a peça *The Blue Bird* (*O Pássaro Azul*), fantasia alegórica em que o otimismo do mundo infantil na busca da felicidade se extingue progressivamente com a vida. Em 1911, ganhou o Prêmio Nobel de Literatura,

em apreciação por suas multi-laterais atividades literárias, e especialmente por seus trabalhos dramáticos, que são distintos por sua riqueza imaginária e toque poético, o que revela, às vezes disfarçado como contos de fadas, uma profunda inspiração, enquanto, de um misterioso modo, tocam os sentimentos do próprio leitor, e estimula sua imaginação (como anunciado no site oficial do Prêmio Nobel).

Sua obra *A Vida das Formigas* (1926) não foi bem aceita entre a comunidade científica, sendo acusada de plágio acadêmico pelo advogado e escritor naturalista Eugène Marais, que acusou Maeterlinck de ter usado o seu conceito de "unidade orgânica" da termiteira em *La Vie des*.

Não há informações disponíveis sobre a recepção de *A Vida das Abelhas*, pela comunidade científica ou literária, nem detalhes sobre a editora da primeira publicação, porém, a discussão sobre tradição ou cultura animal somente ganhou força e espaço para debate por volta da década de 50, o que faz com que o trabalho de Maeterlinck seja pioneiro no campo. O autor traçou evidências empíricas do que poderíamos nomear de cultura das abelhas e, para além disso, refletiu sobre sua hipotética subjetividade de modo explorativo e imaginativo, porém baseada em longas e perspicazes observações. Portanto, com base em seu ensaio científico-filósofo, discorrerei sociologicamente e antropologicamente sobre a presença de colaboração entre as abelhas e o senso de sacrifício em prol de sua comunidade que apresentam. Busco, com isto, iniciar uma exploração primária acerca da cultura animal em aspectos que poderiam ser pensados como análogos à organização social, hábitos sociais, tradições, tabus, transferência de informação, ensino e aprendizado, linguagem simbólica (verbal ou não) e estrutura política - entre outras categorias - humanas.

Contudo, comparar qualidades humanas às animais não parece ser exatamente o caminho: somente como analogia, como ponto de referência. Os animais dos quais temos evidências de relações sociais (abelhas, baleias, golfinhos, elefantes, bonobos e outros) pertencem ao universo animal, não humano. Portanto, se comparados às nossas qualidades, seriam passíveis de serem postos em posições de inferioridade ou, como Maeterlinck faz, a partir de seus valores e posicionamentos políticos, em posições superiores a nós, com uma forma de organização baseada no sacrifício individual e coletivo, não se tratando aqui de antropomorfismo.

Maeterlinck atenta para o fato de que ao observarmos um enxame de abelhas com olhos aversos ou ignorantes, não poderemos enxergar com respeito o caráter e os costumes da colmeia que, a olho nu, parecem estar caóticas, desesperadas e sem rumo. O mesmo se aplica a outras espécies de que se suspeita possuírem complexas sociologias. Do mesmo modo, se imaginarmos uma espécie capaz de nos observar a distância e deduzir o que fazemos, apenas veriam ações aleatórias que, a olhos não curiosos, pareceriam não carregar motivações, objetivos, leis, sentimentos, moral, em suma, regras sociais: "aonde vão eles? - perguntaria a si próprio [sobre os humanos], depois de nos ter observado durante anos ou séculos; que fazem eles? Qual é o centro e alvo da sua vida? Obedecem a algum deus? Não vejo nada que lhes guie os passos" (MAETERLINCK, 2001, p. 33-34). Ao contrário, o autor esclarece que a colmeia é detida de leis, particularidades, hábitos e acontecimentos que provocam ou acompanham seus passos:

Aquele que assiste pela primeira vez ao episódio ensurdecedor e desordenado da enxameação de um cortiço bem povoado não se sente bem disposto, e só se aproxima com receio. Já não reconhece as graves e tranquilas abelhas das horas laboriosas. Vira-as, alguns momentos antes, chegar de todos os lados do campo, preocupada como burguesinhas, a quem nada poderia distrair dos cuidados domésticos. Entravam quase despercebidas, extenuadas, esbaforidas, apressadas agitadas, mas discretas, saudadas à passagem, com um leve sinal das antenas, pelas jovens amazonas do portal. Quando muito, trocavam três ou quatro palavras, provavelmente indispensáveis, entregando, às pressas, a sua colheita de mel a uma das carregadoras adolescentes, que estacionam sempre no pátio interior da fábrica, quando não iam depor, elas próprias, nos vastos celeiros que rodeiam o núcleo da incubação, as duas pesadas corbelhas de pólen às suas coxas, para partir de novo, imediatamente, sem se inquietarem com o que se passava nas oficinas, nos dormitórios das ninfas ou no palácio real [...] (MAETERLINCK, 2001, p. 37).

### Investigação e método

A investigação de Maeterlinck é realizada através de anotações, observações e - o máximo possível - de interações humano-animal, em um método etnográfico, ao que parece, semelhante ao que Malinowski utilizou em sua pioneira pesquisa de campo entre os Trobriandeses, relatado em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922): a observação participante. Segundo Eunice Durham, que analisa o método de Malinowski, em *A Reconstituição da Realidade* (1978, p. 45-86), esta técnica de observação participante reside num processo de transformação do observador, na qual ele assimila as categorias inconscientes que presidem à ordenação do universo cultural investigado, num processo correspondente a uma "aculturação" do investigador. A apreensão "inconsciente" da totalidade precede e permite o procedimento analítico consciente da investigação da realidade cultural.

Maeterlinck e outros estudiosos do comportamento de insetos realizaram detalhadas descrições, que incluem descrições de "experimentos" em que a ação humana interage com práticas comuns dos animais, que conferem bastante evidência para apresentar uma comunidade animal composta de práticas, comunicação e ideais complexos, e afirmam que as comunidades, especificamente das abelhas, para Maeterlinck, são capazes de fundarem, em colaboração, cidades (ou colmeia, ou cortiço, todos os três termos-sinônimos utilizados pelo autor) que poderiam ser comparadas a metrópolis de estruturas quase que perfeitamente arquitetadas; que são dotadas de um sistema rígido que engloba hierarquias, ofícios claramente definidos e obedecidos, eleições e exército, todos dos quais compõem o que é necessário para a estrutura de uma colmeia se erguer e se manter em eficaz funcionalidade, e que são mantidos em consenso por todos os integrantes da comunidade, mesmo através do sacrifício - é o que Maeterlinck chama de "espírito da colmeia"; dotada de uma noção de descendência ou herança, observada na partida do enxame a outras terras, que não só permite a reprodução de sua própria espécie como também a faz de maneira organizada e, ao que parece, cordial.

Contudo, como Durham afirma (1978, p. 45-86), desprovido de um aparato conceitual adequado, em sua etnografia, Malinowski empobrece os problemas que levanta ao tentar formulá-los teoricamente: o antropólogo escreve que a magia, entre os Trobriandeses, não pode ser interpretada simplesmente como uma atividade irracional e sem sentido, como erro ou superstição - a magia faz sentido no contexto da vida social e está intimamente associada à organização da atividade humana. A tradução teórica desta descoberta, de acordo com Durham, é a afirmação de uma posição pragmática e utilitarista empobrecedora que consiste em descobrir para que serve a magia em geral,

qual sua utilidade. Chega assim, a uma concepção psicológico-utilitarista que esconde toda a riqueza da reflexão realizada.

Ao que parece, Maeterlinck talvez também cometa este erro ao apresentar, com pequeno aparato conceitual *científico*, fatos e opiniões quanto aos fatos. Ao mesmo tempo, o autor deu espaço para as ações falarem por si, descrevendo-as objetivamente, assim como deu espaço para a reflexão imaginativa ao invés da especulativa, apresentando benéfica flexibilidade para a exploração do universo cultural animal.

### Seres sociais

As abelhas, em particular, são seres sociais. Somente vivem em multidão e, mesmo quando atrás do pólen das flores, retornam, em intervalos regulares, ao enxame, pois, se isoladas, morrem – de solidão. A parte os casos excepcionais de abelhas avulsas sobreviventes, o senso de sacrifício em prol da comunidade se apresenta aí: no cortiço, o indivíduo tem uma existência condicional, ele não é nada se sozinho; toda sua vida é em pleno sacrifício da construção e manutenção de sua sociedade, apresentando um verdadeiro *espírito* social, o *espírito* da colmeia; voam, trabalhando, incessantemente para acumular recursos, própolis e mel, fundam a cidade feita dessas substâncias, nutrem os ovos, seres em preparação, seres que raramente saem da colmeia, como a rainha e obreiras (operárias), e que preparam o abastecimento da sociedade para os dias gelados e murchos do inverno. Seguem a rainha, deixando para trás todo o esforço investido e conforto conquistado, quando migram para formação de uma nova colmeia; sabem o que fazem, como que com objetivo traçado, e fazem a despeito de qualquer obstáculo: “seja qual for a calamidade que as fira, dir-se-ia que se esqueceram irrevogavelmente da paz [...] e todas, uma a uma, até a última, preferirão morrer de frio e fome, em torno de sua desgraçada soberana, a voltar à casa natal [...].” (MAETERLINCK, 2001, p. 33)

Frente ao êxito de seus esforços voltados à vida da sociedade, a colaboração que podemos ver entre as abelhas é impressionante: ajudam entre si ao obedecerem os ofícios destinados (por natureza ou comando), mantendo a organização da colmeia; em caso de poucas trabalhadoras voantes ou pouco tempo de abastecimento, elas trabalham incessantemente até atingirem o necessário de alimento e material para a construção e manutenção da colmeia, trabalhando muitas das vezes até a exaustão, além de se comunicarem, transmitindo informação que é útil para a obtenção de recursos, o que poderia ser considerado ensino e aprendizagem.

Seu senso de sociedade, de interdependência social, e a maneira como o expressam e vivem, demonstram de diversas maneiras a existência do que Maeterlinck nomeia de política da colmeia:

Depois deste grande progresso, que, embora antigo e hereditário, é também atual, achamos uma infinidade de pormenores, imensamente variáveis, que nos provam que a indústria e até a política da colmeia não se fixaram em fórmulas inquebrantáveis. Falamos, há pouco, da substituição inteligente do pólen pela farinha, e da própolis por um cimento artificial. Vimos com que habilidade elas sabem apropriar às suas necessidades as habitações, às vezes desordenadas, em que as introduzem. Vimos também com que destreza imediata e surpreendente elas têm auferido vantagens dos favos de cera moldada que alguém teve a ideia de lhes oferecer. Neste ponto, o aproveitamento engenhoso de um fenômeno feliz, mas incompleto, é extraordinário (MAETERLINCK, 2001, p. 140).

Portanto, é possível afirmar que as abelhas apresentam normas ou costumes sociais (alguns que diferem entre as espécies de abelhas), comunicação complexa através da dança, transmissão de ensino e aprendizagem, interações sociais, entre outros aspectos sociais in(ter)dependentes de sua

biologia, indicando, tanto ao olhar do campo da Antropologia quanto da Etologia, a presença do que podemos nomear cultura animal:

Finalmente outra observação nos faz ver, mais claramente ainda, que os costumes, a organização previdente da colmeia, não são resultado de um impulso primitivo, mecanicamente seguido através da idade e dos diversos climas; mas que o espírito dirigente da pequenina república sabe observar as circunstâncias novas, curvar-se a elas e delas tirar proveito como aprendera a defender-se dos perigos das antigas. Transportada para a Austrália ou para a Califórnia, a nossa abelha escura muda completamente seus hábitos. Desde o segundo ou terceiro ano, tendo verificado que o verão é perpétuo, que as flores nunca faltam, contenta-se em recolher o mel e o pólen necessários ao consumo cotidiano, e, como a sua observação recente e sensata prevalece à sua experiência hereditária, já não faz provisões para o inverno. Não se consegue sequer manter a sua atividade senão tirando-lhe, pouco a pouco, o fruto do seu trabalho. Eis aí o que podemos observar com os nossos próprios olhos (MAETERLINCK, 2001, p. 141-142).

### Considerações Finais

Acredito que nos limitaríamos se rejeitássemos a ideia de uma cultura dinâmica, viva, que se transforma ao longo das transmissões (do tempo), entre os animais. As abelhas nos dão um exemplo razoável da possibilidade de poder estudar culturas animais, em enfoque científico, sociológico ou antropológico. Ao decodificar suas comunicações e interpretar seus comportamentos de forma científica, podemos cada vez mais caminhar rumo a uma maior compreensão do interessante fato de que, assim como os humanos, os animais dão indícios de que, na mais alta suposição, poderiam possuir o que classificamos como rituais e organização social; seres de diferentes piscadelas, assim como reflete Geertz, em *A Interpretação das Culturas* (1989, p. 13-41): "[...] como movimentos, os dois [garotos piscando] são idênticos; observando os dois sozinhos, como se fosse uma câmara, numa observação "fenomenalista", ninguém poderia dizer qual delas seria um tique nervoso ou uma piscadela [...]. Seguindo Geertz, quando conclui que "a diferença entre um tique nervoso e uma piscadela é grande" (1989, p. 13-41), o desafio inicial, acredito, está em darmos a chance de estes animais sociais serem estudados com seriedade, a fim de registrar e decodificar minuciosamente seus comportamentos, assim como fazemos em nossas etnografias humanas.

### Referências Bibliográficas

- DURHAM, Eunice. *A Reconstituição da Realidade*. São Paulo: Ática, 1978.
- GEERTZ, Clifford. Uma Descrição Densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- HUBER, Jacques. Matas e Madeireiras Amazônicas. *Bol. do Museu Paraense Emílio Goeldi*, n. 6, p. 91-225, 1910.
- KARL, Enenkel and MARK, Smith. *Early Modern Zoology: The Construction of Animals in Science, Literature and the Visual Arts*. Leida, NL: BRILL, 2007.
- LESTEL, Dominique. *As Origens Animais da Cultura*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- MAETERLINCK, Maurice. *A Vida das Abelhas*. São Paulo: Martin Claret, 2001 [1901].

- \_\_\_\_\_. *A Vida das Formigas*. Forte da Casa: Clássica Editora, 1950 [1926].
- \_\_\_\_\_. *La Inteligencia de las Flores*. Argentina: Hyspamerica, 1985 [1916].
- \_\_\_\_\_. *The Blue Bird: A Fairy Play in Five Acts*. London: Methuen, 1909.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976 [1922].
- MCGREW, William. TUTIN, Caroline. Evidence for a Social Custom in Wild Chimpanzees?. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 13, n.2, 1978.
- PAGNOTTA, Murillo; RESENDE, Briseida. O sentido da noção de cultura para antropólogos e etólogos. In: *Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Psicologia*. Belém-PA: Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Psicologia, 2011.
- PAGNOTTA, Murillo e RESENDE, Briseida. A Controvérsia em torno da atribuição de cultura a animais não humanos: uma revisão crítica. *Estudos de Psicologia – Universidade do Rio Grande do Norte (online)*. Natal, v. 18, n.4, 2013.
- RAPCHAN, Eliane; NEVES, Walter. Primatologia, culturas não humanas e novas alteridades. *Revista Scientiae Studio*, São Paulo, v. 12, n.2, 2014.
- RÉAUMUR, René-Antoine. Short History of Bees. In: *The Natural History of Bees*. London: Printed for Verner and Hood in the Poultry by J. Cundee, 1800.
- RENDELL, Luke; BOTTING, Jennifer; VAN DE WAAL, Erica. Comparing and Contrasting Primate and Cetacean Culture. In: CAUSADIAS, José; TELZER, Eva and GONZALES, Nancy (orgs). *The Handbook of Culture and Biology One*. Hoboken, NJ: Wiley, 2017.
- RENDELL, Luke; MCLOUGHLIN, Michael; LAMONI, Luca; GARLAND, Ellen; INGRAM, Simon; KIRKE, Alexis; NOAD, Michael; MIRANDA, Eduardo. Using agent-based models to understand the role of individuals in the song evolution of humpback whales (*Megaptera novaeangliae*). In: *Music & Science*, v. 1, 2018.
- RENDELL, Luke; JONES, Nick. Cultural Transmission. In: VONK, J; SHACKLEFORD, T. *Encyclopedia of Animal Cognition and Behavior*. Netherlands: Springer, 2018
- RESENDE, Briseida; FRAGASZY, Dorothy; ESHCHAR, Yonat; VISALBERGHI, Elisabetta; LAITY, Kellie; e IZAR, Patrícia. Synchronized practice helps bearded capuchin monkeys learn to extend attention while learning a tradition. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (online)*, v. 114, p. 7798-7805, 2017.
- SAFINA, Carl. *Beyond Words*. New York: Picador, 2015.
- SWAMMERDAM, Jan. *Biblia Natura*. Leiden: Leiden University, 1737.
- The Nobel Prize in Literature 1911. NobelPrize.org. Disponível em: <<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1911/summary/>>. Acesso em: 23 nov. 2018.
- THOREAU, Henry. *Walden*. São Paulo: Global, 1985 [1854].
- WHITEHEAD, Hall. Gene-culture coevolution in whales and dolphins. *Proceedings of the National Academy of Sciences (USA)*, 2017.

WHITEHEAD, Hall; CANTOR, Maurício; SHOEMAKER, Lauren; CABRAL, Reniel; FLORES, César; VARGA, Melinda. Multilevel animal societies can emerge from cultural transmission. *Nature Communications* 6, 2015.

WHITEHEAD, Hall; RENDELL, Luke. The Culture Lives of Whales and Dolphins. Chicago: *The University of Chicago Press*, 2015.

\_\_\_\_\_. Deep Culture. In: *Deep Thinkers*. Chicago: The University of Chicago Press, 2017.

WHITEHEAD, Hall; KONRAD, Christine; GERO, Shane; FRAISER, Timothy. 2018. Kinship influences sperm whale social organization within, but generally not among, social units. *Royal Society Open Science* 5, 2018.

WHITEHEAD, Hall; KONRAD, Christine; FRASIER, Timothy; RENDELL, Luke; GERO, Shane. Kinship and association do not explain vocal repertoire variation among individual sperm whales or social units. In: *Animal Behaviour*, v. 145, 2018.

# Família, Rede e Itinerários Terapêuticos: as Escalas e a Trajetória Biográfica de um Jovem com HIV/AIDS

Romário Vieira Nelvo (ICS/UERJ)<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo procurou discorrer sobre o material etnográfico que se aproximou de um ano de pesquisa, durante os meses de janeiro a outubro de 2016. Selecionei parte da etnografia em que lance mão da análise de uma trajetória biográfica de um "jovem que vive com HIV" (vírus da *Imuno Deficiência Humana*), causador da Aids (*Imuno Deficiência Adquirida*). Em um primeiro momento, discorri sobre uma cena etnográfica dentro da Unidade de Saúde na qual Renan - jovem que terá a trajetória biográfica analisada - é vinculado. Em um segundo momento, dei atenção especial para a discussão teórica das microanálises sociais e, sempre que possível, contextualizando as escalas de análises do jovem e a intersecção com sua família, Rede de pessoas que vivem com HIV/Aids e Serviço de Saúde.

**PALAVRAS-CHAVE:** Trajetória Biográfica; Etnografia; HIV/Aids; Itinerários Terapêuticos.

## Introdução: Uma etnografia por entre biografia

Este artigo procurou discorrer sobre o material etnográfico que se aproximou de um ano de pesquisa, durante os meses de janeiro a outubro de 2016. Selecionei parte da etnografia em que lance mão da análise de uma trajetória biográfica de um "jovem que vive com HIV" (vírus da *Imuno Deficiência Humana*), causador da Aids (*Imuno Deficiência Adquirida*). Como o (a) leitor (a) verá adiante, conheci Renan<sup>2</sup> - interlocutor da pesquisa que dá vida a este texto - a partir de uma Rede de pessoas que se auto definem "jovens vivendo e/ou convivendo com HIV/Aids" do estado do Rio de Janeiro.

O texto está dividido em duas partes. Em um primeiro momento, procurei reconstruir uma cena pela qual percorri junto com Renan como seu acompanhante em um dia em que o jovem realizou exames periódicos na Unidade de Saúde na qual é vinculado pelo Sistema Único de Saúde (SUS), na cidade do Rio de Janeiro. Esta parte a intitulei "Itinerários Terapêuticos"; está escrito em itálico para dar certa sensação de descrição etnográfica de uma *Situação Social*, que apesar de não utilizar o antropólogo Max Gluckman como referencial teórico ao longo do texto, não posso deixar de frisar a importância de seus escritos para as análises que aqui se seguem. Estarei reconstruindo a cena que dá vida a este texto, no sentido definido pelo autor, como:

As situações sociais constituem uma grande parte da matéria-prima do antropólogo, pois são os eventos que observa. A partir das situações sociais e de suas inter-relações em uma sociedade particular, podem-se abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições etc. daquela sociedade. Por meio dessas e de novas situações, o antropólogo deve verificar a validade de suas generalizações. (GLUCKMAN, 2009 [1958], p. 239).

Em um segundo momento, procurei contextualizar a história de vida de Renan (Família, Rede de jovens e Unidade de Saúde). Aqui, foi fundamental utilizar um referencial teórico em específico (BENSA, 1998; REVEL, 1998; TELLES, 2006) que está pensando em como os estudos de trajetórias

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Vinculado ao CNPq na pesquisa "Uso de Clonazepam no Estado do Rio de Janeiro" pelo Instituto de Medicina Social da UERJ e pesquisador do GREFAC (Grupo de Estudos da Família Contemporânea). E-mail: nelvo.romario@gmail.com

<sup>2</sup> Com o compromisso do anonimato, o nome do jovem foi alterado. O nome da Unidade de Saúde, ou qualquer outra questão que possa identificá-lo também foram alterados.

biográficas servem-nos de suporte para interpretar o cotidiano da vida das pessoas, articuladas sob suas fronteiras e escalas de análises<sup>3</sup>.

Ao longo do texto procurei discorrer como que a trajetória biográfica de Renan e seus contextos de ação podem estar articulados com o de outras pessoas. Por isso, por vezes, fiz uma série de utilização da teoria discutida e lancei mão de reflexões de análises sobre o meu material de campo, a fim de descortinar novas indagações sobre a teoria e a etnografia<sup>4</sup>.

Por fim, penso que percorrer a análise da trajetória biográfica de Renan, bem como os seus contextos de ação é fundamental para o entendimento das relações sociais. Para este ponto, utilizei Telles (2006) que já nos disse acerca das três linhas de análises: *vertical*, *horizontal* e *transversal*. São por essas “escalas de análises” (REVEL, 1998) que procurei inscrever a trajetória biográfica de Renan, objetivando boas reflexões nos estudos de Ciências Sociais.

Cabe ainda um esclarecimento de campo e pesquisa antes que o texto corrido se inicie. A presente pesquisa etnográfica foi iniciada no mês de janeiro do ano de 2016 - com duas incursões a campo ainda no ano anterior - e desaguou no mês de outubro do mesmo ano. O projeto de pesquisa estava inscrito para a conclusão do curso de Ciências Sociais, a ser defendido como uma monografia acadêmica. Contudo, existiram algumas situações de campo, bem como o momento da escrita (este ponto certamente foi até mais influente do que o primeiro) que impossibilitaram a continuidade desta pesquisa para este fim.

De todo modo, não considero que eu tenha encerrado a pesquisa, apenas não estou utilizando os dados obtidos em campo como estudo monográfico, hoje em dia. Para interpretar esse “contratempo etnográfico”, ou nos termos stratheanos (2014 [2004]), as “imprevisibilidades da etnografia”, costumo afirmar que os “atos cognitivos”, definidos por Cardoso de Oliveira (1996): Olhar, Ouvir e Escrever, que aparecem como os ofícios do antropólogo, acabaram não tendo a linearidade que deveriam ter para que a pesquisa pudesse ser escrita como uma estrutura de um trabalho maior. Neste sentido, este texto é também uma tentativa de retomar uma etnografia que de certa forma fez parte da trajetória biográfica do pesquisador - a qual muito eu me dediquei e me orgulho de ter feito - e que fora abandonada.

Espero que desta vez eu tenha podido fazer análises sociais.

### Itinerários terapêuticos, ou: as relações dentro de um Serviço de Saúde

*Tudo tendia a ser um dia ordinário como outro qualquer. Ordinário, mas aquela altura já rearranjado devido à greve que se iniciara, e preocupava a todos que dependem, seja financeiramente, seja academicamente, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro [que diretamente me atingia]. Em meio a esse mar de desespero e desesperança, próximo das 22h00 de uma quarta feira do mês de março, recebi uma mensagem um tanto inusitada no meu celular pessoal. Inusitada muito mais pelo momento em si do que propriamente pelo conteúdo, uma vez que o que ali estava escrito havia partido de mim mesmo. Não foram poucas às vezes que eu pedi*

<sup>3</sup> Uma primeira versão deste texto foi apresentada como conclusão da disciplina “O urbano em jogos de escalas”, lecionada pela professora Márcia da Silva Pereira Leite. Optei por analisar o meu material de campo com a bibliografia dada ao longo do curso e aqui neste texto mantive os escritos do original. Gostaria de aproveitar a oportunidade e agradecer a professora pelos seus comentários da versão inicial, sem os quais esse texto jamais poderia ter recebido a presente forma. Como eu mesmo disse na oportunidade da disciplina: jamais pensei que o meu objeto de pesquisa pudesse ser analisado pelo que discutimos ao longo do curso. Obrigado, Márcia Leite.

<sup>4</sup> As discussões de Marilyn Strathern (2014 [2004]) acerca das concepções de “partes” e “todo” também me foram úteis para poder analisar a trajetória biográfica de Renan e possibilitar articulá-la com outras biografias que, no desafio da vida social, são orientados por suas relacionalidades. Como disse na nota de número 3, este texto trata-se da análise do meu material etnográfico à luz de uma bibliografia dada em um curso acadêmico. Isto exigiu muito trabalho para dialogar uma pesquisa de campo com a teoria dada em sala. Por isso, apesar da presente referência à antropóloga britânica, aqui, procurei manter a discussão do original da disciplina.

*a Renan que me deixasse acompanhá-lo no Sistema de Saúde no qual ele faz tratamento para o vírus da Imuno Deficiência Humana (HIV), muito em função de poder conhecer essa outra realidade do jovem e também com certo sentimento de curiosidade de estar, enquanto acompanhante em um Sistema de Saúde, em que as pessoas vão para ser medicadas, retirar seus remédios, realizar exames periódicos, ser atendidas em consultas etc.*

*Ainda assim, fiquei surpreso, pois jamais esperaria que essa atitude da parte de Renan pudesse efetivamente acontecer, já que inúmeras vezes ele me disse que preferia transitar sozinho por esses espaços [muito em função de 'medo' e 'vergonha'; categorias que surgiram no campo] "que mais te lembram coisas, que mais te fazem viver coisas, que mais te fazem querer sair dali, mas que ao mesmo tempo você vive aquela experiência". Estas aspas destacadas são frases, esdruxulamente resumidas por mim, que escutei de Renan não uma e nem duas vezes, cada vez que eu o indagava sobre o assunto em nossos encontros espontâneos e/ou programados.*

*"Topa acordar às 04h00, pegar um trem e ir até a Amendoeira?", foi assim que recebi a mensagem. Imediatamente respondi que aceitava a proposta. Era um dia de quinta feira, durante às últimas horas daquela madrugada passamos entre trens urbanos e caminhadas à pé, com o fim de chegarmos ao serviço de saúde. Lá, Renan teria que realizar exames que se iniciara das 07h00 até às 09h00. Contudo, é imprescindível chegar cedo nesses locais, já que há muita gente também com o mesmo objetivo. Parecíamos dois nerds [algo que ele mesmo classificou dias depois] conversando sobre séries quando chegamos a um grupo de 5 pessoas, uma mulher que acompanhava seu marido, uma mulher assumidamente transexual [ouvimos ela compartilhar sobre a sua cirurgia de mudança de sexo] e outras duas que, ao que fisicamente aparentava, tinham idade girando em torno dos sessenta anos de idade.*

*O que causou certo espanto na nossa chegada certamente foram dois motivos: primeiro os objetos com o quais compartilhávamos [livros acadêmicos, marcadores de páginas manuais em formatos de bonecos de desenhos animados e jogos de video-game - partindo dele essa atitude]. Segundo, o fato de sermos dois rapazes "jovens" com aparência de sermos da mesma idade. As 5 pessoas estavam sentadas, a mulher e seu esposo eram os primeiros da fila, vinham de Angra dos Reis, município de aproximadamente 4 horas de distância do local onde estávamos, enquanto que a moça transexual e as outras duas senhoras enfileiram o que, mais tarde, deu vida a uma fila para pegar os números por ordem de chegada. Existiam 3 bancos a serem utilizados para que os pacientes pudessem sentar enquanto aguardávamos os funcionários chegarem e abrirem o ambulatório onde seriam realizados os exames daquelas pessoas. Era tudo escuro, mal dava para se enxergar o que os aguardava do lado de dentro de uma porta vidrada de fora a fora totalmente preta. Seguindo a lógica de chegada das pessoas, eu e Renan acabamos ficando no segundo banco já que cada banco suporta de 3 à 4 pessoas no máximo.*

*Ao sentarmos no banco o sol já ameaça abrir ao céu, era 06h15. Dali até às 07h00 nos restava esperar e conversar. Com menos de cinco minutos de nossa chegada outras pessoas vão chegando ao local, ocupando os outros espaços no banco até que chega um momento em que não existe mais lugar para se sentar. Enquanto eu tacava de minha bolsa um texto de Malinowski<sup>5</sup>, restava-me ler um parágrafo do mesmo e ouvir o que as pessoas ao meu redor estavam falando, até porque, àquela altura, o fato de eu estar naquele local fazia de mim uma pessoa que estava disposta a conversar. Com o fim de realização de uma pesquisa etnográfica, me permite afetar-me e, interagi com as pessoas<sup>6</sup>. Eu, que sempre rabisco meus textos para ler, tive*

<sup>5</sup> Tratava-se do texto *Crenças e Costumes Nativos sobre a Procriação e a Gravidez*, datado em 1914.

<sup>6</sup> Não mencinei em nenhum momento na reconstrução da presente cena a minha apresentação enquanto pesquisador. Contudo, Renan, que é o meu interlocutor, sabia da minha condição de etnógrafo. Aquela altura já havia realizado muitas

*certamente neste dia as maiores anotações e desenhos desde que me iniciei nas ciências sociais. Parece irônico que justamente nos escritos de um dos maiores antropólogos descritivos da história da antropologia, especificamente a britânica, tenha tido um texto seu, em formato de fotocópia [fotocopiado do original], rabiscado e ensaiado com o fim de descrição etnográfica minha daquele contexto.*

*“A mãe dele achava que eu iria o abandonar quando ele me contasse”, repetia com a voz alta, parecendo que todos, inclusive quem estava em pé na fila, poderiam ouvir a conversa. A esposa que veio de Angra tomava a frente das conversas, abria a pasta do marido, reclamava dos antirretrovirais que, segundo ela, eram ruins para ele. Por outro lado, ele quase não falava, apenas expressava corporalmente com a cabeça fazendo sinal de positivo quando concordava com críticas e negativo quando também concordava com algo lamentável.*

*Renan e eu ficamos minutos sem falar um com o outro. Pegamos-nos em uma conversa que já estava colocada e/ou sendo reconfigurada cada vez que uma nova pessoa chegava ao local. Até que a senhora mais próxima da gente entorta seu rosto, fixando-o em nossa direção e pergunta quantos anos tínhamos, de onde vinhemos e quantas vezes a gente faz esse trajeto de casa ao hospital [?]. Renan me pareceu um tanto incomodado com as interrogações. Ficou em silêncio por alguns segundos até que eu tomei a frente da situação. Assim que disse de qual região do estado havíamos nos deslocado, ele logo me interrompeu dizendo que eu estava ali com o fim de acompanhá-lo. Naquele momento, Renan fez muito mais do que apenas me silenciar, ele disse, sem dizer o nome de doença alguma, que o paciente era ele e não eu. Como todas as pessoas que estavam no local retiraram o mesmo tipo de senha, ou seja, os fins pelos quais estavam ali era para o mesmo tipo de exame, cheguei a conclusão que todas as pessoas eram positivas para o HIV. Em outras palavras, Renan assumia também que a pessoa que eles têm que perguntar coisas não era eu, já que ali eu pisava pela primeira vez em minha vida, ou apenas o acompanhava como algumas pessoas fazem.*

*Pela feição corporal da senhora e de todas as outras pessoas na nossa frente, deu para perceber que Renan havia sido um tanto grosseiro em sua resposta. Se assim ele o foi, certamente é porque essas situações lhes são cotidianas neste tipo de configuração relacional; ele sabia o que todos queriam ouvir e apenas se poupou de muitos detalhes. Contudo, estar acompanhando um paciente com HIV requer o mínimo de afinidade, o que de imediato fez surgir sussurros que insinuava que eu e Renan éramos companheiros de relações afetivas e sexuais.*

*Após deixarmos evidente nossa relação de amizade e todo o esclarecimento cotidiano daquele espaço, os profissionais do local começaram a chegar na seguinte ordem: Primeiro, os que trabalham distribuindo senhas e atendem as pessoas no balcão. Minutos depois, os agentes de saúde começam a chegar. O que antes era penumbra, clareia. A sala agora pode ser vista em seu interior. A televisão imediatamente foi ligada por um homem de meia idade que sem trocar de canal deixou no primeiro jornal do dia, da emissora Rede Globo, que aquela altura televisonava o primeiro jornal da cidade do Rio de Janeiro. Sem nenhum minuto de atraso, às 07h00 em ponto a porta é aberta e o mesmo homem que acabara de ligar a televisão abre a porta do meio de todo o blindex escuro. Sem dizer uma palavra, todos se levantam e formam uma fila. Ele então diz: “um por um pode vir entrando”. Nessa ordem você entra na sala, o homem olhava seu pedido de exame e lhe dava uma senha. O número de Renan foi o 3, já que a moça que veio de Angra dos*

---

*incursões a campo em sua casa. Não me apresentei para as demais pessoas no local como pesquisador porque não tive uma oportunidade que me permitisse assim fazer. Por isso, para a reconstrução dessa Situação Social, procurei apresentar as outras pessoas como compondo um contexto junto ao meu interlocutor, sem perder de vista que é com este que a pesquisa estava se desencadeando. Em outras palavras, a cena tem como objetivo mostrar as relacionalidades do jovem em questão.*

*Reis não pegou senha e as senhoras utilizaram do serviço preferencial. Na mesma lógica a oitava pessoa atrás de mim e de Renan na fila [um homem de meia idade] pegou o número 4, pois eu também era acompanhante. Não tivemos embate algum por entramos em dupla no ambulatório, já que ao que me pareceu esse tipo de situação [em dupla] é comum pelo menos naquela parte do hospital.*

*Não demorou muito para o número de Renan aparecer no telão eletrônico. Ele deixou sua carteira de identidade e entregou o cartão de paciente junto aos pedidos de exames na cabine de número 2, das três que existiam no local. Renan somente abriu a boca duas vezes, enquanto a atendente falou outras três. Os dois se cumprimentaram com "bom dia!". Logo em seguida ela lhe perguntou se ele não havia coletado a urina. Ele respondeu dizendo que não, que o médico achou não precisar. Ao fim do preenchimento burocrático a atendente retornou a falar, dizendo que ele poderia esperar para que seu nome fosse chamado por uma das pessoas que fazem a coleta dos sangues.*

*Para a surpresa de Renan, que ao sentar no banco ao meu lado disse: "agora é que a demora começa", em menos de 10 minutos um homem negro, com o uniforme no tom claro abre a porta na qual as pessoas entram para a realização dos exames. Ele chama o nome Renan Fernandes. Renan, então, olha para mim com cara de quem não acreditava no que estava ouvindo e rapidamente levanta, pede para que tome conta de suas coisas e vai em direção ao homem que o conduz até o local em que Renan coletou o sangue naquele dia. Dali em diante eu nada mais pude observar e participar; somente Renan e o agente de saúde fizeram a cena; o tempo deles era outro, quanto a mim restava-me olhar para a televisão na sala de espera, do lado de dentro da sala que pouco se podia enxergar minutos antes, quando lá fora estávamos. Não demorou muito [5 minutos, eu diria] para que Renan saisse com o braço esquerdo levantado com o fim de pressionar o sangue. Pôs um sorriso em seu rosto como quem quer dizer "finalmente" e disse que estávamos liderados daquele dia. Ao sairmos do local, antes que passássemos pela porta e dali deixássemos o ambulatório, o mesmo homem que entregou o número 3 à Renan nos ofereceu café, já que certamente quem vai realizar exames costuma estar em jejum. Tomamos apenas um pacote de biscoito cada e deixamos Amendoeira.*

#### **Renan, microanálise e escalas: um estudo por entre biografia**

Renan tinha durante o período da pesquisa 21 anos de idade. O conheci em um grupo fechado na rede social virtual, cujo nome *facebook*. Lá, Renan compõe um quadro de 602 pessoas que se auto definem "jovens vivendo e/ou convivendo com HIV/Aids" do estado do Rio de Janeiro<sup>7</sup>. O presente grupo é conhecido popularmente - e assim seus membros o classificam -, com o nome "Rede" e/ou "Rede de jovens", tal como as categorias êmicas do campo. Muitos dos jovens assim o classificam por pensarem a Rede como uma família, formada por pessoas com problemas comuns, sobretudo, voltada para o público jovem. A Rede tem em sua fundamentação primordial servir como um espaço de conversas e "acolhimentos" entre os jovens membros mais antigos e os recém-chegados.

