

Vivência: Revista de Antropologia

É a revista do Departamento de Antropologia – DAN e da Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS.

A revista tem registro nos seguintes indexadores internacionais:

Sociological/Abstracts

Social Services Abstracts

World Political/Science Abstracts

Linguistics and Language Behavior Abstracts

Endereço para correspondência:

Vivência: Revista de Antropologia

Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Departamento de Antropologia - DAN

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

(1º andar salas 903, 912 e 919)

Av. Senador Salgado Filho, 3000, Lagoa Nova

CEP: 59.152-2240

Natal-RN

E-mail: vivenciareant@yahoo.com.br

Catálogo da Publicação na Fonte. UFRN / Biblioteca Setorial do CCHLA
Divisão de Serviços Técnicos

002

Vivência: revista de antropologia. UFRN/DAN/PPGAS, v. I., n. 49 (jan/jun. de 2017).- Natal: UFRN. 2017.

1-Antropologia- periódico.

Semestral.

Descrição baseada em: n. 49, 2017.

Este número é em parceria com a EDUFRN

Nº 49 | ISSN 0104-3064 | 2017

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Reitor(a): Ângela Maria Paiva Cruz
Vice-Reitor: José Daniel Diniz Melo

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Diretora: Maria das Graças Soares Rodrigues
Vice-Diretor: Sebastião Faustino Pereira Filho

Departamento de Antropologia – DAN

Chefe: Rita de Cássia Maria Neves
Vice-Chefe: Francisca de Souza Miller

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

Coordenador: Carlos Guilherme Octaviano do Valle
Vice-coordenadora: Julie Antoinette Cavignac

Revista Online

Editora: Francisca de Souza Miller
Editora Gerente: Lisabete Coradini

Revista Impressa

Editora: Francisca de Souza Miller
Editora Gerente: Lisabete Coradini

Assistente Editorial

Bruna Justa

Vivência: Revista de Antropologia ISSN: 0104 3064 (versão impressa):
<http://www.cchla.ufrn.br/vivencia/>

Vivência: Revista de Antropologia ISSN: 2238 6009 (versão online):
<http://periodicos.ufrn.br/vivencia>

Comissão Editorial:

Carlos Guilherme Otaviano do Valle (UFRN)
Eliane Tania Martins de Freitas (UFRN)
Elisete Schwade (UFRN)
Francisca de Souza Miller (UFRN)
José Glebson Vieira (UFRN)
Julie Antoinette Cavignac (UFRN)
Lisabete Coradini (UFRN)
Luiz Carvalho Assunção (UFRN)
Rita de Cássia Maria Neves (UFRN)
Rozeli Maria Porto (UFRN)

Conselho Editorial:

Angela Maria de Souza Torresan (Universidade de Manchester / Inglaterra)
Antônio Carlos Diques (USP)
Carmen Silvia Rial (UFSC)
César González Ochoa (UNAM / México)
Cornélia Eckert (UFRGS)
Clarice Ehlers (UFRGS)
Edmundo Marcelo Mendes Pereira (UFRJ / Museu Nacional)
Ellen Fensterseifer Woortmann (UNB)
Gabriela Martins (UFPE)
Gloria Cirisa Valdéz Gardea (El Colégio de Sonora/ México)
Ilka Boaventura Leite (UFSC)
Jean Segata (UFRGS)
José Guilherme Cantor Magnani (USP)
Luiz Fernando Dias Duarte (UFRJ/ Museu Nacional)
Maria Manuela Carneiro da Cunha (Universidade de Chicago / EUA)
Miriam Pillar Grossi (UFSC)
Rafael Antonio Pérez- Taylor Aldrete (UNAM / México)

Rinaldo Sérgio Vieira Arruda (PUC- SP)
Roberta Bivar Carneiro Campos (UFPE)

Normatização:

Editoria da Vivência: Revista de Antropologia

Revisão de texto em português:

Ricardo Alexandre de Andrade Macedo / Joyce Urbano Rodrigues (Caule de Papiro Gráfica e Editora)

Revisão de texto em inglês:

Gleudson José da Costa (Caule de Papiro Gráfica e Editora)

Projeto Gráfico/Editoração Eletrônica:

Caule de Papiro Gráfica e Editora

Obra da capa:

Jean Segata

Parceria:

Editora Universitária da UFRN – EDUFRN

Tiragem:

300 exemplares

- 007 **APRESENTAÇÃO**
PRESENTATION
Carlos Guilherme do Valle (UFRN)
Guilherme José da Silva e Sá (UnB)
Jean Segata (UFRGS)
-
- 011 **DOSSIÊ**
DOSSIER
-
- 013 **CIÊNCIA E POLÍTICA NO ATIVISMO EM FAVOR DOS DIREITOS DOS ANIMAIS**
SCIENCE AND POLICY IN ACTIVISM IN FAVOR OF ANIMAL RIGHTS
Ana Paula Perrota
-
- 033 **AS REGULACOES JURÍDICAS DE BEM-ESTAR ANIMAL: SENCIENTIA, PRODUTIVIDADE E OS DIREITOS DOS ANIMAIS**
THE LEGAL REGULATIONS OF ANIMAL WELFARE: SENTIENCE, PRODUCTIVITY AND ANIMAL RIGHTS
Graciela Froehlich
-
- 049 **PROTEÇÃO ANIMAL, POLÍTICAS PÚBLICAS E A RETÓRICA DAS EMOÇÕES: LUTAS ENTRE CARROCEIROS, ANIMAIS E AGENTES EM NATAL**
ANIMAL PROTECTION, PUBLIC POLICY AND THE RHETORIC OF EMOTIONS: STRUGGLES BETWEEN CART WORKERS, ANIMALS AND AGENTS IN NATAL
Andresa Karla Silva Carvalho
Carlos Guilherme do Valle
-
- 075 **REPERTÓRIOS EM REDE: O CASO DA MOBILIZAÇÃO DE DUAS ESPÉCIES DE TARTARUGAS MARINHAS EM UMA AÇÃO CIVIL PÚBLICA**
REPERTOIRES IN NETWORK: THE CASE OF A CIVIL PUBLIC ACTION DEVOTED TO PROTECT TWO SEA TURTLES SPECIES
Clara Crizio de Araujo Torres
Eliana Santos Junqueira Creado
Ana Cecília Campos
Pedro Lukas Trindade de Freitas
-
- 097 **NOMBRE Y ROSTRO, AMISTAD Y PARENTESCO: DIMENSIONES DE LA RELACIÓN INTERSUBJETIVA HUMANO – PERRO EN UN ÁREA CON LEISHMANIASIS VISCERAL EMERGENTE (DEPTO. IGUAZÚ, MISIONES. ARGENTINA)**
NOME, ROSTO, AMIZADE, PARENTESCO. DIMENSOES DA RELAÇÃO INTERSUBJETIVA HUMANO-CAES EM UMA AREA COM LEISHMANIOSES VISCERAL EMERGENTE (DEPTO. IGUAZÚ, MISIONES, ARGENTINA)
NAME AND FACE, FRIENDSHIP AND FAMILY BONDS: DIMENSIONS OF THE HUMAN INTERSUBJECTIVE RELATIONSHIP - DOGS IN AN AREA WITH EMERGENT VISCERAL LEISHMANIASIS (DEPT. IGUAZÚ, MISIONES, ARGENTINA)
Andrea Mastrangelo
-
- 121 **“LEISHMANIA” REFLEXÕES SOBRE O MANEJO DO MUNDO EM CONTEXTOS DE RISCO SANITÁRIO**
“LEISHMANIA” REFLECTIONS ON THE MANAGEMENT OF THE WORLD IN CONTEXTS OF HEALTH RISK
Leandra Pinto
Elisa Vargas

- 135 **ATIVISMO VEGANO, SENSIBILIZAÇÃO E EMOÇÕES:
NOTAS SOBRE O “MC DIA INFELIZ”**
*VEGAN ACTIVISM, SENSIBILITY AND EMOTIONS: NOTES ON
THE “UNHAPPY MC DAY”*
Diego Breno Leal Vilela
-

- 155 **A PERSISTÊNCIA DA EXCEÇÃO HUMANA**
THE PERSISTENCE OF THE HUMAN EXCEPTION
Bernardo Lewgoy
Jean Segata

ARTIGOS
PAPERS

- 167 **O MAR NA TERRA E A TERRA NO MAR: O ENCONTRO
DAS OFICINAS PESQUEIRAS**
*SEA ON EARTH AND THE EARTH AT SEA: THE MEETING OF
FISHING WORKSHOP*
Cristiano Wellington Noberto Ramalho
-

- 187 **COSMOLOGIAS EM CONFLITO: O SANEAMENTO DO
BRASIL E OS PESCADORES DA LAGOA FEIA/RJ**
*COSMOLOGIES IN CONFLICT: THE SANATATION OF BRAZIL
AND THE FISHERMAN OF LAGOA FEIA/RJ*
Carlos Abraão Moura Valpassos
-

- 201 **AS PARTEIRAS E A ARTE DE FAZER PARTOS EM
PERSPECTIVAS COSMOLÓGICAS NA ILHA DO
MARAJÓ**
*LES ACCOUCHEUSES ET L'ART DES PRATIQUES
D'ACCOUCHEMENT DANS LES PERSPECTIVES
COSMOLOGIQUES DE L'ÎLE DE MARAJÓ*
Ana Maria Smith Santos
Eliane Miranda Costa
Flávio Bezerra Barros
-

- 219 **(IM)PACIENTES TRANS EN HOSPITALES PÚBLICOS
DE BUENOS AIRES. LA EXPERIENCIA DE LA
ESPERA Y LA ACCESIBILIDAD EN CONTEXTOS DE
ESTIGMATIZACIÓN**
*TRANS (IMPATIENTS IN PUBLIC HOSPITALS OF BUENOS
AIRES. THE EXPERIENCE OF WAITING AND ACCESSIBILITY
IN THE CONTEXT OF STIGMATIZATION*
Julián Ortega
María Victoria Tiseyra
Santiago Morcillo
Marine Gálvez

APRESENTAÇÃO

PRESENTATION

DIREITOS ANIMAIS, ATIVISMOS E POLÍTICA

Carlos Guilherme do Valle (UFRN)

Guilherme José da Silva e Sá (UnB)

Jean Segata (UFRGS)

Este dossiê especial da *Vivência, Revista de Antropologia da UFRN*, reúne oito trabalhos que versam sobre diferentes olhares e abordagens a respeito do foco principal de nossa proposta: **DIREITOS ANIMAIS, ATIVISMOS E POLÍTICA**. A ideia inicial do dossiê resultou de uma conversa entre Carlos Guilherme do Valle e Guilherme Sá em setembro de 2013, após a defesa da dissertação de mestrado de Diego Breno Vilela sobre ativismo vegano em Natal, um dos autores aqui presentes. Naquele momento, havia um número ainda limitado de pesquisas e trabalhos acadêmicos que tivessem uma fina abordagem etnográfica sobre direitos animais e seus activismos, além de considerar os modos variados do fazer política em contextos específicos. Amadurecemos a ideia e encaminhamos uma proposta para a revista *Vivência*. Com a entrada de Jean Segata como docente do Departamento de Antropologia resolvemos convidá-lo em razão dos temas e reflexões comuns que temos. Por termos três trajetórias pessoais e acadêmicas diferentes, cujas inserções neste debate têm especificidades, o dossiê abriu-se para uma amplitude de ângulos e possibilidades de abordagem, em especial no que tange as várias questões que originaram nossa proposta.

As primeiras décadas do século XXI têm sido marcadas pela eclosão de diversos e variados movimentos de reivindicação de direitos dos animais (não humanos): liberação de cães utilizados como modelos em experimentações industriais e científicas; manifestações de entidades, tal como o PETA, nas principais capitais mundiais; o crescimento e a articulação de movimentos vegetarianos e veganos; a insurgência de organizações que enfrentam e combatem (em verdadeiras batalhas) navios baleeiros japoneses; *habeas corpus* impetrados e o estatuto de pessoa reconicionado para chimpanzés, etc. Entende-se que grande parte desses eventos estejam associados às contingências de forças já atuantes no final do século passado, a saber, o empoderamento de minorias étnicas e de gênero, a formação de activismos biosociais bem como a emergência de uma nova filosofia política englobando em seu segmento a problemática da ética animal e dos direitos dos animais (vide a “libertação animal” e os trabalhos de Peter Singer, Tom Regan e Gary Francioni). Ademais, pode-se derivar também a influência das pesquisas científicas realizadas por biólogos, psicólogos e veterinários que passaram a ter interesse cada vez maior na agência dos próprios animais, não se restringindo às formas de representação (humana) de seus gestos e comportamentos.

O que percebemos atualmente no Brasil é seu alinhamento à uma tendência global, tendo em vista que o país assume agora proeminência no cenário das disputas políticas ambientais em face ao modelo de desenvolvimento econômico e geração de energia que vem sendo implementado nas últimas duas décadas. Seria previsível que estas tensões, que colocam em primeiro plano as relações entre os seres humanos e as naturezas, fomentassem manifestações locais – embora fortemente articuladas em dimensão global – de activismos políticos, muitas vezes com forte dimensão emocional.

O presente dossiê reúne oito artigos que discorrem sobre o tema dos ativismos e da mobilização societária e política em torno dos direitos e da ética animal, tanto em caráter nacional como internacional, considerando suas diferentes práticas e modalidades. Seguindo nossa proposta inicial, os artigos selecionados têm forte preocupação etnográfica a partir de contextos empíricos bem delimitados ou mostram uma discussão conceitual aprofundada a respeito das questões axiais que conformaram o dossiê em sua elaboração. Em especial, são textos que apresentem dados fundamentados em pesquisas etnográficas e que tomem os animais não humanos como centrais dentro de pautas políticas, científicas e econômicas contemporâneas.

Além da diversidade de origem institucional dos coordenadores do dossiê, vinculados a programas de pós-graduação em Antropologia de diferentes universidades e regiões brasileiras, os oito artigos oferecem um panorama igualmente heterogêneo que é o resultado de uma produção acadêmica recente, oriunda de instituições de ensino superior do país e também do exterior, em particular da Argentina. Os textos apontam para uma pluralidade de propostas, teorias e debates intelectuais que podem seguir por orientações distintas para se entender as lutas em vista dos direitos animais, seus ativismos e os modos de se fazer política.

O artigo de Ana Paula Perrota inicia o dossiê com uma reflexão sobre os direitos animais, sobretudo em relação às posições e práticas de *defensores* ou *militantes acadêmicos* dos animais. Estes agentes, principalmente pesquisadores e membros do ministério público, rompem com o suposto universalismo do dualismo natureza e cultura por meio de sua ação política, revelando uma crítica específica à modernidade. No caso do trabalho de Graciela Froehlich temos uma discussão sobre as regulações jurídicas de proteção e do bem-estar animal no Brasil, tomando em especial os animais de produção e a questão do abate humanitário. Os dois artigos têm elementos comuns no que se refere aos aspectos políticos e jurídicos implicados por saberes científicos e/ou especializados quanto aos direitos animais.

Em seguida, temos quatro artigos que têm como foco políticas públicas e casos litigiosos referentes a animais. O artigo de Andresa Carvalho & Carlos Guilherme do Valle trata da formulação e implementação da política municipal de retirada de veículos de tração animal, cuja principal medida foi a proibição da circulação de carroças nas ruas de Natal (RN) e o impedimento do trabalho dos carroceiros. Nesse caso, a atuação de *protetoras* dos animais se alia aos procedimentos institucionais de agentes governamentais e jurídicos com uma nítida dimensão moral, atravessada por uma linguagem cultural das emoções. Por sua vez, o texto de Eliana Creado & Clara Crízio enfoca a iniciativa e o desenrolar de uma ação civil pública contra duas importantes empresas brasileiras. Este caso envolveu a atuação do Ministério Público frente à vulnerabilidade de duas espécies de tartarugas marinhas. Os ambientalistas e os operadores do direito têm proeminência neste embate jurídico que inclui pescadores, turistas, tartarugas e o meio ambiente, além das duas empresas de capital fechado.

Nos artigos de Andrea Mastrangelo e de Leandra Pinto & Elisa Vargas temos uma discussão sobre as implicações da leishmaniose como uma questão de saúde pública, tomando os cães como agentes centrais em vigilância sanitária. A etnografia multiespécies de Mastrangelo foi desenvolvida na província de Misiones na Argentina, tomando as relações entre humanos e cães em suas diferentes definições. A autora debate a questão da posse responsável, o que implica lidar com o reconhecimento do direito de cães e humanos a um mundo em comum. O texto coautorado por Pinto & Vargas faz uma reflexão convergente com o de Mastrangelo, além de uma proposta de uma etnografia multiespécies a respeito das implicações do problema de saúde pública, no âmbito de Porto

Alegre (RS). O tema da eutanásia dos animais compromete diversos agentes, inclusive protetores, em disputa política e simbólica.

Temos ainda uma discussão sobre o ativismo vegano e a formação de ativistas no contexto outra vez de Natal, no caso do artigo de Diego Breno Leal Vilela, que aborda os impasses decorrentes da prática militante, perpassada por conflitos entre diferentes visões políticas e a performatividade cultural das emoções, em termos de um evento filantrópico de uma importante cadeia de *fast food*. Aproximando-se da proposta do artigo de Carvalho & Valle, o trabalho de Vilela mostra os choques morais e dilemas que os ativistas passam em sua prática militante.

O último artigo, escrito por Bernardo Lewgoy & Jean Segata, faz uma reflexão sobre o livro de Jean-Marie Schaeffer a respeito da tese da exceção humana. Neste ensaio, os autores abordam os diferentes argumentos sobre esta tese, tomando, em particular, o debate entre humanismos e pós-humanismos. Os argumentos discutidos têm ressonância direta no veganismo e no animalismo no que diz respeito ao estatuto ético dos animais.

Para finalizar, gostaríamos de agradecer primeiramente a todos os avaliadores dos artigos, cujo trabalho é completamente anônimo e assegura os critérios de sigilo da *Vivência*. Do mesmo modo, agradecemos aos autores por seu interesse de integrar nossa proposta de dossiê temático. Por fim, gostaríamos de destacar o cuidadoso trabalho da editora do periódico, Professora Francisca Miller, por todo o acompanhamento do dossiê desde o período da chamada e, igualmente, ao longo do processo editorial deste número. Desejamos que este dossiê possa estimular o interesse de alunos, pesquisadores e de um público mais amplo para a temática que compreende os oito artigos que compõem este número especial e que possa estimular mais pesquisas.

dossiê

CIÊNCIA E POLÍTICA NO ATIVISMO EM FAVOR DOS DIREITOS DOS ANIMAIS

SCIENCE AND POLICY IN ACTIVISM IN FAVOR OF ANIMAL RIGHTS

Ana Paula Perrota

anapaula_perrota@hotmail.com

Professora Adjunta da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Doutora em Sociologia e Antropologia pelo Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

RESUMO

Atualmente observamos no Brasil e em diferentes países as ações políticas dos chamados defensores dos direitos dos animais, que lutam para que humanos e animais sejam igualmente considerados sujeitos de direitos. Essa forma de militância política questiona em termos lógicos e científicos a condição animal de objeto amoral e coloca em xeque a moderna separação entre natureza e cultura, na medida em que questiona a singularidade humana e sua natureza radicalmente oposta à natureza dos animais. O estudo sobre a ação política dos defensores nos permite situar essa discussão na temática mais geral que se desenvolve hoje na Antropologia sobre a relação entre humanos e animais. Nesse sentido, o objetivo desse artigo é tratar de como se constitui a militância política dos defensores, a partir de suas práticas, levando em consideração suas pretensões acadêmicas que visam transformar a realidade animal. Para tanto, foi realizada consulta bibliográfica dos trabalhos produzidos pelos defensores; trabalho de campo nos chamados encontros animalistas que esses agentes participam e organizam, e, por fim, entrevistas abertas com os defensores. A partir do que foi discutido, foi possível observar que os defensores empreendem o que chamei de uma militância acadêmica, pois buscam reformar o engano moderno sobre a singularidade humana através de inúmeros trabalhos que se definem como científicos. E, ao mesmo tempo, com base em suas perspectivas, defendem como prática política a adoção do veganismo como forma de corresponder na prática ao seu posicionamento intelectual.

Palavras-chave: Relação humano-animal. Política multiespécie. Antropologia da moral. Direito dos animais.

ABSTRACT

Currently it is observed in Brazil and in different countries the political actions of so-called defenders of animal rights, fighting for humans and animals to be equally considered as subjects of rights. This form of political activism questions in logical and scientific terms the animal condition of amoral object and calls into question the modern separation between nature and culture, because it questions the human uniqueness and its nature, radically opposed to the nature of animals. The study of the political action of defenders allows us to place this discussion in a more general theme that develops today in anthropology about the relationship between humans and animals. In this sense, the purpose of this article is to explore how the political activism of the defenders is built, from their practices, taking into account their academic pretensions aimed at transforming animal reality. Therefore, bibliographical research was carried out on the works produced by the defenders, field work in so-called animalistic meetings that these agents organize and participate in the UFRJ study group was performed and finally,

open interviews with defenders. From what has been discussed, it was observed that the defenders undertake what I called academic militancy because they seek to reform the modern mistake about human uniqueness through numerous works which are defined as scientific. At the same time, based on their perspectives, they point as political practice the adoption of veganism as a way to put into practice their intellectual position.

Keywords: Human-animal relationship. Multispecies policy. Anthropology of moral. Animal rights.

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, observamos a existência de um debate crítico dentro do campo antropológico que questiona a objetividade do dualismo natureza e cultura frente às diferentes configurações ontológicas e cosmológicas que organizam as interações entre os humanos e o mundo natural. Esse debate busca refletir se a premissa racionalista ocidental poderia ou não ser considerada uma posição epistemológica privilegiada na tradução de culturas não ocidentais. Para o antropólogo Ingold (2004), no entanto, a compreensão da relação entre as pessoas e seu ambiente, no âmbito da própria cosmologia ocidental, deve levar em consideração essa crítica ao paradigma dualista. Para o autor, as premissas ontológicas ocidentais, que dominam também a análise antropológica, impedem-nos de alcançar um entendimento proveitoso acerca das relações das pessoas com o meio ambiente nas sociedades modernas.

Tendo em vista esses estudos, podemos entender que Claude Lévi-Strauss realizou o esforço crítico e fundamental para o conhecimento antropológico de demonstrar que as relações entre humanos e animais, antes de serem “o resultado natural de condições naturais”, deveriam ser tratadas como uma fenômeno cultural. Em resposta ao pensamento de Bronislaw Malinowski, que reduzia as espécies totêmicas às espécies úteis através de uma abordagem utilitarista e naturalista, Lévi-Strauss escreveu sua célebre frase “compreendemos enfim que as espécies naturais não escolhidas por serem “boas para comer” mas por serem “boas para pensar” (LEVI-STRAUSS, 1975, p. 172).

O pensamento de Claude Lévi-Strauss teve influência decisiva para os estudos antropológicos sobre a natureza. Fortaleceu uma percepção e compreensão das relações com o ambiente que leva em conta múltiplos fatores, e não apenas a importância direta que o mundo natural desempenha na vida cotidiana, seja como fonte de alimento ou matéria prima, por exemplo. A relação com a natureza se inscreve na ordem do simbólico, e o par dicotômico natureza e cultura é entendido pelo antropólogo como uma criação artificial da cultura, como enfatiza Descola (2011). Ao tratar desse par dicotômico, Lévi-Strauss afirma ainda que essa relação, embora universal, assume ao mesmo tempo conteúdos múltiplos nas diferentes sociedades.

Com essa perspectiva, podemos argumentar então que o antropólogo abre caminho para a compreensão antropológica de diferentes configurações ontológicas e cosmológicas que organizam as interações entre os humanos e a natureza. Os questionamentos acerca do par dicotômico natureza e cultura são feitos a partir de estudos que problematizam a universalidade desse paradigma. Diante de outras sociedades em que essa dualidade não encontra sentido, autores como Castro (1996), Descola (2001), Ingold (2004), entre outros, se dedicaram a compreender formas alternativas de identificação do mundo. Nesse mesmo sentido, Haraway (2009) trata do processo de invenção e reinvencção da natureza a partir da perspectiva que perpassa todos os autores citados, de que não existe uma realidade biológica como tal. Em consideração a esses trabalhos etnográficos e aos seus próprios estudos entre os Achuar, Descola (2010) entende que

as sociedades não ocidentais jamais sonharam que as fronteiras da humanidade terminam na porta da espécie humana. Ao contrário, as sociedades ameríndias pensam, por exemplo, a relação com os animais como uma relação entre pessoas e reguladas por códigos sociais.

Tendo em vista tal questionamento sobre o modo como as sociedades não ocidentais se relacionam com a natureza, este artigo tem como objetivo observar como os chamados defensores dos animais, considerados radicais por reivindicarem que o mesmo tratamento moral e jurídico seja conferido a humanos e animais, (re)configuram a concepção e a relação sobre o modo como entendemos a nós mesmos e a natureza. Sendo assim, a partir de estudos que problematizam o modo como as sociedades não ocidentais pensam sobre seu lugar no mundo e sua relação com a natureza, a ideia é que se essas sociedades permitem relativizar o exótico, no que diz respeito ao conteúdo dado a esses pares conceituais, os defensores dos animais nos permitem estranhar o familiar. Este trabalho insere-se, portanto, no debate antropológico que questiona a universalidade da separação ontológica entre natureza e cultura, através da reflexão sobre o modo como esse paradigma é questionado “de dentro”, pelos defensores. Não se trata, portanto, de observar criticamente o modo como os defensores reivindicam que animais sejam considerados sujeitos de direitos nem de avaliar a pertinência dos argumentos acionados, mas sim de compreender como esses agentes realizam um esforço crítico de repensar a modernidade e fazem dessa atividade uma forma de ação política.

Sobre os defensores dos animais, observamos atualmente no Brasil e em diferentes países a mobilização política de agentes que reivindicam a extensão dos atributos morais existentes em torno do humano aos animais, de modo que ambos sejam igualmente considerados sujeitos de direitos (PERROTA, 2015). Para tanto, os defensores dos animais pressionam os campos político, jurídico, científico e filosófico na medida em que provocam um tensionamento na perspectiva moderna que separa humanos e animais. Tendo em vista a ação desses agentes que inauguram uma controvérsia (LATOURE, 1998) sobre a natureza, a ideia é analisá-la como uma forma de ativismo, já que é justamente por meio do questionamento científico e filosófico do paradigma moderno (ou correção desse paradigma, conforme consideração dos defensores) que se busca a atribuição de direito aos animais.

Existem múltiplas formas de manifestação política em favor dos animais, que abrangem uma quantidade maior ou menor de diferentes espécies. Esse mapeamento será discutido ao longo deste trabalho, mas é importante dizer que a linha de ação em favor dos animais que será aqui problematizada diz respeito à mobilização de professores/pesquisadores universitários e membros do Ministério Público que pretendem colocar fim a todas as atividades que fazem uso de animais. Desde alimentos, vestuário, produtos que foram testados em animais, até atividades de entretenimento como rodeios, circos, zoológicos e etc. A justificativa para essa reivindicação é que tais atividades são cruéis aos animais e, portanto, devem ser eliminadas. O conjunto de ações e valores defendidos por esses agentes compõe o chamado moderno movimento de defesa dos animais e tem seu surgimento identificado após o lançamento do livro *Libertação Animal*, 1975, de Singer.

Os “militantes acadêmicos” ou “defensores dos animais”, como serão por mim identificados neste artigo, fazem parte de uma rede nacional e internacional que se articula politicamente para lutar em favor dos animais. São nomes conhecidos nacionalmente por aqueles que se interessam pelo tema “direitos dos animais”, e seus trabalhos (livros, teses, dissertações e artigos) são considerados referências bibliográficas fundamentais para tratar em termos acadêmicos, jurídicos e políticos essa questão. Como será discutido neste artigo,

a articulação política levada à frente pelos defensores é construída através de atividades acadêmicas que têm o objetivo de transformar a realidade ontológica e política dos animais. Em outros termos, através de um esforço científico e filosófico, os defensores reivindicam que animais sejam considerados e tratados como sujeitos de direitos. Nesse sentido, o questionamento sobre como se dá a forma de ação política em favor dos animais se traduz no questionamento sobre como os defensores fazem de atividades acadêmicas e de pesquisa um modo de ação política. Da perspectiva desses agentes, lutar pelos direitos dos animais trata-se de uma correção da modernidade, que fez erroneamente dos animais objetos (a)morais.

Portanto, a discussão a ser feita é que a reivindicação de que humanos e animais sejam considerados simétricos a partir do valor de suas vidas diz respeito a uma tomada de ação, ao mesmo tempo, científica e política. É uma ação científica, uma vez que os defensores reúnem e produzem argumentos de diversas áreas acadêmicas contra o paradigma moderno, que, segundo suas denúncias, contribui para a exclusão dos animais da comunidade moral e para sua condição de objeto. É uma ação política, pois a intenção de corrigir o paradigma moderno através da elaboração de uma teoria ética e do direito dos animais tem como motivação garantir o fim de todo tipo de crueldade contra esses seres.

Para tratar dessas questões, contarei com a pesquisa realizada entre os anos de 2010 e 2014, que resultou na tese de doutoramento defendida em 2015 e intitulada “Humanidade estendida: a construção dos animais como sujeitos de direitos”. A realização dessa pesquisa contou com uma investigação da bibliografia produzida por esses agentes, trabalho de campo e observação participante (nos encontros, congressos, palestras organizados pelos defensores dos animais, e também em eventos que eles foram convidados como palestrantes). E por fim, entrevistas abertas, com alguns defensores (professores/pesquisadores e membros do ministério público).

DEFENSORES DOS ANIMAIS: MILITANTISMO ACADÊMICO

Logo no começo do doutorado, em 2010, fiquei atenta às ações em favor dos animais na cidade do Rio de Janeiro e tive o conhecimento de uma palestra que seria realizada na Ordem dos Advogados do Brasil - RJ (OAB/RJ). Essa atividade foi a minha primeira incursão no campo. No dia 28 de Maio de 2010, participei como ouvinte da palestra intitulada “Direitos dos animais: avanços e retrocessos no direito brasileiro e comparado”, proferida por Daniel Braga Lourenço, advogado e professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Nesse dia, Daniel mencionou, durante sua exposição, que havia um grupo de estudos a respeito desse tema na Faculdade Nacional de Direito da UFRJ e apresentou o professor e também coordenador do grupo, que estava na plateia. Após a sua comunicação, aproximei-me coordenador, apresentei-me como doutoranda em Antropologia e pesquisadora desse mesmo assunto e perguntei se poderia frequentar as reuniões do grupo, ouvindo prontamente uma resposta positiva. Em razão dos meus horários, só pude comparecer às reuniões no segundo semestre de 2010. Mas ainda no primeiro semestre, participei de um encontro chamado “Fórum de Bem-estar Animal”, realizado em Friburgo, região Serrana do Estado do Rio de Janeiro.

Esse evento foi organizado pela coordenadoria de bem-estar animal do município e contou com a participação de quatro palestrantes. A programação teve início com a palestra do organizador do site Agência de Notícias de Direitos dos Animais (ANDA), Maurício Varallo, que apresentou outro trabalho

organizado por ele, o site chamado Olhar Animal - Adoção e Consciência. A segunda palestra ficou a cargo do promotor de justiça de São José dos Campos, Laerte Fernando Levai, que falou sobre “O Direito dos animais - Uma visão biocêntrica”. Após a pausa para o almoço, as atividades foram retomadas com a palestra do biólogo Sérgio Greiff, que falou dos “Métodos substitutivos à experimentação animal”. O evento terminou com a palestra de Nina Rosa Jacob, que é fundadora e presidente do instituto que leva seu nome, criado no ano 2000. A palestrante realiza um trabalho educativo em favor dos animais, através da produção de filmes, edição de livros e realização de palestras.

Não se pode traçar um perfil completo do público presente nesses dois eventos, mas foi possível observar, ao lado de um público academicamente interessado no tema e de simpatizantes da causa animal, a existência de um público que também é militante. Parte considerável da plateia, tanto na OAB quanto em Friburgo, vestia blusas com o nome das organizações defensoras dos animais das quais fazem parte. Estavam presentes ativistas ligados a: Sea Shearfed, SUIPA, Sociedade Brasileira dos Vegetarianos, Organização de Libertação Animal. Essas organizações possuem abrangência local, nacional e internacional e têm como objetivo a proposição e a realização de ações dos mais diferentes tipos. Desde a tentativa de impedir a pesca de baleias pelas frotas japonesas no ártico até o recolhimento e abrigo de animais, principalmente cães e gatos, abandonados. Alguns grupos também montaram bancas nesses dois eventos, disponibilizando textos sobre a “causa animal”, e que serviram também para a venda de livros, camisetas, adesivos e alimentos sem ingredientes de origem animal.

Como se tornou mais claro ao longo da pesquisa e da participação em outros congressos, os palestrantes e a maior parte da plateia presente tinham em comum a preocupação com os animais. De modo semelhante, a preocupação geral de todos era lutar contra as formas de exploração e maus tratos dos quais os animais seriam vítimas. Esses eventos são organizados ou contam com a participação dos defensores que aqui estão sendo discutidos, principalmente em instituições de ensino superior privadas e públicas, e são também realizados por iniciativa de ativistas ou secretarias de governos. A participação nos “encontros animalistas”, como esses eventos são chamados, permitiu a observação de que existe uma causa em questão, que é a “causa animal”, bem como diferentes formas de ação política para levar à frente a busca pela transformação da relação entre humanos e animais. Como pude perceber então, as atividades de cunho acadêmico se constituem como uma forma de ação política. Em eventos como os que foram previamente citados, observei que os palestrantes traziam para o debate questões como as dificuldades em torno da atribuição de direitos aos animais e discutiam perspectivas teóricas e práticas que visam à realização de avanços doutrinários, acadêmicos, institucionais e normativos para que essa realidade seja conquistada. Como iremos tratar à frente, chamou minha atenção, portanto, o fato de que a própria organização de seminários, encontros e congressos, constitui-se como uma prática militante.

A presença nessas palestras deixou claro que uma parte da mobilização política em favor dos animais consiste em atividades que possuem pretensões acadêmicas e motivações políticas. O que significa dizer que a atividade acadêmica constitui uma prática militante para os defensores. Por meio dela, busca-se transformar a realidade vivida pelos animais. Nesse caso, a “causa animal” é construída enquanto objeto de debate filosófico e científico e se torna orientação acadêmica que determina a trajetória dos defensores em sua vida pessoal, intelectual e de pesquisa.

Após a participação nesses dois eventos, passei a acompanhar mais especificamente as atividades acadêmicas em favor dos animais: frequentei palestras, o grupo de estudos da UFRJ, debruicei-me sobre as publicações textu-

ais online e impressas e fiz dessa forma de mobilização política o foco da minha pesquisa. No decorrer de 2010 até 2014, pude participar de outros “congressos animalistas” não só no Estado do Rio de Janeiro, mas em cidades como Curitiba e Brasília. As apresentações em congressos, os livros e artigos publicados possuem um conjunto de conteúdos comuns. Esses trabalhos discutem questões filosóficas, históricas, religiosas e biológicas a fim de sustentar uma teoria animalista ética e do direito. Através da elaboração dessa teoria, o objetivo dos defensores é garantir proteção aos animais, comprovando cientificamente que o tratamento destinado a eles não é ético e, portanto, deve ser transformado. Para tanto, esses agentes falam também de um “movimento jurídico de libertação dos animais” que deve demonstrar outro “status moral” desses seres, capaz de justificar e garantir que sejam tratados como “titulares de direitos fundamentais básicos” (GORDILHO, 2009, p. 13).

Nesse sentido, os defensores, que também são professores/pesquisadores, possuem inserção acadêmica. A maior parte integra o corpo de universidades públicas, e todos reconhecem seus trabalhos como científicos e bem fundamentados. Somam-se, aos professores/pesquisadores, membros do Ministério Público do Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador, que atuam profissionalmente na esfera do direito dos animais protocolando denúncias contra rodeios, circos, zoológicos, e também participando dos mesmos congressos e realizando publicações acadêmicas focadas na área jurídica. Observa-se então que, dentre as múltiplas possibilidades de constituição, a “causa animal” pode ser definida também como um projeto intelectual que, de forma geral, almeja uma reforma dos pares conceituais natureza/cultura nos planos epistemológico e político. Desse modo, se os direitos dos animais consistem numa reivindicação política, os seus fundamentos de legitimação, como a consciência e a senciência animal, advêm do conhecimento científico (PERROTA, 2016). Assim, observamos o porquê de essas duas esferas estarem imbricadas.

Sem querer dar conta da totalidade do panorama da defesa animal no Brasil, a participação nesses diferentes congressos permitiu a observação do que identifiquei como uma rede local, nacional e internacional que se articula conjuntamente em favor dos animais, nos termos dessa militância acadêmica. Defensores do Rio de Janeiro, Salvador, São Paulo, Porto Alegre, Santa Catarina, Curitiba, que são, principalmente, atuantes nas áreas do direito, filosofia, história, biologia e medicina veterinária, realizam um trabalho comum que resulta na promoção de congressos, grupos de pesquisa, institutos, criação de websites com notícias e hospedagem de artigos, publicações impressas, produção e orientações de mestrado e doutorado, ações jurídicas etc. Esses agentes possuem ligações com pesquisadores de países como Argentina, Estados Unidos, Espanha etc, e entre todos eles existe em comum a maneira de pensar e agir em favor dos interesses dos animais. De acordo com o advogado e defensor Tagore Trajano (2014), o desenvolvimento de estudos e pesquisas nessas diferentes áreas devem “propor mudanças do paradigma vigente, a fim de possibilitar uma ruptura com esse modelo e construção de um novo mais inclusivo (TRAJANO, 2014, p. 189).

A interação entre os defensores de diferentes cidades e regiões é tida como “uma aproximação natural, acadêmica”, como esclarece a defensora Rita Paixão, médica veterinária e professora da Universidade Federal Fluminense. Como explica, havendo poucas pessoas que trabalham com o tema, “era natural que a gente se encontrasse. Aí, claro, era natural também a afinidade”. Entretanto, é importante dizer que ainda que eu utilize o termo rede, esses agentes não realizam atividades em conjunto o tempo todo e nem se comunicam com frequência. Todos se conhecem, frequentam os “encontros animalistas” e são reconhecidos dentro e fora do grupo como precursores da “causa animal”. Mas

as atividades e as formas de comunicação entre eles são restritas às regiões das quais fazem parte. Como vimos, os defensores são de diferentes localidades. Sendo assim, na maior parte do tempo, a localização em que vivem e trabalham se torna o ponto de referência de suas ações. Ainda que essa rede se articule nacionalmente e internacionalmente com a promoção de congressos em que todos se encontram, com a publicações de revistas e livros, ou ministrando cursos nas universidades, podemos dizer que se trata de uma organização fragmentada. Não existe um grupo institucionalmente ou formalmente criado que reúna todos os defensores. O que há são organizações e formas de ações locais, mas que eventualmente, se articulam nacional e internacionalmente.

Dentre as atividades dos integrantes dessa rede, focalizando os defensores que atuam no Brasil, é relevante citar a existência do Instituto Abolicionista Animal, criado como entidade civil em Salvador. O Instituto é responsável pela produção online e impressa da Revista Brasileira de Direitos dos Animais, que é publicada desde 2006, além da organização de um congresso nacional anual. Como já foi mencionado, existe também o grupo de estudos da Universidade Federal do Rio de Janeiro, que é cadastrado e certificado no Diretório do CNPQ. Além de contar com reuniões frequentes com alunos da Universidade, de participar de congressos científicos com apresentações de trabalhos sobre o tema e elaborar um portal na internet, o grupo é responsável também pela realização do Encontro Carioca de Direito dos Animais, desde o ano de 2010.

Ao lado dessas ações acadêmicas, existe também a criação de ações jurídicas, como ações civis públicas contra rodeios e contra a presença de animais em circos, além do pedido de habeas corpus para chimpanzés que vivem em jardins zoológicos. Essa última ação é integrada a uma rede internacional chamada Great Ape Project (Projeto dos Grandes Primatas - GAP), que conta também com pesquisadores/militantes de outros países. No Brasil houve dois pedidos de *habeas corpus* para chimpanzés efetuados por esses agentes. O primeiro, impetrado em 2005 para Suiça¹, que vivia no Parque Zoobotânico Getúlio Vargas (Salvador-BA). Neste caso, a chimpanzé morreu antes que tivesse o processo julgado. O segundo caso ocorreu em Niterói no ano de 2011, em favor do chimpanzé Jimmy, que vivia no zoológico ZooNit, localizado nessa cidade. O caso foi aceito e julgado, mas o juiz deu parecer desfavorável com a justificativa de que tal instrumento é exclusivo para humanos.

A promoção de congressos, seminários e cine-debates; a publicações de livros, artigos, teses e dissertações; as cartas públicas de repúdio e as ações judiciais são tidos pelos defensores, não apenas como atividades acadêmicas, mas consideradas formas de ação política em favor dos animais. Essas ações são assim entendidas e são planejadas tendo em vista essa motivação política. Os defensores acreditam que por meio dessas atividades é possível alcançar as mudanças que atenderiam às suas reivindicações de atribuição de direitos aos animais.

CONSTRUÇÃO DE FUNDAMENTOS LÓGICOS E RACIONAIS À CAUSA ANIMAL

Considerando esse conjunto de ações praticadas pelos defensores, as atividades acadêmicas são pensadas como primordiais para dar sustentação à causa animal e para a construção das ações jurídicas. O debate que se pretende racionalizado e intelectualizado é entendido como uma ação capaz de “refinar a reflexão e o discurso para não cair em retórica vazia”, como foi discutido em uma das reuniões do grupo de estudo da UFRJ. As pesquisas e discussões acadêmicas são orientadas para garantir a transformação da realidade dos animais no âmbito da ética e do direito. Para dar conta desse objetivo, os questionamentos

centrais propostos pelos defensores em seus trabalhos, congressos e produções textuais, tratam fundamentalmente de produzir respostas para as seguintes perguntas: “Por que os animais têm direitos? Quais são esses direitos? Qual a fissura moral que nos impede de ver o outro além de nossa própria espécie? Por que não é ético matar animais e nem infligir a eles sofrimento? Quais as objeções aos direitos dos animais e como responder a elas?”. Tais questionamentos problematizam sobretudo o modo como percebemos os animais e como nos relacionamos com eles.

Conforme percebi ao longo desta pesquisa, embora surjam referências bibliográficas com enfoques distintos, assim como divergências sobre interpretações ou referenciais teóricos, o ponto de partida é comum: os defensores buscam responder em termos científicos e filosóficos aos questionamentos apontados acima a fim de garantir a ampliação da condição de sujeito, ou do círculo da moralidade, de modo que abarque também os animais. Os temas discutidos em palestras ou livros aproximam-se, obviamente, das áreas de formação dos defensores/acadêmicos. Enquanto as pessoas ligadas ao direito e à filosofia discutem mais especificamente questões sobre a personalidade jurídica dos animais, ou sobre a diferença moral que impede que humanos e animais recebam o mesmo tratamento, os defensores das áreas biomédicas tratam de questões fisiológicas e comportamentais dos animais. Por parte desses pesquisadores, são discutidos os dilemas presentes na experimentação animal, tanto no que diz respeito à (i)moralidade dessa atividade, quanto sobre questões relacionadas à pertinência técnica das experimentações. Além disso, discutem-se também pesquisas nas áreas cognitivas e comportamentais que comprovam capacidades animais semelhantes às humanas, como raciocínio, aprendizagem, desenvolvimento de cultura etc.

Essas temáticas, conforme foram elaboradas pelos pesquisadores/militantes, tiveram a influência de publicações acadêmicas produzidas no exterior. A entrada no universo teórico que aborda a preocupação ética com os animais foi feita a partir de leituras de pesquisadores internacionais. Os defensores são influenciados pelas publicações dos chamados “filósofos animalistas”, principalmente Singer (2010), Regan (2006) e Francione (2013), considerados precursores da “causa animal”, para construir e dar respaldo às suas discussões. Portanto, a atuação em favor dos animais no Brasil está teoricamente ou ideologicamente conectada a um movimento internacional em favor dos animais mais amplo, que tem como marco a publicação do livro do filósofo Singer, intitulado “Libertação animal”, em 1975.

O trabalho de Peter Singer é considerado o alicerce intelectual fundamental do chamado movimento moderno de defesa dos animais. O filósofo Varner (1998) aborda, em seu trabalho sobre ética ambiental, que o trabalho do filósofo é a “bíblia do novo movimento animal”. De igual modo, o livro “Libertação Animal”, ao lado das publicações dos filósofos Regan e Francione são mencionados pelos defensores como fontes bibliográficas e inspirações que promoveram a “tomada de consciência” para a preocupação com os animais, além de sedimentaram em bases objetivas uma perspectiva já defendida”.

Entre os defensores, o autor é considerado o primeiro a desenvolver uma argumentação a favor da igualdade entre humanos e animais, e a realizar uma denúncia sistemática das práticas de experimentação animal e da criação dos animais de produção. Conforme a perspectiva dos defensores, o trabalho de Peter Singer se notabiliza por atrelar essas denúncias a uma violação do princípio fundamental de justiça. Ao lado dos outros dois autores citados, os chamados filósofos animalistas são considerados como a gênese do pensamento ou movimento animalista no Brasil. Os pesquisadores/defensores entrevistados realizaram um resgate histórico de sua inserção nessa temática, e um ponto

comum discutido é que nos anos 1980 e início dos anos 1990 tais questões sequer existiam enquanto fonte de preocupação ética ou acadêmica. Desse modo, não faziam partes de assuntos discutidos nas Universidades brasileiras. Os defensores afirmam então que os trabalhos dos filósofos animalistas foram importantes para trazer esse tema para o debate público, além de conferir legitimidade aos trabalhos de pesquisa nessa área.

A respeito desse assunto, como conta Rita Paixão, ao tratar do período em que era estudante do curso de Medicina Veterinária na Universidade Federal Fluminense, no final dos anos 1980, “quando eu era aluna de Veterinária, na universidade, ninguém falava nisso, direitos dos animais ou a possibilidade de você não usá-los em testes ou em aula porque aquilo é um erro moral, ético, isso era muito estranho”. Para tratar da experiência brasileira do ensino do Direito Animal, Tagore Trajano explica, nos mesmos moldes que Rita Paixão, as dificuldades em inserir essa temática dentro das Universidades:

“Iniciou-se através de um revezar de crítica, ridicularização e bastante ironia em torno dos profissionais que despendiam sua energia, tempo e orçamento na defesa dos animais (...) Durante longos anos, defensores dos animais foram vistos como misantropos, elitistas e até mesmo, alternativos, pois para muitos a bandeira do Direito Animal era inadmissível dentro de uma sociedade com tantos problemas sociais a serem resolvidos.” (TRAJANO, 2014, p. 207)

Esse mesmo panorama caracterizado pelo descrédito ou a inexistência da preocupação com os animais é discutido para caracterizar outros universos, além do acadêmico, como o campo jurídico. O promotor e defensor dos animais, Laerte Levai, conta como suas ideias foram recebidas com descrença no final dos anos 1990, quando lançou um livro intitulado *Direito dos Animais*: “Na primeira oportunidade, quando eu fiz esse pequeno livro, a questão ainda causava deboche no meio jurídico. Os juristas olhavam aquilo e falavam ‘mas não existe isso, direitos são para seres humanos’”. De acordo com Laerte Levai, do mesmo modo que essa problemática não estava colocada teoricamente, não havia também, em termos jurídicos, leis que realmente punissem os maus tratos contra animais como crime. “Fiz o curso nos anos 1980. Naquele tempo, os maus tratos aos animais e a crueldade em geral eram apenas uma contravenção, não eram crime. Então era uma prática, assim, muito leve. Era uma transgressão, vamos dizer assim. Só não dava quase que punição para o autor”. Nesses mesmos termos, a defensora dos animais e promotora pública Vânia Tuglio afirma que só agora, nos anos 2000, “o ministério público começa a despertar, começa a olhar para o animal e vê que não é perda de tempo você trabalhar em favor dos animais”.

Conforme a perspectiva dos defensores, a transformação desse cenário começa a mudar a partir do momento em que os trabalhos dos filósofos animalistas começam a ser lidos aqui no país. Como explicam, a existência de um debate dentro das Universidades sobre questões que envolvem a preocupação com os animais foi se constituindo à medida em que esses trabalhos foram se tornando mais conhecidos. A partir de suas próprias experiências, os defensores explicam como esses autores forneceram uma tomada de consciência teórica e prática. Assim, como discute Daniel Braga Lourenço, em entrevista:

“A leitura do Singer - claro que é um livro muito bem escrito - me modificou muito, me fez abrir um horizonte, que eu nunca tinha parado efetivamente para pensar em algumas questões que ele coloca. E a partir daquele momento, por exemplo, eu decidi me tornar vegetariano, tentar ser um pouco mais coerente com tudo isso que a gente acredita.” (Entrevista concedida no Rio de Janeiro em Fevereiro de 2015)

Como essa discussão não existia no debate público como um discurso racionalizado, ao contrário, era vista com descrédito na universidade, no meio jurídico e na sociedade de maneira geral, os defensores explicam que foi preciso construir um campo de discussão sobre a “causa animalista”. Para desenvolver esse campo, que possui um modo de reflexão particular, baseado em valores, normas e práticas referentes à igualdade entre humanos e animais, os defensores passaram a se dedicar a atividades acadêmicas como uma forma de ativismo em favor dos animais. Uma vez que esses agentes não encontravam nas Universidades pares com quem pudessem dialogar diretamente sobre a “causa animal”, consideravam que era preciso iniciar a reflexão para dar visibilidade ao que denunciavam como injustiças sofridas pelos animais. O caminho empreendido pelos defensores foi, portanto, o de dedicar sua trajetória acadêmica para o desenvolvimento desse tema/causa.

Nas reuniões do grupo da UFRJ, era comum ouvir que haveria muito trabalho até que a situação dos animais fosse transformada, e que, por isso, seria preciso “responsabilidade, comprometimento e disposição”. Mas o que significaria, segundo a militância dos defensores, transformar a realidade? Em conformidade com o que estamos discutindo, recorro aos estudos de Bruno Latour sobre a prática científica nos laboratórios para responder a esse questionamento. Considerando, segundo Bruno Latour, que a “realidade, como indica a palavra latina *res*, é aquilo que resiste. Mas resiste a quê? Ao teste de força” (LATOURE, 1998, p. 155), é nos termos da própria razão que os defensores se esforçam para alterar a atual correlação de forças e modificar a condição dos animais. Nesse caso, observamos que existe por parte dos defensores a pressuposição de uma correção da realidade, de modo que os animais sejam alçados à categoria de sujeitos de direitos. De acordo com as denúncias dos defensores, afirmar que os animais não possuem dimensão moral seria uma forma equivocada de enxergar a realidade. A disposição para a elaboração da ética e do direito animalista consiste em acionar e produzir um conhecimento da realidade, capaz de corrigir esse equívoco, “que já ficou mais de duzentos anos, desde o enunciado cartesiano”.

Conscientes de que o que está em jogo é a modificação da ordem estabelecida das coisas, os defensores têm como objetivo reunir elementos para se legitimarem como “representantes objetivos” e fazerem dos antigos porta-vozes “indivíduos subjetivos” (LATOURE, 1998). Nessa disputa nos laboratórios, as produções científicas se tornam provas que atestam a objetividade da palavra do porta-voz. Os defensores precisam desconstruir a “verdade” anterior, fornecendo novas afirmações que se constituem como uma versão objetiva da realidade. Nesse caso, a tarefa de tornar animais e homens compatíveis no plano moral passa pela tarefa de torná-los primeiramente compatíveis no plano da fisiologia ou de suas capacidades cognitivas. No trecho que segue abaixo, podemos observar como a dor é tratada nesses termos, sendo evidenciada a partir de reações fisiológicas dos animais:

“Nos vertebrados, as terminações nervosas livres registram a dor; os peixes a possuem em abundância. Seu sistema nervoso produz também as encefalinas e as endorfinas, substâncias análogas aos opiáceos que possuem um papel contra a dor nos humanos. Quando estão machucados, os peixes se contorcem, ofegam, e exibem outros sinais de dor. Fica lógico que os peixes sentem medo, e este tem uma função na aquisição do comportamento de fuga.” (DUNAYER, 2009)².

O esforço dos defensores em estabelecer uma nova realidade da condição ontológica dos animais, se por um lado traz implicações sobre a natureza da atividade científica e metodológica das ciências humanas e naturais, por outro lado, traz implicações também sobre questões morais e políticas, uma

vez que são reconhecidas nos animais capacidades que até então assinalavam a singularidade humana. Nesse caso, os defensores fazem uso desse panorama científico como uma estratégia argumentativa para justificar a reivindicação de direitos aos animais. Quando acionam informações como, por exemplo, a de que “até 98% do DNA dos chimpanzés é igual ao DNA humano” (MARTINS, 2008), fica claro sua estratégia de luta ou como tentam ser convincentes. Como foi dito em uma das reuniões do grupo de estudos, “precisamos operar uma mudança na sociedade, trata-se de discutir como isso é possível, e não podemos parecer antirracionalistas”. Para serem racionais, os defensores mobilizam então argumentos fundamentados em estudos científicos que tratam da semelhança empírica entre humanos e animais.

O antropólogo Roy Wagner afirma que as abordagens baseadas no empirismo naturalista “acreditam que plantas, animais, cores, parentesco e doenças de pelo são de certa forma coisas “reais” e autoevidentes, e não modos de falar sobre coisas” (WAGNER, 2010, p. 222). Para os defensores, a capacidade de sofrer dos animais também é “real e autoevidente”. Nesses termos, observamos que os defensores acreditam que a natureza está lá, o que faz com que o caminho percorrido para a elaboração da ética e do direito animalista siga o mesmo tipo de abordagem que os modernos utilizam para revelar a realidade. A ciência ocupa o papel fundamental de justificar esse processo de reinvenção da relação entre homens e animais. As capacidades animais semelhantes às capacidades humanas não são justificadas pela compaixão de determinados indivíduos, nem por uma crença religiosa, ou através da mera observação. Ao contrário, essas capacidades são enunciadas cientificamente como evidências naturais e cabe ao trabalho científico prová-las. A transformação da realidade animal proposta pelos defensores é pensada como objetiva, a partir do critério cientificista de produção do conhecimento verdadeiro.

A partir desses esforços, observa-se que a dedicação aos estudos sobre a questão animal teve como resultado uma série de pesquisas de mestrado e doutorado que resultaram nas publicações de diversos livros e artigos científicos. Atualmente os defensores falam da existência de uma doutrina brasileira dos direitos dos animais que começou com a publicação de autores como Laerte Levai, nos anos 1990, mas que foi aprofundada nos anos 2000 por trabalhos de cunho acadêmico realizados por Edna Castro, Carlos Naconency, Fábio Corrêa Souza Oliveira, Daniel Braga Lourenço, Heron Gordilho, Daniele Tetu, Sônia Felipe, Rita Paixão, Tagore Trajano, entre outros.

Em conjunto com a realização dessas produções bibliográficas, os defensores avaliam que também se tornou mais comum a organização dos “encontros animalistas” em diferentes cidades dos países. Além disso, esses agentes começaram também a atuar no ministério público, produzindo uma nova dinâmica com relação às ações jurídicas em favor dos animais. Nesse sentido, como explica Laerte Levai, após sua entrada no ministério público, “tinha-se em mãos a possibilidade de estar mexendo nas coisas, desafiar uma situação urgente e tentar mudar”. Observa-se então, como conclui o advogado e defensor Tagore Trajano, que o desenvolvimento dessas atividades permitiu que fosse criado “um grupo, um grupo de debates, de discussão, que discordava e concordava com os mesmos ideais e, ao mesmo tempo, todos estavam ali para discutir”. Todas essas mudanças são apontadas como um aspecto positivo ou, em outros termos, como um avanço da luta, como fica claro na continuidade da fala de Trajano:

“O avanço foi extraordinário. Livros publicados, dissertações, revista brasileira, tese de mestrado e doutorado, novos professores, congressos cada vez mais cheios, novos espaços. Já rodamos nordeste, Brasília agora. Como foi, como está sendo importante fazer o congresso em Brasília, na capital política, com os ministros, com professores de todas as áreas,

nacionais e internacionais, com magistrados, com promotores, com a sociedade civil, com ativistas. Como é importante ampliar esses círculos de discussão.” (Entrevista concedida em Brasília, em Agosto de 2014).

Observamos então que a elaboração da ética e direito animalista, como projeto político, tem como alicerce as atividades acadêmicas que cumprem o duplo papel de tornar a “causa animal” pública e ao mesmo tempo fundamentada, para que não seja tratada apenas como uma preocupação “romântica”. O cunho acadêmico conferido às teses defendidas permite, segundo a consideração dos defensores, aumentar o alcance dos questionamentos sobre os diversos tipos de tratamento conferidos aos animais, mas de uma forma que tenha respaldo científico. A reivindicação de direitos dos animais nesses moldes permitiria, conforme os defensores, demonstrar que não se trata apenas de um sentimento “piedoso”. Mas ao contrário, de argumentos sólidos que dão as bases para uma problematização em termos jurídicos e também sociais e filosóficos sobre a maneira como os animais são reconhecidos e tratados.

ABOLICIONISMO ANIMAL COMO ÉTICA

Os defensores compõem o chamado “movimento de libertação animal”, “moderno movimento de defesa dos animais” ou “movimento abolicionista animal”. Esses diferentes nomes são utilizados para se referir a um tipo de luta em favor dos animais e ao mesmo tempo a uma forma de construção do conhecimento científico sobre os animais. Essa luta e esse conhecimento, conforme os defensores, devem ser capazes de fundamentar que todos os “usos” animais são eticamente condenáveis. Em outros termos, esses agentes se intitulam como abolicionistas da causa animal, pois lutam pela libertação irrestrita dos animais na medida em que reivindicam que deixem de ser usados, por exemplo, como fonte de alimentos, matéria-prima para vestuário, cobaias em laboratórios e etc. O que significa que nós devemos deixar de comer carne, frequentar zoológicos, circos ou rodeios, adquirir produtos testados em animais e etc. Caso contrário, conforme a perspectiva abolicionista, estaríamos violentando física e emocionalmente a vida dos animais.

O abolicionismo consiste, portanto, numa tomada de decisão teórica e prática que garanta a libertação irrestrita e indistinta a todas as espécies e indivíduos animais de qualquer forma de exploração. Assim, as atividades acadêmicas desenvolvidas pelos defensores constroem e são construídas tendo como base esse posicionamento que não permite abertura à consideração de que o uso de animais, em quaisquer circunstâncias, poderia ser aceito como uma ação ética.

Conforme a perspectiva dos defensores, apenas é possível falar efetivamente de uma preocupação ética com os animais quando se fala em abolicionismo. Outras perspectivas teóricas e de ação política sobre a proteção das espécies animais seriam limitadas, restritas e, portanto, insuficientes para uma atitude verdadeiramente ética. Nas palavras do advogado e defensor Heron Gordilho, que afirma também ter introduzido o termo no Brasil, essa corrente reivindica a “abolição imediata da exploração dos animais, independentemente das consequências que isso possa gerar, uma vez que os interesses básicos dos animais são mais importantes do que qualquer consideração custo-benefício (GORDILHO, 2009, p. 71). Com a adoção do “abolicionismo animal”, não haveria mais contradições, como sermos “amistosos” com determinadas espécies de animais e “cruéis” com outras.

Como podemos perceber, o termo faz alusão à luta antiescravocrata pela libertação dos negros. De acordo com Joaquim Nabuco, essa forma de

luta abolicionista seria primordial para a emancipação dos escravos: “É este último movimento que se chama abolicionismo, e só este resolve o verdadeiro problema dos escravos, que é a sua própria liberdade” (NABUCO, 2011, p. 11). Para os defensores, a questão é a mesma. Somente a partir de sua libertação, os animais conquistariam de fato condições de vida dignas. Desse modo, a mobilização em favor dos animais aqui discutida diz respeito a um posicionamento que se constrói a partir da ideia de que nenhuma situação que faz uso de animais possa ser considerada eticamente aceita.

Levando em conta que homens e animais formam agenciamentos múltiplos, o abolicionismo animal traz diferentes problemas e enfrentamentos, constituindo-se como a maior fonte de divergências entre os defensores. A construção de noções sobre as novas configurações da relação entre humanos e animais não pode deixar abertura à perspectiva de que haveria usos possíveis de animais. Nesse caso, tanto as atividades acadêmicas quanto as ações judiciais desenvolvidas pelos defensores são orientadas por um pensamento estratégico que reflete sobre a eficiência de tais ações. Questões sobre as filiações intelectuais, se alguma prática ou pensamento é “bem estarista” ou “abolicionista”³, ou se os caminhos seguidos seriam mais ou menos produtivos para a causa animal, constituem-se como pontos de divergência, constante reflexão e, por que não, vigilância sobre a eficiência política da “causa animal” que esses agentes buscam levar a frente.

Nesse caso, embora Peter Singer seja tratado como um marco do moderno movimento de defesa dos animais, seu trabalho é, por outro lado, fonte de controvérsias. A questão principal discutida pelos defensores é a de que as ideias do filósofo não seriam de fato abolicionistas. Os defensores discutem aspectos teóricos defendidos pelo autor que abririam precedentes para a instrumentalização dos animais em algumas situações. O precedente fica a cargo de seu posicionamento utilitarista que consideraria justa uma ação que, ainda que tivesse um custo para uma minoria, resultaria num elevado benefício social para uma maioria. Conforme afirmam, o filósofo não fala de direitos propriamente, mas trata de um cálculo de prazer e dor que regularia o tratamento que deveríamos destinar a humanos e não humanos. Segundo esse cálculo, haveria situações em que a morte de determinados animais seria autorizada, como podemos observar no trecho abaixo escrito por Peter Singer:

“O agricultor procura matar as “pragas” utilizando o método menos dispendioso disponível. É provável que seja um veneno. Os animais comem iscas envenenadas, que os levam a uma morte lenta e dolorosa. Nenhuma consideração é dispensada aos interesses das “pragas” – a própria palavra “praga” parece excluir toda e qualquer preocupação com os animais. Mas a classificação de uma espécie como “praga” foi feita por nós, e um coelho que seja considerado uma praga é tão capaz de sofrer, e merece tanta consideração quanto um coelhinho dócil, amado como animal de estimação. O problema é como defender nossos suprimentos alimentares essenciais respeitando, ao mesmo tempo, o máximo possível, os interesses desses animais. Não deve ser tecnicamente impossível encontrar uma solução para esse problema – uma solução que, se não de todo modo satisfatória aos envolvidos, que ao menos cause muito menos sofrimento do que as atuais “soluções”. O uso de iscas que provocam esterilidade, em vez de uma morte lenta, seria uma evidente melhora.” (SINGER, 2010, p. 340).

A possibilidade de discutir, ainda que teoricamente, sobre uma situação em que a morte de um animal seja defendida em nome de uma ação técnica em benefício da maioria ou como resultado de uma situação incontornável, pois seria preciso proteger a plantação de “pragas”, faz com que Peter Singer seja chamado pejorativamente de “bem estarista”. O problema presente na teoria do filósofo diz respeito ao fato de que os fundamentos teóricos apresentados

possibilitam a restrição de espécies ou indivíduos animais que teriam uma vida valiosa, conforme as diferentes circunstâncias. Esse aspecto é rechaçado, pois continuaria permitindo que animais fossem instrumentalizados ou mortos legitimamente, ainda que em casos particulares.

Ao se debruçar sobre a obra de Peter Singer, bem como sobre a filiação intelectual e o desenvolvimento de perspectivas teóricas por parte de pessoas que afirmam atuar em favor dos animais, alguns questionamentos são postos pelos defensores: é realmente dos direitos dos animais? É abolicionista? Admite-se experimentação científica? É utilitarista? Tem posição não antropocêntrica? É capaz de quebrar o paradigma antropocêntrico? Conforme são dadas respostas a esses questionamentos, observa-se que a ação e o discurso de cuidado e proteção aos animais assumem características diversas. Nesse sentido, esses questionamentos sobre a adesão ao abolicionismo, por parte dos defensores, são uma forma de alinhar a ação em favor dos animais à perspectiva teórica que consideram correta e demarcar politicamente o que seria um comprometimento genuíno com a “causa animal”.

VEGANISMO COMO PRÁTICA

O posicionamento abolicionista não implica apenas uma transformação ontológica dos animais e não se refere exclusivamente à necessidade de reformulação teórica e jurídica das instituições capazes de garantir a libertação animal. Trata-se também de uma reforma interior de nós, seres humanos. Em outros termos, diz respeito a uma mudança pessoal que implica no rompimento com o consumo ou práticas cotidianas que façam qualquer uso dos animais. Nesse caso, não basta apenas que a produção do conhecimento teórico sobre os animais seja orientada por uma perspectiva abolicionista, mas as práticas cotidianas também devem ser. E para serem abolicionistas, precisamos adotar o veganismo como estilo de vida. O termo veganismo identifica as pessoas que se abstêm do uso de animais em toda e qualquer circunstância, direta e indiretamente.

Conforme a perspectiva dos defensores, o veganismo consiste numa prática constitutiva, e por conseguinte, fundamental na luta em favor dos animais, pois sem essa postura não seria possível garantir a esses seres uma “vida livre de exploração”. De acordo com essa perspectiva: “todos sabemos que o princípio básico do veganismo é o boicote aos frutos da exploração animal” (MULLER, 2009)⁴. Portanto, a luta pelos direitos dos animais não corresponde somente a uma virada conceitual e jurídica, mas diz respeito a uma virada pessoal, na medida em que o veganismo é preconizado como o estilo de vida verdadeiramente ético a ser seguido. Desse modo, o abolicionismo, enquanto discurso que pauta a ética animalista, traduz-se em uma experiência moral de mundo, e o veganismo incorpora essa experiência na prática. Como afirma a cientista política Faucher (2008), o veganismo combina as dimensões públicas e privadas do engajamento individual em favor dos animais.

Ser vegano, enquanto princípio norteador de nossas práticas cotidianas, significa interditar o consumo de carne de qualquer animal, bem como os demais alimentos como leite, ovos, mel. Esse princípio interdita também o uso de roupas como couro, lã e qualquer outro produto que, em seu processo de fabricação e pesquisa, envolva direta ou indiretamente a presença de animais. O que significa dizer então que produtos testados em animais, como remédios e cosméticos, são também proibidos. Esse comportamento não pode ser casual. Ou seja, não se pode fazer uso desses bens eventualmente, mas deve haver por parte dos veganos um comprometimento integral.

Tais interdições não são uma tarefa fácil, ao contrário, trazem inúmeros desafios. De uma perspectiva mais imediata, cortar a carne da dieta poderia não parecer uma ação muito problemática, mas o veganismo se estende de uma maneira que poderíamos considerar incalculável: uso de medicamentos testados em animais, consumo de bebidas como o vinho que utiliza tração animal para a sua produção, cuidado na alimentação dos filhos em casa, na escola, na casa de parentes e amigos, deixar de participar plenamente das festas em família por não compartilhar da mesma refeição, confrontar um discurso médico que considera imprescindível em termos nutricionais o consumo de alimentos de origem animal etc. Em suma, para ser vegano, deve-se fundamentalmente buscar estratégias diante das indústrias e das práticas alimentares, de vestuário e médicas, que se apoiam em grande medida no uso de animais.

Tendo em vista que o conceito não determina um padrão bem delimitado sobre o que se pode e não se pode fazer, observamos que o veganismo gera muitas tensões entre os defensores no que concerne à luta em favor dos animais. Como vimos, de maneira geral, não se trata apenas de uma dieta alimentar, mas envolve diferentes áreas da vida social. Quando consideramos a abrangência do veganismo, entendemos que não é fácil corresponder a uma postura e tomada de decisão plenamente veganas. Diante dessas questões, não se trata aqui de entender como essa mudança é assimilada e vivida pelos defensores ou perguntar como esses agentes enfrentam as dificuldades e os limites impostos por esse posicionamento. Ao contrário, a discussão que nos interessa é compreender em que sentido o veganismo é uma ação política empregada pelos defensores e considerada imprescindível à causa animal.

Desse modo, a primeira questão que se coloca sobre o tema é que os defensores são, de forma unânime, a favor desse posicionamento individual. Não há dúvidas, como afirmam, que o veganismo deve ser uma postura assumida por todos. O abolicionismo animal, enquanto princípio que luta pela libertação animal, consiste na passagem do “dever moral humano de ‘não matar’, ao dever de ‘defender a vida animal’” (FELIPE, 2013)⁵. As múltiplas interdições que são levadas à frente pelos veganos possuem fundamentações ancoradas na preocupação ética de suprimir todo o sofrimento existente na vida dos animais. São, portanto, o resultado factual dos valores que os defensores constroem e do projeto de sociedade pelo qual lutam. Como explica Celka (2013), “o veganismo é um prolongamento, uma continuação lógica que conduz os atores da libertação animal a adotar um modo de vida exemplar e guiado por esse ‘dever ser’” (CELKA, 2013, p. 92).

A adoção de um estilo de vida que se abstém de qualquer produto ou serviço que faça uso dos animais, enquanto projeto político que visa ser imposto à sociedade, traz como tensão a relação entre a liberdade individual e a obrigação moral. Mas os defensores, ao localizar essa tensão no terreno da objetividade científica, argumentam que não se trata de uma simples escolha, mas de agirmos eticamente ou não em correspondência à consideração dos animais como sujeitos de direitos. A medida que a ciência comprovaria que animais possuem consciência e capacidade de sofrer, a perspectiva é que nós deveríamos transformar nosso modo de relacionamento com os animais. Como afirmam, o veganismo diz respeito a uma tomada de decisão racional perante o horror vivido pelos animais que são utilizados nas diferentes indústrias e nas atividades de entretenimento. O veganismo é considerado, portanto, uma tomada de consciência a respeito das condições de vida e morte experienciadas pelos animais, e não uma obrigação ou prática que restringe nossa liberdade individual:

“O que há, na consciência de cada vegano, são imagens e descrições bastante precisas do cotidiano da vida dos animais produzidos em escala industrial para consumo humano. Então, a partir dessas informações, escritas

ou apresentadas em imagens nada sutis, nada doces, nada disfarçadas ou envernizadas, nós, que antes não éramos veganos, éramos carnistas e galactômanos iguais a toda gente, tornamo-nos veganos.” (FELIPE, 2012)⁶.

Com base nessa perspectiva assumida pelos defensores observa-se então que a adoção ao veganismo não estaria baseada em uma escolha individual, orientada por uma sensibilidade maior ou menor com relação aos animais. Diferentemente, como aparece na crítica dos defensores, o veganismo é tido como um imperativo moral, fundamentado em um plano científico e filosófico. Portanto, quando esses agentes políticos denunciam que animais são vítimas de maus-tratos e assassinatos, e que essas situações só terão fim quando nos abstermos de comer carne ou usar produtos testados em animais, seus esforços não são apenas os de acusar uma prática cultural e dizer que é errado, mas pretendem também justificar, a partir de bases racionais, porque é errado, e ao mesmo tempo, porque objetivamente deveríamos viver em conformidade com o abolicionismo animal.

Sendo assim, as denúncias de que o modo como tratamos os animais é cruel não partem da premissa de que essa preocupação deveria ser levada adiante apenas por quem, afetivamente, gosta de animais. Ao contrário, conforme a perspectiva defendida de que animais e humanos são igualmente considerados sujeitos de direitos, esse seria o único caminho ético possível. Nesse sentido, o fato de que o conhecimento produzido pelos defensores sobre a relação entre humanos e animais é entendido por eles próprios como um conhecimento objetivo, por ser construído a partir dos critérios de lógica e de cientificidade, ser vegano não seria uma escolha, mas uma obrigação. Conforme os defensores argumentam, o veganismo não se trata de uma questão sentimentalista, mas sim, de uma questão objetiva, que nos leva em direção à justiça. A partir desse enquadramento, a reparação do dano infligido aos animais é reivindicada em termos de direitos para eles e obrigações nossas em torno desses direitos. Trata-se, portanto, de por fim à liberdade irrestrita de manipulação por parte do homem sobre os animais, em nome de uma ética verdadeira, que tem a pretensão de universalizar a importância de atendermos aos interesses de humanos e não humanos.

Nesse sentido, os defensores, ao analisarem essa virada em suas vidas pessoais, afirmam que se trata de uma mudança quase “natural”. Como afirma o defensor Laerte Levai, o conhecimento sobre a realidade vivida pelos animais traz como consequência o fato de que “não tem volta, você se contamina com o bichinho animalista e você vai fundo. Olha, acho difícil você renegar tudo isso quando você conhece de perto a situação e vê como a mudança pode ser feita”. Conforme essa mesma perspectiva, associando o conhecimento do que seriam os problemas vividos pelos animais e a mudança em direção ao veganismo, Vania Tuglio explica que: “É uma consequência meio necessária, que acontece naturalmente. Essa consciência vai acabar resvalando para outras áreas da sua vida”.

Nesse caso, o veganismo pode ser tratado também como uma forma de controle social. Esse aspecto é discutido e colocado pelos próprios defensores. Ao ser questionado sobre esse assunto, o defensor Heron Gordilho trata a questão da seguinte forma: “Poxa, se estou defendendo isso, como vou carne?” A partir dessa assertiva, o defensor explica suas dificuldades no caminho em direção, primeiramente, ao vegetarianismo e, depois, ao veganismo. Contudo, mesmo diante dos diferentes problemas enfrentados, não haveria espaço para escolher entre o veganismo ou não, como seu questionamento indica.

Observa-se então que o ponto importante sobre essa questão para os defensores é que, mais do que um valor, o veganismo é discutido como um caminho obrigatório, conforme podemos observar de igual modo na entrevista Trajano:

“Logo que eu comecei a trabalhar com direito animal em 2006, logo disseram, mas Tagore, agora você tem que evitar de comer carne. Eu sempre fui um... meu hobby sempre foi comer. Eu sempre gostei de tudo, era daquela pessoa que sentava na mesa e para mim tudo era possível. Eu só saía quando estava saciado. Mas eu gostei do desafio. Eu sempre fui um cara que quando você diz, ah você não vai conseguir, isso me motiva.” (Entrevista concedida em Brasília, em Agosto de 2014).

Ainda que o posicionamento vegano possa ser compreendido como resultado de um “avanço”, de um “amadurecimento”, de uma “tomada de consciência” ou da “capacidade de fazer escolhas”, existem cobranças que pesam sobre essa decisão. Entre os defensores em particular e os militantes da causa animal em geral, o veganismo consiste numa obrigatoriedade direta, mas também numa obrigatoriedade latente, invisível e indireta. Ambas produzem efeitos sobre os agentes implicados na defesa dos animais. Desse modo, como já foi dito, não basta acreditar, não basta defender, não basta reivindicar o abolicionismo animal. É preciso vivê-lo em termos práticos, sendo veganos. Como explica a defensora e filósofa Maria Clara Dias, em sua palestra no III Encontro Carioca de Direito dos Animais, realizado em 2011, em Niterói: “A ética animalista tem caráter prescritivo da realidade”.

Mas observamos que, se por um lado o veganismo é pretendido como unificador de identidade pessoal, por outro lado, todas as mudanças que esse posicionamento impõe nos mostram a existência de diferentes realidades e desafios específicos a cada uma delas. O veganismo é defendido como um molde que deveria desencadear determinadas práticas, conformando a unicidade do sujeito que defende os direitos dos animais. Mas o “abolicionista animal” esbarra no que seria essa complexidade. Tendo em vista, segundo Lahire (2002), que não existe um homem único, mas atores plurais, podemos compreender então as dificuldades em torno da implementação do veganismo não como uma ação pouco convicta, mas como condição da pluralidade do homem, e também das diferentes maneiras como estabelecemos relações com as múltiplas espécies de animais.

Entretanto algum posicionamento é cobrado dos defensores e pelos defensores. A mudança alimentar, centrada na dieta vegetariana, ocupa papel central na definição do militante e na construção política da causa animal. Desse modo, se o veganismo é amplo e não há um conjunto de interdições bem definido, a mudança que adquire maior relevância é em direção ao vegetarianismo. Pois se o veganismo é aberto, o vegetarianismo é fechado. O que significa dizer que o posicionamento é mais simples, pois ou se come carne ou não. Nesse sentido, observa-se que a cobrança por parte dos defensores é feita basicamente sobre a interdição da carne na dieta alimentar. As outras ações que compõem o veganismo não são colocadas tão enfaticamente enquanto fonte de preocupação sobre a atitude de si e dos outros. Como foi possível observar, quando o assunto veganismo é discutido, a questão alimentar vinculada à carne é, na maioria das vezes, a principal postura associada. Nesse sentido, “só quem para de comer todas as carnes, não importa se vermelhas, brancas ou azuladas, pode criticar quem continua comendo” (FELIPE, 2012b)⁷. Sobre a divergência entre o que seria a teoria e a prática abolicionista, o consumo de carne é tratado de forma incrédula e desautoriza as pessoas a serem chamadas de abolicionistas, pois não “é possível comer carne e ao mesmo tempo romper com o antropocentrismo”

Portanto, embora a adoção ao veganismo seja fluída, existem cobranças sobre as práticas dos defensores. E, como pude perceber ao longo dessa pesquisa, os defensores, ao mesmo tempo em que cobram o posicionamento abolicionista/vegano, são também cobrados externamente. A cobrança realizada pelos defensores e entre eles tem como pano de fundo a garantia da coerência

por parte daqueles que falam em favor dos animais. Em contraste com a situação descrita acima, de que o abandono de produtos e serviços que fazem uso de animais seria uma mudança natural, existe uma outra dimensão, que identificaria como estratégica, relacionada à obrigatoriedade de se tornar vegano.

A “causa animal”, enquanto uma forma de luta política, envolve um conjunto de elementos sociais complexos que dizem respeito a maneiras de pensar, sentir e agir. Essas ideias são debatidas pelos defensores que entendem que é preciso ser vegetariano para falar e defender academicamente e de forma legítima o abolicionismo animal. Tornar-se vegano, na perspectiva dos defensores, é uma ação capaz de fortalecer a luta, uma vez que o abolicionismo animal, mais do que uma teoria ética e do direito, diz respeito a um convencimento sobre a mudança de comportamento de si e do outro. Em uma discussão no grupo de estudos da UFRJ, os integrantes falavam que não ser vegetariano pode ser um problema, por exemplo, nos casos em que se é confrontado por algum aluno. Nas reuniões do grupo, esse assunto aparecia de forma recorrente principalmente nos momentos de conversa informal. E a ideia preconizada é a de que o veganismo demonstra que os defensores têm uma “conduta mais compatível e coerente com sua lógica”. Nessa perspectiva, o veganismo pode ser compreendido como um elemento de qualificação e desqualificação dos agentes engajados com a defesa dos animais. Bem como de qualificação e desqualificação do próprio ativismo em favor dos animais, quando pensamos na crítica negativa que recai sobre os bem-estaristas, ou sobre outras formas de ativismo que não seriam alinhadas ao abolicionismo animal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi discutido neste artigo, cabe enfatizar que não propus a realização de uma genealogia crítica das categorias humano e animal. O objetivo foi o de problematizar essa questão através do caminho político percorrido pelos defensores. Através de sua forma de atuação política, que caracterizei como uma forma de “militantismo acadêmico”, os defensores buscam trazer a relação entre natureza e cultura para a disputa, inaugurando uma controvérsia (LATOURETTE, 1998). O que significa dizer que a natureza, e mais especificamente os animais, são colocados em suspensão e os defensores buscam instaurar outro acordo sobre sua definição. Esse novo acordo consiste, por sua vez, em um projeto político que diz respeito à redefinição ontológica dos animais e ao mesmo tempo, à sua consideração moral e política como sujeitos titulares de direitos.

E como os próprios defensores enunciam, esse processo não deve ser imposto, precisa ser racionalmente justificado. Para inventar outro modo de conceber a realidade e de se relacionar com os animais, esses agentes se preocupam então em construir uma argumentação com base em fatos científicos e lógicos, de modo que se constitua como uma contraprova à perspectiva dos animais como autômatos. A posição exclusiva que os humanos ocupam no ideário moderno possui fundamentos científicos, filosóficos e teológicos, que são ancorados e ancoram também diversos procedimentos científicos. A reivindicação dos direitos dos animais precisa confrontar esses resultados, que são aceitos de forma quase irrestrita e que trazem implicações sobre diversas áreas de nossa vida política, econômica e social.

Portanto, tais questões sobre a “realidade” dos animais, conforme o projeto político dos defensores, não são apenas epistemológicas. Elas envolvem uma dimensão política na medida em que reivindicam a revisão de nosso lugar no ambiente e da prática que desempenhamos diante da natureza. Essa revisão implica numa transformação radical de alguns cânones que estruturam nossa sociedade: modelo

de experimentação científica, entretenimento, produção de roupas e alimentos etc. E diz respeito a pelo menos três séculos de desenvolvimento de determinadas práticas culturais orientadas por uma concepção científica, filosófica e teológica dos animais como objetos. Referir-se a um cardume de peixes não como “estoques pesqueiros”, mas como “sujeitos de direitos”, e tratá-los institucionalmente como tal ao atribuir a eles consideração moral, tem como necessidade uma alteração conceitual capaz de modificar nosso modo de perceber a nós mesmos e aos animais. Nos eventos que esses agentes políticos realizam, em seus trabalhos de pesquisa que originam artigos, livros, teses e dissertações, existe a motivação para construir e tornar público essa alteração e assim transformar a realidade dos animais e o modo como se estabelece a relação entre sociedade e natureza.

NOTAS

¹ Sob a alegação de que Suíça estava aprisionada no Jardim Zoológico numa situação ilegal e abusiva, os impetrantes dos *habeas corpus* pretendiam levá-la para um santuário de primatas, em Piracicaba (SP).

² Disponível em: <http://www.pensataanimal.net/index.php?option=com_content&view=article&id=321:-os-peixes-uma-sensibilidade-fora-do-alcance=-do-pescador&catid=137:joan-dunayer&Itemid=1>. Acesso em: 10 fev. 2014.

³ O posicionamento bem estarista ou a favor do bem estar animal é o que faz oposição de maneira mais direta ao abolicionismo. De acordo com essa perspectiva, é aceitável utilizar animais, desde que não sofram desnecessariamente. Essa tomada de posição é alvo de críticas e é utilizada como fator de descrédito para se referir àqueles que concordam com algum tipo de instrumentalização de espécies ou indivíduos animais. Nesse sentido, o bem estarismo é considerado um posicionamento reformista, que, pela perspectiva dos defensores, não soluciona o problema dos animais.

⁴ Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/10/03/2009/um-vegano-deve-usar-remedios>>. Acesso em: 12 dez. 2011.

⁵ Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/10/12/2012/mimos-e-manhas>>. Acesso em: 10 nov. 2013.

⁶ Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/10/12/2012/mimos-e-manhas>>. Acesso em: 10 nov. 2013.

⁷ Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/29/11/2012/a-carne-dos-outros>>. Acesso em: 30 jan. 2013.

REFERÊNCIAS

BOLTANSKI, Luc. *Distant Suffering: Politics, Morality and the Media*. Nova York Paris: Cambridge University Press, 2004.

CELKA, Marianne. *L'Animalisme: enquête sociologique sur une ideologie et une pratique contemporaines des relations homme/animal*. Sociology. Université Paul Valéry - Montpellier III; Universidade do Minho, 2012. França.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *MANA*, v. 2, n. 2, p.115-144, Outubro, 1996.

DESCOLA, Philippe. *À chacun ses animaux*. In: Qui sont les animaux. (Org.). BIRNBAUM, Jean. Paris: Éditions Gallimard, 2010.

_____. As duas naturezas de Lévi-Strauss. *Sociologia e Antropologia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro*, v. 1, n. 2, Novembro, 2011.

DUNAYER, John. *Os peixes, uma sensibilidade fora do alcance do pescador*. [S.I.] Pensata Animal, 2009. Disponível em: <http://www.pensataanimal.net/index.php?option=com_content&view=article&id=321:-os-peixes-uma-sensi

bilidade-fora-do-alcance-do-pescador&catid=137:joan-dunayer&Itemid=1>. Acesso em: 10 fev. 2014.

FELIPE, Sonia. Dos direitos morais aos direitos constitucionais: para além do especismo elitista e eletivo. *Revista Brasileira de Direito Animal: evolução*, Salvador, n. 2, p. 169-186, Dezembro, 2007.

_____. *Mimos e Manhas?* [S.I.] Agência de Notícias de Direitos Animais, 2012. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/10/12/2012/mimos-e-manhas>>. Acesso em: 10 nov. 2013.

_____. *A carne dos outros*. [S.I.] Agência de Notícias de Direitos Animais, 2012b. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/29/11/2012/a-carne-dos-outros>>. Acesso em: 30 jan. 2013.

_____. *Educar o Estado*. [S.I.] Agência de Notícias de Direitos Animais, 2013. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/15/01/2013/educar-o-estado>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

FRANCIONE, Gary. *Introdução aos Direitos dos Animais*. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

GORDILHO, Heron José Santana. O consumo de carne e o aquecimento global. *Revista Brasileira de Direito Animal: evolução*, Salvador, v. 4, n. 5, p. 355-360, Dezembro, 2009.

HARAWAY, Donna. *Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*. In: Antropologia do ciborgue. As vertigens do pós-humano. Org. TADEU, Tomaz. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

INGOLD, Tim. Building, dwelling, living: how animals and people make themselves at home in the world. In: *Shifting Contexts Transformations in Anthropological Knowledge*. (Org.). Marilyn Strathern. London: Routledge, 2004.

LAHIRE, Bernard. *Homem Plural, os determinantes da ação*. Petrópolis: Vozes, 2002.

LATOUR, Bruno. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade a fora*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. Petrópolis: Vozes, 1975.

MARTINS, Renata de Freitas. *O respeitável público não quer mais animais em circos!* [S.I.] Pensata Animal, 2008. Disponível em: <http://www.pensataanimal.net/index.php?option=com_content&view=article&id=111:o-respeitavel-publico&catid=76:renatafmartins&Itemid=1>. Acesso em: 21 jan. 2014.

MULLER, Bruno. *Um vegano deve usar remédios* [S.I.] Agência de Notícias de Direitos Animais, 2009. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/10/03/2009/um-vegano-deve-usar-remedios>>. Acesso em: 12 dez. 2011.

NABUCO, Joaquim. *Que é o abolicionismo*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

PERROTA, Ana Paula. *Humanidade estendida: a construção dos animais como sujeito de direitos*. Rio de Janeiro, Tese (Doutorado), UFRJ, 2015.

_____. “Quem ou “o que” são os animais? Um estudo sobre como os defensores dos animais (re)definem sua natureza. *Illuminuras*, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 17-50, ago/dez, 2016.

REGAN, Tom. *Jaulas Vazias*. Porto Alegre: Lugano, 2006.

SINGER, Peter. *Libertação animal*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

TRAJANO, Tagore. *Direito animal e ensino jurídico, formação e autonomia de um saber pós humanista. Evolução: Salvador, BA, 2014.*

VARNER, Gary. *In Nature's Interests?* New York: Oxford University Press, 1998.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

AS REGULAÇÕES JURÍDICAS DE BEM-ESTAR ANIMAL: SENCIÊNCIA, PRODUTIVIDADE E OS DIREITOS DOS ANIMAIS

THE LEGAL REGULATIONS OF ANIMAL WELFARE: SENTIENCE, PRODUCTIVITY AND ANIMAL RIGHTS

Graciela Froehlich

gracielafr@gmail.com

Pesquisadora independente/Doutora em Antropologia Social/PPGAS/UnB.

RESUMO

A partir das regulações jurídicas de bem-estar animal relacionadas aos animais de produção, pretende-se discutir a associação particular realizada nessa esfera entre os princípios de sentiência e produtividade. Nessa articulação, reflete-se sobre a importância da mediação tecnocientífica no estabelecimento de um modelo de manejo dos animais concebido como humanitário e racional, controverso no universo dos direitos dos animais.

Palavras-chave: Bem-estar animal. Carne. Direitos dos animais.

ABSTRACT

From the legal regulations of animal welfare concerning production animals, it is intended to discuss the particular association held in this sphere between the principles of sentience and productivity. Thus, it is considered the importance of techno-scientific mediation in establishing a model of animal handling called humane and rational, controversial in the animal rights movements.

Keywords: Animal welfare. Meat. Animal rights.

INTRODUÇÃO

Este artigo aborda a inserção de medidas e pressupostos de bem-estar animal no âmbito das legislações voltadas aos animais de produção, assim denominados aqueles criados para fins alimentícios e econômicos. Nesse contexto¹, bem-estar animal diz respeito à adoção de medidas que visam reduzir o sofrimento dos animais desde o seu nascimento, por meio de técnicas de manejo racional, até o seu abate, orientado por princípios humanitários. Humanitário e racional são os adjetivos utilizados para qualificar o padrão de tratamento e as inovações técnicas – cientificamente orientadas – relacionadas ao bem-estar animal.

O conceito de bem-estar animal utilizado nas normativas referentes aos animais de produção remete à publicação do relatório do Comitê Brambell

em 1965, na Inglaterra. Criado pelo governo inglês para avaliar as condições em que viviam os animais mantidos em sistemas intensivos, o relatório concluiu que, embora grande parte do sofrimento dos animais seja um efeito intrínseco desse sistema, que reduz o espaço de locomoção dos animais e a capacidade de expressão de seus comportamentos “naturais”², seria possível melhorar as suas condições de vida, de forma que os animais pudessem, no mínimo, ter a liberdade para levantar-se, deitar-se, girar, limpar-se e esticar seus membros (BRAMBELL, 1965). Com tais pressupostos, lançava as bases de uma agenda científica que originaria a Ciência do Bem-estar Animal, cujos preceitos tornaram-se a base das práticas a serem implementadas em fazendas e abatedouros.

A ciência do bem-estar animal tem cerca de cinco décadas de existência e é marcada por um caráter multidisciplinar que congrega cientistas de áreas como etologia, zoologia, veterinária e zootecnia (MOLENTO, 2007). As pesquisas recebem diferentes ênfases conforme os campos aos quais os pesquisadores estão associados, tais como a teoria da evolução, a biologia do estresse, o estado afetivo e de saúde dos animais (FRASER, 2012). A ciência do bem-estar animal preocupa-se fundamentalmente com a adaptação dos animais às condições impostas pela intensificação e industrialização da produção. Se o sistema, como um todo, não é colocado em questão, as reformas pontuais se multiplicam e motivam um engajamento crescente de pesquisadores no tema.

A *World Society for the Protection of Animals* (WSPA), atualmente denominada *World Animal Protection*, é uma das organizações³ que atuam no desenvolvimento e disseminação de práticas de bem-estar animal em fazendas e abatedouros em parceria com o Ministério da Agricultura. Por meio de um acordo de cooperação⁴ firmado entre as instituições, a *World Animal Protection* realiza a capacitação dos médicos veterinários que atuam no Serviço de Inspeção Federal (SIF) em matéria de manejo racional e abate humanitário. Na publicação “Pecuária Industrial: parte do problema da pobreza” (COX, 2007), a WSPA reputou como consequências da pecuária industrial a alta densidade de animais em regimes de confinamento, o crescimento forçado induzido pela administração de vitaminas e hormônios, a diminuição no número de trabalhadores e a crescente mecanização dos procedimentos.

