



anuário antropológico

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

Direitos

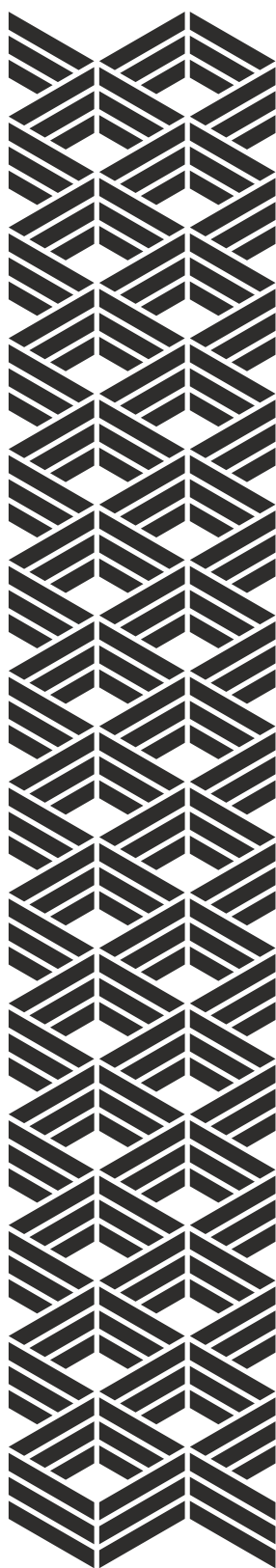
Justiça

Cultura

Saúde

Escrita

ISSN 2357-738X



anuário antropológico

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

Direitos
Justiça
Cultura
Saúde
Escrita

ISSN 2357-738X

Linha editorial

Anuário Antropológico é um periódico fundado em 1977 por Roberto Cardoso de Oliveira que, atualmente, lança números quadrimestralmente pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (PPGAS/UnB). Publica artigos originais, ensaios visuais e bibliográficos, resenhas de livros e filmes e outros textos de natureza acadêmica que apresentem pesquisas empíricas de qualidade, diálogos teóricos relevantes e perspectivas analíticas diversas. A Revista publica textos em português, inglês, espanhol ou francês. Uma vez triados pela Equipe Editorial, os textos são encaminhados a pareceristas externos para avaliação em regime de anonimato.

Equipe Editorial

Kelly Silva (Editora-Chefe)

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Alberto Fidalgo Castro (Editor Associado)

Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Universidad Complutense de Madrid, España

Guilherme Moura Fagundes (Editor Associado)

High Meadows Environmental Institute, Brazil LAB Postdoctoral Research Associate, Princeton University

Henyo Trindade Barretto Filho (Editor Associado)

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Conselho Editorial

Andréa de Souza Lobo

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Carla Costa Teixeira

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Carlos Emanuel Sautchuk

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Christine de Alencar Chaves

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Cristina Patriota de Moura

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Daniel Schroeter Simião

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Guilherme José da Silva e Sá

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Henyo Trindade Barretto Filho

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

João Miguel Sautchuk

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

José Antônio Vieira Pimenta

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

José Jorge de Carvalho

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Juliana Braz Dias

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Kelly Cristiane da Silva

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Luis Abraham Cayón Durán

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Luiz Eduardo de Lacerda Abreu

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Marcela Stockler Coelho de Souza

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Sílvia Maria Ferreira Guimarães

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Soraya Resende Fleischer

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Stephen Grant Baines

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Wilson Trajano Filho

Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil

Conselho Científico

Alicia Barabas (*Instituto Nacional de Antropología e Historia, México*)

Antônio Augusto Arantes Neto (*Universidade Estadual de Campinas, Brasil*)

Carmen Rial (*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*)

Cecília Maria Vieira Helm (*Universidade Federal do Paraná, Brasil*)

Claudia Fonseca (*Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil*)

Cristina Sánchez-Carretero (*CSIC - Instituto de Ciencias del Patrimonio, Espanha*)

Francisco Ferrándiz Martín (*CSIC - Instituto de Lengua, Literatura y Antropología, Espanha*)

João de Pina Cabral (*Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Portugal*)

Josildeth Gomes Consorte (*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil*)

Luiz Fernando Dias Duarte (*Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil*)

Mara Viveros (*Universidad Nacional de Colombia, Colômbia*)

Mariza Peirano (*Universidade de Brasília, Brasil*)

Michael Fischer (*Massachusetts Institute of Technology, Estados Unidos*)

Miguel Bartolomé (*Instituto Nacional de Antropología e História, México*)

Myriam Jimeno (*Universidad Nacional de Colombia, Colômbia*)

Raimundo Heraldo Maués (*Universidade Federal do Pará, Brasil*)

Roberto DaMatta (*Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil*)

Roberto Motta (*Universidade Federal de Pernambuco, Brasil*)

Rosana Guber (*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina*)

Satish Deshpande (*University of Delhi, Índia*)

Virgínia García Acosta (*Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México*)

Revisão

Gislene Maria Barral Lima Felipe da Silva

Secretaria Executiva

Laise Tallmann

Projeto gráfico

Laila Santanna

Pedro Joffily de Araújo

Diagramação

Áporo Editorial

Diagramação em Open Edition

Stefano Alfarelos

Supervisão editorial

Editoras do Anuário Antropológico

Departamento de Antropologia, sala AT - 40/29

Instituto de Ciências Sociais

Universidade de Brasília

70910-900 – Brasília, DF

Fone: (61) 3107-1560

revista.anuario.antropologico@gmail.com

Nominata de pareceristas

1. Alcida Rita Ramos

Universidade de Brasília – Brasil

2. Ana Gretel Echazu Böschemeier

Universidade Federal de Rio Grande do Norte – Brasil

3. Ana Tereza Reis da Silva

Universidade de Brasília – Brasil

4. Eduardo Dimitrov

Universidade de Brasília – Brasil

5. Heloísa Pontes

Universidade Estadual de Campinas – Brasil

6. Luciana Aparecida Palharini

Universidade Federal do ABC – Brasil

sumário

PPGAS 50 ANOS

Apresentação	09
<i>Comitê Editorial do Anuário Antropológico</i>	
Direitos Ético-Morais e a Administração de Conflitos	11
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	
Ethical-Moral Rights and Conflict Management	30
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	
Conversando, como sempre, com prazer	48
<i>Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer</i>	
A pleasure to talk as always	54
<i>Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer</i>	
Comentarios al texto de Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Derechos ético-morales y manejo de conflictos	60
<i>Elena Azaola</i>	
Comments on the text by Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Ethical-Moral Rights and Conflict Management	68
<i>Elena Azaola</i>	
The overflowed liberal norm: a Brazilian contribution to the anthropology of law by Luís Roberto Cardoso de Oliveira	76
<i>Laurent Thévenot</i>	
A norma liberal transbordada: uma contribuição brasileira à antropologia jurídica por Luís Roberto Cardoso de Oliveira	82
<i>Laurent Thévenot</i>	
Cultivando o diálogo com os comentários de Azaola, Schritzmeyer e Thévenot	88
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	
Cultivating a dialogue with the comments of Azaola, Schritzmeyer and Thévenot	98
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	

anúário antropológico

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

ARTIGOS

- Os gestos da escrita nos diários de Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)** 108
Paulo Augusto Franco de Alcântara
- Writing gestures in the diaries of Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)** 126
Paulo Augusto Franco de Alcântara
- A escrita da cultura na produção acadêmica Xakriabá** 143
Ana Paula Santos Rodrigues
- Micropolíticas fisiológicas. Oxitocina, anestesia, cuidados e intervenciones en partos de Buenos Aires, Argentina** 165
Lucrecia Raquel Greco

OBITUÁRIO

- Uma carta para Patrícia. (Ou como honrar a sua memória?)** 184
Eliska Altmann, Emílio Domingos e Fabiene Gama

RESENHAS

- Maisonave, Almudena Cortés, y Josefina Manjarrez Rosas, eds. 2021. Género y Movilidades: lecturas feministas de las migraciones. Serie FEM-Mobilities: Feminismo y Movilidades, v. 1. Bruxelles, Berlin, Bern, New York, Oxford, Warszawa, Wien: editorial Peter Lang. 417 p.** 190
Fernando Barbosa Rodrigues
- Busto Miramontes, Beatriz. 2021. Um país a la gallega. Galiza no NO-DO franquista. Santiago de Compostela: Através Editora. 168 p.** 196
Micaela Altamirano
- SOUSA, Arinaldo Martins de. 2021. Dando nome aos Bois: a apropriação do bumba-meu-boi maranhense e sua invenção como artefato político. São Luís: EDUFMA, 2021. 191p.** 200
Rodrigo Ramassote e Rafael Bezerra Gaspar

table of contents

PPGAS 50 ANOS

Presentation	09
<i>Comitê Editorial do Anuário Antropológico</i>	
Ethical-Moral Rights and Conflict Management	11
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	
Ethical-Moral Rights and Conflict Management (English)	30
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	
A pleasure to talk as always	48
<i>Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer</i>	
A pleasure to talk as always (English)	54
<i>Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer</i>	
Comments on the text by Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Ethical-Moral Rights and Conflict Management	60
<i>Elena Azaola</i>	
Comments on the text by Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Ethical-Moral Rights and Conflict Management (English)	68
<i>Elena Azaola</i>	
The overflowed liberal norm: a Brazilian contribution to the anthropology of law by Luís Roberto Cardoso de Oliveira (English)	76
<i>Laurent Thévenot</i>	
The overflowed liberal norm: a Brazilian contribution to the anthropology of law by Luís Roberto Cardoso de Oliveira	82
<i>Laurent Thévenot</i>	
Cultivating a dialogue with the comments of Azaola, Schritzmeyer and Thévenot	88
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	
Cultivating a dialogue with the comments of Azaola, Schritzmeyer and Thévenot (English)	98
<i>Luís Roberto Cardoso de Oliveira</i>	

anuário antropológico

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

ARTICLES

- Writing gestures in the diaries of Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)** 108
Paulo Augusto Franco de Alcântara
- Writing gestures in the diaries of Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946) (English)** 126
Paulo Augusto Franco de Alcântara
- The “writing of culture” in the academic production of Xakriabá** 143
Ana Paula Santos Rodrigues
- Physiological micropolitics. Oxytocin, anaesthesia, care and interventions in childbirth. Buenos Aires, Argentina** 165
Lucrecia Raquel Greco

OBITUARY

- A letter to Patrícia (Or how to honor her memory?)** 184
Eliska Altmann, Emílio Domingos e Fabiene Gama

REVIEWS

- Maisonave, Almudena Cortés, y Josefina Manjarrez Rosas, eds. 2021. Género y Movilidades: lecturas feministas de las migraciones. Serie FEM-Mobilities: Feminismo y Movilidades, v. 1. Bruxelles, Berlin, Bern, New York, Oxford, Warszawa, Wien: editorial Peter Lang. 417 p.** 190
Fernando Barbosa Rodrigues
- Busto Miramontes, Beatriz. 2021. Um país a la gallega. Galiza no NO-DO franquista. Santiago de Compostela: Através Editora. 168 p.** 196
Micaela Altamirano
- SOUSA, Arinaldo Martins de. 2021. Dando nome aos Bois: a apropriação do bumba-meu-boi maranhense e sua invenção como artefato político. São Luís: EDUFMA, 2021. 191p.** 200
Rodrigo Ramassote e Rafael Bezerra Gaspar



PPGAS 50 anos

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

Apresentação

Em 2022, o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília completa meio século de existência. Criado em 1972, como mestrado, sob a liderança de Roberto Cardoso de Oliveira, em 1981 ele passou a formar também doutores e doutoras.

A tônica de seus primórdios – protagonismo em novas áreas de estudo etnográfico, excelência na produção intelectual e cultivo de colaboração com centros de pesquisa nacionais e internacionais – segue marcando suas atividades de pesquisa e de ensino até o presente. Sob esta tônica e ao longo de quase cinco décadas, o corpo docente e as linhas de pesquisa do PPGAS/UnB variaram e se renovaram.

Com o objetivo de realizar um balanço crítico das principais contribuições do PPGAS/UnB à nossa disciplina, tal como percebidas por seus próprios agentes, o Anuário Antropológico publica, a partir a partir do vol 47.(2), a seção “PPGAS/UnB - 50 anos”. Dela farão parte artigos que sistematizam proposições teóricas, metodológicas e etnográficas elaboradas por seus professores e professoras, e seus respectivos grupos de pesquisa. Tais artigos são problematizados por comentaristas e comentadoras, a fim de tornar ainda mais densas as mediações analíticas necessárias para melhor expressar e conhecer os desafios que marcam a construção de saberes no país e no mundo contemporâneos.

Neste número contamos com o artigo de Luís Roberto Cardoso de Oliveira, que é comentado por Laurent Thévenot, Elena Azaola Garrido e Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer. Nos próximos números, seremos brindados e brindadas com artigos de Alcida Rita Ramos, Marisa Peirano, Gustavo Lins Ribeiro e demais colegas cujas contribuições ao PPGAS e à antropologia são indisputáveis.

Certos do caráter edificador das críticas, esperamos que esta seção opere como um espaço de registro histórico e aprimoramento de alguns dos desafios que caracterizam nosso ofício no primeiro quartel deste século.

Comitê Editorial do Anuário Antropológico



PPGAS 50 anos

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

Direitos Ético-Morais e a Administração de Conflitos

Ethical-Moral Rights and Conflict Management

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10139>

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Universidade de Brasília – Brasil

ORCID: 0000-0002-2152-0991

LRCO.3000@GMAIL.COM

Professor Titular Livre no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, doutor em Antropologia pela Harvard University (1989), e bolsista de produtividade do CNPq nível 1A. Foi presidente da Associação Brasileira de Antropologia (2006-2008) e vice-coordenador do InEAC-INCT (2009-2022). Realizou pesquisas no Brasil, nos Estados Unidos, no Canadá/Quebec e na França, com ênfase nos seguintes temas: direitos, cidadania, democracia, políticas de reconhecimento e administração de conflito.

12

O texto discute o lugar dos direitos ético-morais em processos de administração de conflitos e em demandas por direitos de cidadania em perspectiva comparada. Tendo como referência casos acionados em juizado de pequenas causas nos EUA, demandas de reconhecimento no Quebec, e padrões de desigualdade de tratamento no Brasil, o texto reflete sobre a importância dos direitos ético-morais, e respectivas dificuldades para viabilizar a reparação satisfatória destes direitos.

The text discusses the place of ethical-moral rights in processes of conflict management and in demands for citizenship rights from a comparative perspective. Drawing on cases brought to small claims courts in the US, demands for recognition in Quebec, and patterns of inequality of treatment in Brazil, the text reflects upon the importance of these rights and the respective difficulties to redress them adequately.

Disputas judiciais; Direitos de cidadania; Desigualdade; Elo social; Equidade.

Dispute resolution; Citizenship rights; Inequality; Social bond; Fairness.

Em 1986, três anos após o aparecimento da versão original de *Consciência Moral e Agir Comunicativo* (1989 [1983]), Habermas publica um texto importante procurando responder a pergunta sobre em que medida as objeções de Hegel à noção de moralidade em Kant se aplicariam à Ética Discursiva (Habermas 1986, 16-37). Em outras palavras, a questão era se a separação radical entre normas e valores enfatizada por Kant não eliminaria a possibilidade de compreensão de vidas éticas ou eticidades concretas, em que normas e valores apareceriam sempre de forma articulada. Habermas argumenta que a ética discursiva pretende resgatar a importância desta articulação contida na noção hegeliana de eticidade (*Sittlichkeit*), mas que o faz com meios kantianos, dando precedência à dimensão normativa, para não renunciar a fortes pretensões de validade nesta área. Como já indiquei em outro lugar, a meu ver, a formulação de Habermas fica em um plano excessivamente abstrato para viabilizar compreensão adequada de demandas de legitimidade e equidade feitas pelas partes em processos de administração de conflitos empiricamente dados (Cardoso de Oliveira 2019 [1996]).

De certa forma, o foco na compreensão de demandas por reparação de direitos ético-morais em minha atividade de pesquisa tem sido uma tentativa de contemplar a crítica hegeliana, a partir da perspectiva esboçada na ética discursiva. Mas, ao invés de privilegiar o significado das normas, tenho dado precedência, por um lado, à análise das pretensões de equidade de acordos ou de decisões judiciais em processos de administração de conflitos (Cardoso de Oliveira 1989, 2019 [1996]). Por outro lado, tenho enfatizado também a importância da equidade da relação e da qualidade do elo social entre as partes nestes mesmos processos ou em demandas de direitos associados à ideia de igualdade cidadã, a partir de um diálogo com as contribuições de Mauss e dos maussianos, reunidos no MAUSS¹. Assim, meus esforços estariam em sintonia com a ideia de uma sociologia ou antropologia crítica (Cardoso de Oliveira 2018a, 39-52, 216) com foco na pesquisa etnográfica e que, a rigor, compartilharia várias preocupações com a crítica da crítica proposta por Boltanski e Thévenot em *A Justificação*, recentemente traduzido para o português (2020 [1991]). Como ficará mais claro adiante, os direitos ético-morais se singularizam por articular concepções de correção normativa com expectativas de tratamento digno.

No que se segue, (I) apresentarei inicialmente a importância da articulação entre direitos, valores e elo social para a compreensão do lugar dos direitos ético-morais no plano conceitual. Passarei então a discutir como tal articulação permite melhor apreensão dos direitos ético-morais em situações etnográficas específicas, (II) começando pela exposição do impacto destes direitos na administração de conflitos em juizado de pequenas causas nos EUA. Abordo também (III) como as demandas de reconhecimento no Quebec ajudam a entender aspectos importantes desses direitos, passando depois (IV) a enfocar padrões de desigualdade de tratamento no Brasil à luz do significado dos direitos ético-morais para a cidadania. Finalmente, (V) concluo o texto com uma observação geral sobre a presença do insulto moral no desrespeito a esses direitos nas três situações etnográficas, e assinalo um aspecto da singularidade brasileira neste contexto².

1 *Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales*, criado sob a liderança de Alain Caillé no início dos anos 1980, tendo *La revue du M.A.U.S.S.* como o principal canal de divulgação de sua produção.

2 Embora eu não faça referência aqui ao material etnográfico colhido na pesquisa iniciada na França em 2006, este tem sido importante como contraponto à discussão sobre cidadania no Brasil, EUA e Canadá/Quebec, especialmente no que concerne à importância da dignidade para a articulação entre direitos e *status* na conformação da ideia de igualdade cidadã (Cardoso de Oliveira 2006, 2011b, 2018b).

I) Direitos, Valores, e Elo Social

De fato, quando analisamos processos de administração de conflitos interpessoais ou demandas de reconhecimento – as quais na contemporaneidade estão sempre voltadas para o resgate da igualdade cidadã –, verificamos que sua compreensão exige a articulação de direitos, valores e visões sobre a qualidade da relação na interação entre as partes, que deve observar a ideia de tratamento digno, conforme a sensibilidade cívica local (Cardoso de Oliveira 2018b). Creio que tal articulação se expressa bem nas demandas de sentido constitutivas destes processos do ponto de vista dos atores, cuja orientação para a ação tem sempre como referência a indagação sobre o que é adequado, correto ou justo. Esta abordagem realça, por um lado, a importância da noção de eticidade e, por outro, a necessidade de contextualizar adequadamente o evento no universo de sentidos que dão vida e suporte à qualidade das interações sociais etnograficamente dadas. Assim procedendo, parece ser possível retomar com maior concretude e profundidade, no plano sociológico, a proposta de Habermas de enfrentar o desafio hegeliano com meios kantianos.

Aqui, a precedência da dimensão normativa se expressaria na conjugação das pretensões de validade dos direitos acionados, tendo como referência o contexto em tela, com a análise da qualidade da interação entre as partes ao longo do desenrolar da ação, equacionada a partir da lógica da dádiva e das três obrigações: de dar, receber e retribuir (Mauss 2003 [1924]). Isso porque, nas relações de troca descritas por Mauss no *Ensaio sobre a Dádiva*, os atos de troca implicam não só o reconhecimento dos direitos das partes, mas também da dignidade ou mérito (valor) dos parceiros, que os habilitaria a participarem das relações recíprocas (Cardoso de Oliveira 1996a, 152-4). A proposta recente de Caillé (2019) de acrescentar uma quarta obrigação, a de demandar, estendendo o domínio da dádiva, também ajuda a articular a importância da qualidade da relação entre as partes na administração de conflitos.

A principal característica dos direitos ético-morais é o fato de não poderem ser plenamente positivados, além de, quando agredidos ou desrespeitados, os respectivos atos de agressão não podem ser adequadamente traduzidos em evidências materiais e envolvem a desvalorização ou negação da identidade do interlocutor (Cardoso de Oliveira 2008, 136). No caso das disputas judiciais, há dificuldade de incorporar as demandas de reparação destes direitos no âmbito das lides, devido ao processo de filtragem na recepção das demandas, bem expresso na *redução a termo* das causas, a qual exclui os aspectos do conflito que não podem ser enquadrados em categorias jurídicas pré-definidas. Nesse sentido, a importância da distância entre o enquadramento jurídico e a percepção sociológica-antropológica dos conflitos tem sido abordada por vários pesquisadores tais como Kant de Lima (2008, 2010) e Simião (2014, 2015) no Brasil, assim como nos trabalhos de Thévenot (2019) ou de Champeil-Desplats, Porta e Thévenot (2019) no exterior, para citar apenas alguns exemplos.

Se a dificuldade de positivação dos direitos ético-morais está marcada, por um

lado, pela exigência de expressões de apreço e consideração que não encontram fundamento normativo para se constituírem como obrigações legais, de caráter impositivo, por outro, demandam uma dimensão de dialogia entre as partes que requer a aceitação mútua do respaldo substantivo às respectivas expressões de apreço e consideração. No primeiro caso, não há como fundamentar a obrigação legal de uma parte (pessoa ou coletividade) atribuir valor ou qualidade positiva aos modos de vida, às práticas, ou às concepções de mundo da outra parte envolvida na interação. No segundo caso, as expressões de apreço e consideração têm que refletir convincentemente o valor efetiva e genuinamente atribuído à parte demandante por aquele que atende a demanda de reconhecimento. Isto é, o reconhecimento do valor em tela não pode ser motivado apenas pela eventual obrigação legal.

Ainda no plano geral, e assim como a dádiva analisada por Mauss, a observação desses direitos é simultaneamente livre, espontânea e obrigatória. Isto é, a demanda destes direitos só é adequadamente contemplada quando o demandante tem convicção de que a recusa do interlocutor é uma possibilidade real, e que a observação efetiva dos referidos direitos só ocorre quando o receptor da demanda manifesta convincentemente a aceitação do mérito da demanda e identifica no demandante a substância moral da dignidade (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], *passim*). Da mesma forma, tomando como referência a observação de Caillé³ de que a dádiva teria uma dimensão intrínseca e outra extrínseca, assim como para caracterizar melhor o caráter da obrigação em tela, argumentei que,

(...) no que concerne à dimensão intrínseca do valor ou mérito que se quer reconhecido, gostaria de propor a ideia de que tal demanda teria pelo menos duas características: 1) ela reivindica a disponibilidade do interlocutor em compreender e aprender a apreciar a singularidade do grupo demandante, em situações nas quais a recusa em fazê-lo é tomada como uma manifestação de desapeço e, portanto, como um insulto; 2) embora o valor ou mérito aqui reivindicado não seja concebido como algo mensurável, e sujeito a uma avaliação externa, ele é vivido como algo demonstrável a terceiros, pelo menos àqueles dispostos a estabelecer relações de respeito e atenção recíprocos, a única modalidade de interação considerada legítima nessas circunstâncias (...) (Cardoso de Oliveira 2018a, 217).

Esta formulação distancia-se um pouco da visão de Honneth, que associa a estima social (solidariedade) – como uma de suas três esferas de reconhecimento (afeto e respeito seriam as outras duas) – à avaliação social das realizações ou do desempenho (*Leistung* no original, e *achievement* na tradução para o inglês) de ego (Honneth 2003, 237-67). Deste modo, passando inteiramente ao largo da dimensão intrínseca do reconhecimento do mérito ou valor do grupo demandante, o que o distancia também das formulações de Taylor (1994, 25-73) em sua análise sobre a importância do reconhecimento do valor (*worthiness*) no caso do Quebec. Como Taylor argumenta, o reconhecimento genuíno, calcado em demonstração subs-

3 Observação feita durante um colóquio organizado em dezembro de 2006 por A. Caillé e C. Lazzeri, e que resultou na publicação da coletânea *La Quête de Reconnaissance*, sob direção de Caillé (2007).

tantiva de apreço pelas qualidades do outro, demanda uma fusão de horizontes e, portanto, uma dimensão de transformação da visão original do ator (*Idem*, 70).

Evidentemente, não se deve supor que as demandas de reconhecimento ou de observação dos direitos ético-morais, quando bem fundamentadas, terão sempre sucesso nos respectivos processos políticos ou judiciais. Entretanto, a alternativa a uma definição satisfatória da demanda seria a negociação de uma composição ou acordo aceitável, que redefinisse os termos da interação entre as partes, de modo a viabilizar convivência futura sem agravar o conflito. Além disso, não devemos esquecer que, quando mal administrados, conflitos motivados por agressões a direitos ético-morais podem se desenvolver para a área criminal, como no caso envolvendo Anselmo, Natalício e Denílson em um Juizado no Gama (DF), descrito por Gomes de Oliveira (2005, 90) e retomado em meu artigo sobre a relação entre violência e agressão moral (Cardoso de Oliveira 2008, 140-1).

II) Demandas de Reparação por Insulto nas Pequenas Causas

A pesquisa sobre pequenas causas nos EUA (Cardoso de Oliveira 1989) me chamou atenção pela primeira vez, e de forma particularmente incisiva, para a importância dos direitos ético-morais, cujo desrespeito era vivido pelas partes como um insulto moral, provocando revolta contra o agressor, ainda que a parte agredida tivesse dificuldades de formular sua demanda de reparação como um direito, e esta era totalmente invisibilizada durante a audiência judicial. Por um lado, os Juizados de Pequenas Causas nos EUA atuam só na área civil, e todas as causas devem pleitear uma indenização monetária por quebra de contrato (e.g., relação de compra e venda) ou por ilícito civil (*tort* – e.g., um vaso cai do parapeito da janela no capô de um carro e causa prejuízo ao dono do veículo). Tanto em um caso como noutro o querelante deve apresentar documentação comprobatória, demonstrando factualmente a extensão do prejuízo e a responsabilidade do querelado pelo ocorrido.

Quando a reparação por insulto fazia parte da demanda, constituía aspecto de difícil comprovação como um prejuízo material que respaldasse indenização de acordo com os critérios vigentes para apresentação de evidências, e era sistematicamente excluído do horizonte do juiz. Por outro lado, as causas demandando indenizações não superiores a 50 dólares estadunidenses não faziam sentido se supuséssemos que a principal motivação para a sua formalização fosse a obtenção da indenização pleiteada. Pois, como o custo mínimo para o processamento de uma causa até o seu desfecho judicial girava em torno de 50 dólares, nas causas até este valor um querelante bem-sucedido obteria no máximo o reembolso pleno por todos os custos despendidos para levar a causa adiante (Cardoso de Oliveira 2011a/2002, 49-68)⁴. Assim, esta era uma forte sinalização de que a reparação pleiteada ia além da indenização demandada no processo, ainda que o juizado não conseguisse reduzi-la a termo, e que o querelante não conseguisse formular adequadamente a demanda.

Frequentemente a percepção de insulto era acionada pela identificação de

4 Somando-se taxas, custo de transporte para visitas ao Juizado, correio, e horas de trabalho não remuneradas.

tratamento indevido em episódios ocorridos durante a interação das partes desde o início do conflito, nos quais pelo menos uma delas atribuía atos de desconsideração ou desrespeito à outra. Ainda que a revolta motivada pela experiência do insulto fosse mais clara nas causas inferiores a 50 dólares, quando constituíam o cerne da disputa, como no caso de “O Refrigerador Suspeito”, no qual os autores demandavam uma indenização de 40 dólares (caso nº 10, em Cardoso de Oliveira 1989, 425-37)⁵, as demandas de reparação por insulto apareciam também em muitos outros casos como um aspecto importante do conflito. Assim, no caso das “Camisas Perdidas” (caso nº 7, *idem*, 383-98), o querelante processa a lavanderia que perdeu suas camisas por um valor significativa e consensualmente superior ao preço de mercado dos produtos (camisas velhas avaliadas como se fossem novas), porque o dono da lavanderia tentou se esquivar da responsabilidade com desculpas esfarrapadas, fazendo com que o autor do processo se sentisse ofendido.