<sup>7</sup> A Rede de jovens surgiu em setembro de 2009, objetivando ser um local onde as pessoas, sobretudo jovens, poderiam ir para compartilhar suas dúvidas, bem como trocar experiências de vida. Atualmente, a Rede se caracteriza por ser um local em que se realizam encontros mensais periódicos, nos quais acontecem os "acolhimentos". Em suma, "acolher" significa que os jovens conversam entre si com o fim de, a partir das próprias histórias de vida, ajudar outro jovem que esteja com dificuldades de aceitação, problemas de saúde por agravos, relações amorosas, familiares etc. O número de membros no corpo do texto é referente a minha última consulta no dia 09/12/2016. Cabe uma convenção: o grupo no *facebook* é secreto e não pode ser achado por qualquer usuário da rede virtual. Para ser membro, portanto, há a necessidade de ser adicionado por um membro mais antigo, que irá avaliar o perfil da pessoa, a história de vida e o motivo pelo qual se está procurando a "Rede de jovens do Rio de Janeiro" - doravante chamarei de Rede.

Os encontros da Rede ocorrem regularmente uma vez a cada mês, sempre no último domingo. Cada encontro acontece em locais abertos (praças públicas) ou fechados (clubes ou centros de saúde), já que a Rede não tem local fixo. Compareci durante o ano de 2016, há cinco encontros, dentro os quais ocorridos nos diferentes lugares e cidades do estado, na seguinte ordem: Aterro do flamengo, Rio das Ostras, Nilópolis, Paquetá e Petrópolis<sup>8</sup>. Em todos os encontros os jovens chegam por volta das 09h00 e vão até às 18h00. Durante o dia muita coisa acontece; dinâmicas, apresentação de canto e dança etc. O que foi mais marcante em minhas observações são as ditas “rodas de acolhimentos”, que consiste em uma improvisação de uma roda, na qual os jovens se apresentam, dizem seus nomes, o local em que residem, tempo de diagnóstico para o HIV (algo que não é obrigatório ser dito) e, por fim, as expectativas e/ou percepções sobre o encontro. Durante esse momento - que por categoria êmica os jovens o chamam de “cereja do bolo” -, os jovens riem, dizem dos medos antigos e a importância de estar ali.

Os encontros são auto-organizados pelos próprios jovens. Desta forma, a “roda dos acolhimentos” e qualquer outra dinâmica que surja durante os dias dos encontros são feitas pelos próprios membros da Rede. Contudo, há aqueles jovens que são considerados os gestores da Rede<sup>9</sup>. Muitas das dinâmicas ocorridas são pré-organizadas por estes jovens que, em todo o período das incursões etnográficas, jamais se ausentaram.

Para a construção etnográfica destes encontros me ative, sobretudo, para o momento da roda, e refleti antropologicamente acerca da ideia dos ditos “acolhimentos”. Tomo como eixo de análise a noção foucaultiana de que nada está concentrado - na análise do autor o “poder” - e interpreto que o acolhimento ocorre durante todas as horas do dia e não somente no momento formal da “roda dos acolhimentos”, estando a ideia do acolhimento, portanto, capilarizada no domingo como um todo. Por mais que as minhas análises sejam um tanto mais sociológicas, os exemplos de campo que selecionei para essa discussão são baseados em observações diretas, conversas abertas, ou mesmo situações vividas no campo antes mesmo da roda dos acolhimentos. Ainda assim, não posso descartar que dentro do ordinário da roda dos acolhimentos (por ter sido algo que se repetiu em todos os cinco encontros), há também os extraordinários; cada vez que um jovem diferente discursa uma nova história é revelada e enredada por suas biografias; novas lágrimas podem-se conhecer, ou mesmo novos sorrisos e rostos desconhecidos<sup>10</sup>. É neste sentido de análise que me atendo a produção social de pessoa e de identidades, sobretudo, focando nas análises das emoções que, naquele momento em que o jovem diz sobre sua vida, enreda trajetórias, somente naquele contexto, produz o real de situações emocionais vividas, presentes e (des)futurizadas<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Em termos de teoria etnográfica foi necessário a construção de uma etnografia multissituada, nos termos definidos por Marcus (1995), adotando diferentes posições e participação do antropólogo, reunindo as descontinuidades etnográficas com o fim de dar certa linearidade para o estudo em questão. A etnografia multissituada também contou com a procura por seguir as pessoas em suas relacionalidades (como os itinerários terapêuticos de Renan). Neste texto não me propus a discutir a etnografia em si, mas apresentar alguns de seus resultados e, sobretudo, focando especificamente numa discussão bibliográfica em específico que está pensando as trajetórias biográficas das pessoas. Contudo, coube com esse comentário contextualizar a etnografia como um todo.

<sup>9</sup> Os gestores da Rede são jovens membros que se candidatam e passam por processo eleitoral uma vez ao ano. O gestor fica responsável por funções dentro da Rede, dentre as quais se divide pelos nomes GT's: Acolhimento, Comunicação, Saúde, Eventos e Advocacy (GT que surgiu após o fim da etnografia). Para ser gestor o membro precisa se candidatar, levar propostas para o encontro de “incidência política” e ser eleito pelos demais.

<sup>10</sup> Essa discussão acerca do ordinário e do extraordinário ainda não me parece muito bem resolvida, pelo menos à luz das minhas reflexões antropológicas. Penso que há algo de cotidiano nas recepções, mesmo quando é o caso de uma pessoa que está comparecendo em sua primeira vez. Contudo, quando esse tipo de situação ocorre, não posso deixar de frisar que causa certa reestruturação da Rede em como acolher uma nova pessoa, que traz histórias às vezes próximas, mas às vezes distantes das realidades dos membros mais antigos. Além do que, cada vez que uma pessoa nova aparece são novas trajetórias biográficas. É nesse sentido que penso que há extraordinários nas rodas dos acolhimentos. De todo modo, voltarei para essas reflexões em breve.

<sup>11</sup> Nas minhas análises sobre a vida das pessoas jovens com HIV/Aids, interpreto que o que é dito são situações de passado, mas também de presente, devido ao fato do HIV/Aids ainda ser uma doença crônica e incurável. Além disso, ter o vírus HIV é negociar a sua condição cotidianamente, o que faz das experiências que os jovens compartilham não como passados fechados, mas algo que se presentifica naquele momento, já que, em minhas análises sociais, as experiências desses jovens são um “campo aberto e em constante disputa”, pois envolvem memórias, marcas corporais do vírus

Tenho dito tudo isso sobre a Rede de jovens do estado do Rio de Janeiro, pois foi a partir dela que conheci Renan. Ainda no mundo virtual eu o adicionei no meu perfil do *facebook* devido a sua frequência constante no grupo secreto. Naquele contexto, janeiro de 2016, eu já havia ido há dois encontros exploratórios e me preparava para iniciar a parte etnográfica formal. Renan não havia ido a nenhum dos encontros iniciais. Assim que o adicionei e ele, imediatamente me aceitou, tive o conhecimento de que ele mora a dois bairros de onde atualmente resido na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro. Por questões de interesses de pesquisa, fiz esforços para me aproximar do jovem, uma vez que ele poderia ser parte importante da pesquisa e ainda assim morava próximo à mim. Não foi difícil que eu conseguisse isso, até porque temos pessoas em comuns nas nossas redes de socialidades<sup>12</sup>

Tomei uma série de encontros informais do nosso dia a dia, bem como as inúmeras idas à sua casa, como sendo material de campo, tal como a cena que abre este trabalho. Renan reside com sua mãe e irmã, se formou recentemente no curso de História e tem o diagnóstico para o HIV (vírus da *Imuno Deficiência Humana*), desde os 17 anos de idade. Assim que soube do vírus, o jovem morava com seu pai e logo que contou para ele viveu certa rejeição e, por isso, migrou para a casa de sua mãe. No tempo em que morava com seu pai teve seus talheres e copos separados individualmente, com o fim de que “ele não pudesse contaminar ninguém” - acusação ouvida pelo pai e pela esposa do mesmo.

Assim que soube do diagnóstico, um ano mais tarde e já morando com sua mãe, Renan teve um relacionamento afetivo-sexual com Jorge. A relação durou 8 meses, e a partir do quarto mês tudo veio por água abaixo. Renan contou a Jorge acerca da sua infecção pelo vírus. Jorge é 20 anos mais velho do que Renan e segundo me contou o jovem, seu até então namorado se sentiu traído e ficou semanas sem entrar em contato. Renan e Jorge jamais tiveram relações sexuais sem preservativos, contudo, ainda assim Jorge ficou com “medo”; à medida que mantiveram sua relação, jamais houve relações sexuais com penetração dali em diante, nem mesmo beijar com a língua Jorge fazia. Vivendo essa situação por 4 meses, Renan pôs fim à história e dali começou o sofrimento da ausência daquele que, segundo o próprio, “é o grande amor de sua vida”.

Renan compareceu há dois encontros da Rede dentre os quais eu estive presente. Além da cena que abre este trabalho, em um dia de exame do jovem, eu o acompanhei em duas consultas com seu médico e três idas à Amendoeira buscar remédios - a última vez acabou em insucesso, pois o local para a retirada de remédios dentro do Hospital estava congestionado e estávamos com o tempo apertado. Renan voltou para casa e no dia posterior foi ao local só.

É desta forma, ou melhor, por essas escalas de análise, que discorro sobre a trajetória de Renan, com o fim de realização de uma pesquisa antropológica e etnográfica. Para tal, centro as minhas análises naquilo que nos ensinou Revel (1998), acerca dos “jogos de escalas”, pensando na singularidade (micro), geral (macro) e particular (específico). Essas diferentes escalas nos permitem trabalhar à procura de fazer reflexões sociais. É neste sentido, que as fronteiras da biografia de

---

(quando existem complicações de saúde), expectativas de vida que, a cada protocolo médico é matematizada de uma forma diferente etc. Em suma, são trajetórias não lineares, mas que se constroem enquanto pessoa por essas situações subjetivas, mas que são relacionais com o outro. Para uma discussão minha acerca de “vidas abertas e em constantes disputas”, consultar Nelvo (2016). Lá, eu refleti acerca de mulheres vitimadas pelo zika vírus e seus bebês pela microcefalia, lançando mão do gênero textual ‘Resenha’ de uma antropóloga já consagrada (DINIZ, 2016).

<sup>12</sup> Utilizo o termo “socialidades”, inspirado pela antropóloga Marilyn Strathern (2006). O sentido aqui adotado, está pensando que as pessoas se constroem enquanto tais a partir da mutabilidade relacional de si com o outro; a partir disso as relações não são de papéis funcionais dentro de determinadas estruturas sociais, mas sim que as pessoas estabelecem múltiplas relações em diferentes contextos sociais. Desta forma, a pessoa se forma constantemente nas suas relações situacionais. Não cabe aqui fazer esta discussão muito aprofundada, apenas expus brevemente com o fim de referenciar o material teórico, que mesmo que não apareça no texto corrido é parte do referencial de teoria que eu adotei para a interpretação deste estudo.

Renan, entre família, Rede de jovens e Hospital serve-nos de análises e, à medida que se escolhe uma dessas escalas pode-se interpretar o cotidiano do jovem em questão.

Podemos pensar também em Telles (2006), para quem as trajetórias podem ser observadas por três linhas de intensidades. Dentre as três, a autora seleciona a *vertical*, *horizontal* e *transversal*. A primeira seria o cotidiano da vida íntima e familiar das pessoas. Em suma, as histórias de vida que são atravessadas por rupturas e continuidades familiares. A segunda, *horizontal*, podemos pensar nos territórios e espaços pelos quais as pessoas transitam. É interessante que nesse ponto a autora diz que há encontros com outras histórias, outros percursos e/ou eventos, no que tange aos circuitos das relações das pessoas. E, por fim, seria a *transversalidade* que atravessa as pessoas. Neste ponto, podemos pensar em que tempo histórico mais macrossocial as pessoas estão inseridas; se este afeta ou não a sua história de vida. Em outras palavras, como é possível tematizar em termos de política (Estado, instituições, políticas públicas etc.), por exemplo, as experiências subjetivas.

Se tomarmos Renan como foco dessas análises poderíamos dizer que seu cotidiano familiar com sua mãe e irmã seria a verticalidade de sua história de vida. No mesmo sentido, que a sua idade, o seu tempo com o vírus HIV, sua formação acadêmica, seus relacionamentos amorosos também são. Por outro lado, a horizontalidade poderia ser o grupo secreto do *facebook* dos jovens da Rede, bem como os encontros presenciais. Contudo, eu acrescentaria que esse ponto da horizontalidade, como um ponto em que ocorrem os circuitos e se encontram outras histórias de vida, que os nossos encontros (meu e dele) se inscrevem também como escalas de análises. Nesse caso, sejam os nossos encontros para a realização da etnografia por entre sua casa, ou mesmo por entre a instituição de saúde na qual eu o acompanhei. Acrescentaria, ainda, o meio pelo qual eu o conheci, já que foi a partir de uma “Rede de jovens que vivem e/ou convivem com HIV/Aids” que nossas histórias se entrecruzaram e o tempo das relações (de pesquisa, mas também de uma amizade forte e prazerosa que se estabeleceu) se deu na prática social - meu e dele, mas também do “jovem com outros jovens”.

No plano da *transversalidade*, há muitos entraves que podemos supor e, a partir dos ensinamentos de Telles, interpretar. Nele dá para selecionar a própria tematização da Aids em termos de relações íntimas e sociais<sup>13</sup>. Podemos retornar até mesmo para o tema da família e articular essa temática com questões externas, mas que compõe a estrutura, seja histórica, seja contextual da família<sup>14</sup>. A linha *transversal* ainda nos abre margem para pensar na sociedade, políticas públicas, bem como os Serviços de Saúde, sejam os disponíveis ou mesmo aquele no qual Renan faz uso.

Particularmente, me identifico bastante com o ponto da *horizontalidade* para analisar a biografia de Renan. Numa definição breve e mais formal do que nos ensina Telles:

A linha horizontal das especificidades, em que os tempos se efetuam: as práticas urbanas deixam suas marcas no espaço e estas se objetivam, ganham forma e constroem referências que permitem

<sup>13</sup> Nesse ponto é fundamental tematizar o fato de Renan fazer uso diário de antrirretrovirais, conhecido popularmente como coquetéis. Numa linguagem biomédica, por exemplo, esse ato é tido como uma questão puramente individual, uma vez que é um corpo que faz uso, apenas. Contudo, eu proponho descontruir essa ideia, primeiro por acreditar que apesar do corpo ser aquilo que mais nos difere, ou seja, “cada pessoa tem um corpo”, é também o primeiro que nos coloca em relação com o outro. Segundo - e recorrendo a minha pesquisa de campo -, alguns jovens que, durante a “roda dos acolhimentos” disseram não contar para seus familiares sobre o HIV, relataram também que às vezes não tomam o remédio na hora correta se estiver alguém por perto. Desta forma, devemos relativizar se tomar remédio é mesmo um ato puramente individual, ou se também não devemos nos ater ao contexto no qual as pessoas que fazem uso estão inseridas.

<sup>14</sup> Na biografia de Renan, ele deixou à casa de seu pai, pois o mesmo e mais a sua esposa são católicos praticantes e pensam, até hoje, que “aids é doença de gay”. São essas questões externas, mas que de certa forma dá sentido para a estrutura familiar que seleciona como questões externas, mas que têm um peso muito forte para as relações dentro e fora de casa. Atualmente, na casa da mãe de Renan, as duas mulheres com quem ele mora pouco perguntam sobre a vivência do rapaz com o vírus, contudo, não o julgam acerca do HIV. Segundo Renan, sua mãe sempre foi muito preconceituosa em relação a pessoas que têm o vírus, muito em função dos mesmos preconceitos que seu pai. De todo modo, assim que ele contou para ela, Renan tem percebido que ela tem melhorado, nesse sentido, com as outras pessoas. Apenas uma convenção: durante a pesquisa de campo eu conheci a mãe e a irmã de Renan.

entre cruzamentos com outras histórias, outros percursos, outros eventos que pontilham a história urbana. (TELLES, 2006, p. 70).

Se retornarmos para a cena daquilo que intitulei “itinerários terapêuticos” de Renan, pode-se dizer que ali existem encontros, que estão se dando sob a prática dos atores sociais. No tempo em que passamos na fila da Unidade de Saúde outros percursos, outras histórias de vida de cruzam e se estabelecem relações entre as pessoas. Recorrendo aquela cena, não podemos cair no erro e deixar de frisar que se trata de relações sociais microssociais, nas quais poucas pessoas estão dialogando momentos antes de entrarem com o fim de realização de exames periódicos. Ou mesmo, que aquele local, apesar de lhes serem comum - aqui me refiro aos atores que aparecem na cena, devido ao fato daquele local ser a Unidade de Saúde em que estes são vinculados - as relações se dão na prática, já que não se sabe quem poderá encontrar na fila do ambulatório. Nesse sentido, podemos dizer que cada espaço é produzido pelos atores (TELLES, 2006).

Assim, podemos pensar que nos “itinerários terapêuticos” as pessoas vão enredando conversas, compartilhando locais de origem, ou mesmo formando filas para o fim de estarem ali - realização dos exames. Por entre os “itinerários terapêuticos” de Renan, foi possível, na cena que abre o trabalho, e também em outras oportunidades, realizar “percursos etnográficos” à luz de biografias sociais. A própria Telles (2006), já nos disse sobre esse tipo de tempo e a etnografia para as suas análises, na qual podemos perceber como os espaços estão sendo produzidos. Para tal, segundo a autora, devemos dar atenção a biografia e seus atores; tal como eles produzem os seus circuitos sociais, suas práticas, relações e conflitos em suas narrativas biográficas. Em outras palavras, como que tempos biográficos estão se produzindo em tempos sociais; entender a proposição dos tempos e dos eventos. Por isso, na teorização da autora, e ao longo de sua etnografia, ela propõe entender à cidade “por baixo”; como ela está sendo gerida e administrada. No caso do meu estudo, a discussão não é propriamente sobre como a cidade está sendo gerada e administrada, mas como Renan está inserido numa série de fronteiras relacionais, que ora são familiares e da “Rede de jovens”, ora estão se dando dentro de Instituições de Saúde. Em outras palavras, olhando por baixo, a biografia e os percursos percorridos por Renan, podemos interpretar os diferentes entraves sociais nos quais a sua trajetória se insere.

Bensa (1998) traz à tona um tipo de narrativa micro-histórica, fazendo críticas às grandes narrativas históricas. Objetivando propor uma redefinição para os estudos em ciências sociais, sob a perspectiva dos “jogos de escalas” (REVEL, 1998), o autor tematiza a articulação dessas escalas. Revel (1998) nos diz, basicamente, para partirmos do micro para entender o macro em termos de relações sociais<sup>15</sup>. É aqui que a valorização dos acontecimentos, narrativas/situações, contexto, política do cotidiano etc, fornecem elementos para pensar o macrossocial. O que o autor está propondo é a articulação de diferentes temporalidades em diferentes escalas de análises; daí a ideia de se “jogar com as escalas”.

É por essa narrativa “micro-histórica”, ou seja, por essa escala de análise, que podemos pensar a trajetória biográfica de Renan, se dando em contextos sociais (encontros com outros jovens, “itinerários terapêuticos” e vida familiar cotidiana). A partir dessa escala de análise há uma série de questões que podem ser problematizadas em termos macrossociais.

Só para listar algumas delas acerca de tudo o que tenho dito até aqui: Os preconceitos que Renan recebeu dentro de casa ao ter seus talheres e copos separados, o que nos remete a uma ideia

<sup>15</sup> Revel não está dizendo que devemos abandonar o macro (estrutura). O que está em questão é uma crítica ao tipo de análise que dá atenção para as questões estruturais, e como resposta traz à tona que o micro (experiências dos atores) traz em si elementos para se pensar o macro. O autor não está tanto abandonado o que seria uma análise mais macrossocial, mas sim em como o micro se articula com o macro.

de construção de “praga” e “nojo” que são, em suma, construções sociais e simbólicas do vírus HIV e suas metáforas (SONTAG, 1989). Ter sido deixado aos poucos por um namorado, revelando-nos que o HIV é acionado nas relações amorosas como marcador social da diferença, sob fronteiras e hierarquias das experiências. E, por fim, que ter HIV/Aids é ir ao Hospital realizar exames periódicos, buscar remédios e ir à consultas médicas.

Todas essas situações são observadas e interpretadas a partir do próprio Renan. Para pensá-las foi necessário estar atento para a política da vida cotidiana do jovem. Contudo, indo aos encontros da “Rede de jovens”, observei que muitas das histórias se complementam. É claro que existem histórias e/ou elementos que são mais comuns, como por exemplo, ir ao Hospital, realizar exames e retirar medicamentos. Estas situações todos os jovens que têm boa adesão<sup>16</sup> fazem. Somente neste ponto teríamos uma articulação entre o micro e o macro, por exemplo.

Por outro lado, muitos são os jovens da Rede que foram deixados em relações amorosas assim que o (a) companheiro (a) teve conhecimento sobre o vírus HIV. Temos, portanto, outra articulação interessante entre o micro (trajetória de Renan) e o macro (pessoas que vivem com HIV/Aids em relações amorosas). Por fim, com menos frequência do que relações amorosas, alguns jovens também relataram ter tido objetos separados. Alguns jovens até mesmo saíram de casa por conta deste motivo. Este ponto, de certa forma, também se articula com a trajetória biográfica de Renan.

É assim, portanto, que se partimos de uma escala de micro análise, dando atenção para o contexto de ação em que os atores sociais estão agindo, poderemos interpretar certa sintonia entre as estruturas e as relações (REVEL, 1998). Nesse sentido, podemos pensar na análise micro-histórica de Bensa (1998) para quem, basicamente, não significa que o estudo da micro-história será apenas micro, mas que, por escala de observação se procura iniciar as análises pelas singularidades, as experiências dos atores acerca das situações e dos acontecimentos. O que não significa, em outras palavras, ficar preso a essa escala, por exemplo. A proposta é partir dessa escala de análise mais micro-histórica e observar como que esta pode nos comunicar sobre outras escalas e outras experiências. A partir de uma escala é possível esbarrar em outras análises, como já proposto por Revel (1998). Numa definição mais formal sobre à micro-história:

A micro-história não rejeita, portanto a história geral, mas introduz a ela, tomando o cuidado de distinguir os níveis de interpretação, o da situação vivida pelos atores, o das imagens e símbolos que eles acionam, consciente ou não, para se explicar e se justificar, o das condições históricas da existência dessas pessoas na época em que seus comportamentos foram observados. (BENSA, 1998, p. 45).

É assim que a trajetória biográfica de Renan e seus acontecimentos servem-nos de análises sociais. Tanto nos encontros com os jovens da Rede, quanto nos seus “itinerários terapêuticos”, o contexto de Renan está sendo produzido e o jovem está sendo ator social das relações. Portanto, descrever a experiência do jovem - como a situação que abre este texto - é estar atento para o seu tempo e o contexto de ação.

### Considerações finais

<sup>16</sup> ‘Adesão’ foi uma categoria êmica do campo, mas que também é um termo utilizado pelos próprios médicos. Resumidamente, significa que uma pessoa faz o tratamento de forma “correta”, tomando os remédios na hora certa, comparecendo às consultas e realizando os exames periódicos sem abandono, seja curto, seja em longo prazo. A ideia da Adesão está articulada também à ideia de saúde como bem-estar e uma “totalidade da pessoa”, fazendo uma articulação entre corpo, mente, remédios e consultas médicas. À medida que realizei as observações de campo, classifiquei a gramática da Adesão - à luz do referencial teórico da antropologia - como um “fato social total” (MAUSS, 2015). Para uma discussão acerca de processos terapêuticos e “totalidade da pessoa”, consultar Rodrigo Toniol (2014).

Ao longo do texto procurei discorrer sobre uma trajetória biográfica de um jovem, cujo nome Renan. Como procurei mostrar ao longo do texto, acompanhei Renan durante um período longo, coincidindo com o tempo da observação participante numa “Rede de Jovens que vivem e/ou convivem com HIV/Aids”. Realizei inúmeras entrevistas e convivências com o jovem em questão.

Procurei dividir o texto em duas partes. Na primeira, privilegiei uma cena dentro do Hospital com o jovem. Lá, me ative a descrição do local e das relações que ali foram se estabelecendo. Optei por narrar a *Situação Social* em formato de uma cena para possibilitar o leitor um melhor detalhamento etnográfico do cotidiano da pesquisa. A cena é interessante para situar um dos circuitos da trajetória biográfica de Renan, que neste caso está se dando dentro do Serviço de Saúde em que ele realiza tratamento para o vírus HIV. Na segunda parte do texto, procurei discorrer sobre a história de vida de Renan, as relações com outros jovens que também têm HIV/Aids e, de certa forma, fiz alusão às questões que atravessam a história de vida de Renan (Unidade de Saúde e tematização da Aids em termos de preconceitos simbólicos etc.).

Para esta segunda parte, foi fundamental discorrer sobre o referencial teórico que está pensando em escalas de análises, práticas sociais, tempos sociais e biográficos e contexto de ação. Pensando em uma análise metodológica de Renan, utilizei a teoria das três linhas de análise de Telles: *vertical, horizontal e transversal*.

Ao fim, penso que ter feito o presente texto pode ser útil para pensar em como a trajetória biográfica de Renan, pode servir de articulação com outras histórias de jovens com HIV/Aids, ou não somente jovens. Por isso, discorri sobre a “microanálise” e os “jogos de escalas” de Revel e a “micro-história” de Bensa. Espero que este texto tenha podido problematizar essas questões da forma menos complexa o possível, já que se trata de uma análise inicial do meu objeto de estudo etnográfico maior - com as convenções de campo e pesquisa feitos na introdução deste texto.

Por agora, o que posso tirar de conclusão é como que a trajetória biográfica de Renan está articulada por uma série de escalas de análises (Família, Rede de jovens e Unidade de Saúde). Fazer a interlocução de Renan com essas questões foi o fundamento do texto, conectando essa problematização com uma bibliografia das Ciências Sociais em específico.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENSA, Alban. Da Micro-História a uma Antropologia Arítica. In: REVEL, Jacques. *Jogos de Escalas: A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever*. Revista de Antropologia, USP: São Paulo, v. 39, n.1, 1996.
- DINIZ, Débora. *Zika: Do Sertão nordestino à ameaça global*. Civilização brasileira: Rio de Janeiro, 2016.
- GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: *Antropologia das Sociedades contemporâneas: Métodos*. FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). Unesp: São Paulo, 2019.
- MARCUS, George E. *Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography*. Annual Review of Anthropology, n. 24, p. 95-117, 1995.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. CosacNaify: São Paulo, 2015.

NELVO, Romário. *Resenha do livro 'Zika: do sertão nordestino à ameaça global'*. Revista Sexualidad, Salud y Sociedad: Rio de Janeiro. v. 24, n. 3, pp. 246-254, 2016.

REVEL, Jacques. Microanálise e Construção Social. In: REVEL, Jacques. *Jogos de Escalas: A Experiência da Microanálise*. Fundação Getúlio Vargas: Rio de Janeiro, 1998.

STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva: Problemas com as Mulheres e Problemas com a Sociedade na Melanésia*. Unicamp: São Paulo, 2006.

STRATHERN, Marilyn. A pessoa como um todo e seus artefatos. In: STRATHERN, Marilyn. *O Efeito Etnográfico*. CosacNaify: São Paulo, 2014.

SONTAG, Suzan. *Aids e suas metáforas*. Campanhia das Letras: São Paulo, 1989.

TELLES, Vera. Trajetórias Urbanas: Fios de uma Descrição da Cidade. In: TELLES, Vera & CABANES, Robert (Org.). *Nas Tramas da Cidade: Trajetórias Urbanas e seus Territórios*. Associação Editorial Humanitas: São Paulo, 2006.

TONIOL, Rodrigo. Integralidade, holismo e responsabilidade: Etnografia da promoção de terapias alternativas/complementares no SUS. In: FLEISCHER, Soraya & FERREIRA, Jaqueline (Orgs.). *Etnografias em Serviços de Saúde*. Garamond Universitária: Rio de Janeiro, 2014.

# Santiago: Diálogos sobre a Autoridade Documental

Flávio Bellomi-Menezes<sup>1</sup>

**RESUMO:** Busca-se, no presente artigo, analisar as questões que perpassam sobre a atividade documental, com ênfase no quesito "autoridade documental", aqui tratada no sentido de ser aquilo que o/a documentarista se vale para apresentar sua obra como verídica. Procurou-se utilizar três elementos que formarão o diálogo sobre essa autoridade: O objeto, o filme *Santiago* (2007) de João Moreira Salles, a visão por meio do ramo audiovisual, feita por Silvio DaRin no livro *Espelho Partido* (2004) e a visão por meio do ramo tanto antropológico como da crítica literária, feita por James Clifford no livro *A experiência etnográfica - antropologia e literatura no séc. XX* (2002). O documentário então é analisado a partir desses dois pontos de vista distintos, onde se retiram dilemas sobre os rumos dessa dita "autoridade documental" e os horizontes que são apresentados tanto pela direção quanto pelos sujeitos documentados, resultando na inquieta pergunta: qual o futuro da autoridade no documentário audiovisual?

**PALAVRAS-CHAVE:** autoridade documental; metodologia; antropologia do audiovisual.

*Santiago* (80min, Brasil, 2007) é um documentário de teor experimental realizado ao longo de 13 anos pelo cineasta João Moreira Salles, herdeiro do magnata Walter Moreira Salles, cujo objeto central é o mordomo de sua família, Santiago, um octogenário que por trinta anos serviu a família Salles no Rio de Janeiro. O documentário se divide em três visões principais: as entrevistas realizadas em 1997 com Santiago, as filmagens feitas na antiga mansão dos Salles, vazia, e a narração em off de João Moreira Salles, sendo a última, objeto crucial para a compreensão do exercício do artigo em questão.

O filme retrata as reflexões sobre uma entrevista realizada por Moreira Salles com Santiago em 1997, sendo que o autor declara que só foi revirar o material bruto mais de uma década depois por não saber ao certo o que fazer com todas as horas anteriormente filmadas. O mordomo, que nas filmagens já se encontrava aposentado e morando num apartamento no Leblon (Rio de Janeiro), dá ao autor uma espécie de segunda chance para repensar seu filme, é dessa reflexão que hei de partir, pois, se fizermos uma analogia à antropologia, outro aspecto que hei de tratar mais para a frente, esse "material bruto" assemelha-se ao caderno de campo do/a antropólogo/a, um objeto que não possui necessariamente a mensagem que o/a pesquisador/a deseja passar, mas um conjunto de ideias e momentos (entrevistas, causos) que posteriormente, atrelados a uma reflexão sobre este material bruto, hão de se formar, aí sim, "antropologia".



Logo aos quatro minutos de cena, uma tela preta. Se escuta um diálogo entre Santiago e Márcia. "Márcia, posso começar assim? Com esse depoimento que voy hacer com todo carinho?" ela o interrompe "Não! Começa apresentando direto a cozinha!"

*Santiago* tornou-se um marco no trabalho documental do audiovisual brasileiro contemporâneo na última década, aqueles que se referem à obra buscam associá-la ao método ensaístico ou a uma forma questionável de se fazer documentário, uma vez que o filme de Moreira Salles, que, como supracitado, retrata diálogos que o diretor teve com o ex mordomo de sua família, "possui um

<sup>1</sup> Estudante de graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)

aspecto ensaístico sobre como (ou não) fazer um documentário" (LINS, 2015). Essas opiniões que dividem os críticos de cinema recai sobre a ótica de um documentário que exercita uma problematização da metodologia do gênero e, junto com ela, os questionamentos sobre a verdade dos documentários.

Considerado como um *cinema verdade*, *Santiago* possui uma trama redigida escancaradamente pelo diretor a todo momento. Moreira Salles conduz uma extensa entrevista com Santiago durante dias que são, na realidade, divididos com um intervalo de uma década de gravações. O modo como foi montado e editado dá ao espectador a propriedade de julgar o trabalho de Moreira Salles, uma vez que ocorre aquilo que Darín (2004) aponta: "A representação da realidade passa a ser contestada pela realidade da representação".

Toda essa dialógica cinematográfica que o documentário propõe faz com que o espectador desconfie da autoridade do diretor enquanto aquele incumbido de transmitir a verdade. Uma vez posto este questionamento sob o espectador, *Santiago* pode ser analisado como uma obra que dialoga tanto com o cinema verdade como com "uma esfera metaficcional, onde Moreira Salles lança comentários a respeito da própria obra" (BAZ, 2014) e, uma vez analisado assim, toda a questão sobre o documentarista reflete o que Clifford (2002) aponta a respeito sobre as mudanças da autoridade etnográfica<sup>2</sup>, diz o autor: "Os atuais estilos de descrição cultural são historicamente limitados e estão vivendo importantes metamorfoses" (CLIFFORD, 2002:20).



*"Aqui eu apareço ao lado de Santiago. De todo material, é uma das únicas imagens em que fui filmado ao lado dele, foi feita por acaso. Começava ali um novo tipo de relacionamento" (JOÃO MOREIRA SALLES)*



<sup>2</sup> A importância de Clifford para o debate antropológico se vale assim como a de DaRin uma vez que o primeiro, tratando a Etnografia como um gênero, dialoga com a proposta de *Espelho Partido* de discutir as nuances do gênero "documentário" e suas abordagens.

*"Aqui, interrompo Santiago, uma das minhas memórias de infância é Santiago rezando em latim, aquilo sempre me pareceu bonito e solene. Peço a ele que se concentre e, de mãos postas, retome a reza" (JOÃO MOREIRA SALLES)*

Não obstante dessa ligação, podemos comparar os trabalhos executados por Moreira Salles dentro de *Santiago* com a busca por autoridade etnográfica e suas mudanças, apresentadas por Clifford. Se a etnografia possui um histórico de uma acentuada ênfase no poder da observação e o "observador participante" tornou-se uma norma na pesquisa, nos documentários vemos o mesmo movimento, porém com uma diferença crucial: dentro da lógica audiovisual, Darín aponta que existem duas vertentes documentais que vêm disputando legitimidade durante toda a história dos documentários, são elas o *cinema direto* e o *cinema verdade*. O primeiro consistindo de uma "abordagem mais imparcial", onde o cineasta não interfere no assunto e não incute sua opinião na escolha das tomadas e edição e o documentário é apresentado de uma forma que o público pode tirar suas próprias conclusões. Já o segundo trata-se de uma maior participação do cineasta, explicitamente participativo, "ele pode provocar uma reação na pessoa ou pode expressar uma opinião através de sua edição"(2004). Obviamente, nem o cinema direto nem o cinema verdade são efeitos de uma produção "neutra", eles destacam o que na antropologia pode ser considerado como diferentes alegorias, ou representações que interpretam a si mesmas (2002:61), a busca da compreensão dessas alegorias difere os subgêneros - sendo essa "busca", o fazer-documental (cinematograficamente falando) - e possibilitam diferentes interpretações do que está sendo filmado.

Segundo Moreira Salles, no cinema direto "a imagem ocupa o lugar de importância na construção do sentido, libertando-se da necessidade de voz *em off* e significando algo por si só"<sup>3</sup>, isso pode dizer muito sobre as necessidades de transmitir a verdade que tanto o antropólogo quanto o documentarista têm, porém essa produção de verdade, a todo tempo é testada pela cultura de que se está se falando e da maneira como está se reproduzindo essa cultura. Uma vez que "a antropologia é o estudo do homem mediante a presunção da cultura"(WAGNER, 2012), o documentário pode ser classificado como o exercício fílmico que retrata a performance de uma cultura, ou a invenção desta - uma vez que, segundo Wagner (2012), "invenção é cultura" -, e procura passar um olhar sobre um olhar. O que Moreira Salles faz em *Santiago* é um caminho a mais do usual em documentários, que é de refletir sobre a produção de maneira explícita, não apenas na ilha de edição, sua voz, hora *em off*, hora *over*<sup>4</sup>, destaca inseguranças sobre a reflexão que vem fazendo enquanto reassiste o material bruto a ser editado. Moreira Salles se permite esse exercício junto ao espectador de tensionar o cinema direto e o cinema verdade.

Assim como a etnografia, o documentário teve de batalhar para ser estabelecido como um gênero e isso veio a se consolidar em 1930, com o documentário como propaganda do império britânico e sua legitimação criativa. Nessa época surge uma tensão sobre o audiovisual documental, a de método de educação pública e de propaganda do Estado, o que podemos tirar dessa consolidação do documentário é que durante seu processo de montagem ocorre sua simbolização, isto é, um rolo de filmes sobre qualquer evento/objeto só é dado como um "documentário" se seguir aspectos de edições que possibilitem apresentar esse evento/objeto como pertinente.

Para que essa "autoridade" do documentarista seja sacramentada, este deve estar disposto a colocar sua obra no campo falseável e assim, correr os riscos de ética e epistemologia, supracitados, que agora descrevo:

<sup>3</sup> João Moreira Salles in DARÍN, S. *Espelho partido - tradição e transformação do documentário*, 2004;

<sup>4</sup> A voz *em off* representa uma voz que participa da cena, porém seu interlocutor não se encontra no quadro, já a voz *over* (ou *voice over*) representa um interlocutor onisciente, que não participa da ação em si, mas pode ou não estar na ação como "a voz de Deus", por exemplo.

Dentro da ética, o documentarista terá de arcar com duas perguntas cruciais, sendo elas “como vou tratar minhas personagens?” e “Como será a vida dessas personagens após a produção do documentário?”. Dentro da questão epistemológica, o cineasta deverá se preocupar com a honestidade da apresentação e ainda mais duas inquietantes perguntas, sendo elas “como apresentar o tema ao espectador?” e “Como uma representação do mundo, como o documentário justifica seus fundamentos?”.