Na avicultura industrial, as galinhas poedeiras ficam confinadas em gaiolas coletivas onde cada animal disponibiliza de uma área equivalente a uma folha de papel A4. Essa indústria é fortemente criticada pela prática da “muda forçada” que consiste em induzir períodos mais curtos de muda – aquele em que as aves substituem as penas do seu corpo – por meio de restrição alimentar. Nesse período de transição das penas, as aves deixam de produzir ovos ou os produzem em menor quantidade. O objetivo desse procedimento é reduzir o tempo de muda (que seria de 4 meses) para cerca de seis a oito semanas, reduzindo, por conseguinte, o período em que as aves restringem a produção de ovos (TEIXEIRA; CARDOSO, 2011).

A suinocultura industrial mantém as porcas matrizes (reprodutoras) em gaiolas de gestação individuais nas quais os animais não conseguem executar movimentos básicos, como andar e girar em torno do próprio eixo. As porcas também ficam impossibilitadas de cavar o chão e construir ninhos, movimentos considerados naturais para a sua espécie (COX, 2007). Além disso, a frequência de gestações é acelerada por meio da administração de hormônios e de inseminações artificiais, o que leva as porcas matrizes a produzirem leitões durante toda a sua vida.

Na bovinocultura de corte o regime alimentar do gado é radicalmente alterado quando os animais são confinados. A mudança da dieta concentrada em rações e suplementos pode acarretar doenças como a acidez ruminal⁵ e o

timpanismo⁶. O transporte do gado entre as fazendas e para o frigorífico, bem como a recepção, insensibilização e abate desses animais são considerados pontos críticos para o bem-estar animal, e por isso, espaços como o curral, o caminhão e o frigorífico, concentram grande parte dos esforços em matéria de bem-estar dos bovinos.

Determinadas práticas acima descritas já foram proibidas em alguns países, como o uso das gaiolas de gestação para as porcas matrizes, vetadas na União Europeia e no Canadá. Nos Estados Unidos, redes de *fastfood*, como o McDonalds e o Burger King, anunciaram o compromisso de utilizar em seus produtos ovos oriundos de galinhas que vivem em liberdade. Em função do papel que exerce no mercado mundial de carnes e tendo em vista as exigências dos países importadores, o Brasil tem buscado adequar seu sistema produtivo aos imperativos de bem-estar animal, já incluídos, por exemplo, nas normativas da Organização Mundial de Saúde Animal (OIE). Em 2004, a organização incluiu no seu Código Sanitário de Animais Terrestres⁷ um capítulo sobre bem-estar animal.

No texto “*The Globalization of Animal Welfare*”, Singer e Park (2012), observam que o crescimento do comércio internacional de animais e de produtos derivados, bem como as reações no Ocidente frente ao que é percebido como crueldade são elementos que colaboram para que o bem-estar animal seja deslocado de uma questão doméstica para um nível de discussões internacionais. Embora não haja uma estrutura regulatória de bem-estar animal em nível internacional, a exemplo dos tratados internacionais que protegem as baleias, o bem-estar dos animais de produção tornou-se uma questão que ultrapassa as fronteiras dos estados nacionais, na medida em que se impõe como exigência de um mercado globalizado (SINGER; PARK, 2012).

Nesse sentido, a inserção do Brasil no mercado mundial de alimentos tem sido apontada como o principal vetor das transformações na cadeia produtiva da carne nacional (SABADIN, 2006). Tais transformações são capitaneadas pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA) que, por meio de portarias e instruções normativas, regulamenta o setor agropecuário brasileiro, atuando também na difusão das práticas de manejo racional e abate humanitário por meio de eventos científicos, treinamentos de vaqueiros e funcionários de abatedouros.

São as normativas jurídicas de bem-estar voltadas aos animais de produção, especialmente de abate humanitário, o foco das discussões que apresso neste artigo. Em tais documentos, ver-se-á de que forma as capacidades de sentir e sofrer (senciência) de determinadas espécies animais são articuladas aos imperativos de produtividade da indústria da carne. Para tanto, o artigo foi dividido em duas partes principais. Na primeira, são discutidos aspectos mais abrangentes sobre a legislação de proteção animal no Brasil e a introdução de princípios de bem-estar mais especificamente voltados aos animais de produção. Na segunda parte, reflito sobre o adjetivo humanitário que recebe a modalidade de abate realizada conforme princípios de bem-estar animal, evidenciando seu caráter asséptico e tecnificado. São abordadas também as controvérsias que tais medidas engendram no universo dos movimentos de defesa dos direitos dos animais e algumas das principais críticas colocadas por pensadores e ativistas contrários a essas práticas.

O ESTATUTO JURÍDICO DOS ANIMAIS E SEUS DIREITOS DE BEM-ESTAR

Buscando na história da legislação brasileira as origens da proteção aos direitos dos animais, pode-se dizer que uma primeira aproximação à ideia de bem-estar animal encontra-se no Decreto 24.645 de 1934, que estabelece medidas protetivas aos animais. Em seu primeiro artigo, o documento assegura que todos os animais em território nacional são tutelados pelo Estado, instituindo um modelo de proteção e fiscalização que iria se estender até fins do século XX. Em seu artigo 3º, o decreto 24.645 de 1934 define trinta e uma formas de maus-tratos aos animais passíveis de multa e pena de detenção em regime fechado. A morte de animais para fins alimentares não é incluída na categoria de maus tratos, característica perene da regulamentação legislativa dos direitos dos animais. Segundo Dias (2009), esta lei serve de marco na legislação em defesa dos animais:

“[o decreto] inaugurou uma nova linguagem no tratamento dos animais, introduzindo uma dimensão ética quanto a seu tratamento. Sua grande contribuição foi definir parâmetros que qualificam maus-tratos a animais e tornar esses atos contravenções, estabelecendo uma pena. Dois outros aspectos lhe conferiram grande importância, pelo que ainda hoje é aclamado pelas entidades defensoras dos animais: estabeleceu que todos os animais do país são tutelados do Estado – o que significa dizer que sua guarda, defesa ou proteção passaram a ser responsabilidade do Estado –, e deu-lhes representação jurídica através do Ministério Público e membros de sociedades protetoras de animais.” (DIAS, 2009, p. 48).

A proteção aos animais contra atos cruéis está inscrita na Constituição Federal de 1988⁸, que no seu artigo 225 garante que “todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações” (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA, 1988, art. 225). Para garantir esse direito, o legislador afirma que é dever do poder público “proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais à crueldade” (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA, 1988, art. 225, § 1, VII). Juristas ligados à proteção dos animais pela via do abolicionismo – ou seja, que defendem a libertação absoluta do uso humano de animais⁹ - celebram o artigo constitucional como uma garantia na proteção dos direitos dos animais. Silva (2009) afirma que a Constituição Federal de 1988 é mais do que um marco legislativo. Ela é um símbolo do pensamento da dignidade animal, pois ao proibir o tratamento cruel, reconhece juridicamente os animais por seu valor intrínseco. Por outro lado, Castro e Vital (2015) observam que, embora o texto constitucional proíba a crueldade, esta permanece como um conceito indeterminado, cabendo ao Poder Judiciário avaliar em cada caso o teor de sua definição.

O valor intrínseco afirmado constitucionalmente entra em contradição com outras normativas presentes no ordenamento jurídico brasileiro. É o caso do Código Civil no qual os animais domésticos¹⁰ são tratados como “bens móveis” ou “bens semoventes”. Quanto ao Direito Penal, os animais são abordados como “objetos materiais do delito”, e não podem ser considerados como “sujeitos passivos¹¹ da ação humana” (NOIRTIN et al, 2009, p. 18). Como sugere Levai (2001), promotor de justiça e membro do Instituto Abolicionista Animal (IAA)¹², tanto o direito civil quanto o direito penal brasileiros adotaram uma lógica utilitarista na abordagem dos animais ao tratá-los como propriedades e não como seres vivos capazes de sentir e de sofrer. O autor reforça esse

argumento exemplificando-o através de uma situação de agressão a um animal: aquele que comete o delito poderá ser responsabilizado por danos causados ao proprietário e não por ferir o animal em si. Para Levai (2001), as leis brasileiras em sua maioria são regidas por interesses corporativistas, socioeconômicos ou industriais, de cunho marcadamente antropocêntrico.

A Lei de Crimes Ambientais (9.605/1998) aprofundou as penalidades aos que praticam maus-tratos aos animais e incluiu as empresas no escopo dos responsáveis por crimes ambientais. Em seu artigo 32, a Lei 9.605/98 tipifica a conduta de crimes contra a fauna doméstica e domesticada: “praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos”. Este artigo é objeto de controvérsia segundo os advogados e juristas ligados à defesa dos direitos dos animais, pois nele poderiam ser enquadradas como proibidas muitas das práticas cotidianas nas fazendas e granjas de suínos, bovinos e aves, tais como o corte dos bicos dos frangos, o corte da cauda dos porcos e a marcação a ferro quente dos bovinos. Tavares (2012), em sua dissertação de mestrado sobre os aspectos éticos e jurídicos da criação de animais em confinamento, descreve as condições em que vivem os animais em regimes de produção intensiva e conclui que “a criação de animais em regime de confinamento configura uma prática cruel e deve ser considerada crime à luz do art. 32 da Lei de Crimes Ambientais” (TAVARES, 2012, p. 99).

A vida dos animais nas fazendas e o seu transporte nos caminhões é objeto da Instrução Normativa¹³ n. 56/2008 do MAPA, que apresenta as Recomendações de Boas Práticas de Bem-estar para os Animais de Produção e de Interesse Econômico (REBEM). Em tal documento, de pouco mais de uma página, os “animais de interesse econômico” são definidos da seguinte forma: “todo aquele considerado animal de produção ou aqueles cuja finalidade seja esportiva e que gere divisas, renda e empregos, mesmo que sejam também considerados como animais de produção” (MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, PECUÁRIA E ABASTECIMENTO, 2008, art. 2º, II). Desta forma, a instrução normativa amplia a noção de “animais de produção” para abarcar todos os animais utilizados com fins econômicos. Em função disso, a normativa exclui em seu artigo 6º os animais criados para subsistência, ou seja, sem finalidade de lucro. No terceiro artigo, são definidas orientações para a promoção de bem-estar aos animais que preveem o tratamento cuidadoso e responsável dos animais por seus manejadores – que devem possuir conhecimento do comportamento animal –, a atenção à higiene e a compatibilidade das instalações para o manejo dos animais¹⁴. Os cuidados de bem-estar animal no transporte e no manejo objetivam, nos termos da Instrução Normativa 56, “reduzir o estresse, evitar as contusões e o sofrimento desnecessário”. Nota-se aqui como o conhecimento do comportamento animal, ao lado de imperativos de ordem técnica, segue orientações de cunho moral, caracterizadas em expressões tais como “tratamento cuidadoso e responsável”.

Para os defensores dos direitos dos animais, principalmente aqueles ligados ao direito animal¹⁵ (PERROTA, 2015), a legislação brasileira reveste-se de um caráter antropocêntrico e especista. A forma com que os animais figuram no direito penal e no direito civil são a expressão máxima do antropocentrismo, uma vez que os animais são ali investidos do estatuto de “coisas”, passíveis de serem tratados como propriedade dos humanos e incapazes de serem considerados partes ativas dos processos. O viés especista, segundo Perrota (2015) fica patente no julgamento de casos de crueldade e maus tratos aos animais. A autora narra o episódio da interdição de um frigorífico que abatia cães e posteriormente comercializava sua carne em restaurantes da comunidade coreana da cidade de São Paulo. A lei que, nesse caso, puniu o abatedouro por processar carne de cães

para consumo humano, não tem a mesma força com porcos, bois e galinhas que são abatidos diariamente e transformados em carne apta ao consumo.

Como sugere Bevilaqua (2011), o ativismo em defesa dos animais não se limita a lhes reivindicar proteção, mas almeja incluí-los como sujeitos dos direitos outorgados exclusivamente aos humanos. Nesse sentido, o ativismo animalista traria um duplo questionamento à tradição do direito ocidental: a posição dos animais enquanto coisas e o estatuto jurídico de pessoa conferido aos humanos. A partir da análise de dois processos que envolvem grandes primatas – o pedido de *habeas corpus* de duas chimpanzés no Brasil e também o pedido de reconhecimento jurídico de um chimpanzé como pessoa na Áustria – a autora reflete sobre a fabricação jurídica de pessoas e coisas. De acordo com sua análise, afirmar que os chimpanzés são humanos não necessariamente coloca em xeque a cisão típica do direito ocidental entre pessoas e coisas. Nessa dicotomia, a agência humana é considerada a única forma possível de agência, o que relega aos animais, não portadores de uma agência idêntica à humana, a eterna imobilidade na categoria de coisas. Deslocar os entes humanos e não humanos entre os diferentes polos sem questionar a univocidade da agência humana, implícita na dicotomia pessoas/coisas, não é suficiente, uma vez que acaba por reafirmar a “pessoa humana real” como ideal de sujeito jurídico. O problema dessa abordagem estaria em uma forma única de transitar entre os polos, o que Bevilaqua caracteriza como a “homogeneização da diferença”: “há apenas um modo de diferir e, portanto, todas as formas (jurídicas) de existência devem se acomodar em um ou outro extremo desse grande divisor” (BEVILAQUA, 2011, p. 96).

Percebe-se assim, que a condição de objeto passível de posse e propriedade é a via privilegiada pelo Estado na apreensão jurídica dos animais, o que acaba por evidenciar um caráter profundamente antropocêntrico das normas legislativas. Em tais normativas legais a crueldade e os maus-tratos são conceitos centrais, mas o bem-estar, como um atributo da vida animal e como objeto de proteção legal só apareceria com força de lei na década de 1990, a partir da obrigatoriedade do abate humanitário por meio do Decreto 2.244 de 1997. Como indica a própria nomenclatura dos animais a serem abatidos por métodos humanitários, definidos como “animais de açougue” (DIAS, 2009), “de consumo”, de “produção” e “de interesse econômico”, o estatuto de coisa permanece como uma característica da abordagem jurídica dos animais.

O ABATE HUMANITÁRIO

O abate humanitário dos animais destinados ao consumo humano vem sendo discutido no Brasil desde a década de 1970. Dias (2009), ao refletir sobre a introdução do abate humanitário no Brasil, demonstra que o trabalho das organizações da sociedade civil de direitos dos animais foi determinante para a implantação de normativas legais e de práticas menos cruéis nos frigoríficos e abatedouros¹⁶. Em 1972, a Sociedade Zoófila Educativa sugeriu mudanças no Regulamento da Inspeção Industrial e Sanitária de Produtos de Origem Animal (RIISPOA), em prol do emprego de métodos de abate que causassem menos estresse e sofrimento nos animais destinados ao consumo (DIAS, 2009). As organizações não governamentais *World Society for the Protection of Animals* (WSPA) e a União Internacional de Proteção aos Animais, por sua vez, foram as idealizadoras do projeto que instituiu o abate humanitário em São Paulo em 1992, cinco anos antes da obrigatoriedade ser firmada em todo o território nacional (DIAS, 2009).

O abate humanitário acompanha o movimento de afastamento crescente dos abatedouros dos grandes centros urbanos nos séculos XVIII e XIX, como analisado por Thomas (2010) no contexto inglês. A urbanização e a industrialização a partir desse período afastaram de forma marcante os animais do convívio humano, e foi nas cidades que emergiram sensibilidades mais preocupadas com a crueldade praticada contra os animais. O ato de trincar, despedaçar animais, era visto como sinal de distinção durante a Idade Média, consistindo em honras especiais reservadas ao dono da casa ou aos visitantes ilustres (ELIAS, 2011).

Elias (2011) demonstra como o costume medieval de despedaçar animais inteiros sobre a mesa de jantar passou, a partir de fins do século XVII, a ser considerado desagradável pela aristocracia francesa: “o repugnante, porém, é *removido para o fundo da vida social*. Especialistas cuidam disso no açougue ou na cozinha” (ELIAS, 2011, p. 123 grifo do autor). Com o advento do abate humanitário, não mais bastaria que esses corpos fossem trinchados longe dos consumidores, em abatedouros distantes dos centros urbanos, mas tornar-se-iam questionáveis os procedimentos empregados no abate dos animais destinados ao consumo.

O abate humanitário é o capítulo recente mais importante na trajetória de implementação de práticas de bem-estar animal na indústria da carne¹⁷. O decreto 2.244 de 1997 determina que “só é permitido o sacrifício de animais de açougue por métodos humanitários, utilizando-se de prévia insensibilização baseada em princípios científicos, seguida de imediata sangria” (DECRETO FEDERAL, 1997, art. 1º), exceto para os casos de abate religioso realizados nos frigoríficos¹⁸. O documento prevê a instituição de um regulamento técnico específico com os métodos de insensibilização e abate a serem empregados em cada espécie animal, que foram enunciados na Instrução Normativa nº 3 do MAPA, em 17 de janeiro de 2000. Nessa normativa, o abate humanitário é definido como o “conjunto de diretrizes técnicas e científicas que garantam o bem-estar dos animais desde a recepção até a operação de sangria” (MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, PECUÁRIA E ABASTECIMENTO, 2000).

O objetivo dessa modalidade de abate é minimizar a dor e o sofrimento animal, visando uma morte mais rápida e higiênica. Todo o processo – desde a chegada ao abatedouro, a duração e as condições de permanência em seus limites, a insensibilização e a sangria – visa reduzir a excitação que provoca lesões e a percepção por parte dos animais de que em breve eles serão mortos.

A necessidade de insensibilização anterior à sangria é um dos imperativos do abate humanitário. O atordoamento visa insensibilizar o animal, deixando-o em uma espécie de coma que o impede de sentir dor durante a sangria. São três as principais modalidades de atordoamento descritas na Instrução Normativa 03/2000: o método mecânico, o método elétrico e o método de exposição à atmosfera controlada. No método mecânico, comumente adotado para o abate de bovinos, são utilizados dois tipos de pistola, a critério dos frigoríficos. O modelo de “dardo cativo penetrante” atinge o córtex cerebral, e o outro sistema, de dardo cativo não-penetrante, insensibiliza o animal por meio de um golpe no crânio. O método elétrico é utilizado tanto para as aves quanto para os suínos, mas com dispositivos diferentes. No caso das aves, sua insensibilização acontece por imersão em água eletrificada. Para os suínos, são utilizados eletrodos posicionados nas laterais da cabeça do animal para que a corrente elétrica atravessasse seu cérebro. Por fim, a exposição à atmosfera controlada, também utilizada em aves e suínos, consiste em expor os animais a ambientes com concentração de dióxido de carbono ou com mistura de dióxido de carbono e gases do ar.

O intervalo entre o atordoamento e a sangria é estipulado em, no máximo, um minuto. O objetivo da sangria é “provocar um rápido, profuso e mais completo possível escoamento do sangue, antes de que o animal recupere a sensibilidade” (MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, PECUÁRIA E ABASTECIMENTO, 2000: art. 6º). Conforme Dias (2009), o termo abate apresenta dois sentidos diferentes, um amplo e outro restrito. Em sentido amplo, o abate envolve as operações que se iniciam na recepção dos animais no frigorífico e se encerram na sangria. Em sentido restrito, o termo abate engloba as duas últimas etapas do processo, o atordoamento e a sangria. Segundo Vialles (1987), a divisão de trabalho nas operações de sangria e atordoamento faz com que tanto o responsável pela morte quanto a morte em si sejam difíceis de definir. Estando o animal insensibilizado pelo atordoamento, sua morte já foi iniciada e torna-se irreversível, embora ainda não esteja consumada: em menos de um minuto o animal deve ser sangrado para enfim “terminar de morrer”.

No processo de industrialização dos frigoríficos, o Estado, por meio de suas agências de inspeção, torna-se o responsável por estabelecer parâmetros e fiscalizar as condições estruturais e sanitárias do ambiente (PERROTA, 2015; DIAS, 2009). Até a década de 1970, quando das primeiras discussões sobre o abate humanitário, prevaleceu no Brasil o paradigma médico-sanitário para regular a criação e o abate de animais, ficando a dimensão ética¹⁹ em segundo plano (DIAS, 2009). O que Dias (2009) percebe nessa trajetória é uma especialização nas regras de abate, no sentido de uma multiplicação de tarefas associadas à linha de desmontagem e um recrudescimento da fiscalização sanitária. A linha de desmontagem, “inverso simétrico” da linha de montagem fordista²⁰, é característica da indústria de carne, consistindo em “desmontar” um corpo inteiro, transformando-o em pedaços para serem vendidos comercialmente (DIAS, 2009).

Perrota (2015), a partir de sua experiência etnográfica em um frigorífico localizado na cidade de Açailândia (MA), demonstra que nas interações cotidianas que ocorrem dentro do frigorífico os animais não são desanimalizados completamente. Se a estrutura asséptica e a linha de desmontagem contribuem decisivamente para tanto, não é o que a autora percebe entre os trabalhadores do frigorífico:

“Mas os bovinos participam das etapas produtivas como sujeitos. Os funcionários os percebem como seres dotados de personalidade, que se impõem e resistem de algum modo ao processo que culminará na sua morte. Concretamente, portanto, a personalidade do animal não desaparece, embora a ‘desumanização’ contribua de fato para que haja um tratamento que pode ser considerado violento ou cruel.” (PERROTA, 2015, p. 267).

O reconhecimento de certa intencionalidade e subjetividade é identificado pela autora como uma das características do trabalho direto com os animais nos frigoríficos. Em outra camada, o abate humanitário e as ideias de bem-estar animal institucionalizariam as emoções dos animais e trariam um novo corpus de conceitos para pensar essas emoções: estresse, desconforto e agitação. Para a autora, “o discurso do abate humanitário se constitui como um mecanismo que incorpora a crítica e faz dela o próprio meio para se livrar do mal moral em torno da crescente sensibilização com os animais, imputado também sobre essa estrutura produtiva” (PERROTA, 2015, p. 278).

Perrota ainda compara a morte industrial dos bovinos nos frigoríficos modernos com a morte humana remediada por cuidados paliativos, tal como descrita em Menezes (2003). A morte tanto de bois quanto de humanos moribundos é condição irreversível – por motivos diferentes – mas em ambos os

casos pode-se oferecer condições para uma morte que se pretende ser mais digna e ética. A introdução de técnicas que visam diminuir a dor e o sofrimento dos animais revela também uma busca por legitimidade do próprio ato de matar os animais a serem transformados em comida: somente na medida em que lhes seja reconhecida certa subjetividade pode-se pensar em termos de uma morte digna ou humanitária.

Uma tal possibilidade é refutada pelos movimentos que defendem o fim de todo e qualquer tipo de uso humano dos animais. Para Tom Regan, filósofo e ativista dos direitos dos animais, não há polissemia possível para expressões como tratamento humanitário, bem-estar animal ou guarda responsável (REGAN, 2006). Isso porque, segundo o autor, o tratamento humanitário dos animais requer “jaulas vazias, e não jaulas maiores” (REGAN, 2006, p. 12), em uma contraposição marcante às iniciativas de bem-estar animal.

Uma análise feminista do consumo de carne e de produtos derivados de animais é feita por Carol J. Adams, que articula de maneira contundente o feminismo e o vegetarianismo. Adams lança mão das expressões “abate humanitário” e “estupro violento” para denunciar um desfocamento provocado pelos adjetivos (humanitário e violento) aos substantivos (abate e estupro) aos quais eles se referem. A expressão “estupro violento” deixaria implícita a ideia de que nem todo estupro é violento, ao passo que “humanitário”, apresentaria a possibilidade de uma benignidade no ato de matar. Para a autora, entretanto, estes não são eufemismos possíveis: “assim como todos os estupros são violentos, todo abate de animais para a produção de carne é desumano, independentemente de como ele é chamado” (ADAMS, 2012, p. 115).

Conforme Dias (2009, p. 63), “o abate humanitário refina as práticas de matar e, sobretudo, diminui ao mínimo a intervenção humana por meio da automação da morte (...). Quanto maior a mediação técnica, maior o grau de humanitarismo, equacionado à civilidade (...)”. Haraway (2011), por sua vez, entende que a mediação da tecnologia científica – criadora de instrumentos para minoração da dor dos animais e do desgaste dos humanos que os operam –, camufla e minimiza a culpa daqueles que praticam o ato de matar, bem como daqueles que consumirão o produto do abate:

“Toda consideração é dada à indústria da carne de porco para que seja reequipada para satisfazer ‘novos’ – minimamente toleráveis para os animais, minimamente suportáveis para os humanos – regulamentos legais, planejamentos de sistema técnico e exigências do mercado por comida que seja menos encharcada de crueldade.” (HARAWAY, 2011, p. 6).

Como apontou Lévi-Strauss (2009), matar seres vivos para comer coloca uma questão filosófica fundamental que todas as sociedades tentaram resolver. O abate é um momento obrigatório e decisivo na produção de carne. A solução proposta pela indústria da carne, a partir dos questionamentos, principalmente das entidades de defesa dos direitos dos animais é a via humanitária (DIAS, 2009). O abate que se chama humanitário é construído em oposição aos abates considerados bárbaros e cruéis, como a jugulação cruenta, na qual a sangria é realizada sem insensibilização prévia, ou ainda quando esta é feita com o uso de instrumentos como machados e marretas. A mediação científica, que pretende obter uma morte indolor e inconsciente, marcada pela assepsia dos ambientes e a indefinição dos agentes, é o que caracteriza e define o conceito de humanitário empregado no âmbito do bem-estar animal.

Há que se ressaltar ainda a conexão realizada entre o abate humanitário e a qualidade das carcaças²¹ dele originadas. Nesse sentido, o bem-estar animal

tem sido apresentado como um fator decisivo para a alta qualidade das carcaças. Como analisa o manual de abate humanitário empregado pela WSPA em suas capacitações nos frigoríficos, “a falta de comprometimento com o bem-estar e a ausência de cuidados com os animais nessa fase podem levar à produção de carne de baixa qualidade e a perdas significativas no valor comercial da carcaça” (LUDTKE et al, 2012, p. 101). Isso porque cada hematoma ou ferimento é retirado do peso total da carcaça, comprometendo a lucratividade dos produtores.

Nesse sentido, o bem-estar animal adentra os programas de tipificação e avaliação da qualidade das carcaças bovinas por meio das contusões e hematomas que elas apresentam: quanto menor a quantidade de ferimentos, maior o bem-estar do animal. Carcaças íntegras evidenciam não somente um manejo indolor, mas resultam em um aumento da lucratividade, uma vez que esse manejo reduz o desperdício materializado nas contusões. O indicador pós-morte, visível na carcaça, é utilizado para se mensurar e avaliar a qualidade de vida dos animais, o que é incorporado a outras variáveis de qualificação das carcaças, como acabamento de gordura, idade, raça e sexo dos animais.

SERES SENCIENTES E PRODUTIVOS

O emprego do conceito de senciência tem consequências muito distintas no que diz respeito a conferir direitos aos animais. Defensores de medidas de bem-estar alegam que todo sofrimento considerado desnecessário deve ser evitado, proporcionando boas condições de vida e de morte aos animais. Por outro lado, para os teóricos e ativistas em prol da libertação animal²², a senciência é razão suficiente para que eles não sejam mortos e nem usados pelos humanos.

É o que defende, por exemplo, Peter Singer, autor da obra *Libertação Animal* [1975] (2004) e um dos teóricos mais importantes no âmbito dos direitos dos animais. Influenciado pelos escritos do filósofo utilitarista Jeremy Bentham, Singer advoga em defesa da igual consideração entre animais humanos e não-humanos, definindo a capacidade de sentir dor e/ou prazer – senciência – como a característica que sustenta esse direito. A senciência é, para o autor, a faculdade básica para se ter “algum interesse” – no mínimo, em não sentir dor (SINGER, 2004) – e também, atributo não somente necessário, mas suficiente para a defesa de igual consideração de direitos entre animais humanos e não-humanos. Para o autor, não há justificativa moral que autorize a avaliação desigual de seres igualmente capazes de senciência (SINGER, 2004).

É oportuno observar que a crítica de Levai (2001) aos códigos civil e penal brasileiros é justamente calcada no utilitarismo com que os animais são nela apropriados²³. Como demonstra Perrota (2015), embora a obra de Peter Singer seja tomada como um marco no âmbito da defesa animal, é, ao mesmo tempo, reprovada justamente por seu utilitarismo, que abriria, por sua vez, espaços para uma instrumentalização dos animais, ao trabalhar por meio “de um cálculo de prazer e dor que regularia o tratamento que deveríamos destinar a humanos e não humanos” (PERROTA, 2015, p. 54).

Para Ian Duncan, etólogo escocês e professor emérito da cátedra de bem-estar animal da Universidade de Guelph, no Canadá, a senciência é a característica que permite aos animais experienciar bem-estar e qualidade de vida (DUNCAN, 2005). Para o autor, a capacidade de sentir é o fator mais importante na definição de bem-estar animal. Diversos conceitos baseados na fisiologia e na biologia podem se referir tanto às plantas quanto aos animais, tais como saúde e longevidade, mas não dizemos sobre as plantas que seu bem-estar está sendo afetado a partir da detecção de estados de doença e estresse. Tais manifestações

fisiológicas afetam o bem-estar dos animais somente na medida em que também influenciam suas experiências afetivas. De acordo com Fraser (2012), zoólogo que desenvolve pesquisas em bem-estar animal e ética na Universidade da Colúmbia Britânica, ao defender o estudo dos sentimentos dos animais no início da década de 90, Duncan o fez em uma época em que a maioria dos cientistas permanecia cética acerca dos estados afetivos dos não humanos.

Os sentimentos ficam em segundo plano nas análises empreendidas sob a perspectiva de Donald Broom, zootecnista e professor do Departamento Clínico de Medicina Veterinária da Universidade de Cambridge que em 1991 definiu o bem-estar animal como o “estado de um indivíduo no que diz respeito às suas tentativas de se adaptar ao seu ambiente” (BROOM, [1991] 2005, p. 130). Os sentimentos, em sua abordagem, fazem parte do repertório de mecanismos de adaptação e, embora a presença de sentimentos negativos sempre corresponda a um declínio no bem-estar dos animais, há outros indicadores como problemas reprodutivos, doenças e ferimentos que devem ser levados em consideração para uma análise definitiva.

Outrossim, o paradigma do domínio humano sobre os animais não é negado pelos estudiosos do bem-estar animal. Como escreveu Paul Hemsworth, etólogo na Faculdade de Veterinária e Ciências Agrárias da Universidade de Melbourne e diretor do *Animal Welfare Science Center*, ligado à mesma instituição: “*human-domestic animal relationships are inevitably unequal, involving human management and control of animals*” (HEMSWORTH, 2007, p. 194). No título da obra de John Webster, pesquisador em medicina veterinária e professor emérito de Criação Animal na Universidade de Bristol, na Inglaterra, “*Limping Towards Eden: a practical approach to redressing the problem of our dominion over the animals*” (2005)²⁴, o paradigma do domínio está explicitado, pois ele não é em si o objeto das críticas e dos estudos da ciência do bem-estar animal, mas sim, suas formas cruéis e violentas de exercício. A mudança almejada pelos defensores das medidas de bem-estar animal está no exercício desse controle: a força e a violência devem dar lugar a práticas não agressivas de manejo.

Seguindo tais princípios, o estatuto de “coisa”, “objeto” ou “propriedade” não é questionado nos textos legais que se reportam especificamente ao bem-estar animal, como as Instruções Normativas 56/2008, que estabelecem procedimentos gerais de bem-estar para os animais de produção, e a IN. 03/2000, que trata do abate humanitário. Contudo, nas mesmas regulamentações, os animais de produção são dotados da capacidade de sentir e sofrer, ao que as técnicas de manejo racional e abate humanitário são apresentadas como antídotos. O ato de matar inerente à produção de carne não é questionado da forma como o fazem os movimentos de libertação animal; desnecessário é o sofrimento – em graus elevados –, e não a morte dos animais, o que inviabilizaria a própria atividade econômica em si. Sendo assim, tais propostas atualizam parâmetros para o sofrimento animal, articulando-o aos imperativos de produtividade, fundados no próprio estatuto de animais de produção. As instruções de abate humanitário tornam essa conexão particularmente evidente, na medida em que justificam a sua implementação com base em um apelo ao maior rendimento e lucratividade originados das práticas racionais e humanitárias de abate.

Importa ainda perceber que limitar a esfera de consideração moral aos seres sencientes implica, de outro lado, a exclusão do restante da comunidade ecológica. Nesse sentido, a natureza permanece sendo entendida como um recurso a ser explorado, ainda que os fins pareçam mais zoocêntricos do que antropocêntricos, ou seja, centrados no animal e não no humano. A potência de um zoocentrismo de fato permanece, no entanto, prejudicada pelos meios escolhidos para alcançá-lo, pautados invariavelmente no exclusivismo humano

(D’Almeida, 2012). Quanto ao bem-estar animal, essa abordagem fica especialmente explícita, pois o limite para a promoção de melhores condições de vida aos animais é colocado pela fronteira do sofrimento considerado necessário (pelos humanos) para a produção a que determinados animais são destinados.

Por fim, há que se destacar que tais iniciativas de adequação da legislação brasileira atendem também a imperativos do mercado mundial de carnes, setor no qual o agronegócio brasileiro tem grande interesse. O bem-estar animal, no comércio internacional, não é considerado uma barreira, mas a hipótese de, no futuro, constituir-se como tal já é aventada pelos países exportadores. Tomando como ponto de referência o mercado europeu, caracterizado como o mais exigente e consciente em termos de respeito ao meio ambiente e ao bem-estar animal, especialistas em comércio internacional avaliam a possibilidade de sobreviverem normas que exijam dos produtores o compromisso com o respeito a princípios de bem-estar animal:

“O bem-estar animal, caso crie obstáculo ao comércio, pode ser considerado como barreira comercial não-tarifária como, por exemplo, a importação de peles e couros de animais esfolados vivos; a proibição de importação de peles e couros de animais de estimação (mais frequentemente cães e gatos); proibição de importação de peles e peles de animais capturados através de armadilhas, etc.” (OSHIAI, 2012, p. 83).

Inspirado por preocupações como essa, o especialista em agronegócio aconselha o produtor brasileiro a “investir hoje para evitar perdas amanhã”: o bem-estar animal é um tema a ser “considerado seriamente pelo produtor e exportador brasileiro de proteína animal” (OSHIAI, 2012, p.83). O investimento no abate humanitário nos frigoríficos e no manejo racional nas fazendas torna-se, assim, uma estratégia de barganha no mercado mundial de carnes e um elemento de cooperação em tratados de comércio e acordos de cooperação entre os Estados.

NOTAS

¹ Neste artigo utilizo o conceito de bem-estar animal em referência aos animais de produção. O conceito também se reporta, em outros contextos, aos animais de companhia, aqueles mantidos em cativeiro, nos zoológicos, e inclusive aos animais selvagens.

² Aqueles definidos etologicamente como próprios para a espécie.

³ A *Humane Society International* (HSI) é outra entidade que atua na difusão de práticas de bem-estar animal e no combate ao modelo de confinamento. A *World Animal Protection*, assim como a HSI, alinha-se à perspectiva de bem-estar animal, defendendo, entre outros, o fim do confinamento extremo de frangos, suínos e bovinos e o emprego de técnicas não violentas de manejo nas fazendas e abatedouros.

⁴ O termo de cooperação não prevê a transferência de recursos entre as entidades. Além do oferecimento das capacitações, o documento prevê que a WSPA atue como conselheira na conformação da legislação brasileira às diretrizes internacionais de abate humanitário.

⁵ A acidez excessiva do rúmen ou acidose ruminal é originada pela ingestão elevada de alimentos ricos em carboidratos fermentáveis como o milho. Em casos mais extremos pode levar à morte do animal.

⁶ O timpanismo é um distúrbio metabólico ligado a dificuldades de eliminação dos gases produzidos durante a fermentação ruminal. Pode causar dificuldades respiratórias e circulatórias, sendo fatal nos casos mais graves.

⁷ A Organização Internacional de Saúde Animal (OIE) é um organismo intergovernamental criado em 1924 para combater as doenças de origem animal. Atualmente conta com 167 países signatários e as suas normas de controle sanitário são referência para o comércio internacional de animais e produtos derivados. Servindo de base para as

regulações da Organização Mundial do Comércio (OMC), a implantação das recomendações da OIE visa resguardar a agropecuária nacional frente ao mercado externo e garantir a comercialização dos seus produtos.

⁸ Levai (2001) ressalta que o Brasil é um dos poucos países a proteger os animais da crueldade em sua Carta Magna, ao lado de Índia, Alemanha e Áustria.

⁹ Seja em termos de alimentação, vestuário, práticas esportivas, circenses, como coibas na ciência ou abrigados em zoológicos etc. Na ética abolicionista, tentativas que discriminam espécies animais a serem protegidas ou ainda que buscam amenizar o sofrimento animal sem libertá-los completamente da situação de exploração não são consideradas “verdadeiramente éticas” (PERROTA, 2015). Sob a rubrica generalizante de “movimento de defesa dos direitos dos animais” convivem várias posturas que, não raro, são conflitantes, sendo a ética uma categoria em permanente disputa.

¹⁰ Os animais silvestres são considerados propriedades da União, “bens de uso comum do povo” (CARDOZO, 2000, p. 46).

¹¹ É considerado sujeito passivo “aquele que detém a titularidade do bem jurídico tutelado pela norma penal” (NOIRTIN et al., 2009, p. 18). Podem ser considerados sujeitos passivos a pessoa física, a pessoa jurídica, o incapaz e a coletividade, e, no caso dos crimes ambientais, a jurisprudência assume a coletividade como o sujeito passivo, uma vez que a Constituição Federal declara o meio ambiente de uso comum do povo (NOIRTIN et al., 2009).

¹² O Instituto Abolicionista Animal é uma associação civil de caráter científico-educacional sem fins lucrativos, sediada em Salvador/BA. A entidade publica desde 2006 a Revista Brasileira de Direito Animal e organiza o Encontro Anual de Direito Animal.

¹³ Da mesma forma que a instrução normativa que orienta o abate humanitário, a IN 56/2008 não tem força de lei, mas constitui um ato administrativo que visa complementar normas legais já existentes.

¹⁴ O documento delega à Secretaria de Desenvolvimento Agropecuário e Cooperativismo (SDC) a incumbência de publicar manuais de bem-estar animal específicos a cada espécie.

¹⁵ Em sua tese de doutorado, Perrota (2015) afirma que o direito animal se desdobra em duas principais frentes de atuação: a primeira consiste em reivindicar mecanismos jurídicos de proteção aos animais, e a segunda consiste em definir um campo específico de conhecimento jurídico, calcado na mudança do paradigma que reconhece somente os humanos como sujeitos de direitos.

¹⁶ O Regulamento da Inspeção Industrial e Sanitária de Produtos de Origem Animal (RIISPOA) em seu artigo 21, diferencia os matadouros dos matadouros-frigoríficos: “entende-se por “matadouro-frigorífico” o estabelecimento dotado de instalações completas e equipamentos adequados para o abate, manipulação, elaboração, preparo e conservação das espécies de açougue sob variadas formas, com aproveitamento completo, racional e perfeito de subprodutos não comestíveis; possuirá instalações de frio industrial. § 2º – Entende-se por “matadouro” o estabelecimento dotado de instalações adequadas para a matança de quaisquer das espécies de açougue, visando o fornecimento de carne em natureza ao comércio interno, com ou sem dependências para industrialização; disporá obrigatoriamente, de instalações e aparelhagem para o aproveitamento completo e perfeito de todas as matérias-primas e preparo de subprodutos não comestíveis”.

¹⁷ Propostas mais amplas de bem-estar animal têm sido apresentadas no Congresso Nacional, como o Projeto de Lei 215/2007, que visa estabelecer “diretrizes e normas para a garantia de atendimento aos princípios de bem-estar animal nas atividades de controle animal, experimentação animal e produção animal” (Art. 1º). Apresentado à Câmara dos Deputados no ano de 2007, o projeto de autoria do deputado federal pelo estado de São Paulo, Ricardo Tripoli (PSDB/SP) não foi discutido até o presente momento, tampouco votado. O projeto aguarda a criação de uma comissão especial para discutir e encaminhar parecer relativo ao conteúdo da proposta.

¹⁸ A carne *halal*, autorizada pela lei islâmica e a carne *kosher*, produzida de acordo com as leis judaicas exigem que o abate ocorra sem insensibilização anterior à sangria, que constitui um dos princípios básicos do abate humanitário.

¹⁹ O paradigma médico-sanitário aparece no argumento da autora contraposto à noção de ética. Do ponto de vista da instrução normativa N.03/2000 do Ministério da Agricultura, que apresenta o regulamento técnico de abate humanitário, ética e tecnociência parecem-me profundamente imbricados, no sentido de que a evitação do sofrimento

desnecessário deve ser alcançada justamente pela mediação tecnocientífica. Os métodos de insensibilização, densa e rigorosamente descritos no documento, além dos cuidados a serem observados na recepção, condução e sangria dos animais, visam, nas palavras do documento, poupar os animais de reações de aflição, excitação e estresse, além de dores e sofrimento.

²⁰ Ford teria se inspirado nas linhas de desmontagem dos frigoríficos de Chicago para criar o modelo industrial de “linha de montagem”.

²¹ Carcaça é o corpo do animal abatido, sem couro, cabeça e vísceras. A carne é fruto do processamento posterior, quando a carcaça é cortada em pedaços menores destinados à alimentação.

²² Defensores do bem-estar animal não se contrapõem ao uso, nem à morte dos animais, desde que seja respeitado o princípio de minorar o sofrimento e melhorar as condições de vida e de morte dos mesmos. Por seu turno, os defensores da libertação animal protestam pelo fim da exploração humana dos animais, seja em termos de alimentação, vestuário, experimentação científica, entretenimento, enfim, quaisquer atividades que possam provocar sofrimento, constrangimento e morte aos animais.

²³ Agradeço à(o) parecerista anônima(o) pela cuidadosa observação.

²⁴ Esta obra é uma versão renovada do livro de 1993, intitulado *Animal Welfare: A Cool Eye Towards Eden*, e que tem como subtítulo “*A constructive approach to the problem of man’s dominion over the animals*”. Nota-se que do primeiro para o segundo subtítulo o paradigma domínio permanece uma constante.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, Carol J. *Política sexual da carne: uma teoria crítica feminista vegetariana*. São Paulo: Alaúde, 2012.
- BEVILAQUA, Ciméa. Chimpanzés em juízo: pessoas, coisas e diferenças. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, v. 35, p. 65-102, jan./jun. 2011.
- BRAMBELL, W.R. *Report of the Technical Committee to Enquire into the Welfare of Animals kept under Intensive Livestock Husbandry Systems*. Londres, 1965.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa (1988)*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 20 out. 2016.
- BRASIL. *Decreto Federal nº 2.244 de 04 de junho de 1997*. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1997/decreto-2244-4-junho-1997-437252-norma-pe.html>>. Acesso em: 20 out. 2016.
- BRASIL. *Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, MAPA*. Secretaria de Defesa Agropecuária. Instrução normativa n. 3, de 17 de janeiro de 2000. Disponível em: <<http://sistemasweb.agricultura.gov.br/sislegis/action/detalhaAto.dmethod=consultarLegislacaoFederal>>> Acesso em: 20 out. 2016.
- BRASIL. *Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, MAPA*. Instrução Normativa n.56, de 06 de novembro de 2008. Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/arq_editor/file/Desenvolvimento_Sustentavel/Producao-Integrada-Pecuaria/IN%2056%20de%202008.pdf>. Acesso em: 20 out. 2016.
- BROOM, Donald. Animal welfare: the concept of the issues. In: DOLLINS, F. *Attitudes to Animals: views in Animal Welfare*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- CARDOZO, Edna Dias. *Tutela jurídica dos animais*. Tese – (Doutorado em Direito) Faculdade de Direito. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000.
- CASTRO, Marco Aurélio de Junior; VITAL, Aline de Oliveira. Direitos dos Animais e a Garantia Constitucional de Vedação à Crueldade. *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 10, n. 18, p. 137-175, jan-abr. 2015.
- COX, Janice. *Pecuária Industrial: parte do problema da pobreza*. Rio de Janeiro: WSPA, 2007.
- D’ALMEIDA, Carolina A. 2012. Exploração ecologicamente correta?! Reflexões sobre as políticas bem estaristas do capitalismo verde. In: III Encontro Internacional de Ciências Sociais – Crise e Emergência de Novas Dinâmicas Sociais. Pelotas: II Encontro Internacional de Ciências Sociais – As Ciências Sociais e os Desafios do séc. XXI. Pelotas: Ed. Universitária UFPel, v. 3.

- DIAS, Juliana Vergueiro Gomes. *O Rigor da Morte: a Construção Simbólica do “Animal de Açougue” na Produção Industrial Brasileira*. 107f. Dissertação - (Mestrado em Antropologia Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.
- DUNCAN, IAN. Science-based assessment of animal welfare: farm animals. *Revue scientifique et technique/Office international des épizooties*, v. 24, n. 2, p. 483-492, dez. 2005.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. v. 1. Uma história dos costumes. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- FRASER, David. *Compreendendo o bem-estar animal: a ciência no seu contexto cultural*. Londrina: Eduel, 2012.
- HARAWAY, Donna. A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, v. 17, n. 35, p. 27-64, jan./jun.2011.
- HEMSWORTH, Paul. Ethical Stockmanship. *Australian Veterinary Journal*. v. 85, 5. ed., p. 194-200, 2007.
- LEVAI, Laerte Fernando. Animais e bioética: uma reflexão filosófica. *Caderno Jurídico da Escola Superior do Ministério Público do Estado de São Paulo*, v. 1, n. 2, p. 59-76, jul. 2001.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A lição de sabedoria das vacas loucas. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 23, n. 67, p. 211-216, ago. 2009.
- LUDTKE, Charli Beatriz; CIOCCA, José Rodolfo Panim; DANDIN, Tatiane; BARBALHO, Patrícia Cruz; VILELA, Juliana Andrade; FERRARRINI, Carla. *Abate Humanitário de Bovinos*. Rio de Janeiro: Sociedade Mundial de Proteção Animal, 2012.
- MENEZES, Rachel Aisengart. Tecnologia e “morte natural”: o morrer na contemporaneidade. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 13, n.2, p. 129-147, jul./dez. 2003.
- MOLENTO, Carla. Bem-estar animal: qual é a novidade? *Acta Scientiae Veterinariae*. v. 35, Supl. 2, p. 224-226, 2007.
- NOIRTIN, Célia Regina Ferrari F.; MOLINA, Sílvia Maria Guerra; CHAPELLE, Valerie Bouchard; ELIE, Marie-Pierre. Proposta de mudança do status jurídico dos animais nas legislações do Brasil e da França. *Revista Internacional de Direito e Cidadania*, v. 3, n. 3, p. 15-24, fev. 2009.
- OSHAI, Jogi H. Bem-estar animal: investir hoje para evitar perdas amanhã? *Revista Feed and Food*, v. 7, n. 60, p. 82-83, abr. 2012.
- PERROTA, Ana Paula. *Humanidade estendida: a construção dos animais como sujeitos de direitos*. 312f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- REGAN, Tom. *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. Porto Alegre: Lugano, 2006.
- SABADIN, Catiana. *O comércio internacional de carne bovina brasileira e a indústria frigorífica exportadora*. 123f (Dissertação). Mestrado em Agronegócios. Universidade Federal do Mato Grosso do Sul; Universidade de Brasília e Universidade Federal de Goiás, 2006.
- SINGER, Peter. *Libertação Animal*. Porto Alegre: Lugano, 2004.
- SINGER, Peter; PARK, Miyun. The Globalization of Animal Welfare. *Foreign Affairs*. Disponível em: <<https://www.foreignaffairs.com/print/1113070>>. Acesso em: 20 out. 2016, 2012.
- SILVA, Tagore Trajano. *Fundamentos do Direito Animal Constitucional*. Trabalho publicado nos Anais do XVIII Congresso Nacional do CONPEDI, 2009.
- TAVARES, Bruno Raul Brandão. *O confinamento animal: aspectos éticos e jurídicos*. 112f. Dissertação (Mestrado em Direito). Faculdade de Direito. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.
- TEIXEIRA, Regis Siqueira de Castro; CARDOSO, William Maciel. Muda forçada na avicultura moderna. *Revista Brasileira de Reprodução Animal*. Belo Horizonte, v. 35, n. 4, p. 444-455, out-dez. 2011.
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- VIALLES, Noëlie. *Le sang et la chair*. Paris: Ed. De la Maison des sciences de l’homme, 1987.
- WEBSTER, John. *Animal Welfare: limping towards Eden*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

PROTEÇÃO ANIMAL, POLÍTICAS PÚBLICAS E A RETÓRICA DAS EMOÇÕES: LUTAS ENTRE CARROCEIROS, ANIMAIS E AGENTES EM NATAL

ANIMAL PROTECTION, PUBLIC POLICY AND THE RHETORIC OF EMOTIONS: STRUGGLES BETWEEN CART WORKERS, ANIMALS AND AGENTS IN NATAL

Andresa Karla Silva Carvalho

andresakscarvalho@gmail.com

Mestre em Antropologia Social (UFRN).

Carlos Guilherme do Valle

cgvalle@gmail.com

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGAS/UFRN).

RESUMO

Este artigo pretende discutir o debate político e moral sobre a proibição do uso de carroças puxadas por animais na cidade de Natal (Rio Grande do Norte). Como questão pública urbana, passou a se configurar um campo político que relaciona os mais diversos agentes societários e institucionais em torno da formulação e implementação de uma política pública - a Política Municipal de Retirada de Veículos de Tração Animal (PMRVTA). Desse modo, carroceiros, *protetores* dos animais, uma variedade de agentes governamentais, políticos e a imprensa vêm todos interagindo nos últimos 6 anos em relação a este problema: os maus-tratos aos animais provocados por certos trabalhadores, os carroceiros. Em síntese, discutimos sobre o debate e a formulação de uma política pública que está intimamente associada a um problema moral e a lutas simbólicas a respeito dos animais e do sofrimento que passam na cidade, em uma definição política do intolerável, o que igualmente aponta para outra questão: os limites e as infrações morais da responsabilidade e violência humanas.

Palavras-chave: Proteção animal. Política. Emoções.

ABSTRACT

This article aims to discuss the political and moral aspects concerning the prohibition of carts pulled by animals in the city of Natal (Rio Grande do Norte, Brazil). As a public urban issue, a political field was configured by the presence of many social and institutional agents in relation to the formulation and implementation of a public policy – the municipal policy for the removal of carts pulled by animals (PMRVTA). Therefore, cart workers, animal protectors, a variety of governmental agents, politicians, and the media have interacted throughout the last six years in relation to this problem: the mistreat and harm to animals caused by cart workers. To sum up, we discuss the debate and the

formulation of a public policy, which is closely associated to a moral problem and to the symbolic struggles in respect to animals and their suffering in the city, as a political definition of the unacceptable, which points out to another matter: the limits and moral breaches of responsibility and human violence.

Keywords: Animal Protection. Politics. Emotions.

Este artigo pretende discutir o debate político e moral sobre o fim do uso de carroças puxadas por animais na cidade de Natal e, em razão disso, o abandono de um modo de trabalho específico. Com a emergência de uma questão pública urbana, passou a se configurar um campo político que relaciona os mais diversos agentes societários e institucionais em torno da definição de uma política pública - a Política Municipal de Retirada de Veículos de Tração Animal (PMRVTA). Desse modo, carroceiros, *protetores* dos animais, agentes governamentais, políticos e a imprensa vêm todos interagindo nos últimos 6 anos em relação a esse problema: os maus-tratos aos animais provocados por certos trabalhadores, os carroceiros. Trata-se de uma questão pública que vem acontecendo também em outras capitais brasileiras. Esse quadro desfavorável ao uso de carroças muito se deveu às pressões dos *protetores*¹ dos animais, que denunciam os maus-tratos aos cavalos, mulas e jumentos usados na tração, embora outros tópicos também sejam importantes no debate, tais como os impasses causados na mobilidade urbana, o problema dos despejos de lixo, os significados de urbanidade em uma cidade turística etc. Neste trabalho, privilegiamos as questões em torno da proteção aos animais, ainda que elas estejam associadas às outras. Refletimos sobre a discussão e a formulação de uma política pública que está intimamente associada a um debate moral e a lutas simbólicas a respeito dos animais e do sofrimento que passam na cidade, em uma definição política do intolerável, o que aponta para o problema dos limites e das infrações morais da responsabilidade e violência humanas.

Se as primeiras discussões para a proibição do uso das carroças remontam a 2010, os preparativos para a Copa do Mundo aceleraram o debate sobre a questão, pois Natal também iria sediar jogos do torneio mundial. Em 2012, uma ação civil pública foi proposta pela Promotoria do Meio Ambiente, o que conduziu a um acordo entre o Ministério Público e a Prefeitura de Natal, determinando um prazo de cinco anos, a partir da sentença do juiz em setembro de 2013, para que o uso da tração animal fosse proibido na cidade. A partir daí, a Prefeitura passou a conceber, ajustar e definir a PMRVTA, sobretudo através de audiências públicas. Ao longo da pesquisa, essa política não foi regulamentada, o que somente ocorreu em 05 de maio de 2017, quando foi aprovada pela Câmara dos Vereadores de Natal². Nosso artigo, no entanto, trata dos eventos e mobilização social enquanto a PMRVTA estava sendo formulada e apresentada publicamente.

Na pesquisa, observamos diversos agentes que tomaram posições específicas no que tange à formulação da PMRVTA, sobretudo aqueles associados aos interesses do poder público que, aliado às ONGs, afirmaram-se enquanto representantes da “sociedade natalense”, em forte contraste, tensão e disputa com aqueles que defendiam os interesses de um grupo particular: os carroceiros. Assim, os questionamentos a respeito do trabalho dos carroceiros refletem o debate entre aqueles que reivindicam um interesse coletivo e as liberdades de ser e estar de um grupo específico, que pertence também a essa coletividade. Considerar essas posições e as representações sobre os carroceiros nos leva a uma reflexão sobre os *regimes de verdade* (FOUCAULT, 2015) e como eles acabam reverberando no contexto da política. Não interessa saber quem está com a “verdade” nem valorizar e privilegiar uma causa em detrimento de outra, mas discutir os efeitos causados pelas “verdades” que são estabelecidas e acionadas. Dentre os agentes envolvidos nas interações, conflitos e negociações

com os carroceiros, é possível elencar a Prefeitura de Natal e seis agências de administração pública³. Há o governo estadual por meio de seu aparato policial⁴. Destaca-se, ainda mais, o Ministério Público (RN), através de sua Promotoria do Meio Ambiente, que denuncia a “degradação” provocada à cidade e ao meio ambiente pelos carroceiros. São cruciais os ativistas pelos direitos dos animais, especialmente as *protetoras*⁵, muitas delas ligadas às organizações não governamentais (ONGs), em virtude das denúncias de maus-tratos aos animais. A imprensa tem importante atuação nesse cenário, como agente formador e de divulgação da opinião pública, que, em geral, adota uma posição de denúncia perante a atividade dos carroceiros. Veremos, então, que o tópico da denúncia é central para se entender a questão pública aqui investigada. Por fim, os animais figuram centralmente em termos dos discursos, práticas e políticas referentes às relações interspécies em foco (HARAWAY, 2008, 2011; TSING, 2015; LIMA, 2016).

Imediatamente nos chama a atenção a dimensão desse conflito através de um conjunto extenso, heterogêneo e plural de agentes e instituições que mantêm relações e disputas com os carroceiros, evidenciando forte assimetria entre eles. Damos destaque a todo um aparato de controle, através de fiscalização e apreensão, que se apresenta frequentemente aos carroceiros. A fim de dar conta da complexidade dos diferentes agentes em disputa, utilizamos do aporte de Pierre Bourdieu para pensar a formação de um campo social por meio do qual agentes e pessoas se posicionam e disputam através de relações de força e de poder diferenciados, que apresentam uma distribuição desigual de capital social, político e cultural. Para Bourdieu, um campo é estabelecido através “da definição dos objetos de disputas e interesses específicos que são irredutíveis aos objetos de disputas e aos interesses próprios de outros campos [...] que não são percebidos por quem não foi formado para entrar nesse campo” (BOURDIEU, 1983, p.1). Para tornar nossa análise viável, destacaremos as disputas entre carroceiros, *protetoras* dos animais e a Prefeitura de Natal.

Em estreito diálogo com meu orientador⁶, este artigo parte de uma pesquisa iniciada em 2014 e finalizada em 2016, o que incluiu pesquisa de campo, entrevistas e a etnografia de eventos como audiências públicas e reuniões político-administrativas que tiveram como objetivo a formulação da PMRVTA. Boa parte da pesquisa etnográfica se realizou em locais de trabalho dos carroceiros, os *pontos*⁷. Em particular, privilegiei um *ponto* localizado em praça de uma área ‘nobre’ de Natal.

Pretendemos realizar uma discussão sobre políticas públicas e ativismo, tomando em especial o acionamento de uma linguagem e retórica das emoções, que abarca o tema dos maus-tratos e do sofrimento vivido por animais. Em razão disso, perguntamos: como as emoções estiveram acionadas ao processo de formulação e debate da PMRVTA? Como essas emoções, em sua escala micropolítica (COELHO, 2010), repercutem em uma dimensão macrosocial? Buscamos compreender como se configurou uma retórica de emoções, sobretudo de sofrimento, desprezo e humilhação que podiam tanto servir à defesa do que era declarado como o “bem-estar animal e meio ambiente”, como à defesa do trabalho e da dignidade dos carroceiros. Defendemos que há estreita relação entre a construção das emoções e seus modos de enunciação discursiva (VALLE, 2017), o que seria crucial para se entender a dimensão cultural das emoções como uma linguagem socialmente compartilhada, associada, ainda mais, às corporeidades, presentes em contextos, situações e eventos sociais.

Há uma vasta linha de trabalhos que articulam a discussão teórica sobre movimentos sociais e as emoções como elemento central dos processos políticos e interações sociais (GOODWIN et al, 2001; FLAM & KING, 2005; VALLE, 2017). Para o tema do sofrimento e da denúncia, tomamos, sobre-

tudo, a contribuição de Boltanski et al (1984) e Boltanski (1999). Além deles, deve-se considerar um crescente debate sobre os direitos animais a partir das Ciências Sociais. No caso da literatura brasileira que vem se interessando sobre a discussão político-moral do protecionismo animal, há os trabalhos de Sordi (2011), Lewgoy et al. (2015) e Osório (2011), além de dissertações e teses que abordam o ativismo dos direitos animais (FERRIGNO, 2012; LIRA, 2012; ALMEIDA, 2012; MATOS, 2012; SOUZA, 2013; CARMO, 2013; SANTOS, 2014; FRANCO, 2015; LIMA, 2016). Em contexto mais familiar, temos a dissertação de Vilela sobre o ativismo *vegano* em Natal (2013), com o qual dialogamos com profundidade. Em resumo, a literatura dessa área de estudo vem se ampliando significativamente, embora não tenhamos a intenção de fazer aqui um balanço teórico.

UMA OUTRA NATAL: MUNDOS SOCIAIS EM TRANSFORMAÇÃO

“Eles (carroceiros) têm horror a progresso. [...] Que se avance nesse projeto e nós vamos, sim, cada vez mais livrar Natal do século XVIII, do século XVII, não é?! Mas para isso vamos mudar uma cultura. Vamos mudar? Vamos sim, porque está errado, está equivocados, não é isso?!” (Carlos Eduardo, Prefeito de Natal, em reunião no dia 08 de dezembro de 2015).

Precisamos primeiro apontar que o debate sobre a proibição do uso das carroças está prenhe de uma imaginação cultural de modernidade, que se projeta através da ideia de uma Natal cosmopolita, que decorre de um processo recente de *urbanização turística* (LOPES, 1997). Para a Prefeitura da cidade, essas ideias parecem ser emblemáticas, pois “o atual estágio de evolução da sociedade, aliado à nova paisagem urbana, não podem conviver com a utilização de tais animais atrelados a veículos”⁸. Na mesma linha, uma *protetora* declarou, em entrevista, que havia contradição entre ser moderno e as carroças: “é a coisa mais sensata que aconteceu foi essa da retirada dos carroceiros. Isso não existe mais. Nós estamos na era da tecnologia e ainda se tem carroceiros”. Essas significações da cidade, comuns às autoridades públicas e às *protetoras* dos animais, foram fortalecidas com a confirmação de Natal como uma das sedes para a realização de jogos da Copa do Mundo. Este evento foi importante para o debate público sobre o uso de carroças no espaço urbano. Sedar jogos da Copa exigiria da cidade padrões urbanos modernos que contrastam com o trânsito das carroças, entendido como um costume rural arcaico. Em 2011, uma agente do Ministério Público chegou a declarar em audiência pública: “Eu acho importante que o poder público perceba que não pode ter a Copa com esse tipo de atividade [...] *a gente tem que acabar com essa atividade medieval*”. Nessa audiência, a Copa seria o elemento principal de debate, mas algumas das falas evidenciavam preocupação com a presença “chocante” de carroceiros nas ruas, especialmente ao considerarem o olhar do estrangeiro que visitaria a cidade durante o evento, tal como alertou a promotora do Meio Ambiente: “As pessoas têm que saber que a gente vai receber muitos estrangeiros, culturas diferentes, e que essa situação de maus-tratos aos animais não é suportável para essas pessoas que vão chegar aqui. Não imaginar o quê?!”. Quando uma ação civil pública foi instaurada em 2012 a fim de denunciar o uso de carroças, essa ideia foi também apresentada:

“Essa situação (de “inúmeras agressões ambientais provocadas pelos carroceiros”) *se torna ainda mais grave* porque dentro de alguns meses iremos sediar jogos da Copa do Mundo, que se realizará no ano de

2014, e iremos receber inúmeros turistas estrangeiros em nossa cidade. *Essa intensa degradação ambiental poderá ser notícia internacional*, pois é inconcebível para qualquer pessoa que tenha o *mínimo de sensibilidade* que asnos e cavalos continuem a ser açoitados nas ruas para puxar carroças e espalhar lixões, enquanto impedem o livre fluxo de trânsito, que já é caótico em decorrência do enorme número de carros que lotam todos os dias nossas ruas.” (MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO RN, 2012, p. 08, grifos nossos).

Do mesmo modo, a preocupação com a imagem da cidade apareceu em entrevista com uma *protetora*. Uma forte aversão estética à circulação das carroças e a seus trabalhadores se sobressaía, o que ilustrava uma retórica das emoções, tal como o sentimento de indignação, que se imbricava a um senso de nacionalidade e formação cultural: “Se eu fico indignada, imagina uma pessoa de uma cultura mais evoluída que a nossa! Porque todos os estrangeiros falam mal do Brasil, principalmente do Nordeste. *Já falam que somos índios, que não temos cultura nenhuma e somos todos analfabetos. Ai, chega aqui e vê um carroceiro*”. Nesse sentido, a condição turística de Natal é reforçada para retirar as carroças das ruas. Além disso, o próprio modo de trabalho dos carroceiros passou a ser alvo de tensões societárias na cidade e, portanto, produzindo diversos tipos de acusação. Buscava-se extinguir não só uma forma de trabalho, mas um mundo social que não mais deveria coexistir com o espaço “urbano”, “moderno” e “turístico” de Natal. Esperava-se afinal que os carroceiros se “modernizassem”, abandonando suas práticas do “passado” e ajustando-se à uma Natal moderna. Até mesmo o fato de carroceiros utilizarem celulares chegou a ser considerado como prova de que eles podiam se modernizar: “porque carroceiro é coitadinho, mas todos têm celulares de última geração”. Tanto nos debates pela retirada das carroças como nas entrevistas e falas, era aparente que a pretensão de modernidade, manifesta pelos que clamam pelas *mudanças*, reproduzia também diferenças de classe.

A preocupação com a imagem da cidade estava presente nos debates em torno da construção de uma política de transporte urbano e o destino a ser dado para o uso de carroças na atualidade. Essas significações e sensibilidades, que afloram em relação ao que se deseja por uma cidade “moderna”, acabaram repercutindo no trabalho cotidiano (e no futuro da ocupação) dos carroceiros. Era o que eles próprios chamavam de “aperto” ou “pressão”, que se apresentava como a ameaça efetiva de proibição de seu modo de trabalho. O que estamos chamando de significações e sensibilidades sobre a cidade de Natal supõem visões diferentes sobre o passado e o presente do trabalho dos carroceiros. Nesse sentido, a maioria dos carroceiros lembrava que havia uma presença maior de carroças quando começaram suas atividades, em média 32 anos atrás. Ao longo do tempo, houve uma progressiva redução na quantidade de *pontos* de trabalho na medida em que Natal se urbanizava e crescia mais. Todos os carroceiros foram unânimes a respeito de uma maior dificuldade do trabalho nos dias atuais, produzindo “pressão” em suas vidas, comparado a um passado em que podiam circular mais tranquilamente na cidade.

As mudanças em relação à forma de lidar com as carroças também se referem às esferas político-administrativas municipais. Nessa direção, foi-nos relatado como, no passado, o trabalho na carroça encontrava maior respaldo e apoio da Prefeitura, inclusive para a execução de atividades públicas, tal como foi dito por um carroceiro: “Os políticos davam mais oportunidade a gente”. Os três carroceiros mais antigos que entrevistei citaram com detalhes o uso de carroças como palanques improvisados em campanhas eleitorais de candidatos, sobretudo das famílias Maia e Alves, além da participação em “burreatas”, especialmente nas décadas de 1980 e 1990. Até a criação da Associação dos Carroceiros de Natal, em junho de 1980, teve apoio direto do prefeito da cidade, José

Agripino Maia⁹. Em razão disso, por muito tempo, serviços públicos diversos dependeram do trabalho dos carroceiros, tal como a contratação, pela Companhia de Serviços Urbanos de Natal (URBANA), de carroças para complementar a coleta de resíduos na cidade, ao menos entre 1993 e 2002.

De modo geral, quando os carroceiros me contavam sobre tantas mudanças em relação à participação na vida da cidade, não sabiam identificar as razões pelas quais todas essas práticas foram sendo aos poucos perdidas. Eles vagamente identificavam o “aperto” a um período nos últimos seis a dez anos, coincidindo, portanto, com as discussões e projetos públicos de Natal para receber a Copa do Mundo. Entre os carroceiros, despontava um sentimento de que estavam sendo “perseguidos” por pessoas que antes “dependiam” dos seus serviços. Rememoravam, talvez idealmente, de uma época onde não “tinha essas acusações que têm hoje”. De algum modo, essas acusações se tornaram comuns quando seu trabalho passou a ser visto como um problema e, mais, como um problema moral em razão do sofrimento causado aos animais que levam as carroças. Mais ainda, seu trabalho tornara-se um problema social e moral quando ele passou a ser visto como foco de denúncia.

Esse mundo em transformação, que produzia *aperto e pressão*, refletia-se ainda nos dissabores passados pela Associação dos Carroceiros de Natal a partir dos anos 2000, quando sua estrutura política interna se esfacelou, criando um vácuo de representação. Isso provou ser, mais recentemente, uma desvantagem político-institucional para os carroceiros. A frágil atuação política da Associação era aparente nos embates em torno da formulação da PMRVTA. Em geral, os carroceiros não tinham compreensão das dinâmicas políticas que envolviam a proibição das carroças, revelando informações desconhecidas sobre o que estava acontecendo, os agentes envolvidos e as etapas da formulação de uma política pública que lhes afetava diretamente. Diante da ausência de um representante da Associação, muitos deles se mostravam incomodados quanto aos impasses gerados pela ameaça da retirada das carroças das ruas da cidade.

Foi nessa direção que se deu grande parte dos posicionamentos dos carroceiros nas audiências públicas ao declararem o desejo de continuar realizando suas atividades. Assim, o que ouvi de vários carroceiros foi que “não tem trabalho melhor para pobre do que a carroça”, “carroça é bom demais”, “não tem emprego como a carroça” etc. Quase sempre essa afinidade se relacionava com a necessidade de subsistência econômica, destacando aí o sustento familiar. Um deles foi até mais longe ao dizer que “carroceiro é o único meio de vida que tem para pobre”, quando apontou ser esta uma atividade econômica satisfatória e que assegurava melhores condições de trabalho autônomo. Nesse sentido, deve-se salientar que, em diferentes momentos, meus interlocutores narraram parte de suas histórias de vida a mim, dando destaque à compra da carroça como dado importante para sua autopercepção como *carroceiro*. Portanto, a propriedade da carroça como instrumento de trabalho se evidenciava como o elemento chave para alguém ser identificado como carroceiro¹⁰.

É pensando o trabalho como promotor de uma identidade social específica que entendemos que o fim ou a interrupção de uma atividade acaba repercutindo profundamente em mundos sociais e modos de vida singulares, cuja significação e valor se associam à própria biografia, tal como Eckert (2012) mostra em sua pesquisa sobre o impacto do fim do trabalho em minas. Segundo a autora, quando a mina desapareceu, foram com ela “valores de referência de um grupo, de uma prática social e um modo de vida” (ECKERT, 2012, p. 19). Os mineiros que ali trabalhavam tiveram “toda a trama cotidiana de existência” modificada e seu “corpo social desintegrado”.

Quando alguns carroceiros contaram do abandono de sua atividade, eles não o fizeram por desejar outra forma de trabalho, mas como uma antecipação à política de retirada das carroças. Francisco¹¹, da Zona Oeste, dizia-se arrependido da venda e afirmava já estar procurando “outra carroça para sobreviver”. Já Moisés não conseguira se afastar por completo, pois, temporariamente, ele ainda convidava um colega do ponto da praça para realizar serviços em parceria. Mas foi Borges quem teve, de fato, de afastar-se da atividade definitivamente em razão das denúncias de seus vizinhos, que chegaram a enviar um abaixo-assinado aos órgãos municipais. Isso levou à proibição da guarda do seu cavalo, o que, segundo Borges, lhe afetou profundamente e provocou sérios problemas de saúde: “Quem mais acabou comigo foi esse *acabamento* dessa minha carroça.... Acabar, deixar de andar de carroça, *foi mesmo que dar uma machadada em mim*. Eu convivi quarenta e poucos anos sendo carroceiro e o ‘cabra’ chegar e tirar uma vida todinha dessa!”. Como metáfora certa, a *machadada* sugere tanto o modo em que o corpo do carroceiro era diretamente atingido como ainda tem sentido para entender o abandono do trabalho e o desaparecimento de um mundo social.

Embora a Prefeitura desconheça o número exato de carroceiros na cidade, estimando-se a quantidade de 1 500 a 2 000 mil, uma agente da Secretaria Municipal de Trabalho e Assistência Social (SEMTAS) atestou as “características sociais de vulnerabilidade” de muitos carroceiros. Dessa forma, não é difícil perceber como os cadastramentos, propostos a mais de uma década, eram mecanismos de regulação por parte da administração pública a fim de expandir e garantir seu controle sobre uma determinada população que, de algum modo, ainda se mantinha à parte de sua intervenção. Nesse sentido, até mesmo os agentes ligados ao Ministério Público e os procuradores do Município de Natal chegavam a afirmar que, caso os carroceiros não se cadastrassem no período de implantação da PMRVTA, eles teriam suas carroças apreendidas. Em uma audiência, uma agente do Ministério Público foi enfática: “se os senhores (carroceiros) não fizerem esses cadastros, a Secretaria não vai saber que os senhores existem, se a Secretaria não sabe que os senhores existem, vai ser resolvido de qualquer forma”.

Fora isso, o dia a dia dos carroceiros já era marcado por formas de controle e vigilância de seu trabalho, que se manifestavam até por abordagens policiais. Também eram narradas abordagens por parte dos guardas de trânsito. Esse controle ainda se fazia muitas vezes através da vizinhança, inclusive vários carroceiros me falaram de uma rejeição ao *ponto* pelos moradores próximos à praça onde realizei boa parte da etnografia. Contudo, foi também se produzindo uma dinâmica de acusações e controle interpessoal entre os carroceiros, seja pelos serviços que realizavam, mas igualmente aflorando o tema sensível dos maus tratos aos animais. Esse controle interpessoal era reflexo nítido do controle governamental e social que passou a se exercer sobre eles, quando o fim do trabalho dos carroceiros passou a ser uma questão pública e política. Diante desse cenário de constantes denúncias, surgia a figura do “bom profissional”, em uma tentativa de legitimar o modo de trabalho dos carroceiros a partir de diferenciações. No fundo, tentava-se afirmar a “qualidade” (moral) de um carroceiro pela negação do outro. Assim, havia uma preocupação entre os carroceiros de alinhar seus discursos e práticas aos padrões morais e socialmente aceitáveis e, portanto, toleráveis. Nesse sentido, os carroceiros que identificavam a si mesmos como “bons profissionais”, preocupados com o aspecto formal do trabalho, acabavam por desmerecer e mesmo envergonhar outros carroceiros que, para eles, não seguiam suas preocupações e os parâmetros sociais e morais que valorizavam. O significado do que é tolerável e do que é intolerável, inclusive em relação aos animais, também se expressava nas relações entre carroceiros e como eles se viam mutuamente.

UMA POLÍTICA PÚBLICA EM CONSTRUÇÃO: ETNOGRAFANDO AUDIÊNCIAS PÚBLICAS

Boa parte da pesquisa envolveu a etnografia e a análise da documentação resultante das audiências públicas¹². Conseguimos recuperar alguns antecedentes da discussão e formulação da PMRVTA. Pode-se dizer que o maior enfoque político a respeito da questão animal iniciou-se em audiências públicas no ano de 2010, quando houve a reclamação da ONG *Patamada* de que a Secretaria Municipal de Serviços Urbanos (SEMSUR) “não estaria tratando de maneira adequada os jumentos abandonados e resgatados na rua” (MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO RN, 2012, p. 2). Esse problema foi “ampliado” a fim de lidar com o uso de carroças e a “situação dos animais de tração”, apontando “muita relutância” da Prefeitura em atender às demandas das ONGs, que se descreviam, algumas vezes, como a própria “voz dos animais” e denunciavam, dessa forma, os “maus-tratos” dos carroceiros (ibid). Surgiu, então, uma proposta de cadastramento dos condutores de carroça, pois a Prefeitura justificava que havia “necessidade de fazer esse controle”, visando “embasar uma política pública”. Contudo essa proposta não teve sucesso e outro mapeamento dos carroceiros se realizou. De modo regular, audiências públicas e reuniões foram sendo realizadas até que o Ministério Público Estadual, a partir da 28ª Promotoria de Justiça de Defesa do Meio Ambiente da Comarca de Natal, defendeu judicializar a omissão política do Município. Assim, essa instância jurisdicional ingressou com uma ação civil pública, de 21 de agosto de 2012, com o fito de:

“Coibir a conduta lesiva do requerido (Município de Natal) e garantir o direito de cidadania ambiental de todos os cidadãos natalenses prejudicados pelos maus-tratos aos equídeos e demais transtornos ambientais e urbanísticos em decorrência da circulação *ilegal e ilegítima* dos carroceiros pelas vias urbanas em nossa cidade.” (MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO RN, 2012: p. 3-4, grifos nossos).

Como toda ação civil pública (ACP) trata-se de um instrumento jurídico para defesa de interesses coletivos, estava em questão defender “a população de Natal” frente à uma questão que era, além de ambiental e urbana, referida precisamente ao sofrimento causado aos “animais de tração”. Essa ACP articulava-se a um histórico de relações de força entre agentes e atores sociais em disputa. Apesar de terem participado desde os primeiros episódios que envolveram o debate em torno da retirada dos veículos de tração animal, os carroceiros estiveram presentes de modo irregular. Mesmo assim, soubemos de um ato organizado pelos carroceiros em abril de 2015, quando saíram da sede de sua Associação em direção ao prédio do Ministério Público.

Após cinco anos do despontar político da questão, o mês de junho de 2015 mostrou a maior intensificação do debate sobre o trabalho dos carroceiros, quando três audiências públicas foram organizadas. Na primeira audiência, a *Frente Parlamentar em Defesa dos Animais*, presidida pelo vereador Sandro Pimentel (PSOL)¹³, tomou a iniciativa do evento que reuniu um representante da Promotoria de Justiça e Defesa do Meio Ambiente; o representante dos carroceiros, além de agentes de diversas secretarias municipais. Essa audiência pareceu atender muito mais a uma proposta de política municipal voltada aos animais, o que se relacionava a situações vividas em outras cidades brasileiras. Foi convidado o vereador Rodrigo Vidal (PSB)¹⁴, de Recife, que assumira a Secretaria Executiva dos Direitos dos Animais (SEDA), para apresentar como o órgão estava lidando com a proibição da circulação de carroças. Em Recife, a proibição foi instituída de forma gradativa. Embora eu não estivesse presente

na audiência, já estava a essa altura “em campo”, frequentando o *ponto dos carroceiros* na praça, mas acabei me inteirando do evento por meio de outros interlocutores. Na praça, nenhum carroceiro soubera da audiência, mas lideranças da Associação dos Carroceiros estiveram presentes e me contaram com satisfação do que tinha sido apresentado pelo vereador pernambucano. Para eles, os carroceiros poderiam continuar com seu trabalho, o que demonstrava um mal-entendido. Essa impressão equivocada me pareceu ter sido aceita e compartilhada entre os demais carroceiros. Em audiência posterior, os carroceiros compreenderam seu equívoco, o que viria a intensificar o conflito entre eles e os diversos agentes que compunham o campo de disputas. Assim, em sequência, a terceira audiência, que descrevo a seguir, expõe muito bem isso.

Esta audiência foi realizada no Centro Municipal de Referência em Educação Aluizio Alves, na Zona Oeste de Natal. Ela foi convocada pela Prefeitura e dirigia-se especialmente aos carroceiros. De todas as audiências que participei, essa foi a que teve maior número de carroceiros, talvez porque tivesse sido realizada em bairro popular, ao contrário das outras. Antes de ser iniciada, aos poucos chegavam as pessoas: famílias de carroceiros, a equipe de um canal de TV, assistentes sociais da SEMTAS, o vereador Sandro Pimentel, lideranças dos carroceiros e de um movimento comunitário. Fora do prédio, duas carroças ficaram estacionadas. Em seguida, entraram os representantes das secretarias municipais. Depois de algum tempo, um fato chamou a atenção dos presentes, que voltaram os olhos para a entrada do auditório: vários carroceiros e seus familiares (mulheres e crianças), entre 40 a 50 pessoas, adentraram na sala com bastante alarde, conversando entre si. Esse fluxo de entrada de carroceiros e familiares durou um bom tempo. No meu ponto de vista, essa entrada foi estratégica a fim de demonstrar força e união. Os carroceiros sentaram-se espalhados por todo o lugar.

Passados alguns minutos, chegava a Promotora de Justiça e Defesa do Meio Ambiente, Rossana Sudário, acompanhada por quatro seguranças, que também se sentaram dispersos no auditório. A promotora se dirigiu de imediato às primeiras cadeiras. Também entraram instantes depois, dois outros procuradores do Município, enquanto duas equipes de televisão iniciaram seus trabalhos, entrevistando pessoas. Contudo, chamou minha atenção quando uma liderança dos carroceiros entrou, carregando faixas e distribuindo-as entre os homens nas laterais do auditório.

Se tomarmos a audiência como um todo, ela se desenrolou em diversas etapas. A primeira delas teve a formação de uma mesa, composta dos agentes cruciais para se entender a formulação da PMRVTA: Ministério Público, Prefeitura, um representante da Câmara dos Vereadores e o representante dos carroceiros¹⁵. Após as devidas apresentações, o procurador geral do Município, Jonny Costa, iniciou a fala da mesa, mas, nesse exato momento, as duas faixas trazidas pelos carroceiros foram levantadas. Atrás de mim estava uma delas com a seguinte frase “Os carroceiros pedem justiça”, enquanto na outra estava escrito “Nós carroceiros somos trabalhadores. Não somos corruptos”. Mais uma vez, os olhares se voltaram aos carroceiros e instalou-se um breve burburinho entre os presentes. Da mesa, os representantes das agências convidadas procuravam ignorar a situação; exceto o dos carroceiros, que se manteve em uma postura afirmativa. O procurador interrompeu por pouco tempo sua fala para retomá-la, evidenciando a reação que as faixas lhe provocaram. Elas ficariam levantadas até que todos os representantes que compunham a mesa se manifestassem.

Em seguida, foi a vez da apresentação dos representantes de agências municipais (SEMURB, URBANA e SEMTAS), todos empregando *datashow*. As duas primeiras secretarias enfocaram as denúncias contra os carroceiros, seguindo uma abordagem mais pedagógica. O representante da SEMURB desta-

cava a importância da “sensibilização” e da “conscientização” para, em seguida, discorrer sobre os modos de comportamento ético, pontuando: “eu preciso fazer o correto independente de ser fiscalizado”. Já a agente da SEMTAS explicaria o cadastramento dos carroceiros. Em um terceiro momento, Cássia Bulhões, a procuradora do Município, apresentou em detalhes a minuta da PMRVTA.

Finalmente, abriu-se o debate à plateia. Cada intervenção deveria durar apenas um minuto, justificado a fim de permitir a participação do maior número de pessoas. Esse curto tempo de exposição para o público, majoritariamente composto de carroceiros, refletia, de fato, as relações desiguais entre os segmentos presentes nesse campo de disputas em torno da construção da PMRVTA. Contudo alguns carroceiros foram incisivos na crítica ao curto tempo que dispunham. Resistindo à restrição, vários deles extrapolaram o tempo estipulado. Entre aqueles que se manifestavam, fortes discursos emocionais imperavam, que ainda se refletiam no tom de voz e nos gestos. Muitos demonstravam preocupação clara com o futuro. Um carroceiro chegou mesmo a dizer “é fácil chegar e esmagar a gente”, enquanto outros faziam repetidamente a mesma indagação: “vou viver de quê?”. Outro carroceiro fez um comentário sobre a PMRVTA a partir da sua trajetória: “tenho 55 anos, quem é que vai dar emprego a mim que sou da favela?” Os carroceiros se referiam à proposta da Prefeitura que, como compensação ao fim do uso das carroças, comprometia-se a inseri-los em novos postos de trabalho. Assim, alguns carroceiros tentaram sensibilizar os representantes do poder público, implorando “consciência” e salientando da necessidade de terem *garantias*, o que se relacionava à busca de um “emprego permanente” como forma de possibilitar, de fato, a sobrevivência futura da família¹⁶.

Mas o discurso emocionado ainda apareceu com uma protetora, a propósito, segmento bem reduzido nessa audiência, contando apenas com sua fala, embora contundente. A protetora chegou a elevar bastante sua voz pela defesa dos animais, aqueles que ela dizia representar. Acusando os carroceiros de “egoísmo”, ela depois se mostraria muito irritada pela cobrança das *garantias* pelos carroceiros: “Garantia, essa palavra está me incomodando muito desde o início de tudo isso. Garantia? Garantia não existe nenhuma!” E completou: “É só *confiar e tentar se qualificar e acreditar em vocês*, que vocês vão ser capazes de progredir, de fazer lucros”. Do mesmo modo, a Promotora Rossana Sudário complementou de forma enfática: “O que é que nós podemos fazer? *Nós podemos dar o nosso melhor*. Nós podemos fazer o nosso trabalho. Trabalho é uma coisa que é mantida, se nós fizermos esse trabalho com garra, com força”.

Assim, as *garantias* (de uma nova ocupação e de sustento familiar) eram concebidas pela *protetora* e pela Promotoria como responsabilidade individual dos carroceiros, o que foi evidenciado até na fala da representante do Município: “Obviamente que a manutenção de cada um no mercado de trabalho vai depender do desempenho pessoal”. Além disso, apresentou-se também um impasse, se realmente os carroceiros poderiam ter *garantia* em termos de seu trabalho, alegando-se que não existia previsão de aposentadoria: “Morre amanhã, a sua esposa vai ter garantia de quê? Da carroça?”, diria o vereador Sandro Pimentel. Até mesmo um guarda ambiental chegou a se posicionar com irritação: “Não sei porque alguém está questionando se vai fazer isso, se vai fazer aquilo”. Segundo ele, as autoridades públicas estavam propondo uma melhoria na qualidade de vida dos carroceiros, pois era uma “oportunidade de evolução que a vida oferece, mas os senhores continuam querendo somente aquilo, achando que só pode ter aquilo. Você pode mais! Foi lançado o desafio”. Até a promotora Rossana Sudário falou nesse sentido “Uma coisa que nunca muda é que tudo muda, mas infelizmente [...] tem determinada situação que a

gente quer sempre viver daquela forma, não quer mudar”. Dessa forma, víamos, portanto, o conflito entre duas perspectivas: *mudança* versus *garantia*.

Carroceiros, mas também líderes comunitários presentes, questionavam ceticamente a proposta de “emprego” da Prefeitura. Muitas vezes, dirigiram-se, sobretudo, à Promotoria do Meio Ambiente, entendendo-a como a autora do processo e, portanto, com o dever moral de responder pelo futuro dos carroceiros. Ao demorar um pouco mais que o tempo previsto, a promotora foi diretamente cobrada pela plateia por isso. Dessa maneira, um clima de rivalidade e tensão se efetivou especialmente nessa etapa de participação da plateia: vaias e aplausos estavam em disputa, permeadas por gritos e as mais variadas manifestações. Quase nenhuma fala passara sem essas intervenções. Às vezes, algumas falas tentavam abrandar a tensão instalada em prol de uma “construção coletiva” e do “bem-estar da sociedade”.

Discutindo as audiências públicas, Lopes et al. (2004) tecem considerações sobre a realização desses eventos. Mesmo considerando as audiências como “marcos históricos” dos processos democráticos, destacam como elas não deixam de sinalizar as desigualdades sociais, inclusive nos modos de participação dos agentes sociais presentes. Portanto, as audiências para a construção da PMRVTA evidenciavam uma assimetria social através da própria comunicação, inclusive pela acentuada desigualdade de fala, não apenas em termos do tempo disponível, mas, sobretudo, na diferenciação entre aqueles que merecem ou não ser ouvidos. Os agentes do poder público e especialistas, especificamente, usufruem de posição institucional e capital cultural para falar com legitimidade. Para entender o que está em jogo na participação de agentes e de um corpo técnico que buscam “conscientizar” um público, vale resgatar Lima (2002, p. 11) que aponta como as intervenções dos especialistas, portadores de “certos saberes que se cristalizam em torno da administração”, acabam se configurando como um dos importantes aspectos da formação do Estado e de suas políticas. A realização da audiência, cujo foco central era a formulação de uma política pública, evidenciava o modo de atuação da *administração*, marcada por *crença*¹⁷ e *materialidade*¹⁸, o que ainda inclui, dentre outros, o jogo político partidário, o aparato jurídico e mesmo as ONGs (TEIXEIRA; LIMA, 2010). Desse modo, através da audiência, foi possível compreender como as agências governamentais, enquanto presença e representação do Estado “no sentido performático e figurativo da administração pública” (ibid, p.12), atuavam como o próprio tutor jurídico de uma população encarada por “vulnerável”, instituindo saberes específicos sobre ela. A partir do evento, apreendemos um forte alinhamento dos setores e conhecimentos socialmente posicionados: judiciário, executivo, legislativo, imprensa, e parte de um saber científico que se articulavam a construir verdades que acabavam por reafirmar privilégios sociais, além de garantir total domínio no campo. Eles assumiam a posição de “interlocutores [...] privilegiados nos processos contemporâneos de permanente construção do Estado ao reivindicarem *direitos* e se organizarem por eles” (LIMA, 2013, p.12). Desse modo, através desta política de retirada de carroças, criaram um espaço privilegiado para efetivar um processo maior de impedimento da circulação das próprias pessoas (os carroceiros) e, dessa forma, do próprio acesso à cidade. Portanto, a articulação desses setores e agências disputava de modo profundamente desigual com os carroceiros, mostrando, então, como uma política pública pode servir ao reforço de desigualdades e violências sociais.

O que se pode averiguar nas audiências é, muitas vezes, a desqualificação e a omissão frente aos carroceiros. O modelo de participação democrática, que sustentava idealmente a organização das audiências, era posto em xeque, sobretudo quando se considera o processo de negociação restrita entre o Ministério Público e a Prefeitura de Natal, o que culminou na assinatura de termo

de compromisso, oficializando um acordo para retirar as carroças movidas à tração animal da cidade. Esse acordo entre as duas esferas evidencia claramente os modos como as decisões políticas centrais são tomadas: sem a presença dos próprios carroceiros. Portanto, as audiências públicas, enquanto espaços sociais de negociação e resolução de conflitos, eram pouco acessíveis aos carroceiros, fazendo-nos refletir sobre quais eram realmente as condições objetivas de possibilidade que os carroceiros tinham para propor modificações a partir de seus próprios interesses, em especial no que tange à definição de uma política pública que os atingia diretamente. Segundo um dos representantes dos carroceiros, “várias audiências [são realizadas] na surdina, na calada da noite”. Nesse sentido, deve-se acrescentar que muitas “reuniões técnicas” foram realizadas sem a participação dos carroceiros, tal como falou uma das agentes municipais. Por sua vez, era mais comum a presença das protetoras dos animais. Assim, o debate e avaliação de questões “técnicas” eram, na verdade, caracterizadas por uma dimensão política que contrastava e opunha agentes governamentais ou protetoras aos carroceiros.

AS DENÚNCIAS DE MAUS-TRATOS: EMOÇÕES, MORALIDADE E DIGNIDADE

Ao longo do processo de onde emergiu e se formulou a PMRVTA, a questão mais sensível e polêmica foi o trabalho com os animais e as acusações ou denúncias de “maus-tratos” pelos carroceiros, o que mostrava de modo nítido as disputas políticas e sociais entre os diversos agentes envolvidos no campo social pesquisado, expondo, sobretudo, uma dimensão moral e uma retórica de emoções. Esse elemento aparecia na documentação que subsidiou a minuta da PMRVTA, inclusive na ação civil pública instaurada pelo Ministério Público, que fazia constatações alarmistas sobre os carroceiros: “não é preciso dizer que seus animais *não são vacinados, não estão registrados e muitos deles estão doentes. Os que não estão doentes, em razão do forte estresse a que são submetidos, certamente logo ficarão enfermos e serão abandonados na rua*” (MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO RN, 2012, p. 7, grifos nossos). Em geral, o trabalho do carroceiro com seu animal era entendido e apresentado de forma negativa, de tal maneira que uma das protetoras entrevistadas chegou até mesmo a afirmar que “eles (carroceiros) não têm nenhuma relação (com os animais) porque eles cometem muitos maus-tratos”. Dessa forma, o trabalho nas carroças era visto como uma “violência” infligida a “seres indefesos”, que dependem da “proteção” e da “voz”, em especial, das pessoas vinculadas a ONGs, significativamente autoidentificadas como “protetoras”. Cabe então questionar: o que são os maus-tratos? Estamos diante de visões distintas entre os carroceiros e um discurso hegemônico, presente nas audiências, consoante com certa concepção política de defesa animal. Essa forma de defesa reforça a problematização que faz Lacerda (1994) sobre a “violência” como uma variável cultural. Assim, protetoras e agentes municipais constatavam a “violência”, a “crueldade” e a “escravidão” causadas pelos carroceiros, enquanto discorriam sobre quais seriam as formas ideais de cuidar dos animais. Isso nos remete para o que apontam autores que têm refletido sobre as novas sensibilidades e moralidades associadas à proteção animal (DESCOLA, 1998; VILELA, 2013; LEWGOY et al., 2015).