Da mesma forma, no caso de “O Serviço de Saúde Desrespeitoso” (caso nº 3, *idem*, 304-8) a querelante demanda 750 dólares pelo que talvez pudéssemos traduzir como “danos morais” (*pain and suffering*), além do ressarcimento de seus gastos médicos em outra clínica (450 dólares), devido às dificuldades que o Serviço de Saúde havia colocado para ela, assim como pela falta de disponibilidade e de respeito ou consideração para levar a sério suas alegações de que o primeiro tratamento não estava funcionando e que ela continuava sentindo as mesmas dores⁶. A percepção ou sentimento de desconsideração também constitui aspecto importante no caso da “Frustrante compra de carro” (caso nº 5, *idem*, 321-7), em que o autor demanda uma indenização de 500 dólares pelos gastos com a compra e o concerto do veículo, que não lhe parecia estar nas condições anunciadas, mas a principal motivação para o litígio teria sido a percepção de ter sido enganado. Em todos esses casos, a falta de atenção ou de consideração ostensiva ao interlocutor era vivida como uma negação do valor da parte agredida, e como tentativa de uma das partes colocar a outra parte em uma condição de inferioridade, inaceitável no plano da cidadania (Cardoso de Oliveira 2018b, 37).

Mas, gostaria de mencionar brevemente agora o caso de “O Insatisfatório Muro de Pedra” (caso nº 6, *idem*, 327-39), que indica a potencial incidência de demandas de reparação por desrespeito a direitos ético-morais em quase todo tipo de conflito de caráter interpessoal, mesmo quando a formalização do processo pela quebra de um direito positivo, previsto em lei, é facilmente reduzida a termo. Casos como esse levaram-me a caracterizar o “reconhecimento” como uma das três dimensões temáticas constitutivas dos conflitos judiciais, ao lado dos “direitos” e dos “interesses” (Cardoso de Oliveira 2004, 122-35; 2008, 135-46). Trata-se de um caso de caráter contratual em que o autor do processo havia sido contratado para construir um muro de pedra interno, na casa do querelado. O serviço foi contratado para ser realizado em três partes, com pagamentos ao final de cada etapa; e quando a segunda parte foi concluída, o querelado não aprovou o serviço e recusou-se a pagar por esta parte, terminando em seguida unilateralmente a relação contratual, por meio de uma carta. O autor então dá entrada nas pequenas causas assim que recebe a carta, o que motiva a formalização de uma

5 O Juizado oferecia a possibilidade das causas serem negociadas em sessão de mediação, para as partes que assim desejassem, e os casos de nº 10 e 7 mencionados neste parágrafo foram assim administrados. Já os casos de nº 3, 5 e 6 referidos adiante foram decididos em audiência judicial.

6 Essa parte da demanda foi imediatamente rejeitada pelo juiz na medida em que o juizado não comportava demandas que exigissem avaliação pericial (para fundamentar a extensão da *pain and suffering* e sua relação com o conflito), mas eu quero chamar atenção aqui para a motivação da querelante, que se sentiu ultrajada com o comportamento recebido do Serviço de Saúde.

contrademanda por parte do querelado. O caso foi facilmente enquadrado pelo juiz nos parâmetros legais da disputa, os quais contaram com a anuência explícita das partes, cuja divergência se limitava à melhor maneira de interpretá-los na disputa em tela. O juiz presidindo a audiência foi excepcionalmente claro e explícito nas razões que davam sustentação à sua decisão em favor do querelante na demanda principal – 600 dólares pela construção da segunda etapa do muro –, ainda que tenha aceitado parte da contrademanda do querelado, no valor de 100 dólares, para ressarcir-lo por parte do equipamento comprado para a tarefa, que havia sumido, tendo o querelado assinado um cheque de 500 dólares para o querelante ao final da audiência, encerrando a causa.

Embora houvesse consenso em relação ao enquadramento da causa, e compreensão no que concerne aos argumentos do juiz, a audiência não deu oportunidade para a discussão das alegações de má-fé e comportamento indevido de parte a parte após a quebra da relação contratual. De fato, tais alegações tinham importância secundária para as partes, não obstante a ênfase com que foram articuladas durante a audiência, demonstrando clara insatisfação com as atitudes de um e de outro, e a impossibilidade de vê-las esclarecidas ou sancionadas pelo juizado deixou um déficit nas respectivas demandas de reparação. Como indicado acima, tenho situado este tipo de demanda no âmbito da dimensão temática do reconhecimento, associada à expectativa das partes de serem tratadas com respeito e consideração por seus interlocutores, como portadores da substância moral da dignidade que, nas democracias ocidentais, se expressa no mérito para desfrutar da igualdade cidadã, o que estava sendo cobrado por ambas as partes. Nas sociedades com sistema judiciário estatal, os tribunais estão usualmente bem equipados para avaliar as demandas de reparação no que concerne às dimensões temáticas dos direitos e dos interesses (relativas ao desrespeito a direitos positivos e aos prejuízos daí decorrentes), mas têm dificuldades de lidar com a dimensão temática do reconhecimento.

Entretanto, a dimensão temática do reconhecimento é absolutamente central para a observação dos direitos ético-morais, e uma das razões pelas quais o desrespeito a esses direitos é de difícil tradução em evidências materiais, como indicado acima, se deve ao fato de os respectivos atos de desrespeito se expressarem com maior nitidez nas atitudes e nas intenções do agressor, sem que apareçam com a mesma clareza no comportamento em sentido estrito. Cheguei a esta formulação em diálogo com a discussão de Strawson (1974, 5) sobre a fenomenologia do fato moral, que caracteriza bem o ressentimento como um sentimento provocado por este tipo de agressão (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], 114-6). No exemplo acionado por Strawson, o ressentimento é provocado pela dor de uma pisada intencional na mão de ego, evento que teria um caráter distinto da dor física que uma pisada acidental provocaria. Strawson (1974, 15) chama atenção ainda para o seguinte fato: quando tal intenção ou atitude agressiva é identificada por terceiros, estes experimentariam um sentimento de indignação moral, consolidando assim o caráter objetivo da agressão em tela.

Se os direitos ético-morais constituem aspecto importante em muitas dispu-

tas judiciais, associados à dimensão temática do reconhecimento, eles também têm um impacto significativo nas demandas de reconhecimento expressas pelos movimentos sociais, em que são mais aparentes e mais bem explicitadas, como no caso das minorias étnico-raciais, nacionais e de gênero, ou nas reivindicações de direitos sociais motivadas pela percepção de tratamento desigual no plano da cidadania.

III) As Demandas de Reconhecimento do Quebec e a Noção de Igualdade Cidadã

As demandas de reparação motivadas pela percepção do insulto moral nas pequenas causas em Cambridge, Massachusetts, me levaram a refletir sobre o contraste entre a ênfase no respeito aos direitos do indivíduo nos EUA e a preocupação com a consideração à pessoa no Brasil (Cardoso de Oliveira 1996b, 67-81). Sugerir então que este contraste indicaria que as duas sociedades tinham déficits de cidadania em direções opostas, provocados, por um lado, pela dificuldade em universalizar direitos no Brasil e, por outro, por certa invisibilidade dos direitos que demandam expressão de consideração à pessoa nos EUA (*Idem*), já fazendo referência à discussão de Taylor (1994) sobre “a política de reconhecimento” no Quebec. Pois, assim como a consideração à pessoa no Brasil, as demandas de reconhecimento no Quebec traziam à tona a importância de se observar o *valor* singular do interlocutor no espaço público, ainda que no Brasil esta singularização tenha frequentemente um caráter seletivo e excludente, colaborando para a confusão entre direitos e privilégios, enquanto no Quebec a demanda de apreciação da singularidade *québécoise* é percebida como condição para a inclusão plena e igualitária dos atores no plano da cidadania. Deste modo, a pesquisa lá realizada na sequência colaborou muito para uma melhor compreensão dos direitos ético-morais e para melhor elaboração do conceito de insulto moral, assim como para um equacionamento mais abrangente de ambos em relação à problemática da cidadania e da igualdade cidadã (Cardoso de Oliveira 2011a [2002]). Pois, nos três casos as respectivas demandas de reparação envolvem melhor equacionamento de direitos ético-morais, ocupando um lugar proeminente nos conflitos.

O debate público em relação às demandas do Quebec tinha como pano de fundo o enfrentamento de divergências no que concerne a concepções de igualdade, como eu vim me referir ao tema mais tarde, com olhos voltados para o Brasil (Cardoso de Oliveira 2018b, 34-63). No contexto canadense, autores como Charles Taylor se referiam a este embate como envolvendo duas concepções de democracia liberal, chamando-as de liberalismo 1 e liberalismo 2 (1994, 25-73). Enquanto a primeira forma de liberalismo se caracterizaria por uma ênfase radical na ideia de direitos uniformes e nos procedimentos formais da democracia, a segunda contemplaria a possibilidade de relativizar a uniformização de direitos em certos casos, para contemplar ideais de vida boa (projetos de sociedade) específicos. No caso do Quebec, tais ideais estariam expressos na demanda da província de ser reconhecida como uma “sociedade distinta”, com implicações para processos

constitucionais de revisão judicial, que permitiriam relativizar a Carta de Direitos e Liberdades instituída no Canadá em 1982, sempre que esta ameaçasse a preservação da língua e da cultura francesas no Quebec. A Lei nº 101 (promulgada em 1977), visando à proteção da língua francesa, percebida como um direito coletivo, estava no centro dos debates e da preocupação em limitar o alcance da Carta de Direitos e Liberdades. Pois a limitação do acesso às escolas de língua inglesa às crianças cujos pais tivessem frequentado escola de língua inglesa no Canadá restringia os direitos individuais das demais crianças, podendo constituir-se em afronta à referida Carta⁷.

Assim, a exigência de tratamento estritamente uniforme na aplicação dos referidos direitos era vivida na província como uma negação da dignidade da identidade *québécoise* e, portanto, como uma negação de direitos, proporcionando um novo contraste com o Brasil, agora por ângulo inverso ao contraste com os EUA. No caso brasileiro, a dificuldade de implementar tratamento uniforme no acesso a direitos, diferenciando ou desigualando direitos conforme a condição e o *status* social da pessoa, nega a igualdade cidadã a segmentos expressivos da população, percebidos como não portadores da substância moral da dignidade (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], *passim*).

Segundo Taylor, “uma sociedade com fortes objetivos coletivos pode ser liberal” desde que respeite pontos de vista diversos de suas minorias e que possa garantir o acesso a direitos fundamentais para todos (1994, 59). Este tipo de sociedade caracterizaria o liberalismo 2 de Taylor, aceitando a precedência do valor de sobrevivência da cultura (e da língua) francesa no Quebec, atitude que seria inaceitável nos termos do liberalismo 1⁸, que representaria a concepção de democracia dominante no resto do Canadá. Embora Taylor discuta a razoabilidade do direito à sobrevivência cultural de minorias para além do caso do Quebec⁹, é verdade que, neste caso, trata-se de um valor particularmente acentuado e reiteradamente articulado no discurso nativo, com fortes conexões com a história da relação entre francófonos e anglófonos no Canadá (Cardoso de Oliveira 2011a [2002]). Não posso retomar a discussão deste processo histórico no momento, mas gostaria de chamar atenção para dois pontos que ajudam a entender a demanda do Quebec: (1) entre 1840 e 1867, o Canadá viveu sob o regime do Ato da União, que implementou políticas explícitas de assimilação, retirando os direitos culturais do Quebec, obtidos da Coroa Inglesa no final do século XVIII (Ato do Quebec em 1774), em relação à manutenção da língua francesa, da religião católica e do código civil francês como instituições oficialmente reconhecidas na província; e (2) o fato de a lembrança deste período, vivido como um tempo de repressão e sofrimento, ser recorrentemente cultivado na tradição e na frase *Je me souviens* (“Eu me lembro”), estampada na placa de todos os veículos da província.

A frase remete a este sofrimento, mas também às glórias do Quebec e à sua singularidade. Trata-se da luta contra a negação da sua identidade e, simultaneamente, pela afirmação de sua maneira de ser, ainda que só a partir dos anos 1960, com a Revolução Tranquila, esta afirmação tenha começado a ser feita de forma explícita. Embora a luta pela sobrevivência da língua (e da cultura) fran-

7 A necessidade de as empresas com mais de 50 empregados funcionarem em francês, assim como a limitação ou proibição de cartazes bilíngues ou em outras línguas no comércio, em um país constitucionalmente definido como tendo duas línguas oficiais (inglês e francês), constituíam outros dois aspectos polêmicos da lei (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], 96).

8 Habermas (1994, 107-48) faz uma crítica interessante à distinção proposta por Taylor entre os dois tipos de liberalismos, e à dificuldade de fundamentar o direito à sobrevivência cultural de um grupo ou segmento qualquer, ainda que, a meu ver, sua crítica não chegue a captar adequadamente o cerne da demanda de reconhecimento.

9 O direito à garantia de sobrevivência cultural no âmbito do liberalismo, com forte ênfase na igualdade de direitos individuais, é particularmente problemático nos casos em que o grupo resistente à mudança requer o direito de reprimir iniciativas de seus membros nesta direção, como argumenta Kymlicka (1995, 34-78).

cesa seja uma marca importante da demanda por reconhecimento do Quebec, não me parece o melhor caminho para fundamentar esta demanda como um direito (ético-moral). A meu ver, o objetivo da sobrevivência como um valor estaria subordinado a uma articulação mais abrangente entre direitos e valores no plano da cidadania. Refiro-me à relação entre direitos e *status* na conformação da igualdade cidadã na sociedade moderna, pós-*Ancien Régime*, que acaba com a divisão da sociedade em estamentos. A Revolução Francesa talvez seja o principal marco desta transformação que cria igualdade de direitos e de *status* no interior do mundo cívico das respectivas sociedades. O *status* de cidadão substitui os estamentos, agora englobados pela cidadania, constituindo um espaço de interação e de interlocução onde o tratamento igualitário passa a ser imperativo no plano normativo-conceitual. Autores como Berger (1983, 172-81) e Taylor (1994, 25-73) descrevem este processo como tendo desembocado na transformação da noção de honra em dignidade, chamando atenção que, enquanto o primeiro termo era distribuído de forma diferenciada e desigual na sociedade antiga, a dignidade poderia ser igualmente compartilhada por todos os cidadãos.

A criação de um universo de interação onde todos os atores teriam os mesmos direitos e *status* é bem descrita por Marshall para o caso inglês (Marshall 1950, 5-8), em que o objetivo do novo *status* era de que todos os cidadãos poderiam viver como *gentlemen* (cavalheiros, no sentido de homens de valor), compartilhando a mesma dignidade, e criando assim uma relação indissociável entre normas e valores no plano da cidadania. Isto significa que a noção de dignidade tem uma dimensão substantiva incontornável, cuja identificação requer uma apreciação de mérito. É neste quadro que o diálogo com o *Ensaio sobre a dádiva* é particularmente esclarecedor, pois, assim como as relações de reciprocidade lá descritas, o envolvimento nas práticas de interação cidadã articula respeito aos direitos compartilhados e a apreciação do mérito ou valor do parceiro de interação, expresso na percepção da substância moral da dignidade dos atores (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], *passim*). Como as trocas nos termos da dádiva discutida por Mauss estão presentes em todo tipo de sociedade, inclusive nas não igualitárias, a lógica que articula direitos, valores e dignidade também permite entender melhor a legitimação de situações e contextos em que vigoram relações assimétricas na sociedade moderna, fora do mundo cívico, onde há espaço para legitimação de privilégios (como aqueles exercidos pelos nobres nas monarquias, como a Inglaterra, por exemplo).

A meu ver, dada a força da língua inglesa e da cultura anglo-americana no Canadá, somada à percepção de desvalorização da cultura e da língua francesas no resto do país, a legislação que protege a língua francesa no Quebec deve ser vista não apenas como um esforço para garantir a sobrevivência cultural da população *québécoise*, mas como condição para resguardar a sua dignidade na igualdade de direitos e *status* com seus concidadãos anglófonos. Como indicado acima, a desvalorização do legado francês no Canadá tem implicações diretas para a percepção do *status* de cidadania dos francófonos, e foi por vezes ostensiva, como durante a vigência do Ato da União, ou quando, ainda nos anos 1960, grandes lojas de departamento no centro de Montreal se recusavam a atender a população em francês,

se dirigindo rispidamente aos consumidores com a expressão: *Speak White!* (Fale como branco, fale inglês!).

Na mesma direção, os embates do Quebec com o resto do país sobre como entender e implementar o acordo que desembocou na Constituição de 1867 – viabilizando a criação do Domínio do Canadá –, e que foi alterada com a inclusão da Carta de Direitos e Liberdades quando da “patriação” (translado da constituição do parlamento inglês) em 1982, é lida no Quebec como garantindo igualdade de direitos e *status* através da autonomia recíproca¹⁰ e da visão de que anglófonos e francófonos teriam contribuído igualmente para a formação do país. Deste modo, a falta de preocupação no resto do Canadá com a preservação da língua francesa que, aos olhos do Quebec, estaria sendo tratada de fato como apenas mais uma dentre as várias línguas das comunidades de imigrantes no país, apesar do bilinguismo oficial, seria mais um sinal de minorização (entendida como inferiorização). No resto do Canadá as línguas estrangeiras dos imigrantes são cultivadas no ambiente doméstico, mas colocadas de lado no mundo do trabalho, onde o inglês é tratado como língua instrumental, servindo igualmente a todos. Além da ideia de que o inglês seria *apenas* uma língua instrumental não fazer sentido para os quebequenses (para os quais língua e cultura são indissociáveis), a possibilidade de ver tal situação se instalar no Quebec seria absolutamente inconcebível. Esse conjunto de situações e atitudes faz com que os quebequenses se vejam colocados na condição inaceitável de inferioridade frente aos seus compatriotas anglófonos.

Embora eu não possa elaborar mais sobre a demanda do Quebec neste contexto, é verdade que para parte significativa do mundo anglófono no resto do Canadá, o *status* de sociedade distinta reivindicado pelo Quebec aparece como uma demanda de privilégio, o que de certo modo inverteria a percepção de inferiorização, mesmo que os argumentos deste lado da equação não tenham os mesmos fundamentos e a mesma força de persuasão. Há de fato muitos aspectos mal discutidos e mal compreendidos dos dois lados¹¹, e alguns esforços de esclarecimento e composição no plano interpretativo foram feitos após o Referendum de 1995, como na coletânea editada por Roger Gibbins e Guy Laforest (1998). De todo modo, como quer que olhemos para o conflito, o cerne do problema está na alocação e melhor administração dos direitos ético-morais das partes.

IV) Direitos Ético-Morais e Desigualdade de Tratamento no Brasil

A rigor, a importância dos direitos ético-morais na administração de conflitos tem uma abrangência para além do que ocorre no âmbito do judiciário, ou nas demandas de reconhecimento de minorias diversas. O padrão de desigualdade de tratamento vigente em instituições públicas brasileiras, assim como em interações na sociedade civil, é frequentemente assinalado por pesquisadores e percebido pelos próprios sujeitos prejudicados nestes contextos como atos de desrespeito ou desconsideração, entendidos aqui como afrontas a direitos ético-morais.

Como eu tenho procurado argumentar em várias publicações (2010, 2011b, 2015, 2018b, 2020), a sociedade brasileira convive com uma tensão entre duas

10 Tendo como referência a divisão do território canadense em duas províncias realizada em 1791: Alto Canadá (Ontário) e Baixo Canadá (Quebec), respectivamente ocupadas por anglófonos e francófonos.

11 A dificuldade de diálogo e compreensão de parte a parte é tema recorrente na literatura sobre o Canadá, e simbolizado na expressão clássica cunhada por Hugh MacLennan sobre “as duas solidões” (1995 [1945]).

concepções de igualdade, tornando confusa a distinção entre direitos e privilégios, assim como o exercício da igualdade cidadã nos diversos domínios de interação na sociedade civil e na relação com o Estado. Ao lado da concepção que define a igualdade como tratamento uniforme, orientada pela ideia de isonomia jurídica, característica das sociedades modernas no Ocidente, vigora também outra concepção bem representada em frase de Rui Barbosa, segundo a qual “a regra da igualdade não consiste senão em quinhonar desigualmente aos desiguais, na medida em que se desigualem” (Barbosa 1999, 26). Nesta última aceção, a realização da igualdade no plano da justiça requer alocação desigual ou diferenciada de direitos de acordo com a condição social e o *status* do cidadão.¹² Se, como vimos acima, esta concepção não observa os princípios da igualdade cidadã, os quais não permitem distinção de *status* e de direitos no plano da cidadania, ao ser acionada de forma intercambiável com a primeira, ela também provoca incerteza e arbitrariedade.

No âmbito de nossas instituições públicas, este padrão de desigualdade aparece inicialmente descrito de forma mais incisiva no livro de Kant de Lima (1995) sobre a polícia no Rio de Janeiro, no qual a tensão mencionada acima é apresentada como um paradoxo entre princípios constitucionais igualitários de um lado, e um sistema judicial hierárquico de outro, viabilizando práticas policiais discricionárias, especialmente abusivas para com a população de baixa renda, sistematicamente sujeita à suspeição e à interpelação policial (*Idem*, 56-63). No que concerne aos direitos ético-morais, esta duplicidade de tratamento da polícia entre segmentos de alta e baixa renda indica que o último segmento não é composto por cidadãos plenos, não merecedores da mesma deferência cívica demonstrada em relação ao primeiro segmento. Aliás, a importante pesquisa de Marcus Cardoso sobre a atuação policial em favelas no Rio de Janeiro não apenas descreve a forma abusiva pela qual a polícia aborda os moradores, mas também chama atenção para a revolta destes últimos com este tipo de tratamento, muito diferente do que eles presenciam em relação à população dos bairros de classe média a sua volta. Ainda que não defendam uma visão universalista sobre os direitos, alegam ser trabalhadores e pessoas de bem, também merecedores de respeito e consideração (Cardoso 2010, 2013).

Tal quadro revela também déficits na institucionalização do papel de cidadão entre nós, como já havia assinalado Roberto DaMatta (1991, 72). Ao definir o Brasil como uma sociedade relacional, DaMatta (1979, 139-193; 1991, 71-102) reflete sobre as dificuldades de institucionalização do papel de cidadão num universo em que operam duas lógicas classificatórias que orientam a ação dos atores em sentidos inversos: a lógica individualista da igualdade e da impessoalidade, tendo como referência o *mundo da rua*, e a lógica tradicional das relações pessoais e hierárquicas, tendo como referência *mundo da casa*. Em que medida o papel de cidadão, com foco no indivíduo com direitos e *status* igualitários, seria adequadamente ensinado por nossas instituições neste contexto?

A formulação de DaMatta sobre a conjugação das duas lógicas classificatórias foi fonte de inspiração para a identificação do paradoxo assinalado por Kant de Lima em nossas instituições de justiça, assim como para o meu diagnóstico sobre

12 O instituto da prisão especial, garantindo acesso a acomodações diferenciadas na prisão (antes da condenação do acusado) para portadores de diploma em curso superior, talvez seja o melhor exemplo de tratamento jurídico desigual em nossa estrutura normativa, conforme o *status* e a condição social do acusado.

a existência de uma tensão entre duas concepções de igualdade vigentes em nossa esfera pública. As três formulações mantêm grandes áreas de intersecção entre si, e compartilham a visão de que a relação entre os pares dicotômicos é de grande porosidade, fazendo com que, em muitas circunstâncias, os respectivos pares se expressem de forma articulada (não polarizada), e não apareçam para os atores como alternativas excludentes. Esta porosidade parece-me particularmente clara nas ideias de paradoxo ou de tensão, e torna mais complexa a crítica ao tratamento desigual no campo da cidadania.

O problema aqui não se resume à existência de tratamento desigual no universo da cidadania, onde a tradição ocidental reza que o tratamento igualitário seria imperativo, mas também à falta de clareza sobre quem, onde, quando e em que circunstâncias deveria ter acesso a tratamento diferenciado. Se tomarmos o mundo cívico como o universo de interações onde o tratamento igualitário deve ter precedência nas democracias ocidentais, isto significa que no Brasil nós não temos um mundo cívico bem conformado, que demarcaria bem a diferença entre direitos e privilégios. Ainda que o mundo cívico possa se apresentar em configurações diversas, conforme as sensibilidades cívicas locais, como tenho argumentado (Cardoso de Oliveira 2011b, 2018b), este demarca com clareza as fronteiras entre os campos semânticos de direitos e privilégios. Nas democracias em que a cidadania é um valor consolidado, o papel de cidadão é bem internalizado no processo de socialização dos atores. Isso não significa que inexistam privilégios; há sim, mas sua ocorrência é registrada fora do mundo cívico¹³.

Se a prisão especial é um exemplo claro de tratamento desigual implementado de forma sistemática e coerente com a legislação, o que em si fere a ideia de igualdade cidadã vigente no Ocidente, em muitas outras circunstâncias a razão e o mérito do tratamento desigual não são claros, como mencionado acima em relação à abordagem abusiva da polícia aos moradores da favela. As deliberações judiciais no âmbito das audiências de custódia seriam outro exemplo, para focarmos agora em práticas institucionais altamente formalizadas. Estas audiências avaliam a necessidade de manter em privação de liberdade os acusados que foram presos em flagrante, e se eles sofreram tortura ou maus-tratos na abordagem policial. A maioria das prisões em flagrante é executada na repressão ao consumo, tráfico de drogas e pequenos roubos ou furtos. Além de o juiz (assim como o promotor) raramente levar a sério os relatos de tortura e maus-tratos (Brandão 2021, 35-52; Wuillaume 2022), também costuma enquadrar o acusado em uma categoria ou outra conforme a seu *status* e condição social, sendo os negros e pobres frequentemente enquadrados no tráfico, sujeitos a penas maiores, e não costumam ter a prisão relaxada. Em sua dissertação, Wuillaume (2022, 64) descreve o caso do relaxamento da prisão de uma moça jovem de classe média alta em férias no Rio de Janeiro, “com boa aparência”, segundo a magistrada presidindo a audiência, e presa em flagrante na praia de Ipanema com “quantidade significativa de comprimidos de ecstasy e erva seca de maconha”, situação similar neste aspecto a outros acusados que foram mantidos encarcerados nestas audiências. Pois a juíza não titubeou em declarar que uma menina como ela não poderia estar envolvida com o tráfico (?!).

13 Estados Unidos e Canadá seriam bons exemplos destas democracias, ainda que os respectivos mundos cívicos tenham características próprias, e os casos de desrespeito a direitos ético-morais discutidos acima não passam pela confusão entre direitos e privilégios que encontramos no Brasil.

Ainda sobre as audiências de custódia, Brandão chama atenção que, além de juízes e promotores não darem muita atenção às reclamações de maus-tratos feitas pelos acusados, há casos em que estes mesmos não reclamam das agressões, achando que levar “tapa na cara”, por exemplo, faz parte do padrão a ser esperado (Brandão 2021, 44). O caso traz à tona a situação que eu descrevi em outro lugar (Cardoso de Oliveira 2020) como de internalização da condição de sujeição civil, quando a exclusão discursiva imposta aos segmentos mais pobres da população, caracterizados como duplamente hipossuficientes – sem recursos financeiros e ignorantes sobre seus direitos – é aceita como o padrão a ser observado. Como indiquei no mesmo texto, esta é apenas uma das manifestações possíveis em reação à exclusão discursiva e sujeição civil¹⁴.