É possível encontrar todos esses quesitos no complexo *Santiago*, uma vez que Moreira Salles possibilita nossa interpretação, não necessariamente sobre sua relação com o mordomo, mas com seu trabalho como um todo durante o filme. Busco, a partir daqui, realizar uma antropologia do audiovisual, partindo do documentário em questão.



*“E aqui, lo canto de minhas queridas Madonnas [...] no porque las Madonnas cantam, como se dice en español, lo canto d’ónde ellas están” (SANTIAGO).*

Nessa passagem, Santiago cita suas *Madonnas*, estas, condizentes com os beatos Rafael Sanzio (1483-1520), Gentile de Fabriano (1370-1427), Lippi (1406-1469) e Gran Giotto (1267-1337), algo que Moreira Salles não mostra ao espectador até o quarto *take*, onde vemos que são quadros de grandes nomes das artes visuais da renascença.

*“Son más de seis milanos de história [...] yo vivo solo, pero não sou só, pois estou cercado de toda essa gente” (SANTIAGO)*



Santiago e as *Madonnas*. Moreira Salles nos esconde até o último *take* da cena o que são essas tais *Madonnas*, por quê? Para quê?

Moreira Salles está interessado em causar estranheza no espectador a partir de um documentário com cenas irritantes, que apresenta a direção e o entrevistador de uma maneira petulante, um *making off* dentro da produção oficial mostra Santiago muitas vezes desconfortável em ter que “atingir a perfeição” para que o documentário fique “perfeito”. É possível enxergar que ali há mais do que uma relação documentarista-documentado, há também resquícios de uma relação patrão-empregado que não tem como ser quebrada<sup>5</sup>. Podemos entender que o documentário executa aquilo que (BAZ, 2015) denomina de um “tratamento criativo”, isto é, é mais do que a reprodução mecânica da “realidade” e isso está impresso em *Santiago*, já que a câmera permite que percebemos algo para além das imagens fixas do passado - representado pelas fotografias no início do filme. A quebra da *quarta parede*<sup>6</sup>, feita por Moreira Salles, nos esclarece a respeito de suas escolhas técnicas: Os quadros onde Santiago aparece, parecem respeitar o personagem, mantendo-o a todo momento como centro da ação, com objetos importantes em primeiro plano, como se apresenta nas duas imagens a seguir do filme, onde Moreira Salles reflete sobre as características estéticas que o induziram a filmar *Santiago* com esta perspectiva:



[Acima, Santiago sentado ao lado de seus escritos históricos em seu apartamento (esq) e uma cena do filme *Viagem à Tokyo*, de Yasujiro Ozu, 1953 (dir)<sup>7</sup>]

Essa importância visual de Moreira Salles em *Santiago* demonstra a destreza do cineasta sob o objeto em produção e aponta uma maneira “híbrida”, por assim dizer, de como legitimar o documentário, fazendo uma autocrítica a ao gênero, tensionando-o e gerando a possibilidade de tudo aquilo ser uma grande mentira. Quando o diretor contracena com o objeto de modo a mudar os rumos do documentários observamos o forte impacto das relações de poder supracitadas, ao mesmo tempo, quando observamos Moreira Salles em *voice over* dialogando sobre o plano da folha caindo sobre a fonte dos jardins de sua casa, entendemos sua busca pela reflexão sobre o que é verdade dentro do documentário e é nesse momento que retomo Darín (2004), que coloca a importância de desconfiarmos do que assistimos: “É importante que o espectador entenda que todo trabalho documental é a visão do diretor sobre determinado objeto, real, porém nunca 100% factual. Nós vemos o que o diretor quer mostrar”.

<sup>5</sup> Moreira Salles faz essa comparação em diversos momentos do documentário, a auto-crítica aparece justamente para contrastar e enfatizar os momentos que eu adjetivei de “irritantes”.

<sup>6</sup> Movimento audiovisual onde elementos do filme, seja o diretor ou os atores dialogam com o espectador diretamente, fazendo uma conexão direta; não se limita a documentários. No caso de Santiago, essa quebra da quarta parede é a voz do próprio diretor dialogando com o espectador, lhe fazendo perguntas e refletindo junto com ele para tensionar o que aparece nas imagens.

<sup>7</sup> Selecionei essas duas cenas na intenção de apresentar por meio da perspectiva que Moreira Salles optou no documentário, como a personagem se apresenta distante do espectador e Moreira Salles opta por essa cena onde o diálogo se dá entre cunhadas: “A vida não é uma decepção?”, pergunta uma. “sim, ela é”, responde a outra, com um sorriso no rosto. “Acho que é uma resposta que Santiago compreenderia”, narra Moreira Salles, “Enquanto viveu, ocupou-se de seus nobres e suas castanholas, foi salvo por coisas tão gratuitas [...] com elas, quem sabe, pôde suportar a melancolia de quem suspeita que as coisas não fazem mesmo muito sentido”.

A crítica sempre acompanhada da reflexão e do incômodo é o que torna material esse hibridismo em *Santiago* e Moreira Salles explora isso ao máximo, pondo em questão uma chave importantíssima na questão de representações da verdade dentro do audiovisual que Clifford havia posto também quando dialoga sobre a *autoridade dialógica*:

"O modo de autoridade dialógico entende a etnografia como resultado de "uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais sujeitos conscientes e politicamente significativos" (2002: 43).

Observa-se em *Santiago*, ao mesmo tempo, um apreço pela estética e pelo gerar desconforto no público, junto com uma participação ativa de entrevistador e entrevistado para que todas essas sensações sejam geradas no espectador e é isso que traz a grandeza da obra e suas reflexões. Em muitos momentos, como a cena das *madonnas*, por exemplo, Moreira Salles testa nossa fé nos acontecimentos expostos por Santiago, mesmo eles não se materializando somos levados a crer em suas histórias pois ele (eles) nos envolve de tal forma que "o realismo do documentário dá espaço para uma construção narrativa que nos obriga a ficarmos atentos, construindo tudo naquilo que se vê"(2015).

Não obstante dessas relações que funcionam como mecanicamente intrínsecas, tanto a autoridade do antropólogo quanto a do documentarista estão em um movimento exponencial, onde todos os sujeitos envolvidos nas produções são peça fundamental do molde do resultado final. O que se busca no saber antropológico e no documentário audiovisual é como entregar a um terceiro uma informação produzida com um propósito e que possua autoridade para dialogar a respeito de uma realidade que na absurda maioria das vezes não compete ao antropólogo/documentarista, isto é, o documentário parece caminhar junto ao texto antropológico, lado a lado num mundo em que segue o questionamento: até quando a "tradução" de alguém sobre determinado evento/objeto será necessária? Ou mesmo se o futuro seria brincar com os "dois mundos" como faz Moreira Salles em *Santiago* e propõe Clifford, Wagner e outros antropólogos culturalistas contemporâneos?

*"Esse días que yo fiz estos pequeños depoimentos, una manhã da semana passada eu descia y o jornalero, que és un amigo meu falou 'Santiago! que és isso en su apartamento? Están hacedo una película?' Eu disse 'sim, están preparando para me embalsamar"*(SANTIAGO).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAZ, Daniel. "Santiago", de João Moreira Salles, e a narrativa da incomunicabilidade. 2014. Disponível em: <[http://lounge.obviousmag.org/praticando\\_godot/2014/06/](http://lounge.obviousmag.org/praticando_godot/2014/06/)>
- CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica - antropologia e literatura no séc. XX*. ed. UFRJ. 2002
- DARIN, Silvio. *Espelho partido: Tradição e transformação do documentário*, ed. Azougue, 2004
- LINS, Consuelo. *Santiago, de João Moreira Salles. O documentário entre o ensaio e autobiografia* in Revista Z Cultural, Rio de Janeiro, 2015.
- WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. Cosac Naify, 2012

## REFERÊNCIAS FILMOGRÁFICAS

SANTIAGO. Direção: João Moreira Salles. 80min. Video-Filmes. Brasil, 2007.

# O Ideal Bonapartista e os Militares Brasileiros

José Paulo Toledo<sup>1</sup>  
Júlia Godói Rodrigues<sup>2</sup>

**RESUMO:** O modelo político de governo Bonapartista, baseado na interpretação proposta por Demier (2016), se caracteriza, em grande parte, em uma relativa autonomização do Estado perante as classes sociais e na dominação indireta das elites econômicas sobre as demais classes. Neste artigo discutiremos tal conceito quando relacionado às leituras referentes ao papel do Governo Militar implantado em 1964. Usaremos como base para tal trabalho a leitura do cenário intra-militar brasileiro antes e após o golpe militar com, respectivamente, Távora (1959) e Stepan (1975; 1986), sendo então o objeto neste artigo o intervalo de tempo entre 1950, no período pós-Dutra, até 1988, com a Assembleia Nacional Constituinte de 88, tendo como agente condicionante, ou seja, o principal articulador das dinâmicas analisadas nesta perspectiva, o Exército Brasileiro.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bonapartismo; exército brasileiro; sociedade civil; elites.

## Introdução

Nesta sintética introdução se faz, em uma mão, uma breve apresentação do histórico do agente condicionante do objeto, sendo este o Exército Brasileiro, e da parte inicial do objeto em si, sendo este o intervalo de 1950 até 1964, período de preparação para o que viria a ser um governo bonapartista. Logo, na outra, se fará a descrição do conceito chave utilizado para que seja feita a análise da dinâmica em questão: este artigo conta com a interpretação do conceito de Bonapartismo criada por Demier<sup>3</sup>(2016), tendo o autor em questão feito tal delimitação através do cruzamento de informações presentes nos textos de Marx, Engels, Trotsky e Gramsci que fossem pertinentes ao tema: dessa forma, pode dar um sentido preciso ao termo vendo o que alguns dos intelectuais expoentes da linha de pensamento marxista traziam como elemento comum ao debate.

A história do Brasil não pode ser contada e as dinâmicas sociais presentes nela não podem ser analisadas com precisão e rigor científico sem que se cite um dos principais agentes políticos de sua história, sendo este o Exército Brasil. Tal afirmação é calcada no papel histórico de catalisador de transformações políticas, ou institucionais<sup>4</sup>, que esta corporação militar nacional tem: a Proclamação da República em 1889; os movimentos tenentistas da década de 20 do século seguinte; a Revolução Constitucionalista de 1932; o apoio dado à Vargas no continuísmo proposto no Estado Novo em 38; a retirada de Vargas do poder em 45; a eleição do 16º presidente do Brasil, Marechal Eurico Gaspar Dutra, em 46; a pressão existente entre a instituição e todos os posteriores presidentes brasileiros (STEPAN, 1975); finalmente, o Golpe de Estado de 64, onde transformam bruscamente a agenda política, econômica e social nacional, tomando o governo das mãos da sociedade política e, consequentemente, da sociedade civil em sua totalidade, tirando voz política dos mais ricos aos mais pobres.

<sup>1</sup> Graduando de Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos.

<sup>2</sup> Graduanda de Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos.

<sup>3</sup> O artigo escrito por Demier tem forte inclinação marxista, o que, tendo em vista a própria origem do termo com que o autor trabalha, é totalmente justificável. Porém, para que seja possível adequar o instrumental teórico para o diálogo com os textos de Stepan, tentamos modificar o vocabulário enquanto preservamos os raciocínios e articulações teóricas de modo a minimizar ou, no melhor dos casos, simplesmente não permitir uma distorção conceitual do que foi dito pelo autor.

<sup>4</sup> Observação feita com o propósito de evidenciar que muitas das atuações políticas dos militares brasileiros tiveram caráter politicamente conservador, mesmo que infraestruturalmente ou institucionalmente modernizadoras.

O conceito de bonapartismo delimitado por Demier (2016), por sua vez, é fruto de uma crise de hegemonia onde as elites econômicas perdem a capacidade de propor ou impor seus projetos como projetos nacionais, as classes subalternizadas tendem a ganhar consciência em si e para si, tendo em vista que o momento histórico de crise deixa cada vez mais clara a existência da classe e as especificidades de seus interesses e, consequentemente, chegar em um equilíbrio de forças, tendo em vista que passam a descobrir cada vez mais a potência que existe em sua capacidade de controlar a cadeia produtiva nacional. Esta dinâmica ameaça a unidade nacional por aprofundar a potencialidade de conflitos sociais e, para que tal possibilidade não se efetive, o Estado se sobrepõe às classes econômicas conflitantes enquanto materialização da unidade nacional, e passa a defende-la. Tal feito necessita de poderes que não podem ser concedidos a nenhuma instituição em um Estado de direito, levando então a sociedade civil a uma letargia política induzida pelo fechamento das instituições de representação onde acontecem os movimentos da sociedade política, e então se institui uma *polis*<sup>5</sup> monista, onde não há debate aberto sobre os rumos da sociedade. Desta forma, o Estado domina as outras duas arenas, e cria autonomia relativa o suficiente para agir. Nas palavras de Demier (2016),

Essa elevação do aparelho estatal acima das partes contenciosas expressa justamente a “autonomia relativa” adquirida [...], mais precisamente, pelo seu núcleo fundamental (em especial, Poder Executivo, aparato repressivo e burocracia), face às distintas frações do capital e suas representações políticas. Adquirindo uma ingente força política própria, o aparelho estatal já não é [...] o instrumento, de nenhuma dessas frações em particular; [...] para desempenhar o papel de mantenedor do que há de comum a todas elas, a saber, a propriedade capitalista, o Estado, enquanto novo ordenador da vida social, necessita submetê-las à sua direção [...]. (p. 179)

E, ao extinguir as organizações políticas da sociedade civil, o Bonapartismo é classificado não como um regime, mas sim um tipo de governo<sup>6</sup> onde as elites econômicas sacrificam a autonomia necessária para dominar o sistema político em defesa da manutenção de seu status econômico.

Tendo descrito então a base teórica com que trabalharemos e definido objeto e agente condicionante, chega-se ao momento de mostrar como esses conceitos assim definidos se encaixam na realidade a fim de explicá-la com eficiência, pois, como afirma Stepan (1986), “[...] a defesa mais consistente que se pode fazer de uma definição, numa análise, é o seu valor de uso” (p. 10).

### Bonapartismo e Ditadura

O princípio básico que será abordado a partir deste tópico é o do efeito dominó descrito por Marx (2011) no XVIII de Brumário de Luis Bonaparte: as elites econômicas preferem assegurar sua posição frente ao mercado e de propriedade dos meios de produção do que efetivamente ter que lidar com a responsabilidade de governar e desenvolver um projeto nacional; ao chegar em um ponto de esgotamento do atual projeto, e sem ter ideia de um novo projeto específico a ser desenvolvido, apresenta-se com clareza o frágil calcanhar de teorias que associam as elites econômicas com excelência política. A incapacidade de implementar um novo projeto se torna a necessidade de

<sup>5</sup> Seguindo a conceituação feita por Stepan (1986), haverá uma divisão entre as três principais arenas de disputa na *polis*, sendo esta a forma organizacional da existência coletiva: a sociedade civil, a sociedade política e o Estado. Para maiores detalhes, ler o capítulo I da obra indicada.

<sup>6</sup> O bonapartismo é um sistema de governo e não um tipo de regime, tendo em vista que é uma nova configuração das instituições de governo existentes dentro do espectro de regimes autoritários. Neste ponto, entretanto, nossa opinião entra em conflito com a do autor do artigo, o qual defende que o bonapartismo é tanto um sistema de governo quanto um regime específico dentro da ordem capitalista.

delegar a segurança do modelo econômico ao monopolizador da violência legal, tendo em vista a necessidade de controlar as massas que se agitam. Ao definir o característico poder moderador militar que desempenhava esse curso de ação, Stepan (1975, p. 50):

Em tal modelo das relações entre civis e militares, estes são chamados repetidas vezes para agir como moderadores da atividade política, mas lhes é negado sistematicamente o direito de tentar dirigir quaisquer mudanças dentro do sistema político. (...) no modelo moderador os militares tem uma tarefa que consiste essencialmente na atividade conservadora de manutenção do sistema. O papel dos militares, de modo geral, se restringe à deposição do chefe do executivo e à transferência do poder político para grupos civis alternativos.

Se remontarmos esse padrão para as décadas de 50 e 60 no Brasil, veremos uma repetição do mesmo em nossa história: durante a primeira década citada, a economia pegava ventos favoráveis. Nesse período, havia a necessidade de retomada de capacidade produtiva de indústrias europeias pós segunda guerra, e isso dependia da rápida recuperação e expansão de capital de giro. O Brasil representava a oportunidade perfeita para isso: economia em desenvolvimento mostrando uma expansão do mercado consumidor com forte tendência a ser cativo, indústrias de base nacionais com capacidade de alimentar a produção destes bens e articulação entre público-privado para incentivar o consumo com facilitação de crédito para produtores e compradores, além de renovações institucionais que tornariam a eficiência do Estado muito maior, aumentando a previsibilidade do mercado brasileiro. Este modelo, porém, se esgotou ao fim do Governo JK (1956-1961), quando o FMI passou a cobrar dívidas que o país tinha feito anteriormente com bancos estrangeiros, interrompendo então o fornecimento de divisas necessárias para importar diversos produtos essenciais para o investimento infraestrutural e quebrantou então a base do modelo desenvolvimentista (MACARINI, 2010).

Essa é a perspectiva macroeconômica, importante para mostrar o esgotamento do modelo; quando se foca, porém, nas movimentações populares, são vistas grandes agitações de classes historicamente subalternas, algo que já era de conhecimento do exército e, em meio à Guerra Fria, alimentava o medo do socialismo. Citando Távora (1959),

Nossa vulnerabilidade interna [a desigualdade social] é, por isso mesmo, muito sensível, nos dias atuais, à atuação persistente do proselitismo comunista, orientada no duplo sentido de desacreditar a elite dirigente, perante o povo, e de desiludir, uma e outro, da eficiência do regime democrático. (p. 35)

O grande exemplo desses movimentos populares são as Ligas Camponesas que passam a pressionar o governo por reforma agrária, estando essa pauta inclusa nas Reformas de Base do Governo Jango (1961-64), propostas pelo cepalino Celso Furtado; o termo “Reformas de Base” deve ser interpretado como uma tentativa de desestabilizar o *status quo* das elites econômicas nacionais, tendo em vista que sua existência era diretamente ligada a mudanças estruturais que transformariam a dinâmica social e econômica brasileira. A reação dessas elites frente tal possibilidade foi bastante clara:



Imagen 1: Manchete do Jornal Última Hora, apoiador de políticas populistas<sup>7</sup>, dá o tom da discussão.

Concomitantemente a todos esses fatos, o exército enquanto instituição<sup>8</sup> estava em um processo de fortalecimento de suas capacidades tecnocratas, pois como já foi dito anteriormente, o exército historicamente interfere na política com um padrão moderador politicamente motivado, mas aplicado com justificativas técnicas. Ao conciliar tal ideia com o que é dito por Stepan (1975), que caracteriza as instituições dos países latino-americanos tais como a igreja, o trabalho e os estudantes como altamente politizados, ao mesmo tempo em que instituições políticas são fracas, "os militares também são politizados e todos os grupos tentam cooptá-los para aumentar sua força política." O fato é que, como dito anteriormente, o Exército Brasileiro, na maioria de suas atuações pós-30, assume uma postura conservadora, favorecendo através de suas ações com relativa autonomia as elites econômicas dominantes, caracterizando então o básico do bonapartismo: forças armadas que tendem a privilegiar em seus atos a burguesia.

O referido autor examina a política brasileira e as relações entre civis e militares como um paradigma do padrão moderador no período de 1945 a 1964. O paradigma se encontra no sentido de que a legitimidade dada aos militares inicialmente sob a forma de poder moderador, como o da primeira república, acabou se estendendo a ponto de os grupos civis legitimarem as intervenções militares no período supracitado. No entanto, houve nítida alteração dos militares com relação ao poder moderador, culminando no Governo Militar de 1964. Stepan, (1975, p. 93):

Evidentemente, ao contrário dos golpes de 1930, 1945, 1954 e 1955, o movimento militar de 1964 não se limitou a depor um chefe de executivo; ao mesmo tempo os militares assumiram o poder político do país, indo além dos parâmetros do padrão moderador das relações entre civis e militares que predominaram durante todo o período anterior a 1945; o conjunto do sistema político sofrera uma "mudança radical", que mergulhava suas raízes em profunda alteração da ideologia: os militares se dispunham a ser, não mais os moderadores, mas os dirigentes da política.

A criação da Escola Superior de Guerra em 1948 é a prova da premeditação de governar, e não mais moderar. Em seu projeto pedagógico existiam tanto matérias de ensino técnico de combate às guerrilhas quanto ensino técnico de cunho administrativo e econômico (Stepan, 1975). Há que se ressaltar, porém, a presença dos Estados Unidos como força por trás do movimento militar e a tomada governamental.

Em depoimento feito no congresso estadunidense do então embaixador no Brasil, Lincoln Gordon, evidenciado por Stepan (1975, p. 94), mostra a narrativa oficial sobre o envolvimento dos EUA

<sup>7</sup> Afirmação baseada nos artigos de Cauduro (2015) e Capelato (2013); tendo sido criado sob o apadrinhamento de Vargas, o jornal Última Hora adota o discurso pró-Jango, tendo foco no fato de que este era considerado o principal herdeiro da tradição varguista e populista.

<sup>8</sup> Stepan (1986) diz que o exército não é uma massa homogênea, mas sim uma *organização complexa*, sendo então composto por mais de uma vertente: tal método implica em maior precisão analítica. A divisão feita pelo autor é de uma tripartição: *Militares enquanto instituição*, representando os interesses da instituição "Exército Brasileiro"; *Militares enquanto governo*, sendo estes os militares que comandam o Estado no pós-golpe; *Comunidade de segurança*, ou todo aparato militar responsável por repressão e inteligência.

e de sua embaixada no Golpe de 64 e todo processo de construção do mesmo. "O movimento que depôs o presidente Goulart foi puramente brasileiro, foi 100% - não 99,44 – mas 100% brasileiro. Nem a embaixada americana nem eu, pessoalmente, tivemos qualquer participação no processo." Logo em seguida, Stepan afirma que os Estados Unidos realmente apoiaram esta mudança radical, mas que sua influência foi muito menor do que se pensava ser, até então. Declara (1975, p. 96):

A política dos Estados Unidos de incitação dos militares latino-americanos a se envolverem cada vez mais em todos os níveis da sociedade, a fim de moverem uma campanha efetiva contra os movimentos armados internos, implicitamente estimulou um envolvimento mais profundo dos militares no sistema político. Nesta medida, pode ser considerado um fator contribuinte para a criação dos regimes militares.

O que se pode ver, entretanto, é que Stepan não possuia conhecimento de documentos ainda secretos durante o período de sua bibliografia aqui utilizada<sup>9</sup>, não conhecendo então a *Operação Brother Sam*, sendo este o codinome dado à operação militar norte-americana responsável por auxiliar, se necessário, na tomada do poder dos militares brasileiros com um desembarque de tropas e auxílio de navios de guerra. Além disso, houve toda criação desse contexto político com auxílio norte-americano através de propaganda e articulação política entre os agentes brasileiros e estadunidenses com foco na desestabilização do Governo Goulart (1961-1964) e do regime democrático brasileiro. Esse curso de ação foi justificado, em parte, pelo contexto da Guerra Fria combinado à Revolução Cubana, em 1959, o crescimento do Partido Comunista Brasileiro e a aliança de Goulart com o mesmo, criando então, através da óptica imperialista estadunidense, um risco latente de quebra de sua hegemonia no ocidente, tendo como resposta um reavivamento da Doutrina Monroe, que dizia ser necessário aos EUA enquanto potência nas Américas impedir a influência europeia em territórios americanos, mesmo que através de intervencionismo escrachado (BAUER, 2007).

Além disto, para agravar o cenário, destaca-se um nacionalismo discursivo em detrimento da consistência ideológica das lideranças políticas e seus partidos que tendiam ora à políticas progressistas, ora à políticas conservadoras. O melhor exemplo para essa afirmação se encontra no governo do Presidente Jânio Quadros (1961), que em curto período de tempo exemplifica essa dinâmica com clareza: foi eleito por base popular conservadora, usando de um discurso moralista e de sanitização das contas públicas, e em seguida condecorou o famoso guerrilheiro revolucionário marxista Ernesto "Che" Guevara. Nessa perspectiva, o Exército Brasileiro trabalhava com uma certeza cristalina de que a qualquer momento poderia haver uma forte perturbação da ordem, pois, citando Távora (1959, p. 36):

[...] essa vulnerabilidade externa [referente à grande área geográfica a ser defendida e o pequeno efetivo do exército para tal] é extremamente sensível à atividade comunista, que não só perturba o desenvolvimento normal do país por meio de agitações [...], como poderá, ainda, debilitar o *Poder Nacional*, em emergência de guerra, por variados processos de quinta-colunismo.

Desta forma, quando no governo de João Goulart algumas das propostas vistas como "comunistas" estão em vias de efetivação, não se faz segredo sobre o suporte do PCB ao mesmo, uma parcela da população clama pela intervenção dos militares na política nacional e a maior potência militar do ocidente oferece suporte operacional, se estende um tapete vermelho à oportunidade de cumprir o dever pela qual tanto ansiam os mesmos. Tal fato causa em 1964 e, posteriormente, em 1969 - 71, o que, para Stepan (1986), são os primeiros *Momentos Brumários*, onde parte da elite econômica nacional abdica de sua voz política em troca da proteção oferecida pelos militares. O que essa elite só entendeu posteriormente, entretanto, é que o poder abdicado em um

<sup>9</sup> Os documentos em questão só foram disponibilizados ao público em 2004. (BAUER, 2007)

momento pode não ser devolvido assim que se deseja tê-lo novamente.

Destarte, durante o período de maior repressão do Regime Militar, de 1969 até 73, a autonomia existente na sociedade civil<sup>10</sup> chegou ao nível mais precário, sendo este o mesmo período em que se iniciou o Milagre Econômico do I PND, quando a economia internacional favoreceu o baixo custo de juros nos créditos internacionais devido uma inundação de oferta de dólares provenientes do Oriente Médio. O então Ministro da Fazenda, Delfim Neto, em sua administração, fomentou modelo de desenvolvimento econômico que fortaleceu de maneira brutal a desigualdade social e a concentração de renda, solidificando ainda mais as estruturas historicamente presentes no país (FONSECA; MONTEIRO, 2007): faz-se então, o paralelo entre a abdicação da autonomia política pela compensação na esfera econômica. Quando, entretanto, a crise do final dos anos 70 e começo dos anos 80 chega por conta do *Supplyside Economics* que decide quebrar o acordo de *Brettonwoods* e diminuir a circulação de dólares no mercado, aumentando o valor dos dólares ofertados, diversas camadas do empresariado nacional foram acometidas pela tempestade recessiva provocada pela explosão da dívida externa. Foi necessário a eles que se unissem com outras camadas da sociedade civil e política<sup>11</sup> para reconquistar seu poder de vocalização frente a um governo que já não os agradava.

O artigo de Demier (2016), entretanto, talvez por ter caráter mais analista da teoria do que efetivamente propositivo em desenvolvê-la mais a partir de seu contexto, termina sem responder algumas questões: qual seria a causa do desgaste de um governo bonapartista? Quais fatores ditariam sua ruína ou, pelo menos, quais seriam os sintomas sistêmicos de que tal governo está em seu leito de morte? Tratam-se de questionamentos pertinentes, no entanto, localizam-se fora do escopo deste trabalho devido à necessidade de pesquisa mais aprofundada e de um longo prazo indisponível atualmente. O contexto brasileiro, entretanto, talvez seja outra das muitas jabuticabas que nós temos: este processo é descrito por Stepan (1986) de tal forma que abarca a dinâmica interna dos militares, e mostra que o Regime Militar, como ocorrido, foi fruto da mudança de eixo ideológico decorrente dos jogos de influência internos do exército: no meio do processo contra-revolucionário, o governo foi transferido das mãos de um grupo para as mãos do grupo tido como sua antítese.

A linha *castelista* do exército, com ideologia mais intelectualizada, defendia um controle parcial sobre a sociedade política e civil a fim de manter a ordem e reorganizar o país no mais curto prazo possível para que fosse possível o retorno aos quartéis. Este era o projeto proposto por esta linha do exército. Porém, após o fim do mandato de Castelo Branco, em 1967, Costa e Silva assume o governo e implanta no governo a ideologia da chamada *linha dura*, com a diretriz central de reprimir movimentos sociais ligados à ameaça comunista<sup>12</sup>. No livro em questão a representação seria de que, no momento do golpe, em 64, os castelistas seriam os militares enquanto governo, a linha dura a comunidade de segurança e ambos disputavam posições dentro do exército enquanto

<sup>10</sup> Stepan (1986) deixa claro que, pela natureza da existência da Sociedade Civil, não é possível erradicar completamente sua autonomia.

<sup>11</sup> Stepan (1986) afirma que a sociedade civil, no geral, não confiava na sociedade política por haver um afastamento entre ambos os setores, o que favoreceu a longevidade da ditadura: o processo de liberalização durou por volta de 10 anos, mas a democratização foi concedida no tempo do governo militar e sob sua batuta.

<sup>12</sup> A natureza da existência da comunidade de segurança e de suas atividades são calcadas na eliminação da oposição; logo, enquanto fosse possível encontrar qualquer traço de subversão na sociedade, sua existência estaria justificada, tornando-os, caso conseguissem se fortalecer no governo, uma massa com projeto de poder *ad eternum*, não com planejamento de desenvolvimento para a nação ou para o exército enquanto instituição.

instituição.

Desta forma, de 64 até 67, a linha dura trabalha para conseguir cargos estratégicos dentro do exército enquanto instituição e, quando o ano eleitoral chega – tratavam-se de eleições indiretas - a linha dura estava mais fortalecida e foi capaz de eleger seu candidato. Quando isso aconteceu, todo planejamento feito pela linha castelista de organizar o país o mais rápido possível e retornar para os quartéis foi por água abaixo: quando reassumiram o poder em 74 com o Governo Geisel (1974 – 79), após um período de dura repressão, houve consenso de que para arrumar o que seus antecessores haviam criado só seria possível trabalhar em função de um longo prazo com diversos pequenos movimentos de liberalização constante e contenção da comunidade de segurança para que ela não voltasse ao poder. Por grande parte da potência política da comunidade de segurança estar atrelada à ideia de “ameaça interna” ou, como diz Golbery, par de Geisel no pensar do processo de distensão, “a comunidade de segurança prosperava numa atmosfera de trevas e mistério” (apud STEPAN, 1987, p. 48) e, sendo assim, autonomia à imprensa era um grande primeiro passo a se dar pensando em sabotar a comunidade de segurança e fortalecer a sociedade civil. Este processo terminou em 84 com a posse de José Sarney, vice de Tancredo Neves, que morreu na véspera da posse, sendo então o primeiro presidente civil após a ditadura militar um civil diretamente conectado aos militares. Porém, o papel do exército de “tutor” da sociedade civil permaneceu fortemente colocado: citando Zaverucha (1986), sobre este papel que militares tentaram garantir pela lei durante o governo Sarney e conseguiram durante a constituinte de 88,

O ministro do Exército, general Leônidas Pires, por outro lado, vem anunciando, insistentemente, que deseja, na próxima constituinte, a reedição do tradicional papel conferido às Forças Armadas, ou seja, a de guardiões isentos da ordem constitucional, conforme a Carta Magna de 1891. Os militares vêm trabalhando decididamente nesse projeto, o que é um temeridade, pois representa a garantia da tutela militar.

E essa problemática persiste até hoje, 32 anos depois deste episódio, ao passo que um general do exército brasileiro ameaça a estabilidade do regime democrático caso seja feita uma decisão contrária à sua, decisão essa tomada de forma autônoma por um, dois ou três dos três poderes, por excelência de funções, o qual está não novamente, mas sim historicamente em constante ameaça daqueles que nunca foram embora por completo desde a Constituição de 1891; a exceção histórica se faz presente nos momentos em que as instituições democráticas estão em segurança.

## Conclusão

O período de 1930 a 1964, no Brasil, foi caracterizado pela constante ameaça de um governo bonapartista. Não ocorreu antes por falta de condições objetivas que permitissem aos militares entenderem o instrumental burocrático e tecnocrático que se faz necessário para administração de um Estado. Essa afirmação tem base na constante pressão exercida pelos militares nos chefes do executivo que tomaram posse neste período, o que demonstra a ideia de que uma sociedade civil incapaz de se organizar sozinha, sem interferência de força coercitiva, não é recente, mas sim o resultado de um longo processo de sustentação deste poder regulador ou moderador.

Conclui-se, por fim, com relação à compreensão do Bonapartismo, conceito que tenta abranger certa constância entre diferentes casos, que parece um tanto quanto difícil descrever sua dinâmica por si só, sem destaque das especificidades da sociedade onde o caso estudado se desenrola: a heterogeneidade do Exército Brasileiro, com disputas internas e projetos diferentes, é um ótimo

exemplo disso. Sem tal informação, o conceito “bonapartismo” descreveria a dinâmica do exército com a sociedade civil, mas não as relações internas do mesmo, dando apenas meia explicação de uma dinâmica complexa que, além de tudo, envolve não só atores nacionais, mas também interesses imperialistas. Entretanto, o jogo de poder descrito pelo conceito se faz presente não só no período analisado, mas deixa um constante zumbido, baixo mas incômodo no ar, desde que houve a legalização da tutela militar. Ele só aumentou com o passar do tempo, até que deixou de ser um zumbido e se tornou um ruído que calou muitas vozes e afogou tantas outras que tentavam gritar.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUER, Caroline Silveira. *Controle e Cooperação Norte-Americana aos Golpes Civil-Militares Brasileiro (1964) e Argentino (1976)*. ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História, 2007, São Leopoldo, RS.

CAPELATO, Maria Helena. *Mídia e Populismo / Populismo e Mídia*. In: Revista Contracampo, p. 52 – 72, v. 28, n. 3, ed. dez-mar, 2013, Niterói, RJ.

CAUDURO, Douglas Hinterholz. *O Papel dos Jornais Zero Hora e Correio do Povo no Começo da Ditadura Militar*. ALCAR 2015, Porto Alegre, RS.

DERMIER, Felipe. *Bonapartismo: o Fenômeno e o Conceito*. In: Revista Outubro, nº25, Março de 2016, Pg. 174-203, São Paulo, SP.

FONSECA, Pedro Cesar Dutra; MONTEIRO, Sergio Marley Modesto. *O Estado e suas Razões: o II PND*. Revista de Economia Política, vol. 28, nº 1 (109), janeiro-março/2007, Pg. 28-46, São Paulo, SP.

MACARINI, José Pedro. *Contribuições de Carlos Lessa para o Estudo da Política Econômica no Brasil*. IE /UNICAMP, nº180, Julho de 2010, Campinas, SP.

MARX, Karl. *O XVIII de Brumário de Luís Bonaparte*. Boitempo Editorial, 2011, São Paulo, SP.

STEPAN, Alfred. *Os Militares na Política*. Editora Artenova, 1975, Rio de Janeiro, RJ.

\_\_\_\_\_. *Os Militares: da Abertura à Nova República*. Editora Paz e Terra Político, 1986, Rio de Janeiro, RJ.

TÁVORA, Juarez. *Organização para o Brasil*. Editora Livraria José Olympio, 1959, Rio de Janeiro, RJ.

ZAVERUCHA, Jorge. *A Tutela Militar Restaurada*. Revista Lua Nova, vol. 3, nº1, 1986, São Paulo, SP.

#### IMAGENS

Imagen 1 - Jornal Última Hora, 17 de Março de 1964, nº 1259, ano XIII. Rio de Janeiro, RJ. Disponível em: <http://averdade.org.br/novo/wp-content/uploads/2015/01/capa-%C3%BAltima-hora>

# Schmitt, Agamben e o Estado de Exceção: Interlocuções no Tempo Presente

Bruna Mello Diniz<sup>1</sup>

**RESUMO:** As formulações acerca da problemática compreendida pelo Estado de Exceção abarcam uma pluralidade de conceitos desenvolvidos por autores, tais como: Carl Schmitt, Giorgio Agamben, Hannah Arendt, Franz Neumann e Paulo Arantes. Entretanto, para este trabalho, o objetivo proposto consiste em comparar a teoria do Estado de Exceção de Carl Schmitt – intelectual alemão cujo pensamento alicerçou o regime nazista – em sua obra *Teologia Política* (1922) e de Giorgio Agamben – filósofo italiano que identificou a situação de excepcionalidade circunscrita no ordenamento jurídico dos Estados modernos – em *Estado de Exceção* (2003). Ademais, a investigação do debate suscitado pelos autores aludidos mostra seu mérito e pertinência diante do cenário que se inscreve na política contemporânea, em que os marcos da Democracia estão sendo questionados e revistos, o que pode implicar em uma perigosa ressignificação do Estado Democrático de Direito, capaz de tornar-se vetor de produção da não-justiça e da criminalização de diversos atores sociais.

**PALAVRAS CHAVE:** Estado de Exceção; Teoria Política; Democracia; Direito.

As teorias que irrompem desde Maquiavel versam sobre as funções e monopólios atribuídos ao Estado e estão tensionadas sobre os fundamentos e limites da soberania política moderna. Assim, oscilam entre o princípio da centralidade máxima da autoridade no *novo soberano* (o Estado), o controle das leis ou do povo.