Contudo, essas novas sensibilidades, que refletem aquilo que Descola chama de “manifestações de simpatia” (1998), não incluem igualmente todos os animais, uma vez que, acionam e estabelecem hierarquias entre eles a partir de noções antropocêntricas. Nesse sentido, são os mamíferos melhor situados nessa pirâmide “em função de seu comportamento, fisiologia, faculdades cognitivas

ou da capacidade que lhes é atribuída de sentir emoções” (DESCOLA, 1998, p. 23). Essa hierarquia aparece na fala de uma das protetoras entrevistada ao fazer certo desabafo quando alegava haver pouca participação das *protetoras* na construção da PMRVTA:

“Isso é uma coisa que a gente tem que trabalhar ainda com a militância da causa animal, que *animal não é só gato e cachorro*. [...] Ninguém é obrigado a ser vegetariano, mas eu acredito que quando você defende animais, você tem a obrigação de defender a vida, então você não pode comer animal morto. Então, *referente à alimentação, cada um na sua, a gente respeita*, mas acho que fica essa lacuna.”

Sobressaem, então, as seguintes questões: por que, nesse caso, há uma tolerância bem maior com as protetoras que consomem carne animal? Por que elas também não são cruéis? Não se trata aqui de defender a bandeira do vegetarianismo, mas desejamos apontar, de fato, as formas flexíveis, talvez fluidas e matizadas, que abrangem a proteção animal. Essa maneira flexível de lidar com a “causa animal” nos leva a questionar: o que move as possibilidades jurídicas de usos de outros animais para entretenimento, por exemplo, que compõem as exceções da lei municipal? Enquanto a percepção de “violência” é associada aos carroceiros, os “maus-tratos” aos animais eram ignorados ou relativizados nas exceções presentes na PMRVTA¹⁹. Não são em todas situações, resgatando Sahlins (2003), em que os cavalos estão em uma posição servil, privados de sua liberdade? Se consideramos a ideia de “maus-tratos” para avaliar o trabalho dos carroceiros, será que estes animais também não sofreriam ao estar presentes em paradas militares, vaquejadas, rodeios? Será que os animais não sofrem “maus-tratos” nesses eventos? Essa diferença no modo de encarar o uso dos animais foi uma questão trazida por alguns carroceiros para reforçar, assim, a percepção de *discriminação* que tinham. Um deles alertou que ninguém questionava as corridas de cavalos porque são um “evento de pessoas ricas”. Assim, na audiência de junho de 2015, a Promotora do Meio Ambiente traria o caso dos cavalos de corrida para destacar que eles recebem cuidados especiais: “os animais, os cavalos de corrida, os animais de gente muito rica são tratados com música clássica para não se estressarem e não sentir dor”. Defendia que os cavalos de corrida “não são tratados como aqui na cidade”, inclusive salientando que recebiam tratamento com “musicoterapia” para “desestressar”. Na mesma direção, algumas protetoras e agentes do poder público usavam como comparação o uso de cavalos em cidades e países no exterior. Para eles, não tinha cabimento comparar a situação dos carroceiros com as “carroças maravilhosas”, os cavalos “lindíssimos”, “enormes”, “limpos” e “bem-cuidados”. Percebe-se que a principal questão era, de fato, as condições de trabalho dos animais. Mas como estabelecer o que é “trabalho”, “estresse” e “cuidado” para um cavalo?

Como ressaltou Kulick (2009, p. 483), os médicos veterinários devem ser vistos como mediadores e árbitros da saúde dos animais. Assim, deve-se notar que cavalos e jumentos mereciam um tratamento adequado segundo o que dita a medicina veterinária, que validava e autorizava os argumentos das *protetoras*: “eles (veterinários) dizem que racham os cascos”. Era assim que discorriam que o andar no asfalto causava “dores terríveis” aos animais e sobre a necessidade da ferradura. Essa questão da ferradura mobilizou muitas das falas de *protetoras* e dos agentes municipais de forma que um deles, em entrevista, chegou a declarar que só de encontrar o animal na rua sem ferradura o carroceiro já podia ser autuado por maus-tratos. Diante da evidência científica e da presença de veterinários, não importava considerar e nem responder a qualquer argumento que derivasse da razão prática dos carroceiros, tal como disse um deles em audiência: “um animal, ao meio dia em ponto no sol quente, para colocar ferradura eu não sou de acordo sabe por quê? Porque a ferradura escorrega na hora que você for subir uma calçada e ele cai”. Uma das protetoras traduziu inequivocamente: “somente esse profis-

sional (veterinário) tem a capacidade de dizer o que o animal tem”. Havia, então, um discurso médico-científico que regia o modo legítimo e autorizado de lidar com os animais. Essa “verdade” repercutia diretamente sobre os carroceiros, que chegavam, por sua vez, até mesmo a defendê-la. Ednaldo, por exemplo, chegou a comentar, em audiência, que tinha dificuldade em cuidar de seus animais devido à ausência de um médico veterinário que pudesse avaliar as condições físicas dos bichos, embora esse tipo de queixa não aparecesse em outras falas: “só de eu não ter um médico especialista para dar uma olhada no animal, *isso dói em mim*. Mas eu acho que o poder público poderia disponibilizar um veterinário para atender nossos animais”.

Nessa direção, protetoras e agentes do poder público se revezavam em “ensinar” aos carroceiros como eles deveriam lidar com seus animais, provavelmente para amenizar o “problema” e diminuir o “sofrimento” dos animais, tudo isso feito à base de denúncias variadas. Também algumas vezes os carroceiros foram acusados de não suprirem alimentação adequada a seus animais. Além disso, era dito que os carroceiros exporiam seus animais a “uma jornada de trabalho extenuante”, submetendo-os a esforços “sobrenaturais”. Para amenizar a “crueldade” dos carroceiros, surgiram propostas de que eles passassem por um “trabalho de formação” pedagógica, voltado à “defesa da causa animal”. A princípio, a Prefeitura teria responsabilidade por essa “formação”, mas uma das protetoras chegou a indicar que os carroceiros mais presentes nas audiências fizessem esse tipo de trabalho de conscientização: “você que são mais abertos, vocês poderiam reunir o grupo de vocês, a Associação... E vocês mesmos fazerem o trabalho que nós fazemos de forma autônoma, sem esperar a Prefeitura, dar palestras... Como vocês entendem e são mais sensíveis para essa questão de não maltratar os animais, dá palestra! Orienta os seus amigos!”. Apresentava-se, então, a importância da “responsabilidade” pessoal, presente na “militância da causa animal”, indicando que “o poder de mudança ou permanência é posto nas mãos das próprias pessoas” (VILELA, 2013, p. 160). Assim, os carroceiros deveriam buscar autoconscientização e mudança por conta própria, tal como já tratamos.

De fato, todas as protetoras e vários agentes entrevistados tinham um longo rol de denúncias de maus-tratos que combateram ou tiveram notícias. Diante disso, a Promotora do meio ambiente chegou a afirmar: “ninguém aguenta mais ver animal na rua *sofrendo com fome, com sede e apanhando*”. Entretanto, esta não era apenas uma acusação externa, pois os próprios carroceiros e seus defensores apresentavam críticas e denúncias de colegas que não eram “bons profissionais”. Nesse campo de acusações, o chicote entrava, então, como objeto gerador de grande debate. O uso do objeto era totalmente condenado pelas protetoras, mas era visto como uma necessidade entre os carroceiros em momentos específicos. Para eles, não se tratava de evidência de “maus-tratos”, o que só acontecia se a utilização do chicote fosse *sem precisão*, ou seja, quando o chicote era usado em um momento que não o justificasse. Essa técnica do uso do objeto suscitou debate em uma audiência, quando um carroceiro declarou: “Por que a chave do motorista é a chave do carro, não é isso? E a chave do carroceiro é o quê? *A chave do carroceiro é o chicote*. Você não pode ser identificado como carroceiro sem estar com o chicote nas costas, entendeu?”. Contudo, esse aspecto identitário não provocou comoção nem apoio. Algumas protetoras retomariam a fala do carroceiro para mostrar como aquilo lhes incomodaram:

“O senhor falou ‘o chicote é a chave do carro do carroceiro’, **isso é cruel**, você ter que ouvir um negócio desses (ouvem-se palmas). Porque a gente precisa que os animais... eles, **quando bem cuidados**, eles obedecem uma palavra, um olhar, **não precisa de chicote**, pelo amor de Deus! **Fiquei chocada**, mas é isso mesmo a gente tem que ouvir de tudo um pouco.” (Protetora 1).

“Eu já parei muito carroceiro pra conversar e parei um que ele não tinha chicote. Eu achei maravilhoso e eu fui conversar com ele e ele: ‘não, meu cavalo foi treinado a escutar a minha voz’. Eu achei lindo, eu chorei na hora que ouvi isso de um carroceiro. Então, **realmente não precisa do chicote.**” (Protetora 2).

Essas situações mostram como era difícil o diálogo entre os agentes sobre o modo de lidar com os animais. Assim, nas audiências, o uso do chicote era considerado um forte indício da “crueldade” dos carroceiros, tal como se verifica nesta frase: “Também a gente tem de ver que esse tipo de atividade do carroceiro em si ele *brutaliza* o ser humano”. Conscientes disso, os carroceiros negligenciavam o uso do chicote, destacando o “carinho” que também sentiam pelos animais. Se, nas audiências, o chicote parecia sumir das falas dos carroceiros, era, nas entrevistas, que muitos deles reivindicavam o uso do chicote não apenas como instrumento de trabalho, mas como seu elemento identitário. Em sua pesquisa, Franco (2015) mostra como os trabalhadores no abate de bovinos também consideram a dor, o estresse e o sofrimento sentidos pelos animais, o que implica a consideração de uma “dimensão subjetiva dos animais”. Para essa autora, está em jogo o que ela chama de uma “gestão e controle de emoções” (FRANCO, 2015, p. 266-278) o que evidencia, em nossa visão, a existência de um plano relacional de emoções interespecies. Isso parece ser acionado pelos carroceiros de Natal, quando justificam ou rejeitam o uso do chicote, inclusive quando um deles alerta que seu cavalo “foi treinado a escutar sua voz”, chegando a sensibilizar até uma *protetora*²⁰.

Apesar das denúncias se concentrarem na relação do carroceiro com seu animal, é importante salientar que as protetoras também criticavam os agentes municipais responsáveis pelo cuidado com animais. Elas denunciavam, em especial, o tratamento dado aos cavalos e jumentos no Curral Municipal. Ironicamente, essa instituição esteve até envolvida em denúncias de maus-tratos de animais pertencentes aos próprios carroceiros. Esses fatos coincidem com o que me foi narrado pelos carroceiros do *ponto* da praça, quando aludiam a situações em que foram reaver seus animais apreendidos e os encontraram “magros”. Assim, muitas vezes ouvi declarações de que os animais eram, de fato, maltratados no Curral da Prefeitura. O descaso da Prefeitura é uma contradição com a defesa dos animais afirmada pelas autoridades municipais na PMRTVA, o que faz reforçar a ideia de que o real motivo que leva ao Município assumir essa pauta se deve à decisão judicial e à pressão das protetoras dos animais, mostrando a força desses dois segmentos.

Percebe-se, portanto, que o tópico da denúncia tem importância central no contexto pesquisado e envolve todos os agentes que estão sendo tratados seja nos eventos etnografados, como as audiências públicas, seja mobilizando mais gente por meio da imprensa, propaganda nas ruas (*outdoors*) e, mais recentemente, pelas redes sociais digitais (*Facebook*, *Whatsapp* etc.). Assim, deve-se pensar nos modos em que a grande imprensa constrói e conforma mal-estares sociais, aquilo que Champagne (1997) define como a visão mediática, cuja retórica se constitui em uma malha cultural comum a respeito de certos acontecimentos e, seguindo Champagne, mal-estares. Além disso, esse autor diz que a “informação ‘posta em imagens’ produz um efeito de drama que é próprio para suscitar muito diretamente emoções coletivas” (Champagne, 1997, p. 64). Isso esteve também presente nas acusações e denúncias contra os maus-tratos aos animais causados por carroceiros, o que levou até a produção de *outdoors*, patrocinado por *protetores*, de muita semelhança com as imagens e a retórica desensibilização que a imprensa produzia, o que acabava atingindo os carroceiros em termos de uma associação direta com a prática de maus-tratos e brutalidade. Apoiando-se ainda no autor, pode-se admitir que os carroceiros eram os “menos aptos a poderem controlar sua própria representação” (Cham-

pagne, 1997, p. 68). Essa desigualdade aparece claramente quando tomamos a questão da denúncia.

Foi Luc Boltanski quem melhor discorreu sobre as implicações morais e sociológicas da denúncia (Boltanski et al, 1984; Boltanski, 1999). Em primeiro lugar, as acusações (sociais e morais) têm sua interface com o tópico da denúncia social. Para Boltanski, falar do sofrimento implica usar certos modos de discursar sobre ele, inclusive quando ele não atinge um problema ou caso próximo, motivando indignação, aquilo que o autor chamou de “sofrimento à distância”, muitas vezes produzido pela imprensa ou a visão mediática, segundo Champagne. Assim, temos alguém que observa o sofrimento do outro (seu espectador). Nesse caso, a visualidade do sofrimento é crucial para que haja a sensibilização (emocional) do espectador (moral) frente ao que outro sofre. Em razão disso, ele precisa falar e afirmar uma posição (emocional/cultural) diante desse sofrimento, que não é exatamente dele. Não se trata de tomar uma atitude e agir, mas uma política da observação apoiada em um discurso com forte dimensão moral sobre o sofrimento dos outros. Trata-se, sobretudo, de uma política da piedade. Boltanski está enfocando mais os casos de sofrimento alvo de ações humanitárias, muitas vezes distantes, apenas circulados através da imprensa. Distingue, então, a partir de sua leitura de Hannah Arendt, a piedade, cujo engajamento é publicamente discursivo e comprometido politicamente; e a compaixão, que é um sentimento mobilizado em situações particulares próximas, em que há interação faceaface entre aqueles que sofrem e a vítima do sofrimento. Contudo, essa distinção leva a algumas indagações: como podemos considerar a questão do sofrimento causado ao que se está próximo, mesmo se divulgados midiaticamente, tais como os animais? As denúncias de maus-tratos aos animais refletem, da mesma forma, a hierarquia social dos animais. Nesse sentido, torna-se problemática a denúncia do sofrimento causado aos tubarões, por exemplo, que têm uma resposta muito menor de indignação moral e pública se comparado ao sofrimento causado a cavalos e jumentos, sem contar os cães e gatos, os mais “familiares” (próximos) de todos os animais. Parece existir um jogo complexo de distância e proximidade, o que inclui certamente os carroceiros no meio, afinal de contas, quem é mais perto ou distante de quem? Parece-nos que a diferenciação entre piedade e compaixão pode ser borrada de modos sutis, conforme de quem se fala, a partir de qual situação ou contexto, segundo quais modos de veiculação de discursos, etc.

É perceptível que as questões morais e emocionais perpassam os debates, discursos e práticas em torno da PMRTVA, compondo um complexo jogo entre os diferentes agentes na busca pela adesão pública às suas causas. A própria motivação inicial dessas discussões se dá justamente em termos de um trabalho emocional, segundo Lutz (1988), que se configurou a partir da mobilização das protetoras vinculadas a ONGs. Como um marcador social, o gênero se destaca em virtude da grande presença feminina no debate sobre direitos animais e nos espaços onde políticas públicas vêm sendo tratadas. Isso aparece também em outras pesquisas, tanto no exterior (GROVES, 2001; MUNRO, 2005) como no Brasil (LEWGOY et al. 2015; CARMO, 2013). As *protetoras* envolvidas nas discussões da PMRTVA mostram profunda aversão à lida do carroceiro com seu animal, encarada como “extremamente cruel”, o que se associa, sobretudo, ao fato de que a grande maioria dos carroceiros são homens, embora algumas mulheres façam uso também de carroças em seu cotidiano. Ainda assim, as acusações se constroem através de uma retórica em que o homem carroceiro é o principal referente.

Ao contrário do valor utilitário (SAHLINS, 2003) atribuído aos animais pelos carroceiros, entre as protetoras “os animais são circulados não como objetos, pois nunca são intermediados por dinheiro ou outros objetos, mas

como sujeitos visto que se imagina que são respeitados em suas preferências (alimentares, de sono, etc.)” (OSÓRIO, 2011, p. 01). Assim, o modo com que os carroceiros tratam seus animais incide direta e poderosamente na criação de concepções morais sobre essas pessoas. Estabelecem-se, dessa forma, fronteiras que se mostram bem mais rígidas do que com as *protetoras* que praticam uma dieta omnívora. Elas não chegam a ser taxadas de cruéis ou violentas, dentre outros modos de acusações que pesam sobre aqueles que usam animais para transporte e trabalho. Nesse sentido, são mobilizadas muitas formas de denúncia, que motivam as relações de força entre agentes com diferente capital social/cultural, que compõem um campo social (BOURDIEU, 1983), mas também disputam um jogo de emoções e moralidades com o propósito de desqualificar o oponente. Dessa maneira, o que observamos de forma bastante recorrente são posicionamentos que sustentam a retirada das carroças e que questionam o caráter moral dos carroceiros, vistos como pessoas que vivem e trabalham “às custas dos animais”. Foi, nesse sentido, que apareceram falas de forte teor emocional como a de uma protetora de animais em audiência pública:

“Eles (os animais) sentem fome, sede, frio, medo e vocês proporcionam isso também, *vocês estão sendo egoístas* com eles e com vocês. Se dê uma chance, dê uma chance a vocês mesmos de crescerem, não ficando com o *espírito tacanho*, achando que é só o animal que vai dar o pão a vocês.”

Portanto, os carroceiros eram constantemente questionados em termos morais: eles são “brutos”, “insensíveis”, “cruéis”, “egoístas” que maltratam animais. Nesse sentido, uma protetora lançaria ainda a seguinte representação dos carroceiros: “a maioria são homens gordos, obesos, com o peso lá atrás e o animalzinho ali na frente”, invertendo, assim, de uma forma interessante, as concepções de obesidade nociva abordadas por Kulick (2009). Em sua pesquisa, são os cães obesos vítimas de maus-tratos por seus donos; aqui, são os carroceiros obesos que maltratam os animais. Portanto, vemos perfeitamente como a “noção de violência certamente figura como um demarcador poderoso das fronteiras intergrupais” (LACERDA, 1994, p. 128). No âmbito da PMRTVA, as protetoras dos animais não tinham seus parâmetros morais publicamente confrontados. Ao contrário, eram louvadas pela preocupação “abnegada” com os “indefesos” e “inocentes” animais, o que evidencia, mais uma vez, as acentuadas distinções que se aplicam aos agentes e segmentos envolvidos na discussão da política pública. Do mesmo modo, essas distinções se apoiam em uma linguagem ou retórica de emoções que ajuda a constituir os carroceiros ou as protetoras em suas particularidades.

As acusações feitas pelas *protetoras*, enquanto “empreendedores morais” (BECKER, 2008)²¹, questionam centralmente o caráter dos carroceiros a partir de suas relações com os animais, mas somam-se a outras questões que alimentam e reforçam sua estigmatização. Nesse sentido, seriam os carroceiros os “medievais”, atrapalhando o trânsito com suas práticas “do passado”, “analfabetos” que degradam o meio ambiente “sujando” a cidade, “ignorantes”, embora essa suposta ignorância não fosse uma justificativa menor para amenizar a culpa dos carroceiros, pois há uma índole moral em jogo: “apesar de serem pessoas ignorantes, ignorância não é maldade”, comentaria uma protetora. Além disso, “a grande maioria” dos carroceiros seria “alcoólatra”, “drogada”, etc. Em uma entrevista, uma protetora mostrou de modo espontâneo essa qualificação moral quando, por coincidência, passava um carroceiro na rua. Ela chegou a fazer comentários desabonadores a partir da aparência física do homem, expressando o estigma vivido por pessoas que usam crack: “Porque você já viu pela aparência dele que ele é usuário de crack, pelo corpo dele você vê [...] porque está osso puro o cara”. Ou seja, até mesmo os corpos dos carroceiros evidenciavam uma dimensão moral, sejam eles gordos ou magros.

A denúncia de roubo também se fazia presente, pois os carroceiros eram usualmente categorizados como “ladrões” ou “criminosos” que “muitas vezes transportam roubos”. Seriam também agressivos, pois, quando um “cidadão” tenta conversar, eles “agridem”, “xingam”, “ameaçam com uma faca, um facão”, eles até “matam”... Essas acusações, além de repercutirem entre os próprios carroceiros, também levavam a constrangimentos públicos como as frequentes acusações de roubo e as abordagens policiais violentas. As acusações contra os carroceiros projetam representações sobre eles cujos significados aproximam-se muito do teor percebido por Coelho (2010) em sua pesquisa sobre as narrativas de violência: os assaltantes eram associados com a desordem que causam na cidade, por sua ignorância, sujeira e pobreza. Tudo isso conta com o reforço cultural da imprensa, igualmente comprometida em circular argumentos morais.

Apesar de estarem diante de grandes cobranças e “pressões”, sendo alvo de enorme indignação moral, a grande maioria dos carroceiros, tanto em nossa pesquisa etnográfica quanto nas audiências públicas, demonstrava forte resistência em abandonar seu trabalho e suas atividades cotidianas nas carroças. Eles reforçavam a afinidade e disposição para a manutenção de sua forma de trabalho, especialmente pela autonomia que ela oferece. Uma das protetoras declarava que os carroceiros, na verdade, “não querem sair muito desse *ambiente de conforto* que eles vivem”. Surpreendia era a resistência e recusa da grande maioria dos carroceiros em abandonar sua forma de trabalho, o que reafirmava aos demais agentes a sua verdadeira “ignorância”: “A prefeitura vai oferecer tudo isso (novo trabalho) para eles, só que eles não querem. Quer dizer, eles estão acomodados. Igual quando fizemos o cadastro aqui. Essas pessoas não têm sonhos. Elas não têm objetivos”. No fundo, causava espanto que os carroceiros quisessem permanecer com aquela ocupação “menosprezada”, “um trabalho que não leva a grande coisa”, “que é humilhante para o animal, mas, mais ainda, para o homem”, que está em uma “condição sub-humana”. Estranhava-se fortemente que os carroceiros não quisessem “procurar uma melhoria, uma qualidade de vida”. Para as protetoras e os agentes do poder público, os carroceiros deviam demonstrar “garra” e “força de vontade” a fim de mudar a situação em que estavam. A retirada das carroças precisava ser encarada como um “desafio”. Estavam, então, presentes valores e concepções de classe marcantes entre os atores sociais e grupos em discussão, embora as *protetoras* e alguns agentes do poder público se esforçassem por negar essa questão. Eles declaravam uma preocupação coletiva e genuína com o bem-estar dos animais e as condições sanitárias e de circulação na cidade, mas afirmavam também defender o “ser humano”.

É interessante notar que o “apego” que os carroceiros declaravam por seus animais aparecia de modo muito aproximado nas falas e ações das protetoras em relação aos animais que diziam proteger. Encontrei uma situação peculiar ao entrevistar uma protetora em sua casa, repleta de gatos, mais de vinte, além de cinco cachorros de porte pequeno a médio. Além deles, ela era envolvida nos cuidados de quase cem gatos e cinquenta cachorros, que ficavam em outro imóvel. Não poderia deixar de traçar paralelos daquela situação e o que eu tinha observado nas relações de proximidade interespecie entre muitos carroceiros e seus animais.

Com menos capital social/cultural e força política, ou seja, não tão bem posicionados nesse campo político, os carroceiros entravam nesse jogo centrando suas defesas na afirmação de sua autoridade moral enquanto trabalhadores que tinham “dignidade”. Foi o que trouxeram em uma daquelas faixas levantadas na audiência etnografada que apresentamos: “nós carroceiros somos trabalhadores. Não somos corruptos”. Era um enfrentamento claro diante de uma mesa composta por pessoas envolvidas nas esferas de poder público.

Nesse sentido, ao passo que a frase fazia referência à noção bastante difundida de corrupção que permeia essas esferas, sobretudo nos últimos anos no país, tentava aludir a um merecimento moral que os carroceiros teriam em detrimento daqueles que seriam “corruptos”, validando o trabalho do carroceiro por estar fundado no valor da honestidade, o que também garantia a dignidade do grupo.

Enquanto os demais agentes negavam uma discussão de classe, carroceiros e seus representantes, ao contrário, reforçavam essa diferença, principalmente para reivindicar o papel de *vítima*. Um deles, por exemplo, declarou “chega de maus-tratos com a classe pobre”. Já outro afirmou “nós estamos levando chicotada”, revelando como se colocavam metaforicamente, em parte, na posição e experiência do animal na tração sob a ótica dos defensores, em uma tentativa de traduzir a posição em que acreditavam estar assumindo perante a PMRTVA. Tentavam mostrar, assim, serem eles as verdadeiras *vítimas* e não os animais. Muitos carroceiros afirmavam passar tanto por *discriminação* como *desigualdade*. Um dos líderes carroceiros chegou a declarar, em resposta à acusação dos maus-tratos aos animais, que “o maior estatuto é maltratado por esses governantes, que está na Carta Magna desta Constituição e ninguém vê isso”. Eram falas que se mesclavam ao sentimento de indignação: “a verdade” é que “nossa periferia é discriminada como marginais”. Somado a isso, os líderes carroceiros denunciavam uma tentativa de “demonizar” a atividade dos carroceiros e lutavam pela retirada das carroças com “dignidade”, uma vez que entendiam e combatiam uma ideia que o poder público “vai tirar de qualquer jeito”. Enquanto os carroceiros reafirmavam sua moralidade e defendiam uma retirada “digna”, para os demais agentes, a dignidade residia justamente em largar a atividade.

Para algumas *protetoras*, a falta de dignidade estava na falta de condições de segurança do trabalho dos carroceiros, mas, para outra, era justamente a relação do carroceiro com seu animal que estava em questão: “o que é que nós queremos também? Que os senhores consigam trabalhar de maneira digna, de maneira adequada e para isso trabalhar com o animal tem sido muito mais difícil para vocês também”. Mas essa dignidade não se voltava apenas aos homens, estendia-se aos animais. Dessa forma, já que os carroceiros “usufruam” dos animais, eles eram cobrados moralmente a “tratá-los com dignidade”. Ao contrário, os carroceiros afirmavam que havia “dignidade” na sua relação com os animais, traduzindo os “cuidados” que tinham com eles como uma forma de “carinho”, desenvolvendo, portanto, uma linguagem emotiva para sensibilizar. Nesse sentido, um dos representantes dos carroceiros afirmou “a questão da gente ter o animal digno, tem pessoas que diz... diz não, nós vemos lá, que trata melhor seu animal que seu próprio filho [...] porque ele diz que é de onde tira seu próprio sustento”. Tentavam mostrar que não eram pessoas *brutas*, mas sim que também tinham bons sentimentos em relação a seus animais. Alguns carroceiros também pontuavam o fato de terem mais de um animal para permutar os dias de trabalho, pensando justamente no bem-estar do bicho. Contudo, em situações de dificuldade, mostravam como elas eram compartilhadas entre homem e animal. Por exemplo, sobre uma acusação de que os carroceiros dão “lixo” a seus animais, um representante argumentou: “tem morador na nossa comunidade que come lixo, que vai catar lixo e pega os restos mortais do frango, pega os restos mortais dos açougues que vão deixar nos pontos de lixo”. Dessa forma, é interessante comparar que, enquanto as *protetoras* têm um rol de denúncias de maus-tratos aos animais, os carroceiros detêm um conjunto de narrativas de sofrimento fundamentado, sobretudo, pelas condições de pobreza e pelo estigma social que passavam.

Portanto, vemos como o conflito político se tornava uma disputa moral, que buscava convencer publicamente muitas vezes por uma linguagem e uma política das emoções. Como a mais disputada delas, nestes debates, estava a

piedade. Ela era requerida para os animais, quando, por exemplo, apresentavam-se fotos e vídeos, pagavam-se até *outdoors*. Aliás, uma das maiores estratégias das pessoas envolvidas mais diretamente nas causas animais é o uso de imagens para as denúncias ou sensibilização (VILELA, 2013; LEWGOY et al., 2015), entre outros, funcionando então como um “catalisador de emoções” (OSORIO, 2011). No caso das *protetoras*, lembramos a forte articulação através de redes sociais eletrônicas. Assim, denúncias facilmente se disseminavam e comoviam porque dependiam da circulação de imagens de maus tratos, que articulavam também significados religiosos²².

Ou, então, a compaixão era buscada por parte dos carroceiros, quando estes aludiam à necessidade “da sobrevivência humana”, sustentando fortemente suas argumentações em torno das condições de pobreza em que viviam. Um deles chegou a argumentar que “os carroceiros vivem dentro da favela, convivem com o crime, que recebe pressão desde menino [...] é isso que vivemos, vivemos dentro de uma favela, [...] é a lei é do mais forte [...] é a lei da vida, é a lei da sobrevivência”.

Figura 01- Campanha da proteção animal em Natal/RN



Fonte: Arquivo da pesquisadora, 2015.

Havia, portanto, uma disputa pública em torno da piedade atrelada à vitimização, ou seja, à definição de quem era vítima e a razão disso. A promotora do meio ambiente chegou a declarar que sabia que “o animal que está *sofrendo mais* porque está sendo muitas vezes *açoitado*”. Ela acabava reforçando a denúncia dos carroceiros de que, no contexto da discussão da PMRVTA, havia uma percepção desigual sobre quem era vítima e quem, por isso, demandava mais *direitos* (LIMA, 2013). Esse tipo de conflito do mesmo modo apareceu no cenário da “Lei das Carroças”, em Porto Alegre:

“Toda a disputa envolvendo a prefeitura, militantes da causa animal em Porto Alegre e carroceiros constituiu-se em torno dos cavalos que puxam carroças, e não dos humanos que puxam carrinhos. *O que parece moralmente condenável não é o trabalho humano*, e se ele ocorre, muitas vezes, nas mesmas condições extenuantes que o dos cavalos [...]” (MATOS, 2012, p.100, grifos nossos).

Dessa forma, em confronto à Promotora, um representante dos carroceiros questionou: “o que eu vejo aqui é o pessoal está querendo respeitar os animais. E onde é que ficam os seres humanos? ”. Nessa direção, muitas das falas dos carroceiros e dos líderes comunitários apoiavam-se na dicotomia homem/animal, questionando se esse podia ter mais *direitos* que eles, homens que sustentavam famílias. Contudo, mesmo a ideia do sustento da família como

componente moral era rebatida frente ao que seria o “sofrimento” animal. Assim, diria a Promotora do meio ambiente: “não é por que os senhores têm família que vão ter o direito de ficar maltratando também famílias de animais”.

Os carroceiros contavam, sobretudo em entrevistas, sobre os conflitos no trânsito, quando muitas vezes comentam serem destratados. Uma acusação recorrente era o de peso excessivo nas carroças, além do uso do chicote. Um deles comentou sobre a vigilância e abordagens agressivas que teve que encarar: “é por isso que a pessoa que anda na carroça se revolta com um negócio desse”. A mesma “revolta” aparecia em algumas acusações que sofriam de roubo: “isso é um pouco revoltante porque a pessoa vive trabalhando, procurando trabalhar, já para não pegar no alheio e a pessoa ser acusada de coisas que não fez”. Isso se somava ainda a vergonha, tal como um carroceiro relatou que chegou a chorar, após uma acusação de roubo, tamanho foi seu constrangimento. Entretanto, alguns carroceiros apontavam que sentiam o desprezo de algumas pessoas por seu trabalho: “as pessoas gostam muito de mim, mas é aquela coisa ‘ah, é um carroceiro’. Contudo, apesar da *discriminação* que narravam, como contraponto, marcavam o *orgulho* de dizer que eram carroceiros: “eu sou um homem livre, não devo a ninguém, não. Eu sou um carroceiro livre, sou pobre e tenho vergonha”; “eu fiz o meu nome com o cabo da pá, hoje eu me orgulho de ser um profissional, sim. Eu me orgulho de ser um trabalhador braçal”; “hoje eu não comi nada não, mas amanhã eu trabalho e como, porque todo trabalhador é digno do seu salário”. Essas falas reforçavam a dignidade alcançada por meio do trabalho entendido por seu valor moral.

Como último ponto a abordar, gostaríamos de resgatar que os carroceiros se diziam comumente “revoltados”, “indignados”, “humilhados”, “magoados” diante das discussões em torno da proibição de suas atividades. Fica evidente que suas falas exploram outra dimensão de sentido moral, a envolver o tema da política, mas também associado a uma retórica das emoções. Um deles chegou a declarar: “Eu acho até que seja **desumano** isso aí [...] vai deixar muito pai de família desempregado, sem ter o que dar para os filhos”. Estava em questão uma visão crítica da política, que se associava à proposta de implantação da PMRVTA, entendida como uma iniciativa “dos poderosos”, uma categoria de contraste em relação ao seu próprio mundo social. Nas entrevistas, alguns discorreram até mesmo sobre a forma de participação deles na política, denunciando os processos de exclusão nos debates:

“Eu me sinto **impotente** porque enquanto eles falaram, cada um tinha uma hora pra falar naquela (audiência) lá de cidade da esperança, deram um minuto para cada carroceiro. [...] Um minuto! **Você acha justo?** O grupo dominante tem uma hora cada um, **massacra um miserável** que não tem nem o que comer direito, que vive comendo no sol, poeira, tomando banho de chuva, muitos deles sendo **humilhados**... ter um minuto pra falar, pra se defender?!”

Na mesma direção, um representante dos carroceiros discorreu sobre como se sentia ao ter conhecimento da reunião que ocorreu na Prefeitura de Natal, em dezembro de 2015, para a qual não haviam sido convidados os carroceiros:

“**revolta** [...] pela falta de respeito que eles (o poder público) têm com o trabalhador [...] a gente se sente **traído** como cidadão [...] eu elejo representantes, eu elejo gestores para dar suporte [...] E na hora que o gestor municipal, como o senhor prefeito, faz isso junto com uma minoria da sociedade, que é a minoria, a elite é a minoria, [...] (eu me sinto) **covardemente traído**.”

Motivados pela “impotência” e pelo “medo” que sofriam, é necessário ressaltar que, ao serem “pressionados”, alguns carroceiros já antecipavam deixar

seu trabalho e suas atividades cotidianas com as carroças. Enquanto as protetoras e grande parte dos agentes municipais e autoridades públicas se dizem “aliviados” com a proibição das carroças, os carroceiros entendiam todo o processo como uma “injustiça” e “maldade” com os trabalhadores. Percebe-se, portanto, como uma linguagem e retórica das emoções esteve presente ao longo de toda a elaboração e discussão da PMRVTA, posicionando de modo contrário os diversos agentes envolvidos sobre a questão - cuja dimensão moral contrastava a dignidade do valor e respeito ao trabalho - acionada pelos carroceiros e o valor inerente às relações e respeito aos animais, acionado sobretudo pelas protetoras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizar uma pesquisa na qual o uso dos animais é um dos temas centrais nas discussões de uma política pública conduz-nos facilmente a tecer considerações de modo mais apropriado sobre os argumentos e denúncias da proteção animal. Quando a Promotoria do Meio Ambiente, por exemplo, cita em documentos da ação civil pública que “toda a sociedade é dramaticamente atingida pelos maus-tratos aos animais” (MINISTÉRIO PÚBLICO DO RN, 2012, p. 17), isso mostra muito mais que, se o protecionismo animal tem um foco totalizante e abrangente, ele depende, ao contrário, de uma visão específica e circunstanciada, que é, além disso, flexível e heterogênea, em termos sociais e culturais. Sem buscar desmerecer o “cuidado com os animais”, cujos valores e ideias são muito importantes e compartilhamos, compreendemos como essa “proteção” pode propagar discursos generalistas sobre o trabalho dos carroceiros, consolidando um campo de disputas também em torno de moralidades e emoções. Assim, a queixa dos carroceiros de que há socialmente uma preocupação maior para com os animais do que com os humanos faz sentido quando se destacam elementos como uma jornada de trabalho “extenuante”, exposição ao sol, deficiência na alimentação, ferimentos, entre outros, como condições impostas de forma “insensível” pelos carroceiros exclusivamente aos animais, quando o que percebemos, muitas vezes, é que se trata de uma situação compartilhada, assim como aparece em Haraway (2008, 2011) embora não possamos desconsiderar uma relação hierárquica entre o homem e animal, em que podem ocorrer agressões que, como vimos, já é mesmo admitido por vários carroceiros.

Dessa forma, a situação de retirada das carroças em Natal mostra como o discurso da proteção animal pode assumir uma faceta problemática quando opera em associação direta com setores hegemônicos. Há, inclusive, outros casos na história do país em que relações entre o homem e animal passam a ser questionadas e que repercutem em medidas que acabam por reafirmar desigualdades e violências sociais, como exemplo, a perseguição às religiões afro-brasileiras, em decorrência dos sacrifícios animais.

Enfim, ressaltamos a grande complexidade que envolve o tema do uso das carroças. É dessa forma que estamos cientes da impossibilidade de abordá-la em totalidade e principalmente de apontar uma solução unívoca, o que está além das nossas possibilidades. Centramo-nos em analisar as forças atuantes que compõem o quadro atual sobre a política pública que determinará a proibição da circulação dos veículos de tração animal em Natal. Verificamos, dessa maneira, que as hierarquias sociais que se estabelecem entre os agentes em disputa acabam por reiterar processos de violência e, conseqüentemente, de sofrimento social.

Em síntese, através do trabalho etnográfico, acabamos por questionar alguns dos argumentos que são trazidos na defesa pelo impedimento da circulação das carroças, que vão desde “o desejo coletivo” da sociedade natalense, até

as acusações de maus-tratos aos animais, igualmente generalizadas. Compreendemos, desse modo, como certas moralidades e emoções atuam fortemente nesse campo político, produzindo e disseminando “verdades”. Conseguimos, então, conhecer parte de uma rede diversificada de carroceiros que vem a contrastar fortemente com as representações que se impõem sobre essas pessoas, acionadas nos debates pela retirada das carroças. Além disso, fugindo do foco dado aos traços de vulnerabilidade e pobreza dos carroceiros – mas sem desconsiderá-los – identificamos a satisfação e prazer encontrados através do uso das carroças e dos cuidados com os animais. O trabalho como carroceiro, especialmente, mostra-se uma alternativa (em grande medida prazerosa) encontrada em poucas oportunidades que suas condições sociais lhe dão.

NOTAS

¹ “Proteção animal” é uma categoria êmica, que se relaciona à categoria identitária dos *protetores*, correspondendo a um modo ou perfil ativista ou militante, que se volta à mobilização social e política em favor da “causa” animal. Em um plano mais teórico, a “proteção animal” (ou “bem-estar animal”) se distingue das vertentes *animalistas*, seja o “abolicionismo animal” ou a “libertação animal”, ambas diferenciações em si. A proteção animal estaria voltada para as ações e um tipo de perspectiva que intervêm a favor das melhores condições de vida para os animais, enquanto os *animalistas* se propõem a romper ou questionar qualquer modo de exploração, consumo e uso de animais vivos. Embora a proteção animal seja associada à uma posição menos política, mais filantrópica ou assistencialista do que os *animalistas*, entendemos que essa diferenciação é relativa e pode ser problemática, quando separa muito rigidamente as práticas e ideias tanto de *protetores* (ou *bem-estaristas*) como *abolicionistas* e da *libertação animal*. Na verdade, tanto na proteção como no abolicionismo animal, há uma variedade de grupos, coletivos e redes que têm orientações também singulares e, às vezes, antagônicas, independente da ênfase maior ao bem-estar ou à abolição animal. Em especial, a questão dos “direitos animais” pode engajar ou comprometer pessoas, grupos e associações das duas perspectivas. Para uma discussão sobre essas diferentes propostas e focos de intervenção da causa animal no Brasil, ver Sordi (2011), Vilela (2013), Franco (2015) e Lima (2016).

² Diário Oficial do Município n.3560, de 01 de junho de 2017, como a Lei n. ° 6.677, de 31 de maio de 2017.

³ São a Companhia de Serviços Urbanos de Natal (URBANA), voltada à gestão dos resíduos sólidos; a Secretaria Municipal de Mobilidade Urbana (SEMOB), sobre a questão do trânsito; a Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Urbanismo (SEMURB); a Secretaria Municipal de Serviços Urbanos (SEMSUR), que responde às questões urbanas, embora abarque ainda a apreensão dos animais e sua destinação ao Curral Municipal; o Centro de Zoonoses de Natal; e a Guarda Municipal, para atuar na fiscalização e apreensão de animais.

⁴ Trata-se da Delegacia Especializada em Proteção ao Meio Ambiente (DEPREMA) e a Companhia de Proteção ao Meio Ambiente (CIPAM), vinculada à Polícia Militar.

⁵ Usado aqui no gênero feminino pela esmagadora maioria de mulheres no exercício dessa militância nas audiências.

⁶ Carlos Guilherme do Valle (UFRN), coautor do presente artigo.

⁷ *Ponto* é uma categoria espacial que se refere aos locais onde os carroceiros e suas carroças ficam estacionados à espera de algum trabalho/serviço.

⁸ Mensagem da Prefeitura de Natal encaminhando a minuta da PMRVT à Câmara dos Vereadores.

⁹ Isso parece ter acontecido durante o governo estadual de Lavoisier Maia (ARENA), primo de José Agripino. Em pesquisa documental, foi possível confirmar uma rotina institucional e uma direção política pautada em práticas clientelistas e assistenciais.

¹⁰ Há uma forte relação entre a propriedade da carroça e usá-la (*andar de carroça*) para o reconhecimento societário como carroceiro.

¹¹ Os nomes dos carroceiros aqui utilizados são todos fictícios, assim também como não são mencionados os nomes das protetoras.

¹² Estamos nos apoiando nos autos da Ação Civil Pública (ACP), de 21 de agosto de 2012, movida pelo Ministério Público do Estado contra a Prefeitura de Natal, além de material gravado em vídeo e a etnografia realizada em eventos, tais como audiências públicas, ou entrevistas.

¹³ Enquanto carroceiros e protetoras são referidos por nomes fictícios, optamos por não tornar anônimos os agentes dos poderes públicos quando se encontravam em exercício de representação institucional, considerando, entretanto, apenas os momentos das audiências públicas. As entrevistas concedidas a mim por alguns deles permanecem sem a referência aos nomes verdadeiros.

¹⁴ À época compunha o quadro do PDT.

¹⁵ Ainda compôs a mesa o representante da Federação do Comércio de Bens, Serviços e Turismo do Rio Grande do Norte (FECOMERCIO), cuja participação nos debates da PMRVTA só ocorreu nesta audiência.

¹⁶ Entendemos que a *garantia* seja mais que a questão econômica. É uma noção que está ligada de modo mais profundo à manutenção familiar.

¹⁷ “Logo como entremeados de afetos e sentimentos” (SOUZA LIMA, 2013, p.12).

¹⁸ “Códigos, normas, e instituições da administração governamental” (SOUZA LIMA, 2013, p.12).

¹⁹ Consta na atual minuta da PMRVTA, em seu artigo 5º: “I - a utilização de animais pelos órgãos de natureza militar, para o desempenho de suas atividades; e II – a participação de animais, com prévia autorização do Poder Executivo, em exposições, eventos cívicos, esportivos, atividades de educação, saúde, lazer ou turismo, desde que comprovada a ausência de risco de maus-tratos aos animais”.

²⁰ Nos cuidados com os animais, o uso do chicote aparecia como elemento divisor dos “bons” e “maus profissionais”. Com precaução, muitos negavam qualquer uso do chicote. Depois de alguma insistência, explicaram os casos em que era permitido usar o chicote. Alguns comentaram que o chicote era como uma “chave da partida”, argumentando que “é um impulsozinho que o ‘cabra’ dá” nas situações em que o animal se recusa a andar. Essa “partida” está bastante relacionada ao evitar situações de perigo no trânsito. Os carroceiros garantiam utilizar o chicote na “tábua da carroça”, o que observei corresponder a dois movimentos diferentes: um deles seria bater com o cabo do chicote na parte de madeira interna da carroça ou no banco do assento; já o outro corresponde a aplicar uma chicotada de forma mais leve, direcionando-a à longa peça de madeira da carroça que acompanha o corpo do animal. Dessa maneira, evitavam atingir diretamente o lombo do bicho. Portanto, os momentos para a aplicação do chicote deveriam ser utilizados em casos de maior necessidade para não corresponder aos maus-tratos. Condenavam o uso do chicote para fazer o animal “andar à força”, quando alguém tinha o “vício” ou a mera “mania” de bater.

²¹ Os empreendedores morais buscam criar e impor regras, inclusive pautados em valores ideais em prol dos animais que sofrem. Em suas “cruzadas morais”, estes agentes e autoridades reafirmavam seu empreendimento tendo por base, muitas vezes, os discursos considerados legítimos, tal como o da medicina veterinária.

²² Uma propaganda de *outdoor* foi instalada em dois pontos centrais de circulação de pessoas e de carros da cidade, em período pré-natalino (dezembro de 2015). Relaciona-se ao ponto notado por Lewgoy et al. (2015) sobre protecionismo animal e valores cristãos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Igor. *Não queremos gaiolas maiores, queremos gaiolas vazias: uma etnografia de defensores(as) de animais e vegetarianos(as)*. Dissertação de mestrado (Antropologia). Goiânia: PPGAS/UFG. 2012.

BECKER, Howard S. *Outsiders. Estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

BOLTANSKI, Luc. *Distant suffering: morality, media and politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

BOLTANSKI, Luc; DARRÉ, Yan; SCHILTZ, Marie-Ange. “La dénonciation”. *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, v. 51, n. 1, p. 3-40, março. 1984.

- BOURDIEU, Pierre. “Algumas propriedades do campo”. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Ed. Marco Zero, 1983.
- BOURDIEU, Pierre. *A miséria do mundo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- CARMO, Íris N. do. “Viva o feminismo vegano!”: gastropolíticas e convenções de gênero, sexualidade e espécie entre feministas jovens. Dissertação de Mestrado. Salvador: PPGNEIM/UFBA, 2013.
- CHAMPAGNE, Patrick. “A visão mediática”. In: Pierre Bourdieu et al (Org.). *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- COELHO, Maria Claudia. “Narrativas da violência: a dimensão micropolítica das emoções”. *Mana*, v. 16, n. 2, p. 265-285, out. 2010.
- DESCOLA, Philippe. “Estrutura ou Sentimento: a relação com o animal na Amazônia”. *Mana*, v. 4, n. 1, p. 23-45, abr. 1998.
- ECKERT, Cornélia. *Memória e Trabalho*: etnografia da duração de uma comunidade de mineiros de carvão (La Grand - Combe, França). Curitiba: Editora Appris. 2012.
- FERRIGNO, Mayra V. *Veganismo e libertação animal*: um estudo etnográfico. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social). Campinas: Unicamp, 2012.
- FLAM, Helena; KING, Debra. (ed.) *Emotions and Social Movements*. Londres: Routledge, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2015.
- FRANCO, Ana P.P. *Humanidade estendida*: a construção dos animais como sujeitos de direitos. Tese de doutorado (Antropologia Cultural). Rio de Janeiro: PPGSA/IFCS/UFRJ, 2015.
- GOODWIN, Jeff; JASPER, James M.; POLLETTA, Francesca. (eds.). *Passionate Politics*: emotions and social movements. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- GROVES, Julian McAllister. “Animal rights and the politics of emotion: Folk Constructs of Emotions in the Animal Rights Movement”. In: Jeff Goodwin; James M. Jasper; Francesca Polletta (eds.). *Passionate Politics*: emotions and social movements. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- HARAWAY, Donna. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- HARAWAY, Donna. “A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente”. *Horizontes Antropológicos*, v. 17, n. 35, p. 27-64, jan./jun. 2011
- KULICK, Don. “Animais gordos e a dissolução da fronteira entre as espécies”. *Mana*, v. 15 n. 2, Rio de Janeiro. 2009.
- LACERDA, Eugênio P. *As Farras do Boi no Litoral de Santa Catarina*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1994.
- LEWGOY, Bernardo; SORDI, Caetano; PINTO, Leandra. “Domesticando o Humano para uma Antropologia Moral da Proteção Animal”. *Ilha*, v. 17, n. 2, p. 75-100, ago/dez. 2015.
- LIMA, Maria Helena C. C. de Araújo. *Animais de estimação e civilidade*: a sensibilidade da empatia interespecie nas relações com cães e gatos. Tese de doutorado (Sociologia). Recife: UFPE, 2016.
- LIRA, Luciana C. de. *Limites e paradoxos da moralidade vegan*: um estudo sobre as bases morais e simbólicas do vegetarianismo. Tese de doutorado (Antropologia). Recife: UFPE, 2012.
- LOPES, Edmilson Junior. *A construção social da cidade do prazer*: urbanização turística, cultura e meio ambiente em Natal (RN). Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1997.

LOPES, José Sergio Leite; ANTONAZ, Diana; SILVA, Gláucia Oliveira da; PRADO, Rosane M. “Audiência Pública em Angra dos Reis: debate em torno do licenciamento de uma usina nuclear”. In: Moacir Palmeira & Cesar Barreira (org). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004.

LOPES, Nian Pissolati. *Homemcavalo: uma etnografia dos carroceiros de Belo Horizonte*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

LUTZ, Catherine. *Unnatural emotions: everyday sentiments on a Micronesian Atoll & their challenge to Western Theory*. Chicago: Chicago University Press, 1988.

MATOS, Liziane. *Quando a ajuda é animalitária: um estudo antropológico sobre sensibilidades e moralidades envolvidas no cuidado e proteção de animais abandonados a partir de Porto Alegre-RS*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO RN. *28ª Promotoria de Justiça de Defesa do Meio Ambiente*. Ação Civil Pública n. 0804904-78.2012.8.20.0001, 21 de agosto de 2012.

MUNRO, Lyle. *Confronting cruelty. Moral orthodoxy and the challenge of the animal rights movement*. Leiden/Boston: Brill, 2005.

OSÓRIO, Andrea. *Humanidade e não-humanidade: notas sobre um grupo de protetores de gatos de rua*. 4º Seminário de Pesquisa do Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional. Universidade Federal Fluminense – UFF. Campos dos Goytacazes, RJ, Brasil, março de 2011.

SAHLINS, Marshall. “La Pensée Bourgeoise: a sociedade ocidental como cultura”. In: *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 166-202.

SANTOS, Pedro da S. *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 (Antropologia). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2014.

SOUZA, Júlia M. *O fim do antropocentrismo? Propostas para repensar o não-humano a partir de militâncias em defesa dos animais na cidade de Florianópolis, SC*. Dissertação de mestrado (Antropologia Social). Florianópolis: UFSC, 2013.

LIMA, Antonio C. de Souza. “Administrando o mal comum na chave dos ‘direitos’.” In: VIANNA, Adriana de R. B. (Org). *O fazer e o desfazer dos direitos*. Experiências etnográficas sobre política, administração e moralidades. Rio de Janeiro: E-papers, 2013.

_____. *Gestar e Gerir: Estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil*. Rio de Janeiro: RelumeDumará; Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

SORDI, Caetano. O animal como próximo. *Cadernos IHU ideias*, v. 9, n. 147. p. 3-28, 2011.

TSING, Anna. “Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras”. *Ilha*, v. 17, n. 1, p. 177-201, jan./jun. 2015.

VALLE, Carlos Guilherme do. “Afirmando-se a vida, constrói-se o tempo: experiência, emoções e ativismo político contra a AIDS”. *Interseções, Revista de Estudos Interdisciplinares*, v. 19, n. 1, 77-105, jun.. 2017.

VILELA, Diego Breno L. *Ativismo vegano em Natal (RN): uma etnografia sobre mobilização política, alimentação ética e identidades*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Natal: PPGAS/Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2013.

REPERTÓRIOS EM REDE: O CASO DA MOBILIZAÇÃO DE DUAS ESPÉCIES DE TARTARUGAS MARINHAS EM UMA AÇÃO CIVIL PÚBLICA¹

REPERTOIRES IN NETWORK: THE CASE OF A CIVIL PUBLIC ACTION DEVOTED TO PROTECT TWO SEA TURTLES SPECIES

Clara Crizio de Araujo Torres

claracruzio@gmail.com

Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais UFES.

Eliana Santos Junqueira Creado

eliana.creado@gmail.com

Docente do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais UFES.

Ana Cecília Campos

a.cecilia.oc@gmail.com

Graduada em Ciências Sociais pela UFES; mestranda em Antropologia Social UFSCAR.

Pedro Lukas Trindade de Freitas

pedro_kaverna@yahoo.com.br

Graduado em Ciências Sociais UFES.

RESUMO

O artigo constitui uma análise da iniciativa e do texto de uma ação civil pública impenetrada contra as empresas Petróleo Brasileiro S.A. (Petrobrás) e Petróleo Transporte S.A. (TRANSPETRO), cujo pedido inicial solicitou a elaboração de um Plano de Recuperação de Área Degradada (PRAD) e um Plano de Desmobilização do terminal de óleo (TEREG) situado em Regência Augusta, vila de pescadores situada no município de Linhares, ES, e que também engloba área encravada dentro da Reserva Biológica de Comboios (REBIO Comboios). O TEREG localiza-se também em região contínua à praia com área de desova de duas espécies de tartarugas marinhas, a *Caretta caretta* e a *Dermochelys coriacea*, ambas com o estatuto de vulneráveis do ponto de vista global, conforme a lista de espécies ameaçadas da União Internacional para a Conservação da Natureza. No instrumento jurídico analisado, houve a mobilização do ambiente, em especial das duas espécies de seres não humanos mencionadas, dentre outros agentes humanos e não humanos, direta ou indiretamente envolvidos na ação e em seus possíveis desdobramentos. O ponto de vista teórico do artigo parte de abordagens como a de redes sociotécnicas (LATOURET, 2000, 2004), arenas ambientais (HANNIGAN, 2009), e de redes ontológicas (ALMEIDA, 2013), em diálogo com a produção brasileira, dentro das Ciências Sociais, que têm como tema os conflitos socioambientais (LOSEKANN, 2013). A ação civil pública (ACP), em si, por outro lado, foi considerada como uma situação social (Van VELSEN, 1987), parte de um contexto socioambiental mais amplo.

Palavras-chave: Conflitos socioambientais. Teoria ator-rede. Agências humanas e não-humanas.

ABSTRACT

The article is an analysis of the initiative and the text of a civil lawsuit filed against the companies *Petróleo Brasileiro S.A. (Petrobras)* and *Petróleo Transporte S.A. (Transpetro)*, whose initial application requested the preparation of a degraded area recovery plan and a plan to demobilize an oil terminal located in Regência Augusta, a fishing village in the municipality of Linhares, ES. The oil terminal takes a portion of a natural protected area called Reserva Biológica de Comboios (REBio Comboios). It is also located in continuous area to the beach where two species of sea turtles, the *Caretta caretta* and *Dermochelys coriacea*, have nesting activities, and the two species received the status of vulnerable from a global point of view, according to the Red List of the International Union for Conservation of Nature. In the analyzed legal instrument, there were environmental mobilizations from different agents, especially two non-human mentioned species, among other human and non-human agents directly or indirectly involved in the action and its possible outcomes. From the theoretical point of view, the article combines different approaches and concepts as: actor-network theory (LATOUR, 2000, 2004), the notion of environmental arenas (HANNIGAN, 2009) and ontological networks (ALMEIDA, 2013), in dialogue with the Brazilian production within the Social Sciences, whose theme is environmental conflicts (eg Losekann, 2013). The civil public action itself, on the other hand, was regarded as a social situation (Van VELSEN, 1987), part of a broader environmental context.

Keywords: Environmental conflicts. Actor-network theory. Human and non-human agencies.

INTRODUÇÃO

Neste artigo, discutiremos a mobilização do Direito via uma Ação Civil Pública – ACP (LOSEKANN, 2013), através do caso da ação movida pelo Ministério Público Federal (Vara Federal em Linhares/ES) e Estadual, contra as empresas *Petróleo Brasileiro S/A - Petrobrás* e *Petróleo Transporte S.A. - TRANSPETRO*¹. A motivação de bastidores para que a ação fosse impetrada, conforme observamos nos diálogos que estabelecemos com nossos interlocutores, foi o receio dos ambientalista de que os tonéis do terminal de armazenamento de óleo de Regência - TERE - encravados na Reserva Biológica de Comboios - REBio Comboios - fossem utilizados para armazenamento de águas contaminadas resultantes da exploração de petróleo, conforme previsto no projeto de Revitalização do Campo de Lagoa Parda Ampliação da Injeção de Água Produzida - REGALP (FERREIRA, 2009). O campo de exploração de Regência foi descoberto em 1982, e há poucos poços em atividade: “dos vinte e nove poços, dezesseis já foram abandonados, arrasados e suas áreas recuperadas e devolvidas aos proprietários, em período anterior a 1997” (ANP, 2007, p. 2). A injeção de água, para retirada do óleo restante, começou a ocorrer a partir de 1988 (ANP, 2016). No momento, há também a exploração de gás.

Na análise da ACP, também abordaremos a mobilização do ambiente, em especial dos seres não humanos, através de um ponto de vista inicialmente focado nas redes sociotécnicas (LATOUR, 2000, 2004), e, em menor medida, nas redes ontológicas (ALMEIDA, 2013) estabelecidas no distrito de Regência Augusta (ES), envolvendo as tartarugas marinhas e outros agentes.

Conforme trecho do documento que instaurou a ação, seu objeto seria:

“A região de Comboios, localizada na zona costeira de Linhares, caracteriza-se por sua grande sensibilidade ambiental, seja por ser área de desova de tartarugas ameaçadas de extinção, seja por abrigar Unidade de Conservação, seja pelos diversos argumentos adiante esmiuçados. Assim, visa a presente Ação Civil Pública a desmobilização do Terminal

de Regência - TERE, que se encontra em área de Área de Preservação Ambiental - APP, devendo as requeridas PETROBRAS e TRANSPETRO retirar todos os equipamentos e instalações do local, bem como apresentar um PRAD – Plano de Recuperação de Área Degradada.” (JUSTIÇA FEDERAL, 2012, s.p. Grifo nosso).

Tendo em vista que, segundo a ACP, seu objeto é o ambiente e que há uma preponderância das ações em prol das tartarugas marinhas na região - através da manutenção das relações entre habitantes da vila, turistas, tartarugas marinhas e ambiente -, destacaremos as posições ambientalistas para abordar o caso, pois há agentes institucionais de destaque inegável na viabilização da produção tecnocientífica sobre as tartarugas marinhas e no cotidiano de Regência Augusta atuantes ali.

Neste sentido, a ACP será analisada como uma situação social em que houve o uso de normas sociais (muitas vezes incoerentes, paradoxais ou contraditórias entre si), tais como: leis, normas de conduta, arcabouço jurídico ou costumes (Van VELSEN, 1987). Será vista, ainda, à luz da abordagem sobre a judicialização de conflitos socioambientais (LOSEKANN, 2013).

O artigo também constitui-se como experimento resultante de diferentes trabalhos e experiências de campo, realizados desde o ano de 2011, durante os quais foram levantadas informações através de observação participante, análise de material secundário, como registros oficiais e artigos científicos, e realização de entrevistas com alguns agentes do Projeto Tartarugas Marinhas -TAMAR -, do Instituto Chico Mendes de Conservação para a Biodiversidade - ICMBio - e outros dos envolvidos nos processos aqui abordados².

Na próxima seção, será feita uma caracterização da vila de Regência Augusta e alguns dos agentes relevantes para a análise. A seguir, traremos nossa abordagem teórico-metodológica, explicitando alguns dos termos e pressupostos que contribuíram para o nosso entendimento. Em seguida, nossas análises estarão ilustradas com alguns exemplos de informações contidas na ACP, que demonstram minimamente como se deu a ação em si, e como as tartarugas marinhas estiveram enredadas em dinâmicas que resultaram na ACP. Na seção final, retomaremos alguns dos autores utilizados, bem como a análise do cenário de conflitos socioambientais do Espírito Santo e o uso da mobilização do Direito como via de atuação ambientalista nesse contexto, embora essa mobilização traga inúmeras limitações e riscos aos agentes envolvidos.

A VILA DE REGÊNCIA AUGUSTA E ALGUNS DE SEUS AGENTES HUMANOS E NÃO HUMANOS

Regência é uma vila de pescadores, situada na foz do Rio Doce, e à beira mar. Pertence administrativamente ao município de Linhares (ES). Localiza-se há 130 quilômetros da capital do Espírito Santo, Vitória, sendo 40 quilômetros de estrada de terra. A falta da pavimentação, aliada à presença da Reserva Biológica de Comboios (REBio de Comboios) na região, ajudava a conter o turismo intensivo e a pressão imobiliária, o que contribuía para o clima bucólico que permeava a vila antes da chegada dos rejeitos de minério da Samarco, que atingiram a vila entre os dias 21 e 22 de novembro de 2015³. Dentre as atividades socioeconômicas desenvolvidas pelos residentes de Regência Augusta, antes do desastre, destacavam-se a pesca, o turismo, e as atividades influenciadas (direta ou indiretamente) pelo TAMAR e pelo ICMBio.

O TAMAR é um projeto que atua com pesquisa científica voltada para a conservação de tartarugas marinhas e educação ambiental, envolvendo manejo de animais, bem como a geração e gestão de grandes bancos de dados internacionais. O projeto é difundido pelo litoral brasileiro, sendo referência internacional no que concerne à sua atuação considerada como bem-sucedida no meio conservacionista, mas tida como controversa no que diz respeito à atuação junto às comunidades por outros autores (SUASSUNA, 2005). Criado em 1980 pelo antigo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal – IBDF -, atual Instituto Brasileiro de Meio Ambiente -IBAMA -, o TAMAR passou a designar o Programa Nacional de Conservação de Tartarugas Marinhas, executado em cooperação entre o Centro Brasileiro de Proteção e Pesquisa das Tartarugas Marinhas - o chamado Centro Tamar - vinculado à Diretoria de Biodiversidade do ICMBio, órgão do Ministério do Meio Ambiente, e a Fundação Pró-Tamar, instituição não governamental, sem fins lucrativos, fundada em 1988 e considerada de Utilidade Pública Federal desde 1996⁴.

A presença do TAMAR em Regência data de 1982, dois anos após a criação do projeto. A vila foi um dos três primeiros locais onde se instalou, devido à importância atribuída à região por ser área de desova principalmente de duas espécies de tartarugas marinhas: *Caretta caretta* (cabeçuda) e, sobretudo, *Dermochelys coriacea* (gigante ou de couro). As duas espécies, segundo a lista de espécies ameaçadas da União Internacional para a Conservação da Natureza (IUCN), estão consideradas globalmente como vulneráveis à extinção (CASALE & TUCKER, 2015; WALLACE et al., 2013).

A primeira espécie citada refere-se à subpopulação de *Caretta caretta*, do sudoeste do Atlântico Sul, com o estatuto de menor preocupação (*least concern*) quanto aos riscos de extinção (CASALE; MARCOVALDI, 2015). A segunda refere-se à subpopulação de *Dermochelys coriacea*, do Sudoeste do Atlântico Sul, com estatuto de criticamente ameaçada (*critically endangered*), por conta do baixo número de indivíduos maduros identificados (n=35) (TIWARI et al., 2013), número que se manteve reduzido apesar do crescimento populacional das últimas três gerações (TIWARI et al., 2013)⁵. A subpopulação de tartarugas gigantes, com ampla área de vida, teria suas áreas de desova em apenas quatro praias no Espírito Santo (THOMÉ et al. 2007 apud TIWARI et al., 2013).

Quanto à *Caretta caretta*, o número de ninhos também aumentou nas três gerações anteriores, porém sua distribuição geográfica é mais vasta, com 13 áreas de desova na costa brasileira, e pela subpopulação específica não ser tão reduzida, estimada em menos de dez mil indivíduos (o dado mais preciso era de 3.848 fêmeas adultas, nidificando ou não). Globalmente, existiriam 10 subpopulações da espécie (CASALE; MARCOVALDI, 2015).

Atualmente o TAMAR de Regência é uma das nove bases do projeto existentes no Brasil, abrangendo tanto a atuação de uma base de pesquisa e conservação quanto a de centro de visitantes, nas quais se desenvolvem atividades principalmente voltadas ao monitoramento de praia, à conservação ambiental e à sensibilização ambiental. A atuação do Projeto TAMAR, contudo, não se limita à conservação ambiental e de tartarugas, no sentido estrito, pois, em suas preocupações, incluem-se também a geração de renda e de alternativas econômicas às comunidades locais, e a criação de empregos – por exemplo, a inserção de moradores em atividades como o atendimento a visitantes da base; em atividades de manejo e conservação; e nas unidades de confecção de camisetas (INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO PARA A BIODIVERSIDADE, 2011). Dentro dessa forma de atuação, há ainda a aquisição de itens de artesanato produzidos localmente e, depois, revendidos em lojas do TAMAR.

Devido a isso, em um artigo sobre o Projeto TAMAR, Suassuna (2005, p. 521) qualificou o projeto segundo o modelo de “sustentabilidade causal”, no qual “o econômico viabiliza o ambiental”. Por outro lado, na perspectiva da biologia da conservação, da qual o TAMAR é hoje modelo, leva-se em conta primeiramente “a preservação a longo prazo de todas as comunidades biológicas e coloca os fatores econômicos em segundo plano” (RODRIGUES, 2002, p. 262). Apesar dessas divergências de perspectivas, para efeitos do nosso trabalho, ressaltaremos os vínculos socioambientais heterogêneos levantados pela ação civil pública (ACP) para mobilização de interesses e entes, bem como um pouco dos bastidores da ação.

Considerando-se a importância (econômica, ambiental, administrativa, cultural, de controle e monitoramento, dentre outras) da presença do projeto na região e, ainda, a grande legitimidade atribuída aos agentes tecnocientíficos na resolução de conflitos socioambientais na contemporaneidade (HANNIGAN, 2009), poremos em diálogo conceitos de várias áreas das Ciências Sociais para pensar o Projeto TAMAR enquanto mobilizador do discurso ambiental e porta-voz das tartarugas marinhas que ali desovam, focando especialmente em um mecanismo legal que visa a proteção da existência e o direito de seres não humanos. E, sobretudo, o direito de (alguns) seres humanos à utilização de seres não humanos enquanto recursos.

REPERTÓRIOS EM REDE

Poremos em diálogo autores que trabalham com diferentes perspectivas sobre sociedade, cultura e agência ou ação, e ainda trabalharemos com a ideia de que há múltiplas ontologias sociais e que estas aparecem mais ou menos implícita ou explicitamente no texto da ACP⁶. O enfoque que buscamos, portanto, não será estruturalista. Como em Van Velsen (1987), aderimos à crítica das análises puramente sincrônicas ou diacrônicas, e tentaremos evocar o caráter mais processual do tema analisado.

Dadas as nossas posições de expectadores e participantes de relações socioambientais complexas, optamos por esse enfoque, porque nos servirá de subsídio na compreensão de aparentes paradoxos presentes no processo da ACP que, se observados atentamente, guardam uma coerência e sentido perceptíveis na movimentação dos interessados em atributos e seres de Regência Augusta.

Dessa forma, ações individuais e relacionamentos intersubjetivos constituem parte essencial do processo e das dinâmicas em questão (LOSEKANN, 2013; Van VELSEN, 1987). Os indivíduos envolvidos possuem suas próprias lógicas e formas de agir, não sendo importantes apenas devido ao seu prestígio ou à posição estrutural específicos, mas também por suas histórias de vida, de aprendizado e de contato com a natureza (MILTON, 2002). Porém, apesar de admitirmos a importância de tal viés em nossa análise, evitaremos, na medida do possível, expor pontos de vista pessoais dos agentes com os quais dialogamos por razões éticas - inclusive porque a ACP está em trâmite e isso poderia ter algum efeito sobre nossos interlocutores⁷. Portanto, utilizaremos algumas das normas presentes na ACP para entender as ações dos seus diversos agentes, incluindo os nossos interlocutores (Van VELSEN, 1987).

Do mesmo modo, considerando o aspecto dinâmico e fluido das normas socioambientais e as possíveis variações de articulação entre elas e os diversos agentes envolvidos, e tendo em vista que os vínculos estabelecidos no contexto analisado são limitados e inovados de acordo com as relações estabelecidas (LOSEKANN, 2013), consideraremos algumas estratégias de atuação

política com respeito ao meio ambiente enquanto repertórios. Simultaneamente, discursos, textos, símbolos e formas de agir serão considerados como igualmente válidos (LATOURE, 2000).

Assim, Losekann aborda as ACP's ou a mobilização do Direito “enquanto um repertório de ação coletiva no campo ambiental brasileiro” (LOSEKANN, 2013, p. 314), através das quais indivíduos, grupos e organizações se mobilizam de modo mais ou menos formal na busca da realização dos seus interesses. Para a autora, tais repertórios são vistos como mecanismos de participação democrática⁸, e se tentarmos dialogar com a abordagem de Van Velsen (1987), podemos ver esses repertórios como maneiras de intervir nas normas amplamente aceitas.

Tais formas de agir têm se tornado repertórios comuns à atuação ambientalista no ES, integrada em uma rede onde se compartilham valores e formas de ação. No presente artigo, destacam-se, dentre os repertórios de reintrodução de demandas relacionadas ao ambiente nas arenas decisórias, aqueles que passaram por Regência Augusta e onde pudemos observar a participação direta ou indireta de integrantes de ONG's ambientalistas; populações tradicionais; comunidades e associações comunitárias ou de bairros; administradores ambientais; empresas e águas contaminadas; promotores de justiça; além do próprio TAMAR, de seus parceiros, das tartarugas marinhas. Tais repertórios são apreendidos e difundidos como formas eficientes de atuação. Por exemplo, a mobilização contra o pó preto em outro *lôcus*, o município de Vitória (ES), decorrente de emissões da empresa mineradora Vale S.A., é um exemplo de mobilização do Direito que faz parte desse conjunto de repertórios. As ações judiciais são conjugadas a outras formas de ação, como laudos independentes⁹, e outros relatórios, como, nesse outro caso, os “*Relatórios de Insustentabilidade da Vale*”, confeccionados pela Articulação Internacional dos Atingidos pela Vale (2012; 2015).

Chama a atenção a participação de promotores e procuradores engajados nos processos de mobilização do Direito por meio de seus relacionamentos com organizações, movimentos e comunidades, através de fluxos de ação (LOSEKANN, 2013), que não se limitam à separação fundamental entre Estado e sociedade civil. No caso que observamos, está incluso também o ambiente como sujeito de Direito e, portanto, participante desses fluxos¹⁰. Geralmente, utilizando o vocabulário de Losekann (2013), o que ocorre nas ações sobre o meio ambiente é que esses agentes multiposicionados compartilham ideias e ações negociadas e impetram conjuntamente ações judiciais contra inimigos que sejam considerados comuns, tendo como aliados importantes, não apenas os agentes posicionados no Estado, como também os representantes do meio tecnocientífico, como demonstraremos.

Hannigan (2009) utiliza a noção de arena para demonstrar o processo de legitimação de uma demanda socioambiental no âmbito das políticas públicas. Arenas são onde tais processos ocorrem, e para ele, as arenas são múltiplas (científica; dos meios de comunicação; das relações com o grande público; e das políticas públicas). É através delas que são adquiridas a legitimidade e a publicidade dos problemas ambientais. Considerando a não dissociação entre ciência, política e valores (HANNIGAN, 2009; MILTON, 2002; LATOUR, 2000; YEARLEY, 1993), e que os problemas ambientais, portanto, são compostos de todas essas dimensões, temos que, ao longo do surgimento de um problema ambiental, os representantes da tecnociência possuem papel privilegiado (HANNIGAN, 2009), apesar de também precisarem competir nas arenas ambientais com outros pontos de vista, problemas sociais ou agentes concorrentes.

Ao se articular a abordagem de Hannigan (2009) com o aspecto de rede dos fluxos de conhecimento (LATOURE, 2000), semelhantes aos fluxos de ação de Losekann (2013)¹¹, observamos algumas características específicas importantes da posição do Projeto TAMAR e alguns de seus parceiros enquanto agentes, pois: o projeto possui uma configuração híbrida de Estado ligado ao ICMBio e organização não governamental (Fundação Pró-TAMAR), de modo que aqueles sujeitos que constituem o projeto (parte governamental) também integram a fundação (SUASSUNA, 2005). Há também as parcerias estabelecidas por seus integrantes com agentes ligados a universidades ou não, como parcerias que se dão com os estagiários atuantes nos trabalhos de praia, geralmente mais esporádicas; parcerias estabelecidas com professores e pesquisadores que atuam na interface com o TAMAR, possivelmente mais duradouras; relações menos interpessoais, como quando o projeto se une, via fundos, parcerias ou apoios a empresas, a exemplo: ArcelorMittal e Petrobrás.

Tais pertencimentos funcionam e são articulados no sentido de promover a proteção das tartarugas marinhas e a manutenção do próprio projeto, sendo que nem sempre os enredamentos resultantes são harmonizáveis entre si. Em uma entrevista de 10 de fevereiro 2014, um de nossos interlocutores ligados ao TAMAR discorreu um pouco sobre esse assunto ao ser indagado sobre quem poderia ser considerado como pertencente ou não ao TAMAR, usando uma classificação dupla, a de relações individuais e a de relações institucionais¹²:

“[...] Porque, por exemplo, o [omissão de nome] não é mais funcionário e continua aqui, não sai daqui, tá ali dando palestra e vai pra [nome de uma ilha oceânica] lá ver as tartarugas... E a convite da reserva. É mais ou menos assim, é TAMAR no sentido de que continua nos ajudando, continua vindo, continua frequentando. Agora, se é terceiros, por exemplo, depende de quem assim, por exemplo, se é momento de conflito, aí vai “é TAMAR”... Tinha [uma pessoa] lá em Regência outro dia, porque a gente tava fazendo a adequação das luzes, porque tava dando um monte de problema... A prefeitura não [fez], mas nós fizemos, contratamos [alguém e] ele foi lá colocou uns anteparos de alumínio, ele foi lá e resolveu grande parte, não tudo, mas vai fazer. E esse [outro] cara começou a fazer uma campanha contra a gente, que a gente ia deixar Regência no escuro [...] E aí como as pessoas vinham me dizer, não é assim não, vai escurecer, “ah, você é TAMAR”... [...] Depende se é nosso ou é terceiro [...]. [...] E tem o parceiro institucional também... Tem o parceiro como a [nome de pesquisadora] por exemplo, [...] é parceira, de tudo que a gente coleta de DNA de *Dermochelys* é ela que analisa, é ela que ajuda a publicar; então ela é parceira. Aqui [refere-se à base de visitantes de Vitória-ES], por exemplo, a Arcelor é a parceira institucional, ela que nos ajuda a manter aqui [...] E tem os parceiros assim: aquele cara que mora na praia lá que fica cuidando por contra própria e nos avisa: tem bicho morto, tem isso, tem aqui, também é parceiro [...].”

No que diz respeito à Fundação Pró-TAMAR, ela possibilita uma atuação mais ampla do que aquela proveniente (e dependente) dos mecanismos estatais mais fiscalizadores e coercitivos. O que possibilita uma intervenção na comunidade de Regência de modo a buscar alternativas focadas no discurso e em iniciativas voltadas para a sustentabilidade para os pescadores e suas famílias, que eram considerados os principais predadores das tartarugas naquela região à chegada do projeto em Regência (SUASSUNA, 2005). Assim, Rodrigues (2004, p. 52) coloca que: “[...] ao Centro TAMAR compete a fiscalização, e à Fundação cabe a parte de apoio e captação de recursos para desenvolver o programa de conservação das tartarugas. A ajuda às comunidades aparece como um meio para atingir um fim”.

Segue trecho de Losekann (2013):

“Tarrow a partir de Snow e Benford (1992) escreve que ‘os movimentos sociais se envolvem profundamente no trabalho de ‘nomear’ descontentamentos, conectando-os a outros descontentamentos’ (Tarrow, 2009:143). Para Benford e Snow (2000) os sentidos e significados das lutas de movimentos sociais não estão dados externamente à ação de seus atores. Ao contrário, os significados são formados e reformados na própria movimentação dos ativistas que, por sua vez, não estão isolados e desconectados de outros atores sociais, eles estão envolvidos profundamente com a mídia, os governos locais e o Estado.” (ibid., 2000, p. 613) (LOSEKANN, 2013, p. 334)

O que aponta Losekann sobre o aspecto dos movimentos sociais, acima, é semelhante ao posicionamento de representantes do saber tecnocientífico enquanto Ciência (LATOURET, 2000), no caso em que o objeto é o ambiente. Isso devido ao posicionamento dos mesmos enquanto autoridades, capazes de oferecer uma posição considerada como racional, científica, factual, para tomadas de decisões. Incluímos também que, no presente caso não apenas o Projeto TAMAR se relaciona com meios de comunicação e o Estado, como é parte integrante desses espaços. Possui também certa autoridade científica, o que o permite relatar fatos e demandas do ambiente e das tartarugas marinhas, contribuindo com tais informações e atuando como porta-voz desses seres; e de servir como fonte de emprego e renda para a comunidade. Apesar disso, a comunidade, por sua vez, pode orientar-se por outros valores e redes ontológicas. O projeto está permeado de todas essas dimensões de existência e, devido ao seu enredamento nelas, torna-se parte interessada essencial na promoção e na resolução do problema ambiental apontado pela ACP: a permanência ou não do terminal de Regência - TERE, (figura 1).

Figura 1 - Visão dos tanques do TERE, tirada a partir da praia de Comboios, nas proximidades da vila de Regência



Fonte: Autoria de Eliana Creado, em janeiro de 2013.

Não é à toa que as tartarugas marinhas são citadas muitas vezes ao longo da descrição e justificação do pedido inicial da ACP, que utiliza como fonte de dados produções provenientes do TAMAR, dentre outros fatos, científicos ou não, leis e princípios. Apesar de haver a mobilização de outras normas, interesses e redes ontológicas no conteúdo da ACP, como os das comunidades pesqueiras e da população indígena, o sujeito-objeto de interesse maior ali é o ambiente e a perpetuação das tartarugas marinhas, via o projeto e os seus parceiros.

As partes que impetraram o processo visavam o objetivo de desmobilização do TERE, e, para tal, mobilizaram normas que tornassem suas demandas legítimas e justas. Processos como esses, proporcionados pelo mecanismo de uma ACP, são formas de manipular o instituído. Entendemos, portanto, que “[...] não faz sentido rotular de ‘excepcionais’ ou ‘acidentais’ tais categorias de dados observáveis, já que ocorrem e fazem parte da mesma ordem social que o etnógrafo se propôs a observar” (Van VELSEN, 1987, p. 356). Estão previstas por lei e legitimadas por um julgamento. O que buscamos observar são as permeabilidades das dimensões usadas no processo: não como instâncias distintas apenas (ciência, política e valores transpostos por Estado e sociedade civil), mas sim todas operando entre diferentes normalidades e níveis.

Em um trecho de sua discussão, Van Velsen (1987, p. 359) cita Gluckman afirmando que “[...] normas conflitantes, as diversas lealdades dos indivíduos a diferentes grupos, baseados em diferentes princípios de organização – podem, em última análise, contribuir para a coesão política e social”.

Neste sentido, a ACP seria uma forma de incluir demandas socioambientais no processo democrático a partir da reabertura e desestabilização de arenas decisórias. No entanto, ela persiste como algo limitante do ponto de vista de enfrentamentos mais diretos ou combativos, e sua compreensão ganha significância maior se tivermos em conta a existência de um pano de fundo em que as aberturas ao discurso e à atuação ambientalista sejam muito diminutas, por se tratar de um contexto decisório político, administrativo e judicial tomado por discursos e agenciamentos pró-desenvolvimento que impactam o meio ambiente em diferentes níveis governamentais¹³. E, ainda, entremeando os momentos das arenas decisórias, que contêm caráter de publicidade, temos as redes submersas do poder, mais complicadas de serem seguidas, porque muitas vezes os seus termos e agentes são omitidos do grande público e das arenas decisórias mais amplas.

Assim, alguns representantes do ambiente se colocaram em uma posição de poder relativo em que tentaram incluir seus fatos na agenda política, e ao fazerem isso, apresentaram muitas vezes tais fatos e interesses como universais. O que, por outro lado, pode ser problemático em alguns momentos, considerando-se ainda outros vínculos estabelecidos por eles, como os que se dão em âmbito local. Essa forma de atuar, através de vias institucionalmente reconhecidas, serve como tentativa de garantir participação e inclusão de demandas e direitos dentro do sistema político vigente, dialogando com interesses pró-desenvolvimento, também atuantes em redes. E, embora as últimas se encontrem com as redes devotadas à conservação das tartarugas marinhas, elas se espalham e se nutrem de princípios que vão além dos tecnocientíficos ou dos engajamentos e encontros pragmáticos estabelecidos com os entes não humanos presentes nos limites geográficos da REBio de Comboios; também trazem consigo a monetarização da vida e a sua redução aos valores de mercado (ALMEIDA, 2013), capazes de influenciar todos os agentes humanos envolvidos.

A ACP E OS SEUS BASTIDORES

A partir daqui, descreveremos algumas características do processo. Analisaremos as categorias que são associadas às tartarugas marinhas via diferentes discursos, ontologias e normas. Ocorre uma manipulação de normas por ambas as partes envolvidas na ACP, o que é previsto e aceito como mecanismo de promoção de justiça e manutenção democrática. Assim, é importante perceber que não apenas normas diferentes são manipuladas pelos mesmos agentes trabalhando com diferentes lógicas e ontologias sociais visando um

fim específico, como também agentes distintos manipulam as mesmas normas buscando finalidades opostas.

Ressaltamos que não reduzimos interesses e finalidades a escolhas racionalmente orientadas, mas antes os entendemos como fazendo parte de perspectivas, possivelmente orientadas por distintos valores, costumes e até mesmo ontologias que, todavia, podem se aproximar, pois não constituem universos sempre ou totalmente fechados. Há uma tentativa de correlação aqui com o que Almeida (2013) chama de ponte pragmática entre diferentes redes ontológicas, embora o instrumento jurídico tenda a reduzir, controlar, cristalizar tais redes e seus respectivos entes; consideramos ainda que os porta-vozes institucionais das tartarugas marinhas propõem-se a intermediar/mediar ontologias outras nesse meio, como as das comunidades locais, o que se dá de forma imperfeita e os coloca sempre em uma posição de serem constantemente questionados, apesar de buscarem pautar-se como autoridade tecnocientífica reconhecida no que diz respeito ao manejo e à conservação dessas espécies.

Começamos a análise da ACP, retomando a discussão sobre as competências estadual e federal que aparecem na ação, e o litisconsórcio passivo necessário da União¹⁴, entre as partes arroladas na ação. Ambos os lados utilizaram argumentos do funcionamento e das competências de Estado para legitimar sua forma de agir e seu objetivo final. No caso dos autores da ACP, argumentos foram retirados da Constituição Federal - CF. 88 - para defender que a ação trata sobre área localizada dentro de unidade de conservação federal (terreno da Marinha), sujeita à autorização da Secretaria de Patrimônio da União - SPU - e portanto seria de competência da Justiça Federal, não apenas pela presença do Ministério Público Federal - MPF - no polo ativo da ação, como também por manifesto interesse federal no desfecho da ACP. Para embasar tais legitimidade e competência, argumentou-se que uma das funções principais do MPF seria a defesa dos interesses sociais e individuais indisponíveis (art. 127 da CF. 88); que a CF. 88 atribui como função institucional do Ministério Público - MP - a promoção de ACP para proteção do meio ambiente e de outros interesses difusos e coletivos; que, segundo lei complementar n. 75/93 é atribuída, como função institucional do Ministério Público da União - MPU -, a defesa da autonomia de Estados, Distrito Federal e municípios do patrimônio nacional e do meio ambiente, sendo competência do MPU promover ACP para proteção do meio ambiente; e que, na mesma Lei Complementar art. 37, está expresso que o MPF exercerá as suas funções nas causas de competência dos Juízes federais e quaisquer outros para defesa do meio ambiente integrante do patrimônio nacional.

Com isso, querem dizer que a associação entre MPF e MPE era legítima e necessária, pois estaria prevista a participação de ambos na defesa de interesses indisponíveis, bem como a defesa e a proteção do meio ambiente (integrante do patrimônio nacional). Para que tal afirmação fosse feita pelos autores da ACP, demonstraram que a REBio de Comboios é hoje de competência federal, pois, em 1983, um ano após a instalação do projeto TAMAR na região, com o apoio da imprensa e do ambientalista Augusto Ruschi, houve doação da área para o Governo Federal. O mesmo se aplicaria ao TEREZINHA que se encontraria, nos termos da ação, “encravado” na reserva biológica, uma unidade de conservação de proteção integral, onde, conforme a lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC - (BRASIL, 2000), poderia haver apenas usos indiretos de seus recursos; e que, por outro lado, o MPE em Linhares, em sua autonomia, era ativo como representante da dimensão local do problema e de seus impactos¹⁵. Portanto, de acordo com suas argumentações, segundo legislação, MPU, MPF e MPE estariam de acordo sobre a competência também do MPF em uma ACP, por tutelar área de terreno de Marinha e de preservação permanente.

No mesmo documento, os autores demonstraram a incompetência do Estado em proteger a área onde hoje é a REBio de Comboios, considerada de importância ambiental global, principalmente por se tratar de área destinada à reprodução e à conservação de tartarugas marinhas, sendo que, segundo a ACP, a região seria a única área de desova da tartaruga gigante (*Dermochelys coriacea*). O texto apontou ainda que, em 1970, uma Comissão instituída pelo Ministério da Agricultura visitou a área e atestou a sua importância, e denunciou invasões e ocupações irregulares, com estradas implantadas por Petrobrás e Transpetro para exploração - ou sondagens para verificação da existência de petróleo - naquela área que ainda era reserva estadual à época. A partir daí, teriam sido iniciadas ações de fiscalização pelo então IBDF, atuais IBAMA e ICMBio e negociações para que o Estado transferisse a área para o IBDF. À época da instalação das empresas na região, já havia um interesse em sua proteção, que conflitava (parcialmente) com a exploração econômica do local, o que sugere que foi essa uma das razões pela qual houve a doação ao Governo Federal.

Inclusive, em comunicação informal com membro do mundo do Direito do ES, no segundo trimestre de 2014, que possuía informações sobre a ACP, ouvimos a opinião de que setores do judiciário estadual tenderiam a ser mais permissivos quanto às grandes empresas, em detrimento dos interesses ambientais, o que reforçou a percepção sobre a busca de outros níveis de decisão não estaduais para os problemas socioambientais, vislumbrável a partir da leitura do texto da ACP. Losekann (2013) observou o seguinte sobre o Judiciário local no ES:

“[...] apesar de o contexto apontar para uma convergência de ações [no estado], a percepção da sociedade civil é desconfiada acerca das instituições de Justiça do estado. Aspecto que aparece sempre relacionado aos escândalos recentes de corrupção do Judiciário local.” (LOSEKANN, 2013, p. 326).

Para a autora, isso significa não apenas que existe um reconhecimento da corrupção no Judiciário local, mas que também existem pressão e monitoramento sobre a instituição por parte da sociedade civil, o que reforça a ideia de que havia o interesse de retirar o nível de decisão da arena decisória estadual.

Ao longo dos movimentos realizados em prol da proteção ambiental em Regência, outros argumentos foram usados na ação para que o nível de decisão sobre a REBio fosse o federal. Na tréplica do caso, respondendo aos requerimentos das empresas, que foram baseados primariamente nas mesmas normas da CF. 88, pode-se perceber um esforço das partes colocadas como réis em deslegitimar a competência federal na questão, além do apelo ao litisconsórcio necessário passivo da União, que significa que, assim como os autores, os réus buscaram justificar suas ações e objetivos como parte de um interesse maior, mesmo que, por outro lado, buscassem a resolução prática na arena mais localizada (estadual). Pensando nas discussões de Losekann (2013) e Van Velsen (1987), percebemos que a busca por níveis distintos de competência e decisão passam não apenas pela questão legal, mas também pelas redes de relações dos agentes humanos.

O TEREJ da Petrobrás, operado pela Transpetro, estava desativado das atividades para as quais foi inicialmente licenciado - as quais se ligavam à exportação de óleo - e contava naquele momento com apenas quatro seguranças como empregados. No entanto, encontra-se encravado na unidade de conservação há décadas, desde 1970, e foram contingências mais recentes que levaram os agentes articuladores da ACP a se movimentarem no sentido de sua retirada¹⁶, a saber: (1) a previsão de grandes empreendimentos no ES como um todo¹⁷; (2) o contexto mais geral de mobilização do Direito pelo ambientalismo no que diz

respeito aos conflitos ambientais (LOPES, 2006; MENDES, 2009; CREADO, 2011¹⁸; LOSEKANN, 2013), associado ao movimento de judicialização observado localmente no ES, que propagou esse repertório como forma de atuação adversária aos impactos e avanços dos megaempreendimentos (LOSEKANN, 2013); e, de modo mais pontual, mas não menos importante, (3) um projeto de reutilização do TEREG para armazenamento de água contaminada.

Servindo como mecanismo de participação tardia, “o processo de judicialização reabre a arena de decisão” (LOSEKANN, 2013, p. 329) em um momento mais oportuno, quando os interesses e a capacidade de atuação se encontravam suficientes para um confronto entre coletivos, antes muito desiguais em abrangência e dominância. Com a reabertura de arenas ambientais, o discurso científico, com seu valor de racionalidade compartilhada, torna a ser de grande influência para a tomada de decisão (HANNIGAN, 2009). Com o espaço readquirido na arena em questão, os agentes, ou melhor, uma articulação entre agentes foi capaz de trazer à tona fatos científicos para atestar a importância das tartarugas marinhas e do ambiente local. Na exposição dos fatos científicos no decorrer desta ACP, o discurso da Ciência apareceu muitas vezes associado ao discurso ambientalista (MILTON, 2002), com o uso de uma linguagem um tanto quanto informal e inflamada, permeada de julgamentos e valores, que observamos como típica desse repertório de enfrentamento jurídico, mas também do próprio discurso ambientalista.

Algumas das categorias utilizadas para definir e falar sobre as tartarugas marinhas na ACP passavam diretamente por esse discurso e essa ontologia tecnocientíficos e conservacionistas. Por exemplo: (1) ao ser salientada a importância da região, citaram-se dados produzidos por oceanólogos na década de 1980, que consideraram a área como uma das três mais importantes para as atividades reprodutivas e de conservação de tartarugas marinhas (comparadas à Praia do Forte/BA e Pirambu/SE, onde se encontram outras bases-mães do projeto TAMAR); (2) também foram citados dados produzidos pela Fundação Pró-Tamar para delimitar a região como única área de desova da tartaruga de couro ou gigante; (3) dados do ICMBio-TAMAR que demonstravam a redução extrema da subpopulação da tartaruga de couro, e a alta incidência dentro da área de impacto do TEREG de ninhos da outra espécie que também desova nas imediações. Em outros momentos, as tartarugas marinhas foram referenciadas através da categoria de quelônios, o que abrange a diversidade de espécies de tartarugas existentes. Ainda, ou foram incluídas dentro da categoria de biodiversidade ou, então, atreladas à diversidade do patrimônio genético, como formas de identificá-las como recurso de valor para a pesquisa científica e patrimônio da humanidade, incluindo os interesses das gerações futuras. As últimas categorias estão legitimadas pela CF. 88, pela UNESCO, e pela Convenção sobre Diversidade Biológica (Rio 1992).