Há, evidentemente, muitas reações de contestação a esta condição de exclusão com sujeição, como vimos acima na reação dos moradores das favelas pesquisadas por Cardoso (2010, 2013). Os exemplos são tão abrangentes quanto o universo da população excluída. Caso que merece destaque é o da revolta dos camelôs atuando na Central do Brasil, que entendiam a repressão dos Vigilantes da Supervia, mas não aceitavam a humilhação do “esculacho”, como nos mostra a etnografia de Pires (2011). Da mesma forma, a etnografia de Lemos sobre presídios no DF também mostra como as internas e internos reagem a esta situação de exclusão e sujeição frente às arbitrariedades na alocação de *direitos e regalias* (2017). O mesmo se verifica na mobilização contra a intolerância religiosa descrita nas várias contribuições para a coletânea organizada por Miranda, Mota e Pires (2019), ou na etnografia de Moraes Lima (2020) sobre a atuação *probono* das advogadas da *TamoJuntas* na Bahia, ONG que representa mulheres negras em causas feministas e antirracistas, elas mesmas sujeitas à discriminação e à exclusão. A propósito, o tema da sujeição civil lembra a discussão de Fonseca e Cardarello (1999, 83-121) sobre “direitos dos mais ou menos humanos”, e a observação de Eilbaum e Medeiros (2015, 420-1) de que a violência policial obedeceria a uma escala, conforme a classificação do alvo da ação como mais ou menos humano.

Antes de concluir com duas observações sobre a importância dos direitos ético-morais na administração de conflitos, não poderia deixar de mencionar os recentes episódios de “carteiradas”, amplamente divulgadas pela mídia durante a pandemia no ano passado. Ambos os casos se baseiam na evocação de identidades e *status* particulares para a fruição diferenciada de direitos no mundo cívico. Em Santos, um desembargador apresentou-se como tal para recusar a multa que recebia de um guarda municipal por não utilizar máscara. O desembargador humilhou o guarda e ameaçou ligar para o secretário de Segurança Pública. O outro caso ocorreu no Rio de Janeiro: ao serem abordados por um fiscal, que cobrava a observação das regras de distanciamento na área de um bar, um casal irritou-se. Ao ver o marido ser interpelado como cidadão pelo fiscal, a esposa exclamou: “cidadão não! Engenheiro Civil, formado. Melhor do que você...”. Os dois casos reforçam, simultaneamente, a resiliência das práticas e demandas de tratamento desigual e as dificuldades para a institucionalização do papel e do valor do cidadão ordinário.

14 Exclusão discursiva nem sempre implica sujeição civil. Trata-se de problema mais abrangente, que marca a dificuldade de o Estado moderno ouvir adequadamente seus cidadãos do ponto de vista destes. Movimentos como o “Podemos” na Espanha, ou o *Occupy Wall Street* nos EUA são bons exemplos desta situação. A peculiaridade da sujeição civil no contexto brasileiro se refere ao fato de a voz excluída ser vista como não merecendo ser ouvida (Cardoso de Oliveira 2020).

V) Conclusão

Assim como nos casos de desrespeito a direitos ético-morais nas pequenas causas nos EUA, e nas situações que motivam a demanda de reconhecimento no Quebec, em relação ao resto do Canadá, as práticas de tratamento desigual no Brasil também têm como referência a percepção da imposição indevida de uma relação abusiva, desembocando no insulto moral. Na mesma direção, se nas três situações etnográficas se trata de agressões objetivas a direitos, no caso brasileiro o tratamento desigual impede a universalização de direitos e desrespeita incisivamente uma série de direitos positivos, legalmente instituídos, que não enfrentam as mesmas dificuldades nos dois outros casos. A propósito, como vimos em relação ao caso do Quebec, a universalização de direitos e a igualdade cidadã impõe, às vezes, a relativização do tratamento uniforme.

Vale ressaltar ainda que a concepção de igualdade que prevê tratamento diferenciado, desigualando direitos conforme o *status* e a condição social do cidadão, dando precedência ao todo em relação ao indivíduo, está marcada por certo holismo artificialista ou “*pseudo-holism*”, como diria Dumont¹⁵. Pois tal concepção aciona uma ideia de sociedade que subordina os interesses e anseios da cidadania à preservação de relações tradicionais de caráter hierárquico, que não encontram mais o mesmo respaldo nas demandas sociais vigentes por maior institucionalização da igualdade cidadã, mesmo que não haja clareza quanto à melhor conformação do mundo cívico ou sobre a demarcação da fronteira entre direitos e privilégios. De fato, a visão tradicional persiste em alguma medida, mas não tem possibilidades de alcançar hegemonia na contemporaneidade.

Finalmente, é importante salientar que o empreendimento comparativo, por contraste, aqui realizado, somado à preocupação em articular a análise de processos de administração de conflitos com questões sobre cidadania e desigualdade de tratamento é uma característica da Antropologia do Direito produzida no Brasil, bem expressa na produção do meu grupo de pesquisa, o CAJU¹⁶, e na rede de pesquisadores que compõe o InEAC¹⁷. Neste sentido, o diálogo com os pesquisadores em diferentes níveis de formação vinculados ao CAJU e ao InEAC tem sido central para o aprimoramento das ideias aqui desenvolvidas, e é muito mais amplo do que pude indicar nas citações ao longo do texto.

Agradecimentos

Gostaria de agradecer aos vários comentários e sugestões de Roberto Kant de Lima, Daniel Schroeter Simião, Luiz Eduardo de Lacerda Abreu, Kelly Silva, e Daniel Mendonça Lage da Cruz, lembrando que as eventuais limitações do texto são de responsabilidade exclusivamente minha.

15 Dumont (1986, 158) fala em “pseudo-holism” em sua análise dos limites dos ideais nazistas na Alemanha de Hitler, ao tentar subordinar o individualismo já enraizado à precedência da sociedade como uma totalidade.

16 Laboratório de Estudos da Cidadania, Administração de Conflitos e Justiça – CAJU.

17 Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Estudos Comparados em Administração de Conflitos – INCT-InEAC.

Referências

- Barbosa, Rui. 1999. *Oração aos moços*. Rio de Janeiro: Edições Casa Rui Barbosa.
- Berger, Peter. 1983. "On the obsolescence of the concept of honor". In *Revisions: Changing perspectives in moral philosophy*, organizado por Stanley Hauerwas, e Alasdair MacIntyre, 172–81. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Boltanski, Luc, e Laurent Thévenot. 2020 [1991]. *A justificação: Sobre as economias da grandeza*. Tradução de Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Brandão, Natália. 2021. "A prevenção e o combate à tortura nas audiências de custódia: reflexões sobre as práticas e discursos dos operadores do direito sobre tortura". *Revista Campo Minado*, nº 2 (2º semestre): 35–52.
- Caillé, Allain (Org.). 2007. *La quête de reconnaissance: Nouveau phénomène social total*. Paris: Éditions la Découverte/Mauss.
- Caillé, Allain. 2019. *Extensions du domaine du don: Demander-donner-recevoir-rendre*. France: Actes Sud.
- Cardoso, Marcus. 2010. *Como morre um projeto de policiamento comunitário: O caso do Cantagalo e do Pavão-Pavãozinho*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Cardoso, Marcus. 2014. "Confusões e desrespeito: uma (re)interpretação possível das falas dos moradores de favelas". *Anuário Antropológico* 39, nº 2: 261–82.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 1989. *Fairness and communication in small claims courts*. PhD dissertation, Harvard University, Cambridge.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 1996a. "Justiça, solidariedade e reciprocidade: Habermas e a Antropologia". In *Ensaaios antropológicos sobre moral e ética*, organizado por Roberto Cardoso de Oliveira e Luís Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 1996b. "Entre o justo e o solidário: Os dilemas dos direitos de cidadania no Brasil e nos EUA". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 11, nº 31: 67–81.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2004. "Honra, dignidade e reciprocidade". In *A nova ordem social: Perspectivas da solidariedade contemporânea*, organizado por Paulo Henrique Martins, e Brasilmar Ferreira Nunes, 122–35. Brasília: Paralelo 15.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2006. *Direito, identidade e cidadania na França: Um contraponto / Droit, identité et citoyenneté en France: Un contrepoint* (Édition bilingue, Série Antropologia nº 397). Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2008. "Existe violência sem agressão moral?". *Revista Brasileira de Ciências Sociais – RBCS* 23, nº 67 (junho): 135–46.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2010. "Concepções de igualdade e (des)igualdades no Brasil". In *Conflitos, direitos e moralidades em perspectiva comparada*, organizado por Roberto Kant de Lima, Lucia Eilbaum, e Lenin Pires, v. 1, 19–33. Rio de Janeiro: Garamond.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2011a [2002]. *Direito legal e insulto moral: Dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA*, 2ª ed. Rio de Janeiro: Garamond.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2011b. "Concepções de igualdade e cidadania". *Con-*

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

- temporânea: Revista de Sociologia da UFSCar*, nº 1: 35–48.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2015. “Cidadania, direitos e diversidade”. *Anuário Antropológico* 40, nº 1: 43–53.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2018a. *Desvendando evidências simbólicas: Compreensão e conteúdo emancipatório da Antropologia*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2018b. “Sensibilidade cívica e cidadania no Brasil”. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, nº 44 (1º semestre): 34–63.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2019 [1996]. “Da moralidade à eticidade via questões de legitimidade e equidade”. In *Políticas etnográficas no campo da moral*, organizado por Theophilos Rifiotis, e Jean Segata, 89–118. Porto Alegre: Editora da UFRGS; ABA Publicações.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2020. “Exclusão discursiva e sujeição civil em tempos de pandemia no Brasil”. *Blog Ciência & Matemática. O Globo*. <https://blogs.oglobo.globo.com/ciencia-matematica/post/exclusao-discursiva-e-sujeicao-civil-em-tempos-de-pandemia-no-brasil.html>
- Champeil-Desplats, Véronique, Jérôme Porta et Laurent Thévenot. 2019. “Introduction: Une expérience de recherche coopérative et transverse entre droit et sciences sociales”. *La Revue des droits de l’homme*, 16. <http://journals.openedition.org/re-vdh/6460>
- DaMatta, Roberto. 1979. “Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil”. In *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*, 139–93. Rio de Janeiro: Zahar.
- DaMatta, Roberto. 1991. “Cidadania: A questão da cidadania num universo relacional”. In *A casa & a rua*, 71–102. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Dumont, Louis. 1986. “The totalitarian disease: Individualism and racism in Adolf Hitler’s representations”. In *Essays on individualism: Modern ideology in anthropological perspective*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eilbaum, Lucía, e Flávia Medeiros. 2015. “Quando existe ‘violência policial’? Direitos, moralidades e ordem pública no Rio de Janeiro”. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social* 8, nº 3: 407–28.
- Fonseca, Cláudia, e Andrea Cardarello. 1999. “Direitos dos mais ou menos humanos”. *Horizontes Antropológicos*, nº 10 (maio): 83–121.
- Gibbins, Roger, e Guy Laforest. 1998. *Beyond the impasse: Toward reconciliation*. Ottawa: Institute for Research on Public Police – IRPP.
- Gomes de Oliveira, Carlos. 2005. *Saber calar, saber conduzir a oração: A administração de conflitos num Juizado Especial Criminal do DF*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Habermas, Jürgen. 1986. “Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?”. In *Moralität und Sittlichkeit: Das Problem Hegels und die Diskursethik*, organizado por Wolfgang Kuhlmann. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1989 [1983]. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Habermas, Jürgen. 1994. “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”. In *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*, organizado por Amy Gutmann, 107–48. Nova Jersey: Princeton University Press.

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

- Honneth, Axel. 2003. "The point of recognition: A rejoinder to the rejoinder". In *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, organizado por Nancy Fraser, e Axel Honneth, 237–67. Londres: Verso.
- Kant de Lima, Roberto. 1995. *A polícia da cidade do Rio de Janeiro: Seus dilemas e paradoxos*, 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense.
- Kant de Lima, Roberto. 2008. *Ensaio de Antropologia e Direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris.
- Kant de Lima, Roberto. 2010. "Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada". *Anuário Antropológico*, nº 2: 25–51.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Lemos, Carolina Barreto. 2017. *Puxando pena: Sentidos nativos da pena de prisão em cadeias do Distrito Federal*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília.
- MacLennan, Hugh. 1995 [1945]. *Two solitudes*. Toronto: General Paperbacks.
- Marshall, Thomas Humphrey. 1950. *Citizenship and social class and other essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mauss, Marcel. 2003 [1924]. "Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas". In *Sociologia e Antropologia*, 184–314. São Paulo: Cosac & Naify.
- Miranda, Ana Paula Mendes de, Fábio Reis Mota, e Lenin Pires. 2019. *Crenças na igualdade*. Rio de Janeiro: Autografia.
- Morais Lima, Andressa Lídicy. 2020. *Azul profundo: Etnografia das práticas de advocacia feminista e antirracista na Bahia*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Pires, Lenin. 2011. *Esculhamba, mas não esculacha! Uma etnografia dos usos urbanos dos trens da Central do Brasil* (Coleção Antropologia e Ciência Política; 50). Niterói: Editora da UFF.
- Simião, Daniel Schroeter. 2014. "Sensibilidades jurídicas e respeito às diferenças: cultura, controle e negociação de sentidos em práticas judiciais no Brasil e em Timor-Leste". *Anuário Antropológico* 39, nº 2: 237–60.
- Simião, Daniel Schroeter. 2015. "Reparação, justiça e violência doméstica: perspectivas para reflexão e ação". *Vivência: Revista de Antropologia*, nº 46: 53–74.
- Strawson, Peter Frederick. 1974. "Freedom and Resentment". In *Freedom and Resentment and Other Essays*, 1–25. Londres: Methuen & Co. LTD.
- Taylor, Charles. 1994. "The Politics of Recognition". In *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, organizado por Amy Gutmann, 25–73. Nova Jersey: Princeton University Press.
- Thévenot, Laurent. 2019. "Ce qui engage: La sociologie des justifications, conventions et engagements, à la rencontre de la norme". *Revue des Droits de l'Homme*, nº 16. <http://journals.openedition.org/revdh/6452>
- Wuillaume, Aline. 2022. *A Custódia e a Tortura: Uma etnografia sobre relatos de tortura nas audiências de custódia do estado do Rio de Janeiro – Moralidades e práticas institucionais*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

Ethical-Moral Rights and Conflict Management

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10142>

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Universidade de Brasília – Brasil

ORCID: 0000-0002-2152-0991

LRCO.3000@GMAIL.COM

Full Professor at the Department of Anthropology at the Universidade de Brasília, PhD in Anthropology at Harvard University (1989), and CNPq productivity scholarship level 1A. He was president of the Associação Brasileira de Antropologia (2006-2008) and vice-coordinator of InEAC-INCT (2009-2022). He carried out research in Brazil, the United States, Canada/Quebec and France, with an emphasis on the following topics: rights, citizenship, democracy, politics of recognition and conflict management.

30

The text discusses the place of ethical-moral rights in processes of conflict management and in demands for citizenship rights from a comparative perspective. Drawing on cases brought to small claims courts in the US, demands for recognition in Quebec, and patterns of inequality of treatment in Brazil, the text reflects upon the importance of these rights and the respective difficulties to redress them adequately.

O texto discute o lugar dos direitos ético-morais em processos de administração de conflitos e em demandas por direitos de cidadania em perspectiva comparada. Tendo como referência casos acionados em juizado de pequenas causas nos EUA, demandas de reconhecimento no Quebec, e padrões de desigualdade de tratamento no Brasil, o texto reflete sobre a importância dos direitos ético-morais, e respectivas dificuldades para viabilizar a reparação satisfatória destes direitos.

Dispute resolution; Citizenship rights; Inequality; Social bond; Fairness.

Disputas judiciais; Direitos de cidadania; Desigualdade; Elo social; Equidade.

In 1986, three years after the appearance of the original version of *Moral Consciousness and Communicative Action* (1989 [1983]), Habermas published an important text seeking to answer the question concerning the extent to which Hegel's objections to the notion of morality in Kant might apply to discursive ethics (Habermas 1986, 16-37). Put succinctly, the question was whether the radical separation between norms and values insisted on by Kant eliminated the possibility of comprehending concrete ethical lives, where norms and values always appear in articulated form. Habermas argues that discursive ethics aims to recuperate the importance of this articulation contained in the Hegelian notion of ethical life (*Sittlichkeit*), but does so by Kantian means, giving precedence to the normative dimension, and, therefore, not renouncing the strong claims to validity in this area. As I have already indicated elsewhere, Habermas's formulation, in my view, remains at a level too abstract to enable an adequate comprehension of the demands for legitimacy and fairness made by the parties in empirically-given conflict management processes (Cardoso de Oliveira 2019 [1996]).

In a way, the focus on comprehending demands for reparation of ethical-moral rights in my research activity has been an attempt to contemplate the Hegelian critique, based on the perspective outline in discursive ethics. But rather than privileging the meaning of norms, I have given precedence, on one hand, to the analysis of the claims of fairness of legal agreements or decisions in conflict management processes (Cardoso de Oliveira 1989, 2019 [1996]). On the other hand, I have also emphasized the importance of the fairness of the relation and the quality of the social bond between the parties in these same processes or in demands for rights associated with the idea of citizen equality, based on a dialogue with the contributions of Mauss and Maussians, united in MAUSS¹. Thus, my endeavours align with the idea of a critical sociology or anthropology (Cardoso de Oliveira 2018a, 39-52, 216) with a focus on ethnographic research and which closely shares various concerns with the critique of critique proposed by Boltanski and Thévenot in *On Justification*, recently translated into Portuguese (2020 [1991]). As will become clearer later, ethical-moral rights are singularized by their articulation of conceptions of normative rightness with expectations of dignified treatment.

In what follows, (I) I begin by presenting the importance of the articulation between rights, values and social bond for comprehending the place of ethical-moral rights at the conceptual level. I then discuss how this articulation enables a better apprehension of ethical-moral rights in specific ethnographic situations, (II) beginning with an exposition of the impact of these rights on conflict management in small claims courts in the United States. I also explore (III) how the demands for recognition in Quebec help in the understanding of important aspects of these rights, before turning (IV) to focus on the patterns of inequality in treatment in Brazil in light of the significance of ethical-moral rights for citizenship. Finally, (V) I conclude the text with a general observation on the presence of a moral insult in the disregard shown for these rights in three ethnographic situations, and highlight an aspect of Brazil's singularity in this context².

1 *Mouvement anti-utilitarisme dans les sciences sociales*, created under the leadership of Alain Caillé at the start of the 1980s, with *La revue du M.A.U.S.S.* functioning as the main channel for divulgation of the movement's output.

2 Although I do not refer here to the ethnographic material collected in research begun in France in 2006, this has been important as a counterpoint to the discussion on citizenship in Brazil, the United States and Canada/Quebec, especially with regard to the importance of dignity for the articulation between rights and status in shaping the idea of citizen equality (Cardoso de Oliveira 2006, 2011b, 2018b).

I) Rights, Values and Social Bond

When we analyse processes of interpersonal conflict management or demands for recognition – which today are always focused on recovering citizen equality – it becomes clear that their comprehension requires the articulation of rights, values and views concerning the quality of the relationship in the interaction between the parties, which should observe the idea of dignified treatment, in accordance with local civic sensibilities (Cardoso de Oliveira 2018b). I believe that this articulation is clearly expressed in the demands of meaning (or sense) that are constitutive of these processes from the viewpoint of the actors, whose actions are always guided by the question of what is adequate, correct or just. This approach emphasizes both the importance of the notion of ethical life and also the need to adequately contextualize the event within the universe of meanings that give life and support to the quality of the ethnographically-given social interactions. Proceeding in this way, it seems possible to re-examine Habermas's proposal to confront the Hegelian challenge through a Kantian approach in a more concrete and deeper form on the sociological plane.

Here the precedence of the normative dimension is expressed in the combination of the claims of validity of the rights mobilized, taking the context in question as the reference point, with the analysis of the quality of the interaction between the parties over the unfolding of the action, equated through the logic of the gift and its three obligations: to give, to receive and to reciprocate (Mauss 2003 [1924]). In the exchange relations described by Mauss in *Essai sur le don*, acts of exchange imply not only the recognition of the rights of the parties but also the dignity or worth (value) of the partners, which enables them to participate in reciprocal relations (Cardoso de Oliveira 1996a, 152-4). The recent proposal by Caillé (2019) to add a fourth obligation, to demand, thus extending the domain of the gift, also helps articulate the importance of the quality of the relationship between the parties in conflict management.

The main characteristic of ethical-moral rights is the fact that they cannot be fully embodied into formal law. Furthermore, when violated or infringed, the respective acts of violation cannot be adequately translated into material evidence and involve the deprecation or negation of the interlocutor's identity (Cardoso de Oliveira 2008, 136). In the case of legal disputes, there is a difficulty in incorporating the demands for reparation of these rights in the respective disputes, due to the filtering process involved in the reception of the demands, aptly expressed in the process of *narrowing down* the cases, which excludes aspects of the conflict that cannot be neatly dovetailed into predefined legal categories. Along these lines, the significance of the distance between the legal framework and the sociological-anthropological perception of the conflicts has been examined by various researchers like Kant de Lima (2008, 2010) and Simião (2014, 2015) in Brazil, as well as in the works of Thévenot (2019) or Champeil-Desplats, Porta and Thévenot (2019) abroad, to cite just some examples.

While the difficulty of giving formal legal shape to ethical-moral rights is

marked by the demand for expressions of appreciation and considerateness that have no legal basis for their constitution as legally binding obligations, they also require a dimension of dialogical connection and shared understanding between the parties. This, in turn, depends on mutual acceptance of substantive grounds for the aforementioned expressions of appreciation and considerateness. In the former case, there is no way to substantiate the legal obligation of one party (person or collective) to attribute a positive value or quality to the ways of life, practices or worldviews of the other party involved in the interaction. In the latter case, the expressions of appreciation and considerateness must convincingly reflect the value effectively and genuinely attributed to the demanding party by the party responding to the demand for recognition. In other words, recognition of the value in question cannot be motivated solely by legal obligations.

Still at a general level, just like the gift analysed by Mauss, the observation of these rights is simultaneously free, spontaneous, and obligatory. Put otherwise, the demand for these rights is only adequately considered when the demanding party is convinced that the refusal of the interlocutor is a real possibility and that the effective observation of the rights in question only occurs when the party receiving the demand convincingly manifests acceptance of the demand's merit and identifies the moral substance of dignity in the demanding party (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], *passim*). Likewise, turning to Caillé's observation³ that the gift has an intrinsic and an extrinsic dimension, as well as more clearly formulating the character of the obligation in question, I argued that:

With regard to the intrinsic dimension of worth or merit that demands to be recognised, I wish to propose the idea that this demand has at least two characteristics: 1) it requires the interlocutor's willingness to comprehend and learn to appreciate the singularity of the group making the demand, in situations where the refusal to do so is taken as a manifestation of contempt and, therefore, as an insult; 2) although the worth or merit demanded here is not conceived as something measurable, and subject to external evaluation, it is lived as something demonstrable to third parties, at least to those willing to establish relations of mutual respect and attention, the only modality of interaction considered legitimate in these circumstances (Cardoso de Oliveira 2018a, 217).

This formulation is somewhat different to the view of Honneth, who associates social esteem (solidarity) – as one of his three spheres of recognition (love or affection and respect comprising the other two) – with the social evaluation of the achievements or performance (*Leistung*, in the original) of ego (Honneth 2003, 237-67). Consequently, Honneth's formulation completely bypasses the intrinsic dimension of the recognition of the merit or worth of the group making the demand, which also distances him from the formulations of Taylor (1994, 25-73) in his analysis of the importance of the recognition of worthiness in the case of Quebec. As Taylor argues, genuine recognition, rooted in the substantive demonstration of an

3 An observation made during the colloquium organised in December 2006 by A. Caillé and C. Lazzeri, and which resulted in publication of the collection *La quête de reconnaissance* under Caillé's direction (2007).

appreciation of the other's qualities, demands a fusion of horizons and, therefore, a dimension of transformation of the actor's original view (*ibid.*, 70).

Obviously, it should not be supposed that demands for recognition or observation of ethical-moral rights, when well-founded, will also prove successful in the respective political or judicial processes. However, the alternative to a satisfactory definition of the demand would be to negotiate an acceptable compromise or accord, which redefines the terms of interaction between the parties with the aim of enabling future coexistence without aggravating the conflict. Furthermore, we should not forget that, when poorly managed, conflicts motivated by violations of ethical-moral rights can move to the criminal courts, as in the case involving Anselmo, Natalício and Denílson in a court in Gama (DF), described by Gomes de Oliveira (2005, 90) and re-examined in my article on the relationship between violence and moral aggression (Cardoso de Oliveira 2008, 140-1).

II) Demands for Reparation for Insults in Small Claims

Research on small claims in the United States (Cardoso de Oliveira 1989) first drew my attention, and in particularly incisive form, to the importance of ethical-moral rights. Infringement of these rights was experienced by the parties as a moral insult, provoking anger against the aggressor, even though the injured parties found it difficult to formulate their demand for reparation as a right, and the latter was made completely invisible during the court hearing. On one hand, the Small Claims Courts in the United States deal only with civil lawsuits and all claims must demand financial compensation either for breach of contract (e.g., a buyer-seller relation) or for a tort (e.g., a vase falls from a windowsill onto a car hood and incurs a financial loss for the vehicle's owner). In both cases, the plaintiff must present documentary proof, factually demonstrating the extent of the damage and the defendant's responsibility for the occurrence.

When compensation for insult was part of the demand, it was difficult to prove as a material loss that could provide grounds for compensation in accordance with the existing criteria for presenting evidence, and was systematically excluded from the judge's purview. On the other hand, claims demanding compensation for a sum of less than US\$ 50 would make little sense were we to presume that the primary motivation for filing the claim was to obtain the compensation demanded. Since the minimum cost for the processing of a small claim to its judicial outcome was around US\$ 50, in the claims worth up to this sum, a successful plaintiff would at most obtain reimbursement of the costs incurred in pursuing the claim (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], 49-68)⁴. This was a strong signal, therefore, that the reparation being claimed went beyond the compensation demanded in the trial, even if the court was unable to narrow it down to an acceptable legal claim and the plaintiff was unable to formulate it adequately.

Frequently, the perception of insult was caused by the identification of improper treatment in episodes occurring during the interaction of the parties from the beginning of the conflict, in which at least one of the parties attributed acts of

4 Combining fees, the cost of transportation for trips to the court, postage, and unpaid work hours.

inconsiderateness or disrespect to the other. Although the revolt provoked by the experience of being insulted was clearer in claims for under US\$ 50, when they constituted the core of the dispute, as in the case of ‘The Suspicious Refrigerator’ in which the plaintiffs demanded compensation of US\$ 40 (case no. 10, in Cardoso de Oliveira 1989, 425-37)⁵, the demands for reparation for insult also appeared in many other cases as an important aspect of the conflict. Thus, in the case of the ‘Lost Shirts’ (case no. 7, *ibid.*, 383-98), the plaintiff sued the laundry that lost his shirts for a substantial sum by consensus higher than the market price of the products (old shirts evaluated as though new) because the laundry owner attempted to avoid responsibility with lame excuses, which left the plaintiff of the claim feeling offended.

Similarly, in the case of ‘The Inconsiderate Health Service’ (case no. 3, *ibid.*, 304-308), the plaintiff demanded US\$ 750 for “pain and suffering”, as well as the reimbursement of her medical bills at another clinic (US\$ 450), due to the difficulties that the Health Service had caused her, and the lack of responsibility and lack of respect or consideration shown by failing to take seriously her allegations that the first treatment was not working and that she continued to feel the same pain⁶. The perception or feeling of inconsiderateness also constituted an important aspect in the case of the ‘Disappointing Auto Transaction’ (case no 5, *ibid.*, 321-7) in which the plaintiff demanded compensation of US\$ 500 for the expenses incurred on buying and repairing the vehicle. As well as not appearing to be in the condition advertised, the main motivation for litigation had been the feeling of having been conned. In all these cases, the lack of attention or overt considerateness shown to the interlocutor was experienced as a denial of the worth of the injured party and as an attempt by one of the parties to place the other party in an inferior condition, unacceptable at the level of citizenship (Cardoso de Oliveira 2018b, 37).