Da combinação do fundamento do poder político na ordem das Leis e no controle social emergem o modelo de Locke e Montesquieu, também presente no debate federalista, cuja arquitetura do Estado se alicerça sobre um sistema representativo, com divisão de poderes e burocracia, além de prezar pela liberdade dos indivíduos através do reconhecimento inviolável dos direitos naturais do homem – chave do Estado de Direito, ancorado nas normas jurídicas. Do viés da inviolabilidade e não apartamento do poder da sociedade nasce a concepção de Democracia Direta de Rousseau. Partindo da formulação do fundamental papel do monopólio do poder em um centro soberano surgem as teorias de Maquiavel e Hobbes, em que tanto o *condottieri* quanto o Leviatã gozam de plena autonomia decisória, configurando uma forma de poder autocrático.

Deste imbróglio original e seminal da teoria política contratualista se percebe a tensão entre leis e centralização da autoridade na tela de fundo da organização política moderna. Na passagem para os grandes conflitos do século XX, com a crise do liberalismo político clássico e as formas autoritárias e totalitárias experimentadas em vários países, surge um outro problema conceitual: o das demarcações do poder soberano em situação de excepcionalidade ou as limitações do alcance que os fundamentos e metas do contrato social/soberanias nacionais poderiam almejar ou propugnar: este é o cerne da discussão que varia entre situação de exceção, amplitude do poder nacional ou ação do soberano fora dos marcos contratualistas e esperados pelo desenho original do Estado Moderno de Direito. No que diz respeito à virada do século XXI, outro contexto envolve o tema: a definição proposta por Agamben de um Estado de Exceção como forma pervertedora da legalidade e da suspensão dos direitos. Com base nesse cenário, o objetivo deste trabalho é comparar a teoria do Estado de Exceção de Carl Schmitt em sua obra *Teologia Política* (1922) e de Giorgio Agamben em *Estado de Exceção* (2003).

Um dos autores mais consagrados e controversos por sua concepção do Estado de Exceção e simpatia pelo nacional-socialismo foi o jurista alemão Carl Schmitt, que apresentou sua teoria

<sup>1</sup> É graduanda na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), e-mail: brunamdiniz@hotmail.com, bolsista de iniciação científica pelo CNPq (Processo nº121053/2017-2).

fundamentalmente em duas obras: *A Ditadura* (1921) e *Teologia Política* (1922) – neste, o autor apresenta o conceito de Estado de Exceção intimamente atrelado ao de soberania:

Por Estado de Exceção se entenderá um conceito geral da doutrina do Estado, não um decreto de necessidade qualquer ou um estado de sítio. A razão lógico-jurídica sistemática faz do Estado de Exceção eminentemente na definição jurídica de soberania. Uma vez que a decisão sobre a exceção é decisão em sentido eminentemente. (SCHMITT, 2009, p. 13)

Schmitt refuta o Estado de Direito de tipo liberal embasado na teoria de John Locke (2002), firmada na tripartição dos poderes e no que denomina “normativismo”, isto é, a compreensão de uma máquina estatal que opere através de leis impessoais e de uma burocracia própria que regule seu funcionamento. Schmitt enquadra o “normativismo” em um dos três tipos de pensamento jurídico: o “decisionismo” (que realizaria um direito justo através de decisões pessoais), o “institucional” (que se fundamentaria por ordenamentos e configurações supra pessoais) e o próprio “normativismo”, que corresponderia às normas ou leis que alicerçam o sistema jurídico (SCHMITT, 2009, p.12). Destarte, o autor aproxima sua concepção do Estado de Exceção da matriz esposada por Hobbes (2008), em que o fundamento da soberania é a transferência total do poder dos indivíduos ao soberano – com exceção da Lei de Natureza que corresponde à defesa da própria vida –, via pacto, mantendo-se este como um autocrata, dada sua não participação no contrato e permanência “em estado de natureza”, apto, portanto, a usar sua liberdade e direito natural para a tarefa de produzir a ordem social. Nessa condição de autocracia pós-contratual, a definição é de que o “Soberano é quem decide sobre o Estado de Exceção” (Ibidem, p. 13).

Em sua formulação, Schmitt recupera a definição de soberania do jurista francês Jean Bodin<sup>2</sup>, para quem “a soberania é o poder absoluto e perpétuo de uma República”. Assim, considera que a “Soberania é o poder supremo e original de governar” (SCHMITT, 2009, p.13). Dessa forma, em situações que representem perigo para o Estado – como algum tipo de guerra civil, insurreição ou conflito externo – consistindo em uma situação de emergência, o ordenamento jurídico baseado no “normativismo” poderia ser suspenso e seria instaurado um Estado de Exceção, assentado sobre o “decisionismo”, no qual o poder absoluto de decidir seria reservado ao Soberano a fim de restabelecer a normalidade e a ordem social:

O caso excepcional, o que não está previsto na ordem jurídica vigente, pode ser qualificado como caso de extrema necessidade, de perigo para a existência do Estado ou de maneira análoga, que não se pode delimitar rigorosamente. Porém, esse caso atualiza o problema do sujeito da soberania, ou seja, o problema da própria soberania. (SCHMITT, 2009, p. 14)

Assim, ao Estado caberia uma espécie de direito de legítima defesa em que poderia suspender sua própria ordem jurídica em casos que lhe ameaçassem a existência. Essa concepção mantinha no horizonte, portanto, a perspectiva de que, com o restabelecimento da ordem social, o Estado de Direito seria reconstituído. Dessa forma, Schmitt alicerça o Estado de Exceção sobre uma teoria que nomearei de liderança absoluta, distinta da “liderança competitiva” de Joseph Schumpeter (1961). O Soberano schmittiano se assemelha mais ao *condottieri* de Maquiavel, legislando acerca do que é normalidade ou anormalidade política e decidindo sobre o bem comum a fim de garantir que a soberania do Estado reine absoluta.

É importante ressaltar que a alternativa encontrada por Schmitt para vincular essa liderança

<sup>2</sup> BODIN, 2011 apud SCHMITT, 2009, p. 14.

absoluta ao espectro jurídico é a cisão entre norma e aplicação<sup>3</sup>, entre teoria e práxis:

O caso excepcional transparece da maneira mais clara a essência da autoridade do Estado. Observamos que nesse caso a decisão se separa da norma jurídica e, se me permitem o paradoxo, a autoridade demonstra que para criar Direito não é necessário ter Direito. (SCHMITT, 2009, p. 18)

Ademais, outro autor cuja obra dialoga com a do jurista alemão e que auxiliará na exposição da problemática é a do filósofo italiano Giorgio Agamben que, em seu livro *Estado de Exceção* (2003), se propõe a apresentar uma genealogia deste, recuperando diversos intelectuais que se aproximaram dessa temática, mas que não se aprofundaram e nem construíram uma teoria a esse respeito. Agamben atualiza e também ressignifica a definição schmittiana, para ele:

O Estado de Exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea. Esse deslocamento de uma medida provisória e excepcional para uma técnica de governo ameaça transformar radicalmente – e, de fato, já transformou de modo muito perceptível – a estrutura e o sentido da distinção tradicional entre os diversos tipos de constituição. O estado de exceção apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo. (AGAMBEN, 2004, p. 13)

O intelectual italiano recupera diversas constituições de vários países e analisa a presença de medidas de exceção como a “*military order*” estadunidense de 2001, o *estado de sítio* francês que se apresenta no período pós-revolução, – 1<sup>a</sup> República Francesa – o *estado de exceção* alemão, os *decretos de urgência* italianos, a “*martial law*” inglesa, dentre outras. Assim, ressalta que medidas excepcionais inseridas na ordem jurídica das nações são datadas não da época medieval, mas se apresentam enquanto parte da constituição dos Estados Modernos, que se intensificaram após as duas Guerras Mundiais e, portanto, tendem a se tornar técnicas dominantes utilizadas pelos governos atuais, tornando-se regra e não mais exceção (AGAMBEN, 2004).

Investigando situações jurídicas em que o presidente adquire um poder soberano, ou seja, concentra a capacidade de legislar e judicializar além de sua atribuição executiva, emerge um poder, este que se funda na emergência associada a um estado de guerra. A título de exemplo, são citadas algumas figuras do governo norte-americano como Abraham Lincoln, Woodrow Wilson e Franklin D. Roosevelt (AGAMBEN, 2004, p. 36), que desfrutaram de plenos poderes e que, segundo Robert Dahl (1991), originaram o “mito do mandato presidencial”, ou seja, uma medida, classificada pelo autor como antidemocrática, em que o líder do executivo recorreria ao povo com a finalidade de coagir as casas legislativas a votarem favoravelmente às suas medidas. Um autor que ressaltou casos semelhantes na América Latina à época do caudilhismo foi o politólogo argentino Guillermo O'Donnell (1998), que denunciou ações presidenciais análogas a de um Soberano, burlando o sistema de *check and balances*, cuja finalidade consistiria em equilibrar os conflitos entre os poderes.

Além disso, o autor acredita que “o problema do estado de exceção é relacionado a um problema particularmente interessante na teoria jurídica, o das lacunas no direito” (AGAMBEN, 2004, p. 48). Não obstante, essa lacuna não seria interna à lei, ela estaria em relação com a realidade, ou seja, com a possibilidade de sua aplicação. Dessa forma, o direito compreenderia uma “fratura” entre a norma e sua aplicação, correspondendo, em caso extremo, ao estado de exceção, em que o emprego da norma é suspenso, mas a lei permaneceria em vigor (*Ibid.*, p. 49), o que é possível apreender levando em conta o excerto:

<sup>3</sup> Segundo avaliação de Agamben (2004).

A pura força de lei realiza (isto é, aplica desaplicando) uma norma cuja aplicação foi suspensa. [...] Em todos os casos, o Estado de Exceção marca um patamar onde lógica e práxis se indeterminam e onde uma pura violência sem *logos* pretende realizar um enunciado sem nenhuma referência real. (AGAMBEN, 2004, p. 63)

Este ponto da perspectiva agambeniana, que evidencia a preponderância da violência no Estado de Exceção, se assemelha à teoria que Hannah Arendt desenvolve em *Sobre a Violência*, ensaio publicado em 1969, em que destaca a experiência gestada no século XX de “uma intromissão massiva da violência criminosa na política” (ARENDE, 1994, p. 20). Nesse sentido, a autora assinala que a partir desse período há “uma completa reversão nas relações entre poder e violência” (Ibidem, p. 18), de modo que esta, antes circunscrita a um contexto de guerra, passa a invadir o âmbito da política. Tal acepção converge com o que Agamben pontua acerca do Estado de Exceção, que nasce como uma medida excepcional restrita a situações de conflito externo/militar e acaba por colonizar o domínio civil, tornando-se a técnica de governo atualmente dominante, inclusive em países considerados democráticos.

Em relação à análise sobre a utilização de decretos com força de lei, Agamben enfatiza que o Estado de Exceção não se define especificamente pela confusão entre os poderes, que seria uma de suas características essenciais, mas compreenderia casos em que a “força de lei” se atomizasse em relação à lei, consistindo em um elemento indeterminado, correspondendo, assim, a um estado anômico em que está presente uma “força de lei” sem lei, cuja característica mais importante é dada por:

Isolamento da “força de lei” em relação à lei. Ele define um “estado da lei” em que, de um lado, a norma está em vigor, mas não se aplica (não tem “força”) e em que, de outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem sua “força”. No caso extremo, pois, a “força de lei” flutua como um elemento indeterminado [...]. O estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem lei [...]. Tal força de lei, em que potência e ato estão separados de modo radical, é certamente algo como um elemento místico, ou melhor, uma *fictio* por meio da qual o direito busca se atribuir sua própria anomia. (AGAMBEN, 2004, p. 61)

Dessa forma, nessa fratura jurídica se vê a presença do *homem nu* – que no direito romano era chamado de *hostis indicatus* –, isto é, consiste em toda uma população, ou alguma parcela dela, despidas de seus direitos civis, não respaldadas por normas jurídicas que se encontram suspensas. Trata-se dos *corpos matáveis*, expressão elaborada por Souza (2010), que estão submetidos à violência pura, conceito que Agamben retoma do frankfurtiano Walter Benjamin em seu ensaio “Crítica da violência: crítica do poder” (1921).

Neste ponto é pertinente ressaltar que o conceito de *vida nua* (*zoé*) que Agamben apresenta é semelhante ao de *vida precária* desenvolvido pela filósofa norte-americana Judith Butler em sua obra *Quadros de Guerra*, publicada em 2009. Assim, enquanto a precariedade é uma condição inerente à vida na perspectiva da autora e é maximizada ou minimizada através das relações sociais e intervenções políticas; *zoé* refere-se ao aspecto da vida biológica, uma vida nua de seus aspectos políticos e sociais que se opõe a *bios*, ou seja, à vida política regulada pelas normas. Entretanto, o que é divergente no pensamento dos autores aludidos é que enquanto em Butler a precariedade da vida de alguns grupos seria protegida com base no seu reconhecimento enquanto vulneráveis – consistindo nos corpos passíveis de luto – outros seriam relegados à categoria de inimigos públicos, sendo a precariedade de suas vidas maximizada; em Agamben, com o Estado de Exceção vindo a

tornar-se regra e a norma passando a existir apenas como pura essência formal, se instauraria um quadro de anomia permanente, marcado pela indeterminação entre *zoé* e *bios*, entre vida biológica e vida política.

Outro aspecto digno de nota é que tanto Butler quanto Agamben partem do conceito de *biopolítica* de Michel Foucault, admitindo, portanto, as corporalidades como parte do domínio político, destacando que:

O “ser” do corpo ao qual essa ontologia se refere é um ser que está sempre entregue a outros, a normas, a organizações sociais e políticas que se desenvolvem historicamente a fim de maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outros. (BUTLER, 2015, p. 15)

Agamben igualmente se esforça em desnudar o embate entre as ideias de Benjamin e Schmitt, recuperando do primeiro seu conceito de Estado de Exceção enquanto regra. Nesse sentido, enquanto Schmitt tenta reinscrever o Estado de Exceção e com ele a violência, Benjamin procura assegurar que a violência e o Estado de Exceção estejam fora do âmbito jurídico. Assim, reitera que: “o aparente caráter original do poder que descrevem deriva da suspensão ou da neutralização da ordem jurídica – isto é, em última instância, do estado de exceção” (AGAMBEN, 2004, p. 129). Hannah Arendt corrobora a perspectiva benjaminiana nesse ponto, diferenciando poder e violência, uma vez que, para a autora, enquanto “o poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas de agir em concerto” (ARENDT, 1994, p. 36), “a violência [...] distingue-se por seu caráter instrumental” (*Ibidem*, p. 37), de modo que seus implementos são utilizados a fim de multiplicar o vigor natural.

Tendo em vista os aspectos apresentados é importante ressaltar que enquanto Carl Schmitt sustenta uma posição crítica acerca das normas jurídicas, reivindicando uma autonomia absoluta do Estado em situações excepcionais, de risco à sua existência, invocando para esses casos uma espécie de *ditadura soberana* com perspectivas de retorno aos marcos institucionais; Giorgio Agamben se posiciona do lado oposto do espectro político, visando a salvaguarda do ordenamento jurídico, sublinhando a centralidade das leis no que concerne à proteção da sociedade civil, consistindo no sustentáculo dos direitos dos cidadãos. Ademais, a concepção de ambos os autores se faz mais nítida à luz do contexto histórico-social em que escrevem. Schmitt formula sua teoria acerca do Estado de Exceção no período posterior à Primeira Guerra Mundial, da qual a Alemanha sai derrotada, e ele, assim como Max Weber (1980), almejava um líder que conduziria seu país à glória. Agamben, por sua vez, elabora a genealogia do Estado de Exceção no período compreendido pelo governo de George W. Bush, observando a emersão de medidas de combate ao terrorismo após o atentado de 11 de setembro de 2001, no qual houve um recrudescimento do sistema penal, consistindo na chamada *guerra ao terror*.

Destarte, a retomada da obra dos autores aludidos se faz pertinente no período contemporâneo devido à atualidade de suas reflexões. Em relação à soberania que Schmitt atribui em última instância ao Estado e Agamben ao povo, no contexto atual o debate se reposiciona acerca da tensão crescente entre Estado e Mercado, como destaca Boaventura de Sousa Santos (2002). Isto posto, há inúmeros outros intelectuais que investigam o papel do Estado dentro do amplo quadro de mudanças que ocorrem em fins do século XX com o advento do Neoliberalismo. Nesse sentido, Wacquant (2010) salienta a crise do *Welfare State* e a passagem do *estado providência* ao *estado penitência*, cujo resultado é a diminuição de políticas públicas de caráter social e o aumento do emprego da violência contra alguns segmentos da população, objetivando exaltar o poder do Estado em relação à segurança pública e tendo como consequências o encarceramento em massa e a criminalização da pobreza.

Outrossim, ao observar a arena política internacional em países como o Brasil, a Venezuela e os Estados Unidos, nota-se alguma semelhança com aspectos que remetem à problemática do Estado de Exceção. A título de exemplo estão dispostas as estratégias empregadas pelo presidente Nicolás Maduro, que, a fim de obter plenos poderes para governar a Venezuela entre 2016 e 2017, chegou a decretar “*estado de exceção e emergência econômica*” por cinco vezes<sup>4</sup>, suspendendo diversas garantias constitucionais sob o pressuposto da retomada da ordem e recuperação da crise econômica. Em caso análogo, Donald Trump, desde que assumiu a presidência dos Estados Unidos vem investindo em políticas anti-imigração<sup>5</sup>, principalmente no que diz respeito a países de religião muçulmana, além de medidas administrativas que tem dificultado a obtenção de visto para ingressar no país. Já no Brasil, é possível observar a implementação de medidas polêmicas e controversas como as reformas trabalhista e previdenciária, além da lei antiterrorismo (nº13.260/2016), sancionada ainda no governo de Dilma Rousseff e que, por sua ambiguidade, foi apontada pela Organização das Nações Unidas (ONU) como uma ameaça à liberdade dos cidadãos<sup>6</sup> devido à possibilidade de interpretações discrepantes do judiciário, podendo viabilizar a criminalização de movimentos sociais.

Em virtude dos argumentos apresentados, é possível concluir que o diálogo entre as obras de Carl Schmitt e Giorgio Agamben nos permite realizar um exercício reflexivo para pensar o tempo presente, principalmente no contexto de agitação na esfera pública em que os marcos da democracia estão sendo questionados. Faz-se necessário resgatar os pilares sobre os quais se erigiu a política moderna, que vislumbrara um sistema mais inclusivo e com maior participação política, bem como a maior representatividade da diversidade de grupos que compõe a sociedade civil. Assim, as reflexões suscitadas pelos intelectuais supracitados nos permitem denunciar algumas medidas que vêm se tornando paradigmas da política contemporânea e que constituem entraves para a democracia e para a participação dos cidadãos, como o próprio caso do Estado de Exceção e sua transição, observada por Agamben, de um contexto militar/de guerra para o espectro político, tornando-se regra e permitindo, assim, a produção da não-justiça e da violência no próprio seio do Estado Democrático de Direito.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

\_\_\_\_\_. *O que resta de Auschwitz: O arquivo e a testemunha*. São Paulo: Boitempo, 2008.

ALVES, Adamo Dias; OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni de. “Carl Schmitt: um teórico da exceção sob o estado de exceção”. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 105, 2012.

ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo*. São Paulo: Boitempo, 2014.

<sup>4</sup> AGÊNCIA BRASIL. *Maduro decreta novo estado de exceção que restringe garantias na Venezuela*. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2017-05/maduro-decreta-novo-estado-de-excecao-que-restringe-garantias-na>>. Acesso em: 20 mai. 2017.

<sup>5</sup> NEXO JORNAL. *Quais os tratados que a política migratória de Trump viola*. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/01/30/quais-os-tratados-que-a-pol%C3%adtica-migrat%C3%b3ria-de-trump-viol>>. Acesso em: 23 fev. 2017.

<sup>6</sup> EXAME. *Para ONU, lei do terrorismo no Brasil é ameaça à liberdade*. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/para-onu-lei-do-terrorismo-no-brasil-e-ameaca-a-liberdade/>>. Acesso em: 24 mar. 2017.

ARAUJO, Cícero. "Carl Schmitt, teologia política e secularização". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 83, 2011.

ARENKT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

\_\_\_\_\_. *As Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo*. São Paulo: CIA das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

BITTAR, Eduardo C. B. *Doutrinas e filosofias políticas: contribuições para a história das ideias políticas*. São Paulo, Editora Atlas, 2002.

BODIN, Jean. *Os seis livros da República*. São Paulo: Ícone, 2011.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

\_\_\_\_\_. Vida precária. *Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n.1, p. 13-33.

BOBBIO, Norberto. *O Futuro da Democracia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

\_\_\_\_\_. *Liberalismo e Democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1982.

BRASIL. Ministério da Defesa. *Garantia da Lei e da Ordem*. Portaria Normativa n. 186/MD, de 31 de janeiro de 2014. Brasília: DOU, 2014.

DAHL, Robert. *Poliarquia: Participação e Oposição*. São Paulo: EDUSP, 2015.

\_\_\_\_\_. "O Mito do Mandato Presidencial". *Revista Lua Nova*, n. 24, 1991.

ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

HABERMAS, Jürgen. "Modernidade: um projeto inacabado". In: ARANTES, O. B. F.; ARANTES, P. E. *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas: arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

HOBBES, Thomas. *Leviatã: ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo: Martin Claret, 2008.

LEONIDIO, Adalmir. Ações penais e criminalização dos movimentos sociais de luta pela terra no Pontal do Paranapanema, SP, 1990-2014. *Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos. v. 6, n. 1, jan.-jun. 2016, pp. 159-177.

LINZ, Juan. *A Opção Parlamentarista*. São Paulo: Editora Sumaré, 1990.

- LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

LYOTARD, Jean-François. *O Pós-Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Porto Alegre: L&PM, 2003.

MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Martin Claret, 2008. NEUMANN, Franz. *Behemoth: pensamiento y acción em el nacional-socialismo*. México: Fondo de Cultura, 1983.

O'DONNELL, Guillermo. "Poliarquias e a (In)efetividade da lei na América Latina". *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n. 51, 1998.

PONTEL, Evandro. "Estado de Exceção em Giorgio Agamben". *Revista Opinião Filosófica*, n. 02, 2012.

PRZEWORSKI, Adam. "Amas a Incerteza e Serás Democrático". *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n. 9, 1984.

RODRIGUES, Cândido Moreira. "Apontamentos sobre o pensamento de Carl Schmitt: um intelectual nazista". *Saeculum Revista de História*, n. 12, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social*. São Paulo: Martin Claret, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventar a Democracia*. Lisboa: Gradiva, 2002.

SARTORI, Giovanni. *A Teoria da Democracia Revisitada*. Volume 1 e 2. São Paulo: Editora Ática, 1994.

SCHMITT, Carl. *Teología Política*. Madrid: Trotta, 2009.

\_\_\_\_\_. *La Dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de classes proletaria*. Madrid: Revista de Occidente, 1968.

SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1961.

SENADO FEDERAL. *Secretaria de informação legislativa*. Disponível em:<<http://legis.senado.leg.br/legislacao/ListaTextIntegral.action?id=250278&norma=269740>>. Acesso em: 24 mar. 2017.

SOUZA, Angelita Matos. "Estado de Exceção". *Revista Espaço Acadêmico*, n. 112, 2010. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. *A Constituição e o Supremo*. Disponível em:<<http://www.stf.jus.br/portal/constituicao/artigobd.asp?item=1303>>. Acesso em: 03 mar. 2017.

VALIM, Rafael. *Estado de exceção: a forma jurídica do neoliberalismo*. GGN, [S.L], março 2017. Disponível em:<<http://jornalggn.com.br/noticia/estado-de-excecao-a-forma-juridica-do-neoliberalismo-por-rafael-valim>>. Acesso em: 21 março 2017.

WACQUANT, Loïc. *Punir os pobres. A nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Revan, 2010.

WEBER, Max. *Parlamentarismo e Governo numa Alemanha Reconstruída: uma contribuição à crítica política do funcionalismo e da política partidária*. São Paulo: Abril, 1980.

ZAFFARONI, E. Raúl. *O inimigo no direito penal*. Rio de Janeiro: Revan, 2014.

# Giddens e Bauman: as Configurações Institucionais na Contemporaneidade

Wallace Cabral Ribeiro<sup>1</sup>

**RESUMO:** O estudo em tela tem por objetivo apresentar uma breve discussão acerca das interpretações sociológicas de Giddens e Bauman no que tange à modernidade. Os autores divergem a respeito das consequências da modernidade nas interações humanas. Para Giddens, a "modernidade avançada" trouxe autonomia para os indivíduos; para Bauman, a "modernidade líquida" trouxe individualismo e esfriamento nas relações interpessoais. O presente texto discorrerá sobre alguns elementos teóricos e metodológicos mobilizados por cada autor para caracterizar as configurações institucionais na contemporaneidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Giddens; Bauman; Modernidade; Modernidade Avançada; Modernidade Líquida.

## Introdução

"Tudo o que era sólido se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado" (MARX e ENGELS, 2010, p. 14). Esse trecho pertence ao célebre Manifesto do Partido Comunista de 1848, e se constitui como uma das caracterizações de Marx e Engels acerca da sociedade do modo de produção capitalista. A burguesia não pode existir sem transformar constantemente os instrumentos de produção, as relações de produção e, por conseguinte, todas as relações sociais. Esse movimento ininterrupto gera insegurança e instabilidade, e essas peculiaridades diferenciam a era do capital de todas as outras épocas (cf. MARX e ENGELS, 2010). Para Marshall Berman, o Manifesto Comunista é uma tentativa pertinente de "apreender uma experiência peculiarmente moderna" (1986, p. 117). Nesse sentido, Berman entende que Karl Marx é "um dos primeiros e grandes modernistas"<sup>2</sup> (1986, p. 125).

Como Marx e Engels, os sociólogos Anthony Giddens e Zygmunt Bauman produziram, ao longo de algumas décadas, um arsenal teórico que também problematiza a respeito do fenômeno da modernidade. Giddens apresenta a ideia de "reflexividade", "política-vida", "mecanismos de desencaixe" e "democratização das emoções" para discutir sobre a renovação das práticas e instituições sociais na "modernidade avançada". Bauman trabalha com os conceitos de "liquefação" e "desengajamento" para se referir ao esfriamento das relações humanas na "modernidade líquida". O universo categorial desenvolvido por estes dois autores deixa suas marcas indeléveis no pensamento sociológico. Giddens e Bauman são referências teóricas nos debates sobre política, economia, cultura, globalização, relações humanas, entre outros temas pertinentes ao campo da modernidade. O presente texto tem como proposta fomentar uma discussão sobre as caracterizações de Giddens e Bauman acerca das configurações institucionais na contemporaneidade.

## Anthony Giddens e a "modernidade avançada"

Giddens atua intelectualmente no debate sobre a modernidade, com ponderações sobre as instituições sociais, o trabalho, as novas dinâmicas de tempo e espaço, a globalização, as relações humanas etc. Esse teórico apresenta de forma sucinta uma definição sobre modernidade ao afirmar que este fenômeno social "refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na

<sup>1</sup> Graduando em Sociologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), editor da Revista Ensaios, pesquisador associado ao Núcleo de Estudos Cidadania, Trabalho e Arte (Nectar-UFF) e ao Núcleo de Estudos Friedrich Engels (NEFE). Email: cabralwallaceribeiro@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Apesar do Manifesto do Partido Comunista ser de autoria de Marx e Engels, Berman se refere apenas a Marx como "um dos primeiros e grandes modernistas".

Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência" (GIDDENS, 1991, p. 11).

Giddens comprehende que a modernidade pode ser entendida equivalente ao mundo industrializado, mas alerta que a industrialização não é o único fenômeno característico da modernidade (2002). Este sociólogo rejeita a concepção de que a sociedade atravessa um período de pós modernidade. Para ele, "estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes" (1991, p. 13).

Em sua obra "Modernidade e Identidade" Giddens identifica a existência de três elementos (ou conjunto de elementos), que ajudam a compreender o "caráter peculiarmente dinâmico da vida social moderna" (2002, p. 22). São eles:

- separação de tempo e espaço;
- mecanismos de desencaixe;
- reflexividade institucional.

Em relação a reorganização do tempo e do espaço na modernidade, o sociólogo britânico faz a seguinte observação "a invenção do relógio mecânico e sua difusão entre virtualmente todos os membros da população (um fenômeno que data em seus primórdios do final do século XVIII) foram de significação-chave na separação entre o tempo e o espaço" (GIDDENS, 1991, p. 26).

A apreensão do mundo por meio da cartografia e pelos cronômetros trouxe uma nova ideia de objetividade e de precisão na representação espacial e temporal, isso se deu pela introdução dos princípios matemáticos na produção desse tipo de conhecimento, contribuindo para o aumento da racionalização, em detrimento da "sabedoria infinita da divindade" (HARVEY, 1989, p. 223). Os instrumentos sofisticados de mensuração do tempo e do espaço juntamente com o "advento da modernidade" arrancaram o "espaço do tempo fomentando relações entre outros 'ausentes', localmente distantes" (GIDDENS, 1991, p. 27).

A vida social moderna introduziu uma nova forma de organização do tempo e do espaço, como a uniformização dos calendários em escala mundial, a utilização de marcadores de tempo em diversas regiões e a adoção de mapas universais (GIDDENS, 1991). Esses fatos viabilizaram, em certa medida, a "expansão dos mecanismos de desencaixe" (GIDDENS, 2002, p. 10), "mecanismos que descolam as relações sociais de seus lugares específicos, recombinação-as através de grandes distâncias no tempo e no espaço" (*Ibidem*). Giddens se refere a dois mecanismos de desencaixe, as "fichas simbólicas", que são meios intercambiáveis, detentores de valor padrão que podem ser circulados em uma série variada de contextos independentemente das características particulares de grupos ou indivíduos que entram em relação consigo; e os "sistemas especializados", que são sistemas de excelência técnica e profissional de conhecimento altamente especializado, que obedecem a regras e procedimentos que podem ser transferidos de um indivíduo a outro, são sistemas de conhecimento executados por peritos. Os dois tipos de desencaixe necessitam de "confiança", que é definida por Giddens como "a crença em pessoas ou sistemas abstratos, conferida com base em um 'ato de fé' que põe entre parênteses a ignorância ou a falta de informação" (2002, p. 221).

Frente às ameaças ao desmantelamento das instituições provocado pela própria dinâmica da modernidade radicalizada, Giddens acredita que os "sistemas especializados" possuem um papel fundamental na manutenção das instituições (ou não desmantelamento), pois os "os sistemas peritos condensam a fé no conhecimento e tranquilizam as pessoas pela competência e a eficácia demonstradas em estatísticas, consolidando referências e benefícios" (FRIDMAN, s.d.: p. 07). Os sistemas especializados no cotidiano se movimentam no sentido de buscar o aperfeiçoamento para desenvolver qualitativamente a própria capacidade de equacionar os problemas (GIDDENS, 2002).

A "reflexividade institucional" é um conceito que se refere à submissão que "as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre as próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter" (GIDDENS, 1991, p. 45). Um exemplo ilustrativo da reflexividade institucional apresentado por Giddens diz respeito à produção do conhecimento científico, que, metodologicamente, está sempre aberta a ser questionada, podendo ser revisada ou completamente descartada "à luz de novas ideias ou descobertas" (2002, p. 26).

Um outro exemplo paradigmático de reflexividade institucional são as discussões que ocorriam na cidade de Nova York na década de 1970 sobre as relações de gênero na sociedade, conforme abordadas por Wendy Goldman no prefácio à primeira edição brasileira de sua obra "Mulher, Estado e Revolução". Segundo Goldman, "muitos grupos radicais debatiam como deveriam ser as 'novas relações' entre homens e mulheres. Como deveriam viver as pessoas que estão comprometidas com as mudanças sociais? Como poderíamos colocar em prática valores que desejamos ver em uma nova sociedade?" (2014, p. 10). Essas questões refletiam sobre as práticas sociais das instituições do casamento, da família, da questão de gênero, da monogamia, da violência sexual, das hierarquias nas relações conjugais, dos valores morais, da moral sexual etc. Esses debates estavam em pauta no espírito de época (*Zeitgeist*) das décadas de 1960 e 1970, e são esmiuçados por Giddens em "A Transformação da Intimidade".

Para Giddens, a reflexividade fomenta nos relacionamentos íntimos a construção da confiança, possibilitando a "democratização das emoções". O conceito de "relacionamento puro" diz respeito aos relacionamentos íntimos auto referenciados, ou seja, a manutenção dos relacionamentos íntimos dependerá do alcance de satisfação individual de cada parceiro. Segundo Fridman, "o relacionamento puro traz o princípio da suspensão das hierarquias" (2014, p. 248), não necessariamente em sua totalidade, mas "o relacionamento puro traz, em suas condições básicas, a proibição da violência, a negociação de um 'contrato móvel' (e, portanto, passível de desistência de uma das partes segundo o padrão da autonomia) e o compromisso segundo as necessidades e o grau de satisfação de cada parceiro (*ibidem*)."

Giddens trabalha o conceito de política emancipatória, que se refere à busca pela liberdade e pela ruptura de algemas que limitam os indivíduos. Significa ter uma conduta de vida de luta contra a exploração e opressão emitidas por pessoas, grupos ou instituições. A política emancipatória luta pela destituição de poderes ilegítimos (GIDDENS, 2002) e, segundo Fridman, "expande a política da vida" (2014, p. 250).

A política-vida está relacionada às questões contestatórias desenvolvidas na reflexividade do eu, política de autorrealização e de adoção de um "estilo de vida", contextualizado na dialética do "local e do global" (GIDDENS, 2002). A política-vida corresponde a "um certo nível de autonomia de ação (...) ela é uma política de escolha (...), que num nível individual e coletivo, alterou radicalmente os parâmetros existenciais da atividade social" (GIDDENS, 2002, p. 197). Simplificando, "a política-vida é a política do estilo de vida" (*ibidem*), na qual os sujeitos "desenvolve uma ética relativa à pergunta 'como devemos viver?'" (*Op. cit.*: p. 198), ou "quem eu quero ser?" A reflexividade do eu retroalimenta essas indagações de emancipação e auto-identidade.

O surgimento da política-vida, afirmei, resulta da centralidade do projeto reflexivo do eu na modernidade tardia (...). A capacidade de adotar estilos de vida livremente escolhidos, benefício fundamental gerado por uma ordem pós-tradicional, está em tensão não só com os obstáculos à emancipação, mas também como uma variedade de dilemas morais. (GIDDENS, 2002, p. 212)

O conceito de política-vida em Giddens dialoga com o conceito de estética da existência em Foucault. Giddens comprehende que as pesquisas de Foucault revelam que nas "sociedades de controle" os corpos estão sujeitados de tal forma que não viabiliza o surgimento de sujeitos críticos e

reflexivos capazes de promover sua auto-emancipação e subversão do poder, pois segundo Giddens, a visão de Foucault sobre "corpo deixa muito a desejar. Ele não consegue analisar a relação entre o corpo e a agência" (2002, p. 58). Apesar das críticas de Giddens a Foucault no que tange as relações de poder, a estética da existência confere aos sujeitos a "possibilidade de se inventar novas formas de subjetividade ou novos estilos de vida, recusando o tipo de individualidade que nos foi imposto por vários anos" (GOMES, ALMEIDA, VAZ, 2009, p. 311). A estética da existência possibilita o sujeito interrogar a si mesmo, podendo adotar certos "estilos de vida" que se constituem como resistência às formas de assujeitamentos e de subjetivação dos poderes hegemônicos e de não aceitar "como verdadeiro o que uma autoridade sustenta ser verdadeiro" (FOUCAULT, 1999, p. 3).

A modernidade avançada nas últimas quatro décadas vivenciou dois eventos importantes que produziram profundas mudanças na sociabilidade. Uma foi na década de 1980, o neoliberalismo encabeçado pelos Estados Unidos da América de Ronald Reagan e pela Inglaterra da "dama de ferro" (Margaret Thatcher), que conjuntamente implementaram políticas de "liberação dos mercados", adotadas posteriormente em diversos países (inclusive no Brasil, na década de 1990, iniciado pelos governos presidenciais de Fernando Collor de Mello e Itamar Franco e também durante os dois mandatos de Fernando Henrique Cardoso). O neoliberalismo encampou com o modelo de Estado de bem estar social (*welfare state*). Para o programa neoliberal, Giddens propôs uma reflexão profunda sobre as formas de atuação política da social democracia, trazendo a tona a ideia de "terceira via" como alternativa política, que, segundo este autor, possibilitaria a sobrevivência da social democracia através de sua adaptação aos novos tempos, surgindo uma "esquerda modernizadora" ou uma "social democracia modernizadora" (2001).

O segundo evento histórico foi o *crollo* do capitalismo de Estado do bloco político econômico militar soviético, e das ditaduras militares nos países latino americanos. Estes acontecimentos abriram a largada da corrida da "democratização das democracias". Os países, antes submetidos à esfera de influência da União Soviética e das ditaduras militares latino americanas, passaram a experimentar a implementação de modelos políticos democráticos. Para Giddens, a globalização estaria nos bastidores dessas mudanças. Segundo ele, a globalização é uma articulação "dialética do local e do global", está relacionada à "interseção entre presença e ausência, ao entrelaçamento de eventos e relações sociais 'à distância' com contextualidades locais" (GIDDENS, 2002, p. 27). Para Giddens, a globalização não é um fenômeno apenas econômico, "é social, política e cultural" (2001, p. 73).