Percebemos que, primeiramente, as tartarugas marinhas foram expostas como um objeto de conhecimento científico ou recurso sujeito ao direito de seres humanos. No entanto, seu protagonismo na ACP demonstra como sua agência é fundamental no embasamento da querela. As tartarugas foram imbuídas de muitos significados, e suas formas de agir (onde desova, lugar que frequenta, o que a afeta), sendo imprescindíveis na construção do discurso contra o TEREG. Outros agentes humanos - um pouco menos abstratos que a humanidade ou as gerações futuras - também apareceram no texto da ACP de forma menos marcada do que as próprias tartarugas marinhas e o ambiente, como no seguinte trecho: “Eventual mudança na qualidade das águas do mar e do lençol freático, eventual prejuízo às tartarugas marinhas e à fauna e flora marinha afeta, diretamente, a comunidade indígena que ali habita” [sic] (JUSTIÇA FEDERAL, 2012, p. 34).

É como se houvesse uma gradação na preocupação com os possíveis impactos causados pelo TEREG, em que os entes que são o foco principal de proteção seriam os representantes do Ambiente, enquanto a comunidade indígena, mas também a de pescadores, é considerada como passível de impactos negativos apenas indiretamente, e como decorrência dos impactos sobre os entes do Ambiente.

Outra norma mobilizada, de alcance macro, é, na verdade, o paradigma ecossistêmico da biologia da conservação, que se reproduz na página 22 da ACP, quando se afirma que “cada espécie, mesmo o mais simples micróbio, desempenha sua parte em manter o planeta funcionando normalmente. Nesse sentido, cada parte é necessária e está relacionada à outra”. Por outro lado, esse paradigma se coloca aliado a outras normas e preocupações, como a preocupação social, de modo que o problema ambiental ganhe maior relevância na disputa por legitimidade frente a outros problemas (CREADO et al., 2012). Isso justificaria a introdução de demandas humanas em um conflito inicialmente focado no ambiente e nas tartarugas, mesmo que de modo subsidiário e, em alguns casos, sem tais demandas humanas serem necessariamente o intuito da agência ambientalista em questão. Assim, observamos alguns dos discursos, normas e ontologias distintos mobilizados atravessando direta ou indiretamente um mesmo sujeito-objeto tartaruga, e, ao mesmo tempo, afastando-se dele. Entretanto, para além das diferentes normas articuladas, podemos entender, como o faz Van Velsen (1987) que, em um discurso *x*, questões *y* podem estar sendo mobilizadas:

“Por exemplo, disputas sobre dotes [de casamento] podem envolver muito mais que meramente a demanda pelo dote que não foi pago. Podem ser o veículo para uma disputa em outro campo (exemplo político) que, por uma outra razão, não podem ser tratados como sendo uma disputa política.” (Van VELSEN, 1987, p. 369).

Ao outro lado da disputa, percebemos articulações também nesse sentido. Como sabemos, o TEREG se encontra desativado, porém, segundo os autores da ACP, seus impactos ainda são sentidos pelo ecossistema extremamente sensível da região, como a fotopoluição¹⁹. Na discussão sobre competências, os réus fizeram uso de normas para manipulação em prol de um fim oposto ao dos autores da ação, onde alegaram exatamente o contrário: em seu entendimento da lei, a competência federal e a atuação estadual junto ao MPF estariam sem legitimidade, apontando ao litisconsórcio passivo necessário do Estado do Espírito Santo. Na tréplica, comenta-se que houve convênio entre a Petrobrás e a Secretaria de Agricultura do Estado do Espírito Santo para uso e recuperação da REBio Comboios em 1979 (antes da doação ao Governo Federal), o que também sugere o interesse dos réus em manter seu nível de influência sobre a região através do nível estadual de competência de decisão. De modo que existiria um interesse implícito de outra natureza além da regra de fato. Mas qual seria esse interesse?

Algo que não consta explicitamente no corpo do pedido inicial da ACP, mas que é relevante para o seu entendimento, é um projeto de reativação do TEREG, como parte de um projeto maior chamado Revitalização do Campo de Lagoa Parda Ampliação da Injeção de Água Produzida (REGALP). O projeto constituía-se na reutilização da água residual, proveniente da injeção em poços de petróleo, visando o aumento de sua vida útil e de sua produtividade (FERREIRA, 2009). Nele, as empresas também fizeram uso do discurso ambientalista e da sustentabilidade para legitimar sua necessidade. Dessa forma, observamos que não apenas as empresas possuíam um interesse no TEREG para além de suas funções iniciais como também efetuaram a manipulação de discursos e práticas ambientalistas na busca de suas finalidades econômicas.

Obtivemos informações em entrevista realizada em 2014, com um dos interlocutores da pesquisa ligado ao TAMAR, de que o processo caminhava rumo à verificação de como estava a situação das licenças do TEREJ junto ao Instituto Estadual do Meio Ambiente (IEMA-ES):

“É, não tem licença, não tem licença... Até porque a licença eles queriam não era renovar o terminal de óleo, eles queriam transformar num terminal de recepção de água de produção do Brasil inteiro... Ia ser um negócio... Água de produção, quando você tira o petróleo, 10% é água, água contaminadíssima de metais pesados. E isso é um problema no Brasil, porque antigamente eles jogavam tudo no mar, era permitido, aí o CONAMA [Conselho Nacional do Meio Ambiente] proibiu, e eles estavam acumulando isso em navios, lá na baía da Guanabara, nem sei o que fizeram, que fim deram... E um dos projetos era trazer... No fim, eles têm que tratar essa água, essa é a norma. E eles queriam trazer e injetar nos poços profundos, aquecida, e isso aumentaria em 2% a produção dos poços antigos, o que pagaria todo esse custo... Eles até chamavam de projeto verde: ia aliviar uma poluição grande, e financeiramente se pagava. Só que o impacto regional que ia causar eles não quantificaram, né? Aquele monte de navio chegando e trocando e o risco daquilo, porque o óleo, se cai aquele óleo na água, aquele negócio bruto, você consegue de certa forma cercar, né, a água contaminada, aquilo você não tira.” (Entrevista realizada pelos autores em abril de 2014, em Regência Augusta).

Em 8 de março de 2014, nas folhas 3222-3223 da ACP, a decisão judicial apontava para a desmobilização do TEREJ. Mencionava que a Petrobrás apresentara um plano preliminar para isso. O plano foi descrito como contendo:

“Eslarecimentos iniciais junto aos órgãos reguladores; revisão do plano de desmobilização; obtenção de licença e/ou autorização dos órgãos reguladores para desmobilização do terminal; desativação permanente dos oleodutos terrestre e submarino; remoção das instalações do Terminal de Regência; implantação das ações recomendadas pelo diagnóstico ambiental; e cronograma.” (JUSTIÇA FEDERAL, 2012, fl. 3222).

Assim, houve o envolvimento do IEMA no desenrolar da ACP, o que foi reforçado depois em outras partes, como na folha 3187, com data de 27 de agosto de 2014, onde se solicitou também consulta junto à procuradoria do ES sobre o processo de regularização fundiária da área, “tendo em vista a petição de fls. 3182-3186, apresentada pela PETRÓLEO BRASILEIRO S.A – PETROBRAS, na qual a ré informa que o imóvel ocupado pelo TEREJ é de propriedade do Estado do Espírito Santo e não integra a Reserva Biológica de Comboios”.

Por fim, em consulta online realizada em 18 de setembro de 2016, soubemos que havia sido marcada uma audiência de conciliação, para o dia 8 de novembro de 2016, com as partes e os representantes do IEMA e do ICMBio, posteriormente reagendada para a data de 09 de fevereiro de 2017, e depois para 21 de março de 2017, quando foi realizada a audiência de conciliação, durante a qual o requerimento de suspensão da ação por 180 dias foi deferido, segundo a decisão, de mútuo acordo entre as partes²⁰. Resumindo, as principais questões que observamos ao longo do texto do processo da ACP foram as que diziam respeito ao nível de competências, onde percebemos que o nível de competência pode ser modificado dependendo dos interesses em disputa. Igualmente, através das manipulações efetuadas por ambos os lados, foram colocadas, evocadas e/ou reivindicadas agências não humanas, como a das tartarugas marinhas, a do ambiente e outros entes pressupostos como relevantes para a disputa, sejam eles visíveis em sua materialidade sejam apenas enquanto pressupostos, embora

tais agentes não humanos sirvam como pontos de articulação e disputas entre diferentes agentes e instituições humanas, dentro do instrumento jurídico aqui enfocado (embora não apenas nele). Quanto às águas contaminadas, previstas para serem armazenadas nos tonéis do TERE, possuem presença marginal na ACP, mas constituíram a principal motivação de fundo para a instauração da ação.

Para além do âmbito da ACP, destacamos que existem relações intensas entre tartarugas marinhas e os que trabalham com elas sob o viés ambientalista, para além dos que também se engajam com elas sem necessariamente terem esse viés, como, atualmente os pescadores, e, no passado, os moradores mais antigos da localidade que carebavam antes da atuação ambientalista na área²¹. Ao longo dos nossos trabalhos de pesquisa ali, conhecemos apenas um carebeiro vivo, que, como outros, foi incorporado nos trabalhos do projeto de conservação (CAMPOS, 2014; FREITAS, 2014; RODRIGUES, 2005). No caso da ACP, focamos mais o modo de identificação predominantemente naturalista (DESCOLA, 2012), representado pelos porta-vozes institucionais das tartarugas marinhas. Porta-vozes que se colocaram em confronto (parcial) com o discurso ambientalista utilizado por grandes empresas voltadas para defesa de permanência do TERE na área da REBio de Comboios. Destarte, a ação civil pública configurou-se como uma situação de ação específica, onde o debate sobre a conservação da biodiversidade, na forma da conservação das tartarugas marinhas, envolveu diferentes interesses de agentes humanos, via uma arena decisória jurídico-administrativa, portadora de tecnologia e dinâmica específicas, de modo a exemplificar como agentes de uma rede podem mobilizar outra rede e outros conjuntos de normas. Alguns dos agentes (humanos) que recorreram à arena decisória jurídico-administrativa relacionavam-se diretamente com o *locus* e os entes humanos e não humanos de Regência Augusta, via o engajamento de seus corpos, laços de afeto e redes tecnocientíficas. Contudo, a presente análise não tratou desse engajamento mais intenso/intensivo com as tartarugas marinhas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise de uma ação civil pública, fez-se um exercício de pensamento e compreensão sobre dinâmicas que possuem diferentes perspectivas, lógicas internas e multirreferencialidades. Importante lembrar que a ACP ainda está em trâmite e seus desdobramentos ainda estão em aberto, embora, até o fechamento do texto, ela caminhasse para a consecução do seu pedido inicial de desmobilização do TERE e a recuperação da área degradada da REBio de Comboios.

Se não ficaram claras nossas intenções, algumas justificativas se fazem necessárias, por exemplo, a respeito da abordagem de Van Velsen (1987), colocamos o que ele considera:

“[...] não se pode falar significativamente em exceções quando os agentes do sistema não são grupos duradouros claramente estruturados, mas sim indivíduos interligados, através de alianças continuamente em mudança, em grupos pequenos e muitas vezes efêmeros.” (Van VELSEN, 1987, p. 361).

Tratamos de coletivos extremamente mutantes, inseridos em redes complexas compostas por fluxos de ação e de conhecimento. Evitamos falar em exceções como anormalidades, incoerências e ilegalidades do processo, mas valorizamos apresentar o aspecto fluido deste processo através da análise

da combinação de diferentes normas e discursos. Essas estruturas são amplamente aceitas - se não aceitas, suportadas - pelos sistemas político, legislativo e judiciário brasileiro (e em outras instâncias mais locais ou globais) que, ainda assim, possuem maleabilidade.

Embora no presente artigo não tenhamos abordado grupos pequenos e mais facilmente identificáveis, como através de um recorte mais territorial, as demais características apontadas acima, por Van Velsen (1987), convergem com o caso analisado. Destarte, a ACP, enquanto situação social relevante, permitiu focar uma unidade analítica menor, visando a facilitação do artifício da escrita, apesar de estar enredada em redes tecnocientíficas e jurídico-administrativas mais amplas e transnacionais. No próprio pedido inicial da ação, esses vínculos transnacionais aparecem através das várias normativas elencadas e acionadas para a defesa das tartarugas marinhas. Dentre essas normativas, os critérios que apontam o atual estatuto de conservação das espécies que ocorrem em Regência e imediações, como a Lista de Espécies Ameaçadas da IUCN, destacada na introdução deste texto, demonstrando como esse aspecto poderia ter sido explorado também.

Outrossim, reconhecemos a existência de outras redes ontológicas, como a de comunidades pesqueiras e indígenas, não analisadas nesse artigo, e que estão mal representadas no corpo e nas argumentações da ACP, mediadas através dos vieses tecnocientífico e ambientalista e filtradas pela retórica jurídica²².

Outra questão que devemos colocar brevemente é a reflexão de Losekann (2013) sobre democracia e ambiente, em que a autora ressalta que a lei é mobilizada por alguns atores envolvidos em conflitos socioambientais, na expectativa de que seja uma via capaz de incorporar demandas ambientais, em situações de embates com poderes econômicos vinculados ao sistema representativo e político.

Entendemos a questão dos conflitos socioambientais como mais um aspecto a ser considerado na análise da ACP, pois pode afetar os seus desdobramentos e as trajetórias de seus agentes. Com a noção de coletivos, visamos descrever os processos através da continuidade entre natureza e cultura, combinando a abordagem das ontologias múltiplas com outras abordagens mais clássicas dentro das Ciências Sociais.

Reconhecemos que, apesar das dificuldades e limitações, há um esforço de articulação de diferentes redes ontológicas (ALMEIDA, 2013) no documento analisado, algo extremamente importante, considerando-se os contextos local, estadual, nacional e internacional, com processos altamente desenvolvimentistas e mercantilizadores da vida. Retomando o diálogo com Almeida (2013), as redes que aparecem na ACP foram sumariamente a tecnocientífica e a das tartarugas marinhas; e, de modo subsidiário, a de comunidades pesqueiras e indígenas; bem como redes pró-desenvolvimento. As duas primeiras aparecem na ação via mediação do viés ambientalista, respaldado pelos agentes dos diferentes ministérios públicos envolvidos. Paradoxalmente, os próprios agentes ambientalistas predominantes em Regência, o projeto TAMAR e o ICMBio, acabam tendo que operar, em alguma medida, com esse viés econômico, como o destacado no início do artigo, sobre sua atuação em Regência; no entanto, há uma força motriz mais forte e menos preocupada com seus efeitos, a atuar no contexto espírito-santense, representada por grandes empreendimentos, cuja velocidade e cujos imperativos reduzem e tentam controlar os coletivos de natureza-cultura pré-existent.

A articulação de demandas e aspectos ambientais às condições de existência de comunidades pesqueiras e indígenas, para além de demandas ambientalistas, enfrenta um contramovimento, através do qual as empresas apontadas como réus mobilizam-se de diversas formas, e isso se dá também junto às localidades, como em Regência Augusta. Houve um abaixo-assinado proposto à população, requerendo a permanência do TEREK, pois vários jovens regencianos ocupam vagas temporárias junto a empresas prestadoras de serviço que realizam trabalhos para a Petrobrás e a Transpetro na região. A proposta de reativação do TEREK articulou-se também com o discurso da sustentabilidade via o projeto REGALP, que, como visto, visaria a reutilização de água contaminada, proveniente da Bacia de Campos (PEREIRA, 2014).

Isto é, se reativado, o TEREK poderia então ajudar a minimizar um problema ambiental existente alhures, e era justamente essa a preocupação dos porta-vozes institucionais das tartarugas marinhas atuantes na área. Ainda, mais atualmente, em diálogos informais com interlocutores antigos da pesquisa, tomou-se conhecimento de outras possíveis ações e disputas em torno do uso da área ainda ocupada pelo TEREK, usos que seriam mediados por execuções de recursos advindos de condicionantes ambientais e/ou Termos de Transação e Ajustamento de Conduta (TTAC) em processo de debate na comunidade, como é o caso dos desdobramentos do derramamento de rejeitos de minério no curso do rio Doce, que deságua no oceano em Regência.

Finalmente, como Van Velsen (1987, p. 358) observou, as “normas ideais de conduta e o comportamento real estão sempre intimamente correlacionados”. Assim, as orientações normativas mobilizadas pelos agentes na ACP possuem alguma correspondência com práticas, perspectivas, ontologias, desejos ou objetivos dos agentes humanos arrolados.

NOTAS

¹ Processo nº. 0000323-16.2012.4.02.5004 (2012.50.04.000323-0), 1ª Vara Federal de Linhares, autuado em 30 de maio de 2012. A decisão do juiz determinou pela apresentação ao IBAMA do Plano de Recuperação de Área Degradada (PRAD) e pelo Plano de Desmobilização do TEREK pelos réus (outubro/2013).

² Alguns desses trabalhos são: CREADO et al. (2016); FREITAS, 2014; TORRES, 2013. A partir de 2014, houve também a junção da primeira e da segunda autoras do presente texto com outro grupo de pesquisa da UFES, o GEPEDES, mencionado na nota de rodapé de número 4. O foco de pesquisa e atuação mudou um pouco, mas o acompanhamento das dinâmicas socioambientais da localidade continuará pelo menos até o ano de 2017.

³ Embora parte de nós esteja, dentro do Grupo de Estudos e Pesquisa em Populações Pesqueiras e Desenvolvimento no ES (GEPEDES), acompanhando a mudança nas dinâmicas causadas pela chegada da popularmente chamada “lama da Samarco”, o presente texto não tratará desse assunto.

⁴ Disponível em: <<http://www.tamar.org.br/interna.php?cod=63>> Acesso em: 25 mai. 2017.

⁵ Trata-se do critério D, especificado como uma (sub)população com menos de 50 indivíduos. No total, seriam 7 subpopulações de *Dermostichys coriacea* (TIWARI et al., 2013).

⁶ Conforme a definição de Almeida (2013, p. 22): “[...] Ontologias dizem respeito ao que existe, e ontologias sociais referem-se a que entes sociais são reconhecidos como existentes [...]”

⁷ Em diálogos recentes (2017) com interlocutores antigos a respeito do andamento do processo de desmobilização e retirada dos tonéis do TEREK, fomos informalmente notificados de que a retirada foi adiada, ou ignorada, devido ao impacto ambiental que seria decorrente da resolução. Atualmente, com a chegada da lama de rejeitos da mi-

neradora SAMARCO, novas disputas se estabeleceram na localidade, incluindo até disputas sobre propostas de novos usos para a área onde ainda se encontram os tonéis desativados do TEREG.

⁸ Losekann (2013) trabalha ainda com as ações civis públicas como forma de crítica institucional democrática, o que não abordaremos especificamente com grande profundidade nesta reflexão, devido ao nosso foco principal nas relações vinculadas com outro grande valor normativo: o ambiente.

⁹ A discussão sobre Regência atualmente se inscreve conectada com os desdobramentos das instalações de um projeto portuário e de um mineroduto, bem como com as consequências do desastre da Samarco, rejeitos de minério atingiram a localidade e foram transportados até o mar através do Rio Doce. Sobre o primeiro aspecto, é possível consultar Crizio e Creado (2016) e, sobre o segundo, Creado et al. (2016).

¹⁰ Apesar de não abordar dessa forma, a própria autora chama atenção para a criação de legislação e juizados especiais de meio ambiente, bem como para a “agência natural” deste, produzindo “fatos que movimentam distintas escalas institucionais” (LITTLE, 2006 apud LOSEKANN, 2013, p. 328).

¹¹ O primeiro, tratando-se da rede de ciência e política, e o segundo, de Estado e sociedade civil.

¹² Optamos por omitir o nome de nossos interlocutores e os locais das entrevistas e igualmente não detalhar os contatos feitos.

¹³ E isso já no ano em que a ACP foi impetrada, em 2012.

¹⁴ Sobre o conceito de litisconsórcio necessário passivo, ou para uma discussão mais aprofundada sobre a mobilização da pluralidade de partes em um ação, ver Rocha (2008).

¹⁵ Representantes de nível macro ou global - como o Ministério do Meio Ambiente, a União Internacional para a Conservação da Natureza (IUCN) e a UNESCO, além das Convenções Transnacionais das quais o Brasil é signatário - também foram evocados na ACP através da recuperação de suas normas e da importância que pode ser atribuída à região de Regência a partir de tais instâncias e documentos.

¹⁶ Como o anteriormente apontado, o evento crítico da chegada dos rejeitos de minério decorrentes do rompimento da barragem de Fundão, da Samarco, em Mariana-MG, alterou parte dessas dinâmicas, como a agenda de prioridades da atuação dos ambientalistas.

¹⁷ Um exemplo disso é o megaempreendimento da então empresa Manabi, recentemente transformada em MLog, para além dos quase 30 outros projetos e já operantes terminais e portos espalhados pelos 411km de costa do ES (LOSEKANN, 2013). Sobre o megaempreendimento, consultar Crizio e Creado (2016).

¹⁸ Os trabalhos de Mendes (2009) e Creado (2011) foram orientados pela professora Dra. Lúcia da Costa Ferreira (NEPAM/UNICAMP), cujos trabalhos de pesquisa centram-se na categoria de conflitos ambientais. Embora não tenhamos retomado nenhum de seus textos neste corpo de texto, sua produção é de extrema relevância para o presente artigo, tanto pela sua influência na formação de uma das autoras quanto pela combinação de autores feitos por ela, como os ligados à Escola de Manchester (aquí, Van VELSEN, 1987), como aqueles que estudam o ambientalismo e que foram aqui evocados (MILTON, 2002; HANNIGAN, 2009; YEARLEY, 1993). Ferreira (2004) usa a noção de arena ambiental para pensar o ambientalismo no Brasil (FERREIRA, 2004).

¹⁹ A fotopoluição afeta as tartarugas marinhas porque elas se orientam pela luz da lua e do seu reflexo nas ondas do mar para se movimentarem na praia durante a época de reprodução. Igualmente, os filhotes, ao eclodirem dos ovos, orientam-se pela luz para se direcionarem ao mar. O TEREG encontra-se também em área de vegetação de restinga, outro aspecto ressaltado na ACP.

²⁰ Despacho do processo proferido em audiência, disponível em busca pelo processo eletrônico n. 0000323-16.2012.4.02.5004 no link: <<http://www2.jfes.jus.br/jfes/portal/consulta/resconsproc.asp>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

²¹ O termo careba é a antiga denominação local para tartaruga, sendo careba mole ou de couro o termo usado para denominar a *Demorchelys coriácea*; e o termo careba dura ou amarela usado para designar a *Caretta caretta*; enquanto o termo careba verde, a *Chelonia mydas* (TAMAR, 2000). O termo carebeiro designava quem praticava o extrativismo baseado nesses animais antigamente, sendo que o TAMAR absorveu, reinventando,

algumas das práticas de conhecimento e manejo dos antigos carebeiros nas suas atividades atuais de monitoramento de desovas das tartarugas marinhas e de manejo dos ninhos. O carebar, hoje em dia, é exclusividade do projeto.

²² Este artigo também não se voltou à análise de tais ontologias locais em si. Nosso objetivo, aqui, é destacar que elas existem e são importantes.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@u - Revista de Antropologia da UFSCar*, v. 5, n. 1, p. 7-28, jan/jun. 2013.

CAMPOS, Ana Cecília Oliveira. *Entre a praia e o mar: fronteiras e mediações na atuação do projeto TAMAR*. Monografia de conclusão em Ciências Sociais. Departamento de Ciências Sociais, UFES, Vitória-ES, 2014.

CASALE, P.; TUCKER, A.D. *Caretta caretta*. The IUCN Red List of Threatened Species, 2015. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2015-4.RLTS.T3897A83157651.en>>. Acesso em: 06 set. 2016.

CASALE, P.; MARCOVALDI, M. *Caretta caretta* (South West Atlantic sub-population). The IUCN Red List of Threatened Species, 2015. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2015-4.RLTS.T84191235A84191397.en>>. Acesso em: 12 set. 2016.

DESCOLA, Philippe. Beyond nature and culture: Forms of attachment. Translated by Janet Lloyd. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, v. 2, n. 1, p. 447-471, jun. 2012. ISSN 2049-1115. Disponível em: <<http://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau2.1.020/118>>. Acesso em: 21 jun. 2016.

CREADO, Eliana Santos Junqueira. *Lugares de vida, espaços de lembrança: Conflitos e restrições socioambientais no Parque Nacional do Jaú (AM)*. São Paulo: Annablume, 2011.

FERREIRA, Lúcia da Costa. Dimensões humanas da biodiversidade: mudanças sociais e conflitos em torno de áreas protegidas no Vale do Ribeira, SP, Brasil. *Ambiente e Sociedade*, v. 7, n. 1, p. 47-66, jun. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2004000100004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 18 ago. 2014.

FONTINELLI, D. *Santa Tartaruga! Invenções e mudanças ontológicas no litoral norte do Espírito Santo*. 2016. 202 f. Dissertação. Mestrado em Ciências Sociais, UFES, PPGCS, Vitória, ES, 2016.

FREITAS, Pedro Lukas Trindade. *A tartaruga-descabelada: associações e fronteiras entre naturezas e culturas em um projeto de conservação*. Monografia de conclusão em Ciências Sociais. Departamento de Ciências Sociais, UFES, Vitória-ES, 2014.

HANNIGAN, John A. *Sociologia ambiental*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000 [1994].

_____. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004.

LOPES, José Sérgio Leite. Sobre processos de ‘ambientalização’ dos conflitos e sobre dilemas da participação. *Revista Horizontes Antropológicos*, v. 12, n. 25, p. 31-64, jan./jun. 2006.

LOSEKANN, Cristiana. Mobilização do direito como repertório de ação coletiva e crítica institucional no campo ambiental brasileiro. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, v. 56, n. 2, p. 311-349, jun. 2013.

MENDES, Ana Beatriz Vianna; CREADO, Eliana Santos Junqueira; CAMPOS, Simone Vieira de; FERREIRA, Lucia da Costa. Processos Decisórios Envolvendo Populações que Residem no Parque Nacional do Jaú (AM). In: FERREIRA, Leila da Costa; DUARTE, Laura. (Org.). *Diálogos em Ambiente e Sociedade no Brasil I (coletânea ANPPAS)*. São Paulo: Annablume Editora (coleção Cidadania & Meio Ambiente), v. 2, p. 261-279, 2008.

MENDES, Ana Beatriz Vianna. *Conservação ambiental e direitos multiculturais: reflexões sobre Justiça*. Tese (Doutorado em Ambiente & Sociedade). NEPAM, UNICAMP, Campinas, 2009.

MILTON, Kay. Enjoying Nature. In.: MILTON, Kay. *Loving Nature: Towards an Ecology of Emotion*. London: Routledge, 2002.

MILTON, Kay. Environmentalism and anthropology. In: MILTON, Kay. *Environmentalism: the view from anthropology*. London: Routledge, 1995.

ROCHA, Angelito Dornelles da. Do Litisconsórcio Necessário Passivo. *Revista Páginas de Direito*, Porto Alegre, ano 8, nº 829, 04 de setembro de 2008. Disponível em: <http://www.tex.pro.br/home/artigos/61-artigos-set-2008/5993-do-litisconsorcio-necessario-passivo>>. Acesso em: 21 jun. 2016.

RODRIGUEZ, Jacqueline Sanz. *Tartarugas Marinhas e sua Proteção: Encontros e Desencontros entre a População de Regência e o Projeto TAMAR*. Dissertação de Mestrado. UENF, 2005.

SUASSUNA, Dulce Maria Filgueira de Almeida. Entre dominação racional-legal e o carisma: o projeto TAMAR e sua intervenção em comunidades pesqueiras do litoral brasileiro. *Sociedade e Estado*, v. 20, n. 3, p. 521-539, dez. 2005.

TORRES, Clara Crizio de Araujo; CREADO, Eliana Santos Junqueira. Orquídeas versus Tartarugas Marinhas: narrando conflitos ocultos. In: 30a. *Reunião Brasileira de Antropologia*, João Pessoa, PB. Políticas da Antropologia: Ética, Diversidade e Conflitos, 2016.

CREADO, E.; TORRES, C.; FREITAS, P.L. Ambientalismo, tecnociência e espécies emblemáticas: algumas reflexões a partir de elefantes africanos e tartarugas marinhas. In: BEVILAQUA, Cimea Barbato; VELDEN, Felipe Vander (Orgs.). *Parentes, vítimas, sujeitos: perspectivas antropológicas sobre relações entre humanos e animais*. Curitiba/São Carlos: Ed. UFPR/EdUFSCar, 2016, p. 343-374.

TAMAR, Projeto. *Assim nasceu o Projeto Tamar*. Salvador, Fundação Pró-TAMAR, 2000.

TIWARI, M., WALLACE, B.P.; GIRONDOT, M. *Dermochelys coriacea* (Southwest Atlantic Ocean subpopulation). The IUCN Red List of Threatened Species 2013: e.T46967838A46967842. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2013-2.RLTS.T46967838A46967842.en>>. Acesso em: 12 set. 2016.

TORRES, Clara Crizio de Araujo. Discutindo fronteiras na produção científica sobre os elefantes africanos. Monografia de conclusão em Ciências Sociais. UFES, Vitória-ES, 2013.

Van VELSEN, Jaap. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In.: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987.

WALLACE, B.P., TIWARI, M. & GIRONDOT, M. *Dermochelys coriacea*. The IUCN Red List of Threatened Species, 2013: e.T6494A43526147. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2013-2.RLTS.T6494A43526147.en>> Acesso em: 28 set. 2016.

MATERIAL DE APOIO

AGÊNCIA NACIONAL DE PETRÓLEO - ANP. *Sumário Executivo do campo de Lagoa Parda Norte*. Plano de Desenvolvimento aprovado na Reunião de Diretoria nº 424 de 12/04/07, Resolução de Diretoria nº 218/2007. 2p. Disponível em: <www.anp.gov.br/SITE/acao/download/?id=878>. Acesso em: 02 jun. 2017.

AGÊNCIA NACIONAL DE PETRÓLEO - ANP. *Plano de Desenvolvimento Aprovado*. Reunião de Diretoria nº 832 de 18/02/2016. Resolução nº 91/2016. 3 p. Disponível em: <www.anp.gov.br/wwwanp/?dw=79697>. Acesso em: 02 jun. 2017.

ARTICULAÇÃO INTERNACIONAL DOS ATINGIDOS PELA VALE. *Relatório de Insustentabilidade da Vale – 2012*. Disponível em: <<https://atingidospelavale.wordpress.com/2012/04/18/relatorio-de-insustentabilidade-da-vale-2012/>>. Acesso em: 09 ago. 2017.

ARTICULAÇÃO INTERNACIONAL DOS ATINGIDOS PELA VALE. *Relatório de Insustentabilidade da Vale – 2015*. Disponível em: <<https://atingidospelavale.wordpress.com/2015/04/16/leia-relatorio-de-insustentabilidade-da-vale-2015/>>. Acesso em: 09 ago. 2017.

AUTORIA COLETIVA (23 autores). *Parecer técnico independente sobre estudos técnicos que subsidiam o processo do empreendimento Manabi Mineroduto e Porto*. Documento enviado ao IBAMA, com data de 26 de fevereiro de 2014, 27 p.

FERREIRA, André Luis Mynssen. *Revitalização do Campo de Lagoa Parda – Ampliação da Injeção de Água Produzida – Oportunidade de Negócios para a cadeia produtiva de Petróleo e Gás no ES*. Linhares, 1/12/2009. (Apresentação em slides). Disponível em: <www.pdf-es.com.br/downloads_baixar.php?intId=309>. Acesso em: 15 ago. 2014.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO PARA A BIODIVERSIDADE – ICMBio. *Plano de Ação Nacional Para Conservação das Tartarugas Marinhas*. Série Espécies Ameaçadas nº 25. Brasília: ICMBio, 2011. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/docs-plano-de-acao/pan-tartarugas/livro_tartarugas.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2014.

JUSTIÇA FEDERAL. AÇÃO CIVIL PÚBLICA - ACP. *Processo nº. 0000323-16.2012.4.02.5004 (2012.50.04.000323-0)*, 1ª Vara Federal de Linhares, autuado em 30 de maio de 2012.

PEREIRA, Assis. *Precisamos de mais cuidados para explorar nossa riqueza no mar*. Mar. 2014. Disponível em: <<http://www.petronoticias.com.br/archives/47595>>. Acesso em: 15 ago. 2014.

NOMBRE Y ROSTRO, AMISTAD Y PARENTESCO: DIMENSIONES DE LA RELACIÓN INTERSUBJETIVA HUMANO – PERRO EN UN ÁREA CON LEISHMANIASIS VISCERAL EMERGENTE (DEPTO. IGUAZÚ, MISIONES. ARGENTINA)¹

NOME, ROSTO, AMIZADE, PARENTESCO. DIMENSOES DA RELAÇÃO INTERSUBJETIVA HUMANO-CAES EM UMA AREA COM LEISHMANIOSES VISCERAL EMERGENTE (DEPTO. IGUAZÚ, MISIONES, ARGENTINA).

NAME AND FACE, FRIENDSHIP AND RELATIONSHIP: DIMENSIONS OF THE HUMAN INTERSUBJECTIVE RELATIONSHIP - DOG IN AN AREA WITH EMERGENT VISCERAL LEISHMANIASIS (DEPT. IGUAZÚ, MISIONES, ARGENTINA)

Andrea Mastrangelo

andreaveronicamastrangelo@gmail.com

Doctora y Magister en antropología social por la Universidad Nacional de Misiones. Investigadora CONICET-Docente UNSAM. Coordinadora Programa Salud, ambiente y trabajo CENDIE-ANLIS.

RESUMO

Para os cães e as mulheres a biologia não é um destino (HARAWAY, 2008 apud Beauvoir). Neste artigo, com base no conceito de espécies companheiras (HARAWAY 2003, 2008) apresentam-se resultados de pesquisa etnográfica de campo obtida em 2014-2015 numa área de emergência e dispersão de Leishmaniose Visceral, o Departamento de Iguazú, Misiones Nordeste Argentina, parte do território da trílice fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina. O método empregado foram os de trabalho de campo com entrevistas em profundidade e observação participante numa amostra teórica intencional não probabilística de todos os sujeitos sociais, individuais e coletivos, na área de estudo foram relacionados no público e no privado com os cães. Estes materiais foram analisados com *Atlas.ti* sob o código das relações interespecíficas (encorpados

cão-humano), com análise comparativa baseada na teoria fundada nos fatos. Conclui-se que no Porto Iguazú convivem em grupos sociais que podem ver no cão uma coisa, um sujeito (o rosto de parente ou amigo) ou reconhecê-lo como apenas um princípio vital. As relações homem-cão estudadas mostram como diferentes definições de ligação com o animal são expressas e vivem na mesma sociedade e o que é ainda mais complexo, na mesma pessoa, independentemente da sua educação formal e do acesso à informação em saúde. Neste fato social que chamamos de “multinaturalismo em ação” há sociedades e circunstâncias humanas onde a “posse responsável” do cão não pode ser exercida. Sugere-se a reformulação da vigilância em saúde, baseada em uma ética consciente que reconheça o direito de cães e seres humanos a viverem em um ambiente saudável.

Palavras-chave: Leishmaniose. Visceral. Zoonose. Eutanásia.

ABSTRACT

For dogs as for women, biology is not a destiny (Haraway 2008 apud De Beauvoir). In this paper, we began from the companion species concept (Haraway 2003, 2008) to present ethnographic research results obtain between 2014-2015 in an emergency and spread area of Visceral Leishmaniasis, Iguazú Department, Misiones argentine NE, part of triple border among Brazil, Paraguay and Argentina. Research method was in deep interview and participant observation to a non probabilistic sample of collective and individual social subjects related privately or publically with dogs. These materials were analyzed with Atlas.ti under “interspecific relationship” code, making comparative analysis with grounded theory. We concluded that coexist at Iguazú three different social groups, seeing the dog as thing, subject (the face of a relative or friend) or recognizing it as a mere vital principle. Relation human-dog shows how diverse links with animal may express and live together in the same society and, what is even more complex in the same person. In the research these links were independent from formal education or health information. This social fact is what we named as “in act multinaturalism”. This social fact means that in some societies or human circumstances, “responsible ownership” is not possible. We suggest to base health surveillance in sensitive ethic, recognizing right to dogs and people to cohabit in a healthy environment.

Keywords: Leishmaniasis visceral. Zoonosis. Euthanasia.

RESUMEN

Para los perros, como para las mujeres la biología no es un destino (HARAWAY 2008 apud De Beauvoir). En este artículo, se parte de la conceptualización de las especies de compañía (HARAWAY 2003, 2008) para presentar resultados de investigación etnográfica de campo obtenidos en 2014-2015 en un área de emergencia y dispersión de Leishmaniasis Visceral, el Departamento Iguazú, Misiones Nordeste argentino, parte del territorio de triple frontera entre Brasil, Paraguay y Argentina. El método de trabajo de campo fueron las entrevistas en profundidad y la observación participante a una muestra teórica intencional no probabilística de todos los sujetos sociales individuales y colectivos que en el área de estudio se relacionaban en lo público y en lo privado con perros. Estos materiales fueron analizados con Atlas.ti bajo el código relaciones interespecíficas (vínculo humano-perro), con análisis comparativo por la teoría fundada en los hechos. Se concluye que conviven en Iguazú distintos grupos sociales que pueden ver en el perro una cosa, un sujeto (el rostro de pariente o amigo) o reconocer en él apenas un principio vital. Las relaciones humano-perro estudiadas, muestran cómo diversas definiciones del vínculo con lo animal se expresan y conviven en la misma sociedad y, lo que es más complejo aún, en la misma persona, independientemente de su educación formal y acceso a la información sanitaria. En ese hecho social que denominamos “multinaturalismo en acto” hay sociedades y humanas circunstancias donde la “tenencia responsable” del perro no puede ser ejercida. Se sugiere reformular la vigilancia sanitaria en base a una ética sintiente que reconozca el derecho de perros y humanos a convivir en un ambiente saludable.

Palabras clave: Leishmaniasis visceral. Zoonosis. Eutanasi.

INTRODUCCIÓN

Para los perros, como para las mujeres la biología no es un destino (HARAWAY 2008 apud De Beauvoir). En este artículo, se parte de la conceptualización de las especies de compañía (HARAWAY 2003, 2008) para presentar resultados de investigación etnográfica de campo obtenidos en 2014-2015 en un área de emergencia y dispersión de Leishmaniasis Visceral², el Departamento Iguazú, Misiones Nordeste argentino, parte del territorio de triple frontera entre Brasil, Paraguay y Argentina.

En la tradición humanista (antropocéntrica, especista) el perro es definido como un tipo homogéneo dentro de la categoría de especie (*Canis lupus familiaris*). Su enorme diversidad en talla y pelaje se atribuye a una progresiva co evolución y co habitación con grupos humanos, que redundó en un cruzamiento tan regulado por la acción humana que genera y mantiene las características que definen 338 razas³. “El arte (la estética) y la ingeniería se combinan para hacer linajes de perros” (HARAWAY 2003:22). Estas razas se sostienen en el tiempo por mecanismos simbólicos (*pedigree*, premiaciones) y materiales (lucro) socialmente regulados, aunque la cría de razas se correlacione con 350 desórdenes hereditarios entre los que se cuentan defectos anatómicos como tener el hocico demasiado corto para respirar, una cabeza que no pasa por el canal de parto (Bulldog) o párpados caídos que dificultan la visión (Boston terrier). Dondequiera que haya humanos a la población de “perros de raza” se le agrega una indeterminada población de “perros mestizos”, grupo donde la reproducción suele regularse argumentando sobrepoblación (elevación del cociente perro/humanos), riesgo sanitario o control del comportamiento del perro en el espacio social (ARMBRUSTER 2016:757-58).

Desde la perspectiva post humanista (ecocéntrica) el perro está incluido en el conjunto de las “especies compañeras: una categoría amplia y heterogénea que incluye el arroz, las abejas, los tulipanes y la flora intestinal, todo lo que hace la vida del hombre tal como es” (HARAWAY 2003:15). Este enfoque nos permite comprender la co habitación y la co evolución del perro próximo al hombre durante más de 30.000 años (GERMONPRE et al. 2009), haciendo trabajos o conviviendo como una gramática de la crianza mutua (Lema 2013) donde naturaleza y cultura se imbrican en la creación de seres. Co evolución y co habitación no implican simplemente enumerar logros heterogéneos de la historia de los perros, ni una lista de los trabajos que pueden hacer, sino que también posibilita entender cómo somos vistos por esa jauría de alteridad y cómo la humanidad los ha tratado en la convivencia (HARAWAY 2003:13).

En rigor, pensando al perro en contextos sociales de emergencia y dispersión de la LV, las especies compañeras se suman, pues de acuerdo a la investigación entomológica el vector (*Lutzomyia longipalpis*) se hace abundante en entornos domésticos (húmedos, sombreados, con abundancia de materia orgánica) haciendo propicio que el parásito *Leishmania infantum* complete su ciclo.

En artículos previos se caracterizó la dispersión geográfica e histórica de las leishmaniasis (MASTRANGELO 2012; SALOMON ET AL 2016), el impacto social de las políticas de vigilancia y control de vectores (SALOMON ET AL 2012) y los grupos a riesgo según género y actividad económica en la misma área de estudio (MASTRANGELO y SALOMON 2009).

En este artículo recurrimos a la perspectiva post humanista para mostrar una falta. Algo que la investigación epidemiológica centrada en una mirada antropocéntrica no ha podido describir aún: que el perro, tanto como los flebótomos vectores y el parásito infectante co habitan generando un ambiente

natural-cultural. En ese ambiente el vínculo del hombre propietario, tutor o compañero transforma al perro (reservorio de parásitos) en una alteridad significativa (HARAWAY 2003), rol que a los parásitos y flebótomos (vectores) que comparten el mismo ambiente, les está socialmente negado.

Las relaciones humano –perro son etnográficamente densas. En publicaciones anteriores (SALOMÓN et al 2012, MASTRANGELO 2015) sostuvimos que la distancia social (RIVAL 2000) humano- perro, se construye en lo doméstico como un vínculo⁴ y describimos tipos sociales de perro dentro de una misma ciudad (Posadas 2013). En este artículo nos proponemos explorar en profundidad 2 dimensiones implicadas en la subjetivación del perro que dan contenido a ese vínculo: la identificación del perro y la interpretación de las interacciones humano-canino.

El método de trabajo de campo fue la selección de una muestra teórica intencional no probabilística de todos los sujetos sociales individuales y colectivos que en el área de estudio se relacionaban en lo público y en lo privado con perros. Se comenzó actualizando una línea de base existente sobre sistema público de salud y leishmaniasis en la que se entrevistó a funcionarios municipales y provinciales, veterinarios privados y protectores. Luego, reclutando entrevistados y haciendo observaciones en instituciones referidas por actores sociales entrevistados previamente (técnica de muestreo bola de nieve) el muestreo se extendió hasta lograr saturación teórica (cuando no aparecen discursos o prácticas nuevas), lo que se logró con un total de 34 entrevistas. Se tomó consentimiento informado a los entrevistados para registro de audio e imagen. Estos materiales fueron analizados con el *software* para hermenéutica Atlas.ti bajo el código relaciones interespecíficas, con análisis comparativo por la teoría fundada en los hechos (GLASSER y STRAUSS 1967).

Para la caracterización de la estructura agraria recurrimos a fuentes secundarias y trabajos propios publicados (MASTRANGELO 2012; SALOMÓN et al 2016).

LUGAR DE ESTUDIO

El Departamento Iguazú se compone de 4 municipios, denominados de N a S Iguazú (56 hab/km², 42.849 habitantes), Libertad (7 hab/km², 6.143 habitantes), Wanda (27 hab/ km², 15.529 habitantes) y Esperanza (27 hab/km², 17.625 habitantes)⁵. Aun cuando la ciudad de Puerto Esperanza es cabecera departamental, Pto. Iguazú es la más densamente poblada y la que ejerce mayor magnetismo a los migrantes locales, por las oportunidades laborales asociadas al turismo. Todos los municipios constan de un área urbana, parajes rurales donde hay producción comercial, de subsistencia y barrios rurales, donde residen en parcelas pequeñas trabajadores rurales. La implantación forestal de coníferas encadenada a la producción de celulosa (Pto. Segundo, municipio Esperanza) y tableros sintéticos (Pto. Piray, Departamento Montecarlo) es la actividad económica preponderante. La expansión y dinamismo de las plantaciones forestales ha modificado la estructura social agraria, concentrando la propiedad de la tierra (se perdió una proporción relevante de parcelas rurales pequeñas, MASTRANGELO et al 2008). Desde 1998, la promoción de la actividad forestal (Ley nacional 25.080) y la dinámica de precios del mercado interno promovieron la transformación de la matriz productiva centrada en la yerba mate y el tung, polarizando la organización de la producción agrícola del Alto Paraná en dos tipos de productores: agricultores familiares que ocupan tierras para la producción tabacalera por contrato (25 a 50 has) y grandes áreas sembradas de pinares (50 ha y más) (MASTRANGELO 2012). Otra política pública, la de protección

de la selva paranaense remanente, generó la relocalización y asentamiento de población sin ingresos estables en bordes de áreas sembradas o selva. El dato más relevante del análisis de usos y cobertura de la tierra es la superposición de actividades en el espacio. Los municipios no cuentan con catastros actualizados sobre el uso de las parcelas. Los datos de fuentes gubernamentales no coinciden: mientras que la superficie total del Departamento Iguazú para el Censo Nacional Agropecuario de 2002 fue de 306.219 has para el Instituto Geográfico Nacional en 2014 es de 276.900 has.

Tabla 1 Superficie total y por uso según fuentes oficiales. Depto. Iguazú, Misiones. Argentina.

Mastrangelo, AV Nombre y rostro, amistad y parentesco

Tablas y mapas

	Superficie total		Superficie implantada		Superficie en reservas según normativa vigente		Superficie remanente para uso humano	
CNA 2002	306219	100%	129965	42%	121092	40%	55162	18%
IGA	276900	100%	129965	47%	121092	44%	25843	9%

Fuente: elaboración propia en base a CNA 2002 e Instituto Geográfico Nacional.

Considerando las superficies previstas por la legislación vigente⁶ en las áreas de reserva correspondientes, el espacio remanente para usos no productivos oscilaría entre un 9 y un 18% (entre 25.000 y 50.000 has).

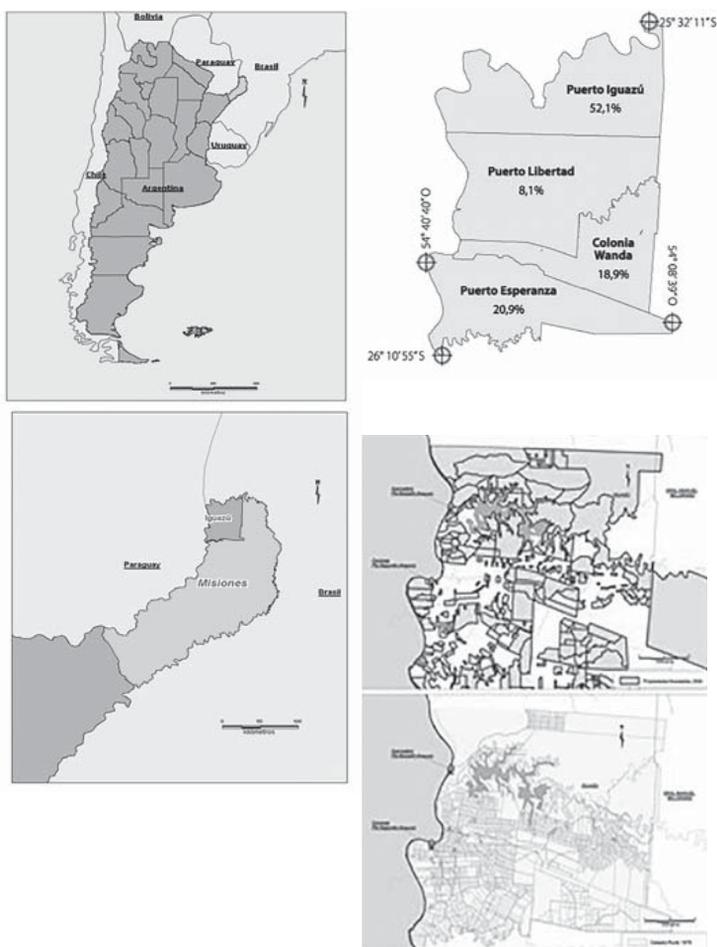
La relación proporcional entre áreas de reserva, plantaciones y superficie remanente para uso humano es parcialmente diferente entre los municipios. Iguazú es el municipio que más superficie tiene asignada a reservas: 83%, mientras que el municipio de Libertad tiene 54% de su superficie afectada a áreas de reserva, Puerto Esperanza tiene 6% y Wanda no tiene áreas de reserva de ninguna jurisdicción (son reservas de tierra fiscal, no áreas naturales protegidas).

Las áreas de reserva municipal en Pto. Iguazú, no están mensuradas ni demarcadas. En Colonia Wanda, áreas de reserva fiscal de pueblos originarios identificadas como “Lotes 4 y 5” se encuentran reforestadas ilegalmente con pinares y con 220 familias criollas asentadas. El 95% de la superficie implantada es monocultivo foresto industrial, que no permite los asentamientos humanos bajo cubierta. Por tanto, la expansión de los ejidos urbanos se ha ido dando abriendo en mosaico de parcelas cuya propiedad está en litigio y periódicamente se auto relocalizan. Estas unidades domésticas realizan colonización agrícola espontánea de roza, tumba, y quema para agricultura de subsistencia (maíz el primer año, alternando mandioca y maíz una vez que pudieron quitarse las raíces de la vegetación primaria-secundaria remanente. Horticultura, cría de ganado aviar y porcino, ocasionalmente vacunos en topografías puntuales). Los barrios planificados por la autoridad fiscal no tienen en cuenta la idiosincrasia sembradora de las unidades de producción doméstica, por lo que se suelen encontrar banquinas o terrenos en las proximidades ocupados con estos cultivos. En las ocupaciones de tierra que limitan con cuerpos de agua, sobre todo con el lago de la Represa Urugua-í la pesca de tararira (*Hoplias malabaricus*) y tilapia (*Oreochromis niloticus*) es un recurso de subsistencia y comercialización para la economía doméstica.

Alejadas de los bordes urbanos, en las proximidades de la Ruta Provincial 19 se ubican una serie de parajes con algunas chacras con agricultura comercial (donde predomina tabaco: Tirica, Nueva Argentina, Mboihovy y donde predomina yerba mate: Colonia Gob. JJ Lanusse -picadas El Susto y San Lorenzo-).

En síntesis, el conflicto por la legitimidad y la legalidad de las propiedades, la superposición entre reforestación monocultivo, áreas de reserva y agricultura familiar son las características que definen la estructura agraria del área de estudio.

Mapa 1 ubicación del Departamento Iguazú y los municipios estudiados



Fuente: elaboración propia en base a IGN 2015 y Mastrangelo et al 2011.

TODOS LOS PERROS DEL DEPARTAMENTO IGUAZÚ

¿Dónde están y qué hacen los perros de Iguazú? A continuación presentamos la diversidad de entornos y vínculos perro-humano en el área de estudio considerando los perros en lo público y en lo privado. En lo público describimos perros en el contexto del control de zoonosis, veterinarias, fuerzas de seguridad y proteccionistas. En lo doméstico observamos humanos y perros en grupos de indígenas y no indígenas.

PERROS EN INSTITUCIONES COLECTIVAS

El sistema nacional de vigilancia sanitaria detectó en 2010 la presencia del vector (SALOMÓN et al 2011) y en 2013 acontecieron los dos primeros casos humanos (1 óbito) por LV en el área de estudio. Realizar el trabajo de

campo en 2014, en el contexto de emergencia y dispersión de leishmaniasis canina, considerada el prolegómeno de los casos humanos (semáforo amarillo) condicionaba la organización y funcionamiento de las instituciones colectivas de perros en Iguazú y el trabajo de campo etnográfico, pues se asocia el diagnóstico del perro con la recomendación de su eutanasia como medida de control.

CANILES MUNICIPALES

De los 4 municipios estudiados dos, Wanda e Iguazú tenían perreras o corrales públicos para retener animales “sin dueño”. El de Iguazú funcionó con medidas sanitarias intermitentes en el camping municipal en un barrio céntrico del área urbana, hasta el caso índice de LV en humanos (2013) cuando se nombró una profesional veterinaria a cargo del área de zoonosis municipal y comenzó a ser desarmado, aplicado eutanasia a los perros LV+ y entregando el resto en donación a hogares de tránsito de protectores. Llegó a tener entre 50 y 70 perros alojados.

La dirección de zoonosis funciona en el edificio municipal, al argumentar sobre el cierre del canil la directora se refirió a los perros como a las motocicletas retenidas por infracciones:

“Si la gente ante el secuestro de una moto prefiere no pagar la multa y va y se saca otra nueva a crédito. ¿Qué ganaríamos levantando los perros que están en la calle y llevándolos al canil?”

El canil municipal de Wanda fue creado en 2013 por presión de las protectoras de animales al gobierno local en el predio del corralón municipal, también se ubica en el centro del área urbana. Tiene como requisito que los perros que ingresan deben ser diagnosticados negativos para LV y castrados. El director de zoonosis municipal que también es veterinario, participa como profesional del proyecto que administra la protectora en un terreno público. En el mismo espacio hay un depósito de materiales y los empleados municipales suelen pasar a saludar a los perros, que se mantienen sueltos en un espacio amplio. A esta práctica de “saludo” humano y al diario contacto con las protectoras se le atribuye que los animales estén tranquilos. El canil es parte un programa de salud integrado denominado “La municipalidad va a tu barrio” que con un móvil recorre el municipio dando atención médica a la mañana y veterinaria por la tarde. De rutina, desde 2012 el municipio subsidia 100 castraciones de perros por año en el marco de este programa, superado el cupo se interviene a los animales cubriendo el 50% del costo.

Los casos de leishmaniasis canina no fueron autóctonos, sino de “perros de raza”⁷ comprados en Posadas que comenzaron con síntoma de sangrado de mucosas. Aunque separados en el tiempo, fueron de familias vecinas “que pagaron muy bien por sus perros”. Dado que se informó por radio sobre esos casos, los ciudadanos avisan en la municipalidad o al móvil del programa, de perros flacos, con las uñas crecidas o con lastimaduras que estén en la calle. Aun cuando la existencia del programa de salud animal redujo la demanda espontánea, aparecen perros abandonados enfermos con llagas, heridas de gusanos o sarna en los límites del municipio, en la puerta de la veterinaria y en el canil “porque saben que aquí los tratamos que hay un servicio diferencial, una protectora”. El sistema de alerta de los vecinos es aprovechado por el veterinario municipal para la vigilancia: diagnostica y define eutanasia ante un perro LV+ sin dueño. Como el veterinario de zoonosis es el mismo de la protectora, si el perro de la calle tiene otros padecimientos es atendido y se deriva al canil. Para las autoridades municipales, “la figura de la protectora ahorra dinero al

municipio, pues las administradoras se encargan de conseguir donaciones en alimento y se ocupan de la vigilancia y rescate”. El canil municipal comenzó con 2 perros y en 2015 tenían alrededor de 100.

Cuando el programa es evaluado por los beneficiarios, aparecen otras tensiones: los animales en tratamiento no vuelven a consulta, para la aplicación de vacunas los programas nacionales exigían número de documento de los dueños, de modo que los perros de la calle y los del canil no pudieron ser inmunizados con antirrábica, los dueños son renuentes o esconden el animal cuando se intenta diagnosticarlo por temor a la agresividad del perro o a su sacrificio.

CANILES DE FUERZAS DE SEGURIDAD

Gendarmería Nacional tuvo en Iguazú el criadero y centro de entrenamiento más importante del país de rastreadores Labrador retriever. En 2006 se detectaron flebotomos, en 2010 fue cerrado luego del sacrificio de 50 animales positivos para LV. En 2015 quedaban sólo dos perros adultos entrenados que fueron trasladados a un puesto de control en la ruta de acceso, separados del área urbana.

Los perros rastreadores se criaban y entrenaban allí para detección de narcóticos. El criterio de selección de la raza Labrador fue “su persistencia en el carácter infantil y propensión al juego” que mantienen toda la vida adulta. El entrenador consideró que su carácter “facilita el trabajo con gente en tránsito, porque no se ponen agresivos con frecuencia”. Por otro lado se reconoce que, a diferencia de lo que ocurre con la raza que anteriormente se criaba para esa tarea (Ovejero Belga Malinois), tienen menor frecuencia de enfermedades degenerativas incapacitantes. En el centro de cría de la fuerza en Campo de Mayo se crían Szchnauzer gigantes (entrenados contra disturbios) y Bloodhound (para rastrear personas), sin embargo existe la decisión de no hacer circular más perros de esta fuerza en Misiones, considerando el riesgo que contraigan Leishmaniasis.

Guías y adiestrados

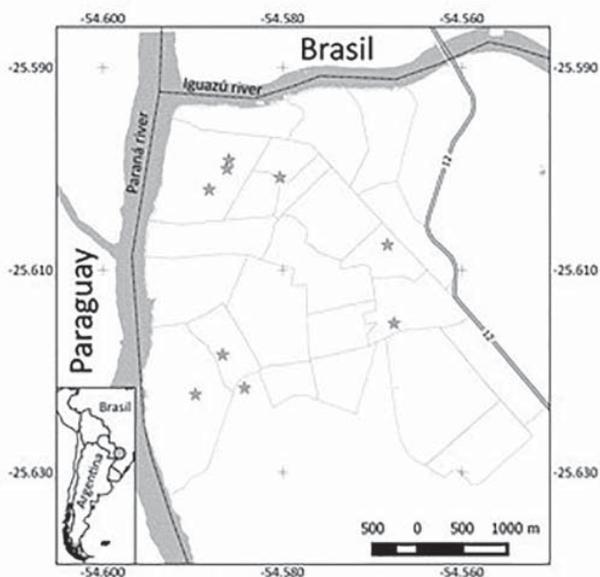
Aunque el criadero de Gendarmería Nacional tenía procesos de selección controlada, según entrevistas informales otra fuerza de seguridad del área de frontera incluye perros mestizos entre sus rastreadores, por considerarlos más accesibles que los que tienen que trasladar desde el centro de cría en Campo de Mayo (Pcia. de Buenos Aires), ser de fácil reemplazo y resistentes a los problemas sanitarios locales.

En el caso de la Aduana los canes presentes en el área de estudio provienen un centro de cría propio (UNICRIA) y de la Unidad de Adiestramiento de Canes CIAF K9, ambas ubicadas fuera del área de estudio (la cría en Tandil y el entrenamiento en Boulogne, Pcia. de Buenos Aires). La cría permite la implementación de un “Programa de Mejoramiento Genético” que regula la reproducción y el desarrollo de los perros entrenados⁸ (). El centro de entrenamiento, cuyas instalaciones se inauguraron en 2015, forma “binomios detectores” poniendo “énfasis en la relación que vincula” al “guía” humano con el perro “adiestrado”. Los perros rastreadores de la Aduana en el puente internacional Brasil-Argentina están aún en entrenamiento y rotan destino con otras fronteras nacionales cada 15 días.

HOGARES DE TRÁNSITO PROTECTORAS

Los hogares de tránsito de las sociedades protectoras de Pto. Iguazú son otra de las instituciones colectivas de perros del área de estudio. Durante el trabajo de campo se ubicaron casas donde mujeres miembro de la protectora albergaban perros rescatados en los barrios La Florida, Villanueva, San Lucas, Santa Rosa, 300 viviendas y 1° de mayo.

Mapa 2 Distribución de instituciones colectivas de perros operativas en 2014. Pto. Iguazú



Fuente: trabajo de campo.

Estos hogares funcionan en casas en el área urbana, donde perros y gatos son mascotas frecuentes. En algunas casas también se crían aves de corral para consumo. Uno de ellos es un departamento en torre y los perros en tránsito permanecen en el jardín del edificio.

Aun cuando los perros LV+ suelen ser oligosintomáticos, la protectora se muestra preocupada por la “gran proporción de perros con síntomas y el costo del test diagnóstico”, aunque no se pronuncian por un criterio sanitario colectivo: “hacemos lo que cada veterinario recomienda. Es un manejo individual de cada médico con su paciente”.

Este “manejo individual entre el veterinario y su paciente” tiene consecuencias para la salud colectiva. Por ejemplo encontramos que ante una prueba reactiva en perros sin síntomas, algunos veterinarios recomiendan un tratamiento con drogas de uso en humanos (Glucantime⁹, Allopurinol¹⁰ y domperidona¹¹) para bajar la carga parasitaria. Dado que hay veterinarios que tratan y que no tratan (siguen la recomendación de la autoridad sanitaria) cada propietario puede variar la elección profesional según su voluntad moral (matar o no matar a su perro LV+ para Rk39²).

En 2015, entrevisté a una de las protectoras con hogar de tránsito quien nos contó que entre 2013 y 2014 había dado en adopción 106 perros, pero ahora que está cansada, se quedó con 8 perros para regalar, todos adultos castrados. Menos una raza Pinscher que compró tener cría y volver a tener cachorros.

Finalmente señalamos que a nivel institucional las proteccionistas y funcionarios sostienen que el problema es la superpoblación de perros de la calle

y promueven la castración (en 2014 propiciaron 150 intervenciones), mientras que vemos que sobre la reproducción y circulación de perros de raza no se propicia control reproductivo. A la vez que los perros perdidos, eutanasiados o donados se reemplazan en plazos de tiempo muy breves. Es decir, aparentemente en Iguazú la gente tiene los perros que quiere en tipo y cantidad, sin importar las recomendaciones de la autoridad sanitaria de control de la dispersión de la LV.

CAMPO Y CIUDAD: LA JAURÍA DE BARRIO

En 2015 se ensayó una metodología de censo de perros en un barrio de Puerto Iguazú. Se estimó en 2,33 de perros por habitante en el barrio donde hubo LV humana (Casas 2015 com pers.). Esta fue la única cuantificación realizada en toda el área y período de estudio. Sin embargo la opinión “hay muchos perros en la calle” formó parte del discurso colectivo de funcionarios, protectores y vecinos de los 4 municipios estudiados. En las ciudades de Iguazú y Esperanza se menciona que los perros de calle no están abandonados, son perros de las casas que pasan el día en la vereda o el jardín. Mientras que en Wanda y Libertad los perros que están en la calle son efectivamente perros sin dueño, porque entre vecinos identifican a sus animales por la fisonomía, sin collar, chapa o microchip. Un funcionario de Wanda, identificado con el proteccionismo se refirió a “perros en situación de calle”, en un claro antropomorfismo.

Entre los callejeros se identifica la aparición de perros lastimados, perras recién paridas con cachorros, perros viejos y perros agresivos. En Wanda y Libertad, se señalaron “lugares donde la gente abandona los perros”. En Libertad es un lugar en la ruta de acceso a parajes de ocupación de tierras. Los relatos de ese punto de abandono de los funcionarios municipales, coinciden con los de un punto de encuentro de mascotas de los ocupantes de tierra que son seguidos por perros mientras caminan hacia los lotes que cultivan. En el testimonio de un agricultor familiar del paraje San Isidro Labrador, en su chacra tiene 4 perros, porque es más accesible darles de comer que cercar el predio.

Otro lugar donde aparecen perros, pero se los suponen perdidos y no abandonados, es una transecta de pescadores en el barrio rural San Cayetano. Esos perros aunque no tienen dueño son la compañía de pescadores artesanales y turistas de fin de semana que los alimentan en bordes de selva sobre el lago.

Un tercer lugar de abandono que presenta matices del tipo de vínculo hombre-perro es el barrio rural Cooperativa en jurisdicción del municipio de Libertad. Llegar al barrio al atardecer o salir por la mañana es una batalla en la que los vecinos se defienden con piedras y ramas. Se juntan perros de nadie, sucios, flacos y enfermos que dejan abandonados en los pinares cercanos. “No se puede tener una mascota”, testimonió una vecina, “porque si le ponés comida se la comen ellos (los de la jauría de abandonados) antes. Y si te sienten salir con comida, te rodean gruñendo”. El presidente del barrio propone que “vengan a cazarlos y se los lleven”.

Incluimos en estas categorías a los hogares particulares donde conviven con humanos 5 o más perros. Encontramos que el criador puede eventualmente obtener lucro, pero se vincula con el perro por la estética o la utilidad (razas de servicio). Los criadores pueden transformarse en criaderos, pero la actividad del criador es sobre todo la búsqueda de prestigio en una red de

relaciones de clase donde muestra su conocimiento (Kennel Club, Federación Cinológica, Club de la raza, exposiciones y competencias de belleza y estructura, agility). Enamorarse de una raza y querer saber más sobre ella es también querer tener los mejores ejemplares del tipo: en las exposiciones y en base a los premios se logra la valorización de los sementales y las hembras. En un grupo de tareas profesionales denominadas en inglés, los humanos acompañan a los perros de este grupo selecto dentro de las razas: son los criadores (“breeders”), “handlers” (manipuladores en la pista o “ring”) y “groomers” (esteticistas). Son excepcionales los “breeders” que cumplen otras funciones. En las exposiciones y concursos estos profesionales trabajan sincronizadamente. Alrededor del “ring” hay “groomers” que cortan, peinan y acicalan pelos de rabos y patas ajustándolas a los parámetros de evaluación. En conversaciones entre “breeders” se escucha hablar de lo que no se ve en la pista: morbilidad, enfermedades degenerativas, longevidad. Para inscribirse no se pide revisión sanitaria. Durante la exhibición no hay atención veterinaria. Al final de la fiesta hay manchas de vómitos y diarrea. Foz de Iguazú en Brasil está comunicada con Puerto Iguazú por el puente internacional Tancredo Neves y es sede de exposiciones caninas internacionales. Las exposiciones de frontera permiten un premio internacional para el ejemplar, al costo de una estadía de fin de semana.

¿En qué se diferencia un criador de un acumulador? Mientras los acumuladores entrevistados nos dijeron que “solo los mueve el amor”, las referencias para ubicarlos en las ciudades del área de estudio susurraban “sociopatía”.

En otros estudios sobre protectoras se señaló también el estigma social de su comportamiento, centrado en una lectura de la realidad que prioriza las necesidades e interpreta sentimientos en los perros, relegando a un segundo plano la demanda y vínculo con otros humanos (SORDI et al 2016; URICH 2015). Para las acumuladoras entrevistadas, el “rescate” es un momento muy significativo: “se me había muerto uno y quedé muy mal, me regalaron dos para un cumpleaños”, “tenía cáncer y se salvó porque yo le pagué la quimioterapia”, “vinieron a traermela porque estaba tirada, toda lastimada”. Recibe un ser sufriente, que por su intervención es dignificado con un hogar, alimento de elaboración casera (además de alimento balanceado industrial), cuidado sanitario y al que se le impone un nombre. En algunos casos reciben baños semanales y peluquería. Las acumuladoras son reconocidas socialmente por su práctica: en la ciudad saben que “soy loca por los perros, saben que los cuido y no me gusta que salgan a la calle”.

Entre los acumuladores entrevistados, no encontramos quienes críen o hayan tenido perros de raza. Además del control reproductivo, en este grupo social, se refieren a la castración como una intervención sobre el carácter de los perros, una forma de regular la convivencia en hogares con más perros que humanos.

DIVERSIDAD SOCIAL Y PERROS

Realicé trabajo de campo en las *tekoa mbya Fortín Mbororé, Yriapú y Guapo-y*. En *Mbororé* e *Yriapú* entrevisté a los agentes sanitarios indígenas, en *Guapo-y* al cacique segundo. Hice observación de perros y humanos en los tres contextos. Los resultados coincidieron en señalar que, como reporta la etnografía guaraní (CADOGAN 1952, 1960 CEBOLLA BADIE 2013, 2015) el antropocentrismo prima en el espacio doméstico, cada aldea es el ombligo del mundo y mientras que en los espacios de selva remotos se expresa lo ominoso, la naturaleza tiene un común origen humano y las fuerzas vitales que la pueblan actúan moral e intencionadamente. Los guaraníes se muestran

fuertemente etnocéntricos: los no indígenas podemos hacer lo que queramos, pero del respeto que tengan ellos de sus preceptos culturales depende el orden del mundo y su salud (CEBOLLA BADIE 2013, 2015).

El perro está, hay perros en las casas, sin embargo entre los Mbyá entrevistados no encontramos quienes den nombre a su perro, ni le compren alimento balanceado o le cocinen, ni consideren necesario pasearlo, darle agua o bañarlo. Los perros al igual que los adultos humanos deben buscar por sí mismos su sustento, cuidar a sus hijos y curar sus enfermedades para alcanzar su autonomía como individuos. Por eso en las aldeas estudiadas los perros comen lo que cae y encuentran. Toman agua esperando una gota de la canilla. El alcance de esta afirmación se ve limitado por el método comparativo constante propuesto por la teoría fundada en los datos (GLASSER y STRAUSS 1967), es decir, es válida dentro del universo de la muestra, pues surge de comparar entre registros. Por ello es de especial significación dar cuenta que a consecuencia de las políticas de naturaleza (tanto la promoción forestoindustrial, hidroeléctrica y la simultánea creación de áreas de reserva natural) en las aldeas estudiadas, la caza no es una actividad relevante, por lo que no se registró vínculo humano-animal con perros cazadores.

Así, en las aldeas Mbyá estudiadas observamos que los perros y todos los no humanos del espacio doméstico, deben mantenerse alejados de la comida de humanos. Las acciones como entrar al dormitorio, aproximarse a la mesa o a la cocina, que roben comida, causan molestia y son sancionadas. Si el animal se atreve a desafiar la regla es expulsado. En el momento de repartir comida sobrante, se da prioridad a las aves (gallinas) antes que al perro. De haber más de un perro el que es más fuerte come primero, facilitando la organización de los perros en jerarquía a partir de un macho alfa.

El agente sanitario de *Yryapú* comentó al respecto de la leishmaniasis:

“Yo creo que si dicen que hay que matar a los perros aquí la gente no tendría problema. Pasó una vez que un gurí nació con problemas, decían que era esa enfermedad de los gatos. La gente cuando supo no dejó más ni un gato en las casas”.

Los perros tienen claramente definido un espacio fuera de las viviendas, su lugar social es el patio, a la intemperie. En la aldea *Guapo-y* nos explicaron que los colchones están sobre el piso de tierra y si los perros entran se echan ahí, facilitando la infección con ectoparásitos (sarna, pique) que afectan malamente a los niños. Por eso también se evita que los niños los carguen en brazos o tenerlos sobre la falda.

Respetando esta distancia de mantenerlos en el patio, también observamos animales traídos de la selva como aves, coatíes, monos. También recogimos narraciones de manejo de gatos onza (*Leopardus pardalis*) a los que se les quitan los colmillos para mantenerlos en la inmediaciones de la aldea. Crónicas de colonos refieren el regalo de loros ó coatíes dóciles por parte de los indígenas (WILDE 2007). En observaciones de CEBOLLA BADIE (2013) un ave carroñera (cuervo) era tenido como mascota en una *tekoa*, por ser considerado ave mensajera de la cercanía del animal doméstico de los dioses (el *kochi*, pecarí labiado, *Tayassu pecari*).

En los estudios de comunidades guaraníes en Paraguay y Argentina (CADOGAN 1962, CEBOLLA BADIE 2013, 2016) se señala que las relaciones con lo no humano de los *mbya* podrían explicarse en base a aspectos cosmológicos contenidos en la narración del Tiempo-espacio de los orígenes (*Áry Ypy*), donde todos éramos seres inmortales, con poderes chamánicos y un lenguaje común. En este contexto por ejemplo, es que actualmente se sostiene

que los niños están más próximos al espacio tiempo original y por ello pueden comunicarse con los animales y se sienten atraídos por ellos, pero esa relación debe mantenerse tutelada, pues puede entrar en crisis y expresarse como enfermedad. La unidad originaria de lo vivo, fue desarmándose a partir de los conflictos acontecidos entre las entidades que llevaron a una degradación de la vida y una jerarquización de los seres que pueblan el universo. En el *Áry Py* se definieron también la forma de vida de los indígenas y los no indígenas, los usos verbales y gestuales, la manera de tratar a los seres del universo y las moralidades relacionadas con ellas. Las acciones como volar, correr, rastrear y saltar de cuerpos específicos están asociadas con actitudes que expresan miedo, habilidad, irreverencia, agresividad, repugnancia. Cada cuerpo que expresa estas características representa fuerzas externas e internas en lucha, agencias que buscan movilizar ese cuerpo. Por ejemplo el alma del cuerpo humano tiene las cualidades técnicas y emocionales de un ave (*gyra*), por lo que puede esparirse y perderse. Este cuadro del orden de los seres explica su cosmogonía, con equivalencia en la organización doméstica, la relación con los animales en la caza, las plantas silvestres, las cultivadas y los animales de cría y compañía.

Entre los *mbya*, los perros, como los animales de cría cuya carne se consume, conforman otro orden, el de *So' o Jary*, sin embargo existe la decisión cultural de mantenerlos alejados de las personas injuriándolos, espantándolos cuando los consideran impertinentes, evitando siempre las actitudes de cariño o que expresen amistad.

Los perros como animales criados en el ambiente doméstico humano, tienen atribuido un origen no indígena. Por lo tanto, en la visión nativa, mientras los no indígenas pueden reproducirlos en cantidad, los indígenas no interfieren en su reproducción (no crían, no valorizan la raza). Los perros no participan de incursiones en la selva ni en la caza, que se hace con trampas y armas (CEBOLLA BADIE 2016:159). Aunque hay 3 ó 4 perros por familia, por ejemplo en *Mbororé*, no hubo referencias a la necesidad de regular su carácter o controlar su reproducción mediante castración. Nadie afirmó que había sobrepoblación de perros, perros de raza o compra-venta de perros por dinero.

El concepto *mbya* de animal doméstico, está reservado al *kochi* (pecarí labiado) por ser el animal criado por el dios *Ñnade Ru Miri*, lo que hace su caza, su cría como mascota y su consumo una actividad social mítica, animista y chamánica. De sobrar comida con *kochi* del consumo humano esos restos no pueden ser consumidos por los perros (CEBOLLA BADIE 2016:151-152, 167).

¿QUÉ PERROS VAN A LA VETERINARIA?

Dos tipos de locales comerciales reciben perros en las ciudades estudiadas. Las veterinarias que son consultorio de profesionales y las “agropecuarias, pet shop - peluquería canina” en las que ocasionalmente atiende un médico veterinario algún día de la semana.

Un funcionario municipal de zoonosis nos anticipó: “los perros de raza bóxer y doberman son los que van a la veterinaria”. En las áreas urbanas estudiadas, los sectores medios no indígenas eligen diferenciarse por lo que consumen. El consumo suntuario (todo aquello que no esté ligado estrictamente a la supervivencia) es una forma de subjetivar su pertenencia a un grupo de clase o comunidad. Por esto hay comunidades dentro de una sociedad mayor que eligen perros de raza como señal de poder adquisitivo para diferenciarse de la mayoría que cría perros mestizos y no los lleva a control veterinario.

En la sala de espera de las veterinarias pudimos poner a prueba esta hipótesis. Observamos perros “de raza” como un cachorro Pitbull que había sido adquirido por internet asistiendo a su primer control de salud. En otra conversación, la dueña de un Lhasa Apso nos contó el cuidadoso proceso de selección de su mascota: la había comprado a un médico en Foz. Conocía el extraño origen de la raza acompañando a monjes en el Tibet, porque saben quedarse quietos y ser silenciosos. Estos perros caminan poco y no gastan las uñas. Estaba en consulta veterinaria para desencarnarlas. El pelo de una Lhasa también es cuestión de cuidado, el calor subtropical no es el clima de los Himalayas: suele tener hongos. “En Iguazú, nadie tiene un perro así. Por eso a mi perra la sirve un macho del doctor (...) en Foz, que también tiene un perro así”. Fue la frase con la que coronó nuestra conversación.

Entre las observaciones en la veterinaria hubo dos momentos especiales. Un hombre joven con uniforme de una fuerza federal cargaba en andas una perra ovejero adulta. Lo atendió una veterinaria joven. Alcancé a escuchar “_Hace dos días que no come”. Estaba enferma de cáncer, se llamaba Frida, la sacrificaron en la consulta. El dueño salió de la consulta llorando abrazado a la médica veterinaria.

En la sala de espera entra un hombre con casco de moto y una caja de cartón de aceite, cerrada trabando las aletas de la tapa. Se saca el casco y lo engarza en su brazo. Apoya la caja y cuando la abre asoma la cabeza un perro mestizo lanudo, color café con leche. Me cuenta que vive a muchas cuadras y que no tiene otro medio de transporte que no sea la moto: “_El perrito anda mal”, me dice.

Pero no sólo de perros de raza y atendidos está hecha la medicina veterinaria. Los perros diagnosticados LV+ no eutanasiados ni en control del tratamiento fueron una preocupación de los profesionales entrevistados. Más allá de su criterio profesional y de la recomendación de Salud Pública, los veterinarios expresaron como dilema respetar o no la autonomía de los dueños de perro en la elección entre eutanasia y tratamiento.

En los estudios etnográficos recientes sobre la relación humano perro ha tenido lugar cierta focalización en algún segmento del universo canino: perros y entrenadores para las pruebas de *agility* (HARAWAY 2003, 2008), perros como mascota urbana y sociedades protectoras (LEWGOY et al. 2015). LEWGOY et al. (2015) consideran las representaciones del derecho animal y el proteccionismo canino parte de un escenario de vinculación postdoméstico (BULLIET 2005), surgido como consecuencia de la separación de las actividades de uso o trabajo del perro en la sociedad urbana.

El estudio que realizamos en el Depto. Iguazú muestra sin embargo, que las prácticas de uso/ trabajo del perro conviven y pueden ser simultáneas o consecutivas con la subjetivación y el vínculo afectivo con el animal.

Por otro lado, los estudios sobre la relación humanos-no humanos con animales no domésticos dejaron de lado considerar el vínculo con la alteridad animal domesticada (cría, uso, compañía) en sus análisis (SÁ 2013), sin integrar al particular caso de los perros en las relaciones humanos –no humanos (naturaleza no domesticada).

Es preciso señalar también que las investigaciones citadas se han centrado en el análisis de experiencias afectivamente positivas entre humanos y no humanos, sin considerar casos de transmisión de enfermedades, ataques, mordeduras o comportamientos socialmente no aceptados.

Las situaciones de ataque del perro con dueño, la responsabilidad del humano por el perro o su tutela han sido tematizados por el derecho (MSTRANGELO 2015, BERROS 2015). Al respecto en Brasil y Argentina, se ha discutido sobre responsabilidad y derecho en los animales con resultados contrapuestos, mientras los tribunales brasileños negaron un recurso de amparo a nombre de los chimpancés Lili e Megh en 2005, y del chimpancé adulto Jimmy, residente en el zoológico de Niterói en 2010 (SORDI y LEWGOY 2015) en Argentina luego del primer caso autóctono en humanos de LV en 2006 en Posadas y durante la implementación de un programa de control basado en manejo ambiental y eutanasia canina, la protectora “El refugio” de la Ciudad de Posadas logró la suspensión de la medida con un amparo judicial¹². Las interpretaciones judiciales contrapuestas en Brasil y Argentina, señalan que lo relevante al reconocer derechos a los animales no es enumerarlos, sino apostar a comprender qué compromiso toma el humano en relación con ellos pues la condición de cosa (propiedad) o ser vivo que sufre (subjetivación) se adquiere en interacciones sociales que en este artículo tratamos de describir en su complejidad. El derecho del perro o de una orangutana de zoológico surge del vínculo, del respeto que nos genera que nos acompañe. De hecho, según señala HEARNE (1991) en el entrenamiento, los perros ganan derechos de una persona a un perro específico. El tema no es qué derechos tiene el animal –como si existieran previamente y hubiera que descubrirlos-, sino cómo entran las prácticas humanas en una relación de derecho con el animal (HARAWAY 2003:53).

LAS DIMENSIONES INVOLUCRADAS EN LA SUBJETIVACIÓN. LEVINAS, SEMPRÚN: LA ÉTICA SENSIBLE Y LOS NAZIS

A sabiendas que los perros no hablan recurrimos en esta sección a estos dos intelectuales del Siglo XX para estructurar en la mente del lector, los conceptos usados en nuestra interpretación del campo: rostro y nombre como dimensiones de la identidad y la amistad-parentesco como caracterización del vínculo humano perro.

Emmanuel Levinas y Jorge Semprún fueron prisioneros del fascismo. Levinas, judío lituano que desde 1930 residía en Francia, fue capturado después de rendirse el 18 de junio de 1940. Separado de su familia que fue casi exterminada estuvo en el campo de trabajo de Fallingbostel, donde sólo había prisioneros de guerra. En total había más de un millón seiscientos mil prisioneros de guerra franceses en Alemania (LOYOLA BERGUÑO 2016), Jorge Semprún de militancia comunista, fue otro de ellos. Ocupada Francia por la Alemania nazi, combatió entre los partisanos de la Resistencia. En 1943, tras ser denunciado, fue deportado al campo de concentración de Buchenwald, donde sus habilidades con el alemán le valieron un cargo como asistente en la administración de los prisioneros (SEMPRÚN 1995). En la obra publicada de ambos intelectuales hay reflexiones sobre los perros como alteridad significativa (HARAWAY 2003) del humano.

En 1963 Levinas publicó “El nombre de un Perro, o el derecho natural”. En ese brevísimo ensayo Levinas repasa las dimensiones sociales en que el perro aparece en la ética de la cultura judía. En el libro del Éxodo (XI 11, vers 7) los perros callan la noche fatal de la muerte de los primogénitos, atónitos testigos de su dignidad. Por otra parte en el XXII, vers.31 cuando Dios recomienda al hombre lo bueno para comer la carne que lo alimenta debe provenir del trabajo, de los animales que cría con el fin de ser comidos o de los que siendo salvajes, obtiene por la caza. Se excluye la carne de animales

destrozados yacente en el campo, que sí puede ser destinada a saciar al perro que acompaña al hombre. El perro referido en el texto del Éxodo es la muda compañía del hombre y por eso se le reconoce una distancia social específica: el privilegio de la vida. Para matarlo hay que dar razones. “Siempre se acusa de rabioso al perro que se va a ahogar”, dice el autor, dando cuenta con ese refrán del diálogo pendular que el hombre tiene con la alteridad del perro: las razones que lo dignifican o lo condenan son enunciados del hombre. La subjetividad del perro se expresa al humano en los actos de morder, de levantar una pata a la pierna del amo, de segregarse saliva u orina ante un olor o por su oído tísico que detecta pasos en un pasillo. Que eso sea amor, deseo, mugre o enfermedad es interpretación del humano.

El perro tiene una representación no visual sino vincular y social de su pertenencia al grupo de pares. Investigaciones psicológicas recientes (CARBALLO et al 2015). problematizaron los resultados del experimento del espejo con perros, invalidándolo. Es decir, a diferencia de otras especies animales como los primates que al ver su reflejo en el espejo reconocen un sí mismo, el perro ladra a su reflejo intentando jugar. Esta evidencia fue analizada por décadas como que el perro carecía de una representación de sí, sin embargo ahora se sostiene que esa representación de sí no es visual sino social. Es decir se produce en su desarrollo, aprendiendo en grupos jerárquicos en los que se subordina a la actividad de un líder de jauría (tenga este cuerpo de hombre o de perro). En la perspectiva del perro, la percepción de olor y el sonido son más sustantivos que la vista. Como muestra el entrenamiento de perros para “*agility free style*” el aprendizaje del perro está limitado por la pericia del amo.

Por esto y para avanzar en la presentación del pensamiento de Levinas, podemos decir que el perro necesita de la vida social tanto como el hombre. Y que en esos intercambios sociales es dónde el hombre interroga y define en base a acciones del perro si se trata de un “perro servil”, una bestia que ha perdido todo lo salvaje o si bajo una dócil apariencia doméstica se esconde la codicia de la sangre.

¿Quién es el perro más allá de las definiciones de ciencia, de literatura y de fábula, es decir de todos los enunciados que sobre él pueda tramar el hombre? Levinas lo dice bellamente: como intelectual el perro es un ser limitado, “de naturaleza feliz y de rectos pensamientos de perro, que se dará su festín de carne en el campo (...) Ese festín es su derecho” (Levinas 1963:183). ¿Por qué la humanidad debe reconocer derechos al perro? Pues porque “la libertad del hombre es la de un esclavo liberto que recuerda su servidumbre y sigue siendo solidario con los sometidos”. (La limitada comprensión del mundo del perro) nos “recuerda siempre (esa) deuda pendiente” (ibidem).

Estando prisionero, cuenta Levinas, un perro vagabundo se acercó al grupo de prisioneros. Le pusieron nombre (Bobby) “como conviene hacerlo con un perro querido” y lo alimentaron con la misma escasez que sufría su propia carne. A diferencia de sus amos humanos que sólo les hablaban con órdenes, cuando los veía volver al sitio de encierro por la tarde, los saludaba agitando la cola. Levinas considera a Bobby el último kantiano de la Alemania Nazi, porque mientras los soldados y represores viéndolo como judío se enfrentaban a un sub humano que merecía desprecio, el perro daba testimonio de su condición humana. En su experiencia como prisionero judío en el comando forestal, en esa situación los hombres libres eran los Nazis mientras que Levinas y sus compañeros, las mujeres y los niños despojados de su piel humana por las órdenes o la burla, estaban en el lugar del perro. Esta fundamentación leviniana del derecho animal hace posible la cabal comprensión del enunciado proteccionista “Justicia hasta para los animales”¹³. La venganza por mano propia, el deseo de someter o matar nos bestializa.

En Levinas por tanto, el derecho de los animales es una cuestión antropocéntrica, es un límite a la ferocidad que puede ejercer el hombre contra su congéneres.

En Semprún los perros que aparecen “circulaban sin cesar atados con correas a hombres con la metralleta cruzada al pecho por el estrecho camino de ronda entre el alambrado de púas y las casas” (SEMPRÚN 1995:17-18). En otro fragmento relata:

(...) se distinguían claramente los ladridos rabiosos de los perros. (...) Se oían gritos, órdenes breves, guturales. Y los perros siempre: un horizonte nocturno de perros aullando delante de una cortina de árboles bajo la nieve. (...) Y los perros siempre roncos babeantes de rabia mortífera (SEMPRÚN 1995: 230).

Finalmente contrasta su búsqueda de libertad con la obediencia canina:

“No era eso lo esencial, por lo menos. Lo esencial era que había saltado en un estrépito de perros y aullidos de los SS al andén de la estación de Buchenwald (SEMPRÚN 1995: 237).

¿Quién es en realidad el perro? ¿Ese ser dócil y cariñoso, mejor amigo y compañero del hombre que siente Levinas, el fauno obediente irracional y sádico que rememora Semprún o el *yaguá mbyá* que debe lograr su propia autonomía? Es previsible y evidente que el argumento central de este artículo señala que las 3 afirmaciones son verdaderas, pues la condición moral a la acción del perro es una subjetivación humana. Atribuirle una identidad singular o negársela por completo, hacerlo cosa, ciborg o fuerza vital, aceptar que con él se entabla un vínculo íntimo o un distanciamiento cosmológico que excluye toda responsabilidad sobre su comportamiento son multinaturalismo en acto.

FIJAR LA SINGULARIDAD: NOMBRE Y ROSTRO

La vanguardia zootecnista de los países centrales (Unión Europea, EEUU) considera que la colocación subcutánea de un microchip con un código de 15 caracteres que remite a datos filiatorios en un pasaporte (nombre del dueño, código de identificación permanente, desparasitaciones, vacuna antirrábica) son una fuente inequívoca de identidad perruna¹⁴ (). El registro de la cuarentena previa a los viajes por períodos variables de 45 días a 4 meses es el máximo requerimiento sanitario.

Sin embargo, en Iguazú en la frontera entre Argentina, Brasil y Paraguay alcanza con certificado sanitario oficial y la vacunación antirrábica al día en el país de origen para que los perros circulen desde Brasil por el puente internacional Tancredo Neves¹⁵.

La imposición de nombre a perros con *pedigree* acostumbra referirse al orden de nacimiento de la camada de la A-Z, agregando nombre de los progenitores y criadero (por ejemplo: Love Me Do aka Marama, Ch. Xebec Gaudi x Pinky Panky de Sudestada) Mientras que para los “perros con papeles”, los “de raza pura” la identidad queda precisada por su linaje de 2 ó 3 generaciones de perros semejantes en las líneas paterna y materna registrado por la Federación Cinológica Internacional filial país, en los perros que conocimos en Iguazú alcanza con saber el nombre del dueño que los cría.

Como vimos, en una red sociotécnica entre el veterinario y sus pacientes se arregla el matrimonio por conveniencia que liga a dos familias humano-perrunas. Una hembra en Puerto Iguazú (Argentina), un macho en Foz (Brasil). Se forma así una familia transnacional e inter-especie que genera cachorros que luego pueden vender los dueños o veterinarios.

Entre los perros mestizos el origen del nombre refiere al fenotipo (Negrita, Manchita, Colita), a un pariente humano querido (Juan) o a su apodo (Cachita).

ROSTRO

Siguiendo nuevamente a Levinas, el rostro es la expresión social de la relación ética de lo mismo con lo otro, su estructura formal. Dice el mismo autor: "... llamamos rostro al modo en que el otro se presenta a sí mismo, excediendo la idea del otro que hay en mí" (LEVINAS 1963:23). En campo, el rostro de los perros no indígenas se hace presente cuando se los rescata, pues los devela a los humanos proteccionistas como seres sintientes. El rostro encarna al perro sufriente, justificando que debe ser rescatado, para virar a rostro alegre luego de la imposición de nombre y la adopción (LEWGOY et al 2015). El trabajo de las proteccionistas responde a un imperativo ético.

En las entrevistas con proteccionistas en Wanda, fue paradigmático el rostro sufriente en un perro que apareció ahorcado en un árbol. En agosto 2015 una protectora de Iguazú redactó el siguiente mensaje:

"En el barrio de Villa Alta hay un perro encerrado con leishmaniasis, lo tiene una señora de Bs.As. le dejo a cuidado de mi mamá y hermana, mi mamá no quiere llevarle al perro pero tiene los nietos con ella y el perro con leishmaniasis hay alguna solución? Le dejo el nro. De mi mamá".

En base a lo expuesto señalamos que la asignación de rostro y nombre, es decir los rituales de singularización de la identidad, sea como "perro de raza" o "hijo de perro bueno, querido u obediente" son centrales en la constitución del vínculo humano perro entre los grupos no indígenas. En los "perros de raza" primaria nombre, en tanto lo relaciona con el linaje ascendente o con el status de clase –confianza del dueño humano. Mientras que el rostro prevalecería en la identificación de los perros mestizos.

En las antípodas de la sociedad criolla, los perros de los *mbya* no tienen nombre ni rostro. Torpemente harté a mis entrevistados en las *tekoas* preguntándoles ¿Cómo se llama el perro?, la respuesta fue siempre: "yaguá" (perro en guaraní).