However, I wish to briefly mention now the case of ‘The Unsatisfactory Stone Wall’ (case no. 6, *ibid.*, 327-39), which indicates the potential occurrence of demands for compensation for infringement of ethical-moral rights in almost every type of interpersonal conflict, even when the formalization of the process for the breach of a legal right, provided by law, is easily narrowed down by the judge. Cases like these led me to determine ‘recognition’ as one of the three thematic dimensions constitutive of legal conflicts, along with ‘rights’ and ‘interests’ (Cardoso de Oliveira 2004, 122-35; 2008, 135-46). The case involved a contract in which the plaintiff had been hired to build an interior stone wall in the defendant’s house. The work was agreed to be implemented in three stages with payments at the end of each. When the second stage had been completed, the defendant did not approve the work and refused to pay for this stage, unilaterally terminating the contractual relation through a letter. The plaintiff immediately filed a claim at the small claims court on receiving the letter, which prompted the formalization of a counterclaim on the part of the defendant. The case judge quickly reviewed and defined the legal parameters of the dispute, which were explicitly accepted by the parties, whose disagreement was limited to the best way of interpreting them in the dispute in question. The judge presiding over the hearing was exceptionally

5 The court offered the possibility for claims to be negotiated in mediation sessions, for those parties that wished to do so, and cases no. 10 and 7 cited in this paragraph were processed in this way. Cases no. 3, 5 and 6, on the other hand, cited below were decided in a court hearing.

6 This part of the claim was immediately rejected by the judge since the court did not consider demands that required expert evaluation (to substantiate the extent of the pain and suffering and its relation to the conflict), but here I wish to draw attention to the motive of the plaintiff, who felt outraged by the treatment shown to her by the Health Service.

clear and explicit concerning the reasons behind his decision in favour of the plaintiff on the main claim – US\$ 600 for the construction of the second stage of the wall – although he accepted part of the counterclaim of the defendant, to the value of US\$ 100, reimbursing him for part of the equipment purchased for the work, which had disappeared. The defendant signed a cheque for US\$ 500 for the plaintiff at the end of the hearing, closing the case.

Although there had been a consensus on the legal parameters of the claim, and an understanding of the judge's arguments, the hearing provided no opportunity for discussion of the allegations of bad faith and improper behaviour between the parties after the breach of the contractual relation. In fact, these allegations had a secondary importance for the parties, despite the vehemence with which they were articulated during the hearing, demonstrating a clear mutual dissatisfaction with the attitudes of the other, and the impossibility of seeing them clarified or sanctioned by the court left a deficit in the respective claims for reparation. As indicated above, I have situated this type of demand within the context of the thematic dimension of recognition, associated with the expectation of the parties to be treated with respect and considerateness by their interlocutors as bearers of the moral substance of dignity. In western democracies, this is expressed in the individual's worthiness to enjoy citizen equality, which, in this case, was being demanded by both parties. In societies with a state judicial system, courts are usually well-equipped to assess claims for reparation with respect to the thematic dimensions of rights and interests (relating to the infringement of legal rights and to the damage arising from this infringement) but have difficulties dealing with the thematic dimension of recognition.

Nonetheless, the thematic dimension of recognition is absolutely central to the observation of ethical-moral rights. One of the reasons why the infringement of these rights is difficult to translate into material evidence, as indicated above, is due to the fact that the infringements concerned are expressed more clearly in the attitudes and intentions of the aggressor, without appearing with the same clarity in their behaviour in any strict sense. I arrived at this formulation in dialogue with Strawson's discussion (1974, 5) of the phenomenology of the moral, which aptly characterises resentment as a feeling provoked by this type of aggression (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], 114-6). In the example given by Strawson, resentment is provoked by the pain of someone deliberately treading on your hand, an event very distinct to the physical pain that an accidental step might cause. Strawson (1974, 15) also calls attention to the following: when this aggressive intention or attitude is identified by third parties, the latter experience a feeling of moral indignation, which consolidates the objective nature of the aggression in question.

While ethical-moral rights are an important aspect of many legal disputes, associated with the thematic dimension of recognition, they also have a significant impact on the demands for recognition expressed by social movements, where they are more apparent and more explicitly formulated, as in the case of ethnic-racial, national and gender minorities, or in the demands for social rights motivated by the perception of unequal treatment at the level of citizenship.

II) Quebec's Demands of Recognition and the Notion of Citizen Equality

The demands for compensation motivated by the perception of moral insult in small claims in Cambridge, Massachusetts, led me to reflect on the contrast between the emphasis on the respect for the rights of the individual in the United States and the concern with the consideration of the person in Brazil (Cardoso de Oliveira 1996b, 67-81). I suggested that this contrast revealed how the two societies had deficits in citizenship that took opposite directions, provoked, on one hand, by the difficulty of universalizing rights in Brazil and, on the other, by a certain invisibility of rights that demand expression of consideration for the person in the United States (*ibid.*), citing Taylor's discussion (1994) of the "politics of recognition" in Quebec. Just like the consideration of the person in Brazil, the demands for recognition in Quebec highlighted the importance of observing the singular *worth* of the interlocutor in public space, although in Brazil this singularization has frequently possessed a selective and excluding character, collaborating towards the confusion between rights and privileges, while in Quebec the demand for appreciation of a *Québécoise* singularity is perceived as a condition for full and equal inclusion of these actors at the level of citizenship. Consequently, the research subsequently conducted in the province contributed greatly to a better comprehension of ethical-moral rights and a clearer elaboration of the concept of moral insult, as well as to a more comprehensive appreciation of both to the problematic of citizenship and citizen equality (Cardoso de Oliveira 2011a [2002]). In all three cases, the respective demands for reparation involve a better assessment of ethical-moral rights, occupying a prominent place in the conflicts.

The public debate over Quebec's demands took as a background the confrontation of divergences over conceptions of equality, as I came to refer to the theme later, with my gaze now turned to Brazil (Cardoso de Oliveira 2018b, 34-63). In the Canadian context, authors like Charles Taylor referred to this as a clash between two conceptions of liberal democracy, naming them liberalism 1 and liberalism 2 (1994, 25-73). While the first form of liberalism is characterized by a radical emphasis on the idea of uniform rights and on the formal procedures of democracy, the second involves the possibility of relativizing the uniformization of rights in certain cases in order to contemplate specific ideas of the *good life* (projects for society). In the case of Quebec these ideas were expressed in the province's demand to be recognised as a 'distinct society,' with implications for constitutional processes of legal review. These would enable the Charter of Rights and Freedoms, instituted in Canada in 1982, to be qualified whenever the latter threatened the preservation of French language and culture in Quebec. Law no. 101, promulgated in 1977 with the aim of protecting the French language, perceived as a collective right, was at the centre of debates and the concern to limit the application of the Charter of Rights and Freedoms. The argument was that limiting access to English-language schools to children whose parents had attended English-language school in Canada would restrict the individual rights of the other children, thus constituting a violation of the aforementioned Charter⁷.

7 The need for companies with more than 50 employees to use French in their operations, as well as the limitation or ban on bilingual or multilingual signs in commerce, in a country constitutionally defined as having two official languages (English and French) were another two polemical aspects of the law (Cardoso de Oliveira 2011a [2002]: 96).

Hence, the demand for strictly uniform treatment in the application of these rights was experienced in the province as a denial of the dignity of the *québécoise* identity and, therefore, as a denial of rights, providing a fresh contrast with Brazil, this time from an inverse angle to the contrast drawn with the United States. In the Brazilian case, the difficulty of implementing uniform treatment in the access to rights, differentiating or unequalling rights according to the person's condition and social status, denies citizen equality to large sections of the population, perceived as non-bearers of the moral substance of dignity (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], *passim*).

According to Taylor, “[a] society with strong collective goals can be liberal” so long as it respects the diverse viewpoints of its minorities and can guarantee access to fundamental rights to everyone (1994, 59). This type of society would be an example of what Taylor characterizes as liberalism 2, accepting the precedence of the value of the survival of the French culture (and language) in Quebec, an attitude unacceptable under the terms of liberalism 1⁸, reflecting the conception of democracy dominant in the rest of Canada. Although Taylor discusses the reasonableness of the right to cultural survival of minorities beyond the case of Quebec⁹, it is also true that, in this case, we are dealing with a particularly accentuated value that is repeatedly articulated in native discourse with strong connections to the history of the relationship between Francophones and Anglophones in Canada (Cardoso de Oliveira 2011a [2002]). I cannot discuss this historical process in detail here, but I wish to draw attention to two points that help us understand Quebec's demand: (1) between 1840 and 1867, Canada lived under the regime of the Act of Union, which implemented explicit assimilation policies, removing cultural rights from Quebec obtained from the English Crown at the end of the eighteenth century (Quebec Act of 1774) designed to maintain the French language, the Catholic religion and the French civil code as institutions officially recognised in the province; and (2) the recurrent cultivation of the memory of this period, experienced as a time of repression and suffering, in tradition and in the phrase *Je me souviens* (“I remember”), emblazoned on the number plates of all the province's vehicles.

The phrase makes reference to this suffering but also to the glories of Quebec and its uniqueness. It comprises a fight against the negation of its identity and, simultaneously, for the affirmation of its way of being, even though it was only from the 1960s and the Quiet Revolution that this affirmation began to be voiced explicitly. Although the struggle for the survival of the French language (and culture) was an important element in the demand for Quebec's recognition, it does not seem to me the best path to take in founding this demand as an ethical-moral right. In my view, the objective of survival as a value is subordinate to a more comprehensive articulation of rights and values at the level of citizenship. Here I refer to the relationship between rights and status in the establishment of citizen equality in modern society, post-*Ancien Régime*, which ends with the division of society in estates (e.g., clergy, nobility, peasants). The French Revolution is perhaps the principal landmark of this transformation, which creates an equality of rights and status within the civic world of the respective societies. The status of the

8 Habermas (1994, 107-48) makes an interesting critique of Taylor's proposal of two types of liberalism and the difficulty of substantiating the right to cultural survival of any group or sector, although, in my view, his critique fails to adequately capture the core of the demand for recognition.

9 The right to the guarantee of cultural survival within the sphere of liberalism, with a strong emphasis on the equality of individual rights, is particularly problematic in cases where the group resistant to change demands the right to repress initiatives of its members in this direction, as Kymlicka (1995, 34-78) argues.

citizen replaces the estates, now encompassed by citizenship, constituting a space of interaction and interlocution where equal treatment becomes an imperative on the normative-conceptual plane. Authors like Berger (1983, 172-81) and Taylor (1994, 25-73) describe this process as leading to the transformation of the notion of honour into dignity, emphasizing that while the former term was distributed in a differentiated and unequal way in ancient society, dignity can be equally shared by all citizens.

The creation of a universe of interaction in which all actors have the same rights and status is well described by Marshall for the English case (Marshall 1950, 5-8), where the objective of the new status was for every citizen to be able to live as a *gentleman*, a man of honour, sharing the same dignity and thereby creating an indissociable relation between norms and values at the level of citizenship. This implies that the notion of dignity has an unavoidable substantive dimension, whose identification requires an appreciation of worth. It is within this framework that the dialogue with the *Essai sur le don* becomes particularly enlightening, since, like the relations of reciprocity described in Mauss's work, involvement in the practices of citizen interaction articulates a respect for shared rights with an appreciation of the worth or value of the partner of any interaction, expressed in the perception of the moral substance of dignity of the actors (Cardoso de Oliveira 2011a [2002], *passim*). Since the exchanges in the terms of the gift discussed by Mauss are present in every type of society, including non-egalitarian types, the logic that articulates rights, values and dignity also affords a better understanding of the legitimization of situations and contexts in which asymmetric relations prevail in modern society, outside the civic world, where space still exists for the legitimization of privileges (like those exercised by aristocracies under monarchical systems, as in England, for example).

In my view, given the strength of the English language and Anglo-American culture in Canada, combined with the perception of devalorization of the French culture and language in the rest of the country, the legislation protecting the French language in Quebec should be seen not only as an effort to guarantee the cultural survival of the Québécoise population, but also as a condition for safeguarding their dignity in equality of rights and status with their Anglophone fellow citizens. As indicated above, the devalorization of the French legacy in Canada has direct implications for the perception of the citizenship status of French-speakers and has sometimes been overt, for instance during the period when the Act of Union was in force, or when, back in the 1960s, large department stores in the centre of Montreal refused to speak to customers in French, scornfully telling them: *Speak White!*

Along the same lines, the clashes between Quebec and the rest of the country on how to understand and implement the accord that resulted in the 1867 Constitution – enabling the creation of the Dominion of Canada – and its 1982 amendment by the inclusion of the Charter of Rights and Freedoms as part of ‘patriation’ (the transition of the Canadian Constitution from the British parliament), was read in Quebec as a guarantee of the equality of rights and status through reciprocal

autonomy¹⁰, as well as affirmation of the view that the Anglophones and Francophones had contributed equally to the country's formation. Consequently, the lack of concern in the rest of Canada over the preservation of the French language, which, in the eyes of Quebec, was being treated as just another language spoken by immigrant communities in the country, despite the official bilingualism, was taken as one more sign of minorization (understood as inferiorization). In the rest of Canada, the foreign languages of immigrants are cultivated in the domestic environment but set aside in the world of work where English is treated as the instrumental language, serving everyone equally. In addition to the idea that English was *just* an instrumental language not making sense to Quebecers (for whom language and culture are indissociable), the possibility of seeing this situation become established in Quebec was absolutely inconceivable. This set of situations and attitudes left the Quebecers feeling themselves to be in an unacceptable condition of inferiority vis-à-vis their Anglophone compatriots.

Although I cannot elaborate more concerning Quebec's demand here, is true that for a significant portion of the Anglophone world in the rest of Canada, the status of a distinct society claimed by Quebec appears like a demand of privilege, in some ways inverting the perception of inferiorization, even if the arguments on this side of the equation lack the same foundations or the same persuasiveness. Indeed, there are many poorly discussed and misunderstood aspects on both sides¹¹, and some efforts to elucidate them and reach a compromise at an interpretative level were made after the 1995 Referendum, as in the collection edited by Roger Gibbins and Guy Laforest (1998). In any event, however we look at the conflict, the core of the problem resides in the allocation and better management of the ethical-moral rights of the parties.

III) Ethical-Moral Rights and Unequal Treatment in Brazil

Strictly speaking, the importance of ethical-moral rights in conflict management extends beyond the legal sphere or the demands for recognition of diverse minorities. The pattern of unequal treatment prevalent in Brazil's public institutions, as well as in interactions in civil society, is frequently highlighted by researchers and perceived by the subjects themselves affronted in these contexts as acts of disrespect or contempt, understood here as infringements of ethical-moral rights.

As I have sought to argue in various publications (2010, 2011b, 2015, 2018b, 2020), Brazilian society lives a tension between two conceptions of equality, blurring the distinction between rights and privileges, as well as the exercise of citizen equality in the diverse spheres of interaction in civil society and in relation to the State. Alongside the conception that defines equality as uniform treatment, guided by the idea of legal isonomy characteristic of modern western societies, there also exists another conception, aptly represented in a phrase of Rui Barbosa, whereby "... the rule of equality is to treat unequally the unequal to the extent that they are unequal" (Barbosa 1999, 26). In this latter acceptance, the realization

10 Taking as a reference point the division of the Canadian territory into two provinces in 1791: Upper Canada (Ontario) and Lower Canada (Quebec), respectively occupied by Anglophones and Francophones.

11 The difficulty of achieving dialogue and understanding between parties is a recurrent theme in the literature on Canada and symbolized in the classic expression coined by Hugh MacLennan of the "two solitudes" (1995 [1945]).

of equality at the level of justice requires an unequal or differentiated allocation of rights according to the citizen's social condition and status¹². While as we saw above, this conception does not observe the principles of citizen equality, which do not allow any such distinction of status and rights at the level of citizenship, by being mobilized interchangeably with the former, it also provokes uncertainty and arbitrariness.

In the sphere of Brazil's public institutions, this pattern of inequality was initially described in more incisive form in the book by Kant de Lima (1995) on the police in Rio de Janeiro, where the tension cited above is presented as a paradox between the country's egalitarian constitutional principles, on one hand, and a hierarchical legal system, on the other, which enable discretionary police practices, especially abusive for the low-income population, systematically subject to suspicion and police questioning (*ibid.*, 56-63). In terms of ethical-moral rights, this duplicity in the treatment of the police between high-income and low-income sectors of the population indicates that the latter is not composed of full citizens, making them unworthy of the same civic deference shown in relation to the former. Indeed, the important research of Marcus Cardoso on police operations in Rio de Janeiro's favelas not only describes the abusive form in which the police stop and search residents but also calls attention to the revolt of the latter over this type of treatment, very different from the kind they witness being shown to the population of the middle-class districts around them. Although they do not argue for a universalist vision of rights, they allege that they are workers and good people, also worthy of respect and considerateness (Cardoso 2010, 2013).

This scenario also reveals shortfalls in the institutionalization of the role of the citizen in Brazil, as Roberto DaMatta (1991, 72) had already signalled. In defining the country as a relational society, DaMatta (1979, 139-93; 1991, 71-102) reflects on the difficulties of institutionalizing the role of the citizen in a universe in which two classificatory logics operate, guiding the action of actors in opposite directions: the individualist logic of equality and impersonalness, taking as a reference the *world of the street*, and the traditional logic of personal and hierarchical relations, taking as a reference the *world of the home*. To what extent is the role of the citizen, focused on the individual with equal rights and status, adequately taught in Brazil's institutions in this context?

DaMatta's formulation of the combination of these two classificatory logics was a source of inspiration for the identification of the paradox emphasized by Kant de Lima in Brazil's institutions of justice, as well as for my diagnosis of the existence of a tension between two conceptions of equality prevailing in the country's public sphere. The three formulations intersect and overlap in many areas and share the view that the relationship between the dichotomous pairs is highly porous, meaning that, in many circumstances, the respective pairs are expressed in articulated (non-polarized) form and do not appear to the actors as mutually-exclusive alternatives. This porosity seems particularly clear to me in the ideas of paradox or tension, complexifying the critique of unequal treatment in the field of citizenship.

12 The institution of special prison, guaranteeing access to special accommodation in prison (before the accused's sentencing) for those with higher degrees is perhaps the best example of the unequal legal treatment existing in Brazil's normative structure, dependent on the status and social condition of the accused.

The problem here is not limited to the existence of unequal treatment in the sphere of citizenship, where the western tradition preaches that equal treatment is imperative, but also to the lack of clarity about who, where, when and in what circumstances access to differentiated treatment should exist. If we take the civic world as the universe of interactions where equal treatment must assume precedence in western democracies, then Brazil does not have a well-formed civic world with a clear demarcation of the difference between rights and privileges. Although the civic world can manifest in diverse configurations, depending on local civic sensibilities, as I have argued elsewhere (Cardoso de Oliveira 2011b, 2018b), it clearly demarcates the boundaries between the semantic fields of rights and privileges. In democracies where citizenship is a consolidated value, the citizen role is strongly internalized in the process of socialization of the actors. This does not mean that privileges do not exist: they do, but their occurrence is recorded outside the civic world¹³.

If special prison is a clear example of unequal treatment implemented in a systematic form consistent with the legislation, which by itself infringes the idea of citizen equality prevailing in the west, in many other circumstances the reason and merit of unequal treatment remain unclear, as mentioned above in relation to the abusive treatment of favela residents by the police. The legal deliberations in the context of custody hearings are another example, focusing now on highly formalized institutional practices. These hearings evaluate the need to keep in prison defendants arrested at the crime scene and also whether they have suffered torture or mistreatment during the police actions. The majority of such arrests are made in crack downs on the consumption and trafficking of drugs and small robberies or thefts. In addition to the judge (or the prosecutor) rarely taking seriously the accounts of torture and mistreatment (Brandão 2021, 35-52; Wuillaume 2022), the defendants are usually placed in one category or another according to their social status and condition, with black and poor people frequently classified as drug traffickers, subject to higher sentences, who are nearly always remanded to prison. In her master thesis, Wuillaume (2022, 64) describes the case of the release from prison of a young upper-middle class woman – “with a good appearance”, according to the magistrate presiding over the hearing – arrested on Ipanema beach during the holiday season in Rio de Janeiro with a “substantial quantity of ecstasy pills and dried cannabis”, a situation similar in this aspect to other defendants whose detention was maintained at these hearings. In fact, the judge had no hesitation in declaring that a young woman like her could not possibly be involved with drug trafficking (?!).

Also on the custody hearings, Brandão observes that, in addition to the judges and prosecutors paying scant attention to complaints of mistreatment made by the accused, cases exist where the latter themselves do not complain about the assaults, thinking that “getting smacked in the face”, for example, is something to be expected (Brandão 2021, 44). The case brings to light the situation that I have described elsewhere (Cardoso de Oliveira 2020) as an internalization of the condition of civil subjection, when the discursive exclusion imposed on the poorest sec-

13 The United States and Canada would be good examples of these democracies, although their respective civic worlds have their own characteristics, and the cases of disrespect of ethical-moral rights discussed above do not involve the blurring of rights and privileges found in Brazil.

tors of the population, characterized as doubly hyposufficient – without financial resources and ignorant of their rights – is accepted as the pattern to be observed. As I pointed out in the same text, this is just one of the possible manifestations in response to discursive exclusion and civil subjection¹⁴.

There are, obviously, many responses contesting this condition of exclusion with subjection, as we saw above in the reaction of the favela residents researched by Cardoso (2010, 2013). The examples are as broad as the universe of the excluded population concerned. One case that deserves highlighting is the revolt of the street vendors working at the Central do Brasil rail station, who understood the repression of the Supervia Guards, but refused to accept the humiliation of the *esculacho* or beating, as the ethnography of Pires (2011) shows us. In the same way, Lemos's ethnography on prisons in the Federal District also demonstrates how inmates respond to this exclusion and subjection, evinced in the arbitrariness of the allocation of their *rights* and *benefits* (2017). The same is seen in the mobilization against the religious intolerance described in the various contributions to the collection organized by Miranda, Mota and Pires (2019), or in the ethnography of Moraes Lima (2020) on the *pro bono* work of lawyers from *TamoJuntas* in Bahia, an NGO that represents black women in feminist and anti-racist causes, themselves subject to discrimination and exclusion. On this point, the theme of civil subjection recalls the discussion of Fonseca and Cardarelo (1999, 83-121) on “rights of the more or less human” and the observation of Eilbaum and Medeiros (2015, 420-1) that police violence adheres to a scale that classifies the target of an action as more or less human.

Before concluding with two observations on the importance of ethical-moral rights in conflict management, I cannot fail to mention the recent episodes of “*carteiradas*”, or attempts to ‘pull rank’, widely disseminated by the media during the pandemic last year. Both cases involved the appeal to particular identities and statuses in order to obtain special enjoyment of rights in the civic world. In Santos, a judge presented himself as such in order to refuse the fine he had received from a municipal guard for failing to use a mask. The judge humiliated the guard and threatened to call the Public Security Secretary. The other case occurred in Rio de Janeiro: on being approached by an inspector, who asked them to obey the social distancing rules in the area of a bar, a couple became irritated. Hearing her husband addressed as ‘citizen’ by the inspector, the wife exclaimed: “He’s not a citizen! A civil engineer, trained. Better than you...” The two cases simultaneously reinforce the resilience of the practices and demands of unequal treatment and the difficulties of institutionalizing the role and value of the ordinary citizen.

IV) Conclusion

As in the cases of disrespect of ethical-moral rights in small claims in the United States and in the situations that motivate the demand for recognition in Quebec in relation to the rest of Canada, the practices of unequal treatment in Brazil also centre on the perception of an improper imposition of an abusive relationship,

14 Discursive exclusion does not always imply civil subjection. It entails a more comprehensive problem that marks the difficulty of the modern State in listening adequately to its citizens from their point of view. Movements like Podemos in Spain or Occupy Wall Street in the United States are good examples of this situation. The peculiarity of civil subjection in the Brazilian context is related to the fact that the excluded voice is conceived as not deserving to be heard (Cardoso de Oliveira 2020).

resulting in a moral insult. Along the same lines, while the three ethnographic situations involve objective infringements of rights, in the Brazilian case unequal treatment prevents the universalization of rights and incisively disrespects a series of formal, legally instituted rights, which do not encounter the same difficulties in the other two cases. As we saw in the Quebec case, the universalization of rights and citizen equality sometimes demands the relativization of uniform treatment.

It is worth emphasizing that the conception of equality that anticipates differentiated treatment, unequalling rights according to the citizen's status and social condition, giving precedence to the whole in relation to the individual, is marked by a certain artificialist holism or *pseudo-holism*, as Dumont would say¹⁵. This conception evinces an idea of society that subordinates the interests and wishes of citizenship to the preservation of traditional relations with a hierarchic character, which no longer encounter the same backing in the existing social demands for greater institutionalization of citizen equality, even though there exists no clear idea about the best form of the civic world or about the demarcation of the boundary between rights and privileges. In fact, the traditional view persists in some ways but is unable to achieve hegemony in the contemporary world.

Finally, it is important to emphasize that, by contrast, the comparative enterprise undertaken here, combined with the concern to articulate the analysis of conflict management processes with questions concerning citizenship and unequal treatment is a characteristic of the Anthropology of Law produced in Brazil, well expressed in the production of my research group CAJU¹⁶, and in the network of researchers making up InEAC¹⁷. In this sense, the dialogue with the researchers at different levels of training linked to CAJU and InEAC has been central to the enhancement of the ideas developed here, and is indeed much broader than I have been able to indicate in the citations made over the course of the article.

15 Dumont (1986, 158) speaks of pseudo-holism in his analysis of the limits of Nazi ideas in Hitler's Germany in attempting to subordinate the already enrooted individualism to the precedence of society as a totality.

16 Laboratory of Studies of Citizenship, Conflict Management and Justice – CAJU.

17 National Institute of Science and Technology of Comparative Studies in Conflict Management – INCT- InEAC.

Acknowledgements

I wish to thank Roberto Kant de Lima, Daniel Schroeter Simião, Luiz Eduardo de Lacerda Abreu, Kelly Silva and Daniel Mendonça Lage da Cruz for their various comments and suggestions, noting that any limitations of the text are solely my own responsibility.