#### Zygmunt Bauman e a "modernidade líquida"

Bauman ao investigar o espírito inquieto da modernidade, diagnosticou que a vida contemporânea se apresenta aos indivíduos de uma determinada forma que desestimula o aprofundamento nas relações interpessoais, não há espaço para laços sólidos e duradouros. Os indivíduos, na vida cotidiana, interiorizaram a perspectiva do "eternamente novo" e por isso não aprofundam os seus relacionamentos, "os sólidos laços sociais e afetivos são liquefeitos, fragilizados, descompromissados" (SILVA, 2009, p. 20).

Freud, em sua obra o "Mal-estar na civilização" (2010), defende a tese de que a civilização ocidental castra os impulsos dos homens diminuindo a sua liberdade individual para obter, em contrapartida, a segurança proporcionada pela vida coletiva, ou seja, há uma troca, um sacrifício da liberdade individual para desfrutar da segurança oferecida pela vida em conjunto. Analisando a contemporaneidade, Bauman afirma que, se Freud produzisse sua obra nos contornos da atualidade,

provavelmente iria continuar defendendo a ideia que a cultura castra os impulsos, mas inverteria seu diagnóstico da troca da liberdade pela segurança. Essa ideia está expressa na seguinte passagem, "os problemas e desgostos humanos mais comuns atualmente são, como antes, produto de trocas, mas agora é a segurança que se sacrifica diariamente no altar da liberdade individual em expansão" (BAUMAN, 2000, p. 24). No atual momento histórico, o mal estar não se encontra na falta da liberdade individual e sim na inexistência da segurança, "o mundo contemporâneo é um recipiente cheio até a borda de medo e frustração à solta que buscam desesperadamente válvulas de escape" (*Op. cit.*, p. 22). De acordo com Fridman "atualmente os ganhos e as perdas mudaram de lugar" (FRIDMAN, 1999, p. 167). Para Bauman a busca pelo prazer se dá pelo consumo, o indivíduo está sempre habilitado a se transformar, a abandonar as velhas práticas e a consumir novas mercadorias e serviços, que são sempre vendidas ao seu consumidor não só como um produto ou serviço, mas como um "estilo de vida". Os indivíduos vivem "uma vida subordinada à tarefa de construir a identidade" (BAUMAN, 1998, p. 37). Nesse sentido, tornam-se "colecionadores de experiências", sempre em "busca de novas e ainda não apreciadas experiências" (*Op. cit.*, p. 22). O mercado se organiza no sentido de atrair o consumidor, sempre o seduzindo "pelas propostas de aventura", alimentando vigorosamente a insatisfação, impedindo a "ossificação de quaisquer hábitos adquiridos", incentivando a busca por novas experiências (*Op. cit.*). A experiência mais intensa é sempre a próxima.

A condição para a adaptação da identidade, segundo Bauman, é a arte de esquecer, "a própria memória é como uma fita de vídeo, sempre pronta a ser apagada a fim de receber novas imagens" (1998, p. 36-37). Construir um identidade a longo prazo, de maneira, planejada, articulada, sólida, clara, duradoura e viver a vida voltada para essa identidade, no atual estágio da modernidade é uma tarefa quase impossível (BAUMAN, 1998).

Bauman observa que, na atualidade, há uma "segurança incerta" no universo do trabalho, devido ao alto índice de rotatividade, observamos um quadro "diametralmente oposto" ao de algumas décadas atrás, em que as ocupações se caracterizavam por ser do tipo "40/40" (quarenta horas semanais por quarenta anos), uma estabilidade que era assegurada pelos sindicatos e pelas políticas de bem estar social (*welfare state*). De maneira perspicaz, Bauman observa que "empregos vitalícios já não existem mais" (1998, p. 50). "O companheirismo no trabalho carece de tempo para se consolidar" (FRIDMAN, 2014, p. 263), a alta rotatividade nos postos de trabalho, o fim da estabilidade associado à ameaça permanente de desemprego não "favorece a criação de laços fortes entre indivíduos" (*Ibidem*).

Fridman, em seus escritos sobre Bauman, ressalta que o diagnóstico deste sociólogo converge com as pesquisas realizadas por Richard Sennett sobre o esfriamento das relações sociais. Para Sennett, na "reorganização produtiva do capitalismo da especialização flexível" (FRIDMAN, 2014, p. 262), os trabalhadores são realocados com frequência, em curto espaço de tempo, são obrigados a se adaptarem com rapidez às modificações e às novas condições de trabalho. O trabalhador deve ser menos dependente possível do outro, pois a dependência para a realização de tarefas é visto como algo vergonhoso. Segundo Sennett, vivemos na era dos "laços fracos" (SENNET, 2009). A falta de solidariedade no trabalho se derrama para outras esferas da vida.

O Estado já não assume mais a tarefa política de assegurar os direitos dos trabalhadores e a reprodução da ordem sistêmica ficou a cargo do mercado desregulamentado e cada vez mais flexível e fragmentado, agora "a tarefa de lidar com os riscos coletivamente produzidos foi privatizada" (BAUMAN, 1998, p. 52). No mundo da fragilidade da "ordem" impera as incertezas, instabilidade, insegurança, medos e frustrações, os indivíduos estão sujeitados à própria sorte e são metralhados por uma infinidade de profissionais "conselheiros" ofertados como mercadorias em prateleiras de redes de supermercados, para tais concorrem: nutricionistas, paisagistas, *personal trainers*, *personal*

*style, personal shopper, decoradores de interiores, esteticistas, sexólogos, educadores financeiros, economistas, pedagogos, psicólogos, religiosos, comunicólogos, estilistas, apresentadores de programas de rádio e televisão etc.*, todos possuem um conselho na medida certa para cada pessoa em momentos específicos, caso não agradem o gosto ou as necessidades do cliente, são descartados e substituídos por outro "conselheiro".

Outro aspecto interessante a ser observado é o mercado editorial que atualmente vivencia uma explosão de venda de livros de autoajuda. São escritores que se propõem a dar um suporte emocional ou "espiritual" para encarar a dinâmica da vida, seja no trabalho, nos negócios, na política, nos relacionamentos ou na educação dos filhos. São eles que dizem o que você deve fazer, como fazer, quando e onde. São livros que fornecem dicas sobre questões práticas de como alcançar algo que deseja. "A literatura de autoajuda caracteriza-se textualmente pelo discurso prescritivo, tendo como principal objetivo propor regras de conduta e fornecer conselhos" (RÜDIGER, 2010, p. 22).

Uma pesquisa qualitativa (setembro de 2006), realizada pelo Ateliê de Pesquisa Organizacional, sobre o impacto dos livros de autoajuda profissional em ambientes de trabalho revelou que a maioria dos profissionais entrevistados entendem que os livros de autoajuda fornecem "dicas para melhorar, abre caminhos, orienta, dá segurança, direciona, motiva, aconselha", entre outros. Os mesmos entrevistados compararam essa literatura com figuras de autoridade como "pai, professor, padre, autoridade, chefe e milagreiro", ou seja, pessoas, que tradicionalmente se encontram na posição de "aconselhar". Os resultados apresentados por esta pesquisa confirmam a tese de Rüdiger mencionada acima. A pesquisa revela também que, entre os entrevistados, "o livro de autoajuda tem a função de 'humanizar' o dia a dia, muitas vezes, desumano", também serve de instrumento de mediação entre pessoas, um mediador mudo. Rüdiger faz a seguinte reflexão sobre o fenômeno da literatura de autoajuda "O fenômeno refere-se, em resumo, ao conjunto textualmente mediado de práticas através das quais as pessoas procuram descobrir, cultivar e empregar seus supostos recursos interiores e transformar sua subjetividade, visando conseguir uma determinada posição individual supra ou intramundana." (2010, p. 8). Os livros de autoajuda sempre apresentam pessoas com histórias recheadas de situações difíceis e conflituosas, mas que superaram as dificuldades com muita "garra", "vontade", "trabalho", "perseverança", "sacrifício" e "determinação", são personagens que servem de exemplo e inspiração para seus leitores, com "histórias de superação", para que estes adotem em seu cotidiano uma determinada conduta de vida capaz de intervir sobre a realidade e transformá-la a seu favor. No mundo "desengajado", os profissionais especializados em aconselhar juntamente com a literatura de autoajuda, apresentam um conjunto de orientações para se alcançar a "sagacidade e a força muscular individual", no "esforço diário pela sobrevivência e aperfeiçoamento" (BAUMAN, 1998, p. 54). Os "conselheiros" e os livros de autoajuda, se convertem em recursos para suportar as dores produzidas por uma sociedade que introduz nos indivíduos a sensação permanente de incerteza.

Na atualidade, o apelo neoliberal acionou uma série de dispositivos que engendraram um conjunto de estratégias de mercado que transformaram o mundo do trabalho em um palco de luta generalizada pela sobrevivência, as empresas criaram a cultura da "sensação de incerteza paralisante", tendo como último recurso "a permanente ameaça de demissão em todos os níveis da hierarquia - o que significa a perda do meio de subsistência, dos títulos sociais, do lugar na sociedade e da dignidade humana que os acompanha" (BAUMAN, 2000, p. 37).

Um ponto fundamental e de grande relevância no pensamento do sociólogo polonês, que permite compreender a dinâmica da vida moderna na atualidade, são as formas de reprodução de capital e de produção do conhecimento. Bauman observa que, no "estágio hardware dos tempos modernos", o capital era "localmente orientado", ou seja, era forçado a se estabelecer

geograficamente. "O capital e o saber foram ambos se emancipando de seu confinamento local" (*Op. cit.*, p. 127). No atual momento, estão ocupando o "ciberespaço", na medida em que gradualmente desocupa o "espaço geográfico". A cada instante "o poder do capital perde cada vez mais sua materialidade, torna-se mais e mais 'irreal'" (*Op. cit.*). A "descorporificação" na era do "software" permite ao capital ser "extraterritorial", o capital é volátil e leve, isso lhe permite se deslocar em alta velocidade. Essas características são fontes geradoras de incerteza, insegurança e medo, na contemporaneidade.

O capital é flexível e móvel, se movimenta na velocidade do "sinal eletrônico", bilhões de dólares ou euros são deslocados de um lado para o outro em fração de segundos, a maleabilidade do capital permite a realização de grandes jogadas monetárias. As forças econômicas vão se emancipando a cada minuto das instituições políticas. O capital possui o ritmo de um corredor velocista e o fôlego de um corredor maratonista, ou seja, percorre uma longa jornada em alta velocidade com fôlego suficiente para não parar no meio do percurso. As instituições políticas, por sua vez, perdem cada vez mais poder e autonomia e a sua capacidade de apreender, refletir e atuar sobre a realidade, possuem um ritmo retardado em relação ao capital. A política, então, possui o ritmo de um corredor maratonista e o fôlego de um corredor velocista, ou seja, percorre um longo caminho em baixa velocidade e com fôlego insuficiente para terminar todo o percurso. Essa combinação deixa a política exaurida e debilitada para prosseguir na corrida. Em um artigo publicado no jornal, Bauman afirma que "o que está acontecendo hoje é a indubitável separação, uma perspectiva de divórcio, entre poder e política" (LA REPUBLICA, 14/11/2011).

### Algumas Considerações

Os dois autores, Giddens e Bauman, são reconhecidos academicamente pela elaboração e difusão de seus arcabouços teóricos no que diz respeito às discussões em torno da modernidade e suas peculiares instituições. Para Giddens, a modernidade é um conjunto de práticas sociais, de estilo de vida, manifestadas a partir do século XII e que se tornaram mundialmente influentes. As forças que estão por trás da modernidade são a industrialização, o capitalismo, o militarismo e a vigilância. Segundo ele, atualmente vivemos um período de radicalização e universalização da modernidade (1991).

Sobre a modernidade, Bauman trabalha com a metáfora da liquefação, segundo a qual: "a modernidade 'sólida' era uma era de engajamento mútuo. A modernidade 'fluída' é a época do desengajamento, da fuga fácil e da perseguição inútil. Na modernidade 'líquida' mandam os mais escapadiços, os que são livres para se mover de modo imperceptível." (BAUMAN, 2001, p. 140)

A transformação do estado sólido para o líquido é a "grande transformação" que ocorreu na modernidade. Em relação à modernidade, Giddens e Bauman divergem em alguns pontos. Para Giddens, a modernidade avançada (ou radicalizada) viabiliza a autonomia, o preenchimento da esfera pública por demandas de autorrealização. Na modernidade líquida, para Bauman, as dores produzidas coletivamente são equacionadas no âmbito da esfera privada em "utopias privatizadas" (FRIDMAN, 2014).

Segundo Fridman, Giddens se revela um otimista "prudente" com relação ao "projeto reflexivo do eu", para Bauman "o 'projeto reflexivo do eu' ainda está longe de trazer calor para o esfriamento das formas de convívio humano" (FRIDMAN, 2014, p. 270). As reflexões de Bauman parecem convergir com as do antropólogo marxista Maurice Godelier, quando este dizia que "nossa sociedade só vive e prospera (...) ao preço de um déficit de solidariedade" (2001, p. 317).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADMINISTRADORES. Pesquisa revela perfil do leitor de livros de autoajuda, 2 de abril de 2007. Disponível em: <<http://www.administradores.com.br/noticias/negocios/pesquisa-revela-perfil-do-leitor-de-livros-de-auto-ajuda/10114/>>. Acesso em: 21/06/2015, às 01h07min.
- ATELIÊ de Pesquisa Organizacional. "Livros de auto ajuda profissional", setembro/ 2006. Disponível em: <[http://www.ateliedepesquisa.com.br/wp-content/uploads/2014/04/resultados\\_auto\\_ajuda.pdf](http://www.ateliedepesquisa.com.br/wp-content/uploads/2014/04/resultados_auto_ajuda.pdf)>. Acesso em: 21/06/2015, às 02h49min.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar na pós modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- \_\_\_\_\_. Podemos mudar o mundo imitando as borboletas. *La Republica*, 14/11/2011. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/502856-podemos-mudar-o-mundo-imitando-as-borboletas-artigo-de-zygmunt-bauman>>. Acesso em: 29/06/2015, às 22h25min.
- BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- FOUCAULT, Michel. *Iluminismo e crítica*. Roma: Donzelli Editore, 1999.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Volume 18. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FRIDMAN, Luis Carlos. Próximos ou separados? Ideias de Giddens e Bauman sobre as motivações para a política. *Lua Nova*, nº 92. São Paulo, 2014. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64452014000200009&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452014000200009&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 21/06/2015, às 20h30min.
- \_\_\_\_\_. Vertigens pós-modernas (Giddens, Touraine, Bauman). *Lua nova*, nº 47. São Paulo, agosto 1999. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=0102-644519990002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0102-644519990002&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 22/06/2015, às 19h45min.
- \_\_\_\_\_. Trabalho, especialização flexível e reflexividade desanimada. *XXIV Encontro Anual da ANPOCS*. Disponível em: <<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:sTSk0KhmsAYJ:bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/anpocs00/gt20/00gt2031.doc+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>.
- \_\_\_\_\_. Mundo encantado e mundo desengajado. *Sinais Sociais*, maio-agosto 2014, V9 nº 25, Rio de janeiro. pp 39-54.

GUIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991

GIDDENS, Anthony. *A Terceira Via e seus críticos*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GODELIER, Maurice. *O Enigma do Dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOLDMAN, Wendy. Prefácio à edição brasileira. *Mulher, Estado e revolução*. 1ª ed. São Paulo: Boitempo: Iskra edições: 2014, pp. 09-14

GOMES, Ivan Marcelo. ALMEIDA, Felipe Quintão de. VAZ, Alexandre Fernandez. Sobre corpo, reflexidade e poder: um diálogo entre Anthony Giddens e Michel Foucault. *Política & Sociedade*. Volume 8 - nº 15. Santa Catarina. 2009. Disponível em: <<https://journal.ufsc.br/index.php/politica/article/viewFile/11804/11047>>. Acesso em: 05/02/2017, às 22h36min.

HARVEY, David. "O tempo e o espaço no projeto do iluminismo". *Condição Pós-moderna. Uma pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural*. 7ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1989, pp. 219-35.

MAUTONE, Silvana. Como os presidentes aprendem. *Exame*, edição 879. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/revista-exame/edicoes/879/noticias/como-os-presidentes-aprendem-m0114360>>. Acesso em: 21/06/2015, às 22h36min.

RÜDIGER, Francisco. *Literatura de autoajuda e individualismo*. Porto Alegre: Gattopardo, 2010.

SENNET, Richard. *Corrosão do Caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SILVA, Quézia Mº. L. G. da. *A Estética da Desintegração: Fragmentos da Pós-modernidade em Waking Life*. Rio de Janeiro: UERJ, 2009 (Monografia).

# Falando para Milhões: Jovens Brasileiras no YouTube

Mariana Brasil de Mattos<sup>1</sup>

**RESUMO:** Neste artigo busco discutir o meio online como espaço que permite a subversão do “lugar de mulher” para jovens mulheres que compartilham seus cotidianos, tratando especificamente de YouTubers brasileiras. Através de uma revisão bibliográfica, viso apresentar a interseção de geração e gênero em que essas moças e suas experiências se inserem. Em seguida, apresento conceitos e dados de pesquisas gerados pela Google e YouTube para salientar a crescente influência de YouTubers, que justifica estudar estas web celebridades. Enfim, analiso dois vídeos produzidos como parte de uma campanha destinada a encorajar mulheres a criar conteúdo online original.

**PALAVRAS-CHAVE:** Gênero; Mulheres; Geração; Juventude; Internet; YouTube

## Introdução

A tela preta com um nome em letras brancas dá lugar a uma jovem mulher sentada no chão de seu quarto falando com a câmera: 1 milhão e 700 mil visualizações<sup>2</sup>. “Fala aí povo bonito!”. Uma jovem mulher sentada ao computador em seu quarto fala com a câmera: 3 milhões e 150 mil visualizações<sup>3</sup>. “Oi pessoal! Tudo bem?”. Uma jovem mulher em pé no quarto de sua filha fala com a câmera: 48 milhões de visualizações<sup>4</sup>. Integrantes da “nova geração de contadoras de histórias”<sup>5</sup>, estas mulheres tornaram o compartilhamento periódico de conteúdos originais no YouTube sua profissão. Falando de temas cotidianos, a partir de suas casas, alcançam semanalmente milhões de pessoas.

Vivemos em uma realidade de constante visibilidade e vigilância, entre câmeras em elevadores e câmeras em celulares à mão de milhares de pessoas, ao mesmo tempo que de possibilidades de produção e reprodução da própria imagem e de discursos sobre si (CARDOSO, 2010; KOSKELA, 2002). Surgem novos espaços de fala, acessíveis a “pessoas comuns” (BALADELI, 2014) que ganham acesso à esfera pública através do direcionamento de múltiplos olhares sobre a sua pessoa (CARDOSO, op. cit.), tal qual as jovens mulheres mencionadas. Este trabalho tem o objetivo de discutir o meio digital como espaço contemporâneo de fala especial para mulheres, ao tornar-lhes possível veicular em massa suas experiências privadas, a partir do exemplo de YouTubers brasileiras.

Pretendemos aqui analisar a produção de canais populares por jovens YouTubers brasileiras. Consideramos esta categoria, marcada pela situação geracional, exemplar das possibilidades contemporâneas de acesso à esfera pública através das mídias digitais. Com milhões de seguidores apenas no YouTube (a maioria possui contas em diferentes redes sociais, como Twitter, Instagram e Facebook, nas quais compartilham suas vidas), estas jovens produzem conteúdos de vídeo diversos em seus canais, compartilhando seus cotidianos em um formato próximo a um “diário virtual”.

Selecionamos para análise dois vídeos da campanha “Mulheres Criadoras”, promovida pelo YouTube Space com o objetivo de “potencializar a participação feminina na plataforma e dar

<sup>1</sup> Mariana Brasil de Mattos é bacharel em Ciências Sociais pela UFRJ. Mestranda em Sociologia e Antropologia pelo PPGSA/IFCS, bolsista CAPES vinculada ao Núcleo de Estudos de Gênero e Sexualidade (NESEG). E-mail para contato: brasil.mattos@gmail.com

<sup>2</sup> “9 COISAS QUE VOCÊS NÃO SABEM SOBRE NÓS” (Jout Jout Prozer). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=EqwoAe33RzA&t=11s> Acesso em 10 de setembro de 2018.

<sup>3</sup> “THE SIMS 4 - COMEÇANDO COM TUDO!” (Malena010102). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=OMvLH-dCaTc> Acesso em 10 de setembro de 2018.

Muitos dos vídeos têm títulos em letras maiúsculas. Escolhemos aqui reproduzi-los da forma que foram publicados.

<sup>4</sup> “UMA MANHÃ DE ATIVIDADES - Flavia Calina” (Flavia Calina). Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=\\_m2UaZnTspg&t=22s](https://www.youtube.com/watch?v=_m2UaZnTspg&t=22s) Acesso em 10 de setembro de 2018.

<sup>5</sup> Conceito que discutirei adiante. Tradução livre do texto em tela do vídeo manifesto da campanha “Mulheres criadoras”, intitulado “100 years of incredible women”. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=b0MouLJcG-Q> Acesso em 10 de setembro de 2018.

visibilidade às mulheres" (SETA, 2016), em março de 2016. Em seu vídeo manifesto, a campanha apresenta cinco YouTubers de diferentes países como mulheres da "nova geração de contadoras de histórias", que "encontraram sua voz no YouTube" (YOUTUBE SPACE, 2016). Julia Tolezano (Jout Jout) é a embaixadora brasileira da campanha, internacional. É Jout Jout a "anfitriã" dos vídeos, gravados em colaboração com YouTubers convidadas em estúdio do YouTube Space São Paulo. Os escolhidos para este trabalho são "MENINAS NO VÍDEO GAME (um vídeo MUITO louco!) feat. Jout Jout", postado no canal Malena010102, e "MULHERES CRIADORAS - DIA INTERNACIONAL DA MULHER COM JOUT JOUT - Flavia Calina", postado no canal Flavia Calina. No total, foram realizados dez vídeos para a campanha no Brasil, todos postados em diferentes dias da semana do dia internacional da mulher, oito de março. Selecionamos os de Malena e Flavia Calina porque tratam-se de duas entre as poucas mulheres na lista dos 100 maiores canais do *site* no Brasil, segundo listagem do *site* Social Blade<sup>6</sup>.

Destaco que as YouTubers em questão são brancas, cisgênero e heterossexuais, e apenas Malena não é magra. Apesar de não haver comprovações em relação à classe econômica, os cotidianos que exibem em seus vídeos e redes sociais – suas casas, suas rotinas, marcas que consomem, etc. – indicam que todas são de classe média ou alta. Desta forma, o retrato de mulheres jovens que oferecem não é universal, nem representativo da sociedade brasileira. A campanha em que os dois vídeos escolhidos se inserem também teve a participação de canais de mulheres negras, LGBTs e mais velhas. Os canais "Liliane Prata", "Afros e Afins por Náty Neri" e "Canal das Bee", alguns dos participantes, têm respectivamente 35 mil, 445 mil e 358 mil seguidores inscritos; todos muito menores em números de visualizações e seguidores do que os dois selecionados.

### Discussão Teórica

Na contemporaneidade, marcada pela constante presença de câmeras que capturam cenas cotidianas sem o conhecimento obrigatório dos indivíduos filmados ou fotografados, a possibilidade quase ilimitada de produção e circulação de imagens faz com que se torne cada vez menos chocante ter a própria figura exibida (CARDOSO, op. cit.). Koskela (op. cit.) defende que a relação com a própria imagem e o próprio corpo é diferenciada neste contexto super expositório por um recorte de gênero, uma vez que há um maior monitoramento moralista sobre o corpo feminino e sua visibilidade.

A produção e reprodução de imagens de si mesmo aparece em Koskela (op. cit.) como exibição da privacidade que somos socializados a esconder, o que contesta algumas das relações de poder convencionais, ao subverter o controle implicado no par ver/ser visto. Desta forma, sujeitos que escolhem publicizar suas vidas privadas encontram-se em posição de agentes sobre a produção de imagens sobre si, em um processo que permite a superação da vergonha de ser visto, em um "exibicionismo empoderador"<sup>7</sup>, onde quem é visto tem o poder sobre quem o vê (KOSKELA, op. cit.). O YouTube funciona na forma de uma plataforma especial para a publicização da própria figura, oferecendo a oportunidade de qualquer pessoa tornar-se o porta-voz de seus próprios discursos (BALADELI, op. cit.) e, portanto, de empoderar-se através de exibicionismo.

O YouTube foi lançado em maio de 2005, oferecendo a possibilidade de compartilhamento de arquivos de vídeo. Trata-se de um *site* de cultura participativa (BURGESS, GREEN, 2009) que hoje tem mais de um bilhão de usuários e alcança mais pessoas entre 18 e 49 anos de idade do que qualquer canal de televisão a cabo nos Estados Unidos (IMPRENSA, 201-?). Sua "missão" é "dar a todos uma voz e revelar o mundo" (SOBRE O, 201-?). Desde 2006, pertence à empresa Google LLC.

<sup>6</sup> Top 250 YouTubers in Brazil Sorted by Subscribers. Disponível em <https://socialblade.com/youtube/top/country/br/mostsubscribed> Acesso em 10 de setembro de 2018.

<sup>7</sup> Tradução livre. "Empowering exhibitionism" no original

O público principal do YouTube, segundo a descrição da Google publicada na plataforma “Think With Google” em 2013, é a chamada “Gen C”, ou “Geração C”. Esta classificação não é necessariamente relativa à idade, apesar de ser formada em sua maioria por pessoas abaixo dos 35 anos, mas sim a um estilo de vida:

“A Geração C é uma nova e poderosa força na cultura de consumo. É um termo que usamos para descrever pessoas que se preocupam muito com Criação, Curadoria, Conexão e Comunidade. Não é uma faixa etária: é uma atitude e uma mentalidade.” (APRESENTAÇÃO DA..., 2013. Grifos nossos).

“Não são uma geração no sentido tradicional – cerca de 65% da Gen C tem menos de 35 anos de idade, mas independente de quantos anos têm, são o tipo de gente que forma opiniões e conduz pensamentos. De forma simples, Gen C não é questão de onde ou quando você nasceu; é um modo de vida.” (A GERAÇÃO..., 2013. Grifos nossos).

Constantemente conectada, utilizando diferentes tecnologias de maneira integrada e interativa, é uma geração criativa, que busca inspiração e informação em múltiplas fontes; focada em criar e em compartilhar sua criação. O YouTube se apresenta como a voz da Geração C, oferecendo tanto entretenimento quanto a possibilidade de ir além de consumi-lo passivamente.

Prensky (2001) considera o conceito de geração a partir de idades biológicas aproximadas, que correspondem a um marcador histórico; um ponto de ruptura nas formas de viver e pensar a sociedade. O autor argumenta que aquelas nascidas durante e após o advento da tecnologia digital, cercados por ela e utilizando-a, são “nativos digitais”, isto é, “falantes nativos” da linguagem digital dos computadores, vídeo games e internet. Ele defende que a socialização é diferenciada de forma marcante pela onipresença das novas tecnologias digitais, de forma que os “nativos digitais” pensam e processam as informações sob novos modelos de pensamento daqueles de gerações anteriores.

Consideramos possível estabelecer um diálogo entre as duas conceituações apresentadas: as YouTubers escolhidas neste trabalho enquadram-se no conceito de “Geração C” tanto por sua faixa etária quanto pelo estilo de vida conectado em diversas redes e presente no YouTube, além de serem também “nativas digitais” segundo a conceituação de Prensky (op. cit.). São, assim, exemplares de sua posição geracional, íntimas das mídias digitais e da constante visibilidade que marcam o contexto contemporâneo (CARDOSO, op. cit.) e da subversão do par ver/ser visto por um exibicionismo empoderador (KOSKELA, op. cit.).

### As YouTubers

Apesar de a plataforma ser apontada por sua empresa-mãe como a “voz de toda uma geração”, e descrita por sua chefe executiva Susan Wojcicki como “uma plataforma onde mulheres de todas as idades e origens sempre puderam encontrar suas vozes e contar suas histórias” (CERÓN, 2016), existe uma diferença quantitativa entre criadores de conteúdo por gênero. Os números de usuários homens e mulheres não são divulgados para o público, mas tal discrepância foi apontada por YouTubers brasileiras envolvidas na campanha “Mulheres Criadoras” (SETA, op. cit.). Segundo a lista dos 100 canais brasileiros com mais seguidores do site *Social Blade*, em 2018 apenas 17 são protagonizados por mulheres - número que inclui artistas como Anitta e Marília Mendonça, que não produzem conteúdo exclusivamente para a plataforma online.

A campanha internacional “Mulheres Criadoras”, que analisaremos em parte, seguiu a proposta de “ajudar a dar uma equilibrada nisso aqui (...) Mostrar para as minas que sim, algumas coisas às vezes te impedem de começar um canal. Mas ser mulher não é uma delas” (TOLEZANO, 2016b). O vídeo manifesto da campanha é intitulado “100 anos de mulheres incríveis”, e traz criadoras de diferentes

países caracterizadas como personagens históricas. Jout Jout é a representante brasileira, e aparece como a escritora comunista Patrícia Galvão (Pagu).

“Este mês o Youtube está homenageando mulheres exemplares como forma de inspirar a próxima geração de ícones femininos no Youtube. Estas são 7 mulheres que lutaram para terem suas vozes ouvidas, aqui representadas por mulheres que ganharam voz no Youtube: Katherine Hepburn; Madam CJ Walker; Amelia Earhart; Patrícia Galvão (Pagu); Frida Kahlo; Marylin Monroe; Yoko Ono. Como você encontrará a sua voz? Quem inspira você?”<sup>8</sup> (YOUTUBE SPACE, op. cit.).

Mesmo em menor número, algumas mulheres da Geração C alcançam o *status* de “personalidades influenciadoras” através do compartilhamento de seus conteúdos. Malena, Flavia Calina e Jout Jout estão entre as “criadoras” que “encontraram sua voz no YouTube”.

Há uma dualidade entre as esferas pública e privada, marcada pela hierarquia de gênero (MIGUEL, 2014): a mulher foi historicamente excluída da esfera pública, teoricamente universal, enquanto ficando restrita à esfera privada que, por oposição, diria respeito apenas aos indivíduos que dela fazem parte (BIROLI, 2014). Como afirmamos, o YouTube e as redes sociais permitem o acesso das mulheres à esfera pública, assim possibilitando um espaço de expressão que nem sempre lhes esteve disponível (CERQUEIRA, RIBEIRO, CABECINHAS, 1999).

A geração de mulheres representada pelos canais analisados neste trabalho encontra nas redes sociais espaços para um duplo empoderamento através da possibilidade de produzir e reproduzir discursos e imagens sobre si mesmas. Há tanto um empoderamento através da reivindicação dos direitos autorais da própria vida (KOSKELA, op. cit.), quanto da conquista de um espaço de fala e escuta, isto é, do acesso à esfera pública através de suas particularidades individuais, marcadas por seus lugares de gênero (CERQUEIRA, RIBEIRO, CABECINHAS, op. cit.).

O processo de conquista destes novos espaços digitais não se dá, no entanto, de forma puramente autônoma. O YouTube é um *site* que pertence a uma multinacional com massivos interesses comerciais, bem como com forte aliança com a indústria do entretenimento. Não há um produtor central de conteúdos, mas a estrutura de funcionamento do *site* baseia-se na mediação de seu tráfego de vídeo através de filtragem de conteúdos e direcionamento da informação (VAN DIJCK, 2016; FACIOLI, 2017). As YouTubers de quem tratamos são criadoras de narrativas públicas sobre si, imersas na lógica interna da plataforma que é gerida por uma empresa e, portanto, indissociável de uma dinâmica de mercado (FACIOLI, op. cit.).

Trabalhamos nesse projeto com a categoria “YouTubers” ou *produsers*, termo que designa a combinação das palavras “produtor” e “usuário”; “função híbrida” de quem “participa da construção e expansão colaborativa e contínua de conteúdo existente” onde “o uso é necessariamente também produtivo” (BRUNS, 2007). Elas possuem um ou mais canais no *site* YouTube, onde postam regularmente conteúdos de vídeo. A escolha desta categoria permite tratar três diferentes formatos compartilhados no *site*: *vlogs*, *gameplays* e *tutoriais*.

Os *vlogs* são em geral protagonizados por adolescentes e jovens adultos que demonstram ser “normais” de forma que os fatos cotidianos que relatam sejam relacionáveis por parte do público (FRANCO, 2015). Funcionam tal qual uma espécie de diário virtual em formato de vídeo, onde o vlogueiro fala diretamente com a câmera sobre assuntos diversos. *Gameplays* tratam-se de gravações da experiência do jogador em um vídeo-game. Normalmente a imagem do jogo fica em tela cheia e o jogador aparece no canto da tela, fazendo comentários sobre o jogo enquanto joga. Os *tutoriais* apresentam instruções passo a passo para a realização de alguma atividade.

<sup>8</sup> Tradução livre do texto em tela do vídeo.

Trataremos aqui de vídeos produzidos por canais qualitativamente diferentes entre si: "Jout Jout Prazer"<sup>9</sup>, focado em *vlogs*, de Julia Tolezano, com mais de um milhão e novecentos mil inscritos; "Malena010102"<sup>10</sup> canal focado em *gameplays*, de Malena Nunes, com cerca de cinco milhões de inscritos; e "Flavia Calina"<sup>11</sup>, focado em *vlogs*, de Flavia Calina, com cerca de cinco milhões e setecentos mil inscritos. Os canais não se restringem a apenas um formato: Jout Jout produz também vídeos de música de humor, Malena produz *vlogs*, Flavia Calina faz tutoriais, entre outras variações. Cerqueira, Ribeiro e Cabecinhas (op. cit.) apontam uma tendência de mulheres blogueiras a usar narrativas do "dia a dia", que permanecem próximas do sistema binário de gênero. De fato, os conteúdos compartilhados por essas moças, em especial aqueles em formato de *vlog*, apresentam narrativas perpassadas por noções de gênero caracterizadas pela oposição masculino-feminino.

Van Dijck (op. cit.) assinala que desde a compra do YouTube pela Google, cada vez mais o *site* passou a ser frequentado por usuários que não produzem conteúdo, e a minoria constituída por de fato *produsers* tornou-se menos amadora e mais composta por produtores profissionais de conteúdo audiovisual. Esta diferenciação entre os usuários geraria uma ordem hierárquica, onde os consumidores são seguidores e os produtores estrelas. De fato, em pesquisa publicada no site "Think With Google", os YouTubers são apontados como os novos grandes influenciadores dos jovens brasileiros, especialmente por causa de sua espontaneidade e presença constante na vida de quem está sempre conectado:

"Metade das personalidades mais influentes entre os adolescentes brasileiros já são youtubers. (...)

Um novo perfil de ídolo desponta como o preferido entre os jovens brasileiros. Não é preciso gostar das mesmas coisas ou ter ideias parecidas para influenciá-los. Beleza física também não é importante. O ídolo das novas gerações é espontâneo, autêntico, original, inteligente e bem-humorado. O ídolo das novas gerações ainda está na TV, mas faz sucesso mesmo é no YouTube.

(...) O que os youtubers oferecem faz muito mais sentido para as novas gerações. Eles produzem conteúdo original e divertido, respondem a comentários, interagem diariamente com a audiência, pedem sugestões de temas para os próximos vídeos. Em resumo: saem do pedestal tradicionalmente reservado aos ídolos e se colocam no mesmo nível dos jovens." (YOUTUBERS FAZEM..., 2016).

A campanha "Mulheres Criadoras" sublinhou a posição de "ícones das novas gerações" das participantes. Chefiada pela Google, financiou em cinco países a produção de vídeos que destacassem perspectivas de mulheres, "evidencia[ndo] a força das mulheres", nas palavras da gerente de marketing do YouTube Brasil, Maia Mau (SETA, op. cit.). Foram gravados um total de 50 vídeos em instalações do YouTube Space, 10 em cada país, sob a direção criativa de cada uma das criadoras presentes no vídeo manifesto.

Dentre os três canais aqui trabalhados, o canal da representante brasileira Jout Jout é o menor, com "apenas" menos de dois milhões de inscritos, não estando posicionado dentre os 100 maiores do Brasil. É a única das três criadoras em questão que não possui um tema específico: "Opa! Tudo bom? Este é o meu, seu, nosso canal! Não temos tema nem roteiro, ok? Eu só meio que vou falando e vocês meio que vão ouvindo e a gente meio que vai se amando." (TOLEZANO, 2014?)

Segundo a *produser*, "A ideia [dos vídeos da campanha] é acabar com os impedimentos que as mulheres colocam na cabeça para não estar no YouTube, porque acham que não é o lugar delas, que não são bonitas, ou que não falam bem o suficiente, ou que não têm ideias legais" (SETA, op. cit.) Julia

<sup>9</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/user/joutjoutprazer>

<sup>10</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/user/malena010102>

<sup>11</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/user/Fla1982>

“passeou” por outros canais, colaborando com todos os vídeos participantes. Ela apresenta os vídeos na descrição da *playlist* “MULHERES CRIADORAS”:

“Fui chamada para ser embaixadora do Brasil nesse programa maravilhoso de empoderamento de mulheres maravilhosas no YouTube (obrigada YouTube!!!), e isso incluiu fazer um mega collab com as embaixadoras dos outros países e mais DEZ vídeos que se espalharam pelos canais de outras mulheres brasileiras que estão aí na luta de ser uma influenciadora no YouTube. Preparem-se para muitos vídeos com o mesmo fundo ;)” (TOLEZANO, 2016a).

O fato da campanha ter sido criada pela empresa e não por usuárias é desta forma explicitado tanto pela gerência do *site* em entrevista quanto pela embaixadora na apresentação dos vídeos. O financiamento dá aos vídeos caráter profissional e realça a complexa e turva relação entre auto expressão das YouTubers e interesses comerciais do YouTube (VAN DIJCK, op. cit.).