AMISTAD Y PARENTESCO

Una de las entradas de la página Facebook de una proteccionista enuncia:

"#Yuno es el cachorro con parálisis en sus patitas traseras que descartaron de un criadero por no tener valor comercial. Empezó su tratamiento con fisioterapia que sirve para relajar y estimular músculos, nervios y aumentar el riego sanguíneo. También ayuda a corregir malas posturas adquiridas. Cada sesión tiene un costo de \$250 y tiene que realizar 3 por

semana. Para ayudarnos con el tratamiento de Yuno puedes donar una sesión, media sesión o lo que puedas. Ingresá aquí:”

Aun cuando en la acción colectiva los posthumanistas (proteccionistas, antiespecistas) endilgan a los especistas (criaderos, humanistas) tratar al animal como “cosa” o bien de uso, solicitando la liberación animal (refiriendo al movimiento iniciado por Singer hacia 1975) en la etnografía presentada, el vínculo de intimidad fue narrado también en “perros de trabajo”.

El guía (humano) que entrena un (perro) rastreador pasa mucho tiempo con él, se hace un par del perro. Esa paridad fue descripta por el entrevistado en el centro de entrenamiento canino de Gendarmería Nacional como una “intensa amistad”. El método de entrenamiento es el juego que comienza con el cachorro luego del destete a los 50 días. Primero se le enseña a morder, le llaman “despertar los sentidos”. El instrumento de juego o “manguito de toalla” es la herramienta del entrenador usa para captar la atención de animal. La recompensa después de jugar a morder es alimento y palmadas. De a poco, cada entrenador fija la gratificación al perro en el comportamiento del juego de buscar y encontrar “el manguito de toalla”: por encontrarlo el perro recibe siempre una recompensa en alimento y estima. Cada perro es obediente a un entrenador (funcionario de la fuerza de seguridad) y rastrea un tipo de producto. Durante ese trabajo se genera una relación afectiva intensa, ya que debe haber un alto nivel de confianza, por eso se los denomina “binomios detectores”, el perro tiene grado militar y se considera que “tienen un vínculo indestructible de apego en las funciones operativas”¹⁶.

Los perros son indudablemente parientes de sí mismos. Tienen una madre hembra a la que reconocen durante la lactancia y los va rechazando progresivamente, hasta poder ser su casal y reproducirse nuevamente. Entre los humanos no indígenas de Iguazú, los perros pueden ser incorporados como parientes trans-especie (LEWGOY et al 2015). La compra, pero sobre todo la adopción de perros cachorros, ancianos abandonados, los inscribe en un proceso de humanización que incluye en la intimidad un sentimiento de familia, en la cual los animales están incluidos. Entre las múltiples formas recopiladas en campo encontramos la adopción ligada a la reparación de una pérdida de otro animal o pariente. Quién repara la pérdida con la adopción puede ser varón o mujer, lo relevante es que al referirse al perro utilizará la nomenclatura de consanguinidad (hijo, padre, madre). No es raro encontrar que esta práctica tenga continuidad integrando a los vínculos de alianza del/a perro/a en la familia humana.

Entre los *mbya*, en tanto, no existe el “hacerse cargo del perro” por lo que sería infructuoso solicitarles una “tenencia responsable”. Su objetivo es que el perro logre su independencia, sea autosuficiente en la reproducción y en su alimentación. No lo reconocen como amigo, ni como pariente. Lo ubican fuera del orden natural, en un estado social, donde ubican a otros animales no indígenas (pues el concepto de animal doméstico, está reservado al *kochi*, que es el animal doméstico de los dioses).

CONCLUSIÓN

Los programas gubernamentales de control de zoonosis repiten el mantra de la “tenencia responsable” como única clave para “el bienestar animal”. En el estudio realizado del vínculo humano perro en Iguazú, este paradigma muestra sus limitaciones. Distintos grupos sociales pueden ver en el perro una cosa, un sujeto (el rostro de pariente o amigo) o reconocer en él apenas un principio vital. Las relaciones humano-perro estudiadas, muestran cómo

diversas definiciones del vínculo con lo animal se expresan y conviven en la misma sociedad y, lo que es más complejo aún, en la misma persona, independientemente su educación formal y acceso a la información sanitaria. En eso lo que denominamos “multinaturalismo en acto” hay sociedades y humanas circunstancias donde la “tenencia responsable” del perro no puede ser ejercida.

La Tabla 2 resume las formas de comprender la relación perro-humano en el área de estudio. Allí se explica que en la práctica social las posiciones de humanismo y posthumanismo están en tensión como tipos ideales de comportamiento, constituyendo una tesis y una antítesis. Esto es, una persona que convive con un perro que considera su hijo puede negarse a la eutanasia ante un diagnóstico LV+, puede cuidarlo y comprometerse a tratarlo, sin embargo por problemas de salud del perro o por otra circunstancia, como la preñez, puede transformar al perro en cosa y abandonarlo. Del mismo modo, dada la eco cosmología *mbya* es inviable que incidan en la reproducción o cuidado del perro. Por eso con reclamar a particulares una “tenencia responsable” no es suficiente: criar a un perro es un hecho social, es convivir socialmente con la naturaleza. Entraña, además de nuestro involucramiento, una consecuencia colectiva: se necesita una ética sensible que nos permita reconocerle derechos al perro, los derechos que obtiene porque convive en nuestra proximidad y si lo echamos, vuelve. La matanza colectiva de perros (tanto como su eufemismo “la recomendación sanitaria de eutanasia” generalizada), podría controlar la dispersión de la LV (fue posible en contextos políticos autoritarios, obteniendo resultados controversiales en China, donde además se extinguió el vector fumigando con DDT y en Rusia, donde re emergió, COSTA 2011). Sin embargo en un contexto democrático, desata una epidemia de moralidades sobre nuestro vínculo con humanos y no humanos y sobre nuestro derecho a matar (quién, cómo, dónde se dispondrán los cuerpos y con cuáles rituales) o dejar vivir (convivir con el riesgo a enfermar, matar de modo humanitario y reemplazar un perro por otro llevándolo al mismo ambiente de transmisión).

En 2016 se duplicó en Misiones la cantidad de casos de LV humana (de 3 a 6, Reporte epidemiológico de Córdoba 28/9/2016). Humanos y perros tenemos derecho a convivir en un ambiente doméstico, pero sobre todo colectivo, sin enfermedad. Sin vacuna eficiente ni tratamiento farmacológico disponible para los perros, darles a los perros el mismo tratamiento que a los humanos puede generar parásitos resistentes, que ello no ocurra es una responsabilidad de la salud pública. Por ello la eutanasia canina es sobre todo, una medida de control de la epidemia entre los perros. Como científicos una ética sensible y biocéntrica nos obliga a establecer como prioridad de investigación vacunas más eficientes, estrategias de control de vectores no centradas en insecticidas que nos permitan lograr un ambiente saludable para el perro y los humanos en nuestra crianza mutua.

Tabla 2 síntesis formas de comprender la relación perro-humano en el área de estudio

MBYA	HUMANISMO (ESPECISMO)	POSTHUMANISMO (ANTI-ESPECISMO)
Animal no humano no selvático.	Cinofilia: breeders, handlers, groomers, cazadores, galgueros. Centros de entrenamiento.	Protectoras.
Principio vital.	Artículos, bienes, cosas.	Seres vivos que sufren.
Definir jerarquías relacionales entre especies.	Lucro, uso.	Derechos.
Ordenador moral de las jerarquías relacionales.	Dueño.	Compañero.

Del correcto comportamiento <i>mbya</i> con la naturaleza se mantiene la salud y esa naturaleza ordenada en Dios –Tupa-, hombres que se comportaron divinamente y ascendieron –los dueños-, humanos y no humanos. Es una naturaleza jerarquizada (los dueños sueltan los animales que los <i>mbya</i> cazan).	Mayor intervención en reproducción biológica. Bancos de semen, selección artificial, prevalencia de ciertas patologías hereditarias.	Menor intervención en reproducción. Castración de callejeros por bienestar.
Extrema distancia de lo humano.	Mayor distancia social con humano.	Menor distancia social humanos-no humanos.
Identidad del perro por las habilidades de su cuerpo, que logra individuarse, que exprese su fuerza macho alfa.	Identidad del perro por la raza: estructura, belleza. Utilidad, función zootecnica.	Identidad del perro por nombre, rostro, amistad, parentesco.
NO HAY AMISTAD NI RESPONSABILIDAD DEL HUMANO CON EL PERRO.	EL PERRO ES OBEDIENTE, POR ESO SE LO AMA.	EL PERRO AMA POR ESO ES OBEDIENTE.
Que viva como perro.	Derecho del animal es poder hacer algo para lo que está “diseñada” su identidad.	Derecho a la existencia. Bienestar con tutela humana.
Marcar al perro su lugar en la jerarquía eco cosmológica.	Elegir al perro por su utilidad, función.	Amar a todos los perros.
	Tesis	Antítesis
En campo: síntesis dialéctica Muy diferenciados en PRODUCCION, inclinados al post humanismo en CIRCULACION-CONSUMO		

NOTAS

¹ La investigación fue financiada con los subsidios IDRC #107577 y PICT 2354/2012.

² En Sudamérica la Leishmaniasis visceral es una zoonosis vectorial. Desde la década de 1980 comenzó su reemergencia en Brasil y dispersión hacia el S, asociada al “tránsito, tráfico y patrones culturales del manejo de mascotas –perros-(...) migraciones con urbanización rápida y desorganizada, que incluyen deficiencias en el saneamiento ambiental (disposición inadecuada de excretas y basura) y viviendas precarias, así como tendencias regionales a la tropicalización)” –Min Salud Argentina 2010-. En Argentina el caso índice autóctono aconteció en 2006 en la ciudad de Posadas, 298 km. al S del área de estudio. La prueba diagnóstica de LV canina en Argentina es punción de ganglios reactiva al test Rk39. A lo largo del texto se refiere a la enfermedad como LV y a la infección canina como LV+.

³ La Federación Cinológica Internacional agrupó las razas en 10 conjuntos: pastores y boyeros con 43 razas; Pinscher y Schnauzer con 46 razas; Terriers 39 razas; Teckels 1 raza; Spitz y tipo primitivo 44 razas; sabuesos 68 razas; de muestra 36 razas; cobradores 22 razas; de compañía 26 razas; lebreles 13 razas. A todas las razas enumeradas se subsumen variantes de tipo pelo, color y talla (“medida a la cruz”).

⁴ Vínculo en el sentido psicoanalítico otorgado por Berenstein (2001) refiere a una organización inconsciente constituida por dos polos (dos yoes, descrito desde un observador virtual, o un yo y un otro, visto desde sí mismo) y un conector o intermediario que los liga. El vínculo es registrado por los yoes como un sentimiento de pertenencia. Se rige más por la suplementación que aporta el “exceso” del otro en cada yo, por los nuevos sentidos que se ofrecen los yoes entre sí, que por la complementariedad. Se sostiene en una serie de estipulaciones inconscientes tales como acuerdos, pactos y reglas que contienen una cualidad afectiva.

⁵ INDEC 2010.

⁶ Son 19 normas: 1 nacional, 10 provinciales y 8 municipales. En Iguazú: Ley nacional 12103/1934, Ley XVI-72 (antes Ley Provincial N° 4047), Ley Provincial N° 3.468. Ordenanzas 2204/2004 12 has, 8204/04 agrega 12 has más sin mensura. Ordenanza 69/04. Afecta Lote 18-a por catastro provincial sobre plano de mensura 45104 del 19/11/2009. Ordenanza 27/1995. Ordenanza 2/2002 límites arroyo Mbocay y “2000 has”. Ley Provincial N°4068. Ordenanza 97/2004, Ordenanza 97/04. En Libertad: Ley XVI N°42 (antes Ley provincial N° 3302) esta ley no tiene datos superficie. Ley XVI - N° 29 (antes

Ley Provincial 2932 y 3302) Afecta superficie lago hasta cota 200 Ley XVI-26 (antes Ley Provincial N° 2794/1990) La ley establece límites y linderos pero no catastro ni superficie. Decreto Provincial 399/88. Ley XVI-76 (antes Ley Provincial N° 4107). Decreto Provincial 873/13 En Esperanza: Ordenanza 2/95. Ordenanza 85/95. Ley XVI-28 (antes Ley Provincial 2876). Decreto Provincial 1531/88.

⁷ Usamos el entrecomillado porque al no ser criaderos registrados la ascendencia en la raza es de palabra, sin libreta sanitaria ni pedigrí certificado con la FCI. Recién en septiembre 2016 la FCI filial Argentina implementó la obligatoriedad de la normativa internacional del microchip subcutáneo junto con la apertura del Registro Inicial de razas <http://www.fca2000.org.ar/index.php/esp/registro-genealogico/registro-inicial>.

⁸ <http://www.afip.gob.ar/aduana/canes/canes.asp>.

⁹ Nombre comercial del antiparasitario Antimoniato de meglumina usado en primera línea para el tratamiento de la infección humana por Leishmaniasis.

¹⁰ Nombre comercial de un medicamento usado para bajar el ácido úrico, combina una purina con un inhibidor enzimático. En perros se usa para reducir la carga parasitaria, sin evidencia validada científicamente.

¹¹ Fármaco bloqueante de la dopamina, es usado como antinauseoso y antiemético en humanos, con efecto semejante en veterinaria.

¹² En el derecho argentino, el animal, no es igual a una cosa. Frente al maltrato animal, independientemente de las acciones penales que el Estado puede en sí instaurar, desde el Código Penal, se instaura una pena, y no sólo la mera “guarda del animal”. En consecuencia, el Derecho Penal que nos rige, no protege solamente al animal desde el punto de vista de relaciones económicas: le otorga derechos al prohibir respecto del mismo ciertas prácticas que no tienen una regulación en la legislación de relaciones particulares del Derecho Privado. En el Código Civil, se los considera no ya como cosas, sino como sujetos, entes, seres vivos (Berros 2015, Quiroga Lavie 2015). En 2015 una medida de protección judicial semejante le fue otorgada a la orangutana Sandra residente en el zoológico de Buenos Aires.

¹³ Aforismo lema de la Sociedad Argentina de Protección de los Animales fundada en 1879 (Urich 2015).

¹⁴ http://ec.europa.eu/food/animals/live_animals/index_en.htm.

¹⁵ La regulación sanitaria del tránsito fronterizo de caninos y felinos domésticos está contemplada en la Res.MERCOSUR/GMC/RES. N° 52/12. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/215000-219999/219456/norma.htm>

¹⁶ <http://www.gendarmeria.gov.ar/archivos/422Suplemento-Canes.pdf>

REFERENCIAS

ARMBRUSTER, Karla Into the wild: response, respect and the human control of canine sexuality and reproduction. *Journal for Advanced Composition* 30:3-4:755-783, New York: JAC, 2010.

BERENSTEIN, Isidoro El vínculo y el otro. En: *Psicoanálisis APdeBA*. XXIII:1:9-24. Accedido en: <http://www.apdeba.org/wp-content/uploads/012001berenstein.pdf> 19/9/2016, Buenos Aires: APdeBA, 2001

BERROS, María Valeria Ética animal en diálogo con recientes reformas en la legislación de países latinoamericanos. *Rev. Bioética y Derecho*, n. 33. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2015. http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1886-58872015000100008&lng=es&nrm=iso. Acceso en: 04 ag. 2015

CARBALLO, Fabricio, FREIDIN, Esteban, BENTOSELA, Mariana Estudios sobre cooperación en perros domésticos: una revisión técnica. En: *Revista colombiana de Psicología*, 24 (1), 145-163. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2015. Doi:10.15446/rcp.v24i1221 Acceso em 4 oct 2016.

BULLIET, Robert Hunters, herders and Hamburgers: the past and the future of human-animal relationship. New York: Columbia University Press, 2005.

CADOGAN, León El concepto guaraní de alma: su interpretación semántica. Apartado de Folia lingüística Americana, v. 1, n. 1, Asunción: Sociedade Lingüística Europeae, 1952

---En torno a la aculturación de los Mbyá-Guaraní del Guaira. América Indígena, Vol. 20: 133-150, 1960.

---. Aporte a la Etnografía de los Guaraní del Amambai, Alto Ypané. Revista de Antropología, Vol X: 43-91, 1962.

CEBOLLA BADIE, Marilyn La importancia del pecarí labiado kochi en la sociedad mbya-guaraní. En: Revista de antropología da UFSCAR 7(1):150-169, San Carlos: UFSC, 2015.

Cosmología y naturaleza mbya-guaraní. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona, Barcelona, 2013 <http://www.tdx.cat/handle/10803/110413> acceso 19/9/2016.

CNA 2002 Censo Nacional Agropecuario 2002. INDEC. Ministerio de Economía. República Argentina.

COSTA, Carlos Henrique Nery. How effective is dog culling in controlling zoonotic visceral leishmaniasis? a critical evaluation of the science, politics and ethics behind this public health policy. Rev. Soc. Bras. Med. Trop., Uberaba, v. 44, n. 2, p. 232-242, Apr. 2011. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0037-86822011000200021&lng=en&nrm=iso>. access on 18 Oct. 2016. Epub Apr 01, 2011. <http://dx.doi.org/10.1590/S0037-86822011005000014>.

GERMONPRE, M.; SABLIN, M; STEVENS, R; HEDGES, R; HOFREITER, M; STILLER, M, DESPRES, V.. Fossil dogs and wolves from Palaeolithic sites in Belgium, the Ukraine and Russia: osteometry, ancient DNA and stable isotopes. En: Journal of Archeological Science N°36: 473-490. Washington: Elsevier, 2009

GLASER, Barney y STRAUSS, Anselm The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research. New York: Aldine Publishing Company, 1967.

HARAWAY, Donna The Companion Species Manifesto: Dogs, people, and significant Otherness. Chicago: Pickly Paradigm Press, 2003.

When species meet. Minnesota: University of Minnesota Press, 2008.

HEARNE, Vicki What's Wrong With Animal Rights: Of Hounds, Horses, and Jeffersonian Happiness. Harper's magazine September; 283(1696): 59-64, 1991.

INDEC Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas. Ministerio de Economía. República Argentina. 2010

Instituto Geográfico Nacional República Argentina. <http://www.ign.gob.ar/images/MapasWeb2015/MISIONES/MISIONES-FISICO-WEB.jpg>. Acceso em 15/9/2016

LEMA, Verónica S Crianza mutua: una gramática de la sociabilidad andina. En: X RAM. 10 al 13 julio. Córdoba. Argentina. Ms., 2013.

LEVINAS, Emmanuel Difícil Libertad. Buenos Aires: Lilmod, 2004.

LEWGOY, Bernardo; SORDI, Caetano; PINTO, Leandra Domesticando o humano para uma antropología moral da proteção animal. En: Ilha v7n2 75-100. Ago-dez. Doi: <http://dx.doi.org/10.50007/2175-8034.2015v17n2p75>, 2015.

LOYOLA BERGUÑO, Francisco J Levinas, el nazismo y Heidegger. Ms. https://www.academia.edu/11792799/Levinas_el_nazismo_y_Heidegger, 2016. Acceso em 4 oct 2016

MASTRANGELO, Andrea De enemigo vencido a tesoro cercado: un estudio etnohistórico sobre el ambiente en la producción forestal del Alto Paraná de

Misiones (Arg.) Avá no.20 Posadas jun. 2012. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_isoref&pid=S1851-16942012000100001&lng=es&tlng=es Acceso em 19 sep 2016.

MASTRANGELO, Andrea y TRPIN, Verónica Etnografía e historia de las relaciones interétnicas. Nativos y antropólogos en el Alto Paraná misionero. En: Bartolomé, L y Schiavoni, OMG comps Desarrollo y estudios rurales en Misiones. 293-317. Buenos Aires: CICCUS, 2008.

MASTRANGELO, AV y SALOMON, OD 2009 Contribución de la antropología social a la comprensión ecoepidemiológica de la Leishmaniasis Tegumentaria en las “2000 Has.” Puerto Iguazú. Misiones, Argentina. En: Revista Argentina de Salud Pública. Ministerio de Salud de la Nación. Sept. 2009

MINISTERIO DE SALUD 2010 Guía para el equipo de salud n° 5. Leishmaniasis visceral. Disponible en: http://www.msal.gov.ar/images/stories/bes/graficos/0000000798cnt-2012-03-15_leishmaniasis-visceral-guia.pdf. Acceso 19 oct. 2016.

QUIROGA LAVIE, Horacio El derecho penal reconoce un bien: el derecho a la vida de los animales. En: <http://www.consejosdederecho.com.ar/180.htm#3>. Acceso 19/9/2016, 2015.

REPORTE EPIDEMIOLOGICO DE CORDOBA. Córdoba: Sociedad Latinoamericana de Medicina del Viajero, 2016. Disponible en: <http://www.reporteepidemiologico.com/2016/09/28/> acceso em 28 sep 2016

RIVAL, Laura. Cerbatanas y lanzas. La significación social de las elecciones tecnológicas de los Huaorani. En: Naturaleza y Sociedad: perspectivas antropológicas. Descola y Palsson comps. Pp 169-191. México: Siglo XXI, 2000.

SÁ, Guilherme No mesmo galho: antropología de coletivos humanos e animais. Rio de Janeiro: 7 letras, 2013.

SALOMÓN, Oscar D., FERNÁNDEZ, María S., SANTINI, María S., SAAVEDRA, Silvina, MONTIEL, Natalia, RAMOS, Marina A., ROSA, Juan R., SZELAG, Enrique A., & MARTÍNEZ, Mariela F. Distribución de *Lutzomyia longipalpis* en la Mesopotamia Argentina, 2010. Medicina (Buenos Aires), 71(1), 22-26. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0025-76802011000100004&lng=es&tlng=es, 2011. Acceso em 15 sep 2016.

SALOMÓN, Oscar D; MASTRANGELO, Andrea V, SANTINI, María S Leishmaniasis visceral: senderos que confluye, se bifurcan. Salud colectiva, Lanús, v. 8, supl. 1, p. 49-63, nov. 2012. Disponible en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-82652012000300011&lng=es&nrm=iso>. accedido en 18 oct. 2016.

SALOMÓN Oscar D, MASTRANGELO Andrea V, SANTINI, María S, LIOTTA Domingo J, YADÓN, Zaida E. La eco-epidemiología retrospectiva como herramienta aplicada a la vigilancia de la leishmaniasis en Misiones, Argentina, 1920-2014. Rev Panam Salud Pública.; 40(1):29–39. Washington: OPS, 2016.

SEMPRÚN, Jorge La escritura o la vida. México: Tusquets, 1995

SORDI, Caetano; LEWGOY, Bernardo Cosmologia emergente ou humanismo em expansão? Animais e cidadania no Brasil contemporâneo. ms. 2016

URICH, Silvia Los perritos bandidos. La protección de los animales de la ley Sarmiento a la ley Perón. Buenos Aires: Tren en movimiento, 2015.

WILDE, Guillermo De la depredación a la conservación. Génesis y evolución del discurso hegemónico sobre la selva misionera y sus habitantes. En: Ambiente e Sociedade. X:1:87-106. Campinas: UNICAMP, 2007.

“LEISHMANIA” REFLEXÕES SOBRE O MANEJO DO MUNDO EM CONTEXTOS DE RISCO SANITÁRIO

“LEISHMANIA” REFLECTIONS ON THE MANAGEMENT OF THE WORLD IN CONTEXTS OF HEALTH RISK

Leandra Pinto

leandraop@gmail.com

Mestre em Antropologia Social/UFRGS e Doutoranda em Antropologia Social/UFRGS. Pesquisadora Membro do Grupo de Pesquisa em Estudos Multiespécie, Microbiopolítica e Tecnossocialidade (GEEMTE) PPGAS/UFRGS.

Elisa Vargas

oberst.elisa@gmail.com

Mestranda em Antropologia Social/UFRGS. Pesquisadora Membro do Grupo de Pesquisa em Estudos Multiespécie, Microbiopolítica e Tecnossocialidade (GEEMTE) PPGAS/UFRGS.

RESUMO

O presente artigo apresenta uma reflexão sobre o manejo da Leishmaniose, especialmente a Leishmaniose Visceral, uma zoonose que envolve parasitos, vetores, humanos e outros mamíferos, especialmente o cão, principal reservatório da doença em meio urbano. Para isso, primeiramente descrevemos a trajetória da doença no Brasil e mais especificamente em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Em seguida acompanhamos a posição de especialistas no que diz respeito à estratégia de saúde pública no controle da leishmaniose, e as controvérsias implicadas. Analisando o caso de Porto Alegre, constatamos peculiaridades quanto ao protocolo de ação em cães infectados, fato que pode ser compreendido pela atuação de uma rede de defesa animal com forte expressão na cidade. Sob a perspectiva de uma etnografia multiespécies, a problemática analisada reflete a necessidade de considerar as relações entre humanos e animais envolvidos em situações de zoonoses, visto que interferem diretamente na forma como as políticas sanitárias são executadas. Trata-se, portanto de um exemplo pra pensar as maneiras pelas quais políticas globais passam por ajustes e modificações quando implementadas em contextos locais.

Palavras-chave: Leishmaniose. Relações humano-animais. Economia moral.

ABSTRACT

This article presents a reflection on the management of Leishmaniasis, especially Visceral Leishmaniasis, as zoonosis involving parasites, vectors, humans and other mammals, especially the dog, the main reservoir of the disease in urban areas. For this, we first describe the trajectory of the disease in Brazil and more specifically in Porto Alegre, Rio Grande do Sul. We then follow the position of specialists regarding the public health strategy in the control of leishmaniasis, and controversies involved. Analyzing the case of Porto Alegre, we observed peculiarities regarding the protocol of action in infected dogs, due to the performance of an animal defense network with strong expression in the city. From the perspective of a multispecies ethnography, the problem analyzed reflects the need to consider the relationships between humans and animals involved in zoonoses, since they directly interfere in the way health policies

are implemented. It is, therefore, an example for thinking about the ways global policies undergo adjustments and modifications when implemented in local contexts.

Keywords: Leishmaniasis. Human-animal relationships. Urban. Moral economy.

INTRODUÇÃO

A leishmaniose é uma doença causada por um protozoário, transmitido através da picada de flebotomíneos. Foi assim nomeada por conta de um pesquisador britânico chamado Leishman que, trabalhando na Índia, veio a identificar o parasito. Manifesta-se em duas formas clínicas: a tegumentar americana (LTA) e a visceral (LTV), que diferem entre si tanto pelos tipos distintos de parasitas quanto pelos vetores. A primeira caracteriza-se pelo aparecimento de feridas - geralmente na área ou proximidades do local da picada de um flebotomíneo infectado - porque o parasito da *Leishmania* instala-se nos tecidos superficiais e mucosas do organismo. Na visceral, entretanto, o parasita instala-se nos órgãos internos, especialmente no baço e fígado. A diferença entre a LTA e a LV é que, na última, os parasitos ou macrófagos parasitados podem se expandir e promover infecção em órgãos distantes como fígado, baço e medula óssea.

Os flebotomíneos são popularmente conhecidos como: mosquito-palha, cangalhinha, flebótomo, arripiado, assadura, asa-da-palha, birigui, orelha-de-veado e tatuíra. Tem maior atividade no entardecer e início da noite, e por causa disso, a captura desses vetores é feita através de armadilhas luminosas. Cabe ressaltar que não ocorre transmissão do parasito de hospedeiro vertebrado para hospedeiro vertebrado: isso significa que o flebotomíneo é essencial para o ciclo da doença e por isso é considerado um vetor. O flebotomíneo, diferente de outros vetores que têm parte do ciclo de vida na água, como é o caso do *Aedes aegypti*, não se prolifera em água. Os flebotomíneos proliferam-se em solo úmido, mas não molhados, ou em detritos ricos de matéria orgânica em decomposição e com pouca luminosidade.

Como exemplo de zoonose, a leishmaniose configura risco para a saúde humana, sendo, portanto, foco de regulamentação nacional. Tais normativas são produzidas no interior das relações entre cientistas e governança, constituindo-se como biopolíticas de gestão populacional (FOCAULT, 2008). Nesses casos, os protocolos de ação envolvem por um lado o tratamento de humanos e, por outro, a eliminação do foco de risco. Antes de expressarem unanimidade, políticas de controle de zoonoses despertam inúmeras controvérsias, cuja dimensão ético-política representa um universo privilegiado para a pesquisa antropológica.

Seguindo esse caminho, o presente estudo apresenta uma abordagem sobre a leishmaniose, no intuito de compreender como políticas de controle de zoonoses são postas em prática, considerando as formas locais de implementação.¹ Para isso, inicialmente descrevemos a trajetória da leishmaniose visceral no Brasil até sua chegada a Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Na sequência, examinamos os consensos e controvérsias envolvendo essa zoonose, ressaltando sua singularidade frente a outras doenças vetoriais, visto que se caracteriza enquanto um campo de disputas entre diferentes atores e saberes. A etnografia baseou-se na análise de documentos oficiais e revisão da literatura acerca da leishmaniose, bem como de entrevistas realizadas com dois interlocutores: uma médica veterinária docente no curso de Medicina Veterinária e um biólogo e servidor público na área da saúde.

Reconhecendo as diferentes alteridades implicadas no ciclo da doença, o presente artigo segue a perspectiva de uma etnografia multiespécies (KIRK-

SEY; HELMREICH 2010), visto que atenta para os modos como animais têm suas vidas cruzadas e coproduzidas com as humanas. Nesse sentido, nosso argumento é de que a gestão de riscos envolvendo relações multiespécies está diretamente articulada às formas locais de coexistência com essas alteridades que, por sua vez, são contingenciadas pelas moralidades produzidas e comparilhadas no interior de uma localidade.

Tendo em vista que aciona não apenas o quadro argumentativo dos especialistas no assunto, mas também tem articulado outros atores no debate sobre controle de zoonoses, o caso analisado atua como exemplo emblemático, cuja disputa de forças entre especialistas e ativistas determinou uma mudança nos protocolos de ação em casos de confirmação de cães com leishmaniose visceral. Logo, consideramos expressar um fenômeno atípico, que pela descon sideração à normativa nacional, serve de exemplo para pensarmos os limites das políticas globais como referência para o manejo do mundo em situações locais de risco sanitário.

LEISHMANIOSE VISCERAL: SEGUINDO A TRAJETÓRIA DE UMA ZOONOSE

Nesse artigo, analisamos principalmente a leishmaniose visceral, que se torna de especial preocupação para o campo da saúde pública por conta de sua letalidade. A leishmaniose visceral é causada pela *Leishmania chagasi*² e tem ampla distribuição geográfica, ocorrendo na Ásia, Europa, Oriente Médio, África e Américas. É conhecida popularmente como calazar e barriga-d'água, acometendo principalmente crianças, idosos, pessoas com quadro de desnutrição e imunodeficiência.

O flebotomíneo vetor da *leishmania* tem preferência por alimentar-se de animais vertebrados, especialmente os canídeos, por isso o cão doméstico é mais comumente infectado pela doença. O ciclo da doença ocorre quando a fêmea de flebotomíneo infecta-se ao realizar a hematofagia e, posteriormente, pica outros cães e humanos contaminando-os com a doença. Entretanto - e é aqui que reside a problemática acerca do cão doméstico - uma pessoa infectada não pode contaminar o vetor com leishmaniose visceral, enquanto que o cão é capaz de fazê-lo. O cão, portanto, é o mais sensível à infecção, é aquele que uma vez inoculado vai permitir o desenvolvimento do parasito. É nesse contexto que o cão acometido pelo parasita torna-se o principal reservatório de leishmaniose visceral, configurando um grande risco à saúde humana. Esse é o motivo da autorização da eutanásia de animais doentes enquanto política padrão de controle da doença. Desta forma, como relata nosso interlocutor:

“Antigamente, se a gente pensar remotamente falando, ficava entre o reservatório silvestre - que não adocece como o cão - e os vetores. Um parasita que ficava restrito. O quê que entrou nessa coisa? Entrou o cão. [...] aí o homem entrou e o cão entrou. Aí sim, aí que começou a aparecer [a doença].”

O vetor *Lutzomyia longipalpis* é altamente adaptável aos centros urbanos e prefere o cão doméstico, pois é um animal que está exposto ao ambiente, em especial aqueles cães que tem acesso à rua nos horários em que o flebotomíneo tem maior atividade. Atentando para especificidades locais (humanas, parasitárias e vetorais), este interlocutor reitera: “Na Índia, que é outro parasito e outro vetor, aí sim. Aí é transmitido também pelas pessoas. Além dos cães, as pessoas estão envolvidas no ciclo. Nós não estamos envolvidos no ciclo, a gente é chamado de hospedeiro terminal”. Assim, somos para o parasita o hospedeiro

terminal, porque a preferência dele é pelas vísceras humanas, não ficando no sangue periférico, como geralmente ocorre quando o parasita encontra-se no organismo dos cães. Desta forma, tem-se no ciclo dessa zoonose, um encontro que implica num vetor que prefere alimentar-se de canídeos e um parasita que prefere vísceras humanas.

Dados do Ministério da Saúde apontam que o primeiro registro de caso humano de leishmaniose visceral no Brasil ocorreu em 1913, com um paciente do Mato Grosso. Nos anos 80 surgiram casos no Nordeste e nos anos 90, no Sul e Sudeste do Brasil. Conforme nossa interlocutora, no ano de 1996 em Araçatuba, interior de São Paulo, ocorreram mortes de humanos num intervalo de um ano e meio, e muitos cães sofreram eutanásia nesse período entre Araçatuba, Presidente Prudente e cidades vizinhas que apresentaram casos em humanos e cães. Após o primeiro caso, deu-se início à movimentação conjunta entre Ministério da Saúde e Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento para a eutanásia dos cães. Segundo ela, o principal problema no caso de Araçatuba foi a dificuldade em unir especialistas e população em prol da saúde:

“Os vigilantes da saúde iam de casa em casa, entende. E aí via-se todos os cachorros que tinham [leishmaniose visceral], eles coletavam sangue, anotavam os dados do animal e esse sangue era levado para ser feita a análise sorológica, em laboratórios do governo. E aí aqueles animais que dessem soropositivo, eles voltavam lá para pegar os cães para fazer a eutanásia. E muita gente escondia os cachorros, diziam que tinham morrido, levavam para sítio, levavam pra outro lugar e depois que passava tudo levavam de volta para a cidade. Quer dizer, mais uma vez a falta de educação sanitária. Quer dizer, não ter consciência. Estão mantendo um foco de infecção ali.”

Dessa forma, ela reforça que não é suficiente pesquisar a doença dentro do laboratório e não dar um retorno para a população:

“As pessoas não foram esclarecidas quanto ao risco que o cão representava, entendeu? Então tu imagina pra ti que não conhece uma doença, virem pegar o teu bichinho que está saudável, parece que está muito [saudável], e que é para sacrificar. Quem é que vai entender isso, né? Então não houve esse programa de conscientização, de explicação pra população. Eu acho que aí foi a grande falha.”

No Rio grande do Sul, o primeiro caso de leishmaniose visceral foi diagnosticado em 2008 na cidade de São Borja, em um cão da raça Pug. Tinha-se conhecimento de outros casos importados, ou seja, de cães que vinham de outros locais contaminados. Entretanto, no referido episódio constatou-se que o cão nunca havia saído da cidade, indicando que se tratava de um caso autóctone: a cidade estava produzindo casos de leishmaniose visceral. Após confirmação de diagnóstico no cão, iniciaram as buscas ao vetor da doença, e apesar da incredulidade dos funcionários do Estado, verificou-se através do uso de armadilhas luminosas a presença do flebotomíneo *Lutzomyia longipalpis*, considerado o principal vetor da leishmaniose visceral em centros urbanos.

Posteriormente, em 2009, um rapaz foi internado em um hospital na cidade de Porto Alegre com imunodeficiência, e através de exames detectou-se que no baço havia parasitos da *Leishmania*. Porto Alegre, assim, a partir de 2010, torna-se área de transmissão de leishmaniose visceral. Tendo em vista que o desenvolvimento da zoonose é entendido enquanto ocorrendo de maneira linear: primeiro aparecem vetores, depois casos em cães e depois casos em humanos, confirmou-se, dessa forma, que o Rio Grande do Sul - antes uma zona livre da doença - era uma das regiões com leishmaniose visceral quando foi confirmada a existência do cão positivo, do vetor e da pessoa contaminada.

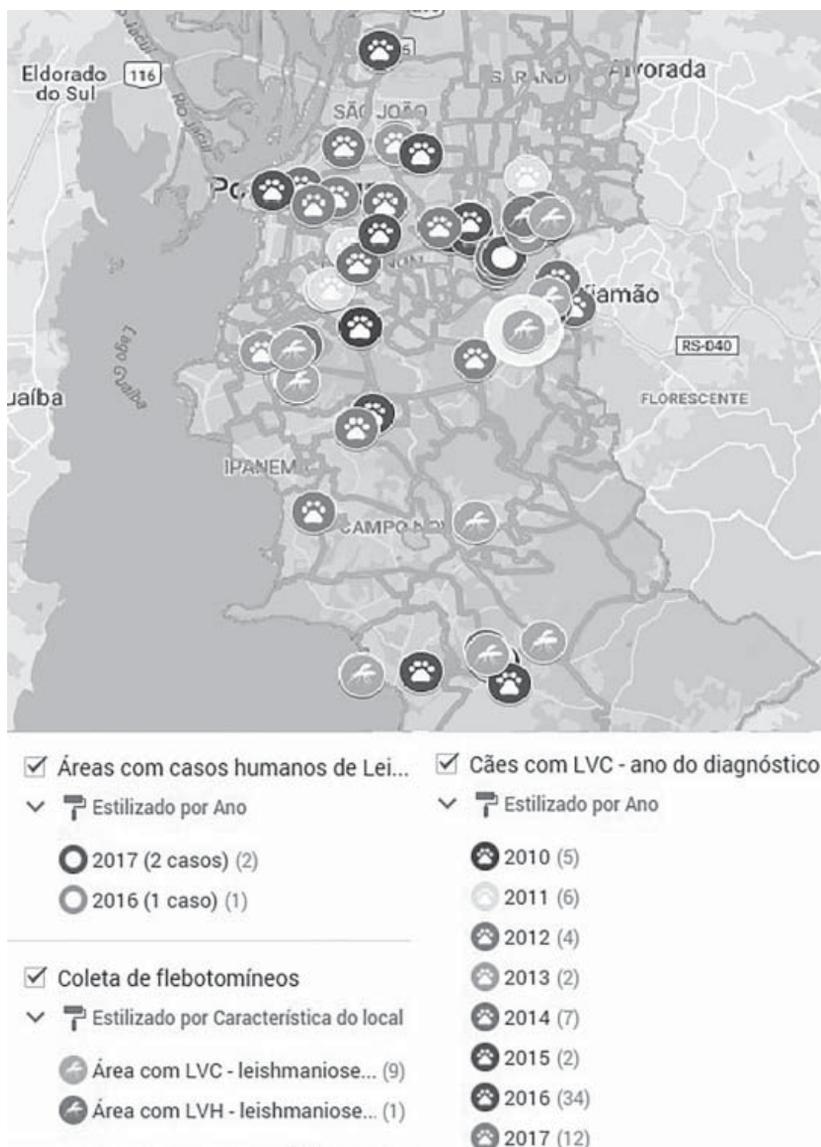
Acredita-se que o flebotomíneo expandia-se 20 km por ano no interior do estado de São Paulo e foi capaz de expandir sua área ao ser trazido pelo homem para diferentes localidades. Ao monitorar a fronteira do estado do Rio Grande do Sul, verificou-se que o vetor entrou pela fronteira com a Argentina. Por isso, Paraná e Santa Catarina não apresentaram casos. Através desse mapeamento, foi confirmada a presença do vetor *Lutzomyia longipalpis* nas cidades de Uruguaiana, Itaqui, São Borja, Garruchos, Itacurubi, Porto Xavier, posteriormente Barra do Quaraí e Porto Lucena. Contudo, Santa Cruz do Sul, Viamão e Porto Alegre, mesmo produzindo casos, todavia não apresentaram o vetor *Lutzomyia longipalpis*. Investiga-se, assim, a possibilidade de outros flebotomíneos da própria fauna nativa estarem agindo como vetores da leishmaniose visceral nessas localidades.

Em 05 de outubro de 2016, é emitido alerta epidemiológico confirmando caso autóctone de leishmaniose visceral em humano que residia no bairro Protásio Alves. Posteriormente, em 10 de Março de 2017 foi confirmado o segundo caso autóctone em paciente humano residente no Bairro Jardim Carvalho, que evoluiu para óbito. Em 18 de Maio de 2017 foi emitido novo alerta confirmando o terceiro caso em paciente que residia em local próximo ao segundo caso confirmado, e que também veio a óbito. Dessa forma, Porto Alegre já é considerado um município de risco para transmissão de leishmaniose. Entretanto, os casos têm surgido em áreas específicas da cidade.

A partir de 2010, a Secretaria de Saúde de Porto Alegre conta com um sistema de monitoramento da leishmaniose visceral, por meio de um programa de georreferenciamento que localiza no mapa do município zonas de maior risco de contágio, como também indica onde e quando foram detectados casos de cães e humanos infectados pela *Leishmania*. De acordo com os dados apresentados pelo software, nos últimos sete anos de monitoramento com o programa foram identificados noventa e quatro casos de cães com suspeita e/ou confirmação de contaminação, três casos de humanos confirmados com leishmaniose visceral que vieram à óbito e a identificação de duas áreas de risco de contágio na cidade. Os dados também apontam que os casos confirmados de contaminação em humanos e cães concentram-se em áreas menos urbanizadas da cidade. Provavelmente também são regiões onde os cães domésticos vivem mais expostos ao ambiente. Associados à falta de infraestrutura urbana são fatores que facilitam o contato com os vetores da doença.

Ao serem analisadas as posições de ambos os interlocutores deste estudo, encontramos consenso quanto às causas, ciclo e trajetória da leishmaniose. Nesse sentido, concordam que: trata-se de uma doença causada por um protozoário, transmitida por um flebotomíneo que se prolifera em matéria orgânica e que aparece geralmente ao final da tarde e durante a noite. O flebotomíneo adaptou-se muito bem aos centros urbanos, tendo em vista que em áreas silvestres teria de competir com outras espécies por alimento, o que não ocorre nas áreas urbanizadas. Os interlocutores também reconhecem que a ação antrópica contribui de forma definitiva para a expansão da doença.

Figura 1- Mapa do Monitoramento Ambiental da Leishmaniose em Porto Alegre³



Quanto ao contágio de cães, os referidos interlocutores concordam que os medicamentos antipulgas e carrapaticidas não têm eficácia contra a picada do flebotomíneo. Também ressaltam que o cão é o principal reservatório urbano da leishmaniose visceral. Por isso, tratar cães com a mesma droga usada em humanos pode tornar os parasitos resistentes, resultando uma ameaça à saúde humana. As controvérsias surgem quando se fala sobre o protocolo em relação aos cães com diagnóstico positivo. Tanto a eutanásia, o tratamento com medicação, como o uso de medidas preventivas, tais como as coleiras repelentes e as vacinas, despertam reações diferentes quanto à eficácia no controle epidemiológico.

As controvérsias que norteiam o controle da leishmaniose em Porto Alegre não envolvem apenas narrativas de especialistas em saúde sobre questões de saúde, mas também tratam de moralidades que colocam em debate os protocolos de ação para humanos e cães infectados. Analisamos a seguir como a influência de uma ética protecionista incorporada na mentalidade da cidade interfere na forma como o poder público procede frente às normativas nacionais de controle da zoonose.

O CONTROVERSO CASO DOS CÃES INFECTADOS EM PORTO ALEGRE/RS

O tratamento de cães positivos para leishmaniose visceral com os mesmos medicamentos de uso humano é proibido, conforme portaria interministerial Nº 1.426, de 11 de Julho de 2008, já que se não for realizado corretamente ou interrompido, os protozoários da *Leishmania* poderiam tornar-se resistentes aos medicamentos, e quando estes fossem usados em casos humanos, não surtiriam efeito. A proibição do tratamento com medicamento humano em cães, desta forma, justifica-se por apresentar risco à saúde humana.

No caso de confirmação de animal contaminado por leishmaniose visceral, o protocolo padrão orientado pelo Ministério da Saúde é a eutanásia. Contudo, a normativa nem sempre é seguida. Conforme a médica veterinária interlocutora deste estudo, a proibição de tratamento no Brasil não impede que as pessoas subvertam o protocolo padrão. Sobre o episódio de São Paulo ela narra:

“O que era feito era ilegal, não podia ser feito. Os veterinários estavam tratando, desrespeitando a lei maior [...] porque os donos, os proprietários, assumiam um termo de compromisso, mas claro que se esses veterinários fossem denunciados pelo Conselho Regional [de Medicina Veterinária], eles podiam até ter a carteiraçada.”

Quanto aos métodos alternativos ao procedimento, “o Ministério da Saúde e Secretaria Estadual da Saúde/RS não reconhecem a vacina e/ou a coleira impregnada com inseticida como estratégias de controle da transmissão da LVC” (GOVERNO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL 2014, p.4). Em relação ao vetor, a única orientação compreende a aplicação de inseticida nos domicílios e peridomicílios onde há confirmação de casos humanos. A aplicação de inseticida, conforme nosso interlocutor é uma medida paliativa, porque na verdade não há como matar os flebotomíneos, já que estes são muito resistentes - particularmente o *Lutzomyia longipalpis*. As recomendações do Ministério da Saúde, desta forma, são: fazer eutanásia nos cães com diagnóstico positivo e tratar os humanos doentes.

A permissão para eutanásia depende dos testes laboratoriais de confirmação. É quando os dois testes são positivos que o cão é considerado portador da doença, seja um cão sintomático ou assintomático. No Rio Grande do Sul, o protocolo consiste em testar o sangue de animais suspeitos de leishmaniose no Laboratório Central do Estado (LACEN), utilizando o teste rápido imunocromatográfico para triagem e técnica de ELISA para confirmação. Assim, o diagnóstico sorológico para cães preconizado pelo Ministério da Saúde é o teste imunocromatográfico “TR DPP® Bio-Manguinhos”, que é usado como exame de triagem, e o teste ELISA indireto como exame confirmatório. De acordo com nosso interlocutor houve um salto no diagnóstico para leishmaniose visceral no Rio Grande do Sul através do uso de testes rápidos:

“Antes tu precisavas colher liquor. Em uma criança, era muito complicado, só a sorologia não servia, né. E agora não, agora tem o teste rápido também para humanos. Claro, o teste negativo rápido tu afasta, o positivo tu tem que seguir. É o mesmo caso de cães. É um teste rápido desenvolvido lá pela BioManguinhos da Fiocruz, que te dá o indicativo: é negativo? Esse não é positivo. Os positivos vão para o laboratório para outro teste. É testado duas vezes então.”

Em relação ao diagnóstico, a médica veterinária afirma que um teste não pode ser o suficiente para confirmação, pois pode ocorrer reação cruzada

com outras doenças, como, por exemplo, a doença de chagas, e também entre leishmaniose cutânea e visceral. Atentando para as especificidades locais, nossa interlocutora informa, entretanto, que no caso do teste ELISA, “os testes não são uniformes, esse é o problema. Cada grupo produz antígeno de um jeito e tem um resultado, então tu podes testar um cachorro, dar positivo em determinado lugar e dar negativo no outro”. Ela prossegue alertando para o fato dos cães geralmente serem assintomáticos, e os sintomas em humanos poderem ser facilmente confundidos com outras doenças. É por isso que o diagnóstico confirmatório depende do exame laboratorial para ambos: humanos e cães, configurando-se como diagnóstico de certeza.

Sobre a eutanásia de cães como política de controle epidemiológico, especialistas em saúde argumentam que sua prática é medida de cuidado com os animais: sua preocupação reside no fato dos cães serem as principais vítimas do vetor, e que o controle via este método sanitário impede que uma população muito maior de animais seja atingida pela zoonose. Esse é o posicionamento do biólogo:

“Eu acho que deveria seguir o conselho do Ministério [da Saúde] e fazer a eutanásia desses cães positivos. [Em Porto Alegre] eles estão encoleirando os bichos por enquanto e chipando. Por quê? Porque a gente está no início do negócio. Se a gente conseguir controlar no início não chega à Uruguaiana. Uruguaiana não tem mais como fazer [a eutanásia de cães positivos]. Vão ter que aceitar que a doença está estabelecida e têm que curar pessoas. Só que curar pessoas também não é assim. Porque vão passar casos por baixo, que as pessoas quando procurarem um médico já está no final e aí não tem mais solução. Então o bom seria evitar que essa doença se estabelecesse.”

Contudo, há quem defenda a ineficiência da eutanásia e da necessidade da inclusão de outra política de controle. Entre os argumentos está o problema crônico dos animais de rua que não são monitorados e representam risco muito maior que os animais sob tutela. Nesse sentido, numa posição de suspeita acerca da eficácia da eutanásia, a médica veterinária indaga:

“Essa história de sacrificar, a eutanásia de animais soropositivos, não diminuiu, não vem diminuindo, pelo contrário, vem aumentando o número de casos humanos de leishmaniose. Além de aumentar o número nas regiões em que já tinha, está aumentando, está se expandindo. E o exemplo é o Rio Grande do Sul, que era uma área livre e hoje já tem. Então não é por aí a coisa. Está provado que isso não é uma maneira eficaz de controle.”

Apesar das controvérsias, a eutanásia mantém um consenso: o método é causa de sofrimento tanto para os veterinários, quanto para os tutores. Em contextos de proximidade com os animais, trata-se de um método que requer demasiado esforço emocional dos profissionais que exercem o procedimento. Sobre isso, Law (2010), em estudo sobre a epidemia de vaca louca na Inglaterra, ressalta a necessidade de equilibrar distanciamento e empatia quando se realizam abates sanitários. Em pesquisa sobre experimentação animal, partindo de uma abordagem semelhante, Souza destaca que: “Engajamento e distanciamento são dois momentos heterogêneos, que se alternam na mesma relação e, neste caso, um necessita do outro para que a pesquisa chegue a um bom termo.” (SOUZA, p. 265, 2013). Mesmo entre aqueles que defendem a eutanásia como melhor opção em casos de confirmação de zoonose, as narrativas destacam o mal-estar inevitável que o procedimento proporciona. Sobre isso, nosso interlocutor relata a pressão emocional que esses profissionais enfrentam:

“Em Minas [Gerais], os veterinários que trabalham com isso - imagina, tu estuda bicho e aí tu tem que ir e fazer eutanásia de 50, 60, 70 bichos ao dia - os caras precisam de um psicólogo. Porque uma coisa é um bicho, um ser vivo que tu adora de paixão, e o serviço te chama pra fazer aquilo e tu não tem como escapar, mas por outro lado tu tem consciência de que tu está prestando um serviço pra população e pros outros animais.”

O aspecto dramático da eutanásia em cães infectados torna-se mais acentuado pois, em muitos casos, os animais apresentam aparência saudável. Mesmo que a prática seja geralmente buscada em situações de fim de vida ou condição irreversível, o choque de ver os animais pensados como membros da família sendo levados de seus tutores, parece inviável em muitos contextos. É nesse registro que o tratamento surge como alternativa. Aqueles que se opõem à eutanásia propõem que se invista em outras estratégias, como o combate ao vetor, o uso de coleiras e aplicação de vacinas em cães.

Acerca dos métodos preventivos, o biólogo entrevistado atenta que parasitos e vetores aqui são diferentes dos que existem em outros locais do mundo. Por isso, utilizar a vacina e a coleira baseando-se em estudos provenientes de outras regiões não é recomendada, pois as pesquisas foram realizadas em contextos diferentes. Atualmente só há uma vacina no mercado, que, de acordo com ele, é de alto custo e foi aprovada apenas pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, e não pelo Ministério da Saúde. A aprovação também pelo Ministério da Saúde é imprescindível segundo nosso interlocutor, pois a vacina também diz respeito à saúde humana. Já a médica veterinária, aponta que a vacina não tem cobertura total (a eficácia é de 50-60%). Além disso, precisa ser realizada todos os anos em áreas endêmicas, e seu uso deve ser associado à coleira repelente para diminuir a possibilidade de contaminação.

No Brasil existe apenas uma coleira repelente que tem testes realizados no país, tendo proteção avaliada como superior a 90%. Quanto ao seu uso como medida preventiva, nossa interlocutora diz confiar muito, porque mesmo que o cão tenha *Leishmania*, ele não vai ser uma fonte de infecção para o mosquito. Além disso, ela destaca que o uso das coleiras como estratégia de controle não é uma prática incomum, visto que o método já foi usado em outras cidades do Brasil:

“Até teve uma época de surto, em Campo Grande, no Mato Grosso do Sul, que o governo distribuía gratuitamente essas coleiras para as populações mais carentes. Para os cães. E aí diminuiu drasticamente o número de casos humanos de leishmaniose durante esses anos em que a coleira foi distribuída. Depois, como tudo no Brasil, entrou um novo governo, cancelou, e aí começou a aumentar o número de casos de novo.”

Já o biólogo entende que a coleira é uma estratégia a ser utilizada em cães saudáveis e não doentes, pois se houver algum tipo de furo no material, a eficácia do produto será menor e assim existe o risco de contaminação. Outro ponto negativo é que a coleira possui um período de ação relativamente curto, implicando em custos recorrentes, devido à necessidade frequente de renovação.

Além dos métodos citados, a recente liberação de uma droga já usada na Europa, Estados Unidos e Índia, exclusiva para o tratamento de animais com diagnóstico positivo de leishmaniose visceral também configurou uma controvérsia para os especialistas. No que tange à medicação exclusiva para tratamento de cães com diagnóstico positivo, não se sabe precisar quais serão as possíveis consequências que o uso prolongado desse medicamento pode gerar tanto para a saúde humana, quanto animal. Nossa interlocutora, médica veterinária, acredita que a medicação é uma alternativa à eutanásia; Já o biólogo entrevistado

reitera que o tratamento não será realizado enquanto política pública, ou seja, será particular e pago, se o tutor assim tiver condições: “O Estado vai financiar isso? Acho que não. Porque o tratamento custa mil reais e o sistema de saúde não vai fazer para cada cachorro positivo um tratamento desse valor.”

O debate sobre leishmaniose visceral não envolve apenas o poder público, mas também o setor privado, haja vista a crescente demanda e o interesse dos laboratórios farmacêuticos, tanto no que se refere à medicamentos, quanto à produção de coleiras repelentes e vacinas para cães. Considerando o papel do mercado nessa disputa, também evidenciamos como o tratamento da zoonose em cães depende, acima de tudo, de recursos que não condizem com a realidade da população mais carente. Assim, em caso de liberação do tratamento, os cães infectados cujos tutores não possam assumir os custos do tratamento continuarão sendo eutanasiados como medida de controle da doença.

Por enquanto o tratamento é proibido no Brasil, sendo a eutanásia a medida padrão. Contudo, a gestão municipal pode optar por não seguir a normativa nacional. Isso porque a atuação entre os diferentes níveis e atores do poder público ocorre da seguinte maneira: os municípios são responsáveis pelas ações imediatas relativas à saúde, enquanto que a Secretaria Estadual de Saúde é responsável pelas políticas, que seguem as diretrizes do Ministério da Saúde do Governo Federal. Este, por sua vez, determina as políticas, a partir de especialistas de diferentes áreas do Brasil. A cidade, entretanto, tem gestão plena, o que significa que o estado repassa as exigências do Ministério da Saúde, mas o município tem autonomia para fazer suas próprias políticas, que podem variar conforme mudam os governos municipais. Em Porto Alegre, a decisão da gestão anterior era contrária à eutanásia, realizando o controle por meio do uso de coleiras por cães com diagnóstico positivado. Com a mudança este ano no governo municipal, ainda não se sabe qual será a determinação à este respeito.

O caso analisado torna-se ainda mais complexo, já que ainda não foi encontrada nenhuma evidência do flebotomíneo *Lutzomyia longipalpis*, considerado o principal vetor da leishmaniose visceral em meio urbano. Tendo em vista que não há comprovação científica dos flebotomíneos que estão agindo como vetores de leishmaniose visceral na cidade, o cão ganha visibilidade enquanto materialidade da doença. No entanto, a espécie animal conta com a defesa de uma expressiva rede protecionista. Por isso, controlar a leishmaniose em Porto Alegre não se trata simplesmente de seguir os protocolos de ação. Depende, sobretudo, de uma negociação entre os agentes públicos e os defensores dos animais.

Isso pode ser conferido na recente polêmica envolvendo a solicitação de dispensa de licitação para contratação de clínica veterinária para eutanásia de trezentos cães, executada pela Secretaria Municipal de Saúde. O documento foi rapidamente difundido nas redes sociais, e como resposta às manifestações promovidas pelo movimento protecionista, em menos de três dias da publicação - no dia oito de maio de 2017 - o pedido foi embargado pela Justiça Estadual, no deferimento à ação pública impetrada pela fundadora da Secretaria Especial dos Direitos Animais (SEDA), atualmente Deputada Estadual Regina Becker Fortunati.

Guiado pela fragilidade de comprovação da doença nos cães, já que não foi comprovada a realização do diagnóstico de certeza em todos os animais, o Juiz responsável pelo caso acatou a ação de embargo, determinando o retorno imediato às dependências da Secretaria dos 14 cães que já haviam sido transportados para a clínica onde seriam eutanasiados. Neste momento, o destino dos cães com suspeita de leishmaniose albergados pelo poder municipal ainda está incerto. A SEDA recentemente foi desconstituída pelo executivo municipal, tomando novo lugar na forma de um departamento dentro da Secretaria de Meio Ambiente e

Sustentabilidade. Logo, em Porto Alegre, o futuro dos cães com diagnóstico confirmado para leishmaniose visceral está em aberto, da mesma forma como as políticas de controle permanecem em disputa no jogo político sobre a zoonose.

O evento descrito oferece a oportunidade de verificarmos que nem sempre a prática converge com a norma estabelecida. É por essa razão que consideramos Porto Alegre no quadro das cidades com verificação de risco de contaminação por leishmaniose visceral como um caso limite, mostrando-se atípico quanto às práticas de controle em cães com diagnóstico suspeito e/ou compatível com a zoonose. A particularidade do caso reside no fato da cidade contar com uma forte moralidade protecionista contrária à eutanásia como política de controle da doença.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Da proximidade com espécies de companhia à ameaça biológica, habitar o mundo é estar constantemente negociando as formas de convívio com alteridades não-humanas. No gradiente de possibilidades de interação, as zoonoses despertam um interesse particular, visto que se inserem nas preocupações globais sobre biossegurança.⁴ O debate sobre a Leishmaniose desperta controvérsias, não apenas por ser considerada uma doença negligenciada (diferente da dengue, por exemplo, que conta com uma verba reservada exclusivamente para a aplicação de uma política nacional), mas torna-se emblemático, sobretudo, pela proximidade que o cão, o principal reservatório da doença em centros urbanos, possui com o trato humano.

Em termos de uma economia moral das sociedades contemporâneas, Fassin (2009) propõe que as noções de biolegitimidade e bioinequidades podem ser usadas para falar do significado e valor que atribuímos à vida. Em diálogo com este autor, observamos que, no caso analisado, a ironia reside no fato de que uma identidade biológica compartilhada por cães e humanos, que como mamíferos ocupam juntos o lugar de vítimas da *Leishmania*, é argumento que também serve de apoio para justificar que o tratamento de um cão contaminado com leishmaniose exerce um risco à saúde humana.

Entre os argumentos contrários ao tratamento está a defesa de que os recursos com saúde animal poderiam ser mais bem empregados em investimentos com a saúde humana. Compreendemos que essa afirmação não se sustenta, pois o emaranhamento entre essas diversas formas de vida, indica-nos que saúde pública implica no bem-estar não apenas de humanos, mas dos animais com os quais convivemos.

A disputa em torno do tratamento de cães com leishmaniose conduz à reflexões sobre o valor da vida de um animal, que de uma forma geral está subjugada à vida humana. Por isso, a consciência de que é uma doença vetorial, cuja responsabilidade está no contágio pelo parasita, não desfaz a ideia do cão como ameaça. Seguindo essa lógica, podemos pensar como o diagnóstico positivo de leishmaniose visceral para humanos e cães, de acordo com as políticas nacionais de controle de zoonoses, legítima futuros distintos para ambos: para o humano implica no tratamento, e para o cão, a eutanásia. Verificamos com isso, que o lugar do cão como sujeito de uma vida, em princípio, não impede que seja objetificado no contexto de uma ética sanitária. No caso da leishmaniose, a manutenção da vida dos cães infectados depende necessariamente da empatia dos humanos envolvidos.

A sensibilidade na relação com os animais de companhia é uma evidência do estilo de vida contemporâneo, apresentando-se de forma significativa no contexto analisado. Isso pode ser verificado no estudo de Pastori (2012) que descreve a proximidade os porto-alegrenses com seus animais de estimação. Como fruto dessa tendência, as etnografias de Mattos (2012) e Pinto (2016) também apontam para a dimensão que o movimento protecionista ocupa no cotidiano da cidade. Tal fenômeno ajuda a compreender iniciativas de proteção aos cães infectados, mesmo quando estes representam riscos à saúde de seus tutores. Assim, as controversas estratégias de controle epidemiológico da rede protecionista de Porto Alegre, como o tratamento de cães infectados e a opção por mantê-los com coleiras repelentes no ambiente onde ocorreram casos de diagnóstico positivo, mesmo vistas por parte dos agentes de saúde como ações radicais, não são problematizadas pelos ativistas, que apontam o vetor como o verdadeiro problema deste imbróglío.

Reconhecendo o agenciamento de diferentes espécies envolvidas no desenvolvimento da doença: parasitas, flebotomíneos, cães e humanos, visualizamos a zoonose enquanto um arranjo entre diferentes relações multiespécies. Sendo assim, o controle da leishmaniose visceral com foco no cão por eutanásia, por meio de métodos preventivos como as vacinas e coleiras, ou tratamento com medicação, pensada como estratégia única de combate à doença não contempla as mais diversas relações que estão em ação no caso dessa zoonose.

Ao pesquisar sobre doenças zoonóticas na tríplice fronteira entre Argentina, Brasil e Paraguai, Mastrangelo (2013) destaca que os locais que agiam como focos de mosquito estavam relacionados não às falhas em ações individuais de cuidado, mas às deficiências estruturais próprias da cidade, como por exemplo, o saneamento básico e o fornecimento de água. Segata (2016) também atenta para as maneiras pelas quais as políticas de controle acabam por operar na criação de áreas de vulnerabilidade, em estudo sobre a dengue em Natal, no Rio Grande do Norte. Assim, considerando que tende a acometer pessoas mais vulneráveis (i) e que as áreas com maior risco para leishmaniose visceral em Porto Alegre já são áreas de vulnerabilidade social (ii), evidenciamos que a exposição à doença está associada à ação antrópica. Assim, combater a leishmaniose significa, acima de tudo, olhar para questões de planejamento urbano, que necessitam de investimento, principalmente nas áreas mais vulneráveis da cidade.

Em face das contingências locais, que foram acionadas em diversos momentos e por diferentes razões, por ambos os interlocutores, também denotamos a insuficiência de uma mera transposição de tecnologias e políticas de um local para o outro, sem levar em consideração suas particularidades. Logo, atentar para as biogeografias locais, como propõe Nading (2016), parece ser um recurso para pensar essas relações locais, sejam estas biogeografias parasitárias, humanas, zoonóticas ou caníneas. Políticas globais, dessa forma, passam necessariamente por ajustes e modificações, que atentam para essas especificidades.

Ademais, os interlocutores também acusaram a necessidade de ampliar o debate para o restante da sociedade, visto que a temática dos riscos epidemiológicos ainda não alcançou outras audiências além dessa arena. A ideia de que existe uma deficiência de educação sanitária por parte da população, portanto, revela a emergência de que haja uma maior orientação e treinamento não somente entre os especialistas. Não basta apenas qualificar a rede técnica, é necessário incluir a saúde sanitária no debate coletivo e criar canais de diálogo entre o poder público, especialistas, movimentos sociais e população.

NOTAS

¹ Sobre a leishmaniose como temática de estudo antropológico conferir: Salomon et. al (2012) e Moreno et. al (2016).

² Nossa interlocutora refere que o parasito responsável pela leishmaniose visceral é a *Leishmania chagasi*, enquanto que alerta epidemiológico emitido pela Prefeitura de Porto Alegre cita que o agente etiológico nas Américas é o protozoário *Leishmania infantum*. Para maiores informações sobre essa controvérsia ver Dantas-Torres (2006).

³ O mapa de monitoramento da leishmaniose em Porto alegre está disponível em: <<https://www.google.com/maps/d/viewer?mid=1XVNe7vqYnN=-X-7dfxflhPUUgAYc&ll=-30.07091980929353%2C-51.15275285265909&z=11>>. Acesso em: 15 jul.2016.

⁴ Ameaças biológicas tem sido tema central em abordagens como a de Lakoff (2008), Keck (2010), Beviláqua (2013), Sordi et Lewgoy (2013), Caduff (2014) e Collier et al. (2014), que vêm destacando como as relações com outras espécies vivas estão no cerne das políticas globais de biossegurança.

REFERÊNCIAS

BEVILÁQUA, Ciméia. Espécies invasoras e fronteiras nacionais: uma reflexão sobre limites do estado. *Revista Antropológicas*, v. 24, n. 1, jan-mar 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Manual de vigilância e controle da leishmaniose visceral*, 1 ed., Brasília, DF, 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Portaria interministerial nº 1.426*, de 11 de Julho de 2008.

CADUFF, Carlo. On the Verge of Death: Visions of Biological Vulnerability. *Annual Review of Anthropology*, v. 43, p. 105-21, jul. 2014.

COLLIER, Stephen J. LAKOFF, Andrew. RABINOW, Paul. Biosecurity: towards an anthropology of the contemporary. *Anthropology today*, v. 20, n. 5, p. 3-7, 2004.

CONSELHO REGIONAL DE MEDICINA VETERINÁRIA DO PARANÁ. *Manual técnico de leishmanioses caninas: Leishmaniose tegumentar americana e leishmaniose visceral*. Paraná, 2015.

DANTAS-TORRES, Filipe. *Leishmania infantum versus Leishmania chagasi: do not forget the law of priority*. *Memórias do Instituto Oswaldo Cruz*, v. 101, n. 1, p. 117-118, fev. 2006 .

FASSIN, Didier. Another Politics of Life is Possible. *Theory, Culture & Society*, v. 26, n. 5, p. 44–60, ago. 2009.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GOVERNO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Secretaria da Saúde. *Nota técnica conjunta nº 01/2014 – CEVS – IPB-LACEN – SES/RS: Leishmaniose visceral no estado do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, 2014.

KECK, Frédéric. Une sentinelle sanitaire aux frontières du vivant: Les experts de la grippe aviaire à Hong Kong. *Terrain*, nº 54, p. 26-41, mar. 2010.

KIRKSEY, S. E.; HELMREICH, S. The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology*, v. 25, Issue 4, p. 545–576, oct. 2010.

LAKOFF, Andrew. The generic biothreat, or, how we became unprepared. *Cultural Anthropology*, 23(3):399-423. 2008.

LAW, John. Care and killing: tensions in veterinary practice. In: Mol, Annemarie; Moser, Ingunn and Pols, Jeannette (Eds.). *Care in Practice: On Tinkering in Clinics, Homes and Farms*, Amsterdam: [Transcript], 2010.

MATTOS, Liziane Gonçalves de. Quando a “ajuda é animalitária”: um estudo antropológico sobre sensibilidades e moralidades envolvidas no cuidado e

proteção de animais abandonados a partir de Porto Alegre-RS. (*Dissertação de Mestrado*) UFRGS, 2012.

MORENO, E.S. et al: Abordagens alternativas para a vigilância da leishmaniose tegumentar em áreas indígenas – estudo de caso entre os Wajãpi do Amapá. *Vigilância Sanitária em Debate: Sociedade, Ciência & Tecnologia*, v.4, n.4, p. 51-59, out. 2016.

MASTRANGELO, Andrea. El agua no se le niega a nadie: estudio social sobre la prevención del dengue em um barrio de Clorinda, Formosa, nordeste argentino. *Cuadernos de Ciencias Sociales*, v. 2 n. 2, p. 1-19, mar/jun. 2013.

NADING, Alex. Local Biologies, Leaky Things, and the Chemical Infrastructure of Global Health. *Medical Anthropology*, v. 36, issue 2, p. 141-156, may 2016.

PASTORI, Érica Onzi. Perto e longe do coração selvagem: um estudo antropológico sobre animais de estimação em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. (*Dissertação de Mestrado*) UFRGS, 2012.

PINTO, Leandra. Resgatando afetos: um estudo antropológico sobre redes urbanas de proteção animal. (*Dissertação de Mestrado*) UFRGS, 2016.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE. Secretaria Municipal de Saúde. Coordenadoria Geral de Vigilância em Saúde. Equipe de vigilância de doenças transmissíveis. *Alerta epidemiológico de 05 de outubro de 2016*. Porto Alegre/RS: 2016. Disponível em : <http://proweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/cgvs/usu_doc/alerta_leish_errata.pdf>. Acesso em: 07 out. 2016.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE. Secretaria Municipal de Saúde. Coordenadoria Geral de Vigilância em Saúde. Equipe de vigilância de doenças transmissíveis. Equipe de Vigilância de Roedores e Vetores. *Alerta epidemiológico de 10 de Março de 2017*. Porto Alegre/RS: 2016. Disponível em: <http://proweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/cgvs/usu_doc/alerta_leishmaniose_segundo_caso_marco17.pdf>. Acesso em: 03 ago. 2017.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE. Secretaria Municipal de Saúde. Coordenadoria Geral de Vigilância em Saúde. Equipe de vigilância de doenças transmissíveis. *Alerta epidemiológico de 18 de Maio de 2017*. Porto Alegre/RS: 2017. Disponível em: <http://proweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/cgvs/usu_doc/relatorio_terceiro_caso_leishmaniose_mai17.pdf>. Acesso em: 03 ago. 2017.

SALOMÓN, O.D. et al. Leishmaniasis visceral: senderos que confluyen, se bifurcan. *Salud Colectiva*. Buenos Aires, v. 8, s. 1, p. 49-S63, nov. 2012.

SEGATA, Jean. A doença socialista e o mosquito dos pobres. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 372-389, ago-dez. 2016.

SORDI, Caetano; LEWGOY, Bernardo. O que pode um prion? O caso atípico de Vaca Louca no Brasil e seus desdobramentos. *Revista Antropológicas*, v. 24, n. 1, jan-mar. 2013.

SOUZA, Iara. Vidas experimentais: humanos e roedores no laboratório. *Etnográfica*, vol. 17 (02), jun. 2013.

ATIVISMO VEGANO, SENSIBILIZAÇÃO E EMOÇÕES: NOTAS SOBRE O “MC DIA INFELIZ”

VEGAN ACTIVISM, SENSIBILITY AND EMOTIONS: NOTES ON THE “UNHAPPY MC DAY”

Diego Breno Leal Vilela

brenovilella@yahoo.com.br

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade do Rio Grande do Norte (PPGAS/UFRN).

RESUMO

Neste artigo, refletirei acerca do ativismo vegano a partir da minha experiência de pesquisa realizada predominantemente na cidade do Natal-RN, mas que também se estendeu a outros contextos, tais como as cidades de Recife-PE e Campina Grande-PB. Constitui objetivo principal evidenciar as conexões existentes entre o ativismo vegano e o tema das emoções, tendo em vista a importância que a sensibilização e a linguagem emocional possuem para esse tipo de ativismo. Para tanto, levarei em consideração dois momentos importantes da minha pesquisa etnográfica: o processo de tornar-se ativista vegano e um outro que expressa a sua prática a partir de um protesto realizado contra a empresa Mc Donald's, chamado de “Mc Dia Infeliz”. Ao longo do texto, articularei também os dados etnográficos de pesquisa com temas mais amplos, que envolve movimentos sociais e emoções.

Palavras-chave: Ativismo Vegano. Sensibilização. Emoções.

ABSTRACT

The aim of this article is to reflect about the vegan activism from the research I have done predominantly at the city of Natal-Rn, although also extended to other contexts, like the cities of Recife-PE and Campina Grande-PB. The focus of this analysis will be highlighting connections between vegan activism and emotions, knowing how important sensitization and emotional language are to this kind of activism. I will take into consideration two major moments in my ethnographic research: becoming myself a vegan activist and the expression of such practice by taking part of a demonstration against Mc Donald's, a manifestation named by the activists as “Mc Dia Infeliz” (MDI) – in English, equivalent to “Unhappy Mc Donald's Day – that happened at the city of Recife-PE, but that was also carried out by activists from different locations in Brazil, among them, those from Natal-RN. Likewise, I will raise some issues involving the process of becoming a vegan activist, as well the relation between the activism for animal's rights and the social movements and emotions theme, considering the importance that the designated awareness-raising activities embraced by the time this investigation was conducted.

Keywords: Vegan Activism. Sensitization. Emotions.

Desde o início da década de 2000, temos visto crescer as reivindicações por direitos, proteção e bem-estar para animais. Não são poucos os fatos que podemos elencar capazes de ilustrar esse crescimento. Protestos contra rodeios e vaquejadas, invasão de institutos de pesquisas para salvar animais usados em testes, a multiplicação de grupos autônomos e organizações não governamentais que resgatam, castram e promovem feiras de adoção para animais; multiplicação também do número de candidatos a prefeito, vereadores e deputados que têm levantado a bandeira da chamada “causa animal”; da criação de leis, Frentes Parlamentares e realização de Audiências Públicas em várias casas legislativas de cidades brasileiras; da criação de órgãos do poder executivo como Secretarias de Direitos Animais ou mesmo de serviços públicos como campanhas para a castração ou Hospitais Veterinários Públicos e, mais recentemente, da criação de espaços públicos voltados para animais (Cães), a exemplo do “Parcão”, na cidade do Recife.

Longe de ser algo homogêneo, os grupos, pessoas e organizações que estão atuando no que podemos chamar genericamente de “causa animal”, é formado por uma multiplicidade de atores, agências e instituições, com posicionamentos muitas vezes dissonantes no que diz respeito às “ideologias”, aos objetivos a serem alcançados e às estratégias de ação.

Certamente a cisão mais evidente é a que existe entre *bem-estar animal* e *abolicionismo animal* (FERRIGNO, 2012; MUNRO, 2012). Em síntese, os grupos relacionados com o *bem-estar animal* têm como principal foco a busca por melhores condições de vida para os animais. Inclui-se aqui um amplo leque de ações, que abarcam desde os protetores que promovem resgates de animais de rua, castração e realização de feiras de adoção, assim como as granjas e açougues que criam animais livres do confinamento e realizam o abate de modo “humanitário”. Por sua vez, a perspectiva *abolicionista animal* defende a total abolição do uso de animais para fins humanos a partir de argumentos como a abolição do *status* de propriedade dos animais ou senciência¹ (FRANCIONE, 2008). A consequência prática de uma postura abolicionista animal é necessariamente o veganismo².

Apesar de teoricamente existirem evidentes divergências entre esses dois focos de ação e perspectivas, o que tenho percebido, na prática social, é que esses atores têm agido de modo cada vez mais próximo uns dos outros. É muito comum encontrarmos veganos em eventos mais associados à proteção animal, por exemplo em feiras de adoção, assim como também é possível observarmos a presença de protetores em eventos ou atos historicamente associados ao abolicionismo, tais como campanhas antiviviseção. Um exercício interessante seria considerar em que momento esses agentes se aglutinam ou se separam.

Não obstante, esses grupos possuem em comum o fato de trazerem, de modo cada vez mais evidente, os animais para o campo de reflexão moral humana, reflexão esta que tem culminado em práticas de responsabilidade e engajamento com relação aos animais. De acordo com Matos (2012), mais do que um conjunto de práticas dispersas, a chamada “causa animal” tem agregado indivíduos em torno de ações coletivas organizadas com o objetivo de chamar atenção não apenas da população, mas também do poder público³ (MATOS, 2012).

Neste artigo, refletirei sobre o ativismo vegano a partir da pesquisa que resultou na minha dissertação de mestrado (VILELA, 2013), realizada predominantemente na cidade de Natal, capital do estado do Rio Grande do Norte, mas que também se estendeu a outros contextos, tais como as cidades

de Recife, em Pernambuco, e Campina Grande, na Paraíba, ao longo dos anos de 2012 e 2013. Tenho como objetivo central evidenciar as conexões existentes entre o ativismo vegano e o tema das emoções, tendo em vista a importância que a sensibilização e a linguagem emocional possuem para esse tipo de ativismo. Para tanto, levarei em consideração dois momentos importantes da minha pesquisa etnográfica: o processo de tornar-se ativista vegano e um outro que expressa um momento de concretização desse processo, quando os ativistas começam a atuar em manifestações, protestos e ações públicas. Entre as várias ações realizadas pelos interlocutores durante o momento em que realizei minha pesquisa, narrarei uma manifestação ocorrida na cidade do Recife, o “Mc Dia Infeliz”, em 25 de agosto de 2012.

TORNANDO-SE ATIVISTA VEGANO

Neste tópico tenho a intenção de demonstrar a maneira tal qual alguns dos interlocutores desta pesquisa foram passo a passo tornando-se não apenas veganos, mas principalmente “ativistas veganos”. Começarei narrando como esse fenômeno – o ativismo – surgiu em suas vidas, chegando a se tornar, na maioria dos casos, algo central para as suas vidas. Mais do que isso, caberá aqui também discorrer sobre o que essas pessoas entendem por ativismo, como o exercem, qual a repercussão dessa postura nas suas vidas e o que esperam alcançar com o ativismo exercido.

Em Natal, testemunhei a formação de um coletivo que começou despretensiosamente no ano de 2012, quando alguém fez a seguinte *postagem* no Grupo de vegetarianos e *veganos* na rede social *Facebook*: “Tem alguém interessado em ativismo aqui em Natal?”. Do debate que se criou a partir dessa *postagem*, surgiu a ideia de realizar uma atividade coletiva, já que que se aproximava o Dia Mundial Antiviviseção, dia 24 de abril. Dessa forma, os participantes do grupo virtual decidiram organizar a I Semana Contra a Experimentação Animal, de 24 a 26 de abril de 2012. A maior parte do evento aconteceu nas dependências da UFRN, basicamente no Centro de Convivência e na sala de Vídeo da Biblioteca Central. No primeiro espaço, foi montado um estande informativo; no segundo, foi exibido o documentário “Não Matarás”, produção brasileira que trata criticamente sobre o tema da experimentação animal. No último dia, o evento saiu das dependências da UFRN e foi para as ruas, momento em que ocorreu uma manifestação pública em frente ao maior shopping center da capital potiguar, o *Midway Mall*, localizado em área de grande movimento e visibilidade da cidade.

Após o ato, os participantes se reuniram, trocaram contatos e começaram a alimentar a ideia de formação de um coletivo a favor dos direitos animais. Foi a partir da intensificação desses contatos que surgiu a ideia de criar uma representação do Veddas (acrônimo de Vegetarianismo Ético, Defesa dos Direitos Animais e Sociedade) em Natal. Esse grupo surgiu na cidade de São Paulo (SP), e de acordo com o seu site, trata-se de uma organização que trabalha para promover a defesa dos direitos animais e difundir os argumentos em favor de uma alimentação e estilo de vida livres da exploração de seres sencientes: “O Veddas entende que através da sensibilização e conscientização do indivíduo é possível gerar uma mudança efetiva na maneira como os animais não-humanos são tratados em nossa sociedade”⁴. Por isso mesmo, boa parte de suas ações são organizadas para alcançar esse objetivo: sensibilizar e conscientizar o outro.

A escolha de atuar pelo Veddas em Natal não se deu por acaso. Duas ou três das pessoas envolvidas na organização da Semana Contra a Experimentação Animal, já conheciam o trabalho da organização, pois haviam participado

anteriormente do Encontro Nacional de Direitos Animais (ENDA), realizado dois anos antes em Porangaba (SP). Além de uma certa afinidade ideológica, aderir ao Veddass foi estratégico nesse momento, pois os ativistas de Natal não teriam que “começar do zero”, dado que a entidade já possuía uma estrutura de materiais para divulgação e difusão dos direitos animais. Foi dessa forma que surgiu o Veddass-RN e uma série de ações sistemáticas começaram a acontecer: reuniões periódicas, Cine Veddass, a Banca Veddass e um Grupo de Estudos. Naquele momento, o Veddass-RN contava com cerca de 10 integrantes, que se revezavam na realização e organização das atividades – número que oscilou para mais e para menos no decorrer da pesquisa.

Durante os anos de 2012-2013, realizei um total de 11 entrevistas com ativistas veganos da cidade de Natal (RN), sendo 06 (seis) do sexo masculino e 05 (cinco) do sexo feminino. Com exceção de um dos entrevistados, que possuía mais de 35 anos, os demais possuíam idades entre 19 e 28 anos. Das onze entrevistas, nove delas foram feitas com integrantes do grupo Veddass-RN, enquanto as outras três com pessoas que também se intitulavam ativistas veganos, mas que não se vinculavam formalmente a nenhum grupo ou entidade ativista.

Como se pode notar, trata-se de jovens⁵, alguns já formados no ensino superior, outros com a graduação em andamento na UFRN ou Universidade Potiguar (UNP) em cursos como Letras, Ciências Sociais, Matemática, Engenharia de alimentos, Nutrição, Artes Visuais e outros. No momento em que realizei a pesquisa, parte considerável dos interlocutores estava com a graduação em andamento e ainda não havia ingressado no mercado de trabalho. Possuíam como fonte de renda principal bolsas de estudo (Iniciação Científica, PET ou similares) ou estágios remunerados nas áreas em que se graduavam. Apenas 4 (quatro) dos interlocutores estavam empregados formalmente. Um deles trabalhava em uma empresa de engenharia; o outro era professor de inglês e editor de vídeo; um terceiro era auxiliar de cozinha em um restaurante vegano; e o quarto era o proprietário desse mesmo restaurante. Para preservar suas identidades, utilizei pseudônimos ao longo do texto. Parte dos entrevistados manifestaram essa vontade, e sem nenhuma resistência, procedi conforme o desejo de alguns deles. Vejamos agora, a partir dos dados obtidos na pesquisa, algumas das questões envolvidas no processo de tornar-se ativista.

Luís se denomina *ativista* pelos direitos animais. Não lembra exatamente quando começou seu ativismo, mas contou, que acreditava ter sido meses depois de ter se tornado *vegano*: “Eu percebi mesmo que apenas a não compactuação com a exploração animal, não iria mudar a situação vigente, então, do que adiantaria eu boicotar isso tudo, se eu não expressasse minhas opiniões, se eu não fosse um antiespecista?” (LUIS, 2013).

Os motivos que o fizeram se tornar *ativista*, se assemelham àqueles apresentados por outras pessoas ao longo da pesquisa. Tanto para Mariana quanto para Walter, o processo de tornar-se ativista se iniciou quando participaram do ENDA. Nessa época, ela era estudante da graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e havia feito o seu trabalho de conclusão de curso sobre o tema dos direitos animais. Uma das pessoas que ela havia entrevistado para a sua pesquisa a convidou para apresentar os resultados do seu trabalho em tal evento. Walter a acompanhou. Foi nesse encontro, a partir dos contatos e da convivência com um número significativo de pessoas das mais variadas partes do Brasil, que ela “percebeu” “que deu o estalo que a gente devia ser ativista, e a questão de ser *vegana* na nossa sociedade não era suficiente, a questão de escolha de consumo não era suficiente” (MARIANA, 2013).

Tornar-se ativista foi uma decisão que repercutiu bastante na vida de Mariana, influenciando-a diretamente na decisão de fazer um segundo curso de graduação na UFRN, desta vez, em Nutrição⁶:

“Eu acho que uniu duas coisas, primeiro quando eu comecei a ler sobre o assunto, eu vi essa perspectiva, essas possibilidades de ter isso como uma atividade profissional, e depois, a nutrição aqui no Brasil é uma forma de ativismo também né, porque a gente acaba dando suporte para as pessoas que têm interesse em se tornarem vegetarianas, veganas. Não é uma informação tão disseminada, existem vários mitos.” (MARIANA, 2013).

Para Luiza, ter assistido a famosa palestra do ativista Gary Yourofsky⁷ foi o impulso final para que ela viesse a se tornar não apenas *vegana*, mas também ativista. Decidiu que “não podia ficar parada, tinha que fazer algo, contribuir para mudar aquela situação” – referindo-se à condição à qual os animais são submetidos⁸.

É interessante notar que esse sentimento ou vontade de fazer algo, nem sempre é acompanhado de muita precisão ou discernimento. A certeza presente é apenas a de que algo precisa ser feito, o que indica que o processo de se tornar ativista, é, antes de tudo, um aprender a ser:

“Eu não sabia direito o que fazer, assim, não sabia o que eles queriam, não sabia se eles eram especialistas em alguma coisa, eu achava que eu não tinha nada para oferecer, foi meio foda, sou muito tímida; e aí, eu fiquei lá: quando eles falavam que precisavam fazer alguma coisa, eu dizia ‘Eu faço, eu faço!’” (LUIZA, 06/02/2013).

Certamente, um aprender a ser, mas para alguns desses sujeitos o que é ser ativista?

“Ativista, pra mim, é qualquer pessoa que está ativa, pra o que ela pensa, ela acredita. E a missão dela é procurar divulgar, passar para as outras pessoas aquilo que ela acredita. Se aquilo é importante, eu tenho obrigação de tá passando aquilo pra outras pessoas.” (LEONARDO, 2013).

Não obstante, outros interlocutores, afirmaram: “Ativismo, pra mim, tá nesse sentido. Movimentação, construir eventos, propor discussões” (ALEX, 2013); “e o ativismo é isso. Eu acredito, tenho pra mim que o vegetarianismo, o veganismo é uma ferramenta importante na nossa vida, e eu gostaria de passar isso para o máximo de pessoas possíveis” (FERNANDO, 10/02/2013).

Nesse processo de “aprender a ser ativista”, o grupo de pessoas mais experientes com a “causa” possui uma importância fundamental, no sentido de incentivar, tirar dúvidas ou mesmo acompanhar os neófitos. De acordo com Diani (2003, apud Silva e Ruskowski, 2016)

“As pessoas se engajam em ações coletivas porque elas compartilham certas normas e valores relacionados a áreas específicas de disputa política. Nesta perspectiva, a participação na ação coletiva é um processo de identificação [...]. Uma vez que identidades são criadas e formatadas através de relações sociais, as redes desempenham um papel crucial. Elas constroem e reforçam as identidades dos indivíduos e proporcionam a eles a consciência política que lhes permite aproximar-se ideologicamente de determinada questão política.” (DIANI, 2003, p. 23, apud Silva e Ruskowski, p. 198, 2016).

Foi a partir do contato com integrantes do Veddass-RN, que Renato tornou-se ativista. Contou que procurava exercer seu ativismo sempre que possível. Também falou que gostaria de fazer mais coisas pela “causa”, mas justificou dizendo que não o faz por ser uma pessoa bastante atarefada e, ao mesmo tempo, dedicada ao seu curso de graduação. No momento, tem exercido seu ativismo mais na internet:

“Eu entrei no Veddass logo quando o pessoal teve a ideia de formar a Ong aqui em Natal e participei o quanto me era possível, no sentido de que eu nunca fui muito bom na teoria, nunca pesquisei muito sobre; eu vi que era algo que eu me identificava e acabei participando mesmo não me informando muito sobre aquilo. E o Veddass, para alguns tipos de atividades, precisa de um nível maior de informações, as quais até hoje algumas eu não tenho, então eu acabo participando das ações mais práticas. Eu tô procurando agora uma educação maior sobre o assunto, para ficar responsável por uma atividade de **conscientização** com as pessoas numa banca na rua.” (RENATO, 2013).

Apesar de se considerar ativista, Renato reconhece que ele próprio possui o que chamou de “algumas limitações”. Essa postura de autocrítica pode ser também notada, nas narrativas de outros interlocutores. Joana me falou que era uma ativista, embora também tenha dito que não se considerava uma “ativista completa”, por achar que precisava melhorar principalmente na maneira como abordava as pessoas. Já Walter, apesar de participar de várias ações do Veddass-RN, ainda não se achava merecedor de ser chamado de ativista. Acreditava que o ativismo exigia uma entrega muito maior do que a que dispndia na época. Ainda assim, reconhecia que “fazia alguma coisa”. Por sua vez, Mariana também tem suas dúvidas e questionamentos pessoais, mas se reconhece e se afirma como ativista publicamente:

“Eu sou muito crítica comigo e... às vezes, eu acho que eu falho como ativista. Eu acho que eu deveria me dedicar mais, porque a questão da dedicação mesmo, eu acho que o ativista, eu acho que ele não mede esforços para defender a causa em que ele atua, mas como papel político, a gente não pode se desvencilhar desse papel de ativista, né! A gente tem uma obrigação política de se colocar como ativista.” (MARIANA, 2013).

Essa autocrítica presente nas falas de muitos dos interlocutores, revela a valorização de um modelo quase idealizado do que é ser “ativista”, entendido como alguém que se dedica inteiramente à “causa”, mergulha de “corpo inteiro”, muitas vezes sacrificando parte da vida pessoal ou profissional por um ideal. Essa ideia de sacrifício pessoal, de alguém que está abrindo mão de uma série de coisas para pôr em prática aquilo em que se acredita, também parece ser uma constante, ou, no mínimo, algo bastante valorizado entre os sujeitos aqui investigados. Parece que quanto mais entrega, quanto mais se abre mão de coisas pela “causa”, mais respeito há por essas pessoas. Algumas vezes, cheguei a ouvir relatos dos interlocutores dessa pesquisa, ora falando de si, ora falando de outros ativistas, que haviam perdido disciplinas na Universidade, empregos, rompido com laços familiares e/ou relacionamentos íntimos para se dedicar ao ativismo:

“Acho que é você se esforçar para sair da sua zona de conforto, pra tentar fazer alguma coisa de fato. Poderia simplesmente virar vegana! Acabar com aqueles incômodos que eu tinha com a exploração animal e ficar na minha. Achar que eu já tinha feito o suficiente. Quando você é ativista, você se esforça, você tem que dispender seu tempo e sua energia, escolher o caminho mais difícil.” (LUIZA, 2013).

Numa outra fala, a mesma interlocutora segue apontando algumas dificuldades ou consequências para aqueles que enveredam no caminho do ativismo. Contudo, ela finda reafirmando que o sacrifício é algo que vale a pena, apesar de suas consequências: “Desgaste; perder muito tempo que poderia tá estudando; procurando emprego; é melhor perder esse tempo do que ficar parado e se deparando com o tempo inteiro com o se acha errado” (LUIZA, 2012).

Reparemos que parte significativa do conteúdo presente nas concepções sobre “ser ativista” encarna nos interlocutores como uma espécie de obrigação, do dever de estar fazendo o que é tido como certo. Trata-se de algo que parece ocorrer de acordo com o que Jasper (2013) denomina como sendo questões que envolvem moralidades e emoções:

“las *emociones morales* se refieren a los sentimientos de aprobación o rechazo basados en intuiciones o principios morales; asimismo están relacionadas con la satisfacción de hacer lo correcto (o incorrecto), y también con la de sentir lo correcto (o incorrecto).” (JASPER, 2013, p. 50).