Recebido em 27/10/2022

Aprovado para publicação em 01/11/2022 pela editora Kelly Silva

References

- Barbosa, Rui. 1999. *Oração aos moços*. Rio de Janeiro: Edições Casa Rui Barbosa.
- Berger, Peter. 1983. "On the obsolescence of the concept of honor". In *Revisions: Changing perspectives in moral philosophy*, edited by Stanley Hauerwas, and Alasdair MacIntyre, 172–81. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Boltanski, Luc, and Laurent Thévenot. 2020 [1991]. *A justificação: Sobre as economias da grandeza*. Translated by Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Brandão, Natália. 2021. "A prevenção e o combate à tortura nas audiências de custódia: reflexões sobre as práticas e discursos dos operadores do direito sobre tortura". *Revista Campo Minado*, no. 2 (2th semester): 35–52.
- Caillé, Allain (Ed.). 2007. *La quête de reconnaissance: Nouveau phénomène social total*. Paris: Éditions la Découverte/Mauss.
- Caillé, Allain. 2019. *Extensions du domaine du don: Demander-donner-recevoir-rendre*. France: Actes Sud.
- Cardoso, Marcus. 2010. *Como morre um projeto de policiamento comunitário: O caso do Cantagalo e do Pavão-Pavãozinho*. PhD dissertation, Universidade de Brasília, Brasília.
- Cardoso, Marcus. 2014. "Confusões e desrespeito: uma (re)interpretação possível das falas dos moradores de favelas". *Anuário Antropológico* 39, no. 2: 261–82.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 1989. *Fairness and communication in small claims courts*. PhD dissertation, Harvard University, Cambridge.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 1996a. "Justiça, solidariedade e reciprocidade: Habermas e a Antropologia". In *Ensaaios antropológicos sobre moral e ética*, edited by Roberto Cardoso de Oliveira and Luís Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 1996b. "Entre o justo e o solidário: Os dilemas dos direitos de cidadania no Brasil e nos EUA". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 11, no. 31: 67–81.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2004. "Honra, dignidade e reciprocidade". In *A nova ordem social: Perspectivas da solidariedade contemporânea*, edited by Paulo Henrique Martins, and Brasilmar Ferreira Nunes, 122–35. Brasília: Paralelo 15.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2006. *Direito, identidade e cidadania na França: Um contraponto / Droit, identité et citoyenneté en France: Un contrepoint* (Bilingual edition, Series Antropologia no. 397). Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2008. "Existe violência sem agressão moral?". *Revista Brasileira de Ciências Sociais – RBCS* 23, no. 67 (June): 135–46.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2010. "Concepções de igualdade e (des)igualdades no Brasil". In *Conflitos, direitos e moralidades em perspectiva comparada*, edited by Roberto Kant de Lima, Lucia Eilbaum, and Lenin Pires, v. 1, 19–33. Rio de Janeiro: Garamond.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2011a [2002]. *Direito legal e insulto moral: Dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA*, 2nd ed. Rio de Janeiro: Garamond.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2011b. "Concepções de igualdade e cidadania". *Con-*

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

- temporânea: Revista de Sociologia da UFSCar*, no. 1: 35–48.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2015. “Cidadania, direitos e diversidade”. *Anuário Antropológico* 40, no. 1: 43–53.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2018a. *Desvendando evidências simbólicas: Compreensão e conteúdo emancipatório da Antropologia*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2018b. “Sensibilidade cívica e cidadania no Brasil”. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, no. 44 (1st semestre): 34–63.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2019 [1996]. “Da moralidade à eticidade via questões de legitimidade e equidade”. In *Políticas etnográficas no campo da moral*, edited by Theophilos Rifiotis, and Jean Segata, 89–118. Porto Alegre: Editora da UFRGS; ABA Publicações.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2020. “Exclusão discursiva e sujeição civil em tempos de pandemia no Brasil”. *Blog Ciência & Matemática. O Globo*. <https://blogs.oglobo.globo.com/ciencia-matematica/post/exclusao-discursiva-e-sujeicao-civil-em-tempos-de-pandemia-no-brasil.html>
- Champeil-Desplats, Véronique, Jérôme Porta et Laurent Thévenot. 2019. “Introduction: Une expérience de recherche coopérative et transverse entre droit et sciences sociales”. *La Revue des droits de l’homme*, 16. <http://journals.openedition.org/revdh/6460>
- DaMatta, Roberto. 1979. “Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil”. In *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*, 139–93. Rio de Janeiro: Zahar.
- DaMatta, Roberto. 1991. “Cidadania: A questão da cidadania num universo relacional”. In *A casa & a rua*, 71–102. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Dumont, Louis. 1986. “The totalitarian disease: Individualism and racism in Adolf Hitler’s representations”. In *Essays on individualism: Modern ideology in anthropological perspective*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eilbaum, Lucía, and Flávia Medeiros. 2015. “Quando existe ‘violência policial’? Direitos, moralidades e ordem pública no Rio de Janeiro”. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social* 8, no. 3: 407–28.
- Fonseca, Cláudia, and Andrea Cardarello. 1999. “Direitos dos mais ou menos humanos”. *Horizontes Antropológicos*, no. 10 (May): 83-121.
- Gibbins, Roger, and Guy Laforest. 1998. *Beyond the impasse: Toward reconciliation*. Ottawa: Institute for Research on Public Police – IRPP.
- Gomes de Oliveira, Carlos. 2005. *Saber calar, saber conduzir a oração: A administração de conflitos num Juizado Especial Criminal do DF*. Master dissertation, Universidade de Brasília, Brasília.
- Habermas, Jürgen. 1986. “Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?”. In *Moralität und Sittlichkeit: Das Problem Hegels und die Diskursethik*, edited by Wolfgang Kuhlmann. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1989 [1983]. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Habermas, Jürgen. 1994. “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”. In *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*, edited by Amy Gutmann, 107–48. Nova Jersey: Princeton University Press.
- Honneth, Axel. 2003. “The point of recognition: A rejoinder to the rejoinder”. In *Redistri-*

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

- bution or recognition? A political-philosophical exchange*, edited by Nancy Fraser, and Axel Honneth, 237–67. London: Verso.
- Kant de Lima, Roberto. 1995. *A polícia da cidade do Rio de Janeiro: Seus dilemas e paradoxos*, 2nd ed. Rio de Janeiro: Forense.
- Kant de Lima, Roberto. 2008. *Ensaio de Antropologia e Direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris.
- Kant de Lima, Roberto. 2010. “Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada”. *Anuário Antropológico*, no. 2: 25–51.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Lemos, Carolina Barreto. 2017. *Puxando pena: Sentidos nativos da pena de prisão em cadeias do Distrito Federal*. PhD dissertation, Universidade de Brasília, Brasília.
- MacLennan, Hugh. 1995 [1945]. *Two solitudes*. Toronto: General Paperbacks.
- Marshall, Thomas Humphrey. 1950. *Citizenship and social class and other essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mauss, Marcel. 2003 [1924]. “Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”. In *Sociologia e Antropologia*, 184–314. São Paulo: Cosac & Naify.
- Miranda, Ana Paula Mendes de, Fábio Reis Mota, and Lenin Pires. 2019. *Crenças na igualdade*. Rio de Janeiro: Autografia.
- Morais Lima, Andressa Lídicy. 2020. *Azul profundo: Etnografia das práticas de advocacia feminista e antirracista na Bahia*. PhD dissertation, Universidade de Brasília, Brasília.
- Pires, Lenin. 2011. *Esculhamba, mas não esculacha! Uma etnografia dos usos urbanos dos trens da Central do Brasil* (Collection Antropologia e Ciência Política, 50). Niterói: Editora da UFF.
- Simião, Daniel Schroeter. 2014. “Sensibilidades jurídicas e respeito às diferenças: cultura, controle e negociação de sentidos em práticas judiciais no Brasil e em Timor-Leste”. *Anuário Antropológico* 39, no. 2: 237–60.
- Simião, Daniel Schroeter. 2015. “Reparação, justiça e violência doméstica: perspectivas para reflexão e ação”. *Vivência: Revista de Antropologia*, no. 46: 53–74.
- Strawson, Peter Frederick. 1974. “Freedom and Resentment”. In *Freedom and Resentment and Other Essays*, 1–25. London: Methuen & Co. LTD.
- Taylor, Charles. 1994. “The Politics of Recognition”. In *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, edited by Amy Gutmann, 25–73. Nova Jersey: Princeton University Press.
- Thevenot, Laurent. 2019. “Ce qui engage: La sociologie des justifications, conventions et engagements, à la rencontre de la norme”. *Revue des Droits de l’Homme*, no. 16. <http://journals.openedition.org/revdh/6452>
- Wuillaume, Aline. 2022. *A Custódia e a Tortura: Uma etnografia sobre relatos de tortura nas audiências de custódia do estado do Rio de Janeiro – Moralidades e práticas institucionais*. Master dissertation, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

Conversando, como sempre, com prazer

A pleasure to talk as always

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10147>

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer

Universidade de São Paulo – Brasil

Professora do Departamento de Antropologia - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) – (USP) – São Paulo/SP – Brasil.

ORCID: 0000-0001-6088-2496

alps@usp.br

Antes de qualquer comentário, registro minhas calorosas felicitações ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (PPGAS-UnB) e ao *Anuário Antropológico* (AA), extensivas a todas(os) que contribuíram, nos últimos 50 anos, para a excelência desse centro de formação e dessa publicação que se tornaram referenciais para a antropologia não só brasileira.

Luís Roberto Cardoso de Oliveira, sem dúvida, é um dos docentes e pesquisadores que muito se destacou nessa empreitada, contribuindo para, na UnB e bem além dela, semear debates, grupos de pesquisa e redes que fecundaram o que hoje é uma vigorosa antropologia do direito no Brasil. Um exemplo dessas suas múltiplas relações de colaboração é a parceria que, há anos, cultivamos, seja em diversas atividades, como as das Reuniões Brasileiras de Antropologia (RBA), das Reuniões de Antropologia do Mercosul (RAM) e dos Encontros Anuais da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), seja, especialmente, nos Encontros Nacionais de Antropologia do Direito (ENADIR), por mim coordenados¹. Suas ideias e sua obra, portanto, têm inspirado não apenas seu círculo próximo de interlocutoras(es), mas todas(os) que produzem pesquisas e análises voltadas a direitos, ética, moral e administração de conflitos.

Agradeço muito ao PPGAS da UnB, ao AA e ao Luís pelo honroso convite para ler e comentar seu texto, tarefa tão desafiadora quanto imagino ter sido, para ele, resumir, em poucas páginas, décadas de densas pesquisas, reflexões e publicações.

Os comentários que passo a expor são, para mim, antes de tudo, mais uma oportunidade de dialogar, trocar e interagir com Luís, pois, como será possível verificar, nos imaginei travando uma conversa, como tantas que já vivemos, em que, com suas respostas, certamente aprenderei muito.

Se estivéssemos sentados, tranquilamente, em torno de uma mesa de bar ou de um restaurante, após um dia de intensa programação em algum evento acadêmico, eu diria a Luís que o que mais me inquietou em seu texto foi a ordem em que se encontram certos parágrafos e mesmo os itens. Eu lhe perguntaria por que iniciou o texto com um parágrafo em que são mencionados três dos mais clássicos e complexos filósofos que já trabalharam relações e ruídos entre moralidades, discursos, normas e valores, ao invés de abordar inicialmente essa trama, também tão pungente e cara à antropologia do direito, a partir de antropólogas(os) como o clássico Marcel Mauss, mencionado no segundo parágrafo e em algumas outras passagens, e os sociólogos Boltanski e Thévenot, apontados no terceiro parágrafo.

Sendo um pouco mais radical, e tendo noção de que é desconcertante ouvir de alguém que a sequência que escolhemos para desenvolver nossas ideias poderia ser outra, eu comentaria, com o coleguismo de sempre, que se a ordem dos itens fosse alterada e a sequência se tornasse IV, III, II, Conclusão, I, finalizando-se com os três parágrafos iniciais, o texto, a meu ver, ficaria mais sedutor, especialmente porque o público-leitor será, provavelmente, composto mais por antropólogas(os) interessadas(os) em questões filosófico-morais-ético-jurídicas do que por filósofas(os) motivadas(os) por questões antropológico-morais-ético-jurídicas.

Se coubesse a mim, por exemplo, sugerir uma passagem para abrir o texto,

1 Das sete edições do ENADIR – <https://enadir2021.blogspot.com/p/apresentacao.html> – promovidas desde 2009, bianualmente, pelo Núcleo de Antropologia do Direito da Universidade de São Paulo (NADIR-USP – <https://enadir2021.blogspot.com/p/nadir.html>), Luís só não participou da 5ª, em 2017. Das demais, como costumeiramente faz, em todos os eventos acadêmicos dos quais participa, envolveu-se não apenas com suas próprias atividades, mas esteve presente à maioria das outras, acompanhando e comentando trabalhos de orientandas(os), de estudantes e colegas das mais diversas instituições.

eu indicaria a frase que inaugura o primeiro parágrafo do item IV: “(...) a importância dos direitos ético-morais na administração de conflitos tem uma abrangência para além do que ocorre no âmbito do judiciário, ou nas demandas de reconhecimento de minorias diversas”. Dela eu partiria direto para abordagens antropológico-jurídicas referentes a essa problemática no Brasil, destacando as incontornáveis contribuições de DaMatta, Kant de Lima, das gerações de pesquisadoras(es) que formaram e, com base nas próprias reflexões de Luís, desenvolveria o quanto potentes foram e são as abordagens comparativas entre modelos distintos de administração de conflitos (itens III e II). Por fim, entendo que reflexões mais abrangentes e interdisciplinares (Conclusão, Item I e as considerações iniciais) ganhariam outra força argumentativa se, articuladas, fechassem o texto, por exemplo, com a menção aos três filósofos e as tensões entre eles.

Posso estar enganada, mas, como antropóloga do direito, cuja formação se embasa tanto na antropologia quanto no direito, porém com forte sotaque antropológico e que, só muito timidamente, arrisca incursões pelo jargão da filosofia do direito, considero mais cativante quando investidas políglotas-interdisciplinares sucedem conversas iniciais na língua nativa (o “antropologuês”, no caso).

Se essa hipotética e descontraída conversa prosseguisse, depois do que, imagino, seria um bom e longo debate a respeito do meu primeiro comentário, outro que eu faria seria sobre as bem resumidas e articuladas conclusões referentes às importantes pesquisas que Luís desenvolveu nos Estados Unidos, no Quebec e no Brasil, mas eu pontuaria a falta de algo que é muito caro a antropólogas(os): ao menos um caso etnográfico, de cada país, mais densamente retomado, a fim de melhor contextualizar, não apenas os trabalhos de campo envolvidos, mas as conclusões a que foi possível chegar a partir deles.

Sei que a proposta da “seção PPGAS 50 anos”, do AA, tem por objetivo abrir espaço para sínteses e reflexões críticas das contribuições de pesquisadoras(es) do PPGAS-UnB, daí a limitação de páginas e o não detalhamento do que Luís, tão minuciosamente, já expos em outras publicações, por sinal, fartamente citadas, permitindo a quem não as conhece, acessá-las. Mas, por exemplo, ao final do item I, após a importante afirmação de que “não se deve supor que as demandas de reconhecimento ou de observação dos direitos ético-morais, quando bem fundamentadas, terão sempre sucesso nos respectivos processos políticos ou judiciais” – e que,

além disso, não devemos esquecer que, quando mal administrados, conflitos motivados por agressões a direitos ético-morais podem se desenvolver para a área criminal, como no caso envolvendo Anselmo, Natalício e Denílson em um Juizado no Gama (DF), descrito por Gomes de Oliveira (2005: 90) e retomado em meu artigo sobre a relação entre violência e agressão moral (Cardoso de Oliveira 2008, 140–141) –,

fiquei com vontade de saber o que ocorreu nesse caso e como ele foi reto-

mado e analisado. Reconheço, todavia, que Luís contempla bem a proposta de condensar e destacar resultados de seus projetos e de sua linha de pesquisa no PPGAS, elaborando uma espécie de guia de leituras, tanto de obras que lhe foram e são referenciais no campo da antropologia do direito quanto das que ele próprio produziu e se tornaram leituras obrigatórias.

Por fim, e ainda pensando no quão caro é para a antropologia pensar com e em etnografias, uma vez que, como já bem disse Mariza Peirano (2014, 383), “etnografia não é método” porque “toda etnografia é também teoria”, reitero que, a partir dos casos etnográficos citados, eu gostaria de ter acompanhado, mais detidamente, movimentos e eventuais dilemas éticos que Luís, provavelmente, enfrentou entre o “estar lá” e o “estar aqui” (Geertz 1998), não apenas em termos de escrita etnográfica, durante e após cada trabalho de campo, mas de construções teóricas em diálogo com os pontos de vista das(os) participantes da pesquisa. Meu último comentário, e talvez o menos pertinente, pois tangencia mais de longe o texto ora em questão, diz respeito à dimensão ético-moral de conflitos durante trabalhos de campo antropológicos.

Considerando que Luís também já produziu importantes reflexões sobre ética em pesquisas antropológicas, bem como sobre desafios envolvidos em sua regulamentação no Brasil e em outros países (Cardoso de Oliveira 2004, 2010), e que tampouco se furtou a abordar o tema em suas etnografias², um desdobramento que me parece cabível, a partir do texto que estou comentando, diz respeito ao quão pouco ainda analisamos percepções morais, éticas e de direitos que afloram quando, entre pesquisadoras(es) e participantes de pesquisas, ocorrem conflitos durante ou após trabalhos de campo, os quais, muitas vezes, acabam sendo administrados no interior de programas de pós-graduação ou por instâncias éticas de universidades ou ainda por um Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) integrante do sistema formado pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), pelo Conselho Nacional de Saúde (CNS) e seus respectivos formulários, pareceres, prazos e resoluções.

Em outras palavras, gostaria de saber que análises Luís faria, considerando casos etnográficos que já vivenciou, direta ou indiretamente, em que antropólogas(os) e participantes de pesquisa, relacionando-se de forma mais simétrica ou assimétrica, se envolveram em conflitos. Estou pensando tanto em situações em que uma maior proximidade, identificação ou sensação de igualitarismo entre antropólogas(os) e interlocutoras(es) geram demandas das(os) participantes de pesquisa quanto em casos em que há distanciamentos e em que também se criam expectativas de retribuições das(os) participantes em função de dádivas doadas, recebidas, mas não retribuídas.

Será que os contrastes observados e analisados por Luís em relação, por exemplo, à ênfase no respeito aos direitos do indivíduo, nos EUA, e a preocupação com a consideração à pessoa, no Brasil, podem ser observados também em relações conflituosas entre antropólogas(os) e seus interlocutoras(es) nesses dois países? Idem em relação às demandas de reconhecimento no Quebec e no Brasil, com efeitos distintos, lá e cá, quanto à importância de se observar o valor singular de

2 Em sua tese de doutorado, por exemplo, esclarece e reflete a respeito da estratégia etnográfica de ter assumido o papel de conselheiro leigo em um juizado de pequenas causas nos Estados Unidos e o de mediador de disputas, em diferentes momentos da pesquisa, sem declarar, todavia, que era pesquisador, uma vez que todos os conselheiros e mediadores eram voluntários e, portanto, exerciam outras atividades profissionais que não declaravam nas sessões de mediação ou aconselhamento (Cardoso de Oliveira 2010, 21–31).

interlocutoras(es) no espaço público?

Quais conflitos ético-morais têm acontecido entre participantes de pesquisa e antropólogas(as), no Brasil, desde a publicação do *Código de Ética do Antropólogo e da Antropóloga*, pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA)³ e, especialmente, desde que entrou em vigor a Resolução 510/2016 do CNS⁴? E o que esses conflitos podem nos dizer a respeito de um país em que, por um lado, instituições do sistema de justiça (criminal, em particular) seguem singularizando mais para excluir do que para incluir e igualar, mas, por outro, há décadas, uma vigorosa antropologia estuda e se solidariza muito mais com grupos excluídos e vulneráveis do que com “os de cima” (Nader 2020)? Um país em que instituições de ensino superior, principalmente públicas, graças à adoção de políticas de ações afirmativas, formam mais e mais antropólogas(os) provenientes de grupos historicamente excluídos e vulnerabilizados?

Enfim, tal como em conversas “ao vivo”, esta não se encerraria, não fossem limites externamente impostos, pois são muitos os assuntos que temos em comum e que, a cada leitura de um novo texto de Luís, justificam longas e prazerosas trocas de ideias. Que estes meus comentários-reflexivos, para além de seu retorno, nesta seção do AA, permitam que, por muito tempo, prossigamos sendo bons parceiros.

Recebido em 10/09/2022

Aprovado para publicação em 11/09/2022 pela editora Kelly Silva

3 Criado na gestão 1986/1988 da ABA, e alterado na gestão 2011/2012, esse texto prevê 7 “direitos dos antropólogos e das antropólogas, enquanto pesquisadores e pesquisadoras”, 7 “direitos das populações que são objeto de pesquisa a serem respeitados pelos antropólogos e antropólogas” e 3 responsabilidades dos antropólogos e das antropólogas” – <https://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>. Acessado em: 10 set 2022.

4 Trata-se do texto que, no âmbito do sistema CEP-CONEP, conforme atesta o seu art. 1º, “(...) dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais cujos procedimentos metodológicos envolvam a utilização de dados diretamente obtidos com os participantes ou de informações identificáveis ou que possam acarretar riscos maiores do que os existentes na vida cotidiana (...)” – <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>. Acessado em: 10 set 2022.

Referências

- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2004. “Pesquisa em versus pesquisa com seres humanos”. In *Antropologia e Ética. O debate atual no Brasil*, organizado por Ceres Victora et al., 33–44. Niterói: EdUFF. [https://pesquisa.ffdch.usp.br/sites/pesquisa.ffdch.usp.br/files/inline-files/Victora_2004.pdf](https://pesquisa.fflch.usp.br/sites/pesquisa.ffdch.usp.br/files/inline-files/Victora_2004.pdf)
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2010. A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas. In *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*, organizado por Soraya Fleisher e Patrice Schuch, 25–38. Brasília: LetrasLivres; Editora da UnB. <https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/80>
- Geertz, Clifford. 1998. “O dilema do antropólogo entre ‘estar lá’ e ‘estar aqui’”. *Cadernos de Campo* 7, n. 7: 205–35. <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/52621>
- Nader, Laura. 2020. “Para cima, antropólogos: perspectivas ganhas em estudar os de cima”. *Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia* 49: 328–56. <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/44427>
- Peirano, Mariza. 2014. “Etnografia não é método”. *Horizontes Antropológicos* 42: 377–91. <https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?format=pdf&lang=pt>

A pleasure to talk as always

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10148>

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer

Universidade de São Paulo – Brasil

Professor at the Department of Anthropology, Faculty of Philosophy, Letters and Human Sciences (FFLCH), University of São Paulo, USP, Brazil. Coordinates the Anthropology of Law Center (NADIR – Núcleo de Antropologia do Direito – USP), and works in the anthropology of law area, with the: jury trials, jurisprudence and narratives of violence, human rights, demands for recognition of rights, access to justice, professional and professions of law, criminal justice systems, and criminology.

ORCID: 0000-0001-6088-2496

alps@usp.br

Before offering my commentary, I wish to warmly congratulate the Postgraduate Program in Social Anthropology of the University of Brasília (PPGAS-UnB) and *Anuário Antropológico* (AA), along with everyone who has contributed over the last 50 years to the excellence of both the academic centre and the publication, which have become reference points not just for Brazilian anthropology.

Luis Roberto Cardoso de Oliveira is without doubt one of the most prominent teachers and researchers in this enterprise, contributing, at UnB and far beyond, to seeding debates, research groups and networks that fertilised what today is a vibrant Anthropology of Law in Brazil. One example of his many collaborative relations is the partnership that we have cultivated for years, whether in diverse activities like those of the Brazilian Anthropology Meetings (RBA), the Mercosul Anthropology Meetings (RAM) and the Annual Encounters of the National Association of Postgraduate Studies and Research in Social Sciences (ANPOCS), or specifically at the National Encounters of the Anthropology of Law (ENADIR), coordinated by myself¹. His ideas and his work, therefore, have inspired not just his close circle of interlocutors but all those who produce research and analyses on law, ethics, morality and conflict management.

I am most grateful to PPGAS at UnB, AA and Luis for the honour of inviting me to read and comment on his text – a task as daunting as I imagine it was for him to summarize decades of dense studies, reflections and publications in just a few pages.

The comments that I shall make here are, for me, first and foremost another opportunity to dialogue, exchange ideas and interact with Luis, since, as the reader will observe, I imagined us having a conversation – just like the many others we have had in the past – in which I shall certainly learn much from his replies.

If Luis and I were sat down calmly at a bar table or in a restaurant, after a day of intense programming at some academic event, I would tell him that what most bothered me about the text was the order in which certain paragraphs or even items are placed. I would ask why he began the text with a paragraph citing three of the most classic and complex philosophers to have worked on the relations and frictions between moralities, discourses, norms and values, rather than initially approaching this question, just as poignant and central to the Anthropology of Law, from anthropologists like the classic Marcel Mauss, mentioned in the second paragraph and some other passages, or sociologists like Boltanski and Thévenot, cited in the third paragraph?

A little more radically – though acutely aware just how disconcerting it can be to hear from someone else that the sequence in which we chose to develop our ideas could have been otherwise – I would remark, in collegial fashion as always, that if the order of the items were switched and the sequence became IV, III, II, Conclusion, I, finishing with the first three paragraphs, in my view the text would be more seductive, especially since the reading public will probably be composed more by anthropologists interested in philosophical-moral-ethical-legal questions than by philosophers motivated by anthropological-moral-ethical-legal issues.

If it was up to me, for example, to select a passage to open the text, I would

1 Of the seven editions of ENADIR – <https://enadir2021.blogspot.com/p/apresentacao.html> – held biannually since 2009 by the Nucleus of the Anthropology of Law of the University of São Paulo (NADIR-USP – <https://enadir2021.blogspot.com/p/nadir.html>), Luís only missed participating in the fifth, in 2017. At the others, as he customarily does at all the academic events in which he participates, he involves himself not just with his own activities, but he was present in most of the others, accompanying and commenting on works by supervisees, students and colleagues from many different institutions.

choose the phrase that begins the first paragraph of item IV: “(...) the importance of ethical-moral rights in conflict management extends well beyond what happens in the judicial sphere or in demands for the recognition of diverse minority groups.” From there I would move directly to anthropological-legal approaches referring to this problematic in Brazil, highlighting the indispensable contributions of DaMatta, Kant de Lima and the generations of researchers who they trained. Based on Luis’s own reflections, I would explore just how powerful were and remain comparative approaches to different models of conflict management (items III and II). Finally, I believe that more wide-ranging and interdisciplinary reflections (Conclusion, Item I and the opening remarks) would acquire more argumentative force if, articulated with each other, they concluded the text. Moreover, the initial mention of the three philosophers and the tensions between them, in my view, deserve to be reprised in a closing section.

I may be mistaken but, as an anthropologist of law, trained in both areas but with a strong anthropological accent and who only very timidly risks incursions into the jargon of the philosophy of law, I find it more alluring when interdisciplinary-polyglot incursions come after earlier conversations in the native tongue (“anthropologuese”, in this case).

Were this hypothetical and casual conversation to continue – after what, I imagine, would be a lively and lengthy debate about my first comment – another remark I would make would concern the well summarized and articulated conclusions referring to the important studies that Luis developed in the United States, Quebec and Brazil. Here I would point to the absence of something extremely important to anthropologists: at least one ethnographic case, from each country, but densely reworked to contextualize more clearly not just the fieldwork involved but also the conclusions that could be reached through this in situ research.

I know that the proposal of the “PPGAS 50 Years section” of AA is to provide space for syntheses and critical reflections on the contributions of researchers from PPGAS-UnB, which explains the page limit and the absence of in-depth material on what Luis has already explored in much detail in other publications – incidentally, amply cited, enabling those who do not know these works to locate them. But, for example, at the end of item I, after the important observation that “it should not be supposed that demands for recognition or observation of ethical-moral rights, when well-founded, will also prove successful in the respective political or judicial processes” and that

[f]urthermore, we should not forget that, when poorly managed, conflicts motivated by violations of ethical-moral rights can move to the criminal courts, as in the case involving Anselmo, Natalício and Denílson in a court in Gama (DF), described by Gomes de Oliveira (2005: 90) and re-examined in my article on the relationship between violence and moral aggression (Cardoso de Oliveira 2008, 140–1).

I wanted to know what happened in this case and how it was re-examined

and analysed. Nonetheless, I recognize that Luis is responding to the proposal to condense and highlight results from his projects and lines of research at PPGAS, producing a kind of reading guide, both of works that were and are reference points in the field of the Anthropology of Law, and those that he himself produced and have become compulsory reading.

Finally and still thinking about how central it is for anthropology to think with and through ethnographies, since, as Mariza Peirano (2014, 383) put it so well, “ethnography is not method” because “every ethnography is also theory”, reiterate that, through the ethnographic cases cited, I would like to have accompanied in more detail movements and potential ethical dilemmas that Luis may have faced between “being there” and “being here” (Geertz 1998), not just in terms of ethnographic writing during and after each period of fieldwork, but in terms of theoretical constructs in dialogue with the viewpoints of the research participants. My final and perhaps least pertinent comment, since it is more tangential to the text in question here, concerns the ethical-moral dimension of conflicts during anthropological fieldwork.

Given that Luis has also produced important reflections on ethics in anthropological research, as well as on the challenges involved in their regulation in Brazil and in other countries (Cardoso de Oliveira 2004, 2010), and also that has not shied away from tackling the theme in his ethnographies², one potential line of inquiry I believe, based on the text on which I am commenting, concerns just how little we have analysed the perceptions of morality, ethics and rights that surface when conflicts occur between researchers and participants during or after fieldwork, which, very often, end up being managed either within postgraduate programs or by university ethics bodies or by a Research Ethics Committee (REC) belonging to the system formed by the National Research Ethics Commission (CONEP), the National Health Council (CNS) and their respective forms, reports, deadlines and resolutions.

In other words, I should like to know what analyses Luis would make, based on those ethnographic cases of which he has direct or indirect experience, in which anthropologists and research participants, related in more or less symmetric or asymmetric form, became embroiled in conflicts. I am thinking both of situations in which a greater proximity, identification or feeling of egalitarianism between anthropologists and interlocutors generates demands from the research participants, and those cases in which distances exist and in which expectations are cultivated among the participants for retributions in exchange for data given, received but not repaid.