Os dois vídeos que analisaremos foram feitos em colaboração com Malena e Flavia Calina, e compartilhados em seus respectivos canais. Em “MULHERES CRIADORAS - DIA INTERNACIONAL DA MULHER COM JOUT JOUT - Flavia Calina”, Calina descreve sua trajetória de criadora de conteúdo online: ela começou em 2009, inicialmente postando tutoriais de maquiagem, em uma tentativa de se distrair em meio a um período de dificuldades com infertilidade. Com o passar do tempo, sua gravidez e nascimento da primeira filha, passou a tratar mais de sua família. Na conversa com Julia, diz que tem experiência como professora infantil e sempre teve vontade de falar sobre educação no canal, porque essa é sua paixão, mas tinha medo de ser mal aceita por ainda não ser mãe. Quando engravidou, viu a oportunidade de começar a compartilhar seus conhecimentos sobre crianças. Ela destaca que seu propósito é agregar algo a quem a assiste, contribuindo com o que sabe, como vemos na descrição de seu canal:

“Meu nome é Flavia Calina e sou professora, uma eterna professora. Em meu canal tento ensinar tudo o que já aprendi na escola, na vida e no You Tube ; ) Aqui você vai encontrar vídeos de maternidade, saúde, beleza e dia-a-dia de uma família que mora nos Estados Unidos. Coloco vídeos de Segundas as Sextas. Seja bem-vindo!” (CALINA, 2007)

A conversa com Julia circula muito sobre Vitória, a filha mais velha de Flavia, que teve seu nascimento acompanhado por milhões de espectadores, segundo ela “igual ao filme ‘O Show de Truman’<sup>12</sup>”, e é personagem frequente nos vídeos. Falando sobre maternidade, Flavia experencia “ser mãe no YouTube”, o que considera difícil, porque “as pessoas opinam muito” e “dói demais” receber comentários dizendo que é “uma péssima mãe”. Ao mesmo tempo, é “muito bom”, porque há uma troca de ideias grande com quem a acompanha que permite autoconhecimento e crescimento enquanto mãe, pessoa e profissional. Ela reforça que “as mulheres ainda têm muito a oferecer”, e que a internet ainda tem espaço para bons conteúdos, mesmo que o mercado esteja saturado. Para ela, o importante é “ser você mesma” e falar do que se sabe e se ama - tendo sido o que ela e Jout Jout fizeram para alcançar o sucesso atual.

Em “MENINAS NO VÍDEO GAME (um vídeo MUITO louco!) feat. Jout Jout”, Malena fala de sua experiência como criadora de um canal de formato dominado por homens. Segundo ela, hoje em dia “gênero já não é mais um impedimento”; apesar de ser muito comum ouvir que “vídeo game não é coisa de menina”, para ela sempre foi, porque sua mãe gosta de jogar. Coloca na descrição de seu canal: “Vídeos todos os dias as 12h e 20h. Gameplays e vlogs de um jeito divertido e loiro de ser.” (NUNES, 2009?)

A criadora diz que ser mulher não lhe gerou barreiras na produção do canal. Ao contrário, isso a teria ajudado a crescer no mercado porque quando começou praticamente não havia mulheres

<sup>12</sup> Filme de Peter Weir, lançado em 1998, sobre um homem que é o astro de um programa de televisão que acompanha sua vida inteira, sem que ele tenha conhecimento.

fazendo *gameplays*, e muitas das que existiam eram “puxadas para [o] lado *sexy gaming*<sup>13</sup>”. Malena, por outro lado “gritava (ainda grito muito) e falava coisa nada a ver, esculhambava e tals porque eu realmente sou assim”. Ela acredita que “ser uma menina que falava muita merda, que jogava ruim, que realmente se estressava jogando” “fez a diferença” para que se destacasse.

Julia e Malena declaram que “hoje a gente vive de canal”, isto é, que os conteúdos postados são sua fonte de renda. Como apontado por Cardoso (op. cit.), ser ou parecer interessante nas redes de forma a atrair múltiplos olhares para si permite uma mercantilização da popularidade. Isto se confirma em nossos exemplos: “YouTuber” é sua profissão, que gera lucros a partir do próprio YouTube de acordo com a quantidade de visualizações e seguidores. A forte visibilidade também abre possibilidades de marketing ao permitir anúncios de marcas ou produtos (BALADELI, op. cit.). Além disso, geram produtos que levam seus nomes e os nomes de seus canais como marcas, como livros e camisetas. Nos últimos anos, as três publicaram livros: “Fala aí, Malena! O Livro dos Bunitos” (NUNES, 2016), “Tá todo mundo mal: o livro das crises” (TOLEZANO, 2016c) e “Agora que Sou Mãe” (CALINA, 2017). A produção de vídeos torna-se a base de seus lucros, mesmo tendo começado por hobby, como é o caso das moças aqui consideradas.

Nos dois vídeos em questão, a interação com seus seguidores através de comentários deixados é constantemente salientada. No vídeo com Flavia Calina, ela declara que, quando passou a falar sobre educação infantil em seus vídeos, não tinha a intenção de exibir a filha e a família, porém as pessoas demonstravam tanto carinho e interesse que ela sentiu que seria “sacanagem com o pessoal” não mostrá-las. Jout Jout, no mesmo vídeo, alega que ler comentários de “mulheres se empoderando por causa do que eu falei (...) é maravilhoso” e leva seus propósitos em relação ao canal a mudarem constantemente. Malena, no vídeo publicado em seu canal, afirma que *likes* de YouTubers mais famosos quando estava começando foram importantes para seu estabelecimento, mas muitas vezes geraram reações que a desmereciam. Por exemplo, com pessoas dizendo que só havia sido ajudada por “ter peitos”, e até hoje lhe dizem que “só cresci, só cheguei onde estou hoje porque sou mulher”. Além disso, conta que por ser “gordinha, te[r] papinho, te[r] barriguinha (...) muita gente hoje chega falando pra mim que eu não posso fazer vídeo mostrando meu rosto porque eu sou gordinha, porque é feio”.

### Considerações Finais

Discutimos como as mídias digitais se apresentam como uma plataforma para a produção e reprodução de discursos sobre si, de pessoas comuns tornarem-se produtoras de conteúdo (KOSKELA, op. cit.; BALADELI, op. cit.) possibilitando especialmente a mulheres um espaço de fala na esfera pública que nem sempre lhes esteve disponível (CERQUEIRA, RIBEIRO, CABECINHAS, op. cit.). Este acesso não é sem contradições, visto que se dá necessariamente dentro de *sites* com sistemas de compartilhamento de conteúdo próprios e relações de poder intrínsecas a uma lógica comercial (VAN DIJCK, op. cit.).

Segundo Van Dijck (op. cit.), no contexto comercial subjacente à produção de vídeos no YouTube, a distinção entre auto expressão dos *produsers* e a do mercado não é óbvia e possivelmente nem existente. Também Facioli (op. cit.) argumenta que os sujeitos conectados não manipulam de forma totalmente racional informações e afetos, nem exercitam sua autonomia; ao contrário, estão sujeitos às disputas mercadológicas das empresas de internet das quais são usuários. Paradoxalmente, nos vídeos analisados Jout Jout, Malena e Flavia apontam o YouTube e a profissão de YouTuber não só

<sup>13</sup> Vídeos de moças que jogam vídeo game de maneira “sensual”.

como sua satisfatória fonte de renda, mas também como fonte de realização profissional, na medida em que lhes proporcionam falar de assuntos que as interessam e pelos quais são apaixonadas, chegar a outras - muitas - pessoas, inspirar e interagir com eles e elas sobre seus interesses.

Cerqueira, Ribeiro e Cabecinhas (op. cit.) apontam que o desenvolvimento de blogues em formato de “diários” é considerado tipicamente feminino – uma vez que tratam dos cotidianos particulares, isto é, das vidas privadas de suas autoras. Os canais de Jout Jout e Flavia Calina condizem com esse formato; e os três canais são filmados nas casas das criadoras, muitas vezes tendo seus quartos como cenário. Assim, essas jovens YouTubers da Geração C representam uma possibilidade contemporânea de uso feminino das novas tecnologias digitais. Ao mesmo tempo em que vivem um “exibicionismo empoderador” (KOSKELA, op. cit.), de forma a dominarem a produção e reprodução de sua própria imagem e de discursos sobre si, subvertem o “lugar de mulher”: tornam-se figuras públicas a partir de suas casas, esfera privada historicamente associada à submissão da mulher (MIGUEL, op. cit.).

A característica que têm em comum é o fato de exibirem elementos cotidianos de jovens mulheres “normais” e diferentes entre si. Os canais não têm uma proposta explícita de falar sobre “coisas de mulher”, nem de direcionar-se especificamente a um público feminino. No entanto, a condição de “ser mulher” aparece em seus discursos associada à corporificação e performance de gênero (menstruação; maquiagem; gostar de “coisas de menino”; maternidade e gravidez), mas de formas diferentes em cada canal. Produzindo narrativas sobre suas vidas privadas, seu cotidiano, obtém até dezenas de milhões de visualizações e seguidores, bem como seu sustento. Apresentam discursos diferentes em temáticas, falando de educação infantil, jogos ou do próprio dia a dia, de forma que constroem retratos de múltiplas possibilidades de se vivenciar o lugar de gênero “mulher” e a categoria geracional “juventude”, e os dois em interseção.

## Referências Bibliográficas

APRESENTAÇÃO DA geração c. A geração YouTube. *Think with Google*, 2013. Disponível em [https://think.storage.googleapis.com/intl/ALL\\_br/docs/introducing-gen-c-the-youtube-generation\\_research-studies.pdf](https://think.storage.googleapis.com/intl/ALL_br/docs/introducing-gen-c-the-youtube-generation_research-studies.pdf). Acesso em 10 de setembro de 2018.

A GERAÇÃO C, a geração YouTube. *Think with Google*, março de 2013. Disponível em <https://www.thinkwithgoogle.com/intl/pt-br/marketing-resources/conteudo/introducing-gen-c-the-youtube-generation/>. Acesso em 10 de setembro de 2018.

BALADELI, Ana Paula Domingos. “Oi meninas”-discutindo o fenômeno de autoria em canais de maquiagem no Youtube. *Temática*, v. 9, n. 5, 2014.

BIROLI, Flávia. O público e o privado in MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política: uma introdução*. Boitempo, 2014. pp. 31-46.

BRUNS, Axel. Produsage: Towards a Broader Framework for User-Led Content Creation. In *C&C '07 Proceedings of the 6th ACM SIGCHI conference on Creativity & Cognition*, Washington, DC. 2007. pp. 99-106

BURGESS, Jean; GREEN, Joshua. YouTube e a Revolução Digital: como o maior fenômeno da cultura participativa transformou a mídia e a sociedade. São Paulo: Aleph, 2009. pp. 17-33.

CALINA, Flavia. Sobre Flavia Calina. 2007?. Disponível em <https://www.youtube.com/user/Fla1982/about>. Acesso em 10 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. MULHERES CRIADORAS - DIA INTERNACIONAL DA MULHER COM JOUT JOUT - Flavia Calina. 07 de março de 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ojBaap7txk> Acesso em 10 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. Agora que Sou Mãe. *Academia de inteligência*, 2017.

CARDOSO, Bruno V. *Todos os olhos: videovigilâncias, videovoyeurismos e (re) produção imagética na tecnologia digital*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Faperj 2014. pp. 31-66; 235-286.

CERÓN, Ella. YouTube Is Partnering with the UN to Spotlight Amazing Women in History. *Teen Vogue*, 2 de março de 2016. Disponível em <https://www.teenvogue.com/story/youtube-100-years-of-incredible-women> Acesso em 10 de setembro de 2018.

CERQUEIRA, Carla; RIBEIRO, Luísa Teresa; CABECINHAS, Rosa. Mulheres & Blogosfera: contributo para o estudo da presença feminina na "rede". *ex aequo*, n. 19, 2009. pp. 111-128.

FACIOLI, Lara Roberta Rodrigues. Mídias digitais e horizontes de aspiração : um estudo sobre a comunicação em rede entre mulheres das classes populares brasileiras. UFSCar, São Carlos, 2017.

FRANCO, Melina Fleury. Vlogs: um estudo sobre cultura participativa e interesse do público no YouTube. 2015. 102 f., il. Monografia (Bacharelado em Comunicação Social)—Universidade de Brasília, Brasília, 2015. pp. 19-32

IMPRENSA. YouTube, 201-?. Disponível em <https://www.youtube.com/yt/about/press/> Acesso em 10 de setembro de 2018.

KOSKELA, Hille. Webcams, TV shows and mobile phones: Empowering exhibitionism. *Surveillance & Society*, v. 2, n. 2/3, 2002. pp. 199-215

MIGUEL, Luis Felipe. O feminismo e a política in MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política: uma introdução*. Boitempo, 2014. pp. 17-30.

NUNES, Malena. Sobre malena010102. 2009? Disponível em <https://www.youtube.com/user/malena010102/about> Acesso em 10 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. MENINAS NO VÍDEO GAME (um vídeo MUITO louco!) feat. Jout Jout. 04 de março de 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=LpqtMZLHX08&t=1s> Acesso em 10 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. Fala aí, Malena! O Livro dos Bunitos. Planeta de livros, 2016.

PRENSKY, Marc. Nativos digitais, imigrantes digitais. *On the Horizon*, MCB University Press, Vol. 9 No. 5, 2001. pp. 1-6. Tradução de Roberta de Moraes Jesus de Souza.

SETA, Isabel. Com vídeos de Jout Jout, YouTube quer incentivar mulheres a criarem canais. Folha de São Paulo, 03 de março de 2016. Disponível em:

<https://www1.folha.uol.com.br/tec/2016/03/1745509-com-videos-de-jout-jout-youtube-quer-incentivar-mulheres-a-criarem-canais.shtml> Acesso em 10 de setembro de 2018.

SOBRE O YouTube. YouTube, 201-?. Disponível em <https://www.youtube.com/yt/about/> Acesso em 10 de setembro de 2018.

TOLEZANO, Julia. Sobre Jout Jout Prazer. 2014?. Disponível em <https://www.youtube.com/user/joutjoutprazer/about> Acesso em 10 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. Playlist Mulheres Criadoras. 08 de março de 2016. Disponível em [https://www.youtube.com/playlist?list=PLj0yCrqhrPoqyHG\\_gHXckW3qlzejNslyJ](https://www.youtube.com/playlist?list=PLj0yCrqhrPoqyHG_gHXckW3qlzejNslyJ) Acesso em 10 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. CRIADORAS. 10 de março de 2016. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=HVNVGdG\\_et0](https://www.youtube.com/watch?v=HVNVGdG_et0) Acesso em 10 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. Tá todo mundo mal: o livro das crises. Companhia das Letras, 2016.

VAN DIJICK, Jose. La cultura de la conectividad: Una historia crítica de las redes sociales. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. Editores, 2016.

YOUTUBE SPACE. 100 Years of Incredible Women. 2 de março de 2016. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=b0MouLJcG-Q&list=PLj0yCrqhrPoqyHG\\_gHXckW3qlzejNslyJ&t=1s&index=2](https://www.youtube.com/watch?v=b0MouLJcG-Q&list=PLj0yCrqhrPoqyHG_gHXckW3qlzejNslyJ&t=1s&index=2) Acesso em 10 de setembro de 2018.

YOUTUBERS FAZEM a cabeça dos jovens. *Think With Google*, março de 2016. Disponível em <https://www.thinkwithgoogle.com/intl/pt-br/advertising-channels/video/youtube-teens/> Acesso em 10 de setembro de 2018.

# Aspectos Metodológicos da Obra de Max Weber: Potenciais e Limites do Tipo-ideal Enquanto Ferramenta Metodológica

Mateus Matos Tormin<sup>1</sup>

**RESUMO:** Busca-se aprofundar a discussão sobre os potenciais e limites do tipo-ideal enquanto ferramenta metodológica. Quanto ao uso do tipo-ideal para a explicação causal da ação, propõe-se distinção entre uma explicação de caráter externo (para a qual o potencial cognitivo do tipo é baixo) e uma explicação de caráter interno (para a qual o potencial cognitivo do tipo é alto). Também é analisado o potencial do tipo na explicação causal histórica, concluindo-se que as condicionais contrafáticas não obtém grau de precisão satisfatório. Por fim, além de um exame das “afinidades eletivas” enquanto conceito metodológico e sua relação com o tipo-ideal, considera-se a possibilidade de o tipo-ideal funcionar como um tipo-extremo.

**PALAVRAS CHAVE:** tipo-ideal; Max Weber; explicação causal; tipo-extremo; afinidades eletivas.

## INTRODUÇÃO

Neste artigo, pretendo analisar textos de Max Weber e de comentadores de sua obra, com o intuito de sistematizar informações acerca dos potenciais e limites do tipo-ideal enquanto ferramenta metodológica. A meu ver, trata-se de contribuição importante, já que muitos dos comentadores tiveram como foco apenas o uso do tipo no contexto da obra de Weber. Ou seja, deixou-se de lado a tentativa de entender como o tipo-ideal funciona, e, consequentemente, a análise de seus potenciais usos e limites. Essa importância fica ainda mais evidente quando consideramos que os comentadores, na maioria dos casos em que se propuseram a discutir o tipo-ideal, explicaram-no de maneira negativa, limitando-se a dizer o que ele não é. Nos poucos casos em que formularam explicações “positivas” para o tipo, é bastante comum o uso de metáforas e expressões pouco precisas. Como consequência, temos uma falta de clareza no tratamento do tipo-ideal<sup>2</sup> (HEMPEL, 1965, p. 156; PARSONS, 1966, pp. 601-02). Portanto, ao empreender esse esforço teórico, tenho como objetivo identificar e esmiuçar potenciais e limites do tipo-ideal, visando seu possível uso como ferramenta metodológica em pesquisas e análises futuras.

O tipo-ideal pode ser uma ferramenta útil tanto na explicação causal, quanto na explicação por afinidades eletivas. Neste texto, gostaria de aprofundar a discussão sobre esses dois pontos. Começarei por uma análise dos potenciais e limites do tipo-ideal na explicação causal da ação e de eventos históricos (seção 2). Quanto ao seu potencial para a análise causal da ação (seção 2.1), traço uma distinção entre dois tipos de explicação causal: uma interna e uma externa. Defenderei que o tipo-ideal é uma ferramenta metodológica que, devido ao modo como é construído, apresenta baixo potencial explicativo quando se busca uma explicação causal externa da ação, e alto potencial explicativo quando se busca uma explicação causal interna da ação. Em seguida, quanto ao potencial do tipo-ideal para a análise da explicação causal histórica (seção 2.2), retomarei conceitos

<sup>1</sup> Graduando do curso de Direito da Faculdade de Direito da USP (FDUSP). Foi bolsista de iniciação científica do Ministério da Educação, tendo sido membro do Programa de Educação Tutorial (PET - Sociologia Jurídica) da FDUSP de 2013 a 2015. Endereço eletrônico: mateusmmt@gmail.com

<sup>2</sup> No texto *Aspectos Metodológicos da Obra de Max Weber: entendendo o tipo-ideal*, busquei remediar essa falta de clareza, oferecendo uma caracterização “positiva” do tipo. Defendi que o tipo-ideal não é uma ferramenta funcionalmente unitária, podendo assumir diferentes configurações. Como resultado, propus uma classificação do tipo em quatro espécies de acordo com sua função metodológica: tipos-ideais gerais de ação; tipos-ideais específicos de ação; tipos-ideais gerais de singularidades históricas; e tipos-ideais específicos de singularidades históricas (Cf. TORMIN, M. In: Revista Argumentos, v. 14, n.2, p. 83-102, jul/dez-2017).

metodológicos weberianos relevantes para esse tipo de explicação – tais como os conceitos de “causalidade adequada”, “possibilidade objetiva” e “regras de experiência”. Com isso, pretendo esclarecer ao leitor o modo como Weber entende o papel do tipo na atribuição de causalidade histórica e avaliar seus potenciais e limites nesse caso. Tentarei mostrar que, em Weber, tal atribuição é feita por meio de juízos contrafáticos que dão ensejo a juízos baseados sobretudo no conceito de “possibilidade objetiva”. Nesses casos, o potencial explicativo do tipo-ideal dependerá da plausibilidade desses juízos, bem como do número de casos comparativos a disposição do pesquisador.

Após explorar os potenciais e limites do tipo-ideal na explicação causal, investigarei o papel do tipo nas explicações baseadas em “afinidades eletivas” (seção 3). Para isso, buscarei delimitar, com base em Lowy (2011; 2014), o modo como Weber explora esse conceito, e explicitar o papel que o tipo-ideal exerce nesse tipo de explicação (seção 3.1). Feito isso, examinarei o tipo-ideal diante de outra ferramenta metodológico-conceitual, o tipo-extremo (seção 3.2). Após explicar o que é o tipo-extremo e qual seu papel metodológico, defenderei que, com base em trechos da obra de Weber, há margem para entendermos que o tipo-ideal tem o potencial de ser empregado como tipo-extremo. Penso que, assim, terei contribuído para uma melhor compreensão dos potenciais e limites do uso metodológico do tipo-ideal.

## 2. Tipos-ideais e a explicação causal: potenciais e limites

### 2.1. Tipos-ideais e a explicação causal da ação

Neste tópico, pretendo explorar os limites do tipo-ideal em termos de sua utilidade para a explicação causal da ação. Para tanto, farei uma distinção entre uma explicação causal *interna* e uma explicação causal *externa*. Essa diferenciação é importante, pois ela nos permitirá ver com maior clareza que tipo de explicação o tipo oferece e, assim, perceber com maior nitidez quais são seus limites explicativos enquanto ferramenta metodológica.

Gostaria de começar pelo modo como um tipo-ideal de ação pode ser construído. Para tanto, um dos pressupostos metodológicos weberianos que deve ser levado em consideração é o papel que ele confere ao “sentido/significado” quando se trata de explicar condutas. Certos atos só são explicáveis em termos causais por terem “sentido/significado”. É apenas por meio desse “sentido”, por exemplo, que a conduta de duas pessoas envolvidas em uma relação de troca adquire significação e pode ser investigada causalmente. Weber distingue dois tipos de investigação que podem ser feitas, tendo por objeto o “sentido” da conduta de certos agentes: (i) uma que leve em conta o sentido atribuído logicamente pelo pesquisador; e (ii) outra que leve em conta o sentido atribuído pelos próprios agentes às suas condutas (WEBER, 1977, pp. 109-12).

Esses dois tipos de investigação são bastante diferentes. No primeiro caso - sentido atribuído logicamente pelo pesquisador -, estamos fazendo referência ao tipo-ideal, ao passo que, no segundo - sentido atribuído pelo agente -, estamos nos referindo à ação real. Assim, procedendo à construção do tipo, perguntamo-nos, no primeiro caso, quais são as consequências lógicas que decorrem do “sentido” que nós, enquanto pesquisadores (observadores), atribuímos a certo evento. Isto é, como o agente teria que agir para estar em conformidade lógica com o “sentido” que atribuímos à sua ação? Nesse primeiro passo, fazemos uso dos julgamentos de necessidade (*Notwendigkeitsurteilen*). Este tipo de julgamento é baseado no pressuposto de que é possível construir tipos-ideais com base nas categorias meios/fins, que permitem a interpretação racional das ações. A interpretação racional

assume a forma de julgamentos de necessidade porque agimos com base em um complexo de regras de experiência (*Erfahrungsregeln*), que nos permite ter uma ideia do resultado esperado de nossas condutas. Assim, se o objetivo de determinada ação é claro, a escolha de meios para atingi-lo será, em alguma medida, determinada: (i) pelo nosso conhecimento dos fatos; (ii) por nossas regras de experiência; e (iii) pelo efeito da ação que tomamos como causa (ação propositada). Assim, por exemplo: se temos dado objetivo “x”, sabemos, de acordo com nossa experiência, que os meios “y” e “y1” são adequados, dadas as circunstâncias “w1” e “m3”.

Passada essa primeira etapa de construção do tipo, procede-se à comparação do curso construído ideal-típicamente com a ação - entrando, portanto, no segundo caso de investigação referente ao “sentido” da conduta dos agentes. Nesse segundo ponto, pergunta-se: em que grau o “sentido” que nós, enquanto pesquisadores, atribuímos à ação dos agentes estava presente no “sentido” atribuído por cada um dos agentes à sua conduta? Que outros “sentidos” eles atribuíram à sua ação, se é que isso se deu? Investigados os “sentidos”, a pergunta que se segue é: em que medida tal “sentido” foi ou será a causa de determinado comportamento? (WEBER, 1977, pp. 112-13)

Para tornar essa ideia mais clara, tomemos o exemplo do ataque de Hitler à União Soviética (URSS). Como se daria a construção do tipo nesse caso? Weber, referindo-se à construção ideal-típica de uma ação militar, diz que:

[É] conveniente verificar primeiro como se *teria* desenrolado a ação caso se tivesse conhecimento de todas as circunstâncias e de todas as intenções dos protagonistas e a escolha dos meios ocorresse de maneira estritamente racional orientada pelo fim, conforme a experiência que consideramos válida (WEBER, 2012, p. 5) (grifos no original).

Seguindo a sugestão de Weber, suponhamos que o exército alemão tivesse conhecimento de todas as circunstâncias e de todas as intenções dos protagonistas e que a escolha dos meios ocorresse de maneira estritamente racional orientada pelo fim de ganhar a guerra. Com base nisso, nas nossas regras de experiência e no fim que antecipamos como causa, fazemos um julgamento de necessidade que nos leva à conclusão de que, no curso ideal-típico, ou Hitler não teria atacado a URSS ou o teria feito de modo diferente. No entanto, no curso real, Hitler atacou a URSS e perdeu a guerra. Construído o curso-ideal e tendo conhecimento do curso-real perguntamo-nos: que tipo de explicação causal o primeiro nos dá acerca do último? Em outras palavras: o que explica o desvio da ação real quando comparada à ação ideal-típica (no caso concreto, o que explica a ação de Hitler de atacar a URSS)?

Espelhando esses dois tipos de investigação - uma baseada na reconstrução ideal-típica da ação, e outra baseada em seu curso real -, penso ser plausível argumentar que existem dois tipos de resposta de natureza distinta a essa questão: uma resposta de tipo externo (que ainda não temos) e uma resposta de tipo interno (que obtemos quando da construção do tipo-ideal). Essas diferentes respostas fazem referência a uma das consequências da explicação propositada. Na explicação propositada, a ideia do fim visado pelo agente não aparece como efeito, mas como uma causa determinante (ainda que não necessariamente a única) da própria ação. É a explicação propositada que nos permite compreender (no sentido weberiano) determinado acontecimento. Mais especificamente, ela nos permite captar um aspecto *interno*, que conecta o acontecimento estudado a sua causa (um ou mais propósitos), em oposição a uma explicação meramente *externa* - “mecânica”, no sentido de captar apenas externamente uma dada relação de causa e efeito. A explicação *interna* da relação de causa e efeito só pode ser obtida por meio da explicação propositada, que demanda certa dose de empatia, no sentido de o pesquisador ser capaz de se ver no lugar do agente.

Exemplo interessante para elucidar a diferença entre esses dois tipos de explicação pode ser encontrado no início do livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Nele, Weber apresenta constatação estatística, afirmando a predominância de protestantes dentre os proprietários de capital e dentre as pessoas que ocupam os principais postos de direção da mão-de-obra. Para compreender fenômenos relacionados a essa predominância, ele descarta como incompleta aquela explicação que atribuía papel fundamental à situação exterior histórico-política (mais especificamente, ao patrimônio herdado historicamente pelos protestantes). Para ele, essa explicação não elucidava, por exemplo, as diferenças entre católicos e protestantes quanto ao tipo de educação que perseguiam (católicos mostravam preferência pelo ensino humanístico, protestantes pelos estudos técnicos e profissões comerciais), ao tipo de atividade operária que desenvolviam (os católicos mostravam tendência maior para o artesanato, e os protestantes para o trabalho nas fábricas). Para compreender a conduta de vida dessas pessoas, era preciso se voltar para a peculiaridade intrínseca a cada confissão religiosa. É aí que se imbricam a tarefa de compreender a conduta de vida de tais indivíduos e o tipo-ideal enquanto ferramenta metodológica.

Tendo isso em mente, pergunta-se: o tipo-ideal é uma ferramenta metodológica útil na busca por explicações causais externas no sentido supramencionado? Penso que, neste caso, o potencial cognitivo do tipo é baixo. Ele poderá servir como mero guia para formulação de hipóteses causais. Nesse caso, diante da questão posta, poderíamos imputar causalmente o “desvio” da ação real quando comparada à ação ideal às irracionalidades que a condicionam. Assim, por exemplo, poderíamos imputá-lo a um desconhecimento dos fatos (por exemplo, ao inverno mais rigoroso que o normal), a um erro quanto às nossas regras de experiências (por exemplo, ao desconhecimento do fato de que Napoleão já atacara a Rússia durante um inverno, sendo este um fator importante na explicação de sua derrota), ou ainda a outros fatores (por exemplo, à ambição de Hitler). É nesse sentido que compreendemos externamente a ação real como “desvio” do desenrolar da ação ideal-típica orientada pelo fim de maneira estritamente racional. O tipo-ideal, nesse caso, opera como uma ferramenta que guia a formulação de hipóteses causais.

A ação ideal-típica pode coincidir, em maior ou menor grau, com a ação real; mas, é importante frisar, não se confunde com ela, pois não existe empiricamente - a não ser, por exemplo, como máxima que, dentre inúmeros outros fatores, pode estar entre os possíveis determinantes da ação real de certos agentes (WEBER, 1977, pp. 113-14). Ora, se o tipo raramente corresponde à ação real, a conclusão que ele oferece é óbvia e sempre a mesma: a ação real foi influenciada por outros fatores que a condicionaram. Quanto à determinação de quais são esses fatores, o tipo não é de grande ajuda, sendo que o pesquisador precisará recorrer a hipóteses para as quais, muitas vezes, o tipo nem sequer aponta.

Poderíamos fazer uma concessão a Weber, no sentido de reconhecer que ele estava consciente que tais julgamentos causais deveriam ser tomados em termos probabilísticos. Isso porque, de um lado, o comportamento humano é demasiadamente complexo e, de outro, existem limitações ao poder de observação do pesquisador (WEBER, 2012, p. 8; KRONMAN, 2009, p. 35; ARON, 2000, p. 463). Contudo, isso não resolve nosso problema: mesmo que tais hipóteses fossem elaboradas em termos probabilísticos, elas teriam que se sujeitar a algum tipo de teste que pudesse confirmá-las. Se o objetivo for obter conhecimento da ação real, é preciso, para que o tipo-ideal tenha algum valor, provar que o desenrolar construído ideal-típicamente se dá, em alguma medida, na prática. Um dos meios possíveis de testar isso é apelar para condicionais contrafácticas - possibilidade que será melhor explorada na próxima seção deste tópico. Esse meio, porém, é considerado pelo próprio Weber como “inseguro” (2012, p. 7).

Feito o argumento quanto ao baixo potencial do tipo para explicar externa e causalmente as ações, pergunta-se: o tipo-ideal é uma ferramenta metodológica útil na busca por explicações causais *internas*? Nesse caso, a obtenção desse tipo de explicação será uma decorrência do próprio modo como o tipo-ideal foi concebido por Weber. Isto é, essa resposta será construída pelo pesquisador, por meio do recurso à empatia e a evidências históricas, no próprio processo de elaboração do tipo-ideal de ação. Isto porque, conforme já ressaltado, a explicação propositada é aquela que toma como causa a ideia de um efeito visado na mente do agente.

No nosso exemplo, ao construirmos o curso ideal-típico, postulamos que a causa do ataque de Hitler era o fato de ele querer ganhar a guerra. Assim, o efeito visado (ganhar a guerra) foi tomado como causa da própria ação (ação propositada). Segundo Kronman, “cada explicação que postula algo que não seja um propósito (no sentido weberiano) como fundamento causal obscurece a natureza entre causa e efeito” (2009, p. 39). Ou seja, nossas explicações externas oferecidas há pouco, ao postularem algo que não é um propósito (o inverno mais rigoroso, a ambição de Hitler etc.) como fundamento causal, obscurecem a natureza da conexão interna entre causa e efeito<sup>3</sup>. Em relação à explicação interna, esses processos e objetos destituídos de sentido (e, portanto não passíveis de compreensão no sentido weberiano) são tomados apenas como ocasiões, resultados, estímulos ou obstáculos da ação humana – são “dados” com os quais o pesquisador, assim como o agente, tem que contar (WEBER, 2012, p. 5 e p. 8).

Como dito, a explicação relativa à relação interna de causa e efeito se dá no próprio processo de construção do tipo, ao tomarmos a ideia de um efeito como sua causa. Para ficar mais claro, perguntemo-nos: no nosso exemplo, o que explicaria internamente o fato de Hitler ter invadido a URSS, apesar de o curso ideal-típico ter sugerido outro curso para a ação? De maneira simplificada, podemos conceber duas maneiras de obter uma resposta desse tipo: (i) a possibilidade de conversar com o agente, de modo que ele revelasse verdadeiramente a conexão interna entre o acontecimento a ser explicado e a sua fundamentação causal; e (ii) a possibilidade de compreender o agente por meio do recurso à empatia. Em muitos casos, a primeira maneira se mostra inviável, restando-nos apenas o recurso à identificação empática. É nesse sentido que podemos dizer que, assim como não é preciso ser César para compreender César, não é preciso ser Hitler para compreender (no sentido weberiano) a ação militar de Hitler.

Essa explicação de natureza interna é possibilitada, conforme dito, pelo próprio modo como Weber concebe a elaboração do tipo-ideal. Contudo, ela não está longe de críticas. Afinal, essa “identificação empática” poderia soar para muitos como uma explicação baseada meramente na intuição. Todavia, essa seria uma conclusão apressada. Para Weber, a inteligibilidade das condutas humanas não implica recurso necessário à intuição. Na verdade, a inteligibilidade deriva de uma reconstrução gradual das condutas pelo pesquisador - reconstrução esta baseada em textos e documentos. Portanto, a inteligibilidade requer investigação. Sendo assim, não se trata de uma interpretação imediata baseada na intuição ou na empatia - mas sim de um processo rigoroso de reconstrução das condutas; afinal, sem investigação e provas, não é possível saber qual interpretação seria adequada.

<sup>3</sup> Conforme o exemplo dado por Weber: “Suponha que, de algum modo, produza-se uma demonstração empírico-estatística do modo mais rigoroso, demonstrando que todos os homens de todos os lugares que já tenham sido colocados em uma determinada situação tenham reagido invariavelmente da mesma maneira e com a mesma intensidade. Suponha que sempre que essa situação é reproduzida experimentalmente, a reação que se segue é sempre a mesma... Tal demonstração não nos aproximaria nem um centímetro sequer da ‘interpretação’ da reação. Por si só, tal demonstração não faria nenhuma contribuição ao projeto de ‘compreender’ ‘por que’ essa reação sempre ocorreu e, ainda, ‘por que’ ela invariavelmente se configura do mesmo modo. Enquanto a reprodução imaginária ‘interior’ da motivação responsável por essa reação continuar sendo impossível, continuaremos incapazes de adquirir tal entendimento”. (1977, p. 129).

Isso fica claro, por exemplo, no livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, quando Weber busca reconstruir gradualmente e compreender a influência da religião e das ideias religiosas na conduta de vida dos indivíduos. O próprio Weber faz uma crítica a uma interpretação que ele chama de “superficial” das condutas de católicos e protestantes; segundo ela, as diferenças entre as condutas de vida desses dois grupos seria explicada por uma “alegria de viver materialista” característica da conduta de vida dos protestantes e por um “estranhamento do mundo” característico da conduta de vida dos católicos (WEBER, 2004, pp. 34-38).

## 2.2. Tipos-ideais e a explicação causal histórica

Segundo Richard Swedberg (2005, pp. 30-31), a teoria causal utilizada por Weber é um dos traços mais complicados de seu trabalho. Em parte, tal dificuldade se deve por não se saber ao certo em que medida a teoria causal que inspira seus trabalhos metodológicos é a mesma que pauta seu trabalho em *Economia e Sociedade*<sup>4</sup>. De todo modo, é apenas em seus ensaios metodológicos que Weber formula mais explicitamente sua teoria da causalidade, sendo isso que explica nosso foco nesses primeiros trabalhos.

No texto *Objective possibility and adequate causation in historical explanation*, Max Weber procura demonstrar a importância do uso de condicionais contrafáticas na determinação da significação causal histórica de determinados fatos ou ações<sup>5</sup>. Na verdade, para Weber, esse tipo de análise contrafática é necessária, caso a análise histórica pretenda ir além de uma mera crônica de pessoas e fatos, atingindo interpretações causais do significado/significação histórica de fatos ou ações. Isso porque é esse tipo de análise que permite distinguir o que é causalmente “importante” do que pode ser considerado como “não-importante” (WEBER, 1949, pp. 164-66 e p. 184).

Ao longo do texto, grande parte do esforço de Weber visa elucidar a natureza lógica desse tipo de procedimento. O processo de análise por meio de condicionais contrafáticas tem natureza ideal-típica, na medida em que se dá por meio da transformação da realidade em um constructo mental. Dá-se, portanto, de maneira lógica, por meio do isolamento de certos caracteres da realidade que culmina em uma síntese desses caracteres em um complexo causal. Por meio desse processo em que relações causais são construídas abstratamente, visa-se ganhar clareza quanto à significação causal de determinados fatos em relação a determinados efeitos - ambos concretos. Ou seja, visa-se atingir um juízo sobre as relações causais “reais” (“reais” em oposição às relações “irreais” construídas abstratamente). No caso das ações, esse tipo de esforço de tornar inteligível certas relações causais muitas vezes atinge um grau de inteligibilidade da ação maior do que o que o próprio agente tinha dela no momento em que a realizou. Isto porque esse processo pode revelar perspectivas e conexões que não eram evidentes ao agente no momento da ação (WEBER, 1949, p. 173, 178 e 185).