De uma maneira geral, a narrativa dos ativistas parece partir, em alguns momentos, do pressuposto de que as pessoas desconhecem o processo necessário para que a “carne” chegue até os nossos pratos. Talvez, por isso mesmo, as chamadas ações de conscientização e sensibilização ganhem tamanho relevo, tal como afirma Sordi:

“Evocando uma das mais antigas figuras teóricas de Marx, seria como se a mercadoria carne (ou casaco de pele ou remédio) aparecesse ao consumidor como pura apresentação, ocultando atrás de si todo o processo produtivo que o conduziu até lá. O *filet mignon* que aparece no supermercado esconde o abatedouro, o confinamento, a reprodução *in vitro*, a engorda forçada. O cosmético que aparece na farmácia oculta o coelho do laboratório em que ele foi testado. Grande parte do trabalho retórico do abolicionismo consiste em lembrar – ou tornar manifesto – esse processo; recordar o que existe entre o bife e a vaca.” (SORDI, 2010, p. 19)

A esse respeito, um dos interlocutores da pesquisa explicou que o desconhecimento é apenas parte do processo, e outros fatores também estão associados e presentes. Ouvi de várias pessoas que se tratava de uma questão “cultural”: “É difícil. Infelizmente, faz parte da nossa cultura comer alguns animais. Daí, a gente naturaliza isso e não percebe a crueldade desse processo” (LUIZA, 2013). Outro interlocutor explicou que, na verdade, “o que existe mesmo é muito **comodismo** por parte das pessoas”. Além do “comodismo”, ele se referiu ao “egoísmo”, referindo-se a si mesmo como exemplo a fim de explicar sua afirmação:

“Egoísta porque eu tinha consciência do que eu estava provocando e, ainda assim, eu privilegiava os meus prazeres na alimentação, acima dos direitos daqueles animais que eu sabia que estava provocando... Eu recebi a informação, vi que eu estava enganado, que o veganismo era o mais correto. E ainda assim, mesmo com a informação, eu passei um tempo, sabendo da realidade e consumindo.” (FERNANDO, 2013).

Na fala de outro interlocutor, pode ser percebido algo muito semelhante ao que foi mencionado acima: “Mesmo sabendo do que acontece com os animais, alguns, a maioria, continuam acostumados com aquilo. Se chocam na hora, mas, quando chegam em casa, acabam **saciando o paladar** já que não têm outra opção” (RENATO, 2013).

Em um sistema que possui a carne como elemento central, uma alimentação vegetariana implica, de alguma maneira, em um processo que envolve rupturas e uma autodesconstrução de hábitos internalizados (FERRIGNO, 2011). Como podemos ver abaixo:

“Se você não nasceu numa família vegetariana, o caminho normal da pessoa é o onivorismo. O vegetarianismo, precisa passar por um processo de questionamento. Vai ter que questionar o sistema, entendeu? As ideias de que a carne é necessária, é natural, são ideias que contribuem para que as pessoas não se questionem.” (FERNANDO, 2013).

Essa questão apareceu nítida na fala de uma interlocutora:

“O ato de não comer carne não é apenas uma dieta. É um pensamento, um posicionamento. E porque elas estão tão incrustadas naquele pensamento da sociedade, que é certo comer carne, que é obrigatório, que elas não aceitam alguém saindo um pouco da linha de pensamento, fugindo da norma.” (LUIZA, 2013).

Além da “cultura”, do “egoísmo” e do “comodismo”, no entendimento de alguns dos sujeitos dessa pesquisa, outro fator aparece como sendo central para a permanência do hábito de comer carne. Joana falou a respeito disso utilizando um termo que me parece crucial no desenrolar dessa pesquisa. Diz ela:

“Para mim, a palavra chave é a **sensibilidade**, muitas pessoas sabem do que acontece com os animais nos matadouros, mas, ainda assim isso não é suficiente pra que elas se sensibilizem.” (JOANA, 2013).

Sensibilidade é mesmo uma palavra chave no discurso *vegano*. Talvez, seja por esse entendimento demonstrado acima que, para convencer outras pessoas a pararem de comer carne e utilizar produtos de origem animal, os *veganos* buscam, com alguma frequência, “sensibilizar” as pessoas. Será justamente sobre ativismo, sensibilidades e emoções que tratarei a seguir.

ATIVISMO VEGANO, MOVIMENTOS SOCIAIS E EMOÇÕES

Durante muito tempo os estudos sobre os movimentos sociais guardaram muita distância da temática das emoções. Isso porque as abordagens predominantes (tal como o paradigma da mobilização de recursos) concentraram seu foco na análise sobre os aspectos ligados às estratégias e às racionalidades próprias a esses movimentos. De acordo com Goodwin et al., em sua introdução à coletânea *Passionate Politics* (2001), essa abordagem reflete uma concepção da qual as Ciências Econômicas e também Sociais sempre foram muito tributárias, de que os atores sociais são movidos por uma racionalidade instrumental, por meio de cálculo e interesse utilitário. Em contramão à essa perspectiva, os autores propõem uma abordagem que busque refletir sobre o papel e a importância das emoções no estudo da política, trazendo à tona sentimentos e emoções como raiva, medo, nojo, indignação, paixão, alegria, tristeza, confiança e desprezo entre tantos outros aspectos que compõem o cenário da política, dos protestos e reivindicações.

Segundo Gilberto Velho, “há uma linguagem, um código através do qual os projetos podem ser verbalizados com maior ou menor potencial de comunicação” (VELHO, 2013, p. 10). Os projetos se expressam através de uma linguagem que tem o “outro” como finalidade. No caso do ativismo vegano e

seu processo de mobilização política e comunicação, as emoções e os afetos tornam-se elementos centrais. Durante minha pesquisa (2012-2013), pude perceber que boa parte do aparato de mobilização que envolve a produção de materiais, panfletos ou vídeos traz à tona o recurso da sensibilização, muitas vezes comunicada através de uma linguagem emocional. Alguns vídeos se destacam nesse processo, tal como *A carne é fraca* (2005), produção do Instituto Nina Rosa, e também o documentário mundialmente conhecido *Earthlings* (2005), só para citar alguns. A partir de depoimentos colhidos ao longo da pesquisa de campo, constatei que produções audiovisuais foram decisivas para muitos de meus interlocutores no processo de se tornarem *veganos*:

“Ética animal, a questão da senciência. Meus amigos vinham com o discurso teórico que pra mim não fazia muito sentido... daí eu assisti *Terráqueos*. Foi um choque. Depois que eu vi, eu me senti um nazista. Eu, que na época já pensava tanta coisa sobre questão de igualdade, liberdade, percebi uma falha muito grande no meu discurso: questão da ética animal, de como eu me relacionava com os outros animais.” (ALEX, 2013).

Um outro interlocutor também afirmou: “eu assisti *Terráqueos*, e realmente assim, me mudou totalmente, eu não conseguia olhar para carne do jeito que eu olhava antes, eu comecei a ter repúdio, e fui diminuindo a cada dia” (PEDRO, 2012).

Vale chamar a atenção para um “certo dilema” com o qual os ativistas veganos têm se deparado, pois, ao mesmo tempo em que muitos fundamentam suas ideias por meio de argumentos científicos, racionais, filosóficos e morais, o que parece mobilizar mais as pessoas durante os atos públicos são efetivamente as atividades com forte grau de emotividade. Por exemplo, uma das ativistas me falou sobre a realização de uma das atividades mais eficazes no sentido de mobilizar e sensibilizar as pessoas em espaços públicos:

“A gente leva a TV pra rua, fica passando filmes de sensibilização, com imagens de abate e mal trato de animais, e a gente coloca os *banners* com umas frases de efeito, e a gente espera as pessoas pararem. Daí, a gente aborda elas, o que achou dos filmes, o que achou dos banners, entrega panfletos.” (MARIANA, 2013).

Quando perguntei como as pessoas reagem aos “filmes de sensibilização”, Luiza respondeu: “A maioria das pessoas tem a mesma reação, ficam perplexas. Uma vez fui abordar uma pessoa e ela chorou. Aí, eu vi que aquilo realmente dava certo, que valia a pena se esforçar para levar aquilo para rua” (LUIZA, 2013).

Se as pessoas estão “alienadas” com relação ao processo que faz chegar a carne aos pratos, é preciso “despertá-las”, mostrá-las à verdadeira “realidade”, tirá-las da “zona de conforto”, “abrir os seus olhos” da maneira mais direta e sagaz possível, fazendo recuperar, nas palavras de Sordi, o processo que existe entre o “bife e a vaca”. Quando perguntei a uma das interlocutoras o que pretendia alcançar exercendo o seu ativismo, obtive a seguinte resposta:

“Eu busco mudança de consciência das pessoas, por isso que eu falo sempre de ética; eu acho que se todas as pessoas tiverem realmente uma noção de ética, um comportamento ético, eu acho que o mundo podia ser diferente, é uma noção mais ampla do que tentar socorrer animais.” (MARIANA, 2013).

Ter “consciência” ou “conscientizar” remete a um dever moral, à uma obrigação que motiva os ativistas para informar e educar as pessoas em geral

que ainda consomem carne, de repassar o saber que possuem. Foi isso que um ativista me contou: “se aquilo é importante, eu tenho obrigação de tá passando aquilo pra outras pessoas” (RICARDO, 2013). Em muitas ocasiões, isso é feito a partir da exposição de imagens fortes, com cenas de abate explícitas. De toda forma, o impacto que essas imagens causam só podem ser alcançado mediante o discurso que aproxima o sofrimento animal do sofrimento humano. Nas palavras de Sordi:

“Mesmo que se paute por imagens bastante recorrentes ao abolicionismo, a pura e simples exposição do sofrimento de animais não é totalmente suficiente para fundar sua gramática e sua eficácia. É necessário aproximá-lo do sofrimento humano, demonstrar sua intimidade próxima. Um grau maior de reconhecimento é esperado daí, o que também tem ensejado algumas polêmicas.” (SORDI, 2011, p. 20).

A atitude *vegana*, tal como descrita por Sordi, tem por característica o movimento de conferir ao animal um “estatuto de próximo” a partir da “exposição e reiteração de suas experiências negativas” (SORDI, 2011, p.18). Em algumas manifestações, essa ideia de tomar o “outro como próximo” ou mesmo de se colocar em seu lugar é, muitas vezes, levada ao limite. Para lembrar de um caso emblemático, ocorrido em abril de 2012, na cidade de Londres, uma ativista se voluntariou para sentir na própria pele um dia de testes similares aos que são realizados em animais pela indústria de cosméticos⁹. Como certa vez, ouvi de uma ativista: “dor é dor, independente de ser humano ou não humano”:

“AFINAL, QUEM NOS DEU ESSE DIREITO?

Porcos, vacas, galinhas, perus, peixes, coelhos, cabritos e todos outros animais são capazes de sentir fome, frio, dor, medo e angústia assim como os seres humanos. Da mesma forma que não desejamos infligir essas sensações a um humano, devemos ser coerentes e prestar igual consideração aos animais.

Não se trata de nos preocuparmos com o modo como esses animais são explorados: se são bem ou mal tratados, se o manejo é truculento ou suave, se a alimentação que eles recebem é mais ou menos balanceada, se eles têm ou não espaço suficiente. Trata-se de questionar se eles deveriam ser explorados sob qualquer forma e para qualquer fim que seja, pois eles prezam pela sua vida e liberdade tanto quanto qualquer um de nós [...]”¹⁰.

Ao tratar do contexto de violência na Colômbia, Jimeno (2010) faz algumas observações que me parecem bastante adequadas para também pensarmos o contexto do ativismo vegano, sobretudo no momento em que os ativistas pretendem estabelecer um paralelo entre o sofrimento humano e o animal. A autora observa que as narrativas das experiências de sofrimento assumem a forma de testemunhos pessoais comunicados por meio de uma linguagem marcadamente emocional. Tal linguagem é concebida como elemento chave na formação de comunidades fundadas na partilha de um sentimento ou o que a autora chama de “comunidades emocionais, de moralidade, fundadas numa ética do reconhecimento” (JIMENO, 2010, p.103). A autora também destaca que essa linguagem emocional possui uma enorme capacidade de criar laços que têm efeitos políticos na vida das pessoas:

“[...] na medida em que constrói uma versão compartilhada dos acontecimentos de violência da última década e serve de alicerce para uma ética do reconhecimento e para ações de protesto e de reparação, visto que é um mediador simbólico entre a experiência subjetiva e a generalização social.” (JIMENO, 2010, p. 99).

De toda forma, a “sensibilização emocional” está longe de ser algo presente apenas no movimento pelos direitos animais. Constitui um fator central na narrativa de vários outros movimentos sociais. Apenas para citar um exemplo, ao pesquisar o ativismo de HIV/Aids na cidade do Rio de Janeiro, Carlos Guilherme do Valle mostrou como nos eventos públicos “havia a intenção de desestabilizar e criticar o preconceito e as práticas de estigmatização, além de estimular, através da presença corporal e da própria performance, uma mudança de atitude e favorecer o posicionamento crítico diante da epidemia.” (VALLE, 2017, p. 96).

No próximo tópico, apresentarei o contexto de uma manifestação protagonizada por ativistas veganos. Este tópico é particularmente importante, pois veremos, a partir de uma série de ações, como se materializa e se concretiza parte do discurso dos defensores dos direitos animais em sua perspectiva abolicionista. Entendo aqui as mobilizações políticas por meio da noção de *performance*, tal como conceituado por Turner (1987). Trata-se de um evento crítico, uma situação extraordinária, marcada por uma ruptura no fluxo da ação e da ordem social em que os atores estão de alguma maneira manifestando simbolicamente algo sobre os seus valores e sobre o mundo social.

ETNOGRAFANDO O MCDIA IN-FELIZ

Parte das pessoas que estavam no III Congresso de Bioética e Direitos Animais, realizado na cidade do Recife (22 a 25 de agosto de 2012) ainda se encontrava no auditório principal (CCSA-UFPE) quando uma voz anunciava no megafone que, em pouco tempo, haveria uma manifestação pública contra o McDonald’s. Essa manifestação não fazia parte da programação oficial do Congresso, sendo na verdade, parte da agenda anual de atividades do Veddás, que naquele ano, coincidiu com a data do Congresso de Bioética e Direitos Animais. Assim, a manifestação que ocorreu em Recife foi organizada por integrantes do Veddás-RN e Veddás-SP que estavam presentes no Congresso de Bioética e Direitos Animais. De forma concomitante, o ato também foi realizado nas cidades de Natal – organizada pelos integrantes do Veddás que não foram ao Congresso em Recife – e em São Paulo, cidade de origem do Veddás e onde a atividade já ocorre há vários anos.¹¹ Esse ponto é particularmente importante, pois evidencia a existência de uma articulação ou mesmo uma rede de ativismo pelos direitos animais composta por pessoas de diversos estados brasileiros¹².

Sáimos da UFPE em três carros em direção ao McDonald’s da Avenida Agamenon Magalhães, uma das principais vias da cidade do Recife. A maioria das pessoas que estavam nesses carros eram integrantes do VEDDAS. Ao estacionar os carros próximo ao local da manifestação, uma pequena reunião se iniciou. Quem primeiro falou foi o presidente da organização de São Paulo, *vegano* e ativista do movimento de defesa animal há bastante tempo. Ele é formado em nutrição e especializado em dietas vegetarianas. Dando início a mobilização do grupo, falou: “bem, queria só ter uma conversa com vocês antes deste ato”. Disse a todos que se tratava de uma manifestação pacífica e que a finalidade maior do evento era questionar o que chamou de “hipocrisia” por parte do McDonald’s. Para ele, não havia nada mais contraditório do que uma cadeia de *fast food* que passa o ano inteiro comercializando alimentos causadores do câncer, querer em apenas um dia do ano, chamado pela empresa de “*McDia Feliz*”, promover sua imagem, num ato de “esperteza publicitária”, doando parte de suas vendas para uma instituição que trata de crianças com câncer – o Núcleo de Apoio a Criança com Câncer (NAAC). Vejamos abaixo, o texto que foi publicado no portal eletrônico da entidade a respeito da manifestação:

“Todos os anos, o VEDDAS realiza um protesto contra o “McDia Infeliz”, data em que a rede de lanchonetes realiza uma campanha nacional de desinformação através da qual busca vincular sua imagem ao combate do câncer. O que não passa de uma grande hipocrisia, uma vez que essa empresa promove uma alimentação que traz justamente as características que promovem a doença. Além de promover intensamente o consumo de uma dieta rica em gordura e carboidratos refinados e pobre em fibras e substâncias protetoras, fomenta uma indústria que a cada ano explora bilhões de animais sencientes em todo o mundo. O protesto é uma oportunidade de esclarecer ao público sobre a realidade dos alimentos de origem animal, enquanto denuncia a manipulação da informação para manter as pessoas alienadas sobre o que comem. O tradicional protesto de São Paulo contra o “Mc Dia Infeliz”, ocorrerá também em Recife e Natal. Participe. Traga sua voz e energia!”¹³.

Ao continuar sua fala, alertou primeiramente os ativistas que não deveriam responder a eventuais provocações e, sobretudo, em caso de a polícia aparecer, não deveria haver preocupação, pois o ato ocorreria na rua, um espaço público, e, portanto, os policiais nada poderiam fazer. Seguiu dizendo que, ao contrário, talvez fosse até interessante que a polícia estivesse presente, pois serviria como uma espécie de proteção para possíveis conflitos. Dito isso, uma fotografia foi tirada com o grupo de ativistas que ali se encontravam. Depois disso, atravessamos a avenida e seguimos em direção ao McDonald’s. Chegando lá, todos se concentraram na calçada que guardava entrada e saída de veículos. Esse lugar também apareceu como estratégico, uma vez que se situava à frente do rol onde estava acontecendo o “*McDia feliz*”.

Logo ficou claro um primeiro impasse para os manifestantes. A loja estava equipada com um som potente, o que de início, iria dificultar a audição da mensagem que os ativistas veganos gostariam de passar através do megafone. Mas era apenas isso. Naquele momento, eram as crianças assistidas pela NAAC que estavam dentro da loja cantando uma música no microfone. De imediato, uma pequena reunião se formou onde foi decidido que aquele momento não era o mais apropriado para usar o megafone. Logo, os manifestantes se distribuíram na calçada da loja e assim permaneceram por algum tempo distribuindo panfletos, segurando *banners* e interagindo com os passantes, motoristas e pessoas nos ônibus e carros.

As imagens e palavras contidas na maioria dos *banners* eram impactantes. De fato, foram produzidos com uma intenção: sensibilizar. Trata-se daquilo que James M. Jasper define como *moral Shock* ou “el vertiginoso sentimiento que se produce cuando un suceso o información muestra que el mundo no es lo que se esperaba, el cual a veces puede llevar a la articulación o el replanteo de los principios morales” (JASPER, 2013, p. 62).

Em uma das imagens dos *banners* do Veddas estava estampado “indústria da morte”, inclusive a palavra morte estava destacada em vermelho. Em um outro, a imagem era de um bovino já sem cabeça e sem pele, pendurado de cabeça para baixo numa máquina parecida com a mencionada anteriormente. A mensagem desta vez era a seguinte: “Executado para seu prazer” – seu prazer eram as palavras em vermelho. Num terceiro banner, a imagem era similar à anterior, a diferença era que na mesma máquina e de cabeça para baixo – e sem a cabeça – os animais ainda se encontravam com a pele; desta vez, a mensagem era a seguinte: “você compra, ele mata”. É interessante ressaltar que em muitos dos *banners* ou panfletos exibidos nos atos públicos, o pronome pessoal “você”, aparece com grande frequência indicando que o poder de mudança ou permanência com relação à exploração animal está posto nas mãos das próprias pessoas. Essa *autoatribuição de responsabilidade* (PORTILHO, 2008) parece ter um efeito duplo, pois, ao mesmo tempo em que está relacionada à compreensão

de que “ações individuais” são portadoras de alguma eficácia, no sentido de “o que eu faço importa e pode repercutir”; por outro lado, cria-se uma atmosfera de “culpabilização” das próprias pessoas que, doravante, passam a ser, então, responsáveis também por sustentar a indústria da “exploração animal”.

Os ativistas que distribuíam panfletos tinham mais oportunidade de interagir com as pessoas que andavam nas calçadas próximas ao Mc Donald’s, elucidando os motivos do protesto. Os carros e ônibus que passavam na avenida Agamenon Magalhães também foram diretamente abordados. Sempre que o sinal fechava, alguns ativistas ocupavam a faixa de pedestre dando maior destaque a exposição dos banners, enquanto outros se dirigiam até os veículos parados na tentativa de interagir com os condutores.

Para promover o *McDia Feliz*, o McDonald’s contou com a ajuda de vários voluntários que executavam funções diferentes. Assim, enquanto uns ajudavam na organização do interior da loja, outros, vestidos de palhaços, animavam as crianças. Havia ainda uma equipe de voluntários que atuavam nas ruas, incentivando motoristas e passantes a comprarem no Mc Donald’s, pois estariam ajudando as crianças com câncer. Eram adolescentes em sua maioria, usavam roupas coloridas e camisas do McDonald’s. Alguns deles tinham rostos pintados e seguravam placas com palavras soltas que, quando postas em ordem, formavam a seguinte frase: “Dia de comprar *Big Mac*” – ao final, uma placa continha a imagem de um rosto sorridente. Também seguravam uma grande faixa com os seguintes dizeres: “No dia 25 de agosto + (neste espaço continha a foto de um Big Mac) = *McDia Feliz*. Outra frase dizia o seguinte: É hoje + NAAC + Big Mac = o dia feliz.

Figura 1 - O dia Feliz



Fonte: Arquivo do pesquisador.

Ativistas veganos e voluntários do Mc Donald’s ocupavam a mesma calçada, o mesmo semáforo. Quando o sinal fechava, ambos se dirigiam à faixa destinada aos pedestres, uns com seus banners contendo mensagens de cunho crítico ao consumo de carne, outros incentivando a compra do Big Mac e dando visibilidade ao *Mc Dia Feliz*.

Figura 2 - Na mesma faixa



Fonte: Arquivo do pesquisador.

Muitos motoristas ficavam confusos ao se depararem e serem abordados por pessoas motivadas por causas tão distintas. Assim, pude presenciar, em vários momentos, o mesmo veículo ser abordado por pessoas de ambos os grupos.

Após alguns minutos as crianças haviam parado de cantar e o som que vinha do salão de festas não estava tão alto. Foi quando o presidente geral do Veddás pegou o megafone e, na direção das pessoas que estavam nesse mesmo salão, começou a falar:

“A alimentação do Mc Donald’s é uma alimentação que durante todos os dias do ano causa câncer. Alimentação rica em gordura saturada, colesterol, com produtos de origem animal, fruto do sofrimento e da morte de animais, quer passar uma imagem boazinha, de que num dia do ano ajudam as crianças; vocês querem ajudar as entidades, vocês podem doar diretamente pra NAAC, vocês não precisam participar dessa campanha hipócrita, de desinformação promovida pelo Mc Donald’s.... O *McDia Feliz* é uma mentira, feita pra manipular as pessoas, para querer criar uma imagem de que essa rede de lanchonetes tem algum interesse em promover a saúde das pessoas, quando, na verdade, tudo que ela deseja promover é sua autoimagem... quem quiser mais informação, pode vir pegar panfleto na saída, que a gente produziu pra informar vocês, o que tá realmente por trás do hambúrguer, do Big Mac, do Mcfish e todos os produtos de origem animal. Causam doenças, destroem o meio ambiente, destroem a sociedade[...].” (VEDDAS, 2012).

Enquanto essas palavras eram pronunciadas, as pessoas que estavam no salão olhavam na direção do megafone com olhares que misturavam tanto repúdio como incompreensão. Ouvi uma senhora dizer, quando saía de seu carro: “ele tá doido, é?”. Nitidamente, muitas das pessoas que passavam não conseguiam compreender como um ato supostamente tão “benéfico”, o *McDia Feliz*, poderia ser contrariado e alvo de tamanho protesto. Logo, uma música foi posta em um volume suficientemente alto para que nada que fosse dito por meio do megafone pudesse ser ouvido por quem estava no salão de festas.

Um dos voluntários do Mc Donald’s que usava traje de palhaço chegou muito educadamente nos ativistas veganos, pediu licença, e falou as seguintes

palavras: “Oi, vocês estão sabendo de alguma coisa que eu não estou sabendo?” No mesmo tom, um dos ativistas respondeu, explicando as causas e motivações do protesto. Continuando o diálogo, disse o homem vestido de palhaço: “Fui chamado aqui, nem tenho tanto tato com criança, mas vim fazer a minha parte, vim para ajudar. Entendo o posicionamento de vocês, mas vocês deveriam ter feito esse protesto ontem ou então amanhã, mas logo hoje?” Em seguida, encerrou a sua fala em tom de incompreensão, enquanto a manifestação continuava. Integrantes de outras organizações de defesa dos direitos animais que também estavam em Recife por ocasião do Congresso de Bioética, chegavam aos poucos. Estavam por lá representantes da *Ativeg*¹⁴ Recife e também da *Divers for Sharks* – uma organização que possui como foco principal de luta a proteção aos tubarões. Outras pessoas que estavam no Congresso, mas não eram diretamente ligadas às entidades ali presentes também começaram a chegar. Em seu maior pico, pude contar cerca de trinta pessoas. A chegada dessas pessoas acabou dando mais corpo ao protesto. Frases de efeito foram escritas em cartolinas, que se somaram ao lado dos já conhecidos *banners* do Veddas. Numa delas, estava contido os seguintes dizeres: “Hipocrisia - 364 dias promovendo o câncer e 1 combatendo”.

Essas pessoas se espalharam por toda a calçada do Mc Donald’s. Os voluntários que trabalhavam na campanha do *McDia Feliz* começaram a se sentir um tanto incomodados com a presença de tantos manifestantes e um clima de disputa começou a irromper. Dividindo a mesma faixa e a mesma calçada, era nítida a sensação de desconforto quando os manifestantes se colocavam na frente das placas e das faixas seguradas pelas mãos dos voluntários que apoiavam o *McDia Feliz*. A essa altura, já estava claro para as pessoas que estavam no Mc Donald’s que a manifestação estava sendo realizada por vegetarianos ou *veganos*, fato que fez com que um grupo de voluntários que estavam descendo a calçada em direção a faixa de trânsito da Av. Agamenon Magalhães, gritassem desordenadamente palavras que faziam alusão ao consumo da carne: “Carne, carne, carne, vamos comer carne!”

Fato curioso e inusitado foi a reação de uma das voluntárias do Mc Donald’s que não concordou com a provocação dos seus amigos e se dirigiu até o grupo de manifestantes para o qual as palavras foram direcionadas com um pedido de desculpas: “Peço desculpas pelos meus amigos, estou me sentindo envergonhada”. Aproveitei a ocasião e conversei rapidamente com ela. Tinha dezessete anos e me contou que já havia tentado se tornar vegetariana há pouco tempo atrás, mas infelizmente não havia conseguido, pois “é muito difícil”, segundo ela. Perguntei como havia se tornado uma voluntária do Mc Donald’s. A jovem respondeu que a escola em que estudava, todos os anos apoiava o *McDia Feliz*, e, assim, enviava seus alunos para colaborar na campanha. Ela me contou também que ganharia pontos extras nas disciplinas por estar colaborando. Rapidamente nos despedimos: “Tenho que voltar”, disse ela, seguindo na direção do seu grupo, que já ocupava a linha de pedestre estendendo uma de suas faixas.

Depois de duas horas e meia, aproximadamente, do início do protesto, uma pequena reunião se iniciou. O presidente do Veddas falou que a ideia inicial era fazer uma manifestação com cerca de três horas, tempo que estava perto de se esgotar, e, para a maioria dos manifestantes já havia sido suficiente para comunicar a mensagem que eles pretendiam passar. Foi decidido, então, que para encerrar a manifestação, todos iriam fazer algo mais “enérgico”. Algumas palavras de ordem foram ensaiadas e todos os manifestantes de uma só vez se dirigiram para a entrada do McDonald’s que dava de frente para o salão onde estava sendo realizado o *McDia Feliz*. Uma voz no megafone gritou as primeiras palavras: “McDonald’s”, enquanto o restante dos manifestantes completava:

“hipocrisia”. As falas se intercalavam entoando um só grito: “McDonald’s, vergonha”, “McDonald’s, hipocrisia!!!!”. O ativista que estava com o megafone começou a caminhar no estacionamento da loja em direção ao salão onde o evento era realizado, enquanto os demais manifestantes lhe seguiam. Poucos passos foram dados e logo os seguranças e funcionários da loja se colocaram à frente impedindo o avanço dos manifestantes. Uma tensão se formou e alguns empurrões foram trocados. O gerente da loja falava para os manifestantes que na calçada eles poderiam fazer o que bem entendessem, mas não poderiam fazer o mesmo no interior da loja, pois estariam dentro de uma propriedade privada e sem autorização alguma para ocuparem aquele espaço. Um dos clientes que se identificou como policial endossou as palavras do gerente. Este último, muito mais exaltado, pouco conseguiu dialogar, logo chamou o manifestante com megafone de ‘palhaço’ e se recolheu para o interior da loja, visivelmente irritado. Enquanto isso, o gerente, com a ajuda dos seguranças, tentava empurrar os manifestantes de volta para a calçada, o que finalmente ocorreu. De volta à calçada, os mesmos gritos continuaram a ser entoados. Nesse momento, o som da loja foi aumentando e os voluntários que estavam colaborando com a sua campanha começaram a gritar o nome da instituição que estava sendo beneficiada pelo *Mc Dia Feliz*: “NAAC, NAAC, NAAC”. Poucos metros separavam manifestantes e voluntários que permaneceram por alguns minutos entoando os seus gritos. Nesse momento, cheguei a notar que a menina de dezessete anos e voluntária do McDonald’s, com quem eu havia conversado, estava sentada na grama, desolada, lágrimas nos olhos, e, imagino, vivendo uma situação de conflito pessoal. Naquele momento, o “choque moral” do qual nos fala James Jasper, parece ser bastante adequado para compreender o momento em que vivia a tal adolescente. Tal como assevera o autor, a expressão foi por ele utilizada para descrever

“[...] o sentimento inquietante, perturbador, que surge quando acontece alguma coisa que lhe mostra que o mundo não é como você pensava, que alguém é mais repulsivo, que um problema é mais grave do que você tinha imaginado. Os choques morais abalam seu senso de realidade e normalidade e, por vezes, levam a uma profunda avaliação de sua vida e seus valores. São eficazes quando nos surpreendem, quando nos oferecem uma conexão solidária com os outros seres humanos e possivelmente quando nos permitem expressar uma emoção que anteriormente desconhecíamos.” (JASPER, 2016, p. 126).

À medida que o tempo passava, os ânimos foram se acalmando. Uma rápida reunião se formou, e os manifestantes decidiram que o protesto já tinha cumprido o seu propósito. Conversas paralelas se formaram e algumas pessoas trocaram contato e, aos poucos, as pessoas foram se dispersando e indo embora. No final, quando parte dos manifestantes atravessavam a rua para retornarem aos carros, duas viaturas da polícia encostaram na calçada, porém não havia mais o que fazer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tentei, ao longo deste artigo, demonstrar as conexões entre o ativismo vegano e suas formas de atuação com um tema mais abrangente, que envolve mobilização política e emoções. Para tornar tal empreendimento possível, recorri a dois momentos que julguei serem centrais ao longo da minha pesquisa etnográfica. O primeiro deles envolve o processo de tornar-se ativista vegano. Aqui, vimos que as pessoas mais experientes possuem um papel central, sobretudo no sentido de incentivar, auxiliar, tirar dúvidas, dar força aos neófitos, nesse que é um verdadeiro processo de aprendizado. Não por um acaso, algumas das

organizações de ativismo pelos direitos animais promovem o que costumam chamar de “oficinas de ativismo”¹⁵. Nesses eventos, as pessoas aprendem uma série de técnicas que envolvem desde as melhores formas de abordar um determinado assunto, chegar até uma pessoa, como se portar, demonstrar segurança, munir-se dos melhores argumentos ou responder a determinados questionamentos. No fim das contas, os ativistas são, de alguma forma, verdadeiros peritos em um determinado assunto.

Tornar-se ativista também produziu uma série de repercussões na vida dessas pessoas. Algumas delas deixaram de fazer coisas que seriam importantes na sua vida pessoal para trabalharem em prol de um ideal que querem pôr em prática. A esse respeito, é que apareceu na percepção dos interlocutores a valorização de um modelo de ativismo que envolve o autossacrifício. De acordo com Perez (2012) envolve a

“Disposição de deslocar-se de si mesmo, de colocar-se no lugar dos outros, de assumir suas penas e dores. Postura que exige a anulação do sentido de indivíduo entendido na perspectiva da modernidade, de ser o eixo da história, conforme indica Dumont: “ser moral, independente, autônomo, e, por consequência, essencialmente não social, que veicula os nossos valores supremos e ocupa o primeiro lugar na nossa ideologia moderna do homem e da sociedade (1992:35).” (PÉREZ, 2012, p. 355).

Também pude perceber que a maioria dos sujeitos desta pesquisa se tornaram ativistas a partir do entendimento de que apenas demonstrar suas inquietações com a exploração animal por meio das escolhas de consumo não é considerado suficiente para alcançarem aquilo que almejam. Os boicotes, tornam-se sim, importantes ferramentas de ação, na medida em que podem ser tomados como uma primeira forma de pôr em prática, conferir objetividade e materializar um certo conjunto de ideias – o abolicionismo animal. Mas para os ativistas veganos desta pesquisa, não é possível cessar aí. É preciso fazer mais. E esse fazer mais inclui tornar público seu descontentamento, sair às ruas, fazer manifestações, promover eventos, dialogar ou mesmo entrar em conflito.

Nesse processo, o debate em torno das emoções ganhou relevância, uma vez que boa parte do aparato de mobilização presente no ativismo vegano, no momento em que realizei a pesquisa, buscou sensibilizar e conscientizar o outro através de uma linguagem – seja ela verbal ou não – emocional. Um fato interessante a ser destacado é que, apesar dos ativistas muitas vezes justificarem os motivos que os levaram a se tornarem veganos por meio de argumentos filosóficos e éticos baseado nos direitos animais, pude perceber que o que parece tocar mais as pessoas na prática não são os argumentos de ordem racional. Não foi por um acaso que o ponto de virada para muitos dos interlocutores dessa pesquisa se tornarem veganos ou ativistas veganos, tenha se dado a partir do contato que tiveram com filmes e vídeos, a exemplo de *Terráqueos* e *a Carne é Fraca*. Cientes da eficácia que esses meios e linguagens produzem, muitos ativistas acabam levando esses recursos para compor parte de suas ações públicas.

O estabelecimento de simetrias entre humanos e animais constitui um elemento chave. Uma espécie de reconhecimento a partir da dor e sofrimento de um “outro” que parece estar cada vez mais próximo de um “nós”, mediante um processo de produção de identificação entre as espécies (SEGATA, 2012).

Noções como senciência – capacidade de sentir e sofrer –, são constantemente evocadas nos discursos e manifestações com o objetivo de produzir equivalências – aproximar humanos e animais, pois ambos possuem capacidades de sentir e sofrer – constituindo um cenário em que o sofrimento é evocado tanto para torná-los passíveis de consideração moral (FRANCO, 2012) quanto

para a reivindicação de direitos. Dessa forma, o conteúdo emocional presente nas formas de comunicação ativista deixa de ser apenas um sentimento individual e passa a ser uma mediatrix para a construção de relações sociais entre as pessoas, o que permite o entendimento das emoções não apenas enquanto forma de expressão e juízo de valor sobre o mundo social do qual fazemos parte, mas também e principalmente como algo que alimenta ou constitui a própria ação política.

Nesse sentido, o *McDia Infeliz* pode ser tomado como um bom exemplo de expressão das práticas, linguagens e estratégias presentes no ativismo vegano. Os banners, os panfletos e palavras proferidas no megafone se coadunavam para produzir verdadeiros choques morais. A grande questão aqui, é que o próprio “choque moral” possui uma dupla face. Possui um alto poder de mobilização, na medida em que retira o outro da sua zona de conforto – quando são confrontados com uma realidade aparentemente desconhecida, e por isso, com potencial de fazer as pessoas refletirem – e, a partir daí, gerar indignação e solidariedade. Tal fato, inclusive, ocorreu quando a jovem que trabalhava como voluntária do *McDia Feliz* disse ter se sentido envergonhada pela atitude de seus colegas. Por outro lado, não raro, esse tipo de atitude também pode afastar ou, no mínimo, incomodar muitas pessoas, como também ocorreu quando algumas pessoas acusaram os ativistas veganos de estarem sendo insensíveis por fazerem o protesto justamente no dia em que estavam presentes crianças com câncer. Como pontua Jasper, essa questão parece tomar a forma de um verdadeiro dilema: “se você for rápido demais na tentativa de mudar os sentimentos das pessoas, pode acabar perdendo seu público; se for lento demais, pode não obter as mudanças que deseja” (JASPER, p. 126, 2016).

No caso do *McDia Infeliz*, os ativistas veganos encontraram um “adversário” poderoso. Utilizar-se de uma linguagem emocional para ganhar o apoio e a adesão das pessoas para a sua causa não é privilégio do ativismo vegano, tampouco dos movimentos sociais. O que parece ter ocorrido em tal ocasião, foi um verdadeiro choque de linguagens emocionais.

NOTAS

¹ Capacidade de sentir. Adquire centralidade no ativismo vegano por ser entendida por muitos como a qualidade que iguala animais humanos e não humanos.

² Termo utilizado para designar a prática de sujeitos que, movidos por princípios éticos baseados nos direitos dos animais, recusam-se a consumir todo e qualquer produto de origem animal.

³ Diante desse conjunto de fatos, alguns autores têm argumentado no sentido de estar havendo uma transformação no modo de olhar e na sensibilidade humana com relação aos animais. E nesse sentido, além dos exemplos já mencionados acima, outros fatores aparecem como sendo sintomáticos dessas mudanças. Tais como as atitudes de cuidado, “filhotização” e humanização conferida a certos animais, o crescimento da indústria *Pet* sua ampla oferta de produtos, serviços e tratamentos para animais, sobretudo cães e gatos, que chega a se confundir com aqueles conferidos aos humanos (SEGATA, 2012).

⁴ Disponível em: <http://veddas.org.br/sobre-o-veddas/> > Acesso em 10.04.2012

⁵ Havia exceções. Durante um certo período, uma senhora com quase 70 anos de idade passou a colaborar e participar regularmente das atividades do grupo.

⁶ A respeito dos impactos e repercussões que a decisão de se tornar vegano imprime às vidas dessas pessoas, ver: VILELA, D. B. L. Consumo Político e Ativismo Vegano na cidade do Natal/RN: boicotes, compra intencional, materialização de valores e dilemas da politização do consumo na vida cotidiana. In: 8º Encontro Nacional de Estudos do Consumo - Comida e Alimentação na Sociedade Contemporânea, 2016, Niterói. Anais VIII ENEC, 2016.

⁷ Palestra realizada na Universidade Geórgia Tech, nos EUA, em 2010, que ganhou repercussão global na internet, com mais de um milhão de acessos.

⁸ Cabe ressaltar que, ao longo da minha pesquisa, pude constatar que os vídeos, documentários e filmes possuem uma importância crucial no processo de se tornar vegetariano e veganos.

⁹ Disponível em: <http://www.anda.jor.br/25/04/2012/mulher-vive-um-dia-de-cobaia-e-se-submete-aos-mesmos-testes-que-os-animais-sofrem-nos-laboratorios>> Acesso em: 25 de abril de 2012.

¹⁰ Trecho de um panfleto distribuído pelo Veddas e lido em um megafone durante uma manifestação.

¹¹ No período em que foi realizado o congresso, não havia Veddas em Recife. Algumas semanas depois, certamente com os contatos feitos durante esse evento, criou-se o Veddas-PE.

¹² Tive a oportunidade de acompanhar a manifestação numa condição bastante privilegiada para um pesquisador. Fiquei responsável por fazer as fotos e filmar, o que me permitiu circular com bastante naturalidade mesmo entre aqueles que não me conheciam.

¹³ Disponível em: <www.veddas.org.br> Acesso em 30 de agosto de 2012.

¹⁴ Sigla para Ativismo Vegetariano. Trata-se de um outro grupo voltado para o ativismo pelos direitos animais.

REFERÊNCIAS

FERRIGNO, Mayra Vergotti. *Veganismo e libertação animal: um estudo etnográfico*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Campinas/SP. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. São Paulo, 2012.

FRANCIONE, Gary. *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*. New York: Columbia University Press, 2008.

FRANCO, Ana Paula Perrota. *O “sofrimento” como justificativa para a reivindicação de uma nova relação entre humanos e animais*. XV Encontro de Ciências Sociais - Norte/Nordeste (CISO)- 2012 – UFPI. Disponível em: <<http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisxvciso/resumos/GT03-53.pdf>> Acesso em: 02 jan. 2016

GOODWIN, Jeff; JASPER, James M.; POLLETTA, Francesca (orgs.) 2001. *Passionate Politics – emotions and social movements*, Chicago and London, The University of Chicago Press.

JASPER, James M. Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, v. 4, n. 10, p. 48-68. Diciembre 2012-marzo de 2013. Argentina. ISSN: 1852-8759.

_____. *Protesto – Uma introdução aos movimentos sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

JIMENO, Myriam. Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais. *Mana*. Rio de Janeiro, v. 16, n.1, p.99-121, 2011.

MATOS, Liziane Gonçalves de. *Quando a “ajuda é animalitária”*: um estudo antropológico sobre sensibilidades e moralidades envolvidos no cuidado e proteção abandonados a partir de Porto Alegre/RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul / UFRGS. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, 2012.

MILLER, Daniel. *Teoria das compras*: o que orienta as escolhas dos consumidores. São Paulo: Nobel, 2002.

MUNRO, Lyle. The Animal Rights Movement in Theory and Practice: a Review of the Sociological Literature. *Sociology Compass*. 2012.

- PÉREZ, Andrea Lissetti. “O exército dos mortos”: sentido do sacrifício e da transcendentalidade na militância revolucionária, Caso do Exército de Libertação Nacional (ELN) da Colômbia. In *MANA*, v. 18, n. 2, p. 349-377, ago. 2012.
- PORTILHO, Fátima. A alimentação no contexto contemporâneo: consumo, ação política e sustentabilidade. *Ciência e saúde coletiva*, Rio de Janeiro, p. 99-106, jan. 2011.
- SEGATA, Jean. *Nós e os outros humanos, os animais de estimação*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. UFSC. Florianópolis, 2012.
- SINGER, Peter. *Libertação Animal*. Porto: Via optima, 2008.
- SILVA, Marcelo Kunrath; RUSKOWSKI, Bianca de Oliveira. Condições e mecanismos do engajamento militante: um modelo de análise. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n.21, set-dez, p. 187-226, 2016.
- SORDI, Caetano. “O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais”. *Cadernos IHU Ideias*, v. 9, n. 147, 2011.
- TURNER, Victor. *The anthropology of performance*. Nova York: PAJ Publications (1987).
- VALLE, Carlos Guilherme do. “Afirmando-se a vida, constrói-se o tempo: experiência, emoções e ativismo político contra a AIDS”. *Interseções, Revista de Estudos Interdisciplinares*, v. 19, n. 1, 77-105, jun. 2017.
- VELHO, Gilberto. *Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia Urbana*. (Hermano Vianna, Karina Kuschnir, Celso Castro, orgs.). Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

A PERSISTÊNCIA DA EXCEÇÃO HUMANA

THE PERSISTENCE OF THE HUMAN EXCEPTION

Bernardo Lewgoy

mlewgoy.bernardo@gmail.com

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFRGS.

Jean Segata

jeansegata@ufrgs.br

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFRGS.

RESUMO

Neste breve ensaio, apresentamos elementos de um debate entre pós-humanismo e humanismo da velha guarda. Analisaremos alguns exemplos de argumentos que mostram que a reação aos movimentos e proposições que criticam a *tese da exceção humana*, quando vistos do âmbito da discussão sobre o estatuto ético dos animais, situam-se em um plano mais cético do que propriamente confiante.

Palavras-chave: Antropologia. Pós-humanismo. Exceção humana. Estatuto ético dos animais.

ABSTRACT

In this essay we present elements of a debate between post-humanism and old-school humanism. We'll analyze some examples of arguments showing that the reaction to the movements and propositions that criticize the *thesis of the human exception*, when seen from the scope of the discussion about the ethical status of the animals, are situated on a more skeptical plane than a properly confident one.

Keywords: Anthropology. Post-humanism. Human Exception. Ethical status of animals.

Comecemos por um comentário geral sobre alguns elementos de uma controvérsia recente neste impreciso continente simbólico, cultural e intelectual que chamamos de Ocidente. Em seu livro fundamental, “*O fim da exceção humana*”, Schaeffer (2009) afirma que as questões em aberto sobre a tese da exceção humana adotam três formas maiores: na primeira, o homem não se fixa em sua identidade biológica e nem se reduz à social. Ele é um “eu”, um sujeito, e o único capaz de subjetivação. Trata-se, assim, de um ser radicalmente autônomo e fundador de seu próprio ser. Um configurador de mundos no sentido de Martin Heidegger (ao contrário do animal, pobre de mundo para este autor). Para Schaeffer (2009), nessa primeira forma radicam-se as tradições cartesiana, fenomenológica, hermenêutica e neokantiana. Na segunda forma dessa controvérsia - a forma sociológica, a tese pressupõe a transcendência do social: o homem social é o homem não natural ou até antinatural. Assume-se aqui uma versão de humanidade que tem um substrato biológico sem relação direta com a identidade humana – tese na qual se radicam as diferentes tradições sociológicas emergentistas, de Durkheim aos construtivistas sociais. Já

a terceira forma, a culturalista, disseminada no discurso erudito das tradições antropológicas norte-americana e francesa, sustenta que a humanidade é a única espécie criadora de sistemas simbólicos, e que a transcendência cultural opõe-se simultaneamente à social e à natural.

Para Schaeffer (2009), a tese da exceção humana sustenta-se ao custo do que ele chama de imunização epistêmica, que desqualifica toda a validade dos chamados saberes externalistas na qualificação do humano. Contudo, esse é um movimento seletivo conforme o ponto de vista adotado, ora invalidando as ciências da vida em termos de reducionismo naturalista, ora invalidando as ciências sociais como determinismo sociológico. O autor presta particular atenção ao dualismo metafísico entre natureza e cultura e ao lugar da famigerada categoria consciência, entendida como principal barreira metafísica e argumentativa à aceitação do monismo naturalista e da identidade humana integrada¹. Assim, a tese da exceção humana, antiga como o monoteísmo, ganha uma força sem precedentes no regime ontológico característico da era moderna, o naturalismo, descrito por Descola (2005) como conjugando a semelhança de fisicalidades com a existência de um ente apenas dotado do privilégio da interioridade, o sujeito humano, para o qual o conjunto de entidades não humanas têm apenas um valor de objeto.

Uma das consequências desse regime ontológico naturalista é a redução de uma pluralidade de entes (os animais não humanos) a uma categoria residual da “humanidade”, definida pela inexistência dos traços como razão, consciência e linguagem, que singularizam o humano como também pontua Ingold (1994). Nesse regime, o estatuto jurídico dos animais oscila entre a ideia de objetos semoventes e criaturas a serem protegidas por algum tipo de valor indireto. Há uma série classificatória comum agrupada no domínio objetual da demarcação metafísica do grande divisor sujeito e objeto, homólogo à distinção entre humanidade e animalidade. Das várias vertentes que alimentam esse debate, interessa-nos mencionar ao menos duas, relevantes para a discussão aqui projetada: i) a existência de sociedades não humanas e ii) o animalismo e o veganismo.

AS SOCIEDADES NÃO HUMANAS

Os avanços da etologia, especialmente da primatologia, em trabalhos de autores como Dominique Lestel, Jane Goodall, Frans de Waal, William McGrew e Michael Tomasello, colocam em questão os pilares da *tese da exceção humana* considerando-se a existência de sociedades não-culturais e de culturas não-humanas, além das evidências de autoconsciência e formas sofisticadas de comunicação e empatia. Compreendemos que essa é uma área sensível para a discussão travada, pois nesse argumento, o antropocentrismo é ressemantizado de categoria de acusação a instrumento de conhecimento e, posteriormente, passa a assumir o sentido de uma ética do diálogo entre as espécies. Isso conduziu a emergência da primatologia cultural como subconjunto de investigações interessadas em cultura (como opostas à anatomia, ecologia, genética ou fisiologia) de primatas não-humanas (MCGREW, 2003), como a vanguarda de uma ampla mudança nas ciências do comportamento. Nesse caminho, aponta ainda Nimmo (2010, 2012), que as consequências desses desenvolvimentos para a sociologia são profundas, porque a premissa de que a cultura é uma propriedade exclusiva e definidora dos seres humanos esteve no coração da identidade disciplinar da sociologia e forneceu a base para a sua demarcação com as ciências naturais (NIMMO, 2010, 2012; SANDERS, 2006). Assim, para Nimmo (2012), a primatologia cultural de campo supera os impasses dos estudos de relações humano-animais focados em animais de estimação e animais

domésticos porque, para estes, a domesticação significa que a espécie está já entranhada na estrutura social da comunidade humana.

Conseqüências dessa perspectiva podem ser exemplificadas nos relatos da primatóloga Jane Goodal. Neles, ela conta como sofreu acusações de antropomorfismo nos anos de 1960 por descrever em seus trabalhos chimpanzés em termos de intencionalidade, estágios da vida (similares aos dos humanos) e estados subjetivos de seus informantes primatas, assim como destacava a profunda importância dos laços intersubjetivos entre humanos e animais na primatologia. De Waal (2001), por seu turno, é um entusiasta do uso heurístico da ideia de antropomorfismo, além de ser um dos principais defensores da ênfase na cooperação, no altruísmo e na empatia na descrição dos mamíferos, ao contrário dos modelos sociobiológicos e behavioristas que tendem a destacar a disputa por recursos e relações no mundo animal. É claro que sua discussão sobre empatia pretende não apenas nos sensibilizar a respeito da moralidade natural dos primatas, mas fornecer lições para a aprimorar a moralidade humana. Se os grandes primatas conhecem empatia e responsabilidade moral superando a agressão como principal dimensão estrutural, não há motivo para permanecermos numa atitude de antropocêntrica excepcionalidade. O antropomorfismo, espelhando uma linguagem e uma moralidade baseadas na empatia e na solidariedade comum a humanos e grandes primatas, refletiria não um traço de uma espécie, mas um conjunto de traços transespecíficos. Em verdade, para De Waal (2001), a humanidade estaria mais representada na empatia não humana do que na própria humanidade atual, como se os primatas fossem mais do que humanos. Da mesma forma que os *pets*, em sua oferta de amor incondicional, seriam, no imaginário emergente, mais humanos do que os humanos ou mais do que humanos. O ponto chave aqui é o modo como o antropomorfismo pode opor-se heurísticamente ao antropocentrismo.

O biólogo animalista Bekoff (2003) também destaca o papel positivo e pragmático jogado pelo antropomorfismo na defesa animal. Para ele, o antropomorfismo pode ser útil para nos sentirmos mais próximos dos animais. Nisso, fica frisada a importância da imaginação do pesquisador para ajudar a compreender como se sentem os animais estudados. Bekoff (2003) separa antropomorfismo de antropocentrismo:

“É necessário que nos perguntemos como se sente um indivíduo particular não meramente desde nossa visão antropocêntrica ou humana das coisas. Ser antropomórfico não é ignorar a perspectiva dos animais. Pelo contrário o uso de expressões humanas para descrever o comportamento dos animais nos permite compreender melhor a conduta, o pensamento e o sentimento dos animais com quem estamos interagindo.” (BEKOFF, 2003, p. 43).

O manancial de dados da primatologia alimentou algumas versões do animalismo, como aquela utilitarista de Singer, principalmente através do projeto de salvamento de grandes símios, feito em conjunto com Cavalieri. O grau de proximidade filogenética com a espécie humana – que implica em seres sencientes inteligentes capazes de sentir e antecipar prazer e de sentir e querer evitar a dor - serviu, assim, como critério de atribuição diferencial de valor e urgência na proteção e salvamento, para esses autores².

ANIMALISMO E VEGANISMO

A segunda vertente de problematização da tese da exceção humana é filosófica, ética e política. Tratam-se das diferentes versões do animalismo

e seu corolário sociológico-político, o veganismo e os movimentos de defesa dos animais. É compreensível que haja incorreções e mesmo injustiças ao tentar uniformizar diferentes posições e sistemas - como aquela de autores como Singer, Regan, Francione, Bekoff, entre outros - numa definição ideal-típica. Não se quer fazer uma exposição sistemática, mas apenas comentar algumas das críticas que essa posição tem suscitado, as quais repõem as fronteiras que pareciam abaladas ou transformadas num grande monismo ontológico ecológico ou transespecífico.

Em um importante livro, *Nossa humanidade: de Aristóteles às neurociências*, o filósofo Wolff define o animalismo e o antiespecismo como uma tentativa de superação do humanismo “que faz do animal como tal, seja ele humano ou não humano, o objeto privilegiado e único de nossa atenção moral, quer sob a forma de uma ética compassional, quer de uma filosofia utilitarista, quer de uma teoria dos direitos” (WOLFF, 2012, p. 86). O animalismo teria sua fonte na expansão do individualismo e no cancelamento dos limites da humanidade, instaurando um igualitarismo naturalista anti-hierárquico em que o Bem moral adviria dos animais. Nesse amplo projeto ético,

“o programa moral do animalismo é consequência da definição (suposta) do homem como um animal. E esta parece poder deduzir-se diretamente do programa de naturalização das propriedades humanas: acredita-se poder inferir a igualdade moral do animal e do homem da identificação metodológica do homem e do animal.” (WOLFF, 2012, p. 269).

Para Wolff (2012), a neurociência acaba sendo assim uma poderosa aliada do animalismo, pois esta não cessa de revelar novas semelhanças entre o homem e outras espécies no órgão de maior popularidade e centralidade simbólica no imaginário científico contemporâneo, o cérebro, cuja importância e repercussão já suplantou os famosos dados sobre os 99% de semelhança entre nossa espécie e os chimpanzés³.

O autor divide sua exposição crítica do animalismo em duas teses. A primeira é a de que a ciência mostra que o homem é um animal e uma consequência moral dupla: a fraca, que os animais devem ser tratados como os humanos; e a forte, que os humanos devem ser tratados como os animais (presente nos trabalhos de Singer). O que torna os seres morais é o fato de serem viventes e terem a sua pertença a uma espécie, “que garante a reprodução dessa vida de que ele é portador” (WOLFF, 2012, p. 270). O animal é definido moralmente como sujeito de uma vida, cujo valor moral é ligado ao fato de ser ameaçada. Contudo, essa moralidade só se efetiva se essa ameaça partir de uma única outra espécie, a espécie humana. Não se trataria de justiça como troca ou reciprocidade e simetria, na leitura deste autor, mas de uma relação de atenção, piedade e cuidados num sentido único e assimétrico, cuja principal base é a abstenção de fazer o mal a vítimas irresponsáveis no sentido moral. E ainda citando Wolff (2012):

“a humanidade não é uma comunidade moral unida pela possibilidade de um reconhecimento mútuo e pela necessidade de sua efetividade; é uma espécie biológica pela qual se transmite vida a outros viventes humanos e cuja moralidade deverá ser despojada da maior parte de suas virtudes, a parte “política.”” (WOLFF, 2012, p. 275).

Pois, se os homens, como outros animais, devem ser tratados como vítimas irresponsáveis, e não como sujeitos de suas ações, eles acabam sendo considerados apenas como sujeitos de suas vidas nuas e governáveis unicamente pela biopolítica. Ou seja, os conflitos de território e projetos políticos seriam substituídos pela gestão ecológica da coabitação entre espécies vivas. Agora a aporia destacada pelo autor: essa vida nua se deixada à vontade, leva a um

estado de natureza *hobbesiano* que conduz os viventes para a morte, pois os interesses do lobo não coincidem com os do cordeiro - como e quem vai decidir o que é a boa vida nesse novo regime de igualitarismo não-hierárquico entre as espécies? Conforme Wolff (2012, p. 271): “como saber o que é uma boa vida nesse melhor dos mundos onde todos os viventes coexistiriam numa igualdade de direitos?”. A administração política não pode fazer-se ecológica sem que o direito se torne eugenista. A razão pelo qual deveríamos ter consideração por um ser humano dar-se-ia por ele ser membro da espécie *homo sapiens*, proposição que cancela o humanismo e os deveres baseados na reciprocidade e na pertença a uma comunidade moral virtual, a humanidade. Para Wolff (2012), a ideia de direitos animais baseia-se numa interpretação liberal abusiva da noção de direitos subjetivos, onde os animais tornam-se indivíduos liberais, dotados de direitos naturais, de um território próprio, de liberdade inalienável, de personalidade jurídica e, talvez em breve, de propriedade privada.

Essa concepção de responsabilização do homem não afeta a tradicional concepção antropocêntrica do homem como único animal moral que pode pautar sua conduta por valores e submissão a deveres. A tese de que o homem é um animal como os outros acaba se revelando falsa. Como contraponto, teríamos uma visão reducionista dos animais não humanos. No animalismo contemporâneo, antiespecista e antiessencialista e monista, segue Wolff (2012), *os animais são todos sujeitos*. E isso impede de pensar a imensa variabilidade das espécies vivas e a variabilidade de nossos deveres para com elas. O autor classifica os animais pelas relações que temos com eles (i) animais de estimação (relações afetivas, obrigações de cuidado e reciprocidade); (ii) animais domésticos (relação contratual, cuidado e preservação de seu bem-estar); (iii) toda a fauna selvagem não coberta pelas classificações anteriores, com a qual temos uma responsabilidade impessoal e ecológica. É nessa chave que o autor propõe o fim de uma ética animalista única para pensar éticas relativas às relações diferenciais que temos com os animais⁴.

Na obra de Lestel (2011), *Apologia do Carnívoro*, que apresenta uma concordância essencial com Wolff (2012), o autor defende o que chama de paradoxo central do vegetarianismo ético: parte-se da premissa de que é necessário não fazer sofrer os animais. Ora fazer um carnívoro ser vegetariano é fazê-lo sofrer. Isso se aplica ao ser humano reproduzindo a tese da exceção humana: o homem é o único animal carnívoro (ou potencialmente carnívoro) que deve colocar-se para além de sua condição onívora não assumindo uma de suas características centrais, que é a predação de outros animais.

“O vegetariano ético considera com efeito que o homem é uma exceção moral que deve impor-se interditos morais inéditos se comparado a outros seres vivos. É o único ser vivo moral ao ponto que ele pode se dar ao direito de modificar-se biologicamente.” (LESTEL, 2011, p. 63).

Para Lestel (2011), o vegetariano é um animal onívoro que acha imoral o regime de sua espécie. O autor menciona ainda a chamada ética da predação, conhecida dos antropólogos que estudam as sociedades de regime ontológico animista, onde a morte de um animal, realizada com o mínimo sofrimento possível, inscreve-se num sistema de dons e contradons, no qual a dependência mútua é bastante elaborada nas relações entre humanos e animais. O autor argumenta ainda que se alimentar de outros animais é contratar uma ética de dependência que se recusa a crer que o homem dispõe de um estatuto de exceção na esfera da animalidade. Lestel (2011) pensa o consumo de carne a partir do que chama de “ética de vida partilhada” em que jogos de vida e de morte são essenciais para caracterizar e aceitar nossa animalidade.

Depois de uma série de críticas contundentes ao veganismo, Lestel (2011) termina por concordar com Wolff (2012) que o problema não é a criação ou a morte de animais para alimentação, mas as condições desumanas e indignas das fazendas e abatedouros agroindustriais, deslocando o eixo animalista para o chamado bem-estarismo, ainda que não dito com todas as letras. O problema não é o carnivorismo, mas a cupidez, o hipercarnivorismo, a húbris da sociedade industrial.

É preciso ainda situar que os trabalhos de Schaeffer e Descola, assim como o animalismo, inscrevem-se, grosso modo, na tradição que os filósofos Rosi Braidotti e Cary Wolfe chamam de pós-humanismo. Para o pós-humanismo, que é um conceito amplo, estaríamos assistindo a uma mudança de fase nas relações humano-animais, batizada por Bulliet (2005), no importante livro *Hunters, Herders e Hamburgers*, de sociedade pós-doméstica – que tem como premissa de um lado a separação dos produtores dos consumidores e de outro, o fosso maior entre humanos e mundo natural. A sociedade pós-doméstica conjuga o alijamento da maioria da população da gestão concreta dos animais, mortos em escala industrial sem precedentes com uma simpatia também inaudita pelo sofrimento dos animais. Braidotti (2013), por seu turno afirma que o animalismo é a expressão de um neohumanismo pós-antropocêntrico. O neohumanismo pós-antropocêntrico estende a humanidade como condição e valor para além da espécie humana, defendendo a equidade entre as espécies. Não obstante, a autora é metodologicamente cética e acredita que reações corporativas são esperáveis contra os neohumanismos:

“Como uma espécie tardia de solidariedade entre os habitantes humanos do planeta, atualmente traumatizadas pela globalização, a reação humanista é na melhor das hipóteses um fenômeno ambivalente em que ele combina um sentido negativo de ligação entre as espécies com reivindicações morais humanistas clássicas.” (BRAIDOTTI, 2013, p. 38).

O velho humanismo é reinstalado acriticamente sob a égide da equidade entre as espécies. A autora resume em duas teses céticas suas críticas ao animalismo visto paradoxalmente como uma espécie de antropomorfismo na medida em que transporta para outras espécies os princípios de equidade legal e moral: primeiro, ele confirma a distinção binária humano/animal pela extensão benevolente da categoria humano para outros animais. Depois, ele nega a especificidade dos demais animais em si mesmos, sendo reconhecidos apenas na ligação com os seres humanos, porque os uniformiza como emblema do transespecífico, no qual a empatia reina como novo valor universal. Para Braidotti (2013):

“O ponto a respeito das relações pós-humanas é que elas veem a inter-relação entre humanos e animais como constitutivas da identidade de cada espécie. É uma relação simbiótica e transformadora que hibridiza e altera a natureza de cada espécie, colocando em primeiro plano o terreno comum de sua interação. Esse meio-termo é um terreno que deveria ser normativamente neutro e aberto à experimentação moral, pois o seu fechamento em rígidas conclusões morais impede que se possa permitir o surgimento de novos parâmetros para a emergência do devir-animal (no sentido de Deleuze & Guattari) do *anthropos*, um sujeito que vive há muito tempo encapsulado em seu suprematismo específico. Espaços intensivos de devir precisam ser abertos e, mais ainda, permanecer abertos.” (BRAIDOTTI, 2013, p. 80).

Finalmente, uma terceira fonte de discussão da tese da excepcionalidade humana é o reconhecimento etnográfico do que Kulick analisou como dissolução das barreiras entre as espécies. Não se trata de um âmbito dialético de argumentação e contra-argumentação, mas do sentido a ser atribuído a um conjunto de dados empíricos, como o da humanização forçada e disciplinar dos

cães obesos discutidos por Kulick (2009), sujeitos a um novo tipo de governo biopolítico ou da humanização dos animais de estimação apontada pelo trabalho de Segata, no qual a veterinariação das relações desempenha um papel crucial (SEGATA, 2012a, 2012b, 2012c, 2015a, 2015b, 2016). Na medida em que a comensalidade é uma das dimensões mais sensíveis das polêmicas sobre direitos dos animais, mas que inclui também o uso esportivo, o uso científico e a relação afetiva com animais de companhia, que não parecem sensibilizar tanto quanto a comensalidade, quero aqui fazer uma digressão para citar o trabalho de Lewgoy e Sordi sobre o entrelaçamento de dietas humanas e dietas de *pets* na atualidade (LEWGOY; SORDI, 2012). A crítica às dietas industriais tanto no caso humano quanto no animal tem levado à proposição de uma série de alimentações alternativas em ambos os casos, que pretendem projetar aos animais a chamada *evodiet* ou dieta evolutiva.

Na discussão sobre *evodiets* caninas, a categoria do “instinto” é enfocada pelo veterinário australiano Tom Lonsdale como crucial para se esclarecer qual seria o regime alimentar mais apropriado. Em sua proposta, é recomendado não apenas o consumo de fartas quantidades de carne crua, como também a sua apresentação in natura – carcaças com ossos, carne e vísceras – para serem devoradas diretamente sobre o solo por cães e gatos. No caso dos cães, essa prática alimentar funda-se na ideia do “lobo interior” que habita cada cão doméstico. Haveria, em um sentido amplamente difundido pela obra de Ingold (especialmente, a coletânea publicada em 2000), todo um complexo *skillment* caçador e primitivo dos canídeos selvagens passível de ser reativado no cão doméstico através da oferta de carcaças cruas, mesmo que o cenário seja o ambiente construído da *dwelling* humana, como um jardim ou um recinto azulejado para facilitar a posterior limpeza do sangue vertido no bacanal canino. Neste caso – encarnado no Brasil pelo grupo do Cachorro Verde está se apelando para um modelo naturalista que busca resgatar o lobo interior dos cães (LEWGOY; SORDI, 2012).

Além da natureza ancestral outro modelo proposto assenta-se numa radical rejeição ao naturalismo e à evolução biológica em sua dietética, consignada na denúncia da “falácia naturalista”, segundo a qual nossa condição biológica, por si só, não teria o poder de prescrever o que é certo e o que é errado em termos alimentares. O livro *Cães Veganos* (O’HEARE, 2008) salienta que estes necessitam de “nutrientes e não de ingredientes”, de modo que seria possível supri-los daquilo que precisam sem passar necessariamente pela predação e abate de outros animais. Em outras palavras, os organismos necessitam de proteínas, gorduras e vitaminas, e não dos alimentos propriamente ditos que os contêm. O suposto onivorismo dos cães é tratado por esta literatura como aval suficiente para direcioná-los a uma dieta de origem exclusivamente vegetal, espécie de “tábula rasa” natural, capaz de ser moldada através das escolhas eticamente conscientes dos humanos. A exportação do veganismo humano para os *pets* assume, assim, a posição de um fundamentalismo iluminista, segundo o qual se faz possível pensar em uma verdadeira reforma da natureza. Essa dissolução da barreira entre as espécies, para explorar o filão sugerido por Kulick assume aqui a figura de uma exportação de uma dieta antropomórfica para os animais de estimação. Não se trataria, em minha leitura, propriamente de uma dissolução de fronteiras entre as espécies, senão de uma renegociação da condição de membro de uma comunidade moral multiespecífica, que não finda a exceção humana mas amplia o seu escopo para incluir as espécies de companhia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir, o ponto comum a ser destacado deste ensaio é a analogia entre o papel desempenhado pela primatologia cultural no combate ao antro-

pocentrismo e aquele desempenhado pela antropologia clássica e, atualmente, pelo animalismo no destronamento da figura ocidental etnocêntrica de humano, branco, masculino, metropolitano. Ao trazer informações sobre experiências socioculturais alternativas e sustentáveis de humanidade, a antropologia relativizou e descentrou os valores do Ocidente cristão moderno. Isso, apropriado pela filosofia ética pós-humanista tem pelo menos duas consequências - um alargamento horizontal transespecífico dos valores da condição humana que reconhece os interesses do direito à vida e à existência em comunidades familiares de animais não-humanos e, de outra parte, um naturalismo antiespecista reverso em que o *homo sapiens* passa a ser visto como um tipo de etnia biológico-cultural - que chamaremos de animalismo reverso. A ideia iluminista de humanidade como integral das diferenças humanas ou como comunidade de seres racionais como queria Kant, é agora tomada no espelho antiespecista e como comunidade simultaneamente biológica e moral. A igualdade anti-hierárquica do animalismo passa a vislumbrar o *homo sapiens* do mesmo modo que a crítica de tom antropológico e pós-colonial vê o homem ocidental, constituindo na nova constelação comunitária multiespecífica o que poderíamos chamar de *o pranto do homo sapiens*⁵. Assim, o animalismo realizaria - por criação de um bloco biológico e moral solidariamente responsável pelas outras espécies - o verdadeiro ideal iluminista de uma humanidade kantiana e o ideal multiculturalista de uma autêntica interculturalidade - ou deveríamos dizer multinaturalidade ética. É compreensível que reações críticas surjam não apenas de um impulso corporativo, como quer Braidotti (2013), mas da reação filosófica crítica, neo-antropocêntrica ao pós-antropocentrismo por ela descrito. Enfim, apesar da imensa crítica do animalismo, é preciso dizer que a exceção humana persiste, ainda que sem o suprematismo anterior.

NOTAS

¹ Importa adiantarmos aqui que, para a filósofa pós-estruturalista Braidotti (2013), essa barreira é transposta, no pós-humanismo, pela assunção da comunicação como principal ferramenta evolutiva e das emoções como chaves principais para a reformulação da ideia metafísica de consciência. Para uma versão oposta, a solipsista, é preciso mencionar o filósofo Nagel (1974), partidário da tese correlacionista entre o mental e o físico, num texto de grande repercussão chamado “How is it like to be a bat?” (como é ser um morcego?). A pergunta sobre a consciência de outros animais não tem sentido e nem poderíamos imaginá-la na medida em que não podemos nos colocar no lugar de um animal cujo organismo não podemos ter como nosso.

² Note-se que algumas das principais críticas a Singer vêm do escândalo causado em pensadores cristãos contra a sua proposta de dessacralização do valor da vida humana como corolário da igualdade entre diferentes espécies, como a eloquente crítica do filósofo espanhol Nei Prieto Lopez, resumida por Luis María Salazar García: “Este último ataque (do animalismo) resulta especialmente ameaçante, puesto que no se concibe sólo como un proyecto intelectual sino también como un movimiento social, difundido a través de otras corrientes, como el ecologismo o el movimiento vegetariano, cuyos ecos han alcanzado incluso al parlamento español. En este movimiento social, a la vez que se reclaman derechos para la “comunidad de iguales” en la que se incluyen los grandes simios (orangutanes, gorilas, chimpancés), se niega la condición de persona a verdaderos seres humanos, legitimando sin pudor el aborto, la eutanasia y el infanticidio. La descripción y el análisis de estos ataques ocupa la primera parte del trabajo del profesor Prieto. La segunda y tercera parte del libro están dedicadas a pasar revista a las distintas aportaciones de la biología y la antropología filosófica a la cuestión del hombre-animal”. Disponível em: <<http://www.vidanueva.es/2008/09/05/el-hombre-y-el-anim/#sthash.sb8S8Sij.dpuf>>. Acesso em outubro de 2016.

³ Podemos fazer um pequeno parêntese relacionado às ideias de Wolff (2012) e citar uma notícia que teve grande repercussão há pouco tempo atrás, com milhares de referências no Google, com o título de “Cães processam emoções de forma similar a seres humanos, mostra estudo”. A chamada provocava o leitor com a sugestão de que

os cães já são donos do título de “melhor amigo do homem” e que agora, um estudo conduzido por pesquisadores da Emory University, nos Estados Unidos, e divulgado naquela semana, ofereceria outros argumentos para quem acha que cães são mais do que apenas animais de estimação. Conduzido ao longo de dois anos, o estudo aponta que o cérebro de cachorros processa emoções de forma muito similar à do cérebro de humanos: “a habilidade de sentir emoções positivas indica que cães tenham um nível de consciência comparável ao de uma criança. E essa habilidade nos sugere um repensar na forma como os tratamos”, escreve o pesquisador Gregory Burns, autor da pesquisa, em editorial publicado pelo The New York Times. Para afirmar isso, pesquisadores realizaram mapeamentos do cérebro de cães usando escâneres de ressonância magnética por imagem. A utilização da tecnologia revelou que cachorros e humanos têm estrutura e funcionamento bastante parecidas do núcleo caudado, localizado no centro do cérebro e fundamental em processos de memorização e aprendizado. Chama atenção, lateralmente, não apenas o teor, mas a grande repercussão dessa pesquisa em páginas e sites de defensores dos animais, revelando o potencial dessa aliança entre animalismo / neurociência e o uso da imagem como produtora de verdades científicas. É digno de nota também o arco de interesses de Gregory Burns, que inclui neuropolítica, neuroeconomia e neuromarketing, tendo se dedicado a pesquisar em laboratório, por exemplo, o quanto uma canção pode emocionar ao cérebro humano. Ver mais em “Cães processam emoções de forma similar a seres humanos, mostra estudo”. Disponível em: <<http://animallivre.blogspot.com.br/2014/03/caes-processam-emocoes-de-forma-similar.html>>. Acesso em: julho de 2016.

⁴ Talvez que faltou ao autor mencionar um aspecto importante, o familismo antropomórfico da retórica animalista destacado por Bekoff (2003), para quem é importante para todos que saibamos que os hambúrgueres foram vacas, que o presunto foi um porco, e que vacas, porcos e peixes são animais sociais, que vivem em famílias como os humanos. Tanto a vaca quanto o porco já foram filho ou filha, irmão ou irmã de alguém. Suas vidas foram cortadas para que nós as comêssemos.

⁵ Para um contraponto ao tom cético desse ensaio quero voltar a mencionar o texto de Nimmo (2012), *Culturas animais, subjetividade e conhecimento: reflexões simétricas para além do Grande Divisor*. Para este autor é possível encontrar uma via interacionista de conhecimento em que a questão das mentes animais não passe de um falso problema motivado pelo dualismo cartesiano. A mente, na tradição de Bateson e Ingold, não estaria dentro do animal, mas sim na coprodução de um laço intersubjetivo entre humanos e animais, construído relacionalmente na interação entre as espécies. A subjetividade animal estaria incorporada no comportamento, na interação, se adotarmos uma perspectiva monista do laço humano-animal.

REFERÊNCIAS

- BEKOFF, Marc. *Minding animals: awareness, emotions, and heart*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- BULLIET, Richard. *Hunters, herders, and hamburgers: the past and future of human-animal relationships*. New York: Columbia University Press, 2005.
- BRAIDOTTI, Rose. *The post-human*. Cambridge: Polity Press, 2013.
- DESCOLA, Philippe. *Par delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.
- DE WAAL, Franz. (2001). *The ape and the sushi master: cultural reflections by a primatologist*. London: Basic Books, 2001.
- INGOLD, Tim. “Humanity and animality”. In: _____ (Ed.). *Companion encyclopedia of anthropology: humanity, culture and social life*. London: Routledge, p. 14-32, 1994.
- _____. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge, 2000.
- KULICK, Don. Animais gordos e a dissolução da fronteira entre as espécies. *Mana*, v. 15(2): 481-508, 2009.
- LEWGOY, Bernardo; SORDI, Caetano. Devorando a carcaça: contracozinhas e dietas alternativas na alimentação animal. *Anuário Antropológico*, v. 2: 159-175, 2012.

MCGREW, William. “Ten dispatches from the chimpanzee culture wars”. In: DE WAAL, F.; TYACK, P. (Eds.). *Animal social complexity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 301-328, 2003.

NIMMO, Richie. *Milk, modernity and the making of the human: purifying the social*. London: Routledge, 2010.

_____. Animal cultures, subjectivity, and knowledge: symmetrical reflections beyond the Great Divide. *Society & Animals*, 20: 173-192, 2012.

O’HEARE, James. *Cães veganos: nutrição com compaixão*. Ontario: DogPsych Publishing, 2008.

SANDERS, Clinton. *The sociology of human-animal interaction and relationships*. *H-Animal Net* (2006). Disponível em: <http://www.h-net.org/~animal/ruminations_sanders.html>. Acesso em: ? set. 2016.

SEGATA, Jean. “Tristes (psycho)tropiques: le monde des chiens dépressifs au sud du Brésil”. In: KECK, F.; VIALLES, N. (Org.). *Des hommes malades des animaux*. Paris, L’Herne, p. 153-160, 2012a.

artigos

O MAR NA TERRA E A TERRA NO MAR: O ENCONTRO DAS OFICINAS PESQUEIRAS¹

SEA ON EARTH AND THE EARTH AT SEA: THE MEETING OF FISHING WORKSHOP

Cristiano Wellington Noberto Ramalho

cristiano.ramalho@yahoo.com.br

Doutor em Ciências Sociais (UNICAMP), Professor adjunto de sociologia do Departamento de Sociologia (DS) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Bolsista de Produtividade de Pesquisa do CNPq.

RESUMO

Com base nos conceitos de *coalescência*, *cultura de ofício* e *oficina*, que foram tecidos no diálogo com a pesquisa etnográfica (realizada nos meses de outubro e novembro de 2009 e em novembro e dezembro de 2014) e com a história de vida de 20 pescadores artesanais da praia de Carne de Vaca, município de Goiana, litoral norte de Pernambuco, as *caiçaras* (construções à beira-mar para guardar equipamentos de pesca) e os *barcos* são entendidos enquanto lugares de sociabilidade, comunicação, coesão e formação de valores socioculturais, sendo *pontos de coalescência* ligados por uma *cultura de ofício* (a pesqueira artesanal) que a fazem ser *oficinas* complementares (a oficina do mar, o *barco*, e a do continente, a *caiçara*), uma grande unidade.

Palavras-chave: Oficina Pesqueira. Pesca Artesanal. Socioantropologia da Pesca.

ABSTRACT

Based on the concepts of *coalescence*, *craft and culture* and *workshop*, which were created from the dialogue with the ethnographic research (made in October and November 2009 and in November and December 2014) and with the life story of 20 artisanal fishermen from Carne de Vaca Beach, Goiana, north shore of Pernambuco, the “*caiçaras*” (buildings by the sea to save fishing equipment) and the boats are understood as places of sociability, communication, cohesion and training of socio-cultural values, and *points of coalescence* connected by a *craft culture* (artisanal fishing) that make them complementary *workshops* (the workshop of the sea, the boat, and the continent, the “*caiçara*”), a large unit.

Keywords: Fishing Workshop. Artisanal Fisheries. Socio-anthropology Fisheries.

APRESENTAÇÃO²

Vivemos em outras pessoas,
senhor... Vivemos nas coisas
(Virginia Woolf, *Entre os atos*)

[...] o poder de botar nas coisas em
que pegava uma aparência de vida
(Gilvan Lemos, *O anjo do quarto dia*)

Para a compreensão de algumas estruturas e formas de organização social, as ciências sociais, em vários momentos, analisaram lugares, instantes e/ou processos capazes de traduzir - quase como se fossem sínteses - modos de vida e formas de ser de determinados grupos e frações de classe social em certos contextos e períodos históricos. Por exemplo, é impossível pensar nos povos estudados nas ilhas do Pacífico Ocidental, por Bronislaw Malinowski (1976), sem entender *o sistema Kula*; decifrar o período do reinado de Luís XIV, na França, sem levar em conta as regras de etiquetas e de prestígios que fundamentavam sua *sociedade de corte*, segundo Norbert Elias (2001); entender a sociabilidade caipira paulista sem a existência dos *bairros rurais*, como revelou Antonio Candido (2001); ou desvelar a formação do Brasil sem que a *casa grande* da família patriarcal rural do senhor de engenho assuma fator decisivo para Gilberto Freyre (2005).

No caso do universo dos pescadores artesanais³, isso não foi diferente. Um conjunto de aspectos foi destacado pela Socioantropologia da Pesca e Marítima nas últimas décadas em nosso País como elos de entendimento das realidades da pesca, a saber, o sistema de marcação dos pesqueiros e a presença dos mestres (MALDONADO, 1993); a praia enquanto *locus* da produção e reprodução dos pescadores (PESSANHA, 2003); o tempo da natureza, ao invés do tempo mercantil, como sinônimo de vida e de trabalho (CUNHA, 1987); a crescente subordinação das comunidades pesqueiras aos mais distintos processos capitalistas de produção (MELLO, 1985; LOUREIRO, 1985); o saber tradicional (DIEGUES, 2004a; FURTADO, 1993) e as *particularidades* do povo do mar (DIEGUES, 1983); e os laços de trabalho e pertencimento (RAMALHO, 2006).

Enfim, alguns significativos elementos são (e foram) capazes de permitir a apreensão das estruturas e formas de organização societária de diferentes grupos sociais, e é isso que objetivamos desenvolver em relação a um grupo de pescadores artesanais através das categorias *caiçara* e *barco*. Categorias essas que emergiram com base na pesquisa etnográfica (realizada nos meses de outubro e novembro de 2009 e, depois, de novembro a dezembro de 2014), na observação direta e participante e na história de vida de 20 (vinte) pescadores artesanais⁴ da praia de Carne de Vaca, no município de Goiana, litoral norte de Pernambuco⁵.

Nesse sentido, o presente escrito terá como foco as *caiçaras* e as *embarcações* como lugares de sociabilidade, coesão, formação e informação, que estão ligadas pela *cultura de ofício* pesqueira artesanal, enquanto *oficinas pesqueiras*. Dessa maneira, ambas são definidas [*caiçaras* e *barcos*] - neste escrito - como *oficinas*, isto é, “no passado como no presente, as oficinas estabelecem um movimento de coesão entre as pessoas através dos rituais do trabalho” (SENNETT, 2009, p. 88), constituindo-se numa escola sociocultural de determinado ofício, cujo talento é “[...] transmitido aos mais novos, como saber adquirido e reconhecido pelo grupo social, e traduzido para a prática do ofício através da figura do mestre” (MARTINS, 2008, p. 82). Portanto, as *oficinas* são *locus* de transmissão e desenvolvimento de saberes e fazeres ancestrais “[...] aprendidos pela tradição oral e pela prática [...]” (RUGIU, 1998, p. 73).

Quando classifico a *caiçara* e as *embarcações* de oficinas, faço também no sentido etimológico que esta palavra possui, de acordo com sua origem latina: a oficina é o “lugar onde se trabalha ou onde se exerce algum ofício. Lugar onde estão os instrumentos de uma indústria, arte ou profissão” (AMORA, 1997. p. 480).

Embora separadas geograficamente, a *caiçara* e o *barco* possuem complementaridades enquanto processos de formação e de pedagogia do mundo do trabalho pesqueiro artesanal por serem utilizadas, sobretudo, pelo mesmo grupo de homens. Assim, água e terra, mar e continente, são dois ambientes vinculados e tecidos pelo pertencimento a um ofício, a uma cultura de trabalho

artesão (o da pesca artesanal), construindo entre si múltiplas dependências e determinações societárias, visto que a oficina pesqueira em terra (a *caiçara*) é a base de reparo e feitura dos equipamentos tecnológicos, dos instrumentos produtivos, espaço das conversas sobre o dia de trabalho, suas avaliações, ponto de encontro; e a oficina marítima (o *barco*) é o lugar da perícia técnica náutica e, principalmente, de execução da obra da pescaria, do ato, do fazer da pescar. Tais oficinas dialogam, moldando-se enquanto partes de um todo, *pontos de coalescência* do saber-fazer pesqueiro.

O conceito *coalescência* foi um termo utilizado pela antropóloga Gioconda Mussolini, na década de 1950, para descrever as profundas e íntimas conexões entre pólos e localidades diferentes em que se praticava e comercializava a pesca entre o Sudeste e o Sul do Brasil. Assim, *coalescência* é “[...] a tendência que se observa é a de transformar-se esta área, do Estado do Rio [de Janeiro] para o sul, numa *grande unidade*, dentro do qual o calendário das atividades da pesca vai perdendo seu caráter local [...]” (MUSSOLINI, 1980, p. 245, grifos nossos). Ademais, esse conceito é crucial, porque “numa análise sincrônica da pesca, poderíamos aproveitar a sugestão oferecida pelos próprios barcos em seu deslocamento e, estrategicamente, nos situar ora num ora noutro extremo de suas rotas” (Idem, p. 243).

Sendo assim, as *oficinas pesqueiras - caiçara* (na terra) e *embarcação* (nas águas) - são pontos de *coalescência* da pesca artesanal, representando junções que aparentemente se encontravam separadas, mas que estão aglutinadas por um mesmo saber-fazer artesanal, um modo de vida, a uma *cultura de ofício*, numa grande unidade, a saber, “um ofício compreendia todos aqueles que tinham adquirido técnicas peculiares de ocupação mais ou menos difícil, através de um processo específico de educação” (HOBSBAWM, 1987, p. 355) com “[...] um senso de dignidade e de auto-estima, derivado do trabalho manual difícil, bom e útil à sociedade” (Idem, p. 372) e onde os artífices portam uma “[...] crença justificada de que sua técnica era indispensável à produção; na verdade na crença de que ela era o *único* fator indispensável à produção” (Ibidem, p. 358, grifo do autor), o que pode ser encontrado também na pesca.

Antonio Carlos Diegues (1983) destaca que, além do orgulho e da noção de liberdade em relação à sua profissão, os pescadores se identificam como um grupo possuidor de um sentimento de “corporação de ofício”, cuja pesca artesanal “é entendida como o domínio de um conjunto de conhecimentos e técnicas que permitem ao produtor subsistir e se reproduzir enquanto pescador” (Idem, p. 197). Desta feita, ser pescador é ter “o controle de como pescar e do que pescar, em suma, o controle da arte da pesca” (Idem, p. 198).

Especificamente no caso da pesca artesanal pernambucana, em algumas localidades (a exemplo de Carne de Vaca), se existe ainda uma *cultura do trabalho* de forte inspiração na sociedade do trabalho dos artífices, isso não quer dizer que tal cultura sobreviveu incólume e nem que continua de maneira semelhante ao passado, porque isso seria uma transposição mecânica e um dogma anacrônico.

“Contudo, pode-se afirmar que, sem dúvida, o processo de socialização, o longo tempo para feitura do mestre, a organização do trabalho no mar, a centralidade do saber-fazer do trabalho, o valor de uso mais intenso que o valor de troca, o controle dos meios de produção, a permanência de algumas técnicas e tecnologias, guardam diversos aspectos vivos e fundantes do mencionado *sentimento de corporação*.” (RAMALHO, 2007, p. 77).

Compreendo, com base na pesquisa feita, que é nas (e pelas) oficinas que essa *cultura de ofício* objetivou-se e ainda se objetiva na pesca artesanal. O

artigo, enfim, dedicará suas reflexões sobre a *caiçara* e o *barco* na qualidade de *oficinas pesqueiras* irmanadas por processos e interações sociais, distinções e unidades, as quais são *pontos de coalescência* de uma mesma *cultura de ofício*.

CAIÇARA, A OFICINA CONTINENTAL

Em Pernambuco, as *caiçaras* são pequenas construções de taipas e palhas de coqueiros – telhas de barro ou de amianto - feitas à beira-mar das praias, em rios e/ou estuários, servindo de esteio para os pescadores guardarem ou repararem seus instrumentos de trabalho (embarcações, remos, redes e demais armadilhas, etc.), sendo ponto de encontro, repasse de informações, troca de experiências, bate-papo, jogo de dominó, acerto para a compra e venda de pescados e de equipamentos de pescaria. Sem dúvida, a *caiçara* constitui-se em lugar de ricas interações sociais da pesca artesanal, momentos de confluências de vários processos e elementos pertencentes à cultura pesqueira artesanal, ao ofício da pescaria.

A origem da palavra *caiçara* advém do vocabulário tupi-guarani. Para os povos indígenas:

“[...] o termo era utilizado para denominar as estacas colocadas à volta das tabas ou aldeias e o curral feito de galhos de árvores fincados na água para cercar o peixe. Com o passar do tempo, passou a ser o nome dado às palhoças construídas nas praias para abrigar as canoas e os apetrechos dos pescadores.” (ADAMS, 2000, p. 103).

Posteriormente, *caiçara* tornou-se, no Sul e no Sudeste do Brasil, sinônimo de comunidades litorâneas situadas, historicamente, entre os estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná, “onde se desenvolveu um modo de vida baseado na produção de mercadorias que associa a pequena agricultura e a pesca, além de elementos culturais comuns, como o linguajar característico, festas e uma forma particular de ver o mundo” (DIEGUES, 2004b, p. 24). Já em algumas localidades, *caiçara* é igual a galpão, rancho, barracão, feitoria ou barraca. Por exemplo,

“Em certas praias, na maioria ao sul de Natal, constroem uma barraca de folhas de coqueiro na praia. Barraca apenas com a cobertura vegetal e os lados livres. É a *caiçara*. Clube de conversação, lugar de conserto de redes, bate-papo, vadiação domingueira, desde o comentário da vida alheia até o sono de pedra estirado na areia convidativa.” (CASCUDO, 2002, p. 22, grifos meus).

Ao escrever seu romance – *Riacho doce* –, que se passa em praia homônima de Maceió, capital alagoana, José Lins do Rego aludiu que “no começo havia somente aquela igrejinha pobre, caiada de branco, debaixo do coqueiral. Casas de palha pela beira do mar, *caiçaras por onde os pescadores dormiam a sesta e guardavam as jangadas no descanso*” (REGO, 2009, p. 99, grifos meus).

Para Simone Maldonado (1993, p. 16), ao estudar pescadores paraiibanos, a *caiçara* é o lugar em que “[...] os pescadores se reúnem quando estão desembarcados e dali partem para as pescarias. É também o lugar onde os aposentados contam estórias e avaliam a pesca dos mais novos”; no Rio de Janeiro, “em Itaipu, a terra vizinha à praia sempre foi usada pelos pescadores que ali construíram suas casas e igualmente galpões para guarda das canoas, redes, etc.” (PESSANHA, 2003, p. 69), e, em Trindade, extremo sul deste estado, recebe o nome de rancho que “é um abrigo permanente onde os pescadores podem guardar seus apetrechos de pesca, incluindo até suas embarcações” (BRETON;

PLANTE, 2005, p. 47), estendendo “suas redes para consertá-las ou fabricar novas” (idem, p. 47); ou, como acontece em Pernambuco (RAMALHO, 2006, p. 160), o pescador conversa “na caiçara enquanto repara a rede”. Já em Marudá, no Pará, os ranchos ou feitorias eram, em alguns lugares, construídos “para a temporada de pesca”, sendo “armadas nas praias próximas aos mananciais de peixes [...]” (FURTADO, 1987, p. 98), servindo para guardar equipamentos de pesca e para moradia dos pescadores, temporariamente, quando da época de aparecimento de determinados peixes sazonalmente. No geral, pode-se considerar que “a instalação dos Ranchos de Pesca à beira-mar representou a conquista de importante elo entre a terra e o mar” (CARDOSO, 2004, p. 145) para os pescadores artesanais e seu modo de vida, pois “a pesca começava, terminava e se reproduzia ali” (PESSANHA, 2003, p. 33) na praia, na beira-mar.

Por isso tudo, a *caiçara* é uma oficina, tornando-se, assim como o *barco* (sua oficina aquática), centro produtivo, formador e difusor da cultura de ofício pesqueira artesanal. Na oficina da terra (a *caiçara*), assim como nos *barcos*, os mestres pescadores dominam todo processo de produção, do planejar ao executar as tarefas junto com seu(s) aprendiz(es) (pescadores mais jovens) e os profissionais mais experientes, especialmente para consertar e/ou produzir equipamentos produtivos. Quem planeja as atividades não se encontra dissociado do espaço de execução do trabalho, e, por isso, não há uma hierarquia extrema, uma separação entre classes sociais ou de quem planeja e executa o trabalho, fato comum a cultura de ofício artesanal.