Can the contrasts observed and analysed by Luis in relation, for instance, to the emphasis on the respect for the rights of the individual in the United States and the concern for the consideration of person in Brazil also be observed in conflictual relations between anthropologists and their interlocutors in the two countries? Does the same apply in relation to the demands for recognition in Quebec and in Brazil? Are there distinct effects in terms of the importance of observing the singular value of interlocutors in public space in the two contexts?

2 In his doctoral thesis, for example, Luis explains and reflects on the ethnographic strategy of taking on the roles of lay advisor to a small claims court in the United States and of an arbitrator at different moments of the research, without declaring, however, that he was researcher, since all the advisors and mediators were voluntary and thus performed other professional activities that they did not declare in the mediation or advice sessions (Cardoso de Oliveira 2010, 21–31).

What ethical-moral conflicts have occurred between research participants and anthropologists in Brazil since the publication of the Anthropologist's Ethical Code by the Brazilian Anthropology Association (ABA)³ and, especially, since CNS passed Resolution 510/2016?⁴ And what can these conflicts tell us about a country in which, on one hand, the institutions of the justice system (criminal justice in particular) continue to singularize more to exclude than include and equalize, but, on the other hand, for decades a vigorous anthropology has studied and expressed solidarity much more with excluded and vulnerable groups than with "those above" (Nader 2020)? A country in which higher education institutions, principally public, thanks to the adoption of affirmative action policies, are training more and more anthropologists from historically excluded and vulnerabilized groups?

In sum, just like in "live" conversations, this one would simply continue were it not for externally imposed limits since there are many topics that we share in common and that, with each reading of a new text by Luis, merit lengthy and pleasurable exchanges of ideas. I hope that my comments-reflections, beyond his response, in this section of AA, allow us to remain good partners for a long time.

3 Created during ABA's 1986/1988 administration and altered under the 2011/2012 administration, this text stipulates 7 "rights of anthropologists as researchers", 7 "rights of the populations under study to be respected by anthropologists" and 3 "responsibilities of anthropologists". <https://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>

4 This is the text that, in the context of the CEP-CONEP system, as set out in Article 1, "establishes the norms applicable to research in the Human and Social Sciences whose methodological procedures involve the use of data directly obtained from participants or identifiable information or any information that may pose greater risks than those existing in everyday life". <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>

Recebido em 22/10/2022

Aprovado para publicação em 25/10/2022 pela editora Kelly Silva

References

- Cardoso de Oliveira, Luis Roberto. 2004. Pesquisa em *versus* pesquisa com seres humanos. In *Antropologia e Ética. O debate atual no Brasil*, editado por Ceres Victora et al., 33–44. Niterói: EdUFF. https://pesquisa.fflch.usp.br/sites/pesquisa.fflch.usp.br/files/inline-files/Victora_2004.pdf
- Cardoso de Oliveira, Luis Roberto. 2010. A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas. In *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*, editado por Soraya Fleisher e Patrice Schuch, 25–38. Brasília: LetrasLivres; EdUnB. <https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/80>
- Geertz, Clifford. 1998. O dilema do antropólogo entre “estar lá” e “estar aqui”. *Cadernos de Campo* 7, nº 7: 205–35. <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/52621>
- Nader, Laura. 2020. Para cima, Antropólogos: Perspectivas ganhas em estudar os de cima. *Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia* 49: 328–56. <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/44427>
- Peirano, Mariza. 2014. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos* 20, nº 42 (julho-dezembro): 377–91. <https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMy-J9m/?format=pdf&lang=pt>

Comentários al texto de Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Derechos ético-morales y manejo de conflictos

Comments on the text by Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Ethical-Moral Rights and Conflict Management

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10153>

Elena Azaola

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS – México

ORCID: 0000-0002-5913-8616

eazaola@ciesas.edu.mx

Antropóloga y psicoanalista, investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS, Ciudad de México, México.

Introducción

En este texto me propongo exponer algunas ideas en torno al trabajo que Luis Roberto Cardoso de Oliveira ha venido desarrollando durante los últimos años y que se sintetizan en un texto reciente que lleva por título *Derechos ético-morales y manejo de conflictos*.

Este trabajo inicia con una discusión conceptual en torno a la articulación entre derechos, valores y vínculo social para poder situar el lugar que corresponde a los derechos ético-morales también en el plano conceptual. Su principal argumento es que esta articulación permite una mejor comprensión de los derechos ético-morales en contextos específicos. Para demostrarlo, realiza un análisis comparativo basado en tres diferentes situaciones en las que el autor ha llevado a cabo estudios etnográficos que confirman la pertinencia de analizar los derechos ético-morales a la luz de la articulación propuesta.

Los tres estudios etnográficos, que el autor llevó a cabo años atrás y que en este texto sintetiza, son: el impacto de los derechos ético-morales en el manejo del conflicto en cortes que se ocupan de reclamos de poca monta en Estados Unidos; las demandas para el reconocimiento de la lengua y la cultura francesas en la provincia de Quebec, Canadá, y los patrones en el trato desigual que pueden observarse a la luz del significado de los derechos ético-morales para los ciudadanos en Brasil. El texto concluye con observaciones generales sobre la presencia del “insulto moral” que se manifiesta cuando se niegan o se desconocen los derechos ético-morales de las partes en las tres situaciones etnográficas antes mencionadas, y termina destacando diversos ángulos de la singularidad del caso brasileño.

Lo que, por mi parte, intento desarrollar en este trabajo no es solamente producto del respeto y el cariño que tengo por Luis Roberto y del valor que encuentro en sus ideas. Más bien, lo que me propongo mostrar es la manera en que los conceptos que ha propuesto me han permitido comprender algunos problemas con los que me he topado al realizar algunos estudios etnográficos, así como las posibilidades que vislumbro que sus ideas podrían tener para entender algunos de los fenómenos políticos más perturbadores de nuestros tiempos. Lo haré también en tres partes: en la primera, abordaré la pertinencia que encontré en la categoría de “insulto moral” para dar cuenta de la manera como los trabajadores del sistema penitenciario en México describen sus condiciones de vida y de trabajo. En la segunda, me referiré a cómo la categoría de “insulto moral” podría quizás explicar el beneficio que algunos líderes políticos, genéricamente llamados “populistas”, encuentran en los discursos polarizantes (del tipo nosotros/ellos) en los que se valen del reconocimiento de agravios sufridos por ciertos sectores de la población para brindarles su apoyo y, de este modo, elevar su popularidad. Por último, haré apenas un esbozo y algunas interrogantes sobre otras maneras en que el concepto podría ser empleado dentro de la lógica que prevalece en la era digital y formularé una propuesta para acotar el uso de este concepto.

El reconocimiento de los trabajadores penitenciarios

En un estudio que tuvimos la oportunidad de llevar a cabo para conocer la problemática que enfrentan quienes trabajan en las cárceles de máxima seguridad en México, detectamos que la falta de reconocimiento sobre su trabajo, así como las actitudes negativas sobre el mismo, son algunos de los factores que generan estrés y malestar entre el personal de custodia (Azaola y Pérez Correa 2017). Así lo expresan con claridad algunos de los testimonios que recogimos entre los custodios de diversos centros penitenciarios; entre ellos los siguientes:

- “Nos sentimos como prescindibles, desechables. Hay oídos sordos para las necesidades que plantea el personal”;
- “Me gustaría que se respetaran nuestros horarios laborales y nuestros derechos, porque también somos humanos y necesitamos que nos valoren”;
- “Las carencias son muchas y nadie se fija en nosotros”;
- “Hay mucha discriminación hacia los que trabajamos en las prisiones. Si decidimos cambiar de trabajo, nadie nos quiere contratar”;
- “Somos el patito feo porque no se valora nuestro trabajo. Al principio nos dijeron que era un trabajo de carrera en el que podríamos ir ascendiendo, pero llevamos 24 años y no hemos podido hacer ninguna carrera”;
- “Antes nos sentíamos orgullosos; ahora nos da melancolía... están echando a perder una institución que fue un orgullo nacional e internacional”;
- “Estamos denigrados, nos tienen como corruptos; los de la administración nos denigran”.

62

Las condiciones de vida y de trabajo, descritas por el personal de custodia, permiten vislumbrar que lo que prevalece es una sensación de falta de reconocimiento a su dignidad como personas, así como una falta de respeto por las normas y los estatutos que rigen sus relaciones de trabajo. En el texto que publicamos (2017, 87-8), señalamos que esta situación configura lo que Luis Roberto Cardoso de Oliveira (2009) ha denominado “agravio” o “insulto moral”, ya que, de acuerdo con este autor,

mientras la violencia física tiene una materialidad indiscutible, la dimensión moral de las agresiones (o sea, los actos de desconsideración hacia la persona), tienen un carácter esencialmente simbólico e inmaterial, pero son igualmente objetivas que la primera y pueden constituir el centro de la agresión desde el punto de vista de aquellos quienes la sufren (Cardoso de Oliveira 2009, 159-60).

En este sentido, “la noción de ‘insulto moral’ supone una agresión objetiva contra los derechos, que no siempre puede ser adecuadamente traducida en evidencias materiales, aunque siempre implica una desvalorización o negación de la identidad del otro” (ibid.). El autor también señala que “la actitud de distancia-

miento o la ausencia de deferencia ostensiva, que son percibidas como constitutivas de un acto de desconsideración, provocan el resentimiento o la indignación en quien la padece” (2009, 161).

En el estudio que realizamos sobre el personal penitenciario hicimos referencia al ‘insulto moral’ y a la falta de reconocimiento porque nos pareció que estos conceptos propuestos por Cardoso de Oliveira reflejan con claridad no sólo lo que el personal de custodia expresó, sino también, y de manera sorprendente, lo que señaló el personal técnico y jurídico (que incluye a médicos, abogados, psicólogos, maestros y trabajadoras sociales que trabajan en las prisiones) acerca de sus condiciones de vida y de trabajo. En los testimonios de este tipo de personal, la dignidad vuelve a aparecer como un tema central:

- “Hemos visto cómo se ha ido pudriendo todo. Antes había estímulos, beneficios, ahora sólo malos tratos”;
- “Nos gusta el trabajo; pero no nos dan dignidad. Diario inventan algo para poner trabas. Sólo pedimos salario y trato dignos y que no nos discriminen”;
- “Aquí respaldan más a las personas privadas de libertad, por eso no tenemos motivación. Es tedioso trabajar en un ambiente donde no sientes el apoyo de tus jefes”;
- “Hay personas que se han enfermado por todo el estrés que genera estar aquí; no hay armonía, no hay confianza. No nos escuchan ni nos tratan bien...”;
- “Somos los más devaluados, los menos reconocidos y dicen que no servimos para nada. Somos un área muy mal calificada...”;
- “A veces nos quieren revisar de manera denigrante, por ejemplo, nos piden que nos retiremos la toalla sanitaria y que se las entreguemos para que nos den otra; es muy denigrante...”;
- “La institución no ve por uno, ¿en dónde está su sentido humanitario? ¡Los privados de libertad somos nosotros!”.

63

Los testimonios anteriores no dejan lugar a dudas de que, independientemente de las deficientes condiciones de trabajo que describen, el peso del “agravio moral” o del “desconocimiento de su dignidad”, juega un papel central en la problemática que enfrenta el personal penitenciario de los centros penitenciarios federales en México. De ahí el enorme valor que encuentro en la propuesta conceptual formulada por Luis Roberto Cardoso de Oliveira que nos permitió hacer visible y lograr dar a conocer los problemas que enfrenta este sector que desempeña una labor sustantiva para la seguridad del país, a pesar de su falta de reconocimiento.

La eficacia del discurso populista

En este segundo ejemplo, más que a un trabajo etnográfico propio, me re-

Elena Azaola

feriré a lo que algunos autores han propuesto acerca de las razones por las que resulta exitoso el discurso polarizante que suelen emplear los así llamados líderes políticos “populistas”¹. En esencia, se trata de construir un discurso en el que estos líderes identifican con claridad un interlocutor al que se dirigen de manera privilegiada y cuyos intereses dicen representar (“nosotros”), y de construir también un enemigo fácil de nombrar a quien se hace responsable de los principales problemas que enfrenta la sociedad (“ellos”). Habría que recordar que, de acuerdo con los *Principios de propaganda* de Goebbels, el principio de simplificación y del enemigo único, recomendaba: “adoptar una única idea, un único símbolo. Individualizar al adversario en un único enemigo” (citado por Sánchez Garnica 2021, 168).

En el caso de México, por ejemplo, algunos analistas han tratado de explicar los factores en que se basa la alta popularidad del actual presidente cuyo nivel de aceptación, de acuerdo con diversas encuestas, se sitúa en alrededor del 60%, aun habiendo transcurrido casi cuatro años de su periodo de gobierno y a pesar de la falta de resultados con respecto a su programa de gobierno.

Leonardo Curzio, por ejemplo, ha señalado que, a diferencia de los políticos democráticos, los populistas no gobiernan, sino que su espacio de reproducción consiste en alimentar su retórica polarizadora a través de desarrollar una política de identidad con todos aquellos que tienen algún resentimiento (Curzio 2022).

Es aquí en donde, de nuevo, encuentro pertinente la propuesta de Cardoso de Oliveira sobre los derechos ético-morales y el “insulto moral”, ya que, de acuerdo con Curzio, los desfavorecidos encuentran una fuente inagotable de orgullo, puesto que todos los días el presidente mexicano recuerda a los pobres que su gobierno es de ellos.

Por mi parte, pienso que, en efecto, ningún presidente mexicano había dicho antes ni repetido tantas veces “los pobres primero” ni había colocado a este sector mayoritario de la población como su interlocutor privilegiado, ni había recorrido varias veces el territorio nacional para darles identidad, mostrarles respeto y escuchar sus preocupaciones. En otras palabras, para reconocer sus agravios, para tratar de aliviarlos ofreciendo becas, pensiones y subsidios, medidas que no resuelven la pobreza, pero la mitigan y, sobre todo, otorgan un lugar, una identidad y un reconocimiento que nunca antes había logrado tener este sector de la población. En el discurso del presidente el “nosotros” se refiere al pueblo, que a menudo aparece al lado de los adjetivos “sabio” y “bueno”, mientras que el “ellos” abarca a los que califica de “conservadores”, “neoliberales” e, incluso, “aspiracionistas”.

Curzio, por su parte, dice: “el sentido de identidad se adereza con fuertes dosis de esperanza, la gente sigue creyendo que este país cambiará a pesar de los años transcurridos y los fracasos cosechados”. Identidad y esperanza son, para este analista, dos factores que explican el alto nivel de aceptación de que goza el presidente. “Estos son, a mi juicio, los elementos que explican por qué un país que no avanza está tan contento con su gobierno”, concluye Curzio (2022, A21).

De nueva cuenta, viene a colación otro de los principios propuestos por Goebbels, el *Principio de orquestación*:

1 Aunque el tema desborda, y con mucho, el análisis que aquí podemos elaborar, recomiendo el reciente texto de Diego Fonseca, Amado Líder (2021), que lo aborda con todo detalle. Asimismo, este tema también fue motivo de un interesante debate en el Seminario “Populismos, posverdad y políticas de seguridad”, que convocó el Programa de Seguridad Ciudadana de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México el pasado 13 de julio de 2022, y que se encuentra disponible en el sitio: <https://www.youtube.com/watch?v=x3yvJd4xTwY>.

Elena Azaola

la propaganda debe limitarse a un número pequeño de ideas y repetirlas incansablemente, presentadas una y otra vez desde diferentes perspectivas, pero siempre convergiendo sobre el mismo concepto. Sin fisuras ni dudas. Si una mentira se repite suficientemente, acaba por convertirse en verdad (citado por Sánchez Garnica 2021, 72).

El insulto moral en la era digital

En esta parte, confieso, navegaré a ciegas, mucho más con base en preguntas e intuición, que con conocimiento sobre el tema. A fin de cuentas, la especulación puede ser el primer paso para abrir una discusión en la que seguramente vendrán otros y colocarán ideas que cuenten con un fundamento más sólido que las que aquí propongo.

Habiendo hecho esta advertencia, la idea que quiero colocar es que los derechos ético-morales y las categorías de “insulto” y “agravio moral” propuestas por Cardoso de Oliveira podrían ser también quizás pertinentes para explorar lo que hoy ocurre en las redes sociales, en el mundo digital.

Enuncio algunos problemas de los que hoy se habla, pero que están lejos de haber sido resueltos. Entre otros: ¿quién regula los contenidos digitales? ¿cómo evitar la difusión de noticias falsas? ¿cómo evitar la difusión de imágenes que agravan la dignidad de las personas? ¿quién responde a los agravios que puede recibir una persona por parte de alguien que permanece en el anonimato? ¿cómo generar un balance entre la libertad de expresión y la protección de los derechos de las personas y los grupos vulnerables? ¿quién responde por los algoritmos con base en los cuales se capta la atención de grupos determinados hacia contenidos específicos? ¿los algoritmos son “amorales”?

Si las distintas plataformas, como Facebook, Twitter o Instagram, propician la creación de grupos cerrados, de comunidades que tienden a construir barreras contra otras comunidades, ello quizás propicia de manera inevitable reafirmar ciertas posiciones frente a las de otros, lo que puede tender a polarizar y, en el extremo, a promover discursos de desprecio, e incluso de odio, contra los que no forman parte de dicha “comunidad” o sostienen ideas diferentes a las que circulan en ella².

Todos estos y otros más son los retos a los que se enfrenta la necesidad de construir un nuevo derecho que establezca reglas, que fije límites para preservar en el campo digital la dignidad y los derechos de las personas, especialmente los de los más vulnerables.

Y estos son, entre otros, los retos que también plantea la inteligencia artificial y que podrían ser vistos a la luz de un replanteamiento sobre los derechos ético-morales y la capacidad con la que cuenta el individuo para preservar su libertad frente al poder impuesto por los algoritmos. En este sentido, las decisiones de los sistemas de inteligencia artificial finalmente nos afectan a todos y no estamos equipados para responder a estos desafíos. Quizás será necesario, como

2 Algunas de las ideas que planteo en esta parte me surgieron tras haber escuchado las sesiones que, sobre discursos de odio y polarización, tuvieron lugar durante los meses de junio y julio de 2022 en el seno del Seminario Violencia y Paz de El Colegio de México. En particular, la sesión del 6 de julio sobre “¿Odio y Polarización Digital?”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=9RqQB-BOxGro>

Elena Azaola

algunas plataformas hoy lo reconocen, crear una nueva “ciudadanía digital”. Ello, sin perder de vista que estos medios se hallan en manos de empresas poderosas que diariamente se topan y resuelven a su manera esta clase de dilemas, mientras que la mayoría de los ciudadanos actuamos como consumidores pasivos y dejamos que ellos definan los límites y las reglas de las interacciones sociales que tienen lugar en el ciberespacio.

Me gustaría poder escuchar las ideas de Luis Roberto en torno a estos y otros dilemas éticos que plantea la era digital, dilemas que aquí apenas he podido esbozar, admitiendo mi falta de conocimientos sobre el tema.

Observación final

Para terminar, quisiera introducir otra reflexión sobre la cual me gustaría tener la oportunidad de intercambiar ideas con el profesor Cardoso de Oliveira.

Al igual que con la categoría de “pánico moral” (Cohen 2017 [1972]) sobre la cual se ha dicho que, no obstante ser socialmente construida, es experimentada de manera individual, cabe también introducir la pregunta de si ocurre lo mismo con el “insulto moral” y, de ser así, ¿qué lugar ocupa la subjetividad?

A lo que me refiero es a que quizás no podríamos evitar que algunos psicoanalistas nos hicieran ver que hay personas que son más propensas a sentirse agraviadas, en tanto que otras podrían incluso pasar por alto insultos que, a pesar de ser dirigidos expresamente contra su persona, no los lastiman o no les hieren de manera individual.

En este sentido, se podría proponer que la categoría de “insulto moral” debería quizás reservarse para fenómenos que son experimentados por una colectividad y no de manera individual. Este sería claramente el caso de la igualdad ante la ley que se sostiene en el plano de las normas, mientras que en la práctica cotidiana habría determinadas colectividades, tanto en Brasil como en otras latitudes, que podrían, y con razón, argumentar que la igualdad legal es más igual, si se puede decir así, para unos que para otros. También la categoría de “insulto moral” claramente podría aplicarse para la defensa de la lengua o la cultura francesas en el caso de la provincia de Quebec, así como para el colectivo que forman los trabajadores penitenciarios en México, entre otros muchos casos, seguramente. Sin embargo, persistiría la duda de si, en el caso de los juicios de poca monta, podría haber personas que fueran más susceptibles de sentirse agraviadas o de percibir ciertas ofensas y acudir ante un tribunal para buscar resarcirlas, mientras que otras no las perciben o no le conceden la misma importancia. En fin, no lo sé. Escuchemos lo que Luis Roberto nos tenga que decir.

66

Recebido em 14/09/2022

Aprovado para publicação em 26/09/2022 pela editora Kelly Silva

Elena Azaola

Referências

- Azaola, Elena, y Catalina Pérez Correa. 2017. *Condiciones de vida y trabajo del personal de los centros penitenciarios federales*. México: Secretaría de Gobernación; Comisión Nacional de Seguridad.
- Azaola, Elena, y Catalina Pérez Correa. 2019. “El ‘insulto moral’ a los custodios”. *Desacatos*, n° 60 (mayo-agosto):186–97. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/issue/view/109>
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2009. “Derechos, insulto y ciudadanía. ¿Existe violencia sin agresión moral?”. En: *Estado, violencia y ciudadanía en América Latina*, editado por Ruth Stanley, 159–78. Madrid: Entimema; Universidad Libre de Berlín.
- Cohen, Stanley. 2017[1972]. *Demonios populares y “pánicos morales”: Delincuencia juvenil, subcultura, vandalismo, drogas y violencias*. Barcelona: Gedisa.
- Curzio, Leonardo. 2022. “Las claves del éxito de Andrés Manuel López Obrador”. *El Universal*, 13 de junio 2022: A21. <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/leonardo-curzio/las-claves-del-exito-de-amlo>
- Fonseca, Diego. 2021. *Amado líder*. México: HarperCollins.
- Sánchez Garnica, Paloma. 2021. *Últimos días en Berlín*. Barcelona: Planeta.

Comments on the text by Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Ethical-Moral Rights and Conflict Management

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10154>

Elena Azaola

Centre for Research and Higher Studies in Social Anthropology – Mexico

ORCID: 0000-0002-5913-8616

eazaola@ciesas.edu.mx

Anthropologist and psychoanalyst, researcher at the Centre for Research and Higher Studies in Social Anthropology – CIESAS, Mexico City, Mexico.

Elena Azaola

Introduction

In this text, I propose to explore some ideas concerning the body of work developed by Luis Roberto Cardoso de Oliveira in recent years and synthesized in a newly-published text entitled “Ethical-Moral Rights and Conflict Management”.

This text begins with a conceptual discussion on the articulation between rights, values and social bonds that aims to situate ethical-moral rights at a conceptual level also. His main argument is that this articulation affords a better understanding of ethical-moral rights in specific contexts. To demonstrate this idea, he undertakes a comparative analysis of three different situations in which the author has carried out ethnographic studies, each of which confirms the relevance of analysing ethical-moral rights in light of this proposed articulation.

The three ethnographic studies, conducted by the author years ago and summarized in this text, are: the impact of moral-ethical rights on conflict management in small claims courts in the United States; demands for recognition of the French language and culture in the province of Quebec, Canada; and patterns of unequal treatment observed in light of the meaning of moral-ethical rights for citizens in Brazil. The text ends with some general observations on the presence of the “moral insult” manifested when the moral-ethical rights of the parties are denied or disregarded in these three ethnographic situations, and finally the author highlights various angles to the uniqueness of the Brazilian case.

What I intend to develop in this paper is not just a product of the respect and affection I have for Luis Roberto and the value I find in his ideas. What I specifically aim to show is how the concepts that he proposes have allowed me to comprehend problems encountered by myself in conducting various ethnographic studies, as well as the possibilities that I envisage his ideas may have for understanding some of the more disturbing examples of contemporary political phenomena. I do so in three parts: in the first, I discuss the relevance that the category of “moral insult” had for me when exploring the ways in which prison workers in Mexico describe their living and working conditions. Next, I show how the category of “moral insult” can explain the benefit that some political leaders, generically labelled “populists”, find in polarizing discourses (of the us/them type) when they recognize the affronts suffered by certain sectors of the population, lending them their support, as a means to increase their own popularity. Finally, I outline and interrogate some other ways in which the concept might be employed within the prevailing logic of the digital era and formulate a proposal for delimiting the use of this concept.

Recognition of prison workers

In a study that we had the opportunity to conduct on the problems faced by workers in Mexico’s maximum-security prisons, we found that the lack of recognition of their work, as well as negative attitudes surrounding it, were factors generating stress and discontent among the prison staff (Azaola and Pérez Correa

69

2017). This is expressed clearly in some of the testimonies we collected from the officers of various prisons, including the following:

- “We feel dispensable, disposable. A deaf ear is turned to the needs raised by staff”.
- “I would like our working hours and rights to be respected, because we are human too and we need to be valued”.
- “There are many shortcomings, and nobody takes any notice of us”.
- “Those of us working in prisons face a lot of discrimination. If we want to change jobs, no one wants to hire us”.
- “We are the ugly duckling because our work is not valued. In the beginning, they told us it was a career job in which we could work our way up, but we’ve been here 24 years and haven’t been able to make any kind of career”.
- “We used to feel proud; now we feel despondent... they are ruining an institution that was once a source of national and international pride”.
- “We are vilified, we are viewed as corrupt; those in the administration vilify us”.

The living and working conditions described by the prison staff provide allowed us to glimpse the prevalence of a feeling that their human worth and dignity went unrecognized, as well as a lack of respect for the norms and statutes that govern their labour relations. In our published text (Azaola and Pérez Correa 2017, 87-8), we pointed out that this situation configures what Luis Roberto Cardoso de Oliveira (2009) has called a “moral affront” or “moral insult” since, he writes,

although physical violence has an indisputable material dimension, the moral dimension of the aggressions (that is, the act of disconsidering the person) have an essentially symbolic and immaterial dimension, though they are just as objective as the former and can constitute the core of the aggression from the viewpoint of its victim (Cardoso de Oliveira 2009, 159-60).

In this sense, “the notion of ‘moral insult’ presumes an objective aggression against a person’s rights, one that cannot always be adequately translated into material evidence, although it always implies a devalorisation or denial of the other’s identity” (Cardoso de Oliveira 2009, 159-60). The author also emphasizes that “the attitude of aloofness or the absence of ostensive deference, which are perceived to be constitutive of an act of disconsideration, elicit resentment or indignation in the person on the receiving end” (2009, 161).

In the study we conducted on prison staff, we referred to “moral insults” and the lack of recognition because it seemed to us that these concepts proposed by Cardoso de Oliveira clearly reflected not only what the prison officers expressed but also, and somewhat surprisingly, what professional and legal staff (including doctors, lawyers, psychologists, educators, and social workers who work in pris-

Elena Azaola

ons) told us concerning their living and working conditions. In the testimonies of these types of staff, dignity once again appears as a central theme:

- “We have seen how everything has rotted away. Before there was encouragement, benefits, now there’s only abuse”.
- “We like the work, but they don’t treat us with dignity. Every day they invent some extra work. We ask only for a decent wage and treatment and that they don’t discriminate against us”.
- “Here they give more support to the prisoners and that leaves us demoralized. It’s draining to work in an environment where you don’t feel supported by your bosses”.
- “Some people have been made ill by all the stress that comes from working here; there is no harmony, no trust. They don’t listen to us or treat us well...”
- “We are the most devalued, the least recognized and they call us useless. We are a very underqualified area...”
- “Sometimes they want to frisk us in a degrading way; for example, they ask us to remove our sanitary pads and hand them over, giving us a new one in return; it’s very degrading...”
- “If the institution doesn’t look out for you, where is its sense of humanity? We are the real prisoners!”
- The above testimonies leave no doubt that, irrespective of the substandard working conditions that they describe, the impact of the “moral affront” or the “disregard of their dignity” plays a central role in the problems faced by the prison staff of Mexico’s federal prisons. Hence the huge value that I found in the conceptual proposal formulated by Luis Roberto Cardoso de Oliveira, which allowed us to make the problems faced by this sector more visible and widely known – a sector that performs substantive work for the country’s security, despite the lack of recognition.