Cabe destacar que, quando Weber fala de imputação causal ou de significação causal, ele está se referindo especificamente à “causalidade adequada”. Segundo Weber, são casos de causalidade adequada aqueles em que a relação entre certos complexos de condições e um dado efeito

<sup>4</sup> Stephen Turner (*Weber on Action*, 1983), para citar um exemplo, argumenta que o texto de *Economia e Sociedade* não reflete as concepções sobre causalidade dos trabalhos metodológicos de Weber. Todavia, parece-me que existem elementos para defender a tese contrária. Na p. 7 de *Economia e Sociedade*, por exemplo, Weber faz alusão à hipótese causal de Eduard Meyer referente à importância das batalhas de Maratona para o desenvolvimento da cultura ocidental - sendo este o mesmo exemplo que Weber explora nos seus escritos metodológicos sobre a causalidade adequada. No mesmo sentido: SCHLUCHTER, Wolfgang, *Rationalism, religion and domination, a weberian perspective*, 1989, p. 20.

<sup>5</sup> As análises causais referentes às ações dos indivíduos procedem logicamente do mesmo modo que as análises causais relativas à significação histórica de certo fato - i.e., por meio de um processo racional-abstrato de isolamento e generalização de determinados caracteres do fenômeno analisado, com intuito de averiguar a possibilidade de sintetizá-los como causa adequada. Para um exemplo de compreensão interpretativa da ação de uma mãe que dá um sofão no filho quando este se comporta mal, ver pp. 177-78. Para o exemplo da significação causal histórica das Guerras Persas e da Batalha de Maratona para o desenvolvimento da cultura ocidental, ver pp. 171-72, todas do texto *Objective possibility...*, in MSS.

resultante corresponde à categoria lógica da possibilidade objetiva. Em outras palavras, a causalidade adequada é aquela relativa a um efeito objetivamente possível, aferido com base em regras de experiência. Este efeito é concebido com o auxílio de um cenário inexistente na realidade, cenário este obtido por meio do processo lógico de abstração (isolamento, generalização e síntese) relativo a condicionais contrafáticas (WEBER, 1949, p. 184). Com o intuito de facilitar a compreensão, tratemos separadamente de cada um dos componentes dessa definição.

Os juízos ou julgamentos de possibilidade são proposições que se referem ao que aconteceria em um cenário contrafático; isto é, são proposições relativas ao que teria acontecido se uma ou mais condições tivessem sido modificadas ou suprimidas. A função da categoria da possibilidade é guiar a seleção das conexões causais a serem incluídas na interpretação causal histórica do pesquisador. O historiador dará ênfase aos aspectos que, de certos pontos de vista, são importantes historicamente. Assim, por exemplo, do mesmo modo que um juiz se interessa pelos caracteres de dado evento na medida em que estes são úteis para o processo de subsunção dos fatos à norma, o historiador seleciona aqueles aspectos que, do seu ponto de vista, tiveram consequências relevantes no curso histórico. Nesse processo, vários componentes da ação ou evento real são tomados como causalmente irrelevantes (WEBER, 1949, pp. 169-71 e p. 173).

O processo lógico por meio do qual atribuímos uma relação causal adequada entre um dado efeito (tomado em seus aspectos essenciais) e alguns condicionantes específicos (em meio a uma infinidade de fatores que condicionam a ocorrência de um dado efeito) se dá por meio de uma série de abstrações. A primeira delas é a das condicionais contrafáticas. Assim, se estamos interessados em saber se certos fatos históricos são significativos em termos causais, modificamo-lhes ou suprimimo-lhes mentalmente, e, então, perguntamo-nos se, após essa modificação, o mesmo efeito (em seus aspectos essenciais) seria esperado. Se a resposta for positiva, os fatos (enquanto condições modificadas ou suprimidas) são tidos como causalmente irrelevantes. Se, no entanto, um efeito diferente puder ser esperado (i.e., se ele for objetivamente possível), os componentes causais são tidos como causalmente adequados (WEBER, 1949, p. 171 e p. 175).

Esse juízo de possibilidade objetiva (isto é, a questão de saber se determinado efeito pode ser objetivamente esperado) depende, de um lado, do conhecimento do pesquisador referente aos fatos – ou seja, de um conhecimento “ontológico” (“ontologisches” *Wissen*), e, de outro, de certas regras de experiência (*Erfahrungsregeln*) – ou seja, de um conhecimento nomológico. Esses dois tipos de conhecimento são empregados na análise da situação criada pela condicional contrafática, permitindo-nos concluir se a ocorrência ou não de dado fato é um efeito que objetivamente podemos esperar (isto é, se é um efeito objetivamente possível) da situação criada contrafaticamente (WEBER, 1949, pp. 173-75).

O conhecimento dos fatos é aquele referente às fontes históricas (como documentos, relatos, fotografias etc.). Já a ideia de regras de experiência remete à capacidade que todos temos de saber que, em dadas circunstâncias, certo resultado é capaz de ser produzido. Max Weber fala no “conhecimento de certas regras empíricas [*Erfahrungsregeln*], particularmente daquelas relativas aos modos como seres humanos tendem a reagir sob certas circunstâncias (“conhecimento nomológico” que foi derivado de nossa própria experiência e de nosso próprio conhecimento a respeito das condutas dos outros) (1949, p. 174). Portanto, podem ser considerados como causa adequada aqueles fatos modificados ou suprimidos que podem dar ensejo àquele efeito considerado objetivamente possível, segundo essas regras de experiência. Esse é o procedimento empregado para demonstrar, por exemplo, a significação histórica da Batalha de Maratona para o desenvolvimento da cultura ocidental. Segundo Weber, essa batalha é significativa, pois “um diferente desenvolvimento das

culturas helênica e mundial ‘teriam’ sido o efeito *adequado* de um evento tal como uma vitória Persa” (grifos no original) (1949, pp. 171-72 e p. 185).

A interpretação causal histórica não requer, portanto, recurso necessário à empatia ou à sensibilidade do historiador para se expressar em termos de estrutura lógica - e nisso, então, o conhecimento histórico não é diferente do conhecimento das ciências da natureza. Uma hipótese de interpretação causal histórica é “válida” quando ela é testada mediante um juízo de possibilidade objetiva, baseado tanto em um conhecimento dos fatos quanto em conhecimentos nomológicos do pesquisador (WEBER, 1949, pp. 175-77).

Os julgamentos de possibilidade objetiva podem assumir diferentes graus de certeza. Obviamente, esse juízo não poderá ser expresso em termos numéricos; de todo modo, é possível estimar o quanto certo efeito é provável por meio de comparações envolvendo diferentes cenários de desenvolvimento baseados em condicionais contrafáticas. Quando esse exercício de comparação é feito em número suficiente, é possível, pelo menos em princípio, estimar um alto grau de precisão para o juízo de probabilidade (WEBER, 1949, pp. 180-83). Portanto, nesse caso, quanto maior o número de comparações, maior é o potencial explicativo do tipo.

Assim, por exemplo, os estudos de Weber relativos às religiões mundiais podem ser lidos como tendo o objetivo de obter diferentes cenários comparativo-ilustrativos das relações entre ética religiosa e ética econômica. Por meio desses diferentes cenários, Weber teria mais elementos para emitir um juízo de possibilidade objetiva relativo ao processo causal que subjaz a emergência, apenas no Ocidente, do espírito capitalista moderno (WEBER, 2012, p. 7; WEBER, *Author's Introduction*, pp. XXXIX - XL; SWEDBERG, 2005, p. 46).

### 3. Para além da causa-efeito: potenciais e limites das explicações por meio de relações de afinidade eletiva, e por meio do tipo-ideal como tipo-extremo

#### 3.1. Relações de afinidade eletiva

O objetivo deste tópico é explorar a noção de “afinidade eletiva” (*Wahlverwandtschaft*). Trata-se de termo que tem longa história. O conceito tem seu primeiro registro em um livro de alquimia medieval - *De attractionibus electivis*, do químico Torbern Olof Bergman. Foi da versão alemã deste livro que Goethe importou o termo, que deu título a um de seus romances - *Die Wahlverwandtschaften* (1809). E foi a partir desse romance que Weber teve contato com o termo, que ganhou, então, conotação sociológica e metodológica (LOWY, 2014, pp. 62-63).

O principal mérito dessa noção é possibilitar análises que, apesar de não se enquadrarem nas regras do pensamento científico lógico-experimental (baseado em relações causa-efeito), não são arbitrárias. Em outras palavras: o recurso à ideia de afinidade eletiva possibilita análises que, mesmo não se enquadrando em uma certa lógica científica, são inteligíveis e verossímeis - não sendo, portanto, destituídas de significação (ARON, 2000, p. 483). Tal recurso permite que captemos aspectos da relação entre dois ou mais fenômenos que, muitas vezes, não conseguem ser captados satisfatoriamente por relações causa-efeito.

O termo “afinidade eletiva” foi empregado pela primeira vez na seguinte passagem do livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*:

Temos de nos emancipar da seguinte visão: que se pode deduzir a Reforma das transformações econômicas como algo “necessário em termos de desenvolvimento histórico”. (...) Mas, por outro lado, não se deve de forma alguma defender uma tese tão disparatadamente doutrinária que afirmasse

por exemplo: que o “espírito capitalista” (...) *pôde* surgir somente como resultado de determinados influxos da Reforma ou até mesmo: que o capitalismo enquanto *sistema econômico* é um produto da Reforma. (...) Em face da enorme barafunda de influxos recíprocos entre as bases materiais, as formas de organização social e política e o conteúdo espiritual das épocas culturais da Reforma, procederemos tão-só de modo a examinar de perto se, e em quais pontos, podemos reconhecer determinadas “afinidades eletivas” entre certas formas da fé religiosa e certas formas da ética profissional (grifos no original) (2004, pp. 82-83).

Não foi despropositadamente que Weber recorreu ao conceito de afinidade eletiva para compreender a sutil relação entre ideias religiosas e o desenvolvimento do capitalismo: trata-se de conceito que, como dito, permite ir além de um debate - na maioria das vezes estéril - sobre qual fator teria primazia: o material (econômico) sobre o espiritual (religioso) ou este sobre aquele. O recurso à afinidade eletiva espelha, portanto, a recusa weberiana a toda monocausalidade e a consciência da necessidade de múltiplas análises, que busquem evitar um determinismo unilateral nas explicações históricas (LOWY, 2011, p. 131 e p. 138; 2014, p. 63 e p. 70; WEBER, 2004, p. 273, nt. 298).

Portanto, o bom entendimento desse conceito nos permite evitar equívocos, como, por exemplo, o de tomar a tese de Weber n'A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* exclusivamente como um esforço para refutar Marx (ou, melhor dizendo, um marxismo vulgar) por meio da tese de que são as ideias que influenciam e moldam o comportamento econômico e não o contrário. Na verdade, Weber é crítico de ambas as leituras unilaterais - seja a que prega a supremacia dos fatores econômicos sobre os religiosos, seja a que prega o contrário (WEBER, 2004, p. 48, p. 66, p. 82, p. 167, p. 200 (nt. 84) e p. 255 (nt. 230)). Sua tese é a de que existe uma relação de adequação - de afinidade eletiva - entre a ética protestante (entre o efeito prático de certas formas religiosas) e um *ethos* capitalista. Obviamente, isso quer dizer muito mais do que uma mera relação unidirecional. Contudo, menos óbvio é que isso quer dizer mais do que uma mera correlação externa - como fez parecer Talcott Parsons ao traduzir o termo como “*certain correlations*”, em sua tradução inglesa d'A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1930)<sup>6</sup> (LOWY, 2011, p. 138; e LOWY, 2014, p. 26).

Na verdade, a relação de afinidade eletiva guarda uma dimensão ativa, interna - que vai além, até mesmo, da ideia de influência mútua. Trata-se de uma dimensão de mútua escolha (*Wahl*), adaptação, assimilação e impulso, de forma que duas ou mais ideias se imbricam de tal modo que uma favorece o avanço da outra - tal como se constituíssem uma unidade (LOWY, 2014, p. 71). A complexidade dessa relação fica clara, por exemplo, na definição proposta por M. Lowy:

Afinidade eletiva é o processo pelo qual a) duas formas culturais/religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas ou b) uma forma cultural e o estilo de vida e/ou interesses de um grupo social entram, a partir de determinadas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentidos, em uma relação de atração e influência recíprocas, de escolha ativa, de convergência e de reforço mútuo (2014, pp. 71-72).

Aspecto importante dessa relação é que ela não se dá de forma necessária. O processo de mútua escolha, atração e influência pode ser incentivado ou desfavorecido por diferentes condições históricas (LOWY, 2011, p. 140). Nesse sentido, a relação de adequação entre certos traços do espírito do capitalismo e certos traços da ética protestante não pode ser traduzida em forma de “lei” (no sentido de que ambas as formas sociais estarão necessariamente juntas, ou que a presença de uma leva necessariamente ao surgimento e desenvolvimento da outra). Elas podem, portanto, ocorrer separadamente (WEBER, 2004, p. 57).

<sup>6</sup> M. Lowy liga isso ao fato de a recepção de Weber no mundo anglo-saxão ter tido caráter eminentemente positivista. LOWY, Michael, *A Jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano*, p. 64-65.

Outro aspecto relevante da ideia de afinidade eletiva é a necessidade de haver certa “descontinuidade” (ideológica, cultural) entre as formas sociais que forem objeto de análise. Ou seja, não deve existir parentesco prévio entre as formas culturais analisadas, um parentesco que não dê espaço para a dimensão “eletiva” (*Wahl*) do parentesco (*Verwandtschaft*). Com isso, busca-se evitar a confusão entre uma relação de afinidade eletiva (*Wahlverwandtschaft*) e um mero parentesco ideológico, como o existente entre o liberalismo econômico e o liberalismo político (LOWY, 2011, p. 141).

Além de tornar inteligíveis certas relações que transcendem a ideia de causa-efeito, o recurso à afinidade eletiva permite captar conexões íntimas entre fenômenos que, a primeira vista (como destacado no parágrafo anterior), parecem descontínuos ou pertencentes a aspectos distintos da vida social, como, por exemplo, entre a economia e a religião. Outros tipos de relação - como, por exemplo, entre forma e conteúdo, entre parte (função) e totalidade - não cobrem o espectro analítico da afinidade eletiva (LOWY, 2011, p. 141). Trata-se, portanto, de conceito metodológico que tem contornos próprios, podendo ser aplicado a diversos campos de pesquisa. O melhor exemplo de como o uso deste conceito, acompanhado de rigorosa pesquisa histórica, pode ser extremamente rico é a já mencionada obra de Weber, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

Antes de fechar este tópico, gostaria de fazer duas observações. A primeira diz respeito ao tipo-ideal. É que nem sempre fica nítida a importância que esse conceito tem na análise empreendida por Weber. Porém, trata-se de aspecto metodológico que perpassa todo o argumento desenvolvido. Em outras palavras: o recurso a conceitos ou a esquemas conceituais ideais-típicos é indispensável para a análise empírica - sendo este um aspecto que Weber fez questão de frisar em relação às escolas de pensamento que eram predominantes no pensamento alemão de sua época (PARSONS, 1966, p. 638). Para exemplificar, basta citar passagem na qual Weber, tentando delimitar as ideias religiosas, afirma que:

Só podemos fazê-lo apresentando as ideias religiosas com a consistência lógica de um “tipo ideal”, que só raramente se deixa encontrar na realidade histórica. Precisamente *por causa* da impossibilidade de traçar limites nítidos na realidade histórica, nossa única esperança ao pesquisar *as mais coerentes* de suas formas é atinar com os seus efeitos mais específicos (grifos no original) (2004, p. 90).

A segunda é referente à categoria da causalidade adequada, que já foi aqui abordada em mais detalhes nos tópicos anteriores. Essa menção se deve à seguinte questão: qual é, mais precisamente, a diferença entre a categoria de afinidade eletiva e a de causalidade adequada? Pelas definições dadas, algumas diferenças entre ambas ficam evidentes; o que causa dúvida é o uso que Weber faz de ambas n'A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Parece-me que há espaço para interpretar a tese weberiana tanto em termos de uma relação de afinidade eletiva, quanto em termos de relação de causalidade adequada entre a ética protestante e o *ethos* capitalista moderno. Do mesmo modo que os trechos aqui citados evidenciam o recurso de Weber à afinidade eletiva, não me parece descabido ler a tese weberiana no sentido de que a ética protestante é uma causa adequada - no sentido já exposto - do *ethos* capitalista moderno. Apesar de serem abordagens metodológicas diferentes, parece-me que ambas se sobrepõem, em alguma medida, nesse trabalho de Weber. Alguns trechos, como o da p. 83, parecem sugerir que a análise das afinidades eletivas precede a tentativa de avaliação causal. Todavia, o texto de Weber é flexível a ponto de dar margem para diferentes leituras (LOWY, 2014, p. 64). Aliás, a quase ausência de referências explícitas a suas considerações metodológicas é um traço característico dos textos não-metodológicos de Weber que dificulta

conclusões mais precisas. Nas poucas vezes em que há menção explícita, Weber não se preocupa em aprofundar a referência, limitando-se a breves menções.

### 3.2. O tipo-ideal como tipo-extremo

Este tópico está baseado na noção de tipo-extremo que pode ser encontrada no texto *Typological Methods in the Natural and Social Sciences*, do livro *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, de C. G. Hempel (1965). Antes de explorar esse outro potencial metodológico-explicativo que o tipo pode assumir, gostaria de começar com uma pequena digressão, relativa ao argumento principal de Hempel no supramencionado texto. Hempel argumenta que os tipos-ideais não são propriamente conceitos, mas, sim, teorias, não devendo ser tomados como tipos extremos ou como tipos classificatórios (1965, p. 160 e p. 162). Para defender isso, ele argumenta que não há diferenças relevantes entre a explicação metodológica que faz uso do tipo-ideal e o método de explicação das ciências da natureza.

Penso ser plausível argumentar que C. G. Hempel faz uma leitura do tipo-ideal com lentes diferentes das de Weber. Ele extrapola o texto de Weber, conferindo uma leitura própria ao tipo. O que ele faz em sua crítica é atribuir ao tipo um papel que, em Weber, o tipo não tem. Ao considerar os tipos-ideais não como conceitos, mas como teorias e cobrar deles que sigam os mesmos padrões das teorias da física, Hempel acaba por diluir o uso do “tipo-ideal” a uma mera questão terminológica, ofuscando o papel metodológico específico que este tem no plano metodológico weberiano relativo às ciências da cultura (1965, pp. 167-68, p. 171).

O que subjaz esse movimento de ressignificação do tipo-ideal é a convergência metodológica entre as ciências sociais e as da natureza em direção aos mesmos critérios de verdade<sup>7</sup> - o falseamento de hipóteses (*falsifiability*) e a *strong inference*. Essa convergência não implica movimento mútuo, mas apenas das ciências sociais em direção aos critérios já adotados pelas ciências da natureza. O critério de falseabilidade, por exemplo, não trabalha com a distinção entre ciências sociais e ciências da natureza, mas sim com o binômio ciência/não-ciência. Todavia, Weber e seus contemporâneos trabalhavam com a distinção entre ciências da cultura e ciências da natureza - sendo que Weber se destacava por defender a científicidade das ciências da cultura.

Portanto, a proposta de Hempel de caracterizar o tipo-ideal como uma teoria, apesar de interessante, extrapola os limites do tipo conforme concebido por Weber. Assim, tendo feito essa pequena digressão, gostaria de voltar a chamar a atenção para o ponto central deste tópico que é a possibilidade de tomar o tipo-ideal weberiano enquanto tipo-extremo.

Na função de tipo-extremo, não se visa, com o tipo-ideal, investigar conexões causais, mas sim classificar determinados fenômenos de acordo com seu grau de aproximação com o constructo ideal. O potencial cognitivo do tipo nesse caso é permitir a comparação entre diferentes fenômenos quanto ao seu grau dos caracteres acentuados unilateralmente na construção ideal-típica. Assim, por exemplo, poder-se-ia comparar diferentes ações quanto ao seu grau de racionalidade, irracionalidade etc.

Para Hempel, tipos-extremos funcionam como conceitos aos quais casos individuais não podem ser subsumidos como se instâncias dele fossem, mas sim caracterizados quanto ao seu grau de aproximação em relação ao tipo-extremo:

<sup>7</sup> Nas palavras de Hempel: “In this fashion, the propositions of the theory acquire empirical import: they become capable of test and thus susceptible to disconfirmation - and this is an *essential characteristic of all potential explanatory systems*” (*Typological methods...*, p. 170) (grifo meu).

Se o termo *T* é um tipo-extremo, um indivíduo *a* não pode ser classificado como *T* ou como *não-T*; em vez disso, *a* pode ser, digamos, "mais ou menos *T*". (...). A forma mais simples, puramente comparativa, de um tipo-extremo *T* pode ser especificada por meio do estabelecimento de critérios que determinem, para dois casos individuais *a* e *b*, se (i) *a* é mais *T* que *b*, ou (ii) *b* é mais *T* que *a*, ou (iii) *a* é tanto *T* quanto *b* (1965, p. 158).

Em outras palavras, para C. G. Hempel, os tipos-extremos seriam aqueles por meio dos quais procedemos à comparação da realidade com o conceito, precisando o grau de aproximação ("T-ness") entre ambos, possibilitando, consequentemente, a comparação de diferentes fenômenos. Para ele, parece haver certa confusão entre o tipo-ideal (conforme caracterizado por Weber) e o que ele (Hempel) chamou de tipos-extremos. De fato, Weber, em várias passagens, deixa brechas para que se entenda que o tipo-ideal conforme concebido por ele poderia ter essa função - especialmente nas passagens em que fala sobre um potencial classificatório do tipo e no fato de o tipo ser um constructo a partir do qual a realidade poderia ser medida. Para ficar com dois exemplos:

Em todos os casos, (...) ela [a Sociologia] se *distancia* da realidade, servindo para o conhecimento desta da seguinte forma: mediante a indicação do grau de *aproximação* [(*Annäherung*)] de um fenômeno histórico a um ou vários desses conceitos [tipos-ideais] torna-se possível classificá-los [(*einordnen*)] quanto ao tipo. (...) Somente desta maneira, partindo do tipo *puro* ("ideal"), pode realizar-se uma casuística [(*Kasuistik*)] sociológica (WEBER, 2012, p. 12).

Esses constructos ideais-típicos são de grande valor para a pesquisa e apresentam elevado valor sistemático para fins expositivos quando são usados como instrumentos conceituais para comparação com a (e para a *medição* da) realidade. Eles são indispensáveis para esse propósito (WEBER, 1949, p. 97).

#### 4. Conclusão

Neste texto, investiguei os limites e potenciais do tipo-ideal enquanto ferramenta metodológica. A relevância desse objetivo é justificada pelo baixo número de textos que visam evidenciar as possibilidades de uso do tipo-ideal. A conclusão a que chego é que o tipo-ideal apresenta sérios limites, mas também potenciais – a depender da espécie de análise que se quer empreender.

Comecei analisando o uso do tipo-ideal para a explicação causal da ação. Defendi que, quando se busca uma explicação causal externa, o tipo-ideal tem sérias limitações. Nesses casos, ele nos permite constatar que a ação se desvia do curso ideal-típico, e concluir que a ação real foi influenciada por outros fatores que a condicionaram. Ele não nos auxilia, porém, a determinar quais são esses outros fatores. Para investigá-los, dependemos de outras estratégias metodológicas. Ao contrário, quando se busca uma explicação causal interna, argumentei que o potencial explicativo do tipo é bastante elevado, como própria decorrência do modo como ele é elaborado.

Feito isso, examinei o uso do tipo-ideal para a explicação causal histórica. Para tanto, retomei uma série de conceitos importantes para a compreensão desse uso metodológico do tipo – tais como os conceitos de "possibilidade objetiva", "causalidade adequada" e "regras de experiência". O potencial explicativo do tipo-ideal, nesse caso, dependerá de o pesquisador ter cenários e estudos comparativos que confirmam força à hipótese causal obtida por meio de procedimentos contrafácticos. No geral, porém, as afirmações baseadas em métodos de condicionais contrafácticas raramente obtém grau de precisão satisfatório. Todavia, conforme destaquei, é possível obtê-lo, tal como fez Weber ao empreender diversos estudos sobre a religião.

Após exame dos potenciais e limites do tipo-ideal na explicação causal, investiguei seus usos nas análises que pretendem ir além das relações de causa e efeito. Mais especificamente, retomei o

conceito metodológico weberiano de “afinidade eletiva”, com o intuito de delimitar qual o papel do tipo-ideal na explicação por “afinidade eletiva”. Defendi que ele perpassa toda a análise empreendida por Weber, e que, aliado à categoria de afinidade eletiva, é dotado de alto potencial explicativo, desde que acompanhado de rigorosos dados históricos que confirmam verossimilhança à explicação oferecida. Por fim, apontei, com base em C. G. Hempel, o potencial explicativo do tipo-ideal enquanto tipo-extremo. Funcionando como tipo-extremo (algo que encontra lastro nos textos de Weber), o tipo-ideal pode ser útil para a pesquisa ao permitir a classificação e a comparação por aproximação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARON, Raymond. Max Weber. In: *As etapas do pensamento sociológico*, 5<sup>a</sup> ed., São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- HEMPEL, Carl G. Typological Methods in the Natural and Social Sciences. In: *Aspects of Scientific Explanation*, New York, 1965.
- KRONMAN, Anthony. *Max Weber*, trad. port. John Milton, Rio de Janeiro, Elsevier, 2009.
- LOWY, Michael. Sobre o Conceito de “Afinidade Eletiva” em Max Weber, in *Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v. 17.2., pp. 129-42, 2011.
- \_\_\_\_\_ *A Jaula de Aço: Max Weber e o marxismo weberiano*, 1 ed., São Paulo, Boitempo, 2014.
- PARSONS, Talcott. *The Structure of the Social Action*, New York, The Free Press, 1966.
- SWEDBERG, Richard. *Max Weber Dictionary: key words and central concepts*, Standford Social Sciences, 2005.
- WEBER, Max. *The Methodology of the Social Sciences*, trad. por Edward A. Shils and Henry A. Finch, New York, Free Press, 1949.
- \_\_\_\_\_ Author's Introduction. In \_\_\_\_\_. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, 2005.
- \_\_\_\_\_ *Critique of Stammel*, New York, The Free Press, 1977.
- \_\_\_\_\_ Religious Rejections of the World and Their Directions, in *From Max Weber*, trad. por Hans Gerth and C. Wright Mills, New York, Oxford University Press, 1958.
- \_\_\_\_\_ *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, trad. por Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa com revisão técnica de Gabriel Cohn, vol. 1, 4<sup>a</sup> ed. 3<sup>a</sup> reimpressão, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2012.
- \_\_\_\_\_ *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*, trad. port. José Marcos Mariani de Macedo, São Paulo, Cia. das Letras, 2004.

# O Brasil Fora do Lugar: Breve Perspectiva da Literatura e das Ideias do Romantismo ao Modernismo

Dorival Bonfá Neto<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente texto traça um breve panorama da literatura e das ideias no Brasil em um período compreendido entre a independência política do país (1822) e o final da República Velha (década de 1920), identificando as principais origens e tensões dialéticas no processo de constituição de um pensamento dito brasileiro, principalmente em relação à literatura. Esse processo se deu como um dos meios para a constituição de um discurso político de legitimação de uma identidade nacional. Nesse sentido, o objetivo do artigo é identificar quais ideias influíram nas representações de uma nação brasileira a partir dos movimentos do Romantismo e do Modernismo, bem como caracterizar ambos movimentos e discutir alguns de seus embates e contradições.

**PALAVRAS-CHAVE:** Modernismo; Romantismo; Literatura Brasileira.

## Introdução

O Brasil, assim como outros países latino-americanos, passou pela via colonial de desenvolvimento do capitalismo, a sua colonização surge como mecanismo de exploração dentro da etapa comercial do sistema capitalista, em que não houve a fase feudal, diferentemente dos países europeus, como indica Roberto Schwarz (2000). O país surge como uma nação fundada na história moderna e interno ao movimento de constituição do capitalismo global como periferia, uma nação criada como uma economia complementar de uma metrópole, resultado do alargamento de um espaço do “Ocidente” ou “Velho Mundo”, que teve a subordinação, a violência e a dependência como critérios estruturadores de uma sociedade que se constitui sob um discurso hegemônico de um modelo civilizatório liberal e moderno e de uma condição colonial.

A partir do início do século XIX, no universo das letras e das ideias houve ações de intelectuais e artistas, impulsionados por uma oligarquia progressista, que visavam superar a condição colonial do Brasil. E então, começaram a fornecer as bases para uma nação dita independente, principalmente através da negação de valores e ideias provenientes da Europa. Esse processo, segundo Antonio Cândido (1965) deu-se através de uma integração entre o dado local e os moldes herdados da Europa, em uma tentativa de superar a condição colonial que estava posta. No plano das instituições, como a burocracia e a justiça, a regência dava-se pelo clientelismo, ao mesmo tempo em que as mesmas instituições proclamavam as formas e teorias de um Estado burguês moderno (SCHWARZ, 2000).

Segundo Antonio Carlos Robert Moraes (2005) é nesses momentos de ruptura que o papel da formação territorial armado pela política nacional se demonstra pela prática de “transformações pelo alto”, sempre dominantes na nossa história política, fazendo com que no Brasil tenha-se “a subordinação e a dependência como critério estruturador da sociedade.” (MORAES, 2005, p. 97).

A vinda forçada da família real em 1808 e a independência foram as primeiras grandes ameaças aos velhos padrões coloniais (HOLANDA, 1995). Uma das primeiras tentativas de superação da condição colonial, dentro do plano político e dos pensamentos, teve o seu início na independência política do Brasil em 1822<sup>2</sup> e também no Romantismo, com a influência do movimento Iluminista que

<sup>1</sup> Professor de Geografia e História pela rede pública estadual paulista, bacharelado em Geografia pela FFLCH-USP, graduando em Licenciatura de Geografia pela FE-USP. E-mail: dorival.neto@usp.br.

<sup>2</sup> Que consistiu em um compromisso em torno do princípio português.

ocorria em Portugal e que defendia a divulgação do saber nacional como o único caminho para o progresso<sup>3</sup>.

Nesse período houve uma inversão da lógica colônia-metrópole, o que cria uma necessidade de romper com a identidade de ser português, pois era preciso ver o *Outro* como *O Outro*, e para isso é preciso se reafirmar enquanto diferente. Há uma necessidade de criar uma identidade nova, e assim são criados mitos sobre essas novas identidades, são criadas coisas comuns que sedimentam uma ideia de nação na tentativa de consolidar a independência (SCHWARZ, 2000). Essas novas criações vão ter as suas primeiras expressões no Brasil durante o movimento do Romantismo, que floresce em uma época de exigente nacionalismo, que visava formar uma expressão de uma realidade local própria, descobrindo a descrição de elementos diferenciais, como a natureza e o índio (CANDIDO, 1965).

### O Romantismo Brasileiro

O romantismo é uma visão de mundo que se consolida na Europa em meados do século XVIII, uma época em que a burguesia era uma classe em ascensão e pretendia mudar a estrutura social, a qual ainda dava privilégios para o clero e para a nobreza. A ascensão da burguesia também se dava devido à Revolução Industrial, e toda essa reconfiguração social marcou o triunfo do liberalismo, corrente de pensamento baseada na liberdade política do cidadão e na livre concorrência de mercado.

Foi a Revolução Industrial que conduziu à hegemonia de um sistema de produção capitalista baseado nas leis do mercado, criando-se as bases da indústria moderna e concretizando a dominação do mercado sobre o conjunto da vida social. É esse processo que marca as primeiras manifestações importantes do Romantismo, que pode ter o seu núcleo de origem em três países (que exerceram grandes influências no desenvolvimento dos romantismos): Inglaterra, França e Alemanha. A partir do ano 1760, na Inglaterra, a mudança cultural se torna patente, a literatura passa a expressar massivamente essa mudança, em que impõem-se e generalizam-se numerosos elementos românticos, sendo a nostalgia do passado o mais expressivo<sup>4</sup>. Na França, o Romantismo encarna principalmente na literatura, Rousseau é o autor-chave da gênese do movimento, ao articular a visão do mundo romântico com a crítica da modernidade. Na Alemanha o Romantismo se encarna na literatura, mas também no pensamento, nas ideias e na religião (o pietismo místico luterano e algumas seitas) desempenha um papel fundamental no nascimento do romantismo alemão (LOWY e SAYRE, 2015).

Esse contexto se espalha para outros países da Europa e influenciou artistas a proporem uma ruptura da tradição literária (a qual era baseada na obediência aos modelos clássicos), através da introdução de novos temas como o individualismo, a solidão, a exaltação do amor, o refúgio na natureza, na religião ou na morte e a valorização do espaço nacional. É sob essas condições que ocorre na Europa, especificamente em Portugal, a transição do Neoclassicismo (chamado Arcadismo na literatura) para o Romantismo (CANDIDO, 1981).

Um dos maiores expoentes dessa transição é o poeta português Manuel Maria Barbosa du Bocage (1765-1805), ao começar a propor em suas poesias contradições constantes expressas na angústia a partir do questionamento sobre as certezas de uma visão otimista da existência, criando

<sup>3</sup> Exceto quando esse saber nacional fosse contra os interesses do imperialismo Europeu, assim toda essa ideia do nacional para o progresso era voltada para a classe dominante, pois se a palavra progresso faz algum sentido, sempre foi para estes.

<sup>4</sup> A característica se manifesta especialmente nos poemas “ossiânicos” (1762) de James Macpherson e no romance Gótico.

assim uma nova sensibilidade, mais focada no *eu* e em seus sofrimentos. Cabe ressaltar que Portugal possuía um relativo atraso em relação a outros países europeus quanto às condições que favoreceram a consolidação do Romantismo<sup>5</sup>, que veio a se consolidar no país em 1825, quando é publicado o poema *Camões* de Almeida Garrett<sup>6</sup>. O autor produz obras como *Viagens na minha terra* (1846) e *Folhas caídas* (1853) marcadas pela presença da angústia, da valorização dos temas populares, da cultura nacional portuguesa e das viagens.

Segundo afirmam Michel Lowy e Robert Sayre (2015), o romantismo mais do que um movimento artístico e literário do século XIX, se trata de uma visão de mundo cujo núcleo é uma crítica da modernidade<sup>7</sup> capitalista através de uma visão romantizada de um passado pré capitalista ou pré moderno, é uma crítica moderna da modernidade que resgata elementos do passado. Para os autores, o fenômeno “[...] deve ser entendido como uma resposta a essa transformação mais lenta e mais profunda - de ordem econômica e social - que é o advento do capitalismo [...] é a partir de meados do século XVIII que surgem manifestações importantes de um verdadeiro romantismo;” (2015, p. 38). Portanto, o romantismo pode ser visto como uma estrutura mental coletiva, que vai para além da literatura e das artes, abrangendo também filosofia, teologia, pensamento político, sociologia, história etc.

O movimento apresenta uma revolta contra a sociedade criada pelo capitalismo, sendo que se tratou de uma crítica burguesa e moderna, pois os românticos, mesmo que criticando a modernidade eram completamente influenciados pela sua época e pelos pensamentos originados na mesma civilização que possuía as características que eram criticadas. Nesse sentido, “A visão romântica caracteriza-se pela convicção dolorosa e melancólica de que o presente carece de certos valores humanos essenciais, que foram alienados. Senso agudo de alienação, então, frequentemente vivido como exílio;” (LOWY e SAYRE, 2015, p. 43). A nova corrente trazia as seguintes características: o desencantamento, a quantificação e a mecanização do mundo, a exaltação subjetividade do indivíduo<sup>8</sup>, a riqueza do eu, o sentimentalismo, a evasão, o nacionalismo, a dissolução dos vínculos sociais, tudo aquilo que representava os valores arrasados e reprimidos pela modernidade (LOWY e SAYRE, 2015).

Em 1808, a chegada da família real no Brasil suscitou algumas mudanças na ordem e nas ideias vigentes, Dom João VI iniciou uma gestão que visava atender os interesses da elite local (os proprietários de terras) (HOLANDA, 1995). A vinda da família real para a cidade do Rio de Janeiro foi acompanhada da abertura dos portos para o comércio internacional, e da criação de diversas instituições até então ausentes no Brasil, como a Biblioteca Nacional (1810), o Museu Real (1818, atual Museu Nacional), o Banco do Brasil (1808), Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios (1816), a Imprensa Régia (1808, sendo a primeira editora brasileira) e também a vinda da missão artística francesa a partir de 1816.

Em 1821 o rei retorna a Portugal e o Brasil retoma a sua condição de colônia, o que causa uma insatisfação na elite local, que pressiona o príncipe regente Dom Pedro I a proclamar a independência em 1822, iniciando um Regime Imperial (até 1889). A partir de 1823 o Brasil passa a viver um período conturbado devido ao autoritarismo de Dom Pedro I expresso em algumas de suas ações,

<sup>5</sup> A Revolução Industrial e a ascensão burguesa ainda não haviam ocorrido no país e persistia o apego à cultura Clássica.