Na compreensão de Antonio Rugiu (1998, p. 155), dois aspectos compõem a referida cultura: “primeiro, a atividade do artesão, desde o projeto ao produto acabado, correspondia sempre ao mesmo operador, mesmo quando ele fosse um jovem aprendiz; segundo, não escapava do artesão nenhuma etapa e nenhum aspecto inteiro do processo”. Não há, então, uma dissociação entre trabalho e capital. Ademais, o papel do mestre era (e é essencial), pois sem ele não existe uma cultura de ofício e educação de uma arte, de um artesanato, e, portanto, de um conhecimento que pode ser passado a cada geração oralmente, patrimonialmente, no ato de ver, ouvir, sentir e aprender através do fazer na oficina, seja na *caiçara*, seja no bote (*barco*).

Pode-se dizer que ela guarda uma característica histórica das corporações de ofício (RAMALHO, 2012), a saber, mesmo se encontrando sob o comando do mestre, o resultado da obra é a confluência de um trabalho coletivo, porque “o mestre e seu aprendiz ou empregado trabalhavam na mesma sala e utilizavam os mesmos instrumentos” (HOLANDA, 1995, p. 142), buscando desenvolver a mesma técnica de trabalho na execução da obra.

Na *caiçara* avivam-se, rotineiramente, formas de reciprocidade e de sociabilidade portadoras de uma cultura do trabalho pesqueira e que estão umbilicalmente cimentadas numa dialética sociocultural com a oficina marítima. Isso faz da *caiçara*, também, território da sociabilidade e de formação produtiva pesqueira. Para tanto, torna-se fundamental descrever e discutir o cotidiano dos pescadores na *caiçara*, as relações e formas de organização da mesma, o que faremos de agora em diante.

Em Carne de Vaca, tanto a construção, quanto a divisão do trabalho na *caiçara*, resultam de ação e gestão coletiva dos trabalhadores da pesca. Embora determinada *caiçara* fique sob a responsabilidade de 3 ou 2, normalmente, pescadores (parentes, compadres e/ou amigos) ou que seja gerida por 1 único mestre, a decisão de instalá-la, em certo trecho da praia, deve encontrar apoio nos demais profissionais da pesca da comunidade, desde que sua edificação não atrapalhe o acesso dos demais companheiros às águas, ao bloquear passagens do continente para o mar e/ou estuário.

Construir essa oficina é uma forma de direito costumeiro dos pescadores locais, cuja legitimidade “vem das antigas mesmo, porque cada qual pode fazer isso sem bagunçar as coisas, no respeito” (Seu Edeburgo, pescador), principalmente por ser algo “da tradição dos nativos daqui” (Xabá, pescador) ao ser “um direito do pescador de fazer... de ter um lugarzinho na beira d’água pra botar suas coisas e ajeitá-las, quando tiver precisão disso, porque não dá para levar pra casa a canoa e as redes não, né. (Seu Lourenço, pescador). Como se nota, assim como se deu em Itaipu, no Rio de Janeiro (PESSANHA, Idem), e em várias outras áreas costeiras pernambucanas (KATER, 1990), em decorrência da área da praia ser de domínio da união desde meados do século XIX em todo o País, a beira-mar de Carne de Vaca tornou-se também um ambiente em que regras de uso comum dos pescadores artesanais reproduziram-se ao longo do tempo, fazendo parte de suas regras tradicionais de sociabilidade produtiva e sendo, dessa maneira, estratégicas para que o trabalho da pesca aconteça.

O sistema de feitura dessa oficina continental dá-se, em alguns momentos, fundamentado no mutirão. Além disso, essa cooperação, para feitura da *caiçara*, estrutura-se, por outro lado, exclusivamente, na ação daqueles que a utilizarão ou se dá, quando não é mutirão, por meio de pagamento a terceiros, que é feito por aquele(s) que será (ou serão) seu(s) proprietário(s). Tudo isso depende da rede de relações existentes e, principalmente, da pressa que determinado(s) pescador(es) tem para finalizar a edificação dessa oficina continental. Entretanto, há casos em que esses sistemas combinam-se, pois, em cada etapa da sua instalação, se pode utilizar o mutirão, o pagamento de terceiros e, em determinada fase, ficar a cargo daqueles que terão o direito de posse da oficina terrestre⁶.

No que se refere ao dia a dia na *caiçara*, as tarefas existentes direcionam-se para o conserto dos instrumentos de pesca (redes, linhas, madeiramento das canoas, etc.), fabricação de redes (a exemplo da rede de tarrafã) e a organização e preparação do equipamento para uma nova jornada de pescaria, bem como serve para descanso e bate-papo sobre assuntos gerais.

É claro que um conjunto de tarefas é efetivada à beira-mar na proximidade da *caiçara*, pois os barcos ficam encalhados nesses trechos. Dessa maneira, consertos de rede, dos barcos⁷ e trocas de informações acontecem também aí. Porém, as *caiçaras* “são mais importantes, porque, além de ficarmos mais nela e por guardar os apetrechos nossos nela, quando o turista fica enchendo as areias aí a gente fica mais dentro dela. Pra tudo é mais reservado” (Seu Lula, pescador).

Em todo o trabalho efetivado nessa oficina terrestre, o pescador usa seu talento na elaboração e no reparo de seus instrumentos produtivos rotineiramente, pois, mesmo quando ele compra a rede e/ou o *barco*, necessita consertá-los de modo corriqueiro. Assim, fazer e/ou comprar a rede feita ou o *caíco* (espécie de canoa movida à vela latina e/ou a motor de rabeta – de baixa potência) desnuda momentos que não se opõem; pelo contrário, completam-se. A facilidade em comprar esses meios de trabalho permite voltar mais tempo para a pesca, diminuir esforços e destinar horários para outras coisas: conversar, descansar. Hoje se compra mais do que se faz a rede.

Já o *barco* (o *caíco*) é produzido por um artesão local ou é adquirido em uma praia próxima a de Carne de Vaca (em Acaú, na Paraíba). Todavia, isso não quer dizer que os pescadores perderam suas habilidades na confecção desse instrumento, visto que a cada retorno do mar, depois da labuta, eles têm que repará-lo. No caso das redes, elas são refeitas, em maior medida que os barcos, a tal ponto que quase todas resultarão, no futuro, em obras suas, fatores que os mantêm hábeis no assunto. Contudo, há homens marítimos que gostam de confeccioná-las, dar sua “cara” a essas ferramentas pesqueiras, fazendo disso

motivo de orgulho, de satisfação por moldá-las de subjetividades. E mesmo que a produção do *caíco*, na *caiçara*, não seja concretizada pelos pescadores, eles se mostram habilidosos em seus ajustes. Então, não é a toa que eles falam desse orgulho:

“Eu sei fazer uma rede que nem comprada fica melhor. Tenho orgulho disso.” (Tato, pescador).

“A gente faz de um tudo na *caiçara*, ajeitando *barco*, rede, de um tudo de pesca. É pro cabra que tem cabeça... talento mesmo e tudo que a gente faz... e faz mesmo... é importante pra comunidade, pro povo daqui e de Pernambuco no geral, porque o nosso trabalho dá frutos pra eles todinhos.” (Dorgival, pescador).

“A gente não faz o *caíco*, mas ajeita ele tanto que ele ganha a nossa cara (risos).” (Seu Ediburgo, pescador).

Tudo isso legitima a ideia de orgulho do artífice firmado pelo seu talento e de utilidade de sua profissão anunciadas por Hobsbawm (Idem) e Diegues (1983).

Há, na *caiçara*, uma divisão do trabalho similar a que acontece no *barco*, cuja distribuição das funções opera-se de acordo com talentos (re)conhecidos e a autoridade que este legitima; e, devido a isso, o papel desempenhado pelo mestre é central. Assim, as maneiras de cooperação social refletem situações gerais em ambas as oficinas – a do continente e a aquática -, onde o processo de socialização - com suas normas, valores e padrões - é inerente a uma mesma cultura de ofício, elo de seu saber-fazer ancestral, pois “o que acontece na maré, as coisas das funções de cada integrante, do jeito mesmo de pôr pra funcionar, é cópia do que acontece aqui [apontando para a *caiçara*]... nas grinhas de tocar as coisas” (seu Mário, pescador).

Representam locais, como foi aludido, regidos pelo convívio familiar, de compadrio, amizade e vizinhança, que fundam e alimentam os elos de reciprocidade nessa oficina pesqueira e que estão também presentes nas equipes que embarcam, em larga medida, para o mar. Na *caiçara* há reuniões, conversas sobre os melhores locais de pescaria, sendo um ponto de encontro para trabalhar.

“A *caiçara* é o lugar dos pescadores, de seus parentes e amigos de estrada antiga. Se respeita o mais velho, os outros que tem a ensinar pra nós. Isso fortalece o funcionamento das coisas na *caiçara* e ajuda a gente no trabalho de pescaria, de conserto.” (Dorgival, pescador).

“A *caiçara* é um lugar em que... uma hora se coloca uma rede desse, se reúne pra conversar, pra fazer um trabalho ou detalhar outros assuntos: “Vamos em tal hora ou o que vamos fazer? Tal hora em tô na *caiçara* te esperando”. Aí a gente já sabe e vai. “Fulano, vai ta lá, naquela *caiçara* me esperando”. Aí eu chego lá. É um lugar de reunião, de encontro, de espera. A *caiçara* é o lugar do pescador e é o lugar onde se encontra o pescador. Sem *caiçara* fica ruim.” (Seu Ciço, pescador).

São esses homens, que cooperam uns com os outros, no ato de fazer e refazer as redes e reparar os *barcos*, de chegar e sair para o mar, que dão sentido à oficina terrestre. Assim como no *barco*, com a presença do mestre de pesca, a vida dentro da *caiçara* é definida e regida por códigos de conduta, cujo respeito às regras e aos laços de reciprocidade – baseado na família e no compadrio - são cruciais, fato que foi mencionado por Lourdes Furtado (1987) e John Cordell (2001) em seus estudos sobre pescadores no Norte e Nordeste do Brasil, respectivamente.

O modo de organização do trabalho na *caiçara* ocorre da seguinte maneira: (a) as atividades mais complexas (fabricação de redes e seus consertos mais exigentes, reparo de *barcos*, por exemplo) são realizadas pelos “pescadores mais experientes”, os mais “sabidos na arte da pesca, que equivale ao que chamam de mestre” (Seu Lula, pescador) ou por outro pescador de reconhecida destreza no conserto e feitura dos instrumentos, que são, normalmente, observados pelo mestre que informa como quer que fique “a produção final do trabalho do cara” (Tato, pescador); e (b) as tarefas mais simples (auxiliar no conserto de uma rede, recolher equipamentos e colocá-los, de forma ordenada, dentro da *caiçara*, etc.) são realizadas por jovens pescadores ou aqueles pescadores veteranos menos hábeis. Todavia, não é raro o mestre realizar todo trabalho.

Várias das dinâmicas existentes são provocadas por demandas advindas dos *barcos*, particularmente do que se vivencia na pesca, a saber, aí as ferramentas produtivas são analisadas com base no que se faz nas águas e, por meio disso, produz-se conhecimentos para ajustá-las na oficina *caiçara*. Pode presenciar vários colóquios entre os profissionais da pesca e ver pescarias, cujos enfoques destinavam-se ao ato de ajustar melhor os instrumentos, aperfeiçoá-los, extrair deles condições mais satisfatórias para o êxito da pesca. Seu Ciço (pescador) informou-me que:

“Em cada volta, no retorno pra terra, tem bate-papo entre a gente sobre isso, sobre como dar maior rendimento aos equipamentos, pra voltar noutra ocasião pra maré mais afiado. E mesmo quando você tá solitário na *caiçara*, a conversar é com sua própria mentalidade, na ideia de melhorar o rendimento dos instrumentos.”

Dessa maneira, há uma reciprocidade entre as oficinas, “pontos de coalescência” (MUSSOLINI, Idem), que a enriquecem ao estabelecer conexões estratégicas. Além de tudo já frisado e por ser um “clube de conversação” (CASCUDO, Idem) ou território em que os mais velhos “avaliam a pesca dos mais novos” (MALDONADO, Idem), a *caiçara* cumpre papel pedagógico de formação da cultura de ofício pesqueira artesanal, sendo “um tipo de escola” para os mais jovens.

A *caiçara* é um espaço pedagógico da (e para a) pesca artesanal, uma espécie de escola similar as antigas oficinas dos mestres artesãos na arte de repassar seus ofícios para os mais novos, fato descrito por Marcelo Mac Cord (2012), na cidade de Recife (PE), no século XIX, por Hobsbawm (Idem) e Rugiu (Idem) na Europa e Martins (Idem) sobre o Rio de Janeiro no Brasil Império. Isto é, ela “é um tipo de escola para os pescadores jovens”, repleta de “lições pra pescar” (João Paulo, pescador), *lócus* de uma tradição sociocultural e econômica, de ensinamentos de vida, regras de um ofício com seus valores e normas, assim é a oficina *caiçara* na qualidade de componente fundamental do saber-fazer da pesca artesanal e do modo de vida dos pescadores. Por isso, “então, tem como aprender na *caiçara*. Então, se você tá chegando e não sabe como... aqui, na *caiçara*, você vai aprendendo (Seu Mário, pescador de Carne de Vaca), já que “a *caiçara* é o lugar de aprender. É a escola. Lá se aprende tudo” (Lourenço, pescador) de pesca.

Tudo isso se coaduna com a afirmativa de Berenice Abreu (2012) sobre as condições de formação dos pescadores artesanais, que se repetem hoje:

“Não havia escola formal para transmitir esses conhecimentos; era na praia, acompanhando os mais velhos e inicialmente cooperando em funções mais simples, que os meninos pescadores aprendiam dos pais e parentes próximos as manhas do ofício.” (ABREU, 2012, p. 49).

Diante disso, não soa à-toa a afirmação de seu Ciço (pescador), ao externar que “sem *caiçara* fica ruim” para a recriação da sociabilidade pesqueira, sua cultura de ofício. Além disso, “ela é fundamental para que os pescadores guardem seus instrumentos de trabalho” (Seu Lula, pescador), especialmente pelo fato de que, em decorrência da especulação imobiliária em praias vizinhas (Pontas de Pedra, Catuama), as *caiçaras* e as moradias dos pescadores foram retiradas da beira da praia (e isso é ainda mais intenso em outras comunidades litorâneas, costeiras e fluviais no País).

Tal fato pode ser verificado no importante depoimento de um pescador local:

“A coisa mais importante pro pescador é a *caiçara*, porque, se não tiver a *caiçara*, não tem como ele viver, de jeito nenhum. O material de pesca... são vários os materiais. Eu mesmo moro lá trás – antes de Rosário [bairro da praia de Carne de Vaca]. Eu moro na terceira rua lá trás. Então, se eu chego da maré com meio mundo de material de pesca, que é o remo, vara, tranca, bolina, armadilha mesmo, para levar lá pra trás, não tem como. E na casa da gente não tem espaço para guardar esse material. Por exemplo, para guardar um *barco* desse, um caico... se ele não tiver um canto pra pôr um *barco* desse, numa hora dessa, ele tá acabado, porque se deixar o tempo todo no sol o sol acaba com ele.” (Seu Mário, pescador).

Contudo, mesmo reconhecendo que “a coisa mais importante pro pescador é a *caiçara*, porque, se não tiver a *caiçara*, não tem como ele viver, de jeito nenhum” (Seu Mário, pescador), ela sozinha não desvela a realidade da pesca na localidade, porque, segundo o pescador João Paulo, “a *caiçara* e o *barco* são casados, né, na vida do pescador”.

Compreender essa simbiose é crucial, pois, se a oficina continente da pesca (a *caiçara*) torna-se esteio, sujeito decisivo para a vida da oficina marítima (o *caico*), seu elemento de preparo, o mar impregna o continente de ensinamentos e de razão de ser e, ao mesmo instante, o *barco* é a oficina de execução da obra do ofício, o próprio sentido e sentimento de ser e fazer-se pescador. Para Richard Sennett, de modo geral, é na oficina do artesão que “a habilidade técnica se apresenta em duas formas básicas: fazer e consertar coisas” (SENNETT, 2012, p. 241). Pode-se dizer que uma (a *caiçara*) é o arco e a outra (o *barco*) a flecha, que tem no caçador pescador aquele que oferta unidade a essas partes. Dessa maneira, a primeira é, em certa medida, a oficina de preparo e a segunda a de execução da cultura de ofício pesqueira artesanal, as quais estão articuladas numa grande unidade.

Figura 1 - Ao fundo, 3 *caiçaras* na praia de Carne de Vaca, Goiana, PE



Fonte: RAMALHO, Cristiano. Outubro de 2009.

Figura 2 - Pescador Tato consertando rede na *caiçara* em Carne de Vaca, Goiana, PE



Fonte: RAMALHO, Cristiano. Outubro de 2009.

BARCO, A OFICINA MARÍTIMA

Ninguém melhor do que a antropóloga Simone Maldonado (1993) descreveu e analisou, em plenitude, a importância prática e simbólica do *barco* (o bote, embarcação motorizada usada na Paraíba) na vida dos pescadores artesanais.

O *barco* é visto “como epicentro da vida e da ideologia dos pescadores” (MALDONADO, 1993, p. 83), onde se dá a cooperação entre os integrantes da tripulação, de acordo com suas funções no bote e os elos de pertencimento familiares e de compadrio e sob a autoridade reconhecida do mestre, e se incorpora ao bote “[...] a ordem moral que preside a pesca e que se compõe de pactos, acordos, fidelidade, *segredo* e articulação tecnológica” (Idem, p. 77, grifo da autora). Ademais, “ele é em si um instrumento de trabalho cuja utilidade se realiza em articulação com redes, espinhéis, covos, anzóis, potes de barro, linhas e tantos outros elementos utilizados na produção pesqueira” (Ibidem, p. 65), fazendo do *barco* lugar constituído e constitutivo de um “conjunto de relações sociais e habilidades profissionais” (op. cit., p. 72).

Acrescenta-se a isso a noção de que, além do valor de compreender o *barco* como transporte, instrumento produtivo e de acesso ao mar, “ao seu uso e funcionamento é essencial que haja um grupo humano que tenha um espaço “firme” para pisar em pleno mar e que o movimento para pescar” (MALDONADO, s/d, p. 5), ou, como frisou há quase 4 decênios o etnólogo francês Michel Mollat (1979), que o *barco* seria uma tábua a dividir o universo dos vivos do mundo dos mortos.

Do ponto de vista histórico, tal sentimento sobre essa divisão de mundos mediada pelo *barco* existe, na Europa, desde o período medieval, segundo constatou Jean Delumeau (1989, p. 49) com base em várias representações populares dessa época, que associam os homens do mar às forças sobrenaturais que controlavam o oceano, especialmente as demoníacas, visto que “nos contos de outrora o diabo aparece frequentemente como capitão do ‘navio fantasma’”, fato que ocasionou a existência de visões negativas sobre os próprios navegantes, “os marítimos, a despeito de suas peregrinações e de seus ex-votos, eram muitas vezes considerados maus cristãos pelas pessoas do interior e pelas pessoas da igreja”.

Mesmo antes da idade média, como mostrou Diegues (1998, p 75), o filósofo grego Anacarse (século VI a.C.), frisou que “há três espécies de seres: os vivos, os mortos e os marinheiros”.

Essa ideia da vida no mundo embarcado, portanto no mar, ser sinônimo de liberdade ou de capacidade de enfrentar um ambiente dominado por força sagradas, inumanas e, às vezes, diabólicas apresentou-se na literatura. Por exemplo, devido às características indomáveis do oceano, o escritor francês Vitor Hugo sentenciou, em meados do século XIX, que “[...] quem sabe dirigir um barco é capaz de dirigir uma insurreição” (s/d., p. 74). E mais recentemente Valter Hugo Mãe, em romance que passa no período medieval em Portugal, descreveu, a partir do diálogo de uma das personagens de seu livro, Gertrudes, com o El-Rei, a associação entre forças demoníacas, o mar e os pescadores:

“Que o mar tem poderes de incorporar a alma se mesclado com ela se faz. E alma que se perca nele não sobe ao céu, que o céu aberto no mar se espelha, e só em terra come. Que é isso, perguntou el-rei. O que vos digo, respondeu, no mar come o inferno, que ali vai pensando pastar no paraíso se em verdade tem o aspecto do céu, e este na terra pasta. Sério isso, perguntou mais el-rei. Muito sério, respondeu. Que no paraíso não se encontram almas de pescadores ou coisas sem ar.” (MÃE, 2010, p. 137-138).

Além dessa simbologia que cercava o mar e, conseqüentemente, os homens que viviam pescando ou navegando, outro aspecto fez-se relevante: a ideia de associar as águas à liberdade. Uma das provas disso foi o aparecimento de diversas embarcações enquanto espaços de autonomia. Para Peter Linebaugh e Marcus Rediker (2008, p. 179), na época das grandes navegações, do comércio e das descobertas marítimas, “os navios piratas podem ser até mesmo considerados comunidades quilombolas multirraciais, nas quais os rebeldes usavam o alto-mar como outros usavam a montanha e a mata”, cujo cotidiano nessa embarcação era vista como um mundo “de ponta-cabeça”, “produto das cláusulas do acordo que estabelecia as regras e os costumes da ordem social dos piratas, hidrarquia de baixo para cima” (Idem, 174). Tudo isso permite ver o *barco* como “um mundo singular”, por estar longe da terra.

Todavia, para o historiador brasileiro Paulo Miceli (1998, p. 100, grifo do autor), na vida embarcada, “o mundo dos marinheiros pode ser diferente, mas está longe de ser *à parte*”, [...] “externo e estranho” ao que acontece no mundo terrestre, embora tenha suas particularidades. Aspectos esses que caracterizam o que Miceli (idem, p. 100) chamou de “sociedade flutuante”, o *barco*, com suas divisões de papéis, normas e regras de convívio cheias de singularidades, mas com vários conteúdos societários que, também, estabelecem encontros, diálogos e semelhanças com o que se vive no continente.

E isso não é diferente do que se efetiva entre a *caiçara* e o *caíco* em Carne de Vaca. Se o *barco* pesqueiro artesanal, com sua tripulação, é, sem dúvida, um tipo de *sociedade flutuante* ou *epicentro da vida e ideologia* dos pescadores, porque é aí que se define e se faz pescador, o mesmo não deixa de expressar processos socioculturais que também acontecem na oficina terrestre, na condição de valores típicos de uma cultura de ofício articuladora dos pontos de coalescência entre a *caiçara* e o mundo embarcado.

Laços familiares, de reciprocidade, formas de cooperação, por meio da divisão das tarefas, e vínculos sentimentais que os une à oficina *caiçara* são também comuns à oficina *barco*, porque são os mesmos trabalhadores que estão neste lugar e no outro, segundo mencionaram os pescadores de Carne de Vaca:

“O que existe na *caiçara* a gente leve pras águas. São as mesmas pessoas que tão no serviço, na lida mesmo. O mestre e aqueles que sabem menos vão se ajeitando cada qual na sua... na sua atividade, né.” (Paulo, pescador).

“Tem semelhança sim, especialmente nas regras do respeito, na amizade, da sabedoria pra fazer as coisas. Quem sabe mais, que é aquele pescador mais sabido nas artes da pesca, faz isso e quem não sabe faz aquilo, e essas pessoas tão levando a mesminha coisa de sua autoridade pro *caíco*. Também são os mesmos caras, no *caíco* e na *caičara*, no seviço.” (Xaba, pescador).

É claro que a vida da *sociedade flutuante*, do *barco*, possui suas singularidades, mas ela é também marcada por hierarquias traduzidas nas funções exercidas e nas relações afetivas, comunitárias existentes no mundo embarcado.

“No contexto tradicional, autônomo, os *botes* têm seu referencial hierárquico, a sua divisão de tarefas e os seus pactos de fidelidade, de confiança e de honra baseados em relações familiares e afetivas e em formas específicas de distribuição do espaço produtivo e social. Tal modo de ser se reproduz em práticas sociais geralmente orientadas pela reciprocidade, pela independência e em fidelidade à instituição *bote*.” (MALDONADO, 1993, p. 92, grifos da autora).

De acordo com os relatos colhidos na praia de Carne de Vaca - que não é diferente em outras localidades -, pode-se afirmar que cada local ocupado por um pescador no *caíco* é definido pelo seu talento marítimo, pela agudização da sua habilidade náutica e pesqueira encarnadas nas funções assumidas no *barco*. Como já aludi em relação ao trabalho na *caičara*, aos mais jovens cabem atividades de menor complexidade, ficando, normalmente, no centro da embarcação ou na proa. Todavia, isso não é o mesmo que afirmar que eles não sejam importantes, visto que, ao cumprir atividades essenciais como, por exemplo, desmalhar os peixes e, às vezes, colocá-los no gelo, no saburá, etc., o pescador mais novo deixa o mestre livre para cumprir tarefas mais exigentes. Quando não há o pescador mais jovem no *barco*, o pescador mais acostumado com a lida, porém menos hábil que o mestre ou outro membro da tripulação, não deixa de assumir papel valioso, ao ter exigências bem maiores que as colocadas, evidentemente, aos mais novos. Se o mestre vai para as águas com um pescador mais talentoso que os anteriormente mencionados, esse pescador pode assumir, em alguns momentos, atividades similares as do mestre, especialmente quando só pescam os 2 homens no *caíco*. Ele localiza-se, normalmente, na ponta do *barco*, lançando e retirando as redes, pegando com o bicheiro (uma vara com um gancho na ponta) as bóias dos covos e redes, etc., quando o *caíco* – muitas vezes – está em pleno movimento, sendo auxiliado pelo mestre ou, caso tenham 3 pescadores embarcados, pelo pescador mais jovem ou um mais velho menos hábil.

No que concerne ao pescador hábil, esta é a derradeira função, antes de se alcançar a mestrança. A ascensão só ocorrerá se ele conseguir realizar a marcação dos pontos de pesca, assim como faz o mestre. A ação produtiva executada por tal trabalhador é rica em destreza. Sua leitura e manejo corporal ágeis revestem-lhe de papel essencial no mundo produtivo, ganhando reconhecimento dos demais e admiração advinda do próprio mestre. Em várias oportunidades, o mestre lê os gestos desse pescador, da ponta, para depois poder agir e vice-versa, onde a comunicação é plenamente corporal, em muitas situações, devido ao som do motor de rabeta e/ou para não afastar peixes mais sensíveis e que poderiam fugir diante de sonoridades estranhas.

“O novinho vai fazendo coisas de ajuda, mas que são importantes pras coisas saírem certinhas. E há aqueles mais sabidos, quase pertinho dos que são os mais experientes [de talento], os mestres. Agora, todos eles têm valor no mar, com cada qual indo por seu lugarzinho na canoa, com o mestre na popa comandando também o motorzinho de rabeta, dando direção. Pode ter outro pescador... 3 pescadores... o que tá no lugar do

novinho e não é tão preparado quanto aquele coladinho na sabedoria do mestre.” (Seu Mário, pescador).

“O *barco* tem suas atribuições de cada um ali, e isso é feito pela base do conhecimento que o pescador possui de vida dentro das águas.” (João Paulo, pescador).

Quando analisou as tarefas exercidas pelos pescadores na jangada, Câmara Cascudo as apresentou da seguinte maneira, a partir de, normalmente, 4 funções, as quais respeitam acúmulos de saberes diferenciados e diferenciadores:

“O mestre fica no seu banco, remo de governo na mão, escota no pulso e a linha de corso amarrada na altura da coxa, pescando de arribada. O proeiro fica, a boreste, perto dos espeques. O bico de proa trabalha do mesmo lado, no banco de vela. Se existe o contra-bico este fica na proa, junto aos cabrestos do banco de vela. O bico de proa é o encarregado de “aguar o pano”, jogando água do mar na vela com a cuia de vela.” (CASCUDO, 1957, p. 27).

De fato, esses saberes sofisticados ligam-se à capacidade que esses homens possuem de interpretar e mapear o mundo das águas e, acima de tudo, de pescar, de acordo com cada dinâmica ambiental encontrada, para conduzir o *barco* para águas piscosas. Por exemplo, distintamente do que existe em outras praias pernambucanas (Boa Viagem, Piedade, Tamandaré, Pontas de Pedra, São José da Coroa Grande, Gaibu, Suape, etc.), a parte do Oceano Atlântico que banha Carne de Vaca possui um mar-de-dentro mais vasto e com quantidade mais diversa de pescados, que se somam à inexistência de uma cultura do trabalho de pescarias de bote, em alto-mar. A confluência disso possibilitou pouco interesse pelo mar-de-fora. Na realidade, “não se tem uma tradição de bote aqui” (Izaque, pescador), “a gente nunca teve costume de pescar lá fora” (Lourenço, pescador), o que gestou processos ecossociais singulares, onde a pesca de *caíco* é essencial por possibilitar que eles apropriem-se dos recursos naturais existentes, através dos meios e as capacidades tecnológicas existentes.

Além da dimensão geográfica maior, há uma fertilidade intensa do mar-de-dentro ocasionada pela decisiva presença de manguezais e estuários, onde “dois rios, o Megaó e Goiana, jogam suas águas direto nesse mar e o mar neles também, fazendo que se tenha muita criação e muito pescado andando por aí na frente de nossa praia” (Xaba, pescador). A cor mais escura do mar local ratifica essa atividade expressiva entre as águas doces e salgadas. De fato, é “um mar que sempre alimentou o povo daqui” (Seu Ediburgo, pescador).

Devido a essa ecologia, o *caíco*⁸, que no passado foi importado das praias e estuários paraibanos próximos (Acaú) e, hoje, fabricado localmente, tornou-se a navegação pesqueira predominante em Carne de Vaca. Ela é típica das pescarias realizadas antes da arrebentação, no mar-de-dentro. Arrebentação com o mar-de-fora que “leva de 30 a 40 minutos de *caíco*” (João Paulo, pescador) para ser atingida.

Os pescadores passam por dia, no máximo, 12 horas de trabalho nas águas, dentro do *caíco* - o que é mais comum no inverno (isso será melhor ilustrada adiante) -, porém “a média é de 4 a 8 horas” (Armando, pescador). Existem aqueles que pescam 4 dias por semana, descansando nos outros restantes. Navegam próximos à costa, no mar e nos rios da localidade, já que “esses locais são os preferidos das tainhas, espadas, sauna, xaréu, siri e do camarão vila franca” (Galego, pescador). A pescaria é feita, predominantemente, com

redes de emalhar, tendo 2 pescadores na embarcação. Tecnologias essas que possuem baixa capacidade de captura frente aos botes.

Figura 3 - Pai e filho retornam do trabalho em um *caíco* movido à vela latina



Fonte: RAMALHO, Cristiano. Novembro/2009.

Figura 4 - *Caícos* com motor de rabeta pescam no extenso mar-de-dentro da praia de Carne de Vaca, Goiana, PE



Fonte: RAMALHO, Cristiano. Novembro/2009.

O ritmo da pesca e a dinâmica de trabalho no *barco* encontram íntimas relações com os ciclos das estações. Assim, em cada época, o *barco* navega em territórios distintos. Com isso, no inverno, “período de chuvas, águas frias e escuras, que a gente chama de suja, e que vai de maio a agosto” (Seu Olival, pescador aposentado), os rios recebem quantidades consideráveis de águas oriundas das suas cabeceiras (os rios Megaó e Goiana) e de vários outros trechos, os quais chegam “mais cheios” (Seu José, pescador) para desaguiarem na foz do Pontal de Carne de Vaca. As chuvas “trazem das terras muitas coisas e poluições, ficando as águas barrentas demais e ruins pras pescarias, inclusive no mar daqui, afugentando os pescados” (Seu Armando, pescador) e fazendo com que os *barcos* frequentem outros lugares nas águas, no intuito de encontrar melhores condições de pesca. O *caíco* é o território sobre o qual a *sociedade flutuante* apropria-se do ambiente local, por meio do saber-fazer de sua tripulação.

No período de chuvas, modificam-se as dinâmicas ambientais e os locais dos territórios aquáticos mais propícios para as pescarias, para os *barcos* irem, emergindo outras práticas ecossociais. Nessa época os pescadores deixam de trabalhar no mar da praia e se deslocam, através de seu mar-de-dentro, para outras localidades costeiras de Goiana (Pontas de Pedra, Barra de Catuama e Catuama), chegando, em poucos casos, a pescar no mar da Ilha de Itamaracá, no intuito de capturem peixes (tainha, principalmente), porque “a água de lá é mais limpa no inverno” (Dorgival, pescador). Esse processo aumenta as horas de trabalho nas águas, dentro do *caíco*, em decorrência do trecho para se alcançar outras áreas.

No geral, o inverno “é a época onde a gente sai mais pra longe, que a gente trabalha mais, porque a gente sai pra buscar outras águas mais limpas em outras praias, indo de 5 da manhã e voltando de 4, 6 da tarde” (Seu Ediburgo, pescador). Dificuldade essa que se soma à baixa no comércio de pescados, devido à baixa presença de veranistas e turistas na praia. Além disso, os pescadores buscam as pedras (recifes) da Galeia (início do mar-alto na parte norte), das Malhas (após a área da lama) e da Barreta (fronteira com o mar-de-fora na parte sul) para realizarem pescarias de linha e redes de fundo (caçoeira), capturando galo, xixarro, aracimbora, paru, sapurana, ariocó, xira, guarajuba, cioba, budião. Nessa localidade atingi-se a maior profundidade do mar interno de Carne de Vaca, indo de 3 a 9 braças (1 braça equivale a 1,5 m).

Na área próxima à praia, alguns pescadores desenvolvem a pescaria do “camarão pequeno com rede sauneiro e de tarrafa, porque eles gostam da água mais suja” (Tato, pescador), chegando a “praia trazidos pelos ventos norte e sul” (Galego, pescador) e passando por áreas do mar interno como os canais da Barra e da Égua e as croas (bancos de areia), como a do Bandeira, em “suas beiradas” (Hula, pescador).

Já no verão, “fica tudo mais brando e a água mais limpa, melhor de fazer pescaria” (Lourenço, pescador). De setembro até meados de maio, é a época em que os pescadores ficam mais presentes no mar-de-dentro da praia de Carne de Vaca, fazendo uso dos canais, croas, pedras e lamas. Tornam-se episódicas suas saídas, de *caíco*, para outros mares, se comparado ao inverno. “Oxente, no verão não tem precisão de sair daqui não. É peixe à vontade por essas bandas, principalmente o que o pessoal gosta mais de pescar que é a tainha” (Seu Lula, pescador).

Figura 5 - Mapa mental produzido pelo pescador João Paulo sobre a praia e as áreas de pesca – boa parte desses locais é submerso – de Carne de Vaca, com as desembocaduras dos rios Goiana e Megaó no canto esquerdo abaixo



Fonte: RAMALHO, Cristiano. Novembro/2009, Carne de Vaca, Goiana, PE.

Há uma profusão maior de espécies de pescados cristalizada, dentre outros fatores, nas variadas pescarias “de rede, de sauneiro, tainheiro e caçoeira” (Xaba, pescador) em distintos locais do mar-de-dentro como os Canais da Égua, Barra e do Arrombado, as variadas croas (Bandeira e Tabatinga) e a área da lama, bem como os rios da região. Além dos aludidos recifes (Malhas, Galeia e Barreta), há pedras anteriores, a exemplo dos Galos (submersas) e Cachá, os quais são pontos valiosos para a pesca dos peixes pampo, bagre, cabumba e tainha.

Os rios Goiana e Megaó, com seus estuários e manguezais, são espaços corriqueiramente apropriados pela *sociedade flutuante*, pelos trabalhadores e seu conhecimento objetivado no *barco* e em seus instrumentos de captura. Para os pescadores, esses rios são “aqueles lugares na beira do mar, que tem a mistura da água doce com a salgada, e que sobe o continente pra dentro, tendo os mangues neles” (Seu Izaque), simbolizando a junção das águas fluviais, estuarinas e os manguezais. Neles desenvolvem-se trabalhos com redes de emalhar e tarrafas – pescarias praticadas por duas, em média, a três pessoas, e há casos de um único pescador.

De fato, alguns pescadores usam “mais os rios na época do verão, quando a água tá mais limpa, mas eu e pai... a gente fica pescando aqui na frente [da praia], no mar-de-dentro também. A gente combina essas estratégias para pegar tainha, espada, sauna, pra melhorar os ganhos” (Hula, pescador). Capturam-se também camurim e carapeba.

Mesmo no verão, há momentos indicados para pescar nesses estuários, de preferência nas “marés fracas e mortas” (seu Lourenço, pescador), isto é, “a gente vai pra maré morta, que não tem força, e fraca, de preamar pra vazante, porque antes da gente arriar a rede ela fica e não vai pros paus pra rasgar” (Seu Mário, pescador). Além disso, “na fase da lua nova e cheia é legal” (Paulo, pescador).

No entender do pescador Seu Mário, o mar de Carne de Vaca e os diversos pontos pesqueiros nele existentes pedem “armadilhas próprias... tudo é pescaria, mas cada uma é um esquema diferente de trabalhar pra pescar pescados, com esquemas diferentes de costumes. Cada armadilha pede um esquema. É um conhecimento diferente. Tem um pescador diferente”. São, portanto, objetivações do conhecimento patrimonial pesqueiro e de gestões ecológicas, cuja vida embarcada tem valor central.

“Sem o nosso *caíco*, nosso barquinho, a gente não anda por aí, não exerce nosso saber, não pesca.” (Seu Ciço, pescador).

“É dentro do *barco* que a gente mostra que é pescador, porque é com ele que a gente domina o ambiente, pesca as coisas todas.” (Tato, pescador).

“O *barco* é o meio do pescador fazer sua tarefa, de realizar seu trabalho.” (Dorgival, pescador).

Sendo assim, é no *caíco*, na oficina marítima, que se objetiva o real trabalho da pesca, ao realizar-se as pescarias com a execução e (re)elaboração dos atos náuticos e pesqueiros, o fazer-se pescador artesanal. Porém, a vida embarcada, por mais que se distancie da *caiçara*, está impregnada desta, pois os ajustes feitos no *caíco* e nas armadilhas para que o trabalho pesqueiro concretize-se, bem como as informações sobre os melhores locais para navegar e pescar, encontram na oficina terrestre um ambiente favorável para seus acertos técnicos e socioculturais. E é isso que permite aos pescadores apropriarem-se dos rios, do mar-de-dentro, dos canais e pontos de pesca submersos, de inverno a verão.

“Quando a gente volta do mar ou vai pra lá, há aquelas conversas de indicação melhor das coisas, de refazer materiais, de pontos melhorados para se pescar. São coisas que a gente trás do *barco* para a *caiçara* e leva o que faz na *caiçara* pra pescar nas águas mesmo. É tudo muito ajuntado” (Tato, pescador).

“Uma coisa tá em combinação com a outra. É claro que tudo tem seu sistema próprio, mas tem mais combinação entre as coisas da *caiçara* e do que se desenvolve no *caíco*.” (Armando, pescador).

“A *caiçara* e o *barco*... tudo filho de nosso ofício de pescador.” (Seu Lula, pescador).

As afirmativas acima dos pescadores mostram que há um mar na terra e uma terra no mar, já que o *caíco* e a *caiçara*, essas oficinas pesqueiras, são filhas do “ofício de pescador” (Seu Lula, pescador), o que confere unidade as suas partes sem que isso signifique sufocar as especificidades de cada uma delas. Afinal de contas, “é claro que tudo tem seu sistema próprio” (Armando, pescador). Na realidade, entre essas oficinas (marítima e continental) “tudo é muito ajuntado (Tato, pescador), sendo, de fato, momentos de coalescência, porque, no modo de ser e fazer-se pescador, há “combinação entre as coisas da *caiçara* e do que se desenvolve no *caíco*” (Armando, pescador), fazendo com que essas oficinas sejam complementares e funcionem dialeticamente.

Sem dúvida, o trabalho e o modo de vida dos pescadores “são coisas que a gente trás do *barco* para a *caiçara* e leva o que faz na *caiçara* pra pescar nas águas mesmo” (Tato, pescador), seja nos aspectos produtivos (aprimoramento dos equipamentos e do próprio saber-fazer), seja devido à continuidade da formação de valores socioculturais típicos de uma cultura de ofício ancestral de origem pesqueira, que se produz e reproduz nessa fina unidade de suas oficinas (de preparação – *caiçara* - e de execução – *caíco*).

CONCLUSÃO

Lugares de confluência de um mesmo saber-fazer. Momentos de encontro e de permanência de valores societários ancestrais. Vínculos de realização física e imaterial de uma cultura produtiva singular. Assim, são as oficinas pesqueiras (*caiçara* e *caíco*) que, além de capazes de ligar ininterruptamente o continente e o mar, expressam momentos essenciais para o processo de reprodução social da pesca artesanal em Carne de Vaca.

Pensar o mundo dos pescadores é pensar essas oficinas como entes pertencentes, enquanto territórios que, embora separados geograficamente, são partes de uma mesma territorialidade articulada por um modo de vida, uma mesma cultura de ofício, numa grande unidade. Por isso, a noção de território, na qualidade de lugar na pesca artesanal, não pode prescindir do espaço da praia, da beira-mar, assim como do mar, dos estuários, das águas.

Território e existência pesqueira que se estabelecem numa íntima relação entre as oficinas *barco* e *caiçara*, através de uma aproximação decisiva, eterno ponto de coalescência e de simbiose, onde o mar estará sempre na terra e a terra constantemente mar por meio do modo de vida dos pescadores artesanais. Perder um significa abdicar da riqueza do outro e, ao mesmo tempo, impor limites a continuidade do modo de vida dos pescadores artesanais e de sua cultura de ofício.

NOTAS

¹ Dedico este escrito a amiga e Professora Dra. Fátima Massena (Departamento de Economia Doméstica da UFRPE), in memoriam.

² Parte da pesquisa, que deu origem a este artigo, contou com financiamento da Fun-

dação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (Facepe) em parceria com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), através da bolsa de Desenvolvimento Científico Regional (DCR), onde, de novembro de 2007 a maio de 2010, exerci a atividade de pesquisador visitante na Coordenação Geral de Estudos Ambientais e da Amazônia (CGEA) da Fundação de Joaquim Nabuco (Fundaj), em Recife, PE.

³ O Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA), em 2013, estimou a existência de mais de 1 milhão de pescadores e pescadoras artesanais no Brasil. Em Pernambuco, esse número ficou acima dos 20.000 profissionais.

⁴ A praia de Carne de Vaca situa-se a 70 km de Recife, sendo a última de Pernambuco, em seu sentido norte, antes de se alcançar o estado da Paraíba. Tem sua pesca ligada aos estuários dos rios Goiana e Megaó e ao mar. Pesca essa exercida de maneira artesanal, através da canoa tipo caíco e redes de emalhar, linhas e tarrafas, com base no sistema de parceria e nos laços familiares e de amizade. Ademais, o trabalho de mariscagem – feito por homens e mulheres – também é importante na localidade. Nunca é demais destacar que o município de Goiana é o que detém a maior produção pesqueira em Pernambuco.

⁵ Na praia de Carne de Vaca, encontrei apenas uma caiçara utilizada exclusivamente por mulheres. Nas caiçaras pesquisadas, não identifiquei a presença delas. Parece-me que aqui como no mar há um território demarcado entre locais de gêneros (isso precisa ser estudado com mais cuidado). Cabe frisar que todos os entrevistados são donos de suas embarcações ou as usam em regime de “parceria de iguais”, como eles gostam de chamar (a produção capturada é dividida igualmente entre aqueles que pescam).

⁶ Nunca é demais frisar que o mutirão ou trabalho coletivo é utilizado tradicionalmente na pesca artesanal, o que já foi destacado em diversos estudos e pesquisas pelo Brasil (DIEGUES, 2004; FURTADO, 1987; MALDONADO, 1993; RAMALHO, 2012a). No caso dos camponeses, isso é uma marca da sociabilidade de vários grupos sociais (CANDIDO, 2001; GODOI, 1999).

⁷ Para determinados tipos de reparo dos barcos, as areias da praia são mais úteis, já que permitem margem maior de manobra desse equipamento, bem como é melhor de deixá-los para secar ao sol quando se pinta esse meio de produção. Para outras atividades de conserto, leva-se o caíco para dentro da caiçara ou quando o pescador possui dois barcos (o mais antigo, normalmente, fica guardado na caiçara e o outro encalhado à beira-mar pronto para ir às águas).

⁸ Por exemplo, o caíco novo equivale a R\$ 2.400,00 e o usado cerca de R\$ 800,00 reais (preços relativos ao mês de novembro de 2009). A maioria dos pescadores detém barco, motor de rebate e redes, a partir do com financiamento do Pronaf linha B.

REFERÊNCIAS

ABREU, Berenice. *Jangadeiros: uma corajosa jornada em busca de direitos no Estado Novo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

ADAMS, Cristina. *Caiçaras na mata atlântica: pesquisa científica versus planejamento e gestão ambiental*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2000.

AMORA, Antônio Soares. *Minidicionário Soares Amora da língua portuguesa*. São Paulo: Saraiva, 1997.

CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2001.

CARDOSO, Eduardo Schiavone. O vento, o fundo, a marca: diálogos sobre a apropriação da natureza no universo pesqueiro. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). *Enciclopédia caiçara* (volume I). São Paulo: Hucitec; Nupaub-CEC/USP, 2004, p. 133-146

CASCUDO, Luís da Câmara. *Jangadeiros*. Rio de Janeiro: SIA, 1957.

_____. *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. São Paulo: Global Editora, 2002.

CORDELL, John. Marginalidade social e apropriação territorial marítima na Bahia. In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro (Org.).

- Espaços e recursos naturais de uso comum*. São Paulo, NUPAUB/USP, 2001. p. 139-160.
- CUNHA, Lúcia Helena de Oliveira. *Entre o mar e a terra: tempo e espaço na pesca em Barra da Lagoa*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Departamento de Antropologia, PUC, São Paulo, 1987.
- CUNHA, Luiz Antônio. *O ensino de ofícios artesanais e manufactureiros no Brasil escravocrata*. São Paulo: Editora da Unesp; Brasília, DF: Flacso, 2000.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DIEGUES, Antonio Carlos. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. *Ilhas e mares: simbolismo e imaginário*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- _____. *A pesca construindo sociedades*. São Paulo: Nupaub-USP, 2004a.
- _____. A mudança como modelo cultural: o caso da cultura caiçara e a urbanização. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). *Enciclopédia caiçara* (volume I). São Paulo: Hucitec; Nupaub-CEC/USP, 2004b. p. 21-48.
- DUARTE, Luiz. *As redes do suor: a reprodução social dos trabalhadores da produção de pescado em Jurujuba*. Niterói: Eduff, 1999.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 50. ed. São Paulo: Global Editora, 2005.
- FURTADO, Lourdes Gonçalves. *Currulistas e redeiros de Marudá: pescadores do litoral do Pará*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987.
- GODOI, Emília Pietrafesa de. *O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.
- HOBSBAWM, Eric J. Artífices e aristocratas do trabalho? In: HOBSBAWM, Eric J. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 349-377.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HUGO, Vitor. *O noventa e três*. São Paulo: Livraria Martins, s/d.
- KATER, Maria das Graças. *As pescadeiras de crustáceos dos municípios de Igarassu e Itapissuma, Pernambuco*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1990.
- LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LOUREIRO, Violeta Refklefsky. *Os parceiros do mar: natureza e conflito social na pesca da Amazônia*. Belém: CNPq/Museu Paraense Emílio Goeldi, 1985.
- MAC CORD, Marcelo. *Artífices da cidadania: mutualismo, educação e trabalho no Recife oitocentista*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.
- MÃE, Valter Hugo. *O remorso de Baltazar Serapião*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- MALDONADO, Simone. *Mestres e Mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 1993.
- _____. *Botes e tripulações de iguais: ideário e instrumentos de trabalho na pesca marítima*. João Pessoa: mimeo, s/d.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultura, 1976.
- MARTINS, Mônica de S. N. *Entre a cruz e o capital: as corporações de ofícios no Rio de Janeiro após a chegada da Família Real (1808-1824)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

- MELLO, Alex Fiúza. *A pesca sob o capital: a tecnologia a serviço da dominação*. Belém: Editora da UFPA, 1985.
- MENDRAS, Henri. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MICELI, Paulo. *O ponto onde estamos: viagens e viajantes na história da expansão e da conquista (Portugal, séculos XV e XVI)*. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.
- MILLER, Francisca de Souza. *Barra de Tabatinga: terra do povo, mar de todos*. Natal: EDUFRN, 2002.
- MOLLAT, Michel. *Les attitudes des gens de mer devant le Danger et devant la mort*. Ethnologie Française, Paris: 9 (2) -, 1979.
- MUSSOLINI, Gioconda. Os japoneses e a pesca comercial no litoral norte de São Paulo. In: MUSSOLINI, Gioconda. *Ensaio de antropologia indígena e caiçara*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. p. 243-260.
- PESSANHA, Elina Gonçalves da Fonte. *Os companheiros: trabalho na pesca de Itaipu*. Niterói: Eduff, 2003.
- PLANTE, Steve; BRETON, Yvan. Espaço, pesca e turismo em Trindade. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). *Enciclopédia caiçara* (volume III). São Paulo: Hucitec; Nupaub-CEC/USP, 2005. p. 21-74.
- RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. “Ah, esse povo do mar!”: um estudo sobre trabalho e pertencimento na pesca artesanal pernambucana. São Paulo: Editora Polis; Campinas, Ceres, 2006.
- _____. *Embarcações do encantamento: trabalho como arte, estética e liberdade na pesca artesanal de Suape-PE*. 2007. 301 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- _____. Estética marítima pesqueira: perfeição, resistência e humanização do mar. *Revista Ambiente e Sociedade*, Campinas, v. XIII, ano 1, p. 95-110, jan/jun, 2010.
- _____. O sentir dos sentidos dos pescadores artesanais. *Revista de Antropologia* – USP, São Paulo, vol. 54, n. 1, p. 315-352, jan/junho, 2011.
- _____. Sentimento de corporação, cultura do trabalho e conhecimento patrimonial pesqueiro: expressões socioculturais da pesca artesanal. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 43, n. 1, p. 8-27, jan/jun, 2012a.
- _____. Uma etnografia lukacsiana sobre o trabalho pesqueiro. *Revista Margem Esquerda*, São Paulo, n. 19, p. 123-137, out/2012b.
- _____. A desnecessidade do trabalho entre pescadores artesanais. *Revista Sociologias*, Porto Alegre, ano 17, n. 38, p. 192-220, jan/abril, 2015.
- _____. *Embarcações do encantamento: trabalho sinônimo de arte, estética e liberdade na pesca artesanal marítima*. São Cristóvão: Edufs; Campinas: Ceres/Unicamp, 2017 [prelo].
- REGO, José Lins do. *Riacho doce*. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2009.
- RUGIU, Antonio Santoni. *Nostalgia do mestre artesão*. Campinas: Autores Associados, 1998.
- SENNETT, Richard. *O artífice*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- _____. *Juntos*. Rio de Janeiro: Record, 2012.

COSMOLOGIAS EM CONFLITO: O SANEAMENTO DO BRASIL E OS PESCADORES DA LAGOA FEIA/RJ

COSMOLOGIES IN CONFLICT: THE SANATATION OF BRAZIL AND THE FISHERMAN OF LAGOA FEIA/RJ

Carlos Abraão Moura Valpassos

valpassos@gmail.com

Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal Fluminense. Coordenador do Atelier de Etnografias e Narrativas Antropológicas (Atena/UFF). Pesquisador do Laboratório de Etnografia Metropolitana (LeMetro/IFCS/UFRJ).

RESUMO

No Brasil, as políticas higienistas consolidaram-se, em 1940, com a criação do Departamento Nacional de Obras de Saneamento – DNOS. Desde então, o órgão passou a executar inúmeros empreendimentos sanitários, tais como a retificação de rios e córregos, a drenagem de meios alagadiços e a sistemática abertura de canais artificiais. A atuação do DNOS concentrou-se principalmente no Litoral Fluminense, onde se esperava sanear uma área de aproximadamente 17.000 Km². Na Lagoa Feia, a maior lagoa de água doce do país, antes mesmo de 1955 mais de 2 mil alqueires geométricos foram saneados. O empreendimento de tais obras, no entanto, encontrou forte resistência nas populações haliêuticas. Desse modo, em fins da década de 1970, por duas vezes as máquinas do DNOS, que operavam na Lagoa Feia, foram paralisadas pelos pescadores de Ponta Grossa dos Fidalgos – um pequeno arraial às margens da lagoa. Existe, pois, um desacordo entre as diferentes percepções e apropriações do ambiente lacustre: de um lado, os engenheiros sanitários, respaldados por um conhecimento politécnico, e confiantes numa ordem imanente; do outro, os pescadores, com seu conhecimento naturalístico e sua concepção da natureza como parte de uma ordem transcendente. Mais do que meras representações sobre o espaço, as representações apresentadas por engenheiros sanitários e os pescadores da lagoa refletem diferentes orientações cosmológicas, postas em contraste no encontro entre os grupos e em suas definições sobre as formas apropriadas de tratamento do espaço lacustre. O objetivo deste estudo é apresentar e discutir as concepções distintas que esses grupos possuem do espaço lagunar, bem como desenvolver uma reflexão sobre os conflitos daí oriundos.

Palavras-Chave: Pescadores. Saneamento. Dramas Sociais.

ABSTRACT

In Brazil, hygienist policies were consolidated in 1940, by the foundation of Departamento Nacional de Obras de Saneamento – DNOS. Since then, this agency operated numerous sanitary projects, such as the rectification of rivers and streams, drainage of wetland areas and the systematic opening of artificial waterways. The performance of DNOS was mainly concentrated in Fluminense coast, holding the expectation of sanitizing approximately 17.000 Km². In Lagoa Feia, the largest freshwater lagoon in Brazil, even before 1955 more than 2 thousand geometric bushels were sanitized. Nevertheless, the achievement of such a work met resistance from fishermen populations. Thereby, in the end of the 1970's, fishermen from Ponta Grossa dos Fidalgos - a small

village along the Lagoon - blocked the operations of DNOS equipment twice. There is, thus, a disagreement between the different perceptions and appropriations of lacustrine environment: on the one hand, sanitary engineers, supported by a polytechnic knowledge and confident in an immanent order; on the other, the fishermen, with their naturalistic knowledge and conception of nature as part of a transcendent order. More than mere representations of space, the representations presented by Sanitary Engineers and Fishermen of Lagoa Feia reflect different cosmological guidelines, confronted to each other in the encounter between the groups and their definitions about appropriate ways of treating lacustrine space. This study aim to present and discuss the different conceptions that these groups possess on the lagoon space, as well as to develop a reflection on the conflicts arisen therefrom.

Keywords: Fishermen. Sanitation. Social Dramas.

INTRODUÇÃO

“Tragik ist der Konflikt. Nicht zwischen Recht und Unrecht, Sondern zwischen Recht und Recht!”.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Durante a primeira metade do século XX, o pensamento social e a política pública, no Brasil, foram marcados pela ideologia do saneamento, que se impôs e consolidou progressivamente para transformar-se, durante a Era Vargas, no alicerce do que se poderia chamar de um ‘Estado Higienista’ (MELLO; VOGEL, 2004).

O movimento sanitaria, que impulsionou a constituição do aparato institucional da “saúde pública”, em nosso país, teve por fundamento a tríplice aliança formada por médicos sanitaristas, engenheiros hidráulicos e o que hoje chamaríamos de “formadores de opinião” – intelectuais de diversas categorias, como educadores, mestres (as) e escritores.

Da ação concertada desses novos profissionais da sociedade urbana, muitos deles funcionários públicos, resultou uma das maiores, mais extensas, mais estruturadas e persistentes políticas do Estado brasileiro - voltada para a tarefa do saneamento urbano e rural do país. No início dos anos de 1940, essa política se intensificou graças à atuação do leque de instituições executoras, entre elas o Departamento Nacional de Obras de Saneamento – DNOS.

A região Norte do Estado do Rio de Janeiro foi uma das principais áreas de atuação deste último, que lá empreendeu, em larga escala, obras de dragagem e retificação de rios e córregos, além da abertura sistemática de canais. Tais intervenções, pela sua magnitude, exerceram um considerável impacto sobre os diversos ecossistemas da planície litorânea do Norte Fluminense.

A Lagoa Feia, maior lagoa de água doce do país e localizada a cerca de trinta e cinco quilômetros da sede do Município de Campos dos Goytacazes, foi atingida pelos efeitos diretos e indiretos das obras de engenharia sanitária. Com efeito, os trabalhos de macro-drenagem do DNOS, associados aos diques construídos pelos proprietários de terras, cujas fazendas confinavam com a lagoa, apressaram o encolhimento do corpo d’água lacustre, que diminuiu de 370 km² para cerca de 160 km² em menos de um século, caracterizando assim uma drástica redução.

As alterações decorrentes desse processo causaram mudanças também nas técnicas tradicionais de pesca artesanal – principal atividade de Ponta Grossa dos Fidalgos, arraial localizado às margens da Lagoa Feia.

A redução e a perturbação ecológica da Lagoa Feia, por sua vez, geraram uma tensão entre fazendeiros e engenheiros sanitaristas, de um lado, e, de outro, pescadores e ambientalistas. Em fins da década de 1970, essa tensão veio a se manifestar sob a forma de um conflito, quando os pescadores e suas famílias tomaram a decisão de paralisar uma draga que trabalhava a serviço do DNOS na construção que, a serviço do DNOS, trabalhava na construção de um canal submerso, projetado para atravessar toda a lagoa.

De acordo com os pescadores, esse canal levaria, fatalmente, ao rompimento do *Durinho da Valeta*, nome pelo qual designam um ressalto topográfico do fundo dessa lagoa, no qual reconhecem o principal responsável pela regulagem do nível das águas lacustres, e cujo desaparecimento ocasionaria o inexorável dessecação lagunar.

O SONHO SANITARISTA

Começemos por abordar, brevemente, os empreendimentos sanitaristas no Brasil desde o início do século XX.

Com a revolução pasteuriana, “o microscópio falou” sobre a existência dos micro-organismos. A descoberta desses seres, invisíveis a olho nu, propiciou uma nova forma de pensar a transmissão das doenças. Instaurou-se, então, uma nova concepção do laço social; pois, a partir desse momento, percebeu-se que os indivíduos se ligam, também, num plano microscópico, pela ação de vírus e bactérias (MELLO; VOGEL, 2004, p. 131-132).

O Brasil, no contexto imediato da Primeira Guerra Mundial, era um “hospital ao ar livre”. As estimativas da época indicavam que existiam no país cerca de 17 milhões de opilados, 3 milhões de idiotas e 10 milhões de impaludados numa população de 25 milhões de pessoas, o que significa dizer que uma parte considerável dos doentes abrigava em si um conjunto de enfermidades (LOBATO, 1959, p. 247-248).

As pesquisas iniciadas em Manguinhos, nos primórdios da atual Fundação Oswaldo Cruz, identificaram o problema e a “missão comum e geral, tanto de particulares como de governos”: “curar o Brasil, sanear o Brasil” (LOBATO, 1959, p. 256). Formava-se, pois, uma nova cosmologia. A partir de então o mundo possuía uma infinidade de novos atores que poderiam, inclusive, apresentar-se como opositores dos interesses da espécie humana. Os micro-organismos, agora compreendidos como protagonistas nos processos de desencadeamento de enfermidades em seres humanos, deveriam ser conhecidos e, se necessário, combatidos. Os ambientes pantanosos foram então identificados como locus privilegiado da reprodução desses agentes nocivos. Fazia-se mister o combate aos micro-organismos e a eliminação de suas possibilidades de reprodução oferecia-se como uma estratégia adequada. Desse modo, os ambientes caracterizados por águas estagnadas, entendidos como meios ideais para a proliferação de doenças como a malária e a febre amarela, tornaram-se espaços que deveriam ser transformados.

Iniciava-se um processo de transformação da natureza onde os meios alagadiços deveriam ser eliminados e transformados em outra coisa. Não bastava que tais ambientes apenas deixassem de ser nocivos ao homem; era preciso que fossem também úteis aos seres humanos, ao desenvolvimento econômico do país e ao progresso da nação. A reforma era ampla e o desafio não possuía precedentes. A natureza deveria ser transformada, recebendo as otimizações

necessárias ao bem-estar humano. Tudo isso só seria possível, pensavam, através do uso da razão e do emprego das mais modernas técnicas científicas.

Políticos e intelectuais, neste contexto, almejavam o saneamento, acreditando que, através do combate às águas estagnadas, seria realizado o “resgate das terras perdidas” e, também, a eliminação das doenças que tantos transtornos causavam à nação.

Era o início de uma verdadeira cruzada sanitária, cujo grande objetivo era a valorização da principal moeda brasileira: o capital humano. Para isso foi planejada uma intervenção triade: a correção das imperfeições da natureza, a ser realizada pela engenharia politécnica; o combate às endemias e epidemias, a ser efetuado pela medicina, experimental e preventiva; e, enfim, um empreendimento de grande mobilização nacional, que foi a educação. Numa retórica pomposa, surgia o lema: “Sanear o Brasil é povoá-lo, é enriquecê-lo, é moralizá-lo” (FARIA, 2000, p. 432).

Em termos de prospecto político, tudo isso visava tornar o Brasil bem estruturado internamente. Talvez seja mesmo impossível dissociar a questão do saneamento da construção da Nação, tal foi a maneira como o empreendimento sanitário articulou a retórica da nacionalidade, do desenvolvimento e da autonomia.

O que se consolidava junto ao saneamento era uma genuína cosmovisão. A técnica prevalecia sobre a natureza e impôs-se a “certeza híbrida de que todos os problemas são resolúveis mediante um método adequado” (SOMBART, 1955, p. 92), de que, por meio de procedimentos racionais, o homem seria capaz de corrigir as imperfeições da natureza e, assim, adaptá-la às suas necessidades: “A este dogma se pode reduzir aquilo que no pensamento politécnico se chama de ‘Ciência’: desenvolver, experimentar e aplicar métodos úteis, *voilà*” (SOMBART, 1955, p. 92).

A ideia é de uma Ciência perfeita, dotada de métodos em constante aperfeiçoamento para solucionar as mais difíceis tarefas. À perfectibilidade da ciência corresponde a perfectibilidade do espírito humano – o que significa dizer que o homem se desenvolve na medida em que desenvolve sua ciência. O estágio do desenvolvimento do espírito humano, nessa lógica, poderia ser “aferido pelo seu modo de dar conta da natureza, isto é, pela maneira com que assegura sua soberania diante dela” (SOMBART, 1955, p. 93). A natureza passa a ser, dessa maneira, o principal obstáculo para o saneamento.

Neste contexto, apresentava-se como necessária uma verdadeira batalha pelo saneamento nacional. Em 1918 foi instituída a Liga Pró-Saneamento do Litoral do Brasil e, em 1919, criada a Diretoria de Pesca e Saneamento do Litoral. A ideologia do saneamento, no entanto, viria a consolidar-se apenas com a instauração da República Nova, na década de 1930.

Durante o governo de Getúlio Vargas (1930-1945), as propostas sanitárias conheceram a mais ampla legitimidade, servindo mesmo de base para uma das principais políticas públicas do ‘Estado Novo’. O êxito contínuo dos empreendimentos higienistas levou, em 1940, à criação do Departamento Nacional de Obras de Saneamento – DNOS.

Este órgão concentrou sua atuação, de forma intensiva e extensiva, na baixada litorânea do Estado do Rio de Janeiro, onde esperava sanear uma área de aproximadamente 17.000 Km² (MELLO; VOGEL, 2004). Com relação à bacia hidrográfica da Lagoa Feia, no Norte Fluminense, a engenharia sanitária pretendeu exterminar os terrenos palustres, que minavam a saúde da população local, fazendo surgir em seu lugar uma vasta área onde se pudesse desenvolver, plena e ricamente, a indústria agropecuária.

A construção de canais; as drenagens de pântanos e alagadiços; a retificação de córregos e rios, tudo isto, somado aos diques erguidos pelos proprietários das terras limítrofes à Lagoa Feia, provocaram uma notável e rápida redução do seu espelho d'água. Dos trezentos e setenta quilômetros quadrados (370 km²) existentes quando da aurora do século XX, apenas cento e sessenta (160 km²) alcançaram o seu crepúsculo. A engenharia sanitária revelou-se deveras eficiente no combate às endemias que assolavam as populações da região, dona, naquela época, de uma das mais extensas e intrincadas toalhas lacustres do país, à qual se somava, além disso, a bacia do Rio Paraíba do Sul, constituindo, pois, um de seus mais importantes sistemas hidrográficos. Essas águas que se estendiam pela grande planície campista, formando brejais, perenes ou temporários, estavam agora, graças a um complexo sistema de canais e eclusas, sob controle. Finalmente, o homem triunfava sobre a natureza.

Figura 1 - Rede de canais cosntruídos pelo DNOS



Esse era o clima político e ideológico que caracterizava os atores envolvidos no desenvolvimento e na implementação do saneamento do Brasil quando, na década de 1970, o DNOS deu início às obras destinadas a evitar o assoreamento da Lagoa Feia pelos sedimentos depositados nas desembocaduras dos rios Ururá, Macabú e do Canal de Tocos. Com esta finalidade se havia concebido e projetado um canal submerso, em forma de tridente, atravessando todo o corpo lacustre de modo a transportar o material sedimentar para a extremidade leste da lagoa. Esse material deveria então depositar-se junto às comportas do Canal das Flechas², de onde seria retirado pelas máquinas do DNOS (SOFFIATI, S/D, p. 25). O canal submerso, com cinco metros (5 m.) de profundidade, e cento e quatro (104 m.) de largura, no entanto, jamais foi concluído, em virtude da peremptória e pertinaz resistência oferecida por um arraial de pescadores situado às margens da Lagoa Feia chamado Ponta Grossa dos Fidalgos.

Para concluir este canal submerso, o DNOS considerava necessário remover o “Durinho da Valeta”, “um ressalto topográfico submerso (...), constituído por arenito endurecido” (BIDEGAIN, 2002). De acordo com os pescadores, as águas da lagoa, dado o declive do terreno lacustre, tenderiam a escoar para o Oceano (através do Canal das Flechas) caso este “ressalto” do leito lacustre, que funcionava como uma espécie de retentor, não lhes obstasse o caminho. Seu papel era, segundo os pescadores, crucial para a regulação natural do volume das águas. Com base neste argumento, sua destruição significaria, *ipso facto*, o dessecamento total da lagoa.

Por duas vezes, primeiro em setembro de 1978 e, depois, em outubro de 1979, os pescadores, juntamente com seus familiares, paralisaram a draga

que trabalhava na construção do canal submerso projetado pelo DNOS. Cada um destes episódios mobilizou mais de trezentos moradores de Ponta Grossa dos Fidalgos. Em ambas as oportunidades, mais de quarenta embarcações, transportando homens, mulheres e crianças, navegaram quilômetros lagoa adentro para interromper os trabalhos da draga que trabalhava para o DNOS, uma autarquia do Estado Brasileiro.

Os habitantes de Ponta Grossa, a maioria deles pescadores, temiam perder sua lagoa. Seria este sentimento infundado? O que mais estaria envolvido nessas duas insurreições?

Figura 2 - Dia 25 de setembro de 1978



Fonte: Folha da Manhã.

Figura 2 - Dia 23 de outubro de 1979



Fonte: Folha da Manhã.

OS PESCADORES E A LAGOA

A pesca é, historicamente, a principal atividade da Lagoa Feia, cuja fartura, neste sentido, já fora assinalada por José Alexandre Teixeira de Melo (1886, p. 38) e Alberto Ribeiro Lamego (1945). Os pescadores possuíam sobre o ambiente um refinado conhecimento, o qual incluía os numerosos tipos de peixe que a habitavam, bem como seus respectivos comportamentos³. Esses conhecimentos relativos à ictiofauna incluíam desde os períodos de desova de cada espécie até seus hábitos alimentares⁴. Eram, além disso, exímios conhecedores da geografia lacustre. Já no trabalho etnográfico de Luiz de Castro Faria, em fins de 1930 e o início da década de 1940, tais conhecimentos foram devidamente notados e assinalados:

“As épocas de desova e os hábitos alimentares das diferentes espécies representam os conhecimentos biológicos mais importantes. As variações climáticas e as diferenças de constituição do fundo da lagoa, por outro lado, representam os conhecimentos geográficos mais significativos.” (FARIA, 2000, p. 1).

Dizem os pescadores, que o falecido Manoel Rocha, seu companheiro de outros tempos, era capaz de navegar toda a lagoa no escuro, identificando, com exatidão, cada lugar por onde passava. Para este fim valia-se, apenas, do calão, instrumento que lhe permitia reconhecer o leito lagunar⁵.

“Todos os acidentes de terreno do fundo da lagoa que apresentam qualquer interesse para a pesca recebem dos pescadores de Ponta Grossa designações próprias. Distinguem, assim, murundus, pedreiras, duros de buracos, abas de coroa e lages de pau.” (FARIA, 2000, p. 02).

É necessário lembrar que estamos falando de uma lagoa que, ainda hoje, tem 160 km². Isto significa que, dependendo de onde se esteja dentro dela, a visão das margens torna-se difícil, senão impossível, como ocorre na ausência de iluminação, em dias de cerração ou quando nuvens encobrem o horizonte. Quando, por algum desses motivos, a visão fica tolhida, os pescadores põem em prática seus conhecimentos sobre o “chão da lagoa”, explorando o leito lacustre com o calão, de forma a orientar a navegação através do tato.

Esses conhecimentos naturalísticos são atualizados nas atividades diárias da pesca e da navegação pelas águas lacustres. Em virtude delas, os pescadores mantêm uma relação de intimidade com os aspectos geobiológicos da lagoa – tipos de solo, vegetação, fauna, ventos e fluxos das águas. Conhecem detalhes minuciosos, não apenas da ictiofauna, mas também da flora e da geografia lagunar. Tornam-se, através do emprego de seus conhecimentos, capazes de engendrar técnicas de pesca destinadas a espécies específicas, ou mesmo à captura a ser realizada em áreas determinadas da lagoa. Esse conjunto de conhecimentos vem sendo transmitido de geração para geração, ao longo de séculos, através de um aprendizado permitido pelo arranjo entre as experiências e a história oral, fazendo da pesca lacustre em Ponta Grossa dos Fidalgos algo que transcende o mero aspecto técnico e compõe um modo de vida.

A principal atividade desse povoado está, pois, intrinsecamente relacionada à Lagoa Feia. Uma não existe sem a outra. A lagoa é, neste sentido, mais do que um mero recurso natural a ser explorado, pois garante todo um modo de vida, sendo, por isso mesmo, considerada pelos pescadores um legado divino, algo criado por Deus para a satisfação das necessidades humanas.

Sobre este aspecto transcendente da natureza, escreveu Claude Lévi-Strauss:

“[...] Entre povos ditos ‘primitivos’, a noção de natureza tem sempre um caráter ambíguo: a natureza é pré-cultura e também subcultura; mas é especialmente o terreno no qual o homem pode esperar entrar em contato com os ancestrais, os espíritos e os deuses. Portanto, na noção de natureza há um componente ‘sobrenatural’, e esta ‘sobre-natureza’ está tão incontestavelmente acima da cultura como a própria natureza está abaixo desta.” (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 325).

Neste sentido, um ressaltado topográfico observado na parte leste do fundo lagunar, o Durinho da Valeta, surge como “a mão de Deus” controlando o nível das águas da lagoa. Sua presença, segundo os pescadores, impede o escoamento das águas lacustres para o oceano e sua remoção representaria uma subversão da ordem estabelecida – “desde sempre” -, pois o fluxo hídrico

deixaria de ser monitorado pela providência divina para ser controlado pelo homem, através das comportas manobráveis instaladas no Canal das Flechas. Sobre este aspecto transcendente atribuído ao Durinho da Valeta, testemunhou Dóba, pescador da Lagoa Feia:

“Um duro de barro da natureza que Deus nos deixou. Deus criou e ali deixou e o homem queria com ele acabar. (...) o Durinho é um lugar alto, é um lugar que é alto e a bacia aqui é baixa, mas lá vai subindo. É tipo uma escada: vai subindo. E se eles rasgassem aquilo lá, a lagoa escoaria toda para o mar e secaria⁶.”

Se o nível das águas deixasse de ser controlado pela “mão de Deus” e passasse a ser monitorado pela “mão do homem”, a equidade não mais estaria assegurada. Isto porque os homens poderiam agir de modo a buscar a satisfação de seus interesses particulares, prejudicando, quiçá, os interesses de seus semelhantes.

Devemos lembrar, ainda, que os pescadores viram, durante décadas, os proprietários de terras limítrofes à lagoa construindo diques para impedir o avanço das águas e, desse modo, aumentar seu patrimônio. A anexação de terras por parte dos fazendeiros da região, somada às intervenções sanitaristas, resultou numa perda de nada menos que 210 km² da área lacustre em menos de um século. Todo este processo de perturbações ecológicas da Lagoa Feia, obviamente, foi sentido pelos pescadores de Ponta Grossa dos Fidalgos.

Muitas áreas da lagoa que eram utilizadas para o exercício da pesca transformaram-se em extensos brejais, por onde se tornou difícil transitar. Outras áreas passaram a ser dedicadas à criação de gado e ao cultivo da cana-de-açúcar. Tais mudanças no leito lacustre faziam-se frequentes na percepção dos pescadores: “Onde eu pesquei de juquiá hoje tem cana, tem pasto de boi. (...) Já passei de canoa naquelas terras ali”.

Os pescadores, portanto, observaram de maneira consciente as transformações sofridas pela Lagoa Feia. Perceberam também que as obras empreendidas pelo DNOS estavam plenamente de acordo com os interesses dos fazendeiros da região, visto que as intervenções sanitaristas possibilitavam a expansão de suas propriedades. Suspeitavam, portanto, que no projeto de saneamento da bacia hidrográfica da Lagoa Feia não fora considerada a pesca lagunar. Tal suspeita viria a ser confirmada na declaração de Gilson da Silva Moraes, procurador do DNOS na época da paralisação da draga:

“O Governo, para ampliar as áreas agricultáveis na região, que tem por economia a agricultura canavieira e a pecuária de leite e corte, planejou o sistema de irrigação com o aproveitamento da lagoa e *é claro que não levou em conta a existência da economia pesqueira, que é de subsistência.*” (Folha da Manhã, 22 de outubro de 1978) (grifo meu).

Ora, parecia claro para os pescadores que junto à remoção do Durinho da Valeta viria a eliminação da atividade pesqueira e, com ela, de seu modo de vida. Se o nível das águas fosse controlado pela “mão do homem”, haveria sempre o benefício dos “poderosos”, ou seja, dos grandes fazendeiros locais. Preservar o Durinho significava assegurar a continuidade da atividade pesqueira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os episódios em que os pescadores de Ponta Grossa dos Fidalgos paralisaram a draga que trabalhava para o DNOS configuram-se no confronto de modos de percepção e apropriação do espaço lacustre: de um lado, os enge-

nheiros sanitaristas, trabalhando em nome do progresso nacional, respaldados por um conhecimento politécnico e confiantes numa ordem imanente; de outro, os pescadores, lutando pela manutenção da pesca lacustre, confiantes em seus conhecimentos naturalísticos e concebendo a natureza como pertencente a uma ordem transcendente.

O DNOS trabalhava pelo progresso da nação de acordo com a lógica politécnica e os pescadores, em contrapartida, lutavam pela defesa do que para eles constituía a ordem natural das coisas, tal como instituída pela Providência Divina.

Enquanto que, para os pescadores, a perfectibilidade era representada pela natureza, em função da atribuição de sua origem divina, para os engenheiros sanitaristas a perfectibilidade deveria ser alcançada pelo homem através do desenvolvimento e do emprego da Ciência.

A formação politécnica proporcionava aos engenheiros uma cosmovisão capaz de orientá-los, não apenas profissionalmente, mas em diversos âmbitos de sua vida:

“O que aprendiam os politécnicos? Matemática? Química? Astronomia? Isto também. Mas isto não teria sido de resto motivo para maiores preocupações. Muito mais graves foram as *consequências* que eles consciente-inconscientemente extrairiam daí – em outras palavras a *Weltanschauung*, que sugaram dos seus áridos livros didáticos e de acordo com a qual pautaram, não apenas sua vida profissional, mas sua vida *tout court*.” (SOMBART, 1955, p. 92).

Para eles o progresso nacional representava uma genuína aspiração. A eliminação das áreas pantanosas conduziria o país a um estado de harmonia, onde a malária e a febre amarela seriam apenas tristes recordações de um passado onde a natureza ainda não fora corrigida.

O saneamento apresentava-se como uma esperança compartilhada por grande parte das elites intelectuais brasileiras. Através dele, esperava-se alcançar um estado de bem-estar que abrangesse todo o território nacional.

Levar os benefícios do progresso aos mais distantes lugares do Brasil e, desse modo, gerar uma população saudável, produtiva e, conseqüentemente, feliz – esse era o sonho sanitarista.

O pensamento dos pescadores, por sua vez, é justamente oposto ao dos engenheiros hidráulicos. Para eles, a natureza foi criada por Deus e, por isso, é sagrada e perfeita, prescindindo, portanto, da mão do homem para corrigi-la.

Dessa maneira, os conflitos relativos às obras de macro-drenagem do DNOS na Lagoa Feia podem ser compreendidos como a disputa entre uma ordem imanente, representada na ideologia sanitarista, e uma ordem transcendente, expressa na atividade pesqueira.

O aspecto trágico deste conflito, bem como o de muitos outros, é que ele não significa simplesmente a disputa entre um grupo representante do certo, do direito ou do bem e outro que encarna o papel do incorreto, do errado ou do mal. Ambos os grupos apresentam seus argumentos como justos, verdadeiros e corretos.

O conflito que se estabelece articula, a um só momento, as diferentes representações de natureza e cultura dos grupos envolvidos. Se o prisma sanitarista apresenta a natureza como algo que deve ser transformado, apropriado e explorado, e a cultura como um movimento progressista ritmado pelo aper-

feiçãoamento da ciência e da técnica; a perspectiva dos pescadores da Ponta Grossa dos Fidalgos estabelece uma relação entre a natureza e a ordem das coisas, tal como estabelecida por uma conexão transcendente; a cultura, nesse sentido, se estabelece como seu modo de vida, ligado à pesca e, conseqüentemente, à Lagoa Feia, onde não há uma fissura, mas sim uma continuidade entre sociedade e natureza.

Ao passo que o sucesso sanitaria dependia da transformação da natureza, os pescadores de Ponta Grossa não concebiam sua existência simplesmente “na” Lagoa Feia. A vida, tal como era entendida por eles, se dava “com” a Lagoa Feia. A interação entre os homens e seu espaço, tal como proporcionada pela pesca lagunar, diluía a dicotomia natureza e cultura.

Desse modo, os eventos em que os pescadores interrompem os trabalhos das máquinas do DNOS representam o choque entre diferentes cosmologias. O que se apresentava era um conflito que transcendia aspectos meramente econômicos. As modernas propostas de transformação do espelho lacustre foram, então, interrompidas pela ação dos pescadores de Ponta Grossa dos Fidalgos.

NOTAS

¹ “A tragédia é o conflito, não entre o direito e o não-direito, senão entre o direito e o direito”.

² Este Canal foi o maior empreendimento do DNOS na Lagoa Feia. Com cerca de 13 Km de comprimento por 120 m de largura, o Canal das Flechas, obra concluída em 1949, cumpre a tarefa de escoar as águas lacustres para o oceano.

³ O refinamento dos saberes naturalísticos não é uma particularidade dos pescadores de Ponta Grossa dos Fidalgos. Tais conhecimentos também caracterizam outros assentamentos pesqueiros, como Zacarias, em Maricá; Itaipu, em Niterói; Icarai, no Ceará e outros. Conforme: Mello e Vogel, 2004; Lima, 1997 e Peirano, 1975.

⁴ Para obter informações mais detalhadas sobre este assunto, ver Oliveira: 2005.

⁵ Para obter informações mais detalhadas sobre este assunto, consulte Colaço, 2005, 2007, 2012.

⁶ Entrevista concedida por Reinaldo Gonçalo (Dóba) no dia 26 de outubro de 2002.

⁷ Entrevista com o pescador Amaro Clarindo, de 92 anos, realizada no dia 20 de março de 2003.

REFERÊNCIAS

BIDEGAIN, Paulo. *Lagoas do Norte Fluminense – Perfil Ambiental*. Paulo Bidegain, Carlos Bizerril, Arthur Soffiati. Rio de Janeiro: Semads. 2002.

FARIA, Luiz de Castro. *Pescadores e Pescarias*. In: *Antropologia – Escritos Exumados 2 – Dimensões do Conhecimento Antropológico*. Niterói: EDUFF. 2000.

_____. *Os Pescadores de Ponta Grossa dos Fidalgos: um estudo de morfologia social*. (Título Provisório) Inédito. Conforme originais incorporados ao acervo do Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/CNPq, no Observatório do Valongo, Rio de Janeiro/RJ.

_____. *Equipamentos de Pesca*. (Título Provisório) Inédito. Conforme originais incorporados ao acervo do Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/CNPq, no Observatório do Valongo, Rio de Janeiro/RJ.

COLAÇO, José. *Gente da Lagoa: Etnografia, Sistemas de Classificação e o Fenômeno Jurídico em Ponta Grossa dos Fidalgos*. Monografia apresentada como requisito para a conclusão do curso de Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Norte Fluminense. 2005.

COLAÇO, José. *Tempo(s) Ecológico(s): uma etnografia das tensões entre pescadores artesanais e IBAMA acerca do calendário de pesca na Lagoa Feia – RJ*. Dissertação apresentada como requisito para a conclusão do curso de Mestrado em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. 2007.

COLAÇO, José. *Quanto Custa ser Pescador Artesanal? Etnografia, relato e comparação entre dois povoados pesqueiros no Brasil e em Portugal*. Tese apresentada como requisito para a conclusão do curso de Doutor em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. 2012.

LIMA, Roberto Kant de. *Pescadores de Itaipu*. Meio Ambiente, Conflito e Ritual no Litoral do Estado do Rio de Janeiro. Niterói: EDUFF. 1997.

LAMEGO, Alberto Ribeiro. *O Homem e o Brejo*. Serviço Gráfico do I.B.G.E. – Rio de Janeiro. 1945.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As Descontinuidades Culturais e o Desenvolvimento Econômico*. In: *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1976.

LOBATO, Monteiro. *Mr. Slang e o Brasil e Problema Vital*. São Paulo: Editora Brasiliense, v. 8, 1959.

MELLO, Marco Antônio da Silva; VOGEL, Arno. *Gente das Areias - História, meio-ambiente e sociedade no litoral brasileiro*. Niterói: EDUFF. 2004.

MELLO, Marco Antônio da Silva. *Praia de Zacarias: Contribuição à Etnografia e História Ambiental do Litoral Fluminense – Maricá/RJ*. FFLCH-USP, São Paulo, 1995.

MELO, José Alexandre Texeira de. *Campos dos Goytacazes em 1881*. Rio de Janeiro: Editora Laemmert & C., 1886.

OLIVEIRA, João Paulo Gama. *Peixes, Tempos e Lugares: Apontamentos Sobre o Conhecimento Ictiológico dos Pescadores Artesanais na Lagoa Feia/RJ*. Monografia apresentada como requisito para a conclusão do curso de Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Norte Fluminense. 2005.

SOFFIATI, Aristides Arthur. *Perspectivas para a História Ambiental na Ecorregião Norte-Noroeste Fluminense entre os Séculos XVII e XX*. Niterói: UFF. 1995.

SOFFIATI, Aristides Arthur. *Aspectos Históricos das Lagoas do Norte do Estado do Rio de Janeiro*. In: *Ecologia das Lagoas Costeiras do Parque Nacional da Restinga de Jurubatiba e do Município de Macaé (RJ)*. Sem Dada (S/D).

SOMBART, Nicolaus. *Einige Entscheidende Theoretiker - Henri de Saint-Simon und Auguste Comte*. In: WEBER, Alfred (org). *Einführung in die Soziologie*. Munique: R. Piper & Co. Verlag, 1955.

VALPASSOS, Carlos Abraão Moura. *Quando a lagoa vira pasto: um estudo sobre as diferentes formas de apropriação e concepção dos espaços marginais da Lagoa Feia – RJ*. Dissertação apresentada como requisito para a conclusão do curso de Mestrado em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. 2006.

VALPASSOS, Carlos Abraão Moura; COLAÇO, José. *Diferentes percepções da natureza: as intervenções politécnicas, a fiscalização ambiental e os pescadores da Lagoa Feia*. *Revista Antropológicas*, ano 10, v. 17, n. 2, 2006.

PERIÓDICOS

Jornal Folha da Manhã – Setembro, outubro e novembro de 1978.

Jornal Folha da Manhã – Outubro e novembro de 1979.

Jornal O Monitor Campista - Setembro, outubro, novembro e dezembro de 1978.

AS PARTEIRAS E A ARTE DE FAZER PARTOS EM PERSPECTIVAS COSMOLÓGICAS NA ILHA DO MARAJÓ¹

LES ACCOUCHEUSES ET L'ART DES PRATIQUES D'ACCOUCHEMENT DANS LES PERSPECTIVES COSMOLOGIQUES DE L'ÎLE DE MARAJÓ

Ana Maria Smith Santos

anasmiths@gmail.com

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPA.

Eliane Miranda Costa

elyany2007@hotmail.com

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPA.

Flávio Bezerra Barros

flaviobb@ufpa.br

Professor dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia e Agriculturas Amazônicas da UFPA. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

RESUMO

O texto apresenta resultados de uma pesquisa de campo conduzida na comunidade Santa Luzia, localizada no rio Tauaú, região rural do município de Breves, na Ilha do Marajó-PA. Trata-se de uma etnografia sobre o ofício de fazer partos e sua relação com o modo de vida local na perspectiva das duas parteiras dessa comunidade. Esse empreendimento buscou apreender, por meio das memórias narradas pelas depoentes, a relação estabelecida entre natureza e cultura a partir das práticas e saberes construídos com a arte de fazer partos. Utilizamos como métodos a entrevista semiestruturada e conversas informais anotadas no diário de campo. A análise dos resultados, com base na teoria antropológica, possibilitou inferir que a tradicional divisão entre natureza e cultura, nos moldes da ciência de racionalidade instrumental, é insuficiente para abarcar a diversidade de lógicas que circundam a vida e as práticas dessas mães, mulheres e parteiras. Tais práticas envolvem conhecimentos tradicionais transmitidos entre gerações e imbricações cujas religiosidades não se desvinculam dos processos, pois a crença em entidades sobre-humanas se faz presente.

Palavras-chave: Conhecimento tradicional. Natureza e Cultura. Amazônia.

ABSTRACT

The text presents results of a field research conducted in the Santa Luzia community, located in the Tauaú river, rural region of the municipality of Breves, in the Marajó Island, Pará State. It is an ethnography about the job of giving birth and its relation to the local way of life from the perspective of the two midwives of this community. This endeavor sought to understand, through the memories narrated by the deponents, the established relationship between nature and culture from the practices and knowledge built with the art of childbirth. We used as methods the semi-structured interview and

informal conversations noted in the field diary. The analysis of the results, based on the anthropological theory, allowed us to infer that the traditional division between nature and culture, along the lines of the science of instrumental rationality, is insufficient to encompass the diversity of logic that surrounds the life and practices of these mothers, midwives. Such practices involve traditional knowledge transmitted between generations and imbrications whose religiosities are not dissociated from processes, because belief in superhuman entities is present.

Keywords: Traditional knowledge. Nature and Culture. Amazon.

RÉSUMÉ

Le texte présente les résultats d'une recherche de terrain conduite dans la communauté de Santa Luzia, située sur le fleuve Tauaú, région rurale de la commune de Breves, sur l'île de Marajó-PA. Il s'agit d'une ethnographie sur l'acte de l'accouchement et ses relations avec le mode de vie local, dans la perspective de deux accoucheuses de cette communauté. Cette étude cherche à comprendre, à travers la narrative des mémoires de ces personnalités, la relation nature-culture qui s'établit à partir des pratiques et savoirs construits, comme dans l'art de la pratique de l'accouchement. La méthode utilisée se base sur des entretiens semi-directifs/compréhensifs et des conversations informelles notées dans un journal de terrain. L'analyse des résultats à partir des cadres théoriques de l'ethnologie, montre que la division traditionnelle entre la nature et la culture, les modèles de pensées de la science rationnelle sont insuffisants pour couvrir la diversité des logiques qui entourent la vie et les pratiques de ces mères, femmes et accoucheuses. De fait, leurs pratiques mobilisent des savoirs traditionnels transmis de génération en génération dans lesquelles s'imbriquent des dimensions religieuses, car la croyance dans des entités surnaturelles se manifestent.

Mots-clés: Savoirs traditionnels. Nature et Culture. Amazonie.

INTRODUÇÃO

O texto apresenta resultados de uma pesquisa empreendida na comunidade Santa Luzia, localizada no rio Tauaú, região rural do município de Breves, na Ilha do Marajó, Estado do Pará. Trata-se de uma etnografia sobre o ofício de fazer partos na perspectiva das duas parteiras dessa comunidade, Dona Augustina Farias, 58 anos, e Dona Maria Graciete, 38 anos. A finalidade desse empreendimento foi o de apreendermos, por meio das memórias narradas pelas interlocutoras, a relação estabelecida entre cultura e natureza a partir das práticas e saberes construídos com a arte de fazer partos.

Nesta pesquisa, utilizamos como métodos a entrevista semiestruturada e conversas informais anotadas no diário de campo. Para realizarmos essa experiência etnográfica, inicialmente participamos de aulas teóricas e debates acerca do tema "Natureza e Cultura", bem como sobre o fazer etnográfico em campo, considerando o papel do pesquisador quanto à abordagem aos interlocutores. Empregamos o diário de campo e usamos o gravador e câmera digital, além de termos elaborado o roteiro de entrevista.

Assim, com base na literatura estudada e em conversas prévias conduzidas com as interlocutoras, organizamos nosso roteiro compreendendo as seguintes temáticas: aprendizado ou herança do ofício de fazer parto; rituais do parto; plantas medicinais; doenças tratadas; práticas de pajelança e gravidez de bichos ou encantados. Após contatos e acertos, efetivamos as entrevistas nas residências das parteiras, as quais foram gravadas de acordo com o respectivo consentimento. Ressaltamos que as parteiras foram aqui identificadas com seus próprios nomes. Primeiro, porque autorizaram; e segundo, por entendermos que o compromisso da pesquisa etnográfica não é de continuar invisibilizando esses

sujeitos, mas tornar visíveis o protagonismo de suas histórias e o da própria comunidade².

As narrativas dessas mulheres, permeadas por lembranças, emoções e divagações, exigiram das depoentes o exercício de rememoração e, nesse movimento, o esforço para dar sentido às imagens fragmentadas do passado vivido. As memórias socializadas foram configuradas no momento da entrevista, logo, influenciadas pelas condições tanto materiais como simbólicas, assim como da relação estabelecida entre entrevistadores e entrevistadas.

Nosso interesse por essa temática começou a ser construído durante as leituras e debates teóricos, o que foi ampliado com nossa inserção em campo e a possibilidade de conhecermos a história de vida de mulheres parteiras no meio rural da Amazônia Marajoara; e, ainda nessa perspectiva, entendermos a importância dessas mulheres e do ofício que exercem para o modo de vida local.

Apesar de nosso tema tratar do ofício de partejar, percebemos que a história da primeira entrevistada estava diretamente ligada à história da formação da localidade. Por isso, também colhemos nas entrevistas informações do processo de constituição da comunidade e das famílias que lá vivem. Com efeito, consideramos crucial estruturarmos esse texto partindo exatamente da história do lugar na perspectiva das parteiras para, então, podermos identificar quem são essas mulheres, como se tornaram parteiras, como cuidam das grávidas e crianças e que perigos já enfrentaram em suas jornadas.