71

The efficacy of the populist discourse

In my second example, rather than discuss my own ethnographic work, I shall refer to the explanations that some authors have proposed for the success of polarizing discourses employed by so-called “populist” leaders¹. Essentially, in question is the construction of a discourse in which these leaders clearly identify an interlocutor whom they address in a privileged manner and whose interests they claim to represent (an “us”), while simultaneously constructing a readily named enemy who is held responsible for the main problems facing society (a “them”). Here we can recall Goebbels’ Principles of Propaganda: his principle of simplification and principle of the single enemy recommend “adopting a single idea, a single symbol. Individualize the adversary into a single enemy” (cited by Sánchez Garnica 2021, 168).

1 Although the theme extends far beyond the analysis able to be elaborated here, I recommend the recent text by Diego Fonseca, Amado Líder (2021), which examines populism in detail. The topic was also the subject of an interesting debate at the seminar on “Populisms, Post-Truth and Security Policies”, convened by the Citizen Security Program of the Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México on July 13, 2022, and which can be found at the website: <https://www.youtube.com/watch?v=x3yvJd4xTwY>

Elena Azaola

In the case of Mexico, for example, some analysts have tried to explain the factors behind the high popularity of the current president, whose approval rating, according to diverse polls, is around 60%, even after almost four years of his administration and despite the lack of results shown by his government program.

Leonardo Curzio, for instance, has pointed out that, unlike democratic politicians, populists do not govern: rather their space of reproduction involves feeding their polarizing rhetoric through the development of a politics identifying with all those who feel some kind of resentment (Curzio 2022).

This is where, once again, I find Cardoso de Oliveira's proposal concerning ethnic-moral rights and the "moral insult" relevant since, as Curzio points out, the disadvantaged encounter an inexhaustible source of pride in the fact that every day the Mexican president reminds the poor that his government is theirs.

For my part, I believe that, in practice, no Mexican president has ever said or repeated so many times "the poor first" or has made this largest section of the population into his privileged interlocutor, nor travelled across the national territory so often to affirm their identity, show them respect and listen to their concerns. In other words, to recognize their grievances and attempt to alleviate them by offering scholarships, pensions and subsidies, measures that do not solve poverty but mitigate its effects and, above all, grant a place, an identity and a recognition that this section of the population had never previously attained. In the president's discourse, "we" refers to the people, who frequently appear alongside the adjectives "wise" and "good," while "they" covers those he describes as "conservatives," "neoliberals" and even "aspirationalists".

Curzio, for his part, writes: "the meaning of identity is seasoned with strong doses of hope, people continue to believe that this country will change despite all the years that have passed and the failures reaped". For this analyst, identity and hope are two of the factors that account for the president's high approval rating. "They are, in my view, the elements that explain why a country that is not advancing is so content with its government", Curzio concludes (2022, A21).

Once again, another of Goebbels' main proposals comes to mind, the *principle of orchestration*:

propaganda should be limited to a small number of ideas and repeated incessantly, presented again and again from different perspectives but always converging on the same concept. Without gaps or doubts. If a lie is sufficiently repeated, it ends up becoming a truth (quoted by Sánchez Garnica 2021, 72).

The moral insult in the digital era

In this part, I confess, I shall navigate blindly, much more on the basis of questions and intuition than knowledge of the subject. My speculation may simply be the first step in opening a discussion in which others can undoubtedly arrive and

72

Elena Azaola

set out ideas with a more solid foundation than my own here.

Having made this caveat, the idea I wish to explore is that ethical-moral rights and the categories of “moral insult” and “moral affront” proposed by Cardoso de Oliveira may also perhaps be pertinent to an inquiry into what happens on social networks in the digital world.

Here I list some problems that are frequently discussed today but remain far from resolved. Among others: Who regulates digital content? How do we prevent the spread of fake news? How do we avoid the dissemination of images that offend people’s dignity? Who is responsible for the harm caused to a person by someone who remains anonymous? How do we achieve a balance between freedom of expression and the protection of the rights of vulnerable people and groups? Who is responsible for the algorithms used to capture the attention of certain groups and draw them towards specific kinds of content? Are these algorithms “amoral”?

If different platforms like Facebook, Twitter and Instagram favour the creation of closed groups, communities that tend to erect barriers to other communities, perhaps this inevitably leads to reaffirming certain positions in contrast to those held by others – a phenomenon that tends to polarize and, when pushed to an extreme, to promote discourses of contempt and even hatred of anyone who does not form part of the said “community” or who holds different ideas to those circulating within it².

All these and other issues are among the challenges faced by the need to construct a new law that establishes rules and limits in order to preserve the dignity and rights of people, especially the most vulnerable, in the digital world.

These are also some of the challenges, among others, posed by artificial intelligence and that can be viewed in light of a rethinking of ethical-moral rights and the individual’s ability to preserve their freedom in the face of the power imposed by algorithms. In this sense, the decisions taken by artificial intelligence systems ultimately affect us all and yet we are not equipped to respond to these challenges. Perhaps, as some platforms already recognize, a new “digital citizenship” needs to be created. Yet simultaneously we cannot lose sight of the fact that these media are controlled by powerful companies that encounter and solve this kind of dilemma every day in their own way, while we citizens for the most part act as passive consumers, allowing them to set the limits and rules that govern social interactions in cyberspace.

I would like to hear Luis Roberto’s ideas on these and other ethical dilemmas posed in the digital age – dilemmas that I have only been able to sketch, admitting my lack of knowledge on the theme.

Final observation

To conclude, I wish to introduce another reflection on which I would enjoy exchanging ideas with Professor Cardoso de Oliveira.

Just as the category of “moral panic” (Cohen 2017 [1972]) has been said to be socially constructed but experienced individually, we could also ask whether the

2 Some of the ideas that I propose in this section came to mind after listening to the sessions on hate speech and polarization that took place in June and July 2022 as part of the Violence and Peace Seminar at El Colegio de México, in particular the session of July 6 on “Hate and Digital Polarization”. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=9RqQB-BOxGro>

Elena Azaola

same occurs with the “moral insult” and, if so, what place is occupied by subjectivity?

What I mean is that, perhaps, some psychoanalysts could show us that there are some people more inclined to feel aggrieved than others, while others might even ignore insults that, despite being expressly directed towards them, do not hurt them or do not harm them individually.

In this sense, the category of “moral insult” should maybe be reserved for phenomena that are experienced by a collective rather than individually? This would clearly be the case of equality before the law, which is sustained at the level of norms, while in daily practice there are collectives, in Brazil and elsewhere, that can, with reason, argue that legal equality is more equal, so to speak, for some than for others. Likewise the category of “moral insult” can clearly be applied to the defence of the French language and culture in the case of the province of Quebec, as well as to the collective formed by prison workers in Mexico, among many other cases, undoubtedly. However, the doubt persists that, in the case of the small claims courts, for example, there might be some people who are more susceptible to feeling aggrieved or to perceiving certain offences and more likely to seek redress from the courts, while others do not perceive these insults or do not grant them the same importance. In sum, I do not know. Let us listen to what Luis Roberto has to say.

74

Recebido em 22/10/2022

Aprovado para publicação em 25/10/2022 pela editora Kelly Silva

Elena Azaola

References

- Azaola, Elena, y Catalina Pérez Correa. 2017. *Condiciones de vida y trabajo del personal de los centros penitenciarios federales*. México: Secretaría de Gobernación; Comisión Nacional de Seguridad.
- Azaola, Elena, y Catalina Pérez Correa. 2019. "El 'insulto moral' a los custodios". *Desacatos*, nº 60 (mayo-agosto):186–97. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/issue/view/109>
- Cardoso de Oliveira, Luis Roberto. 2009. "Derechos, insulto y ciudadanía. ¿Existe violencia sin agresión moral?". En: *Estado, violencia y ciudadanía en América Latina*, editado por Ruth Stanley, 159–78. Madrid: Entimema; Universidad Libre de Berlín.
- Cohen, Stanley. 2017[1972]. *Demonios populares y "pánicos morales": Delincuencia juvenil, subcultura, vandalismo, drogas y violencias*. Barcelona: Gedisa.
- Curzio, Leonardo. 2022. "Las claves del éxito de Andrés Manuel López Obrador". *El Universal*, 13 de junio 2022: A21. <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/leonardo-curzio/las-claves-del-exito-de-amlo>
- Fonseca, Diego. 2021. *Amado líder*. México: HarperCollins.
- Sánchez Garnica, Paloma. 2021. *Últimos días en Berlín*. Barcelona: Planeta.

The overflowed liberal norm: a Brazilian contribution to the anthropology of law by Luís Roberto Cardoso de Oliveira

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10159>

Laurent Thévenot

École des Hautes Études en Sciences Sociales – França

ORCID: 0000-0002-4317-0419

thevenot@ehess.fr

Honorary Professor (*Directeur d'études*) at the École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris. Following his research on “social coding” and “investment in (conventional) forms” that contribute to the coordination of economic and social action, he co-authored with Luc Boltanski *On Justification* (2006 [1991]), which analyzes the most legitimate repertoires of evaluation governing political, economic and social relationships. The book has been influential in the new French social sciences (“Pragmatic sociology”) and in “Convention Theory”, a strand of Institutional Economics and Economic Sociology. In his further work (*L'action au pluriel: Sociologie des régimes d'engagement*, 2006), he offered an extension of the analytical framework of justification to deal with a plurality of ways people *engage with* the material environment and with others, from intimacy to the level of public conventions. This development has led to a critical approach to present day “governance by standards and objectives” and, in sustained cooperation with law scholars, of *Modes of normativity and normative transformations* (co-edited with Véronique Champel-Desplats and Jérôme Porta, Paris, L.G.D.J., 2020). This sociology of conventions and engagements has informed collaborative international programs comparing architectures of communities in Western Europe (*European Journal of Cultural and Political Sociology*, special issue on “Politics of Engagement in an Age of Differing Voices”, co-edited with Eeva Luhtakallio, 2018, 5(1-2)), Russia (*Revue d'Etudes Comparatives Est-Ouest*, special issue on “Critiquer et agir en Russie”, co-edited with Françoise Daucé et Kathy Rousselet, 2017, 48(3-4)) and the United States (*Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France*, co-edited with Michèle Lamont, Cambridge University Press, 2000).

Hyphenating morality (*Moralität*), ethical life (*Sittlichkeit*) and abstract right (*Recht*): Brazilian anthropological insight into the limits of liberalism

From an international perspective, the work of Professor Luís Roberto Cardoso de Oliveira is of first importance because of the object and the method. The text under discussion provides a synthetic view of his research which benefits the analysis of conflict management, the theme of the CAJU (Laboratory of Studies of Citizenship, Conflict Management and Justice) laboratory which he leads at the University of Brasilia, as well as of the vast network of InEAC (National Institute of Science and Technology of Comparative Studies in Conflict Management). These centers of research and collective learning demonstrate the strength of the anthropology of law developed in Brazil, that is widely open to other disciplines including, in addition to law, political and moral philosophy, political science and sociology. This anthropology does not only shed an outstanding light on the Brazilian situation; it also provides a general contribution to the anthropology of law, politics and morality from a comparative perspective covering North America, Europe and Brazil. Luís Roberto's research clarifies an issue which, although shared by the countries of the so-called global North and South, often divides them. I called it "The overflowed liberal norm" because of the various senses of the term "overflow". It means extensions beyond the limits of what this normative order frames, the profusion of modes of normativity that this order cannot contain, and possibly – more clearly in the French term *débordement* – a violent attack. All of these three meanings are part of the topic, including the latter at a historical moment when democracies are once again revealing their vulnerability.

From the very beginning of his text, the author situates his questioning in the genealogy of political and moral liberalism considered from the formulation of the morality (*Moralität*) of the norm that would be valid without qualification and in all universality, to the difference, put forward by Kant, with contextual values. Luís Roberto reminds us of the criticism made by Hegel, which leads the latter to distinguish from this sphere of morality the sphere of abstract right (*Recht*), as well as the third sphere of ethical life (*Sittlichkeit*), including family, civil society and the State, and transcending the individual. Luís Roberto's argument on the needed articulation between these spheres is made visible by the hyphen joining ethical and moral, and the addition of the substantive "right" to this compound adjective. The wider use that the author gives to legal terms are favorable to this joining of the three spheres. It might result from differences between the Portuguese language of Brazil and the English – and sometimes French – language of North America, although the author has a perfect knowledge of all three. Thus, I wonder about the extension given by the author to the term "right", which goes beyond the sphere of abstract law (*Recht*) and the legal system by contrast to the French term "*droit*". Luís Robert is thus led to distinguish rights that are qualified as "legal" or "legally instituted" and he notes that "ethical-moral rights [...] cannot be fully embodied into formal law". The question also applies to the legal term "citizenship", which the author uses more widely than its legal definition to cover

the three types of situations he has studied, insofar as they are “unacceptable at the level of citizenship”: people in the United States who feel they are treated undignified by others and resort to the Small Claim Courts to compensate for an unhelpful legal system; people in Canada who feel they are treated undignified although they constitute the Quebec component of the country; people in Brazil who feel they are treated undignified by the justice system or the police. In these three configurations of perceived indignity and expressed indignation, it is not so much legal citizenship that is at issue as “the lack of attention or overt consideration shown to the interlocutor”, which is experienced as “a denial of the worth of the injured party and as an attempt by one of the parties to place the other party in an inferior condition” (Cardoso de Oliveira 2022). In these three situations, the “regard for person” (*acceptio personarum*) – a designation borrowed from Scripture to name a fault in justice – interferes with the law: the consideration of personal traits calls into question the equality of legal treatment. Luís Roberto’s analysis focuses on the confrontation between two formulas of normative treatment of the person, one based on traditions that make the honor of the person a common valuation, the other on liberal principles.

Honor, dignity, consideration, worth: concepts “that bridge self and society”

The relationship between these two formulas is often presented as a modern passage of the notion of honor which was distributed in a differentiated and unequal way in ancient society, into dignity which can be equally shared by all citizens. Luís Roberto quotes Peter Berger’s reference text on this subject, “On the Obsolescence of the Concept of Honour”, in which the latter wrote that “dignity, as against honor, always relates to the intrinsic humanity divested of all socially imposed roles or norms” as evidenced by the human rights which always pertain to the individual “‘irrespective of race, color or creed’—or, indeed, of sex, age, physical condition or any conceivable social status” (Berger 1970, 342). Berger links to this dignity of the divested human being “an implicit sociology [that] views all biological and historical differentiations among men as either downright unreal or essentially irrelevant” and an “implicit anthropology [that] locates the real self over and beyond all these differentiations” (id.), two normative orientations of the contemporary human sciences that underlie the dominant deconstructionism. Drawing from the Bible as well as from Sophocles, Berger adds that “the understanding that there is a humanity behind or beneath the roles and the norms imposed by society, and that this humanity has profound dignity, is not a modern prerogative”. It seems to me that the three notions brought together by Berger should be distinguished, however, and that the passage from honor to dignity would then be clarified. The liberal law format of individual human rights is not the ground of the deconstructionist critique, nor does it coincide with an older principle that can be called “common humanity”. The simple opposition between unequal honor and equal dignity does not help to illuminate their relationship, which Luís Roberto has carefully revisited in his work. Berger is more helpful for

Luís Roberto's analysis when he writes that

both honor and dignity are concepts that bridge self and society. While either pertains to the individual in a very intimate way, it is in relations with others that both honor and dignity are attained, exchanged, preserved or threatened" (Berger 343-44).

The two "bridges" pave the way from the intimacy of the person to a treatment in common needed to compose a community.

Contrasting but comparable ways of trans-forming the intimate into a format for commonality

To the simple opposition between the individualistic horizontality of the egalitarian notions of modern law and citizenship and the holistic and hierarchical verticality of traditional orders, we would rather substitute the comparison of two "bridges" between "self" and "society", one according to the traditional "honor", the other according to the modern "dignity". It helps to analyze the overflow of liberal right by other modes of normativity that involve the "regard for person". This supposes not to confuse with the intimate person the format of the "individual" which has been forged in the liberal political and moral tradition to constitute a mode of being in the plural common of a community. The term "dignity" risks masking, because of its polysemy shared with recognition, that the individual in question is far from being a naked person divested of any common form. On the contrary, this "individual" results from an operation of transformation of the most intimately personal preoccupations into common forms which allow the communication – in the sense of the setting in common – needed to express differing and difference. Luís Roberto illuminates the transformation into public "dignity", a passage from intimate recognition of the self to recognition of social esteem and, further, to legal recognition. This transformation involves drastic changes in the personal and mutual engagements of the person, leading either to a liberal individual in public or to a person who receives consideration in common.

In the three various configurations that the author has studied and pertinently brought together to carry out his original analysis, an indignation rises, aroused by a feeling of indignity. The movement proceeds from a primary emotion due to an offense so personal that it often remains silent or is expressed in physical violence, evading the argumentative discursive spaces. The intimate engagement of the person in a familiar dependence that provides self-confidence and ease – far from the engagement of the autonomous individual whose self-assurance is based on projecting oneself through the choice of an individual plan – (Thévenot 2022), when damaged by someone else, arouses a sentiment of resentment (Ferro 2007). This sentiment is particularly difficult to put into the judicial form of the grievance because, as Luís Roberto observes in the first case, in US Small Claim Courts, demands for reparation of insults often originate less in a clearly accomplished

action than in a perceived disposition or a felt intention. The harm is no less acute. In order for the intimately injured person to communicate with the stranger who has injured him or her, and possibly to gain public recognition of social esteem, Luís Roberto shows that it is first necessary to go through a mutual engagement in the presence of the offender stranger, which is conducive to the display of the offence and to “dialogical” expressions of appreciation and considerateness. The second case of Quebec highlights a comparable operation of transformation from the offending attack of the most intimate familiar that constitutes a bundle of personal attachments carried by a proper language. In this case, the transformation aims at a public recognition in law and requires engaging in justification in the name of the common good. The argument of the survival of the Quebec component of the country clashes with the liberal argument of the free individual choice of the school and of the language it practices. The third case of indignation in Brazil also starts from a personal sense of outrage at the way in which the most intimate part of the person, his or her skin color, place and way of life, has been demeaned by the police and the judiciary as the basis for a degrading treatment. Rather than arguing for the liberal right to uniform treatment stripped of “regard for person”, the plaintiffs argue for the consideration of their person, stressing “that they are workers and good people, also worthy of respect and considerateness” (quoted in Cardoso de Oliveira 2022).

Spheres and trans-formations

80

I will come back in conclusion on the hyphens uniting the three spheres of ethics, morality and law, of which Professor Luís Roberto Cardoso de Oliveira has shown the interweaving. I suggested they might be linked within the trans-formative operation by which the most personal good, proper to the intimate engagement to oneself and to one’s familiar world – which has been damaged by an indignant treatment – changes format in order to be taken into mutual consideration in a face-to-face dialogue, and to be even more detached in order to be engaged in a publicly recognized qualification.

The public format of the liberal “individual” creates, like all forms of communalization including honor, an order of superiority with respect to the intimacy of the self which does not have access to this commonality. Such an order enters into tension with the principle of common humanity when the latter serves as a reference. In order to mitigate this tension in democratically oriented societies, rigorous requirements of the sense of justice aim at avoiding the substantialization of ordered qualities (Boltanski and Thévenot 2020). But it always remains within reach to suspend these requirements by breaches of the common humanity, and to return to a hierarchy of naturalized qualities erected as substances.

Recebido em 22/08/2022

Aprovado para publicação em 25/08/2022 pela editora Kelly Silva

Laurent Thévenot

References

- Berger, Peter. 1970. "On the Obsolescence of the Concept of Honour". *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie* 11, n° 2: 339–347.
- Boltanski, Luc, and Lauren Thévenot. 2020. "Críticas e justificações de a justificação". In *A justificação: sobre as economias da grandeza*. Translated by Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2022. "Ethical-Moral Rights and Conflict Management". *Anuário Antropológico*.
- Ferro, Marc. 2007. *Le ressentiment dans l'histoire. Comprendre notre temps*. Paris: Odile Jacob.
- Thévenot, Laurent. 2019. "What engages. The sociology of justifications, conventions, and engagements, meeting norms". *La Revue des Droits de l'Homme*, n° 16: 1–16. <https://journals.openedition.org/revdh/7114>
- Thévenot, Laurent. Forthcoming. "Os passivos da humanidade comum". In *Questões de moral, moral em questão: Estudos de sociologia e antropologia das moralidades*, edited by Alexandre Werneck and Letícia Ferreira. Rio de Janeiro: Mórula.

A norma liberal transbordada: uma contribuição brasileira à antropologia jurídica por Luís Roberto Cardoso de Oliveira

The overflowed liberal norm: a Brazilian contribution to the anthropology of law by
Luís Roberto Cardoso de Oliveira

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10163>

Laurent Thévenot

École des Hautes Etudes en Sciences Sociales – Paris

ORCID: 0000-0002-4317-0419

thevenot@ehess.fr

Professor honorário (*Directeur d'études*) na École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris. Seguindo em sua pesquisa sobre “codificação social” e “investimento em formas (convencionais)” que contribuem para a coordenação da ação econômica e social, é coautor, com Luc Boltanski, de *On Justification* (2006 [1991]), que analisa os repertórios mais legítimos de avaliação que regem as relações políticas, econômicas e sociais. O livro tem sido influente nas novas ciências sociais francesas (“Pragmatic sociology”) e na “Convention Theory”, uma vertente da Economia Institucional e da Sociologia Econômica. Em seu trabalho posterior (*L'action au pluriel: Sociologie des régimes d'engagement*, 2006), Thévenot ofereceu uma extensão da estrutura analítica da justificação para lidar com uma pluralidade de maneiras pelas quais as pessoas se *engajam* com o ambiente material e com os outros, da intimidade ao nível das convenções públicas. Esse desenvolvimento levou a uma abordagem crítica da atual “governança por padrões e objetivos” e, em cooperação sustentada com estudiosos do direito, de *Modes of normativity and normative transformations* (coeditado com Véronique Champeil-Desplats e Jérôme Porta, Paris, L.G.D.J. 2020). Esta sociologia de convenções e compromissos informou programas internacionais colaborativos que comparam arquiteturas de comunidades na Europa Ocidental (*European Journal of Cultural and Political Sociology*, edição especial sobre “Politics of Engagement in an Age of Differing Voices” coeditado com Eeva Luhtakallio, 2018, 5 (1-2)), Rússia (*Revue d'Etudes Comparatives Est-Ouest*, número especial sobre “Critiquer et agir en Russie” co-editado com Françoise Daucé e Kathy Rousselet, 2017, 48(3-4)) e Estados Unidos (*Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France*, coeditado com Michèle Lamont, Cambridge University Press, 2000).

Hifenando moralidade (*Moralität*), vida ética (*Sittlichkeit*) e direito abstrato (*Recht*): visão antropológica brasileira sobre os limites do liberalismo

Do ponto de vista internacional, o trabalho do professor Luís Roberto Cardoso de Oliveira é de primordial importância, em razão do objeto e do método. O texto sob discussão traz uma visão sintética de sua pesquisa, que beneficia a análise da administração de conflitos, tema do laboratório CAJU (Laboratório de Estudos de Cidadania, Administração de Conflitos e Justiça), que ele lidera na Universidade de Brasília, e da vasta rede do InEAC (Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Estudos Comparados de Administração de Conflitos). Esses centros de pesquisa e aprendizagem coletiva demonstram a força da antropologia do direito desenvolvida no Brasil, amplamente aberta a outras disciplinas, incluindo, além de direito, filosofia política e moral, ciência política e sociologia. Essa antropologia não apenas lança uma luz excepcional sobre a situação brasileira; ela também traz uma contribuição geral para a antropologia do direito, da política e da moralidade, sob uma perspectiva comparada, cobrindo a América do Norte, a Europa e o Brasil.

A pesquisa de Luís Roberto esclarece uma questão que, embora compartilhada pelos países do chamado Norte e Sul globais, muitas vezes os divide. Eu a chamei de “A norma liberal transbordada” por causa dos vários sentidos do termo “transbordar”. Dentre eles estão extensões além dos limites do que essa ordem normativa enquadra, a profusão de modos de normatividade que essa ordem não pode conter e, possivelmente – mais claramente no termo francês *débordement* –, um ataque violento. Todos esses três significados fazem parte do tema, inclusive o último, no momento histórico em que as democracias estão novamente revelando sua vulnerabilidade.

Desde o início do texto, o autor situa seu questionamento no âmbito da genealogia do liberalismo político e moral, considerado a partir da formulação da moralidade (*Moralität*) da norma, válida em toda a sua universalidade e sem ressalvas, à diferença dos valores contextuais como proposta por Kant. Luís Roberto lembra-nos da crítica feita por Hegel, que o leva a distinguir entre a esfera da moralidade e a esfera do direito abstrato (*Recht*), assim como a terceira esfera da vida ética (*Sittlichkeit*), que inclui a família, a sociedade civil e o Estado e transcende o indivíduo. O argumento de Luís Roberto sobre a articulação necessária entre essas esferas é tornado visível pelo hífen unindo o ético e o moral e pela adição do substantivo “direito” a esse adjetivo composto. O uso mais amplo que o autor dá aos termos legais é favorável a essa junção das três esferas. Ele pode resultar de diferenças entre a língua portuguesa do Brasil e a língua inglesa – e às vezes a francesa – da América do Norte, embora o autor tenha perfeito conhecimento das três. Assim, pergunto-me sobre a extensão dada pelo autor ao termo “direito”, que vai além da esfera do direito abstrato (*Recht*) e do sistema legal, em contraste com o termo francês “*droit*”. Luís Roberto é, portanto, levado a distinguir direitos que são qualificados como “legais” ou “legalmente instituídos”, e ele observa que “direitos ético-morais [...] não podem ser plenamente incorporados no direito formal”.

A questão também se aplica ao termo legal “cidadania”, que o autor utiliza de modo mais amplo do que sua definição legal para cobrir os três tipos de situações

que ele estudou, na medida em que elas são “inaceitáveis ao nível da cidadania”: pessoas nos Estados Unidos que sentem que são tratadas indignamente e recorrem ao Juizado de Pequenas Causas para compensar um sistema legal que não as atende; pessoas no Canadá que sentem que são tratadas indignamente embora constituam o componente Quebec do país; pessoas no Brasil que sentem que são tratadas indignamente pela justiça ou pela polícia. Nessas três configurações de indignidade percebida e indignação expressa, não é tanto a cidadania legal que está em jogo, mas “a falta de atenção ou de consideração demonstrada ao interlocutor”, que é experimentada como “uma negação do valor da parte lesada e como uma tentativa por uma das partes de colocar a outra parte em uma condição inferior” (Cardoso de Oliveira 2022). Nessas três situações, a “consideração pela pessoa” (*acceptio personarum*) – uma designação trazida das Escrituras para nomear uma falha na justiça – interfere na lei: a consideração de traços pessoais coloca em questão a igualdade do tratamento legal. A análise de Luís Roberto foca na confrontação entre duas fórmulas de tratamento normativo da pessoa, uma baseada em tradições que fazem da honra da pessoa uma avaliação comum, e outra baseada em princípios liberais.

Honra, dignidade, consideração, valor: conceitos “que ligam o eu e a sociedade”

A relação entre essas duas fórmulas é frequentemente apresentada como a moderna superação da noção de honra, que na sociedade antiga era distribuída de uma maneira diferenciada e desigual, agora transformada em dignidade que pode ser igualmente compartilhada por todos os cidadãos. Luís Roberto cita o texto de Peter Berger, referência nesse tema, “Sobre a Obsolescência do Conceito de Honra”, no qual o autor escreveu que a “dignidade, contrastada à honra, sempre se relaciona à humanidade intrínseca despojada de todas as normas e papéis socialmente impostos”, conforme evidenciado pelos direitos humanos que sempre pertencem ao indivíduo “independentemente de raça, cor ou credo – ou, na verdade, de sexo, idade e condição física ou de qualquer status social concebível” (Berger 1970, 342). Berger vincula a essa dignidade do ser humano despojado “uma sociologia implícita [que] vê todas as diferenciações biológicas e históricas entre os homens como francamente irrealis ou essencialmente irrelevantes” e uma “antropologia implícita [que] localiza o eu real acima e além de todas essas diferenciações” (*id.*), duas orientações das ciências humanas contemporâneas subjacentes do desconstrucionismo dominante. Partindo da Bíblia, bem como de Sófocles, Berger acrescenta que “a compreensão de que há uma humanidade por trás ou por baixo dos papéis e normas impostos pela sociedade, e que essa humanidade tem profunda dignidade, não é uma prerrogativa moderna”. Parece-me que as três noções reunidas por Berger devem ser, contudo, distinguidas, para que a passagem da honra à dignidade seja então esclarecida. O formato do direito liberal dos direitos humanos individuais não é a base da crítica desconstrucionista, nem coincide com um princípio mais antigo, que pode ser chamado de “humanidade comum”.