<sup>6</sup> Almeida Garrett (1799-1854) é reconhecido também pela sua campanha a favor do liberalismo. O poema *Camões*, considerado o marco inicial do Romantismo Português, trata da composição de *Os lusíadas* (1572) e recria a vida sentimental de seu autor, o que se destaca no poema é a tentativa sem muito sucesso de romper com as convenções neoclássicas.

<sup>7</sup> Modernidade para os autores (LOWY e SAYRE, 2015) remete à civilização engendrada pela revolução industrial e pela economia de mercado, sendo suas principais características o espírito de cálculo, o desencantamento do mundo, a racionalidade instrumental e a dominação burocrática, características inseparáveis do “espírito do capitalismo”, o qual suas origens remontam ao Renascimento, à Reforma Protestante e as Grandes Navegações.

<sup>8</sup> A prosa romântica se utiliza muito a ideia de indivíduo, uma ideia burguesa e liberal, pois remete a propriedade privada, ao direito individual.

como a dissolução da Assembleia Constituinte e a Constituição outorgada. É nesse ambiente de transformações e de um sentimento de luso fobia e nacionalismo crescentes que o Romantismo chega ao Brasil, marcando um período de vasta produção literária, com vertentes na poesia, no teatro e na prosa.

A chegada do movimento no Brasil se deu a partir de uma narrativa que associa viagem e construção do sentido nacional a partir da oposição entre natureza e história, quando em 1833 Domingos Gonçalves de Magalhães vai à Europa, onde entra em contato com a literatura francesa, recebe influências de Almeida Garrett e, segundo Antonio Cândido, traz a nova literatura brasileira (FARIA, 2006). Em 1836 Gonçalves de Magalhães publica a obra *Suspiros poéticos e paisagens* com características religiosas, que traz o sentimento antilusitano do autor e marca o início do Romantismo no Brasil.

Poesia e prosa são os gêneros de maior destaque da literatura romântica brasileira. A produção poética pode ser dividida em 3 gerações: nacionalista, ultrarromântica e condoreira. Já na prosa, a grande expressão foi o romance, privilegiando quatro eixos temáticos: indianista, histórico, urbano e regionalista (CÂNDIDO, 1981). A primeira geração da produção poética, a nacionalista, foi a que introduziu o Romantismo no Brasil e tratou de temas como saudade da pátria, exaltação e idealização da natureza e do indígena, tendo como principal autor Gonçalves Dias (1823 - 1864).

A geração seguinte, ultrarromântica, caracteriza-se pelo individualismo extremado, recorrendo a temas com o apego a morte, a fuga para a natureza e para a infância, teve como um dos principais autores Álvares de Azevedo (1832-1852). A geração condoreira<sup>9</sup>, passa a ter como propósito o engajamento social, a crença de que a arte deve ter conteúdo social e contribuir com o desenvolvimento da humanidade, essa concepção tem sua origem na Europa, sendo que no Brasil ela ganha força na luta pela abolição da escravidão, tendo como um dos principais expoentes Castro Alves (1847-1871), influenciado pelo poeta francês Victor Hugo (1802-1865).

Já na prosa, a primeira tendência, a indianista, tem como principal figura o indígena, que resgata o ideal do "bom selvagem" de Rousseau, segundo o qual a sociedade moderna corrompe o homem, e o homem perfeito seria o indígena, cujo perfil idealizado incorpora de um lado os traços positivos do europeu e de outro a natureza local. O indianismo teve a sua maior expressão na obra *Iracema* (1865) e *O guarani* (1857) de José de Alencar (1829-1877). O romance histórico, por sua vez, promove uma reinterpretação dos fatos e personagens do passado brasileiro, como revelam as obras *As minas de prata* (1865) e *A guerra dos mescates* (1871), ambas de José de Alencar. O romance urbano é centrado nos conflitos da burguesia carioca atrelada à elite rural, tendo como obras mais importantes *A moreninha* (1844), de Joaquim Manuel Mamede (1820-1882), *Memórias de um sargento de milícias* (1854) de Manuel de Antonio de Almeida (1830-1861), e *Lucíola* (1862) e *Senhora* (1875) ambos de José de Alencar. O romance regionalista, volta-se para as diferenças étnicas, linguísticas, sociais e culturais presentes no território nacional, construindo um rico panorama do Brasil, com o fez José de Alencar em *O sertanejo* (1875) e *O gaúcho* (1870).

O regionalismo, sempre utilizado como uma forma de definir uma consciência local e uma ideia de pertencimento (MORAES, 2005), transforma-se no "conto sertanejo", que ilustra muito bem a criação de um sentimento de subalternidade, através de uma maneira "a lá europeia" de encarar os problemas brasileiros, esse regionalismo também é trabalhado por José de Alencar, que demonstra uma metamorfose do "bom selvagem" (como exemplo o personagem Peri de *O Guarani*) (CÂNDIDO, 1965).

<sup>9</sup> O poeta era comparado a um condor, por sua visão superior e distanciada da sociedade.

O movimento romântico no Brasil conseguiu romper com algumas tradições vindas da Europa ao propor temas como a solidão, a idealização do passado, a exaltação dos heróis, a morte, o sublime, mas todas essas características foram herdadas do romantismo português (CANDIDO, 1965). Daí Antonio Cândido (1965) aponta como dialética a história de algumas ideias no Brasil, pois ao mesmo tempo em que o Romantismo brasileiro tratava de temas como a idealização e o enaltecimento da nação, visando uma soberania nacional e uma independência de alguns valores europeus, o movimento foi inspirado na matriz europeia: "Todo o nosso século XIX, apesar da imitação francesa e inglesa, depende literariamente de Portugal, através de onde recebíamos não raro o exemplo e o tom da referida imitação" (CANDIDO, 1965, p.133).

O período do auge do Romantismo brasileiro que compreendeu entre 1836 e 1870 visou superar a influência literária portuguesa e ressaltar as particularidades do Brasil, o que Cândido (1965) afirma ser o primeiro dos dois marcos que "vitalizam toda a inteligência" (p.134), e marca algumas formas de pensar que até então não eram tão comuns, como a valorização das emoções, da subjetividade e da natureza<sup>10</sup>. Portanto, o Romantismo é um dos marcos de grande importância para a transição para a República Brasileira (1889), com a tentativa de superar a influência portuguesa, afirmando uma peculiaridade literária contra a dependência europeia, no entanto, o movimento: "Não nos trouxe, é certo, nada de verdadeiramente novo: o pessimismo, o morrer de amores e até a sentimentalidade lacrimosa que ostenta constituem traços característicos da tradição lírica que nos veio da metrópole." (HOLANDA, 1995, p.162)

Dentro dessas condições, o movimento romântico no Brasil ao mesmo tempo em que era uma tentativa de superação, negação dos valores luso-europeus e crítica da modernidade, também recebeu todas as influências do Romantismo europeu e do contexto social em que surgiu (como as ideias de individualidade e liberdade), um contexto de ascensão da burguesia e da sociedade capitalista moderna, os quais o movimento buscava negar. Ou seja, o movimento pode ser visto como uma crítica moderna da modernidade, pois os românticos a criticavam ao mesmo tempo em que eram completamente influenciados por ela. Na óptica romântica, essa crítica estava vinculada a experiência de uma perda dos valores humanos essenciais que foram alienados pelo desenvolvimento da sociedade moderna (LOWY e SAYRE, 2015).

Entre 1880 e 1900 a literatura passou por um período de contraposição ao romantismo, pois buscava uma harmonia, e não uma ruptura: "Uma literatura satisfeita, sem angústia formal, sem rebulião, nem abismos. Sua única mágoa é não parecer de todo europeia; seu esforço mais tenaz é conseguir pela cópia o equilíbrio e a harmonia, ou seja, o academicismo." (CANDIDO, 1965, p.135). O período chamado de pós-romantismo (CANDIDO, 1965), que vai a grosso modo de 1880 até 1922, conserva alguns traços do Romantismo. Porém a literatura aparece como de permanência, pois conserva e elabora alguns traços desenvolvidos pelo romantismo.

#### Do Romantismo ao Modernismo: Realismo, Naturalismo, Parnasianismo e Pré-modernismo

O último quarto do século XIX foi marcado por vários acontecimentos importantes no Brasil, como a abolição da escravatura (1888) e o início da República (1889), foi também um período de grande produção intelectual, em que surgem de modo mais sistemático a crítica literária, os estudos históricos, ambos iluminados pelas ideias positivistas (HOLANDA, 1995). O cotidiano político e cultural

<sup>10</sup> São alguns exemplos desse período as obras literárias de José de Alencar, e até nas primeiras obras de Machado de Assis, como também nas artes plásticas um bom exemplo é a obra *O último tamboio* de Rodolfo Amoedo (1857-1941). Porém, Machado e José de Alencar possuíam grandes contrastes, este realizou uma tentativa de transpor o romantismo europeu, enquanto aquele tentou criar uma especificidade literária.

do país inflamava-se e ataques confrontavam a figura de Dom Pedro II, não sendo mais possível ignorar a desigualdade e a supressão de liberdade, presentes na sociedade da época.

Com isso, escritores souberam transpor para a literatura esses empasses vividos pela sociedade (CANDIDO, 1965), e o Brasil acompanha algumas mudanças ocorridas na Europa que culminaram no abandono da estética romântica e na ascensão do Realismo. A imagem de uma elite que tentava se adaptar as ideologias progressistas, dentro de seus próprios interesses e com uma mentalidade ainda escravagista, passa a ser uma das maiores críticas do Realismo brasileiro, sendo um exemplo de como as ideias do liberalismo europeu, se encontravam fora do lugar em terras brasileiras (SCHWARZ, 2000).

Machado de Assis (1839-1908) se insere no universo da literatura aderindo a estética romântica, porém a grande transformação na literatura machadiana ocorre com a publicação de *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), tida como o marco inicial do Realismo brasileiro, pois a obra foi escrita de forma inovadora se comparada com os romances publicados no Brasil anteriormente (SCHWARZ, 2000). Além de *Memórias póstumas*, a fase realista de Machado conta principalmente com outras obras como *Quincas Borba* (1891), *Dom Casmurro* (1899), *Esaú e Jacó* (1904) e *Memorial de Aires* (1908). Em todos eles são temas recorrentes o desmascaramento dos interesses e a precariedade das relações sociais, também se evidencia o uso da ironia (uma das principais características machadianas).

Como um desdobramento do Realismo, surge o Naturalismo no Brasil<sup>11</sup>, que insere no romance brasileiro a análise social e rejeita a idealização romântica propondo temas que envolvessem alguns problemas sociais (CANDIDO, 1965). A ficção considerada naturalista caracteriza-se pela aclimatação das correntes científicas europeias, como o darwinismo social, e pelos temas da realidade social. Os autores Naturalistas foram influenciados por doutrinas científicas da época, principalmente o determinismo biológico (baseado no Darwinismo Social) que defende a sujeição do ser humano ao "meio", a "raça" e ao "momento histórico" (MORAES, 2005), o que refuta a autonomia do indivíduo sobre sua vida (característica do romantismo).

A obra *O mulato* (1881) de Aluísio de Azevedo (1857-1918) concede ao autor o título de inaugrador do Naturalismo brasileiro, sendo que o romance considerado o mais expressivo da corrente foi *O cortiço* (1890). Na obra, a natureza tropical do Rio de Janeiro incide sobre grupos de origens diversas que vivem em um cortiço no século XIX. A história vai além da mera aplicação do modelo determinista, pois algumas personagens não sucumbem às influências do meio, a obra também traz uma sensualização da figura da "mulata", a personagem Rita Baiana. O tratamento sensual e erótico é outra característica do naturalismo brasileiro, observada também com grande expressividade nas obras de Adolfo Caminha (1867-1897), como no romance *Bom-crioulo* (1895), obra de cunho republicano e abolicionista, que aborda o amor entre dois marinheiros. A obra foi uma das precursoras a tratar o tema da homo afetividade sem considerá-la uma patologia.

Nesse período, o Parnasianismo foi um marco para a poesia, principalmente pelas de Olavo Bilac (1865-1918), Alberto de Oliveira (1857-1937), Vicente de Carvalho (1866-1924), que retomam um academicismo rotundo, lembrando os neoclássicos do início do século XIX, rejeitando o lirismo e a subjetividade dos românticos, desejando uma arte com qualidade formal<sup>12</sup> (CANDIDO, 1965). Os parnasianos possuíam a ideia da "arte pela arte", o que retomava alguns valores da Antiguidade Clássica, ao tirar a obra de arte de qualquer função utilitária que ela poderia vir a ter, através de

<sup>11</sup> O naturalismo surge na segunda metade do século XIX na Europa em um contexto de avanço da ciência moderna, da filosofia positivista, dos movimentos operários e anarquista e do surgimento do socialismo.

<sup>12</sup> Influenciados pela *Art Nouveau*, característica artística da *Belle Époque* na Europa, período que vai do fim da guerra franco-prussiana (1871) até a Primeira Guerra Mundial (1914).

um culto extremado à forma. Na década de 1890 surge outra corrente artística no Brasil, o Simbolismo<sup>13</sup>, que concebe a poesia como meio de ampliar a percepção e a essência humana, tendo como principais expoentes Alphonsus de Guimaraens (1870-1921) e Cruz e Souza (1861-1898), que ao publicar suas obras *Missal* e *Broquéis* (ambas de 1983), inaugura formalmente o Simbolismo no Brasil.

O início do século XX foi marcado por um artificialismo das elites nacionais, que importavam produtos e o modo de vida europeu, estimulando um gosto artístico e elitista, que apreciava as tendências simbolista e parnasiana. Além disso, o país vivia sob uma intensa desigualdade social em que conflitos urbanos e agrários começavam a se desdenhar, como o Arraial de Canudos (1893-1897), a Guerra do Contestado (1912-1916), a Revolta da Chibata (1910), o Cangaço (1870-1940), e a Revolta da Vacina (1904).

Esses conflitos eram uma expressão de que tudo aquilo que se opunha ao progresso de um mundo urbano e europeizado tinha de desaparecer<sup>14</sup>. Nesse contexto, alguns autores começaram a denunciar alguns conflitos ou desigualdades existentes e a questionar a representação de povo brasileiro que era feita, utilizando um nacionalismo com críticas. A disseminação da imprensa<sup>15</sup> no período é um fator que também influenciou a literatura nesse momento, pois permitiu a reprodução de textos, ideias e reportagens, e o telégrafo condicionou à rápida transmissão da informação.

Euclides da Cunha (1866-1909), que manteve uma linguagem formal, mas se afastou dos autores parnasianos e simbolistas é um dos principais autores desse período, assim como Lima Barreto (1881-1922). Este último incorporou construções típicas da linguagem oral, concebendo a literatura como um instrumento de participação política empenhada no registro da realidade dos povos oprimidos, como os negros e os trabalhadores, publicou em jornais socialistas e anarquistas e também alguns contos, mas teve a maior parte de sua obra reconhecida postumamente. Tem como principal obra *Triste fim de policarpo quaresma* (1915) em que faz uma árdua crítica a burocracia e ao nacionalismo presentes na literatura e na sociedade brasileira.

A publicação de *Os sertões* por Euclides da Cunha em 1902 contribuiu para um movimento de definição de uma visão estereotipada das “culturas rústicas”<sup>16</sup>, observada no trecho “[...] A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. [...] a mestiçagem extremada é um retrocesso.” (CUNHA, 2011, p.113), ao mesmo tempo que a obra abriu espaço para uma sociologia mais implicada como pesquisa objetiva da realidade, e não somente em pontos de vista do autor, assim o livro encontra-se

[...] entre literatura e a sociologia naturalista, *Os Sertões* assinalam um fim e um começo: o fim do imperialismo literário, o começo da análise científica aplicada aos aspectos mais importantes da sociedade brasileira (no caso, as contradições contidas na diferença de cultura entre as regiões litorâneas e o interior). (CANDIDO, 1965, p. 160)

A obra possui uma inversão na linguagem, em que os preconceitos do autor vão sendo questionados a partir do momento que ele se depara com a barbárie do exército republicano e vem o questionamento: quem seriam os verdadeiros bárbaros, os sertanejos ou os soldados? E assim muda, em certos aspectos, a sua visão, observada pelas máximas “[...] é que neste caso a raça forte não

<sup>13</sup> Também surgido na Europa em fins do século XIX.

<sup>14</sup> Inclusive a monarquia, que já estava fora do padrão liberal burguês, como fora o pretexto para que o governo republicano massacrasse o arraial de Canudos, como denunciará Euclides da Cunha em *Os Sertões* (2011).

<sup>15</sup> CANDIDO (1965) afirma que a ausência de jornais no Brasil colonial foi mais um incentivo do que um obstáculo para formar uma identidade nacional, pois as particularidades dos lugares eram omitidas.

<sup>16</sup> Antonio Cândido (2010) chama de “cultura rústica” o termo que:

[...] pretende exprimir um tipo social e cultural, indicando o que é, no Brasil, o universo das culturas tradicionais do homem no campo; as que resultaram do ajustamento do colonizador português ao Novo Mundo, seja por transferência e modificação dos traços de cultura original, seja em virtude do contato com o aborígene. Implicando, não obstante o isolamento, em constante incorporação e reinterpretação de traços, que vão-se alterando através do contínuo rural-urbano [...] (p.20).

destrói a mais fraca pelas armas, esmaga-a pela civilização. " (CUNHA, 2011, p.116) e "O sertanejo é, antes de tudo, um forte. " (CUNHA, 2011, p.118).

Portanto, quando iniciou a cobertura da Guerra de Canudos como repórter, Euclides da Cunha partilhava das convicções do governo republicano, das populações citadinas e elites da época, as quais viam o sertanejo como bárbaro. A cobertura da guerra causa uma mudança na visão do autor, que se deparou por pessoas deixadas à margem da sociedade pelo estado e pela configuração agrária da região, com o domínio dos latifúndios e uma intensa desigualdade social.

Mesmo com essa transição apontada por Antonio Cândido (1965), a literatura (assim como a ciência e a filosofia) do início do século XX, marcada também pela grande influência do positivismo, se caracteriza por uma inconsciência dessa transformação. Por exemplo, as tendências do naturalismo (muito forte entre 1880 e 1900) proporcionaram na fase posterior (1900-1922) um compromisso da literatura com as formas visíveis, pelo encantamento plástico, pela euforia verbal e pela regularidade, o que é chamado de "naturalismo acadêmico" (CANDIDO, 1965). As ideias positivistas e liberais foram facilmente aceitas pela intelectualidade e pelos artistas brasileiros, pois eram ideias ditas racionais, e a sua perfeição "[...] não poderia ser posta em dúvida e se impunha obrigatoriamente a todos os homens [...]" (HOLANDA, 1995, p.158).

Nesse sentido, a modernidade pode ser vista como uma "máscara" como afirma García Canclini (2015), pois as oligarquias liberais do final do século XIX e início do XX "fingiram" que formaram um Estado Nacional livre e independente, mas apenas organizaram algumas áreas da sociedade para promover um desenvolvimento dependente, "fingiram" que formaram uma cultura nacional, deixando a margem enormes populações indígenas, camponesas e tradicionais, que evidenciaram sua exclusão em centenas de revoltas com a configuração social e política.

### Modernismo

A partir da Primeira Guerra começa-se a esboçar uma renovação literária no Brasil ligada ao espiritualismo e ao simbolismo, porém essa renovação que se propunha não rompia com a tradição que estava posta pois constituía ainda uma "literatura de permanência" (CANDIDO, 1965), que irrompeu com o espírito diverso o movimento autointitulado modernismo. O Modernismo brasileiro tem origem a partir da valorização de temas nacionais e da assimilação com o que era produzido fora do país, assim, a particularidade do movimento se volta contra todo o academicismo, inclusive o brasileiro.

Essa busca em redescobrir uma "brasilidade" se dava a partir de um retorno às origens abandonadas devido aos mantos artificiais de uma civilização ocidental, pois a ideia de Europa remetia aos excessos de civilização, em contraponto ao "Novo mundo" que remetia a uma "natureza ainda virgem". Nesse sentido, o Modernismo, assim como o Romantismo, porém quase um século depois, se baseou em uma narrativa que construía o sentido nacional a partir de uma oposição entre natureza e civilização, que havia nascido na Europa e influenciado artistas e escritores brasileiros (FARIA, 2006).

Diversas tendências artísticas eram incorporadas às expressões culturais de uma elite brasileira que estava empenhada em redescobrir o Brasil, através da busca de novas linguagens para expressar os elementos nacionais. As métricas acadêmicas são deixadas de lado, temas urbanos, questões sociais e o folclore brasileiro passam a ser tratados em versos livres, em uma busca de desligar a língua portuguesa das padronizações lusitanas, dando àquela uma feição particular (CANDIDO, 1965).

No ano em que a independência do Brasil completou 100 anos, um grupo de intelectuais e artistas nascidos depois de meados do século XIX, a maioria provenientes de famílias de cafeicultores, educados na Europa e que possuíam uma cultura ainda escravagista, organizaram uma semana com apresentações e exposições artísticas, a *Semana de Arte Moderna* (fevereiro de 1922). O evento contou com 8 dias de exposição e 3 de festivais como palestras, leituras e concertos, e foi realizado no Teatro Municipal de São Paulo, símbolo da elite europeizada, e dada essas condições, o evento não foi destinado às massas trabalhadoras e imigrantes da cidade industrial que estava em intenso crescimento.

A Semana de Arte Moderna foi o ato estimulante, fomentador e acelerador da nova literatura, que coordenou as tendências mais capazes de renovação na poesia, nas artes plásticas, no ensaio, na música, e teve como alguns expoentes Manuel Bandeira, Menotti del Picchia, e até alguns "novos" como Mário de Andrade e Oswald de Andrade, na poesia e na ficção e Sérgio Buarque de Holanda no ensaio, sendo a grande maioria dos artistas e intelectuais paulistas ou cariocas (CANDIDO, 1965).

Na literatura, dois movimentos estéticos tiveram muita influência, o naturalismo convencional e o idealismo simbolista, este sustentava na pesquisa lírica de intenção psicológica, procurando a beleza na expressão de estados que não poderiam ser expressos verbalmente, como visto nas poesias de Manuel Bandeira (1886-1968), em *Cinza das horas* (publicada em 1917, a obra conta com poesias parnasianas e simbolistas) e *Carnaval* (1919), este mobilizou as lutas para o modernismo, que por sinal, rompe com a corrente literária estabelecida, ao mesmo tempo que retoma dela alguns temas que o espiritualismo simbolista deixará, como a indagação acerca do destino do homem, o culto do pitoresco nacional e uma expressão inserida na herança europeia e uma literatura que expressasse a sociedade (CANDIDO, 1965). Nesse sentido,

O nosso modernismo importa essencialmente, em sua fase heroica, na libertação de uma série de recalques históricos, sociais, étnicos, que são trazidos triunfalmente à tona da consciência literária. Este sentimento de triunfo, que assinala o fim da posição de inferioridade no diálogo secular com Portugal e já nem o leva mais em conta, define a originalidade própria do Modernismo na dialética do geral e do particular. Na nossa cultura há uma ambiguidade fundamental: a de sermos um povo latino, de herança cultural europeia, mas etnicamente mestiço [...]. (CANDIDO, 1965, p.143)

Essa particularidade do Brasil, e de outros países latinos, fez com que aqui o índio fosse europeizado (como o caboclo que passou por um processo de idealização entre 1900 e 1920), a mestiçagem fosse ignorada e a paisagem adaptada aos moldes europeus. O modernismo rompe com essas características, que passam a ser vistas como fatores de superioridade do Brasil e dos brasileiros, a diversidade étnica é incorporada como um tema de estudo e como exemplos, em um movimento que abrange a literatura, a música, a pintura e as ciências humanas. Assim, o movimento surge como uma negação à sociedade moderna e tradicional a qual ele nasce (SCHWARZ, 2000), possuindo então a mesma gênese da narrativa do romantismo (LOWY e SAYRE, 2015), e tendo como uma das principais funções mudar o passado e reinventar o futuro, podendo-se afirmar que a arte e a literatura tornam-se poética para o futuro através de um ataque cognitivo às tradições da modernidade.

Uma das obras mais fundamentais do movimento é *Macunaíma: um herói sem nenhum caráter* (1928) de Mário de Andrade, que traz de uma forma alegre e sátira a imagem do índio, ditados populares e estereótipos também satirizados. O romance é uma estória baseada em lendas e mitos brasileiros em que o personagem central, chamado Macunaíma, foi construído a partir da descrição feita pelo naturalista alemão Theodor Koch-Grünberg (1872-1924) em *Vom Roraima zum Orinoco*<sup>17</sup>

<sup>17</sup> De Roraima ao Orenoco.

publicado, em cinco volumes (entre 1916 e 1924). A obra de Mário Andrade, que o próprio autor chamou de poesia ou rapsódia, segundo afirma Yvonne Maggie (2006, p.7):

[...] se ancorava em ideias enraizadas na nossa cultura já no século XIX, basta pensar na tese de Carl F. von Martius, *Como se deve escrever a história do Brasil* [...]. Esta monografia marcou o futuro de nossa historiografia ao descrever nossa história a partir da mescla de brancos, negros e índios na “raça brasileira” [...]. O argumento da “raça” era tão forte que Mário numa primeira versão de *Macunaíma* teria optado pelo epíteto de “herói de nossa raça”. Só mais tarde é que mudou para “herói de nossa gente”.

Na obra é feita uma equivalência entre os indígenas e a natureza, ambos [...] analisados sob o prisma de categorias estéticas modernas e de acordo com os parâmetros evolucionistas que estabeleciam uma clara diferença entre ‘primitivos’ e ‘civilizados’. (FARIA, 2006, p. 270). A obra foi fruto das viagens de Mário de Andrade pelo norte do Brasil, em que o autor coletou lendas e mitos da dita “mentalidade primitiva”. O protagonista chamado Macunaíma tinha uma personalidade indolente, era autor de peripécias e possuía uma vida considerada primitiva, que no decorrer do tempo entra em contato com um mundo moderno e com a vida civilizada.

O livro foi intensamente elogiado por críticos pelo fato da tentativa de uma invenção ou caracterização de uma identidade nacional, e pelo diálogo com textos etnográficos, sociológicos e literários. O próprio Mário o considerou como um índice da identidade nacional dos brasileiros, e como um ponto de partida para uma reflexão acerca da brasiliade (FARIA, 2006).

Assim, naquela rapsódia, a brasiliade ganhava dimensão de essência delimitadora das fronteiras do país, garantindo, ao mesmo tempo, sua unidade. [...] essa unidade funcionava mais como anseio estético e político, uma vez que a nação se via dilacerada entre civilização e a natureza. (FARIA, 2006, p.271)

Muito da riqueza literária de *Macunaíma* vem da ambiguidade entre invenção literária e pesquisa científica, entre uma interpretação da realidade dita nacional e a criação lúdica do autor, e isto demonstra, desde o romantismo, a relação da obra com interpretações cristalizadas sobre sociedades não ocidentais, [...] que jogam a singularidade da nação na imagem estetizada de sua natureza. (FARIA, 2006, p. 273).

A obra remete uma ideia de que o brasileiro não tem caráter, nem civilização própria e tampouco consciência tradicional, que o Brasil seria um país mestiço e onde o mito de igualdade entre as “raças” estava no cerne da utopia. Essas ideias evidenciadas na obra ajudam a consolidar o “mito da democracia racial”, que teve a sua fundação na obra de Gilberto Freyre *Casa-Grande e Senzala* (1933), livro fundamental para a definição da identidade moderna brasileira e que por sinal teve a revisão de sua primeira edição feita pelo próprio Mário de Andrade (MAGGIE, 2006).

O movimento modernista também comprehende muitas influências das vanguardas artísticas europeias, representadas pela velocidade e pela mecanização da vida cotidiana, que se misturaram com o folclore e a etnografia brasileira, apelando assim a um nacionalismo, que exaltasse o exótico no nacional, mesmo que sem o patriotismo ornamental, como o tido pelos parnasianistas. Assim, os modernistas [...] plasmaram um tipo ao mesmo tempo local e universal de expressão, reencontrando a influência europeia por um mergulho no detalhe brasileiro. (CANDIDO, 1965, p.145).

As vanguardas modernistas levaram ao extremo a busca de autonomia na arte e tentaram combinar a arte com outros movimentos da modernidade, através da tentativa de deixarem de serem cultas e modernas, como um rechaçamento do Ocidente, do bem-estar burguês e do desenvolvimento urbano e industrial (CANCLINI, 2015). Nesse sentido, principalmente na literatura, fora ressaltada a nossa particularidade que nos diferenciava da Europa, e por meio da expressão livre que surgia a possibilidade de representar um país tão contrastante como o Brasil.

O movimento rumou para 2 sentidos, um que passou do nacionalismo estético ao político e acabou no fascismo, como os movimentos *Verde-amarelo* (1925) e *Anta* (1927), entre as figuras de destaque nesses grupos estão Menotti del Picchia, Plínio Salgado, Guilherme de Almeida e Cassiano Ricardo. O outro sentido, mais típico, o dos “Andrades”<sup>18</sup>, expressaram uma superação dos valores europeus, por meio da manifestação de um lirismo telúrico e crítico, através dos manifestos *Pau Brasil* (1924) e *Antropofágico* (1928), ambos de Oswald de Andrade. O primeiro acusava a Europa de ter se apropriado das exportações brasileiras, como o açúcar, café e borracha, e afirmava que a poesia brasileira deveria vir a fazer parte dessa lista. Já o manifesto *Antropofágico*, em que o autor se apropriou de alguns princípios do fauvismo, do futurismo e principalmente do dadaísmo, radicalizou a tese do *Pau-Brasil*.

Segundo afirma Antonio Cândido (1965), o modernismo, como movimento das letras e também das ideias, é a tendência mais autêntica de um pensamento brasileiro, por meio de algumas características como a libertação do academicismo e do oficialismo literário e pelo ardor de conhecer o Brasil em suas peculiaridades históricas, étnicas e culturais, além da participação da literatura nos problemas do momento.

Portanto, o modernismo, que teve a sua maior expressão no entre guerras, traz a conscientização, por parte dos artistas e intelectuais, da presença das classes inferiores como constitutivas da sociedade, em um momento que as condições da vida e da política necessitam da participação das massas, assim, a consciência popular amadureceu e os intelectuais tomaram consciência disso.

### Considerações Finais

O Brasil ingressa na modernidade superando o antigo regime, proclamando a República e instalando uma democracia burguesa. O antropólogo Nestor García Canclini afirma (2015) que até o século XIX o Brasil, e todos os países latino-americanos, partilhavam a organização política e jurídica da Península Ibérica, que era a região mais “atrasada” da Europa à época, e que também sempre ofereceu moldes para uma literatura dita brasileira. Esses fatos expressam como o país “[...] põe e repõe ideias europeias, sempre em sentido impróprio. É nesta qualidade que elas serão matéria e problema para a literatura.” (SCHWARZ, 2000).

Este processo é parte da modernização que fora imposta em um país que passou por um processo colonial de conflito de olhares e reconhecimentos, que teve o seu território criado, ocupado e transformado por agentes e interesses externos e que não realizou nem os preceitos básicos da revolução burguesa, em que muitas classes não incorporaram sequer os pressupostos básicos de cidadania, criando uma população com uma identidade difusa (definida pelo favor, provincialismo, violência institucional e cordialidade).

Portanto, o capitalismo europeu cria, ocupa e transforma o lugar que batizaram de Brasil, a entrada do país na modernidade é o que foi chamado de “Modernização conservadora” ou que Gramsci chamaria de “Revolução Restauração” como aponta Moraes (2005). Nesse sentido, os movimentos aparentemente reformadores no Brasil sempre partiram de cima para baixo, e isso acabou por formar

[...] uma sociedade rigidamente hierarquizada, uma institucionalidade apoiada mais na ditadura do que na direção moral. Uma política excludente, de consensos restritos, de transformações pelo alto, de violências. Uma cultura autoritária, senhorial, de bem demarcados estamentos e papéis sociais.

<sup>18</sup> Mário de Andrade, Oswald de Andrade e Carlos Drummond de Andrade.

Uma cultura essencialmente elitista, impositiva e de fortuitas trocas com o universo dos dominados (MORAES, 2005, p. 105).

Todo o movimento de constituição da República, implantação do trabalho livre e da ideia de autonomia nacional, deixa expressões no pensamento, na sensibilidade e nas ideias, que segundo Antonio Cândido (1965) assumem uma forma literária, pois a literatura no Brasil possui uma grande expressividade. Mais do que a filosofia e as ciências, a literatura foi no Brasil, pelo menos no período aqui tratado, o fenômeno central da vida de espírito. Isso ocorre devido a matéria do artista e do intelectual ser historicamente formado, o que registra o processo social a que deve a sua existência (SCHWARZ, 2000).

A soberania da literatura em relação a sua expressividade no Brasil é devido a um fator propriamente local, que se expressou pela impossibilidade de formarem-se no Brasil pesquisadores, técnicos, e filósofos e como maneira de preencher essa lacuna criaram-se mitos e padrões que orientaram e deram forma ao nosso pensamento, principalmente para formar uma consciência nacional e para tratar da vida e dos problemas no Brasil (CANDIDO, 1965).

Sendo assim, a cultura e a sociedade no Brasil foram extremamente marcadas por uma dialética entre o rural (nacional) e o cosmopolita (europeu), o que se expressou em alguns dos principais movimentos artísticos e literários do Brasil, como o Romantismo e o Modernismo, ou seja, “[...] no Brasil as ideias estavam fora do centro, em relação ao seu uso europeu.” (SCHWARZ, 2000). Tanto o romantismo quanto o modernismo representam fases culminantes de particularismo literário na dialética do local e do cosmopolita, ambos se espelham em padrões europeus. Todavia, o primeiro procura superar a influência portuguesa e afirmar contra ela a peculiaridade literária do Brasil, o segundo já desconhece Portugal (CANDIDO, 1965).

O movimento do romantismo, como afirma Lowy e Sayre (2015) tratou-se de uma crítica moderna da modernidade, e os românticos, mesmo que influenciados pelo seu tempo histórico, expressavam um sentimento de revolta ou buscavam a negação da modernidade, ressaltando uma perda trazida por ela mesma, que se expressava na carência de alguns valores humanos e individuais, como a harmonia natural, da pátria e do lar, tratando um passado idealizado como nostalgia:

A visão romântica toma um momento do passado real, no qual as características funestas da modernidade ainda não existiam e os valores humanos sufocados por ela ainda existiam, e transformam-no em utopia. [...] a imagem de um futuro sonhado, além do mundo atual, inscreve-se na evocação de uma era pré-capitalista. (LOWY e SAYRE, 2015, p.44)

Nesse sentido, o romantismo não deve ser compreendido apenas como uma escola literária do século XIX, mas como algo mais vasto, como uma corrente de protesto contra a civilização capitalista/industrial moderna, em nome de valores do passado, que começa no século XVIII com Rousseau e que persiste, pelo simbolismo e pelo surrealismo, até os nossos dias, denunciando tendências da modernidade burguesa, como a quantificação, a mecanização e a dissolução da comunidade humana e da subjetividade do eu, possuindo tanto tendências reacionárias quanto revolucionárias (LOWY e SAYRE, 2015).

No modernismo brasileiro, também buscou-se a superação de uma sociedade capitalista urbano industrial a partir da exaltação de características vistas como nacionais (FARIA, 2006), porém, como indica o autor, qualquer que fosse o mito indígena escolhido pelo poeta, se manteria o conflito entre as imagens das origens e da natureza tropical e a sequência das guerras coloniais que tentaram apagar historicamente tudo o que era julgado obstáculo à unidade nacional, como alguns conflitos populares presentes na época.

O movimento trouxe algumas características libertárias como a destruição dos tabus formais, a libertação da linguagem literária, o apelo ao folclore e a busca pelo espírito popular. Tudo isso permitiu a expressão de uma literatura engajada, do ensaio histórico e sociocultural, e da poesia libertada. Porém, o movimento ocorreu sem o protagonismo das classes populares, não conseguiu romper com a estigmatização dos indígenas, dos negros e das comunidades tradicionais brasileiras e acabou por consolidar o “mito da democracia racial”, que ainda se mantém como uma forte ideia no senso comum brasileiro.

Todo esse processo expressa a maneira como avançam, se formam e se institucionalizam algumas estruturas e instituições no país, bem como quais são os verdadeiros sujeitos à quem elas servem e quais são aqueles deixados de lado, ou seja, as classes populares, classificadas como minorias (indígenas, negros, comunidades tradicionais, camponeses, favelados, etc), que embora algumas delas tenham sido “lembadas” (como os indígenas no romantismo e no modernismo, e como as comunidades tradicionais e a cultura popular no modernismo), nunca tiveram um papel de protagonista nesses movimentos e a sua mera ilustração foi muitas vezes marcada por visões estereotipadas e estigmatizadas.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CANCLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2015.
- CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. São Paulo: Companhia Nacional, 1965.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 6 ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.
- CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 11 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2010.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. Ed. Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- FARIA, Daniel. Makunaima e Macunaíma: entre a natureza e a história. *Revista Brasileira de História*. V. 26, nº 51, p. 263-280. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v26n51/13.pdf>> Acesso em: 05/09/2018.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LOWY, Michel; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia. O romantismo na contracorrente da modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- MAGGIE, Yvonne. Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. V. 20, nº 58, p. 5-25. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/rbcsoc/v20n58/25626.pdf>> Acesso em: 31/08/2018.
- MORAES, Antonio Carlos Robert. *Ideologias Geográficas: Espaço, Cultura e Política no Brasil*. 5 ed. São Paulo: Annablume, 2005.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Duas Cidades; editora 34, 2000.