Nesse diálogo, apoiamo-nos na teoria antropológica a partir de alguns autores, tais como De Castro (1996), Diegues (2001), Fleischer (2011), Latour (2009) e outros, que nos possibilitaram entender o parto e as parteiras como dimensões simbólicas e materiais da formação histórica da comunidade. Também pudemos inferir que a tradicional divisão entre natureza e cultura, nos moldes da ciência ocidental de racionalidade instrumental, é insuficiente para abarcar a diversidade de lógicas que circundam a vida e a prática dessas mães, mulheres e parteiras. Consideramos que tais práticas envolvem conhecimentos tradicionais transmitidos entre gerações e conexões entre natureza e cultura cujos processos não se dissociam de elementos da religiosidade, cujas crenças em entidades sobre-humanas se fazem presentes entre as interlocutoras.

COMUNIDADE SANTA LUZIA: HISTÓRIA E TRANSFORMAÇÃO NA PERSPECTIVA DAS PARTEIRAS

Santa Luzia é uma comunidade rural do município de Breves, Pará, localizada à margem esquerda do rio Tauauá e distante 12 km do núcleo urbano. O acesso se dá tanto pelo rio como pela estrada Breves-Corcovado, suas vicinais e ramais. Atualmente vivem nessa comunidade 12 famílias com aproximadamente 50 pessoas, a maioria formada por filhos, noras e netos de Dona Augustina Farias, uma das herdeiras e moradoras mais antigas. Trata-se, assim, de uma comunidade de famílias ligadas diretamente por laços afetivos e de parentescos (LEVI-STRAUSS, 1975).

Conforme as narrativas de Dona Augustina Farias e nossas anotações de campo, a história dessa comunidade começou com Dona Duca, uma senhora de 104 anos, residente no meio urbano de Breves, e que herdou a terra de seus pais. Por volta da década de 1970, Dona Duca repassou ao filho, o Sr. Bené, já falecido, as terras dessa localidade para ele morar com a esposa - Dona Augus-

tina Farias - e seus respectivos filhos. Assim, podemos deduzir que a formação da localidade em estudo teve início há mais de um século.

Desde então, esse casal passou a morar e construir a própria história de suas vidas e do lugar. Dona Augustina Farias relatou que quando chegaram à Santa Luzia, só havia mata, rio e muita água. O único meio de acesso à cidade e outras localidades era o rio. Por ele se transportavam as pessoas, os produtos extraídos da natureza e cultivados, estabelecendo, assim, as formas de contatos, de relações e transações comerciais. O rio caracterizava-se como o território que dava forma aos traços culturais das comunidades rurais. Por meio dele, as famílias inventavam e ressignificavam modos para garantir a própria existência.

Havia, desse modo, uma relação direta com a natureza no sentido natural e também social, que envolvia a apropriação dos recursos naturais e ao mesmo tempo a construção de conhecimentos sobre o rio e a floresta como elementos fundantes para a reprodução social e física das famílias. De acordo com Vianna (2008), cada sociedade expressa uma relação entre o modo de vida e a concepção que tem sobre a natureza, e a transformação de tal concepção depende das relações sociais, culturais e históricas empreendidas.

As narrativas deixam evidente que a relação estabelecida com a natureza foi aos poucos sendo transformada, tal qual compreende Vianna (2008) e, nesse movimento, destaca-se o papel da religião, a abertura da estrada e vicinais, o advento da luz elétrica e a inserção de propriedades privadas. Esses marcos ajudam a definir e explicar a transformação histórica e espacial da localidade em comento.

Observamos que a Igreja e a religião provocaram o reconhecimento das famílias e da comunidade e, principalmente, a mudança na dinâmica da vida local. Antes as famílias se deslocavam para participar das celebrações religiosas em outra comunidade e, após cobrarem do padre a transformação do lugar em comunidade, com o estabelecimento de uma igreja, instituiu-se a comunidade Santa Luzia.

Assim como a Igreja, a abertura da estrada Breves-Corcovado na década de 1970 e a criação de vicinais na década de 1990, que deu acesso à cidade, mudou a rotina do povo de Santa Luzia. Ação essa vista como positiva por nossa interlocutora, uma vez que facilitou não só o acesso à cidade, mas a própria integração entre as famílias. Porém, nem todos os moradores concordam com essa perspectiva. Para alguns, a abertura da estrada e suas vicinais trouxe benefícios, mas também problemas, a exemplo, a violência.

Outro problema observado com a abertura da estrada diz respeito a uma relação de dependência criada entre políticos locais e moradores por meio de troca de “favores”. Essa prática se estabeleceu durante e após o processo de abertura da estrada, o que se resume no atendimento imediato de algumas necessidades, porém não há uma mudança efetiva das condições estruturais da localidade quanto à existência de políticas públicas no sentido de garantir o acesso à educação além dos anos iniciais, à saúde, à segurança, nem mesmo ao saneamento básico.

Um aspecto também decisivo nessa trama territorial foi a chegada da energia elétrica em 2010, a partir do Programa Federal Luz Para Todos³. Com isso, as terras da comunidade passaram a ser cobiçadas por gente da cidade para a formação de sítios particulares. Com a pressão dos interessados, as famílias acabaram vendendo boa parte das terras, sobretudo aquelas situadas na beira do rio. A partir de então, formaram-se novos espaços e modos de relação com a natureza. Enquanto os ribeirinhos mantinham um sistema de terrenos contínuos, sem cercamentos, os chegantes providenciaram a construção de cercas,

demarcando seus lotes, estabelecendo não só a logística da propriedade privada, mas também uma separação entre aqueles que queriam um lugar interessante para passar o fim de semana e os nativos. Com efeito, o acesso das famílias foi limitado ao rio e à floresta, para realizarem suas atividades de pesca, caça, criação de animais e roçado.

Em outras palavras, o espaço sofreu uma hierarquização. Os sítios, com suas cercas, impedem as famílias de usufruírem de uma área que tradicionalmente ocupavam. Tais cercas produziram rupturas e definiram o modo de relacionamento com a natureza, uma vez que até mesmo para cultivar suas plantas e criar animais para o consumo, como galinha e pato, os ribeirinhos precisaram cercar seus quintais. Essa nova prática objetiva evitar o incômodo aos novos “vizinhos”, havendo aí uma relação limitada entre esses sujeitos sociais (THOMPSON, 1998).

Nesse processo, o diálogo com a nova vizinhança só ocorre quando alguma pessoa da comunidade é solicitada para fazer limpeza nas casas e nos quintais, ou até mesmo na compra de algum produto da comunidade, a exemplo da farinha. A relação de vizinhança se dá, nesse sentido, pela proximidade espacial e não por afetividade e reciprocidade como ocorre com as famílias que tradicionalmente moram no lugar (WEBER, 2009).

A história dessa comunidade vem sendo produzida pela ação coletiva de seus moradores, de acordo com as condições históricas dadas. Nesse processo, as parteiras e sua arte de fazer partos representam-se como uma referência ocupando um lugar social de reconhecimento e aceitação da comunidade. Suas práticas, saberes e rituais compõem um todo cosmológico ligado diretamente à natureza, seja para o uso medicinal de plantas e animais ou como um ponto de apoio espiritual.

Daí entendermos natureza e cultura como um processo “concêntrico e não dicotômico” no sentido atribuído por Latour (2009), devido acreditarmos que a antropologia deve contribuir para desestabilizar a hierarquia de poder e controle do homem sobre a natureza, defendida pela concepção de ciência ocidental moderna, pautada na oposição ortodoxa que coloca o ser humano no pedestal em relação à natureza. Essa dicotomia é vista por Sena, Santos e Barros (2014) como um elemento prejudicial para os estudos antropológicos.

AS PARTEIRAS: VIDA, EXPERIÊNCIA E O APRENDIZADO DO OFÍCIO

As parteiras, de acordo com Pinto (2001), são um tipo de profissional que, por meio da prática de fazer partos, historicamente estabeleceram uma espécie de identidade cultural com o modo de vida local à medida que se tornaram referência para cuidar e tratar da saúde de mulheres grávidas e crianças. Em muitas regiões do país, conforme preconiza Fleischer (2011), muitos estudos na área da enfermagem e também de antropologia demonstram que as parteiras, por muito tempo, eram as únicas responsáveis por fazer partos. A realidade em destaque é registrada, sobretudo, em espaços rurais, onde normalmente os serviços de saúde pública, com a presença de médicos e enfermeiros, eram precários, ou praticamente inexistentes. Esse é o caso de muitos lugares e comunidades rurais na Ilha do Marajó.

Assim, o trabalho das parteiras acabava sendo a alternativa para que as mulheres grávidas nesses locais pudessem ter seus filhos. Em alguns casos, até havia acesso ao hospital, porém os familiares e as grávidas preferiam a parteira

ao médico ou enfermeiro, pelo fato de se sentirem seguras e confiantes, pois, na maioria das vezes, conheciam-se desde a infância ou possuíam laços de afetividade e parentesco. Como observou Fleischer (2011) em estudo feito no município de Melgaço, próximo a Breves, as mulheres grávidas muitas vezes preferem ter o filho em casa, devido à confiança que têm na parteira e também pela dificuldade que enfrentam para ter acesso ao hospital e ao próprio Posto de Saúde.

Na comunidade Santa Luzia, observa-se que essas questões são latentes. Conforme as narrativas e apontamentos de campo, as grávidas da comunidade, normalmente, preferem ter o filho em casa, com a parteira, ao invés do hospital. A distância e dificuldade de acesso à unidade de saúde, somados à confiança e laços de parentesco, fazem a diferença na hora da decisão. Em geral, só recorrem ao hospital em casos considerados complicados pela própria parteira, que aconselha a grávida a procurar o médico. Nesse movimento, a arte de fazer partos, tratada pela maioria dos profissionais (“oficiais”) da saúde como atividade inadequada e prejudicial à saúde de grávidas e crianças, tem conseguido se ressignificar no país, em especial, no território rural da Ilha do Marajó.

É um pouco sobre essa arte, feita por duas parteiras na comunidade em estudo, que passaremos, então, a comentar e refletir. Antes, porém, faz-se necessário compreender, com base em Fleischer (2011), que as práticas dessas parteiras não se configuram em práticas culturais isoladas, tampouco indicam uma cultura do partejar da comunidade Santa Luzia cristalizada no tempo. Pelo contrário, são, antes, um movimento construído e reconstruído por mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais (VIANNA, 2009).

Entendemos tratar-se de práticas tradicionais, as quais se diferenciam em muitos aspectos das práticas médicas, todavia não significa que essas mulheres não incorporem em seu ofício elementos do sistema médico hospitalar. Isso significa dizer que as práticas dessas mulheres não são totalmente avessas às práticas médicas modernas. Embora não tenham a formação acadêmica que um médico possui nem os equipamentos cirúrgicos comumente usados, elas possuem conhecimentos sobre a anatomia do corpo da mulher, plantas e remédios, os quais foram adquiridos e construídos coletivamente e apreendidos na ação praticada, o que faz do parto uma atividade ressignificada.

Pinto (2012), ao pesquisar sobre as parteiras da região do rio Tocantins, identificou que as mulheres possuem uma forte tradição cultural, perpetuada por longos anos. Ainda nesse contexto, “seus saberes, poderes e experiências se alternam e dialogam entre si. Suas práticas de partejar, benzer e curar, ao serem transmitidas por intermédio da oralidade, vão sendo desenvolvidas, ressignificadas, reinventadas e renovadas” (PINTO, 2012, p. 207). Aliado a isso, as interlocutoras, ao nos introduzirem em seu universo, findam por nos proporcionar relatos das histórias de formação dos seus povoados, lutas, sobrevivência e reprodução.

A partir de agora, passamos a dialogar diretamente com as narradoras, Dona Augustina Farias e Dona Maria Graciete. A primeira deixou de exercer a atividade de parteira há mais de dois anos, e a segunda iniciou o ofício há menos de dois anos. Essas mulheres mães, tias e avós têm em comum, além do ofício do parto e o laço afetivo, a lida na roça e o trabalho doméstico. Ambas vivem em casas simples, sem muito conforto. O ofício do parto muitas vezes se torna uma forma também de ajudar em casa, visto que geralmente recebem recompensas.

Dona Augustina Farias não cobrava pelo trabalho até porque, em muitos casos, tratavam-se de suas filhas e netas, mesmo assim, às vezes recebia agrados. Há aí um claro sistema de troca envolvendo uma espécie de dádiva e

contradádiva no sentido maussiano, isto é, o atendimento “obstétrico e ginecológico” oferecido pela parteira e as recompensas doadas pelas grávidas e famílias (FLEISCHER, 2011; MAUSS, 2003). Já Dona Maria Graciete cobra por seus serviços, de acordo com as condições financeiras da parturiente. Nesse caso, temos uma remuneração.

Essas questões ficaram claras à medida em que fomos conhecendo melhor essas mulheres e como construíram o ofício de fazer partos. Dona Augustina Farias, 58 anos, viúva, como mencionado, é a matriarca da maioria das famílias. Nasceu no Rio Mapuá, uma região que fica a 12 horas de barco do centro urbano do município de Breves e mudou-se quando criança com a família para o rio Tauauá. Conforme o próprio relato, casou-se aos 12 anos com o senhor Benedito Farias, falecido há dois anos, com o qual teve dez filhos (5 homens e 5 mulheres).

Ao casar-se, passou a morar na comunidade Santa Luzia. Entre o trabalho da roça e os afazeres domésticos, aprendeu o ofício de fazer parto com Dona Flora, uma parteira que vive em outra comunidade e é mãe de Dona Maria Graciete. Narra Dona Augustina Farias: “Eu aprendi com a mãe da minha nora, Maria Graciete. Ela é parteira boa, o nome dela é Flora [...] quando ia fazer parto, ela queria que eu estivesse no lado dela pra ajudar, né? Porque, às vezes, é preciso fazer um remédio”. A narrativa evidencia que a iniciação dessa parteira ocorreu por meio da ajuda à outra. É um conhecimento externo, um aprendizado colaborativo adquirido na vivência e experiência praticada. Pode ser visto ainda como um saber, uma tradição cultural, uma dádiva herdada, recebida de outra parteira, o que interpretamos como forma de sobrevivência material e simbólica do ofício de fazer partos (MAUSS, 2003; MAUÉS, 1994).

Embora essa parteira assegure ter adquirido o aprendizado a partir de outra parteira, deixa evidente que esse pode ser também um dom recebido de entidades, quando nos conta que recebia ajuda de uma cabocla chamada Maria-zinha ao fazer os partos: “Eu ia lá na ponta do miritizeiro⁴ [...] e convidava ela, vamos entrar agora em trabalho, mas deixa que quando terminar o serviço tu vai pegar o teu golinho [...] Primeiramente com Deus, Nossa Senhora e a cabocla”, disse Dona Augustina Farias.

De acordo com Maués (1994), no Brasil, e em especial, na Amazônia rural, é comum a influência da pajelança e religiosidade católica nas práticas e tradições culturais exercidas pelos chamados “pajés”, “benzedores/as”, “feiticeiros/as”, “parteiros”, nas comunidades tradicionais. Esses sujeitos têm o poder de curar qualquer membro de sua comunidade, utilizando um conjunto de práticas e diferentes rituais, isto é, poderes construídos por meio da ajuda de espíritos de animais, no caso, de indígenas (JUNQUEIRA, 2004) e de seres encantados do fundo e da mata, no caso dos caboclos (MAUÉS, 1994).

Os encantados do fundo são denominados de “bichos-do-fundo” (os quais podem se manifestar sob a forma de diferentes animais aquáticos, como botos, peixes, cobras etc.), “oiaras” ou “caruanas”. E os “encantados-da-mata” são conhecidos como “anhanga” e “curupira”, “têm o poder de ‘mundiar’ as pessoas, isto é, fazê-las perder-se na floresta” (MAUÉS, 1994). Tais seres são interpretados por Maués como importantes elementos da ideologia e, também, simbologia regional, uma vez que funcionam “como uma espécie de defensores míticos da floresta, dos rios, dos campos e dos lagos” Maués (1994, p. 76). Esses seres conferem a pajés e parteiras conhecimento para curar os diversos tipos de doenças e desenvolver práticas de medicina popular.

Na perspectiva de Dona Augustina Farias, é possível perceber que a influência da pajelança e da religiosidade é um elemento que demonstra a rela-

ção do humano com o sobre-humano, questão observada, sobretudo, quando enfatiza “primeiramente Deus, Nossa Senhora e a cabocla”. Podemos dizer que existe aí uma interrelação entre os mundos espiritual, natural e humano. Daí entendermos que a relação ser humano e natureza é, nesse sentido, uma relação também sobrenatural, o que contraria a ótica da ciência de racionalidade moderna, cujo conhecimento é fruto de uma ciência experimental pautada em dados quantificáveis, na qual homem e natureza são lados opostos, tendo o homem domínio sobre a natureza e seus recursos (Floriani, 2000).

Na época da entrevista, Dona Augustina Farias nos relatou que havia deixado de fazer partos há mais de dois anos, devido um problema na visão e também porque o marido, antes de morrer, não queria que trabalhasse mais com esse ofício. Contudo, para não adoecer, não se afastou totalmente da cabocla Mariazinha, continua ensinando remédios para crianças, grávidas e pessoas que a procuram. Além de ensinar passos (ritual de benzeção) para melhorar a situação da própria casa, ou seja, para atrair a sorte e afastar a dificuldade, o mau olhado. Disse Dona Augustina Farias:

“Quando a gente vai largando a gente vai ficando doente [...] por isso que eu ainda não parei [...]. Eu ajudo, eu faço banho, eu ensino remédio, um banho pra li, pra acolá e assim eu vou passando, uns me pagam, outros não pagam, mas Deus me paga, é assim. [...]. Quando tá muito ruim, que não quer aparecer comida, a gente pega o abre caminho, aí a gente pega o trevo peixinho, o trevo de mau olhado, aí a gente bate meio dentinho do alho roxo, bota uma xícara de água benta e pode jogar no seu freezer, na sua casa, na sua geladeira, no jirau⁵ d’água. Aí já com uns três dias, começa melhorar, aparece uma coisa dali, outra coisinha de acolá, vai melhorando.”

A presença do sobre-humano pode significar que o parto pertence à esfera do sagrado. Daí ser um dom conferido à parteira que, por conseguinte, tem a missão com a vida e, portanto, deve oferecer caridade, que aqui interpretamos como dádiva (MAUSS, 2003). Em troca, deve receber recompensa pelo ofício e dádiva oferecida, o que pode se dar em forma de oração, explicação, como lembra a parteira: “mas Deus me paga”, disse Dona Augustina Farias.

Podemos explicar a cura das pessoas com as plantas medicinais, o parto, a benzeção das coisas para afastar o mau olhado como uma forma dessa parteira passar o dom adiante, uma espécie de compromisso com a caridade herdada pelo sagrado. Essa mesma lógica pode ser também percebida na narrativa de Dona Maria Graciete, uma vez que também acredita ser o ofício do parto um dom herdado de Deus e da mãe: “quem ficou com o dom da minha mãe sou eu. Porque quando eu engravidava, eu mesmo sabia quando meus filhos tavam direito, quando não tava [...]. Então eu acho que isso foi um dom de Deus”, disse Dona Maria Graciete.

Na narrativa, Dona Maria Graciete demonstra que adquiriu parte de seu conhecimento como parteira por meio da própria experiência de gravidez. Além de acreditar ser escolhida naturalmente para o ofício do parto como descendente de mãe parteira. Nesse caso, o dom pode ser visto como algo conferido e não propriamente adquirido e/ou aprendido. Trata-se de um dom que pertence ao místico, ao sagrado, logo seu compromisso com a vida “quando se chega pra fazer um parto [...] a pessoa tá ali pra salvar duas vidas, a da mãe e a da criança”, destacou Dona Maria Graciete.

A lógica de iniciação dessas parteiras não difere de um dos aspectos identificados por Fleischer (2011) em Melgaço (PA), isto é, de mulheres que receberam um dom e que, por isso, não podem negar atendimento e ajuda a quem precisa. Daí Dona Augustina Farias ser enfática ao mencionar que, mesmo

tendo deixado de fazer partos, sempre que alguém precisa, faz. Outro aspecto importante nesse ritual de iniciação do parto é o fato das mulheres não passarem obrigatoriamente por uma espécie de “cerimônia” para aprender ser parteira, como ocorre com os rituais observados por Tuner (1974) na África.

Essas mulheres, muitas vezes aprendem ser parteiras no susto/emergência ao ter que ajudar outra mulher a ter o filho. Isso não significa dizer que não existe um ritual, até porque existem casos de mulheres que se tornaram parteiras devido acompanharem a avó ou mãe no atendimento às grávidas, como observado em Melgaço por Fleischer (2011), ou como Dona Augustina Farias, que era convidada a participar. Daí dizer que existe um rito complexo de iniciação do parto permeado por simbolismos e significados que vem sendo historicamente compartilhado (TURNER, 1974).

Esse processo, conforme narram as interlocutoras, envolve aprender a cuidar do corpo da parturiente antes, durante e após a gravidez. Os cuidados iniciais, ou seja, antes da gravidez, incluem a utilização de garrafadas (feitas de remédios naturais) para ajudar as mulheres na fertilidade; já durante a gravidez, o tratamento compreende procedimentos como as *puxações* (massagem com óleos produzidos a partir de plantas) e banhos. No decorrer do parto e após, o cuidado é associado tanto às práticas terapêuticas (*puxação*, banhos) quanto ao tipo de alimentação que deve ser consumido pela mulher sob os conselhos da parteira. Tem-se aí um cuidado com a corporalidade da mulher aliado a maternidade, o que abrange ensinamentos sobre como lidar com o corpo da criança, momento no qual as práticas das parteiras centram-se em instruir a mãe a fazer chás para cólicas, a proteger o umbigo e a cabeça (moleira) da criança.

O corpo da mulher e da criança são, dessa maneira, cuidados com práticas tradicionais herdadas e concebidas como dom pelas parteiras, conforme relatam Dona Augustina e Dona Maria Graciete. Esta última é casada com o Senhor Antônio, 39 anos, com quem tem 12 filhos e 3 netos. Até a época que realizamos a entrevista, essa parteira havia feito 9 partos e estava na véspera do décimo, em que acompanhava uma grávida desde o início da gestação com *puxações*. Diferente de Dona Augusta Farias, Dona Maria Graciete⁶ afirmou não receber ajuda de caboclos, em cada parto faz oração somente a Deus⁷.

É importante lembrar que tal conhecimento está aliado à relação direta com a natureza. Segundo Diegues (2001) ao citar Godelier (1984), afirma:

“Nenhuma ação intencional do homem sobre a natureza pode começar sem a existência de representações, de ideias que, de algum modo, são somente o reflexo das condições materiais de produção. Em suma, no coração das relações materiais do homem com a natureza aparece uma parte ideal, não-material, onde se exercem e se entrelaçam as três funções do conhecimento: *representar, organizar e legitimar* as relações dos homens entre si e deles com a natureza. Torna-se, assim, necessário analisar o sistema de representações que indivíduos e grupos fazem de seu ambiente, pois é com base nelas que eles agem sobre o meio ambiente.” (DIEGUES, 2001, apud GODELIER, 1984, p. 43, grifo do autor).

No âmbito das interlocutoras, a relação com o ambiente faz com que as mesmas possam cultivar ou mesmo conhecer as diversas espécies de plantas utilizadas em seus chás e garrafadas para curar as “doenças de mulher”; além das ervas que também usadas nas massagens e nas práticas de acompanhamento das gestantes antes e depois do parto.

Trata-se assim de saberes, práticas, conhecimentos que as próprias parteiras denunciam não serem reconhecidos pelos serviços públicos oficiais

de saúde do Estado, uma vez que não existe uma política pública que reconheça essas mulheres como profissionais. Pelo contrário, são vistas como causadoras de índices de mortalidades tanto infantis como das grávidas (FLEISCHER, 2011). Nesse caso, temos dois campos de disputas entre saberes: aquele conduzido pela ciência tradicionalmente aceita pela sociedade moderna, que é o parto hospitalar oficialmente reconhecido; e o campo dos saberes baseados na tradição cultural dos povos tradicionais, que é o parto domiciliar assistido pelas parteiras. E, de acordo com a política oficial de saúde⁸, o que mais se valoriza é o primeiro campo de saber em detrimento do segundo, o que explica a posição secundária destinada às parteiras.

OS RITOS DO PARTO: CUIDADOS COM AS GRÁVIDAS E AS CRIANÇAS

O trabalho com o parto começa desde o início da gravidez, quando as parteiras *puxam* as grávidas para ver como a criança está no ventre da mãe. Comenta Dona Augustina Farias: “todo mês *puxava* pra ver como a criança tava, porque tem uns que eles sempre costumam encostar para o lado. E a criança estando direita, dando a dor, já sei”. Sobre essa mesma questão, a outra parteira, Dona Maria Graciete, observa: “Quando a criança está torta na barriga da mãe, a parteira *puxa* para endireitar”. A *puxação*, de acordo com Fleischer (2011, p. 50), caracteriza-se como “a principal prática que as parteiras oferecem às mulheres”, como uma forma de massagem ou consulta.

Trata-se de uma atividade feita durante todo o período de gestação. Em Melgaço, Fleischer observou que a *puxação* inicialmente servia para diagnosticar a gravidez e conhecer o corpo da mulher, bem como para saber “a posição e o sexo do feto, a data do parto e a possibilidade de parir em casa” (Fleischer, 2011, p. 130), questão que também ocorre na Comunidade Santa Luzia. Daí entender que a *puxação* é uma importante oportunidade para que a parteira possa observar diversos elementos acerca da gravidez e do contexto que a mulher vive e assim compreender as reações durante o período gestacional.

A *puxação*, na narrativa de Dona Augustina Farias, era feita para endireitar a criança, para a parteira saber a posição e facilitar o parto. Esse aspecto também foi observado por Fleischer ao esclarecer que as parteiras recomendavam que a mulher fosse puxada durante a gravidez para “*ir agasalhando* o feto no lugar certo, isto é, na posição cefálica que facilitaria um parto normal” (FLEISCHER, 2011, p. 135, grifos da autora). Tanto as narrativas das interlocutoras quanto a pesquisa de Fleischer (2011), esclarecem que, durante o parto, a *puxação* para endireitar a criança era mais complicada. Por outro lado, essa técnica evitava o uso do toque, abominado pelas mulheres. Servia ainda para aliviar dores musculares, bem como para a parteira avaliar o parto e verificar a saúde do bebê.

Após o parto, a *puxação* serve para a parteira verificar se o corpo da mulher voltou ao lugar normal, isto é, se não ficaram pedaços de restos da criança, se corre risco de sangramento e dor etc. Além disso, serve também para certificar o trabalho e competência da parteira e estreitar o vínculo de confiança entre parteira e gestante (FLEISCHER, 2011). De acordo com a literatura, na perspectiva de médicos e enfermeiros, a *puxação* é uma prática inútil e perigosa, que compromete a saúde da mulher e da criança. Essa visão, segundo Fleischer (2011), ocorre porque esses profissionais têm dificuldades de perceber as vantagens do trabalho das parteiras e também de admitir o conhecimento prático dessas mulheres.

Em outros termos, significa dizer que é algo improvável para a lógica da ciência moderna, pela qual médicos foram e são formados. O trabalho das parteiras revela aspecto da tradição cultural dos povos tradicionais na relação com a natureza e isso envolve crenças, conhecimentos, além da técnica da *puxação* (nesse ritual, utilizam alho e azeite de andiroba – *Carapa guianensis*). Inclui saberes sobre doenças e remédios feitos por elas e, ao mesmo tempo, remédios comprados em farmácia.

Cada doença apresentada pelas grávidas recebe um tipo de tratamento. As mulheres com albumina, por exemplo, são tratadas com o chá de folhas secas de certas plantas⁹. Na hora do parto, as parteiras relataram que fazem poções com folhas de plantas que ajudam as mulheres grávidas a terem as crianças sem complicações. Para dar o *puxo*, Dona Augustina Farias juntava a folha do pau-de-rego (*Bradburya virginiana*) com a folha da pimenta malagueta (*Capsicum frutescens*) para passar na barriga da mulher. As mulheres ainda consumiam o caribé (bebida similar a um mingau) insosso, feito de farinha de mandioca. Em seguida, a parteira “passava gengibre com alho na barriga da mulher e a criança nascia rapidinho”, relatou Dona Augustina Farias.

Dona Maria Graciete, por sua vez, costuma usar, na hora do parto, álcool, amêndoas-doces, mamona, alho e gengibre para *afumentar* (processo inicial da massagem quando o óleo é espalhado no local que será massageado) e *puxar* (massagem) a mulher. Além de fazer banhos de assento¹⁰.

Após ter a criança, período chamado de quarentena ou resguardo, as parteiras relataram que acompanham a mulher nos três primeiros dias, cuidando da lavagem de roupa, da comida, do umbigo da criança e do corpo da mãe com as *puxações*. Indicam o que as puérperas podem ou não comer: “comida reimosa, nem pensar. Arraia, poraquê, ituí, [...] macaco da noite, cuandú. [...] Se comer reimoso, pode fazer mal. Essa Flora, minha amiga [...] ela já teve duas barrigadas, uma de tatu e a outra de poraquê”, disse Dona Augustina Farias. A narrativa deixa claro que existe uma classificação relacionada à alimentação a ser consumida pela mulher durante o parto. Dona Augustina continua: “Então, pode comer traíra, pode comer aracú, cará, esses peixeziños assim. Pescada, mas peixe de ferrão não é bom porque inflama a barriga, faz mal, peixe de piaba, mandubé essas coisas né, peixe de pele.”

O período de quarentena, assim como a menstruação ou “doença da barriga” como as parteiras falam, é o momento que a mulher fica, na interpretação de Pinto (2001), aberta, fraca e desprotegida, logo à mercê dos bichos e coisas encantadas, podendo assim engravidar de bichos como o tatu, por exemplo. Por isso é que se deve evitar a comida reimosa, bem como se resguardar, esconder-se dos olhos que vigiam a floresta e os rios, isto é, dos encantados que, ganhando forma de qualquer bicho, malvada da mulher. Daí se compreende o cuidado das parteiras com as puérperas (PINTO, 2001), o que pode ser visto conforme Gennep (2011) como um rito de proteção. Douglas (2014), em Pureza e Perigo, também menciona interditos relacionados aos alimentos proibidos, impuros.

Como as mães, as crianças também recebem cuidados e atenção por parte das parteiras. É comum a criança pegar quebranto, é quando ela “começa a ficar com o pezinho frio, não quer mais pegar o peito, não quer ficar na rede, chora de dor na barriga, vomita, fica agoniado, enjoado”, disse Dona Augustina Farias. Para cuidar dessa doença, a parteira conta que dava o sumo da hortelã-verde (*Mentha spicata*) com mamona (*Ricinus communis*).

Relata ainda que a criança com diarreia era cuidada com o sumo do açaí verde e água do *buçu* (fruto de uma espécie de palmeira, cuja palha é utili-

zada para cobrir casas em áreas de várzea), que nas palavras da parteira, é “igual água de coco”. Como mencionado, os remédios utilizados pelas parteiras, nas mulheres grávidas, crianças e até em outras pessoas, na sua maioria, são feitos por elas a partir das plantas medicinais cultivadas no quintal e, em alguns casos, adquiridas na mata. Relata Dona Augustina Farias: “Eu planto, eu tenho no meu terreiro, tenho jucá, borboleta, por causa que eu não tô tendo mais filho, mas tenho minhas netas, tem minhas filhas que ainda tão tendo bebê né, aí eu junto.”

Essa prática é igualmente realizada por outra parteira para diversas finalidades: “Quando me procuram assim pra negócio de garrafada né, eu saio juntando [...] é bom até pra colesterol. [...] às vezes, é até mesmo pra inflamação de útero né, é raiz de manguê, é verônica, é raiz do açai”, disse Dona Maria Graciete.

O relato indica que as plantas, para essas parteiras, são remédios e têm função curativa. Compreendemos que seu uso certamente incorpora elementos de várias culturas, reinventadas pelas parteiras em suas práticas e também a partir das diferentes formas de contatos, reafirmando assim o complexo sistema de trocas culturais sem hierarquização ou homogeneização (LATOURE, 2009). Esse processo constitui-se em uma relação de “sociabilidade” (INGOLD, 1991 apud SILVA, 2011, p. 345) que expressa a qualidade das formas mantida pelas parteiras por meio do parto para se relacionarem com o modo de vida local.

UM PARTO PERIGOSO SOB O OLHAR DO PERSPECTIVISMO: O NASCIMENTO DA CRIANÇA-PREGUIÇA

O tema investigado nos leva a pensar em como hoje o ser humano tem tratado a natureza e em como o pensamento moderno tem conduzido as pessoas a encará-la única e exclusivamente como fonte de recursos. Por outro lado, ao nos depararmos com as pessoas da comunidade Santa Luzia e, a forma pela qual costumam lidar com a floresta, os animais e as plantas cultivadas para seu consumo e uso medicinal, vemos um outro parâmetro de relação.

A Antropologia Simétrica de Latour, no entendimento de Lima (1999), remete-nos à reflexão de que, nesse conceito, é necessário primeiramente pensar a distinção entre natureza e cultura a partir de um regime concêntrico, ou seja, sem hierarquias. Assim, as narrativas apresentadas tornam-se mais compreensíveis por essa perspectiva.

As depoentes, ao nos apresentarem seus ofícios e, como processam seus saberes transmitidos oralmente, fazem-nos adentrar por um mundo repleto de cosmologias que possuem lógicas e regras a serem seguidas. Em meio às suas práticas, também existem acontecimentos que remetem a uma relação de estreitamento entre natureza e cultura. As narrativas contadas certamente soam estranho ao pensamento estreito de uma visão científica ortodoxa, porém no caso das interlocutoras marajoaras, são fatos cotidianos e repletas de explicações lógicas. Vejamos.

No dizer de uma interlocutora, o parto perigoso que vivenciou surpreendeu-a não por ter sido difícil, mas por ter sido em circunstâncias até então não vivenciadas, fazendo com que necessitasse invocar a padroeira e fazer promessa, disse Dona Augustina Farias:

“Essa minha filha ficou barriguda aí ela sentia muitas dores, aí eu dizia minha filha vai pra Breves. Não mamãe, não vou, aí foi, foi até que

deu o dia dela ter o bebê [...] ela veio, aí deu a dor, eu mandei buscar a parteira, ele foi buscar as parteiras, inclusive vieram até duas. Já eram três comigo, essa Sabá [...] a finada Didi, uma parteira boa também, já morreram todas duas. E a Flora também tinha vindo pra endireitar que não se endireitava, e aí ela puxou e disse: ah minha mana não se endireita isso, vou me embora [...], mas fica aí cuidando da tua filha [...] a criança ficava só para um lado, não endireitava. Todo tempo que puxava só tava duro aquilo, porque era pregado vizinha, era por isso que não se endireitava, puxava, puxava, mas não se endireitava, aí eu disse aqui, é só Deus minha filha, só Deus, a Nossa Senhora e São Miguel Arcanjo e a nossa Santa Luzia. [...] Eu disse, meu Deus tu que vai me dá ajuda agora Senhor, aí eu pedi ajuda pra Santa Luzia, fui na igreja de Santa Luzia, me lembrei, pulci, saí do quarto, saí na ponte e fui [...]. Eu fui lá e agora Santa Luzia? Agora que tu faça com que a minha filha tire esse bebê, pode tá vivo, pode tá morto, pode tá do jeito que tiver, se tiver amarrado, trançado tu vai mandar desmanchar agora em nome de Jesus, aí voltei inspirada né, de modo que eu não tava nem em mim, mas inspirada já.”

Como se estivesse prevendo que o parto seria difícil, pois ao *puxar* a barriga na gravidez, identificou reações estranhas da criança, Dona Augustina disse: “a criança ficava só pra um lado, não endireitava, todo tempo que puxava só tava duro aquilo”. Assim, no momento do parto, a parteira solicitou a ajuda de mais duas outras que viviam próximas da localidade, porém, ao identificarem que a situação fugia das suas forças, as duas se retiraram, deixando Dona Augustina Farias, sozinha.

Aires (2005), uma pesquisadora do Paraná, ao relatar um parto difícil que sua interlocutora vivenciou com um processo hemorrágico de uma parturiente, pôde identificar o elemento *fê* aliado aos princípios cosmológicos como único ponto de apoio das parteiras e que geralmente é passado de forma tradicional pelos mais velhos. Assim, a parteira relembrou que no momento mais difícil do parto: “sua mãe lhe ensinara uma oração que põe no pescoço da mulher. Além da oração, foi à roça e pegou ‘três oio de mandioca’ e colocou embaixo da nuca da mulher. Após dez minutos, ela foi ‘cuidar’ e viu que a hemorragia havia parado” (AIRES, 2005, p. 7).

A *fê*, nesse caso, deu-se com relação a Deus e ao que a autora considera como um repertório de artefatos constituídos por “ervas, chás e rezas”. Tudo isso é preparado a fim de ser usado nos momentos complicados e também tem a pretensão de respeitar o corpo e o momento do nascimento; momento que, antes de tudo, é de alegria para mãe e filho.

Episódios como esse também são encontrados em outras pesquisas realizadas com parteiras no Pará, a exemplo do estudo de Pinto (2001), que identificou nos povoados rurais muitas parteiras sentindo-se apreensivas por estarem em locais distantes de hospitais ou por não terem dinheiro para ampará-las em casos complicados. Apesar da confiança que têm em sua experiência, tal condição não as tornam totalmente seguras para partejar com tranquilidade. Daí se apegarem a Deus e aos santos. No caso da comunidade de Santa Luzia, da mesma forma, conseguimos identificar tal devoção quando a entrevistada se deparou com uma situação que ela mesma denominou de “parto perigoso”. Disse Dona Augustina Farias:

“Quando entrei no quarto me lembrei das amêndoas-doces [...] melei meu dedo e fui sondando a cabeça da criança né e a cabeça era de criança mesmo, aí eu sondei tudinho aquilo, parecia uma saca [...], acho que era por isso que não dava pra ela ter, ela já tava sem força, eu digo meu Deus daí força para a minha filha, meu Senhor, Nossa Senhora e a Santa (Luzia), eu disse, minha filha vai ser dirigente um ano da tua comuni-

dade, vai ser cantora [...]. Quero que tu dê a saúde dela, aí ela foi pra lá, quando nós levamos ela pro barco [...] quando chegou bem defronte da Igreja da Santa, sem mentira nenhuma, aí os pezinhos da criança vieram juntos, aí eu peguei todos os dois e fui sacudindo aí passaram os braços, aí eu vi logo que era daquele jeito, embrulhei na rede.”

Na narrativa podemos analisar que as ações praticadas pela parteira estão balizadas pela fé e experiência vivida ao longo de sua atuação. Assim, conforme Pinto (2001), o parto pode ser visto por duas óticas, a da parteira e da mãe, pois pode ser visto como o “iniciador da maternidade, para a parteira transforma-se num momento canalizador de energias místicas, quando a confiança divina e a crença no sobrenatural servem de inspiração” (PINTO, 2001, p. 326).

Quanto à Dona Augustina Farias, esta procurou explicar o porquê do nascimento de uma criança estranha. Ao descrever o parto e a criança, a parteira nos apresenta uma compreensão bem próxima da concepção de perspectivismo ameríndio ao tentar explicar o que teria causado essa gravidez e o nascimento do que denominou de criança com corpo de preguiça. Segundo De Castro (1996, p. 119), “A condição original comum aos humanos e aos animais não é a animalidade, mas a humanidade”. Isso pode ser visto mais presente nos mitos, mas podemos aqui analisar o caso em tese por meio dessa ótica. A interlocutora esclarece que devido a parturiente não ter respeitado determinadas normas ela se expôs a ponto de engravidar de um “não-humano”, disse Dona Augustina Farias:

“Ela já tinha tido a criança, aí o pessoal tomou conta da criança, tinha mais umas mulheres, umas comadres minha tomaram conta, foram lavar aquilo, aí o bucho da criança, aquele fígado era em cima da barriga, não era pro lado de dentro, era em cima, era justamente igual ao filho da preguiça, porque a preguiça tem um negócio mesmo assim o fígado dela né, aí tava bem em cima assim, o bucho também tudo, o bucho da preguiça em cima [...] tá o bofe e o fígado igualzinho e o pé era de preguiça, a mão. [...] Era metade criança, a metade gente e metade bicho, era mão de preguiça e pé de preguiça, filha da minha filha, [...] esse parto foi perigoso minha mana [...]. A cabeça era de gente. [...] Eu penso assim porque a mulher tá doente ela não pode pegar negócio de tudo quanto é bicho quando a mulher tá doente. Quando tá menstruada não pode passar por cima de bicho, não pode tá pelando bicho né, e ela foi pelar preguiça [...]. Eu acho que por isso e só podia ser macho, emprenhou ela né, sei lá penso assim, aí esse parto foi perigoso.”

Ainda segundo Pinto (2001), as justificativas das suas entrevistadas a para isso derivam do fato de que quando a mulher está menstruada, ela está “de aura aberta para coisas do encantado”, tendo em vista que ela está “desprotegida” e “atraente para as correntes do encantado” (PINTO, 2001, p. 331). A respeito dessa situação, as interlocutoras também mencionaram a necessidade de as mulheres respeitarem o período da menstruação, resguardando-se de tomar banho ou lavar roupas e louças no rio para não engravidarem de bichos como o poraquê (tipo de peixe comum nos rios da Amazônia).

Uma vez a mulher estando menstruada, “doente”, como as parteiras dizem, encontra-se susceptível e aberta (PINTO, 2001), podendo, portanto, engravidar dos bichos selvagens machos, uma vez que a prática de caça e consumo desse recurso da mata é bastante comum na região. É justamente da mulher o papel de tratar e limpar a caça.

Wawzyniak (2012) baseado em De Castro, Da Matta, e outros, aborda a relação entre humanos e não-humanos como um processo cosmológico, assim, os princípios orientadores de tais relações são derivados de um sistema cultural que “postula a não existência de dicotomia ou antagonismo entre as dimen-

sões natural, cultural e sobre-humana, mas, em seu lugar, postula um universo transformacional e povoado por uma pluralidade de agentes, humanos e não humanos” (WAWZYNIAK, 2012, p. 19). Destarte, para o autor, os ribeirinhos creem que existem seres com poder “de encantamento e agenciamento” que podem transformar-se em outros seres e, ao mesmo tempo, “regulam e afetam o corpo e a vida cotidiana individual e coletiva”.

Portanto, na ótica da ciência ocidental, um caso como esse teria as suas ressalvas, porém, as regras aqui estabelecidas derivam desse entrelaçamento com a natureza e cultura, o que concorre para atribuir a certos animais ações próprias do ser humano. A natureza aqui tem significados e representa tudo que o pensamento moderno quer negar, isto é, ela faz parte da existência dos povos tradicionais, que destinam à natureza um lugar sem fronteiras com sua cultura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência etnográfica proporcionada pela presente pesquisa nos possibilitou conhecer em parte, a partir da perspectiva das parteiras, a dinâmica do ofício de fazer parto na comunidade Santa Luzia. O esforço empregado nos remete ao fato de que a pesquisa desenvolvida sob o olhar da antropologia, foi importante para nos fazer refletir que o parto, no contexto estudado, é permeado de processos que incluem também elementos simbólicos.

Procuramos, assim, respeitar ao máximo a perspectiva das interlocutoras ao trazer para a reflexão suas histórias e formas de encarar a realidade mediante a relação interligada com o local em que vivem. Portanto, é dever do processo de investigação etnográfica analisar todos esses aspectos sem desconsiderar os saberes neles engendrados.

Dessa forma, temos aí, ao menos, duas considerações. Primeiro, a relação entre natureza e cultura não é dicotômica, como acredita a ciência ocidental de racionalidade moderna. Mas, um processo “concêntrico e não hierarquizado” conforme indica Latour (2009). Segundo, nesse processo, os agentes sociais desenvolvem capacidades diferenciadas para reinventar seus saberes, práticas e tradições em contato com a natureza, cujas explicações são complexas e relacionais, devendo ser compreendidas a partir de outras perspectivas. Por fim, a arte de partejar na comunidade investigada está envolta de cosmologias, de saberes vistos pela ciência moderna como algo inaceitável, porém, ao analisarmos por meio do perspectivismo, a forma como as interlocutoras encaram a fé nas ervas, chás, encantados e em santos, tudo de forma entrelaçada, percebemos que há em tudo isso um processo de simetria entre as coisas do homem e do animal, ou ainda, do homem com o natural que, nos dizeres de De Castro (1996), trata-se de uma humanidade transversalizada entre homens e animais.

NOTAS

¹ Uma primeira versão desse texto foi apresentada na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, no GT 049 (Partos e/ou maternidades e políticas do corpo: perspectivas antropológicas), realizada em João Pessoa/PB, em agosto de 2016.

² Preocupados com a questão da autorização, limitamo-nos a não tornar públicos os nomes das pessoas citadas pelas interlocutoras-chave, atribuindo aos mesmos nomes fictícios.

³ Programa lançado em novembro de 2003, pelo Decreto 4.873 de 11/11/2003.

⁴ O miritizeiro (*Mauritia flexuosa*) é uma espécie de palmeira típica da Amazônia e

de outras partes do Brasil que dá o fruto conhecido como miriti. Em outros estados, o mesmo fruto pode ser chamado de buriti.

⁵ Local suspenso comumente utilizado para lavar as louças, preparar comida antes de ir para o fogo etc.

⁶ Essa parteira também *puxa* rasgaduras, faz garrafadas de ervas e plantas para vender às mulheres com inflamação no útero.

⁷ A interlocutora se declarou evangélica, logo é possível que tal afirmação derive da influência de sua religião.

⁸ Ver: BRASIL. Ministério da Saúde. **Parto e nascimento domiciliar assistidos por parteiras tradicionais**: o programa trabalhando com parteiras tradicionais e experiências exemplares. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2010. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/parto_nascimento_domiciliar_parteiras.pdf>. Acesso em: 10 set. 2016.

⁹ Como: cana-ficha (*Costus spicatus*), pariri (*Arrabidaea chica*), abacate (*Persea americana*), jucá (*Caesalpineia ferrea*), banana roxa (*Musa musacea*) e biribá (*Rollinia mucosa*), além da folha do açaí (*Euterpe oleracea*) que é também usada em banhos para ajudar a mulher ter o filho mais rápido.

¹⁰ São banhos de casca da árvore de goiaba (*Psidium guajava*), caju (*Anacardium occidentale*), jambo (*Syzygium malaccense*), seru (*Allantoma lineata*) que segundo ela, servem para cicatrizar. Quando é sentida dor de cólica, que em muitos casos é comum após o parto, utiliza-se a casca de cacau jacaré (*Theobroma cacao*), raiz da árvore do jambo e paracetamol.

REFERÊNCIAS

AIRES, Maria Juracy. O direito à arte de partejar. *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, 2005. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/direito/article/view/7031>>. Acesso em: 09 jun. 2015.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Parto e nascimento domiciliar assistidos por parteiras tradicionais*: o programa trabalhando com parteiras tradicionais e experiências exemplares. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2010. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/parto_nascimento_domiciliar_parteiras.pdf>. Acesso em: 10 set. 2016.

DE CASTRO, Eduardo Viveiros. Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio. *Mana*, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. *O mito moderno da natureza intocada*. 3. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2001.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva. Série Debates, 2014.

FLEISCHER, Soraya. *Parteiras, Buchudas e Aperreios*: uma etnografia do cuidado obstétrico não oficial na cidade de Melgaço, Pará. Belém: Paka-Tatu; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2011.

FLORIANI, Dimas. *Diálogos interdisciplinares para uma agenda socioambiental*: breve inventário do debate sobre ciência, sociedade e natureza. Desenvolvimento e Meio Ambiente, 2000.

GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

JUNQUEIRA, Carmem. *Pajés e Feiticeiros*. Dossiê religiões no Brasil. Estudos Avançados. v.18, n. 52. São Paulo, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000300018&script=sci_arttext>. Acesso em: 20 fev. 2015.

- LATOUR, Bruno. Entrevista Bruno Latour. Por Marcelo Fiorini. *Revista Cult*, 132.ed. 2009. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/entrevista-bruno-latour/>>. Acesso em: 11 jun. 2015.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio: Tempo Brasileiro, 1975.
- LIMA, Tânia Stolze. Para uma teoria etnográfica da distinção natureza e a cultura na cosmologia juruna. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 14, n. 40, p. 43-52, jun. 1999.
- MAUÉS, Raimundo Heraldo. Medicinas Populares e “pajelança cabocla” na Amazônia. In: ALVES, PC.; MINAYO, MCS. (Orgs.). *Saúde e Doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994. Disponível em: <<http://books.scielo.org>>. Acesso em: 20 fev. 2015.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- PINTO, Benedita Celeste de Moraes. Parteiras e “poções” vindas das matas e “ribanceiras” dos rios. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, São Paulo, v. 23, p. 321-345, 2001.
- _____. Gênero e Etnicidade: histórias e memórias de parteiras e curandeiras no norte da Amazônia. *Gênero na Amazônia*, Belém, n. 2, p. 201-224, jul-dez. 2012.
- SENA, Cléver; SANTOS, Rita de Cássia S. Azevedo; BARROS, Flávio Bezerra. A biodiversidade tem axé? Sobre apropriações de animais e plantas no candomblé. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 24, n. 2, p. 211-222, abr-jun. 2014.
- SILVA, Regina Coeli Machado e. A teoria da pessoa de Tim Ingold: mudança ou continuidade nas representações ocidentais e nos conceitos antropológicos? *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 357-389, jan-jun. 2011.
- TUNER, Victor. *O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.
- THOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- VIANNA, Lucila Pinsard. *De invisíveis a protagonistas: populações tradicionais e unidades de conservação*. Rio de Janeiro: AnnaBlume, FAPESP, 2008.
- WAWZYNIAK, João Valentin. Humanos e não-Humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do rio Tapajós – Pará. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 17, n.1, p. 17-32, jan-jun. 2012.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 4 ed. Brasília. Universidade de Brasília, 2009.

(IM)PACIENTES TRANS EN HOSPITALES PÚBLICOS DE BUENOS AIRES. LA EXPERIENCIA DE LA ESPERA Y LA ACCESIBILIDAD EN CONTEXTOS DE ESTIGMATIZACIÓN

TRANS (IM)PATIENTS IN PUBLIC HOSPITALS OF BUENOS AIRES. THE EXPERIENCE OF WAITING AND ACCESSIBILITY IN THE CONTEXT OF STIGMATIZATION

Julián Ortega

julianortega@psi.uba.ar
Lic. (IIGG-UBA).

María Victoria Tiseyra

vtisey@gmail.com
Lic. (IIGG-UBA).

Santiago Morcillo

santiagomorcillo@gmail.com
Dr. (CONICET-UNSJ-UBA).

Marine Gálvez

marinegalvez@gmail.com
Lic. (IIGG- Fulbright Scholar).

RESUMO

Na Argentina, a Lei de Identidade de gênero foi aprovada em 2012, e depois de três anos foi regulamentada pelo Ministério da Saúde. Diante deste contexto, este artigo apresenta um primeiro adiantamento da pesquisa onde situações de espera são discutidos no acesso à cuidados de saúde para as pessoas trans. Este trabalho faz parte de um projeto maior de caráter qualitativa, descritiva e exploratória que investiga as cenas de espera como estratégias institucionalizadas de governança para a regulação dos corpos sexuais e dinâmicas de poder envolvidas neles. Para esta fase inicial do trabalho de campo foram realizadas entrevistas em profundidade com pessoas trans que usam o sistema de saúde pública e com profissionais de saúde que tratam esta população, juntamente com observações em dois grandes hospitais públicos da cidade de Buenos Aires. As experiências de espera de pessoas trans em áreas de saúde se constituem, juntamente com outros fatores, como uma barreira tanto o acesso e continuidade de tratamentos de hormonização e cirurgias. Estes mostram como um sistema de saúde fragmentado e atravessado por assimetrias de classe e sexo-gênero, permite para o olhar biomédica configurar uma experiência singular de espera para as pessoas trans.

Palavras-chave: Experiência de espera. Saúde. Pessoas trans.

ABSTRACT

The Gender Identity law was approved in Argentina in 2012, and three years later implemented by the Ministry of Health. Considering this context, in this paper we explore

the waiting experiences of transgender people and access to public health services. This article is part of a broader qualitative, descriptive and exploratory project, which studies the scenes of waiting as forms of institutionalized management techniques over sexualized bodies and underlying power dynamics. For initial fieldwork of this study we conducted interviews with transgender people who use public health system and with doctors who serve that community. In addition, we made observations in two large public hospitals in the city of Buenos Aires. The waiting experiences of transgender people in public health services represent, together with other factors, a barrier in the access and continuity of hormone treatments. This situation demonstrates how fragmented health systems operating at the intersection of class and sex-gender inequalities enables a biomedical gaze that configures a singular waiting experience for transgender people.

Keywords: Waiting experience. Health. Transgender people.

RESUMEN

En Argentina, durante el año 2012 se aprobó la Ley de Identidad de Género y, luego de tres años fue reglamentada por el Ministerio de Salud. Considerando este contexto, este artículo presenta un primer avance de investigación donde se analizan las situaciones de espera en el acceso a la atención de la salud de personas trans. Este trabajo se enmarca en un proyecto más amplio de carácter cualitativo, descriptivo y exploratorio, que investiga las escenas de espera como técnicas institucionalizadas de gobierno para la regulación de los cuerpos sexuados y las dinámicas de poder involucradas en ellas. Para esta fase inicial del trabajo de campo se realizaron entrevistas en profundidad a personas trans que usan el sistema público de salud y a profesionales de la salud que atienden a dicha población, sumado a las observaciones realizadas en dos grandes hospitales públicos de la ciudad de Buenos Aires. Las experiencias de espera de las personas trans en ámbitos de salud se constituyen, junto a otros factores, como una barrera tanto en el acceso como en la continuidad de los tratamientos de hormonización y las cirugías. Estos muestran cómo un sistema de salud fragmentado y atravesado por asimetrías de clase y de sexo-género, habilita a la mirada biomédica para configurar una experiencia singular en la espera de las personas trans.

Palabras clave: Experiencia de espera. Salud. Personas trans.

INTRODUCCIÓN

En el marco de nuestras sociedades latinoamericanas la población de personas trans ha sido y es objeto de fuertes exclusiones dentro de las cuales el acceso a una salud integral ocupa un lugar prominente (junto con la educación, el trabajo y la vivienda). Los procesos de lucha conducidos por sus distintas organizaciones dan cuenta de estas marginaciones. En Argentina el activismo trans ha mantenido una resistencia sostenida por el reclamo de sus derechos desde la reinstauración democrática de 1983. Hacia principios de los años noventa dichas organizaciones se institucionalizaron y continuaron con la lucha para obtener el reconocimiento por parte del Estado durante la discusión de la Asamblea Constituyente de la Ciudad de Buenos Aires en 1996, reclamando el derecho a ser diferente y el respeto por la identidad de género como categoría diferenciada de la orientación sexual (Berkins, 2003).

La ley 26.743 de Identidad de Género fue sancionada en nuestro país el 9 de mayo de 2012 y promulgada el 23 de mayo de 2012. Si bien esta ley puede ser considerada como fruto de los procesos de lucha y organización del activismo trans, contó con menor visibilidad mediática y discusión social-política comparada con la ley de matrimonio igualitario aprobada en julio de 2010.

La ley se basa en los Principios de Yogyakarta¹ al entender a la identidad de género como:

“(…) la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente, la cual puede corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo. Esto puede involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios farmacológicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que ello sea libremente escogido. También incluye otras expresiones de género, como la vestimenta, el modo de hablar y los modales.” (Artículo 2, 2012)

Uno de los aspectos más destacados de esta ley es que deja de lado la patologización como requisito para el reconocimiento de la identidad autopercebida –por ejemplo, mediante el diagnóstico de “disforia de género”- sin tampoco requerir ninguna autorización judicial, garantizando la atención por parte de los servicios de salud para acceder a los tratamientos gratuitos de hormonización y las cirugías “totales o parciales” (Farji Neer, 2014). Esto supondría, además de la despatologización, una agilización de los trámites y una reducción de los tiempos de espera para acceder a los tratamientos y cirugías. Sin embargo, sabemos que la legislación tiene muchas veces un tránsito complejo hacia la implementación y la transformación de la realidad a la cual se alude. Si bien dicha normativa fue promulgada en 2012, la reglamentación del artículo 11, el cual garantiza el derecho a la salud integral, ocurrió 3 años más tarde bajo el Decreto 903/2015 del 29 de Mayo de 2015. Esta reglamentación enumera de forma no taxativa un listado de intervenciones posibles “que ayuden a adecuar el cuerpo a la identidad de género autopercebida” (Decreto 903/2015, Anexo I punto 1) que deberán ser incluidas en el Programa Médico Obligatorio (PMO).

En este contexto nos interesa indagar sobre las condiciones de accesibilidad a los servicios de salud de las personas trans, específicamente en relación a los tratamientos de hormonización. Si bien estos tratamientos no son los únicos que posibilita la ley ni los únicos indicadores del acceso a una salud integral, en la fase exploratoria de nuestra investigación encontramos que todxs las personas trans entrevistadas hicieron uso de hormonas, con supervisión médica y sin ella. En investigaciones anteriores se ha destacado la vulnerabilidad que suponen para la población trans las procedimientos de modificaciones corporales (inyección de siliconas, implante de prótesis y hormonización) llevadas a cabo en condiciones de precariedad (por ejemplo en domicilios particulares) sin condiciones de asepsia ni intervención de medicxs (Berkins, 2007). Es preciso destacar que la automedicación –aplicación de hormonas sin supervisión médica– o el abandono de los tratamientos emergen en el discurso de lxs entrevistadxs como consecuencia de las barreras en la accesibilidad a una atención de calidad. La accesibilidad puede ser entendida como el vínculo que se construye entre los sujetos y los servicios, desatancando el carácter relacional que adquiere la dimensión simbólica de dicho constructo, o sea las “condiciones y discursos de los servicios, y las condiciones y representaciones de los sujetos que se manifiesta en la modalidad particular que adquiere la utilización de los servicios” (Stolkiner et al., 2000).

Es importante tener en cuenta que en Argentina, el sistema de salud se encuentra fragmentado en tres subsectores: público, privado y de la seguridad social (este último hace referencia tanto a las obras sociales nacionales y provinciales como al Instituto Nacional de Servicios Sociales para Jubilados y Pensionados). Un estudio reciente realizado conjuntamente por PNUD, OPS y CEPAL (2011) describe cómo la organización del sistema de salud se caracterizó por una excesiva fragmentación durante las décadas de los setenta y noventa, y que se ha mantenido hasta nuestros días. Esta falta de integración entre los distintos subsectores que se superponen cuestiona la cohesión y funcionamiento sistematizado del sector salud en Argentina. En este trabajo nos centraremos en el en el subsector público, al que recurren usualmente aquellas poblaciones que

no tienen otro tipo de cobertura médica, y donde la cuestión de la espera por la atención adquiere mayor relevancia.

Enfocamos entonces el análisis sobre las situaciones de espera que experimentan las personas trans en los hospitales públicos de la ciudad de Buenos Aires, para acceder a los tratamientos de hormonización. Desde algunas décadas, los tiempos de espera son tomados como parámetros para evaluar tanto la calidad como la accesibilidad a los servicios de salud en diversos estudios para distintos contextos (Siciliani et al, 2014; Aday y Andersen, 1974). Las formas de considerar estos tiempos de espera han sido mayormente mediciones cuantitativas y orientadas a la generación de políticas públicas a fin de reducir dichos tiempos. Aunque la dimensión cuantitativa y cronológica del tiempo de espera tiene un valor significativo, aquí nos interesa poner de relieve las experiencias de temporalidad y las relaciones de poder que emergen o se expresan en dichas esperas, como forma de comprender qué hay de particular en ellas. La experiencia, sin ser una forma de evidencia incuestionable, puede servir para reconstruir los procesos socioculturales que la enmarcan y le dan sentido, tal como indica Joan Scott (2001). Entonces, indagar sobre las experiencias de espera no se reduce únicamente al tiempo cronológico, sino que permite conocer la construcción y la vivencia de una temporalidad distinta en las esperas de las personas trans, enmarcadas en un contexto de exclusión social e institucional que se expresa en diferentes situaciones de discriminación.

A continuación describiremos brevemente la estrategia metodológica utilizada y algunas aproximaciones teóricas en torno a la espera. Luego nos adentraremos en el análisis de los escenarios de espera y sus características particulares. En segundo lugar, nos referiremos a las miradas de lxs profesionales de la salud sobre las personas trans en el marco del discurso biomédico. Este recorrido nos permitirá pensar cuáles son las especificidades que enmarcan y moldean las experiencias de espera relatadas por las personas trans en los hospitales públicos.

ASPECTOS METODOLÓGICOS

El trabajo de campo en esta fase inicial consistió en la realización de entrevistas en profundidad y observaciones². Se han tomado en consideración los aportes metodológicos de Vera Paiva para el análisis de las entrevistas, haciendo hincapié en la producción narrativa de las personas entrevistadas respecto de las diversas escenas de esperas. El análisis de los discursos de las entrevistas se enmarca en la metodología de las escenas propuesta por Paiva (2012) según la cual se desarrollan acciones dramáticas cargadas de sentido dentro de escenarios culturales que se delimitan en un espacio físico determinado. En dichos escenarios culturales se comparten guiones o papeles - scripts - que son construidos socialmente desde la infancia. Por ello consideramos apropiado acompañar los relatos de las entrevistas con material fotográfico de los escenarios de espera, es decir, los dos hospitales públicos de la ciudad de Buenos Aires que hemos observado.

Esta primera aproximación estuvo conformada por entrevistas a cinco personas trans y a dos profesionales de la Salud (médicxs). Además se realizaron observaciones en dos hospitales generales de agudos, ubicados en zonas céntricas de la ciudad, que atienden a la población que no posee cobertura en el subsector privado ni tampoco en el subsector de la Seguridad Social. Los dos servicios que atienden a la población trans están compuestos por equipos interdisciplinarios de psicólogxs, médicxs clínicxs y endocrinólogxs, entre otrxs.

La selección de las personas a entrevistar supuso contactar a quienes hubiesen experimentado alguna situación de espera en instituciones de salud para acceder a tratamientos de hormonización y/o cirugías. Adicionalmente, se decidió entrevistar a profesionales médicos que brindaran tratamientos de hormonización. Por su parte, la selección para las observaciones en los hospitales públicos se basó en la atención específica que brindan a personas trans y su ubicación dentro de los límites de la ciudad de Buenos Aires.

LAS ESPERAS COMO MECANISMOS PARA LA SUBORDINACIÓN POLÍTICA

Para reflexionar acerca de las escenas de espera en salud retomamos el análisis que propone Javier Auyero (2013) al estudiar las experiencias de quienes requieren asistencia social ante el gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Estas personas tienen que soportar esperas prolongadas para obtener turnos y realizar diversos trámites en un contexto de incertidumbre y arbitrariedad que se vale de dichas esperas como mecanismo de subordinación y dominación política. El autor afirma que el Estado trata a los pobres que asisten al ministerio de desarrollo social no como ciudadanos sino como “pacientes del Estado” (2013, p. 39), con la demanda implícita de sumisión. Además, señala cómo los empleados estatales transmiten un mensaje de desvalorización del tiempo de los desposeídos, que puede ser leído como una desvalorización de dichas personas en sí mismas.

Consideramos que esta forma de concebir las experiencias de espera que propone Auyero puede ser útil para reflexionar acerca de parte de los avatares y obstáculos que deben sortear las personas trans para acceder a la atención en salud de los hospitales públicos de la ciudad. En este sentido, siguiendo al autor entendemos a las esperas como “procesos temporales y a través de los cuales se reproduce la subordinación política” (2013, p.16). De este modo se observa cómo las vivencias individuales de espera se enmarcan en dinámicas institucionales y políticas que, a través de los servicios de salud, el Estado y sus instituciones, reproducen las condiciones de vulnerabilidad a las que están expuestos los individuos y determinadas poblaciones al interior de sus propios contextos. Se trata de una dimensión estructural de la vulnerabilidad que algunos autores han denominado “programática” (Ayes, Paiva & França, 2012; Pecheny, 2013). Resulta particularmente interesante observar cómo este tipo de mecanismos son desplegados por agentes e instituciones tales como el ministerio de desarrollo social, los hospitales y las escuelas, entre otros, que encarnan, se valen de y mantienen la burocracia estatal como fuerzas sutiles e invisibilizadas de control social. Se trata de la contracara del brazo represivo o mano derecha del Estado (Bourdieu, 1999) que hace uso de la fuerza pública (poder de policía), por ejemplo, en el caso de la población trans cuando aplicaban los edictos policiales que sancionaban aquellas personas que vestían ropas del sexo opuesto. (Fernández, 2004; FALGBT, 2008; Sabsay, 2011).

El poder represivo del Estado moldea las subjetividades de las personas trans de un modo muy particular en relación con los tiempos de espera y la posibilidad de queja o protesta, tal como lo expresa una de las entrevistadas:

“Y también estaba el tema de que nosotros no podíamos exponer... o sea, no podíamos poner una queja porque nosotras mismas por el solo hecho de salir a la calle ya éramos delincuentes... a nosotras nos llevaban presas por el solo hecho de ser trans, por eso no tenemos el derecho de ir y en una entidad pública decir ‘quiero que me atiendan ya’ ya sea con el nombre que sea... ya era un delito... llamaban a la policía

en ese momento y terminábamos detenidas y ni siquiera... o era esperar o esperar... esperar a que se dignen a atenderte, ya sea con turno, sin turno, era esperar...” (María, 23 años).

Esta docilidad que se les exigía a las personas trans es, en parte, comparable a la obediencia que, según Auyero, se les exige a los pobres cuando realizan pedidos o demandas ante organismos públicos: “... *saben* por experiencia que para obtener la tan necesaria “asistencia” (esto es, un plan social, un servicio o algún otro bien), tienen que demostrar que se lo merecen esperando obedientemente. “*Saben* que tienen que evitar causar problemas...” (Auyero, 2013, p. 25). Además, en el caso de las personas trans la estigmatización amplifica esta sumisión, pues quejarse supone el riesgo de ser avergonzadx o humilladx públicamente.

Desde una sociología de las emociones Scribano plantea que la dominación capitalista produce mecanismos que evitan el conflicto y la hacen emocionalmente soportable. Dentro de estos mecanismos estaría la espera ligada al desarrollo de la paciencia como única estrategia posible para las clases desposeídas, para quienes tornarse “ciudadanos pacientes” aparece como una suerte de “medicalización” de la vida política. No casualmente, uno de los escenarios privilegiados para analizar estas esperas son los hospitales públicos a los que recurren los sectores de clases populares. En este esquema la espera supone como requisitos mínimos: el manejo de la ansiedad, la adecuación a los procedimientos burocráticos, y el abandonar el cuerpo mientras se espera (Scribano, 2010). Pero este último punto nos lleva a señalar la necesidad de problematizar la idea de que todos los cuerpos son igualmente “abandonables”, pues allí se marca una diferencia para las personas trans. Como veremos más adelante, estas distintas (des)valorizaciones atribuidas a los cuerpos cis³ y aquellxs trans, contribuyen a explicar las diferencias entre una espera que podría ser pensada como tediosa y aquellas que son vividas y relatadas como esperas angustiantes.

ESCENARIOS DE ESPERA EN SALUD

En una mañana fría del mes de junio nos acercamos a uno de los hospitales de la ciudad más concurrido por personas trans para conocer las instalaciones del lugar, poder conversar con algún paciente que se hubiese acercado hasta allí por alguna consulta o bien dialogar con algún profesional de dicho sector. Preguntamos en secretaría si sería posible entrevistar a alguien del equipo y, luego de preguntarnos de dónde veníamos, nos indicaron que debíamos esperar para hablar con el jefe del servicio. Después de esperar unos momentos salió el médico y nos dijo que no sabía con exactitud si tendría tiempo para que pudiéramos entrevistarle aquel día y nos solicitó que aguardemos un tiempo más. Finalmente, luego de esperar alrededor de una hora, nos comunicó que no quedaba tiempo, razón por la cual acordamos otro día y horario de visita al hospital.

Durante ese tiempo de espera, pudimos notar la falta de asientos suficientes para quienes aguardaban a ser atendidxs, gente que iba y venía por los pasillos, escaleras y ascensores. Algunas personas se detenían a leer carteles o incluso para preguntarnos cómo llegar a otra área del hospital. Por su parte, el servicio de endocrinología en el cual se atendía a lxs usuarixs trans no estaba circunscripto a un espacio específico, sino que la sala de espera era compartida por otras especialidades como Urología y Cardiología.

Imagen 1- Fotografía tomada en Junio 2015, Hospital Público Ciudad de Buenos Aires



Fonte: Morcillo- Gálvez-Ortega-Tiseyra

Destacamos esta distribución del espacio en tanto la generización de algunas especialidades médicas (urología, ginecología) puede suponer un alto nivel de exposición que vuelva más incómoda la espera para personas trans, repercutiendo negativamente sobre el acceso a la atención profesional. Tampoco encontramos carteles o indicaciones específicas para usuarixs trans acerca del funcionamiento del servicio o el tipo de asistencia que brindaban como una estrategia para incrementar el número de consultas y disminuir la distancia entre lxs profesionales y la población. En cambio sí encontramos este tipo de letreros que ejemplifican la burocratización de las relaciones entre médicxs y pacientes.

Imagen 2 - Fotografía tomada en Junio 2015, Hospital Público Ciudad de Buenos Aires.



Fonte: Morcillo- Gálvez-Ortega-Tiseyra,

Por su parte, los sentimientos de exposición e incomodidad no son exclusivos del subsector público sino que también aparecen en los ámbitos privados de atención a la salud. Un varón trans, que fue entrevistado describe con suma claridad cómo fue su primera visita al médico ginecólogo:

“La verdad es que fue bastante tensa la situación (de espera) porque estaba toda la sala de espera y había consultorio únicamente de ginecología y estaba lleno de mujeres que obviamente me miraban y no entendían qué hacía ahí, más allá de que sabemos que un ginecólogo también atiende a hombres que no sean trans cuando tienen problemas de glándulas mamarias o cualquiera de ese tipo de cosas, pero como es algo desconocido obviamente estaban todas las miradas puestas en mí de saber qué estaba haciendo ahí... sí estaba esperando a alguien que salga del consultorio, estaba esperando alguien que llegue o qué...” (Pedro, 21 años).

Y también agrega lo siguiente acerca del momento en que se anunció con la secretaria:

“Ahí también fue un tema porque la chica me decía ‘pero dame el carnet de la persona que se viene a atender’ y le digo: ‘No, sí... soy yo la persona que me vengo a atender’, le expliqué que era un hombre trans... como que no entendía. Fue adentro, preguntó todo y cuando volvió me dice: “Pero ¿vos te tenés que atender?, no entiendo.” (Pedro, 21 años).

Durante las entrevistas a usuarixs trans pudimos dilucidar cómo las condiciones de infraestructura de los hospitales recortan las experiencias de espera como formas de disciplinamiento, malestar e incertidumbre, razón por la cual muchxs entrevistadxs expresaron que preferían concurrir a las consultas médicas sin ningún tipo de compañía de familiares o amigxs:

“Y porque es una situación... sabía que iba a ser una situación incómoda y no quería estar con otra persona que también se incomodara, prefería estar solo...” (Juan, 25 años).

Imagen 3 - Fotografía tomada en Junio 2015, Hospital Público Ciudad de Buenos Aires



Fonte: Morcillo- Gálvez-Ortega-Tiseyra.

El escenario en el cual se montan estas escenas de espera no dista de manera sustancial al observado en otro hospital público de la ciudad de Buenos Aires: allí encontramos un ambiente repleto de gente, escasa información y largas filas para obtener un turno con una demora mínima de un mes. A su vez, pudimos detectar irregularidades en el otorgamiento de estos turnos por un manejo discrecional que favorecía ciertos “amiguismos” con la persona de la ventanilla encargada de brindarlos. Una de las personas entrevistadas compartió con nosotrxs el relato de una escena de espera ocurrida años atrás en la que se describen este tipo de mecanismos inequitativos de distribución de turnos con fuerte contenido discriminatorio y segregacionista:

“Particularmente hace 7 años atrás me tocó venir a este hospital y no ser atendida en la forma en la que te atienden actualmente... me tocó sufrir la discriminación y la discriminación me llevó a esperar porque debido a los pensamientos de ese entonces de enfermeros, médicos, fuera lo que fuera... me obvió en todo sentido, obvió mi presencia... es como que... cuando él decidió que yo tenía que ser atendida, fui atendida.(...) yo llegué, me anoté desde... creo que fui una de la quinta o sexta que me anoté y fui atendida como la decimoquinta por ahí, más o menos. Cada vez que yo iba a preguntar por qué no me atendían rápidamente me esquivaban diciendo que ya había turnos programados y que había

gente.... mientras que yo veía que llegaba la gente, se anotaba y la atendían...” (Romina, 36 años).

Esto supone una situación de arbitrariedad e injusticia que, sumada a las esperas prolongadas, afecta la calidad y la continuidad de las consultas. Además impacta negativamente sobre el sentido atribuido a dichas vivencias:

“Esperar tanto para hacer un trámite, es como que decís ‘bueno, se está pasando mi vida por un trámite de mierda’. Y mucho de eso tiene que ver también por lo que abandoné el tratamiento digamos, me parecía... Dije bueno, no, la verdad lo voy a continuar más adelante cuando el tema se haga un poco más operativo o se abran cosas más especializadas.” (María, 23 años).

Otra persona trans hizo un comentario en este mismo sentido respecto de la sensación de frustración que generan este tipo de interacciones con las instituciones burocráticas de salud, las cuales reproducen y reactualizan otras exclusiones anteriores frecuentes en la población trans tales como la expulsión del hogar y de los sistemas de educación formal a temprana edad:

“Mal, mal... me sentí como que no... Realmente ese día sentí como que no tenía un lugar en el mundo, como que no... ese día me pregunté ‘¿qué hago yo acá?’ Si tengo que pasar todo esto, no solamente ahí... veníamos con una carga social bastante importante, de ser excluidas de todos los lugares. Si bien yo no tuve la exclusión de mi casa pero sí me tocó pasarla en los colegios, hospitales... todos los sistemas habidos y por haber, fui excluida... menos de las comisarías, calabozos... ahí sí estábamos incluidas permanentemente...” (Romina, 36 años).

Las prácticas disciplinadoras que imponen las instituciones de salud, no sólo complejizan la accesibilidad a los servicios que deberían brindar, sino que, en el caso de las personas trans, la angustiante espera funciona como antesala a la mirada médica que pone en acto la exclusión generalizada de la sociedad cissexual. En este sentido es importante destacar que en varios de los relatos de lxs entrevistadxs se hizo patente el carácter paradigmático de la escena de espera en el hospital como una escena temida y rehuida por la población trans. Esto se debe a que en dicho escenario es donde el mecanismo del nombre –al ser llamadxs por un nombre de otro género- reactivaba el control del sistema de sexo-género sobre los cuerpos trans y se traducía en la forma de una interacción humillante. Si bien la ley de identidad de género brinda la posibilidad de cambiar el nombre de acuerdo a la identidad autopercebida, cierto temor que despertaba esta escena en los hospitales (como en las escuelas) permanece vivo en la memoria emotiva de la comunidad trans. (Berkins, 2007).

LA POBLACIÓN TRANS DESDE LA MIRADA BIOMÉDICA

Otra barrera en el acceso al tratamiento que puede ser identificada en los relatos es el papel desempeñado por los médicos, tomando decisiones por lxs pacientes. Aparece como una constante en el discurso de las personas trans entrevistadas la recurrente reticencia por parte de lxs médicxs para atenderlxs, ya sea por desconocimiento en la temática o por prejuicios.

Este desconocimiento o prejuicio de médicxs y profesionales de la salud en general (enfermerxs, psicólogxs, etc.) hunde sus raíces en el enfoque biomédico. Este se constituye por múltiples componentes, entre los cuales destacamos la relación de asimetría y subordinación entre médicxs y pacien-

tes, la exclusión del saber del paciente, la tendencia a la medicalización de los problemas, entre otros (Menéndez, 2003). Si bien no podemos ocuparnos aquí en profundidad de este punto, es sabido que la historia de la categoría de “género” surge estrechamente ligada al campo de la medicina en el contexto de las cirugías de “reacondicionamiento” para los casos de personas intersex y transexuales. La patologización de las identidades trans quedará claramente expresada en su inclusión en distintos manuales y nomenclaturas usadas globalmente, bajo la forma de distintos diagnósticos psiquiátricos (transexualismo, trastorno de la identidad sexual, fetichismo transvestista, disforia de género), La forma dicotómica y estática en que el discurso biomédico hegemónico ha venido planteando la relación entre sexo y género se liga con el biologicismo como rasgo estructural de dicho modelo, que relega los procesos sociales, psicológicos y culturales como aspectos anecdóticos en la atención de los padecimientos.

Resulta particularmente interesante observar cómo esta suerte de miopía biologicista se cuele en el discurso de uno de los profesionales médicos que atiende a la población trans en un hospital público. Durante la entrevista nos muestra un mensaje que le había enviado uno de sus pacientes por el celular y nos dice:

“Miren, este es un chico trans que es paciente... es chico, pero sigue teniendo eso de mujer, por los corazoncitos que pone en el mensaje.” (Médicx endocrinólox, 42 años).

En la misma dirección otra persona trans nos relata lo sucedido con la médica que lo atendía, quien le dijo:

“Tenés más alta la testosterona de lo que la deberías tener. Una mujer no tiene este rango de testosterona. ¿Vos ya te aplicaste alguna vez?”. Le digo que no, que nunca hice tratamiento hormonal y me dice: ‘Bueno, entonces este es el problema. Yo te voy a dar unas pastillas de estrógeno para que baje la testosterona así se te van todas esas ideas de ser hombre.’” (José, 22 años).

En las entrevistas podemos notar que si bien las esperas actúan como barrera en el acceso y mantenimiento de los tratamientos, el rol que desempeña el equipo profesional no es menos importante y determinante en el modo de vivenciar dichas esperas en salud. La incertidumbre, arbitrariedad y malestar anticipado y/o real se reduce drásticamente en aquellos casos en que se logra establecer una relación de confianza y respeto entre pacientes y profesionales.

Un entrevistado nos comenta que luego de su primera visita al ginecólogo:

“...ya iba diferente a la consulta porque por más que tuviera que esperar yo sabía que iba a entrar e iba a estar todo bien.” (Pedro, 21 años).

A través de las entrevistas a lxs médicxs, también pudimos notar la existencia de una noción de temporalidad atribuida por ellxs a la población trans en relación no sólo a los tiempos de espera para ser atendidxs, sino también respecto de los tratamientos en general. Uno de los médicos entrevistados comentó al respecto:

“(...) ellos son una población con una *paciencia particular*. ...el hecho capaz de que saben que de última van y se compran la hormona en la farmacia y hacen que no tengan las mismas necesidades de una persona que está enferma y necesita un diagnóstico.” (Médicx endocrinólox, 42 años).

Y además agrega sobre la continuidad en el tratamiento:

“No lo sé, no son muy adherentes en general (...) adherentes en el sentido a los controles médicos y a venir a controlarse.” (Médicx endocrinólox, 42 años).

Por otra parte, desde el punto de vista de uno de los profesionales de la salud entrevistados los tiempos de espera para acceder a un tratamiento estarían justificados por el servicio interdisciplinario que ofrecen en ese hospital, a diferencia de otros servicios de salud en otras instituciones. En palabras del médico:

“Abandono antes de llegar no tengo, no te puedo mentir porque no la tengo. Pero en general los que se anotan vienen. Es muy raro... Es sabido que algunos van a otros hospitales, que deciden que hay menos lista de espera, pero terminan viniendo acá, porque la atención de acá es mucho más integral y tenemos un equipo muy importante (...) El acompañamiento lo hacemos nosotros, no lo hace casi ninguno.” (médicx sexólox, 50 años).

Resulta interesante vincular estos dichos del médico con las acepciones que la Real Academia Española propone para definir la palabra “paciente”:

1. Que tiene paciencia.
2. Se dice del sujeto que recibe o padece la acción del agente.
3. Persona que recibe la acción del verbo.
4. Persona que padece física y corporalmente, y especialmente quien se halla bajo atención médica.
5. Persona que es o va a ser reconocida médicamente.”

Puede observarse cómo la espera y la paciencia de lxs pacientes queda delimitada por el discurso médico hegemónico y el reconocimiento que las personas recibirán por parte de los profesionales de dicho campo, aunque sea en términos negativos tales como “no son muy adherentes”. Es también destacable cómo la ausencia de enfermedad o la contingencia del diagnóstico fundamenta la construcción de un otro “irresponsable” por la falta de controles. De este modo, las personas que esperan -lxs pacientes- son aquellxs que tienen o no tienen paciencia como una cualidad con distintos grados de posesión individual que invisibiliza la dimensión social e institucional de quienes hacen esperar y ejercen poder a través de estas técnicas de gobierno sobre los cuerpos.

Otra de las ideas que parecen predominantes dentro de los relatos de los profesionales, es la persistencia de la noción binaria hombre - mujer asociado a lo biológico, y a su vez con el componente de infantilización de las personas trans al denominarlx como “chico-chica” trans. Este modo de nombrar al otr puede resultar problemático si se entiende a los “chicos o chicas trans” desde el discurso jurídico obsoleto que aborda a lxs “menores” como objetos del derecho que requieren tutela hasta alcanzar la mayoría de edad y con ella, la autonomía y la plena capacidad (Varela, Sarmiento, Puhl e Izcurdia, 2005). Hablar de “chica o chico trans” entonces puede operar como mecanismo de invisibilización de las personas trans como sujetxs sexuales y sujetxs de derecho. Además esta infantilización se inscribe en las prácticas paternalistas que el modelo biomédico propicia hacia lxs pacientes. De esta forma se integra al repertorio de actitudes y prácticas que permiten a la biomedicina construir a las personas trans como un “otro” cargado de singularidades estigmatizantes.

REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este trabajo hemos analizado los relatos y escenarios de espera en torno a los servicios públicos de salud y su accesibilidad para personas trans en el contexto de la sanción y reciente reglamentación de la ley de Identidad de Género. A su vez, las entrevistas y observaciones nos han permitido pensar cómo las situaciones de espera se erigen como barreras desplegadas por distintos agentes e instituciones que tienden a mantener las condiciones de vulnerabilidad a las que se encuentran expuestas las personas trans. Aquí la clase se enlaza a la variable sexo-genérica para profundizar las condiciones de exclusión social que se manifiestan en las temporalidades singulares experimentadas por lxs trans mientras esperan (im)pacientemente a ser atendidxs en los hospitales públicos. Esta paciencia tácita y explícitamente exigida por el modelo médico-estatal opera como mecanismo sutil de subordinación y control disciplinar sobre los cuerpos y las subjetividades. En este sentido la experiencia de espera en el marco de los servicios de salud, adquiere un relieve particular para las personas trans. Tanto la exposición a la mirada de otros, la falta de un circuito claro de atención, como la estigmatización que aún prima en nuestra sociedad hacen que el tiempo de espera adquiera una densidad particular para ellxs. Si bien el carácter de escena paradigmática de exclusión parece estar transformándose en los últimos años, esta espera aún tiene un fuerte efecto atemorizador y angustiante que marca una distinción al esperar siendo trans.

La memoria emotiva que retorna estas experiencias en los servicios de salud tiene un fundamento en la histórica relación de poder que ha planteado el modelo biomédico respecto de la población trans. Este enfoque se materializa en los discursos de lxs profesionales que entrevistamos, quienes mediante distintos giros normativo-paternalistas contribuyen a la construcción y reproducción de miradas sobre lxs trans como “otros” singulares y estigmatizadxs. La ley de Identidad de género brinda un marco legal crucial para despatologizar las identidades trans, allanando el camino hacia los servicios de salud y su acceso. Aún así, quisiéramos destacar que si bien la normativa y su reglamentación representan un avance sustancial, surge el interrogante sobre las limitaciones que podrían implicar los prejuicios e imaginarios que circulan entre lxs profesionales de la salud respecto de lxs usuarixs trans. En este sentido, consideramos que un aspecto prioritario para lograr la plena implementación de la ley no puede eludir la discusión necesaria acerca de los modelos y concepciones vigentes entre lxs profesionales de la salud respecto del colectivo trans, para problematizar las miradas de corte biologicista sobre los cuerpos, promoviendo enfoques verdaderamente despatologizantes que entiendan y reconozcan a los pacientes como sujetxs de derecho.

NOTAS

¹ Los Principios de Yogyakarta surgen en 2007 del trabajo de un equipo de especialistas de distintas partes del mundo. Estos principios son una herramienta del derecho internacional de derechos humanos que buscan erradicar las desigualdades por razones de orientación sexual y/o identidad de género.

² Este trabajo constituye una fase preliminar y exploratoria de una investigación más amplia, dirigida por Mario Pecheny, en la cual se indaga sobre distintas situaciones de espera en relación a los campos de la salud, el dinero y el amor.

³ Por cis o cissexuado nos referimos a aquella personas cuya vivencia interna del género se corresponde con el sexo asignado al momento del nacimiento. En este sentido “cis” funciona aquí como el par antinómico de “trans”. La indagación crítica sobre los potenciales y limitaciones de esta categorización constituye un trabajo que excede el marco del presente artículo.

REFERENCIAS

- ADAY, Lu Ann, & ANDERSEN, Ronald. A Framework for the Study of Access to Medical Care. *Health Services Research*, 9(3), 208–220, 1974.
- AYRES, José Ricardo; PAIVA, Vera & FRANCA, Ivan Jr. Conceitos e práticas de prevenção: Da historia natural da doença ao quadro da vulnerabilidade e direitos humanos. En Paiva, Vera; Ayres, José Ricardo & Buchalla, Cassia María (Coords.), *Vulnerabilidade e direitos humanos. Prevenção e promoção da saúde: Vol. I. Da doença a cidadania* (pp. 71-94). San Pablo, SP: Jurúa, 2012.
- AUYERO, Javier. *Los pacientes del Estado*. Buenos Aires: Eudeba, 2013
- BERKINS, Lohana. Un itinerario político del travestismo. En Maffía, D. (Comp.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Scarlett Press, 2003
- BERKINS, Lohana (Comp.), *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe nacional sobre la situación de las travestis, transexuales y transgéneros*. Buenos Aires: ALITT, 2007
- BOURDIEU, Pierre. *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Barcelona: Anagrama, 1999.
- CABRAL, Mauro. Post scriptum. En Berkins, Lohana (Comp.) *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe nacional sobre la situación de las travestis, transexuales y transgéneros*, Buenos Aires: ALITT. Pp. 140-146, 2007.
- CABRAL, Mauro. “Comparecer – un comentario”, 2008. Recuperado de: <http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/artigo_comparecer.pdf>. Acceso el día 15 de octubre de 2015
- CAPICUA DIVERSIDAD. *Aportes para pensar la salud de personas trans*, 2013. Recuperado de: <http://www.capicuidiversidad.org/#!/-guia-de-salud>. Acceso el día 28 de septiembre de 2015.
- CONSEJO DE LA MAGISTRATURA DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. *Principios de Yogyakarta. Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género*. Buenos Aires: Jusbaire, 2014
- DECRETO 903 /2015. *Ley 26.743 de Identidad de Género. Reglamentación del artículo 11*, 2015. Recuperado de: <http://www.boletinoficial.gov.ar/Inicio/index.castle?s=1&fea=29/05/2015>. Acceso el día 20 de agosto de 2015.
- ENGELMAN, Martín. *Discriminación y estigmatización como barreras de accesibilidad a la salud*. *Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología* 14, 221-228, 2006.
- FARJI NEER, Anahí. *Las tecnologías del cuerpo en el debate público. Análisis del debate parlamentario de la ley de Identidad de Género argentina, Sexualidad, salud y sociedad*, 16, 50-72, 2014.
- FEDERACIÓN ARGENTINA LGBT. *Informe sobre códigos contraven- cionales y de faltas de las provincias de la República Argentina y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en relación con la discriminación y la represión a gays, lesbianas, bisexuales y trans*. Buenos Aires: FALGBT, 2008. Recupe- rado de: http://www.lgbt.org.ar/archivos/codigos_contravencionalesyfaltas.pdf Acceso el 13 de octubre de 2015.
- FERNÁNDEZ, Josefina. *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa, 2004.
- Ley 26.743 de Identidad de Género*, 2012. Recuperada de: <http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/anexos/195000-199999/197860/norma.htm>. Acceso el 22 de septiembre de 2015

MENÉNDEZ, Eduardo. Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. En *Ciencia & saúde colectiva*, 8(1), 185-207, 2003.

PAIVA, Vera. Cenas da Vida Cotidiana: Metodologia para Compreender e Reduzir a Vulnerabilidade na Perspectiva dos Direitos Humanos. En: Vera Paiva; José Ricardo Ayres; Cassia Maria Buchalla. (Org.). *Coletânea: Vulnerabilidade e Direitos Humanos - Prevenção e promoção da saúde / Livro I: Da doença à cidadania*. Curitiba: Juruá Editora 1,165-208, 2012

PECHENY, Mario. Desigualdades estructurales, salud de jóvenes LGBT y lagunas de conocimientos: ¿qué sabemos y qué preguntamos? *Temas em Psicología* 21, 3, 2013.

PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO. El sistema de salud argentino y su trayectoria de largo plazo: logros alcanzados y desafíos futuros. Buenos Aires: Programa Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD, 2011.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Vigésimo segunda edición. Recuperado de: <http://lema.rae.es/drae/?val=paciente>, 2012

SABSAY, Leticia. *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía* Buenos Aires: Paidós, 2011

SCOTT, Joan. *Experiencia. La ventana*, 2(13), 42-73, 2001.

SCRIBANO, Adrián. Primero hay que saber sufrir!!! hacia una sociología de la “espera” como mecanismo de soportabilidad social. En Scribano, Adrián & Lisdero, Pedro (Comp.), *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones* (pp. 169-192). Córdoba: Estudios Sociológicos Editora, 2010.

SICILIANI, Leticia. Inequalities in waiting times by socioeconomic status. *Israel Journal of Health Policy Research*, 3, 38, 2014.

SICILIANI, Leticia, MORAN, Valerie., & BOROWITZ, Michael. Measuring and comparing health care waiting times in OECD countries. *Health Policy*, 118(3), 292-303, 2014.

STOLKIINER, Alicia y otros. Reforma del Sector Salud y utilización de servicios de salud en familias NBI: estudio de caso. *La Salud en Crisis - Un análisis desde la perspectiva de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Dunken, 2000.

VARELA, Osvaldo; SARMIENTO, Alfredo; PUHL, Stella Maris e IZCURDIA, María de los Ángeles. *Psicología jurídica*. Buenos Aires: JCE Ediciones, 2005



Impresso em papel offset 75g
e para capa cartão triplex 250g.

Composto na
CAULE DE PAPIRO GRÁFICA E EDITORA
Rua Serra do Mel, 7989, Cidade Satélite
Natal/RN | (84) 3218 4626