A simples oposição entre a desigualdade da honra e igualdade da dignidade não ajuda a iluminar sua relação, revisitada cuidadosamente por Luís Roberto em seu trabalho. Berger é mais útil para a análise de Luís Roberto quando escreve que

tanto a honra quanto a dignidade são conceitos que fazem a ponte entre o eu e a sociedade. Embora cada um deles diga respeito ao indivíduo de uma forma muito íntima, é na relação com os outros que tanto a honra quanto a dignidade são alcançadas, trocadas, preservadas ou ameaçadas (Berger 1970, 343–4).

As duas pontes abrem um caminho que parte da intimidade da pessoa para um tratamento em comum necessário para compor uma comunidade.

Modos contrastantes mas comparáveis de trans-formar o íntimo em um formato de comunalidade

À simples oposição entre a horizontalidade individualista das noções igualitárias de direito moderno e cidadania e a verticalidade holística e hierárquica das ordens tradicionais, preferimos substituir a comparação entre as duas “pontes” entre o “eu” e a “sociedade”, uma de acordo com a “honra” tradicional, a outra de acordo com a “dignidade” moderna. É útil analisar o transbordamento do direito liberal por outros modos de normatividade que envolvem a “consideração pela pessoa”. Isso supõe não confundir a pessoa íntima com o formato do “indivíduo”, que foi forjado na tradição política e moral liberal como um modo de estar no plural comum de uma comunidade. Por causa de sua polissemia compartilhada com a noção de reconhecimento, o termo “dignidade” arrisca mascarar que o indivíduo em questão está longe de ser uma pessoa nua despojada de qualquer forma comum. Ao contrário, esse “indivíduo” resulta de uma operação de transformação das preocupações mais intimamente pessoais em formas comuns que permitem a comunicação necessária – no sentido de uma definição em comum – para exprimir “diferença” e diferença. Luís Roberto ilumina essa transformação em “dignidade” pública, passagem do reconhecimento íntimo do eu para o reconhecimento da estima social, e mais, ao reconhecimento legal. Essa transformação envolve mudanças drásticas nos engajamentos pessoais e mútuos da pessoa, conduzindo seja a um indivíduo liberal em público, seja a uma pessoa que recebe consideração em comum.

Nas três configurações estudadas e pertinentemente reunidas pelo autor para realizar sua análise original, surge uma indignação, despertada por um sentimento de indignidade. O movimento deriva de uma emoção primária oriunda de uma ofensa tão pessoal que muitas vezes permanece em silêncio ou se expressa em violência física, fugindo dos espaços discursivos argumentativos. O engajamento íntimo da pessoa em uma dependência familiar que proporciona autoconfiança e tranquilidade – longe do engajamento do indivíduo autônomo cuja autoconfiança se baseia na projeção de si através da escolha de um projeto individual – (Thévenot 2022), quando prejudicado por outra pessoa, desperta ressentimento (Ferro 2007). Esse sentimento é particularmente difícil de traduzir para a forma judicial

da queixa porque, como Luís Roberto observa no primeiro caso, nos Juizados de Pequenas Causas dos EUA as demandas por reparação de insultos muitas vezes tendem a se originar menos de uma ação claramente ocorrida do que de uma disposição percebida ou uma intenção sentida. Mas o dano não é menos agudo. Para que a pessoa intimamente ferida possa se comunicar com o estranho que a feriu, e eventualmente para ganhar reconhecimento público da estima social, Luís Roberto mostra que é necessário primeiro passar por um engajamento mútuo na presença do infrator, situação propícia à exibição da ofensa e a expressões “dialógicas” de apreciação e consideração. No segundo caso, do Quebec, o autor destaca uma operação comparável de transformação da investida ofensiva contra o âmbito familiar mais íntimo que constitui um feixe de laços pessoais veiculados pela própria língua. Neste caso, a transformação visa um reconhecimento público através da lei e demanda um engajamento na justificação em nome do bem comum. O argumento da sobrevivência do componente Quebec do país colide com o argumento liberal da livre escolha individual da escola e a linguagem que ela adota. O terceiro caso, de indignação no Brasil, também começa com um sentimento de ultraje pelo modo como a parte mais íntima da pessoa – sua cor da pele, lugar e modo de vida – tem sido usada pela polícia e pelo judiciário como base para um tratamento degradante. Em vez de defender o direito liberal ao tratamento uniforme destituído do “respeito à pessoa”, os queixosos argumentam pela consideração de sua pessoa, salientando “que são trabalhadores e boas pessoas, também dignos de respeito e consideração” (citado em Cardoso de Oliveira 2022).

Esferas e trans-formações

Em conclusão, volto aos hifens unindo as três esferas da ética, da moralidade e do direito, cujo entrelaçamento foi mostrado por Luís Roberto Cardoso de Oliveira. Sugeri que elas podem estar ligadas ao âmbito da operação trans-formativa através da qual o bem mais pessoal, próprio ao engajamento íntimo consigo mesmo e com o mundo familiar – o qual foi prejudicado por um tratamento indignante –, muda de formato de modo a ser tomado em consideração mútua em um diálogo face a face e tende a ser ainda mais destacado, a fim de ser engajado em uma qualificação publicamente reconhecida.

O formato público do “indivíduo” liberal cria, como em todas as formas de comunalização, incluindo a honra, uma ordem de superioridade em relação à intimidade do eu que não tem acesso a essa comunalidade. Uma tal ordem entra em tensão com o princípio da humanidade comum quando esta última serve como referência. Para mitigar essa tensão em sociedades democraticamente orientadas, requisitos rigorosos do senso de justiça visam evitar a substancialização das qualidades ordenadas (Boltanski e Thévenot 2020). Mas a suspensão desses requisitos por violações da humanidade comum sempre permanece alcançável, fazendo retornar uma hierarquia de qualidades naturalizadas erguidas como substâncias.

Recebido em 22/10/2022

Aprovado para publicação em 25/10/2022 pela editora Kelly Silva

Laurent Thévenot

Referências

- Berger, Peter. 1970. "On the Obsolescence of the Concept of Honour". *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie* 11, nº 2: 339–47.
- Boltanski, Luc, e Laurent Thévenot. 2020. "Críticas e justificações de A justificação". In *A justificação: sobre as economias da grandeza*, 29–84. Traduzido por Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 2022. "Direitos Ético-Morais e a Administração de Conflitos". *Anuário Antropológico*.
- Ferro, Marc. 2007. *Le ressentiment dans l'histoire. Comprendre notre temps*. Paris: Odile Jacob.
- Thévenot, Laurent. 2019. "What engages. The sociology of justifications, conventions, and engagements, meeting norms". *La Revue des Droits de l'Homme*, nº 16: 1–16. <https://journals.openedition.org/revdh/7114>
- Thévenot, Laurent. No prelo. "Os passivos da humanidade comum". In *Questões de moral, moral em questão: Estudos de sociologia e antropologia das moralidades*, editado por Alexandre Werneck e Letícia Ferreira. Rio de Janeiro: Mórula.

Cultivando o diálogo com os comentários de Azaola, Schritzmeyer e Thévenot

Cultivating a dialogue with the comments of Azaola, Schritzmeyer and Thévenot

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10164>

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Universidade de Brasília – Brasil

ORCID: 0000-0002-2152-0991

LRCO.3000@GMAIL.COM

Professor Titular Livre no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, doutor em Antropologia pela Harvard University (1989), e bolsista de produtividade do CNPq nível 1A. Foi presidente da Associação Brasileira de Antropologia (2006-2008) e vice-coordenador do InEAC-INCT (2009-2022). Realizou pesquisas no Brasil, nos Estados Unidos, no Canadá/Quebec e na França, com ênfase nos seguintes temas: direitos, cidadania, democracia, políticas de reconhecimento e conflito.

Os três comentadores convidados pelo Anuário Antropológico – AA fazem leituras bastante interessantes e provocadoras do texto, e desde já agradeço a atenção e generosidade dos respectivos comentários. Azaola, Schritzmeyer, e Thévenot dirigem-se, de forma igualmente equilibrada, às dimensões conceitual e etnográfica do texto, ainda que com ênfases diferentes em cada caso.

Começando pelas observações de Azaola, é interessante como o conceito de “insulto moral” e seu inverso têm potencial significativo para esclarecer as três situações abordadas por ela, assim como sugere novas questões relativas à problemática dos direitos ético-morais. De fato, a categoria “insulto moral” parece cair como uma luva no esforço de compreensão da falta de reconhecimento, ou mesmo de discriminação, dos trabalhadores em prisões de segurança máxima no México, enquanto a problemática mais abrangente dos direitos ético-morais parece iluminar o sucesso de líderes políticos populistas, ainda que, neste caso, com atitudes de inclusão, portanto em direção oposta à experiência do insulto. Já na abordagem das agressões através das redes sociais, a articulação ou seu potencial de esclarecimento aparece de forma mais complexa.

De fato, a articulação do conceito de “insulto moral” para a compreensão da situação e de respectivos dilemas dos trabalhadores do sistema penitenciário no México, assim como proposta por Azaola, parece esclarecer percepções e demandas importantes desses trabalhadores no que concerne à negação de direitos, embutidas em sua situação de trabalho. Suas observações também sugerem novas possibilidades interessantes para aprofundar o potencial dos direitos ético-morais na compreensão de situações sociais como a vivida pelos trabalhadores. Estes chegam a dizer que recebem menos consideração do que a população encarcerada, em clara negação de sua dignidade, ou da substância moral característica das pessoas dignas, como tenho assinalado em minhas pesquisas sobre o Brasil. O desrespeito sistemático aos direitos trabalhistas desses sujeitos, que não têm sua jornada de trabalho observada, além da precariedade das condições de trabalho e a falta de atenção às suas demandas indicam que o insulto moral é vivido como uma situação de exclusão discursiva e, quem sabe, de sujeição civil.

Como as reclamações reiteradas desses trabalhadores não são ouvidas e, aparentemente, não recebem qualquer atenção das autoridades, além dos reclamantes ficarem sujeitos a transferências para serviços em locais mais distantes de suas residências, como punição, tal quadro sugere comparação interessante com a relação entre exclusão discursiva e sujeição civil descrita em minha análise do caso brasileiro no texto. Isto é, ao inibir ou reprimir as reclamações, sugere-se que estes trabalhadores não têm direito a ter direito ou a cobrar a observação de seus direitos, que não devem ser vocalizados, indicando a negação de acesso a importantes direitos civis e ao *status* de cidadãos plenos. Assim como no caso da ausência de escuta e atenção aos direitos dos presos que passam por audiências de custódia no Brasil, esses trabalhadores mexicanos também parecem não merecer ser ouvidos, configurando uma situação de sujeição civil, ainda que suas reclamações explicitem insatisfação e rejeição desta condição.

A falta de reconhecimento do mérito ou valor dos trabalhadores do sistema

penitenciário no México transcende a situação vivida no local de trabalho, como indica Azaola. Penetra a sociedade mais ampla, em vista das dificuldades de reinserção em outros postos no mercado de trabalho, sugerindo padrões de desigualdade de tratamento similares aos enfrentados por segmentos de baixa renda no Brasil. Além disso, chama atenção que mesmo os trabalhadores mais qualificados do sistema penitenciário, com curso superior, atuando nas áreas médica e jurídica, também estejam sujeitos ao insulto moral e à falta de reconhecimento, contrastando com os privilégios que os trabalhadores com nível superior recebem no Brasil.

Azaola traz à tona, de forma inovadora, o potencial dos direitos ético-morais para iluminar o sucesso de líderes populistas como López Obrador no México. Seu comentário chama atenção para o papel de posturas que enfatizam a polarização política neste processo, assim como para estratégias de propaganda política calcadas na repetição de palavras de ordem e imagens, as quais se tornaram famosas pelas formulações de Goebbels. É verdade que a estratégia de Goebbels envolvia também o que se chama hoje de *Fake News*, mas a repetição parece ter sido incorporada à propaganda política de maneira geral. Para além de diferenças significativas entre direita e esquerda, como referencial ideológico dos líderes populistas, o caso mexicano seria particularmente interessante porque, segundo Azaola, citando analistas locais, a estratégia estaria permitindo que López Obrador mantenha altos índices de popularidade, apesar de seu programa de governo não ter conseguido mostrar resultados nem melhorar as condições de vida da população, no plano material.

Não acompanho de perto o governo de López Obrador, nem conheço bem a história política do México. Entretanto, o comentário de Azaola indica aspectos importantes da atuação do presidente em conexão com os direitos ético-morais, que, num só tempo, dariam suporte a sua popularidade e levantariam questões mais abrangentes sobre a relação entre populismo e reconhecimento. Para além do discurso polarizador (nós/eles), como aponta Azaola, o fato de López Obrador percorrer o país com frequência, expressando sua preocupação com a precariedade da condição de vida da população mais pobre, seu público-alvo e prioridade explícita de seu governo, parece viabilizar uma percepção de inclusão significativa. Ainda que o resultado seja pouco palpável no plano material, onde as políticas de renda mínima (bolsas, pensões, subsídios) efetivamente implementadas apenas mitigam seu sofrimento.

A popularidade de López Obrador sugere que a ênfase de seu discurso na priorização dos pobres, ao lado da atitude de atenção substantiva em relação às demandas destes em suas frequentes viagens pelo país, expressaria, aos olhos da população, o reconhecimento de seu valor e dignidade enquanto membros plenos da nação, se tornando “fonte de orgulho inesgotável”, como assinala Azaola. Tal quadro contrastaria fortemente com um passado recente vivido como situação de exclusão no plano simbólico-discursivo. Assim, poderíamos nos perguntar em que medida e de que maneira práticas de inclusão discursiva ou de atenção substantiva às condições de vida de segmentos precarizados teriam impacto positivo na

percepção deles quanto a sua qualidade de vida, mesmo quando não há melhora significativa nas condições materiais de existência. Em outras palavras, em que medida o comportamento político de López Obrador não estaria contemplando substantivamente as expectativas de tratamento digno destes segmentos, dimensão importante dos direitos ético-morais, em contraste com a situação vivida pelos trabalhadores do sistema penitenciário?

Já a questão do insulto moral na era digital aponta para problemas de grande amplitude e difícil equacionamento, dada a complexidade, por um lado, de conter a proliferação de abusos nas redes sociais. Por outro lado, também não é tarefa simples delimitar com precisão o que constitui efetivamente abuso que deve ser reprimido para proteger os direitos ético-morais do cidadão. Se deixarmos de lado as dificuldades técnicas para controlar a rede e os abusos claros associados às Fake News e às acusações gratuitas, com o único objetivo de difamar pessoas e instituições, ainda assim não é fácil vislumbrar alternativas eficazes para enfrentar o problema. Neste sentido, todas as questões elencadas por Azaola são da maior pertinência e importância para qualquer iniciativa de proteção dos direitos ético-morais na era digital, mas devo dizer que não tenho respostas para nenhuma delas.

Gostaria de fazer apenas duas observações: 1) No que concerne aos limites da liberdade de expressão para garantir a proteção dos referidos direitos, o fato de que há imagens e informações ou observações que quando amplamente divulgadas ofendem grupos vulneráveis e/ou culturalmente distantes sem que o emissor tenha qualquer intenção de menosprezar ou agredir os respectivos grupos agrava muito o problema; 2) Parece-me que qualquer esforço de proteção dos direitos nesta área deve acionar políticas pedagógicas de respeito à diferença e à diversidade, além de se preocupar com a formulação de mecanismos ou instrumentos de reparação dos direitos eventualmente agredidos. Não posso elaborar sobre o tema neste espaço, mas devo dizer que tais instrumentos deveriam ter uma dimensão terapêutica em termos sociológicos, que permitisse o resgate da dignidade ou da identidade moral do agredido.

Azaola também faz uma observação interessante sobre a relação entre as dimensões subjetiva e social do insulto moral, e aqui podemos incorporar os comentários de Thévenot em nossa discussão. Tanto os casos etnográficos que analiso como os abordados por Azaola em seu comentário indicam a forte articulação entre as duas dimensões, e vou voltar a esta questão adiante.

Thévenot articula seus comentários a partir da ideia central do “transbordamento” (ou limites) da norma liberal na contemporaneidade. Seus comentários também atentam para as dimensões etnográfica e conceitual do argumento, mas enfatizam o diálogo no plano dos conceitos. Seja ao chamar atenção para a amplitude dos conceitos de direito e cidadania em minha formulação, seja para dialogar com a importância dos conceitos de honra e dignidade como pontes entre o “eu” (*self*) e a sociedade, ou ainda ao contrastar as implicações da inserção do indivíduo liberal e da pessoa no plano social.

De fato, o transbordamento ou os limites da norma liberal para contemplar as

demandas de tratamento digno aparece de forma clara nos três casos abordados no texto, em sintonia com o que é percebido como adequado, correto ou justo, do ponto de vista dos atores. Como indica Thévenot, trata-se de problema abrangente, presente nos estados modernos nos dois hemisférios globalizados, e cujas instituições do estado têm dificuldades para lidar com demandas que envolvem a qualidade do vínculo social entre as partes em conflito, ou entre estas e o estado. Os direitos ético-morais realçam exatamente este déficit ou limite da norma liberal que, a meu ver, não pode ser adequadamente abordado a partir de concepções do direito abstrato (*Recht, droit* etc.) ou de cidadania no plano jurídico-legal. Da mesma forma me parece que a ênfase etnográfica nos direitos e na cidadania, assim como ganham sentido no plano do vivido, permite identificar e entender melhor agressões objetivas e atos de desrespeito ou desconsideração que, de outro modo, tendem a ser invisibilizadas. Pois é este foco que motiva o acionamento de concepções mais amplas sobre o direito e a cidadania, e que traz à tona problemas ou questões que a linguagem formal do Direito não permite captar. Como bem assinala Thévenot, o conceito hifenado no título, direitos ético-morais, procura dar conta da articulação entre as três esferas indicadas por ele (moralidade, eticidade e direito) a partir da análise de universos etnográficos específicos.

No que concerne à precedência atribuída à noção de direito como substantivo em minha análise, e que permite contrastar direitos legais, por um lado, e ético-morais por outro, há pelo menos dois aspectos importantes. Já me referi ao foco na dimensão etnográfica que revela o modo pelo qual categorias como direito e cidadania ganham sentido na vida dos atores, ou sujeitos da pesquisa. Devo acrescentar que tal perspectiva não se refere apenas ao modo como direitos legais, ou formais, são concebidos na vida das pessoas nas mais diversas interações que desenvolvem entre si e com as instituições. Mas, como estes direitos são integrados no cotidiano a uma série de regras, normas e orientações para a ação que não tem como fonte o direito legal (abstrato-formal), estas também constituem referências normativas com impacto similar no desenrolar da ação ou da interação entre os atores. Moore (1978) refere-se a esta normatização como produto de *reglementary processes* que constituem múltiplas fontes de direito em todo tipo de sociedade. Isso porque a noção de direito como substantivo pretende levar em conta esta esfera mais ampla de normatividade, que, inclusive, não deixa de ter um impacto na implementação dos próprios direitos legais.

Além disso, os direitos ético-morais também têm como foco a qualidade da relação ou do elo social entre as partes, o que, a meu ver, permite retomar a preocupação com fortes pretensões de validade quanto à equidade (*fairness*) dos desfechos produzidos em processos de administração de conflitos e/ou das demandas referentes aos direitos de cidadania. Como tenho insistido em diversas oportunidades, acordos ou decisões equânimes na administração de conflitos, assim como na atenção às demandas do cidadão, devem contemplar satisfatoriamente, no plano discursivo, todas as objeções formuladas por um interlocutor adequadamente informado sobre as peculiaridades do caso ou situação. A qualidade do elo ou vínculo social passa a ser uma referência central para as pretensões de

equidade dos respectivos desfechos que têm ainda duas características importantes: (1) os desfechos equânimes são sempre uma alternativa dentre outras, sem qualquer pretensão de exclusividade; e (2) são radicalmente distintos dos desfechos arbitrários.

Mas, com esta observação, entramos na temática da honra e da dignidade como pontes entre o “eu” e a sociedade nos comentários de Thévenot. Na interface entre direito e cidadania se situa a problemática da igualdade de tratamento que, segundo Honneth (2007, 115), seria o principal parâmetro para avaliar o exercício da cidadania nas democracias ocidentais, significativamente complexificada nos últimos 50 anos com as demandas de reconhecimento de minorias diversas. Ao envolver uma relação indissociável entre normas e valores, os direitos ético-morais não podem ser adequadamente contemplados na ausência de expressões de valor, que ratifiquem sua aprovação, e as quais demandam perspectivas ou apreciações compartilhadas. Este fato traz à tona o caráter essencialmente social destes direitos e a importância da ponte entre o “eu” e a sociedade, que as noções de honra e dignidade expressam.

Ainda que a dignidade seja concebida como uma característica intrínseca à pessoa, independentemente de normas ou de papel social, como assinala Thévenot citando Berger, ela só se concretiza na interação com outros, a partir de expressões substantivas de apreço destes. Em todos os casos, a dignidade precisa emanar a substância moral da pessoa para se concretizar, o que só acontece com a anuência ou com as expressões de reconhecimento dos interlocutores de ego. Quando eu me refiro à substância moral da dignidade ou das pessoas dignas em minhas publicações sobre o tema, é esta experiência que tenho em mente. De certo modo, a substância moral da dignidade corresponderia à uma característica central da humanidade nos termos de Berger, e que nas sociedades modernas seria um componente sensível do exercício da cidadania no mundo cívico em quaisquer de suas configurações. Nos três casos analisados no texto, a percepção do insulto moral é vivida como uma negação da dignidade do ator, ao se ver tratado como socialmente inferior em contextos nos quais a desigualdade de tratamento nega a igualdade cidadã, como no Quebec e nas pequenas causas nos EUA, ou ameaça a humanidade do sujeito, como na abordagem policial aos moradores de favelas no Rio de Janeiro, onde a cidadania não é um valor plenamente institucionalizado.

Deste modo, a meu ver, a noção de substância moral da dignidade permitiria a articulação entre as duas fórmulas de tratamento normativo da pessoa indicadas nos comentários de Thévenot: a baseada no valor da honra da pessoa, e a baseada nos princípios liberais. Desse modo, se esta última tende a invisibilizar agressões à honra ou à dignidade dos atores, estes não aceitam os limites da norma liberal, como indica Thévenot, e demandam o reconhecimento de sua substância moral no processo de administração dos respectivos conflitos.

Thévenot também chama atenção para a articulação entre as dimensões íntima e pública do reconhecimento, que não deixa de ter alguma relação com as observações de Azaola sobre a relação entre as dimensões subjetiva e social do insulto moral. Embora haja de fato pessoas mais sensíveis ao insulto do que ou-

tras, assim como é importante distinguir analiticamente entre o reconhecimento íntimo do eu, o reconhecimento da estima social e o reconhecimento legal, nos casos que analiso no texto estas dimensões estão indissociavelmente articuladas.

Mesmo quando a maior ou menor sensibilidade da pessoa agredida para com o insulto tem um impacto no desenrolar do conflito, me parece que a principal motivação para a eventual demanda de reparação vai depender do significado do contexto e da relação para as partes em conflito. Na mesma direção, as demandas de reparação por insulto nas pequenas causas, frequentemente motivadas por agressões ao “eu” da pessoa agredida, têm como expectativa reparação de caráter público, pois, independentemente da eventual expressão de arrependimento e consideração do agressor, é fundamental que a reparação seja sancionada de forma explícita pelo juizado. A propósito, a demanda de reconhecimento legal-constitucional do Quebec como sociedade distinta no Canadá tem importância não apenas como garantia para o exercício de direitos coletivos de cidadãos quebequenses, mas também como símbolo do apreço à singularidade quebequense, que estaria assim sendo socialmente representada. No que concerne aos direitos ético-morais, a dimensão simbólico-discursiva é tão significativa quanto a que viabiliza o exercício material dos direitos em tela.

O primeiro comentário de Schritzmeyer, doravante Ana, para mantermos o tom da conversa simultaneamente descontraída e atenta que ela propõe, aborda a relação entre conceito e etnografia propondo uma inversão em minha estratégia de exposição, me dando assim oportunidade para explicar melhor a estratégia escolhida. Ana também traz à tona importantes questões relativas a dilemas éticos na relação entre pesquisador e sujeitos de pesquisa, e faz referência às polêmicas em torno dos processos de revisão ética de pesquisa, além de chamar atenção para o contexto mais amplo das pesquisas no país, onde a perspectiva inclusiva da antropologia se defronta frequentemente com políticas públicas excludentes da parte do Estado brasileiro.

A sugestão de iniciar o artigo com o primeiro parágrafo do item IV não deixa de ser atraente, por apresentar o problema com ênfase imediata na repercussão dos direitos ético-morais nas situações etnográficas abordadas no texto. De fato, é provável que tal inversão tornasse o foco do argumento mais claro (ou mais sedutor para os antropólogos, como ela diz) já na introdução do texto. Não contesto a observação, mas gostaria de explicar melhor a opção escolhida, que marca uma motivação central em minhas pesquisas sobre o tema. O interesse em pesquisar conflitos de interpretação na esfera normativa, seja na administração de conflitos ou nas demandas por direitos de cidadania, esteve sempre motivado pela possibilidade de distinguir desfechos cuja pretensão de legitimidade ou de equidade poderia ser resgatada, em contraste com desfechos arbitrários ou impostos autoritariamente.

Tal motivação traz para o primeiro plano a preocupação com questões de validade, a qual marca o meu encontro com a obra de Habermas, e em diálogo com a qual procuro fundamentar a compreensão dos três contextos etnográficos evocados no texto. Neste empreendimento, a ética discursiva de Habermas pare-

ceu-me a alternativa mais atraente por viabilizar um arcabouço conceitual com três características básicas: 1) não relativista-niilista, viabilizando a fundamentação do legítimo no sentido forte do termo; 2) não etnocêntrico, valorizando a articulação do ponto de vista do intérprete com o dos sujeitos da pesquisa; e 3) privilegiando processos de fundamentação empírica, com a virada linguística de sua teoria crítica. Já ponderei no texto os limites da contribuição de Habermas para a compreensão dos direitos ético-morais no plano etnográfico.

Mas há ainda outro aspecto do diálogo com a obra de Habermas que constitui referência importante para minha opção de começar o texto acionando os filósofos mencionados e a preocupação com questões de validade. Refiro-me à importância de, em termos habermasianos, levar a sério os sujeitos da pesquisa, ou o ponto de vista dos nativos, como diriam os antropólogos. Isto significa que o intérprete deve, simultaneamente, ter disponibilidade intelectual para aprender com o interlocutor no campo, o que não lhe parece fazer sentido à primeira vista, e cobrar explicações convincentes deste, tomando-o como interlocutor pleno com as mesmas capacidades interpretativas do pesquisador. Isto é, o pesquisador não pode se abster de questionar as explicações emitidas pelos sujeitos da pesquisa, ao lado das dúvidas sobre a razoabilidade de sua própria compreensão. Deste modo, ao pesquisar processos de administração de conflitos, o intérprete teria que levar a sério a pretensão de equidade (*fairness*) ou de legitimidade embutidas nas decisões, acordos ou composições caracterizando os desfechos institucionalmente (ou socialmente) produzidos.

95

Em outras palavras, se o pesquisador está sempre preocupado em demonstrar a razoabilidade de sua interpretação, também deve levar a sério a pretensão dos sujeitos de que os desfechos de seus conflitos são pautados por questões de equidade, no sentido forte do termo, traduzidas no que é concebido como adequado, correto ou justo. Do meu ponto de vista, a condição para a compreensão de qualquer conflito é levar a sério as pretensões de validade dos sujeitos em relação a essas questões (Cardoso de Oliveira 1989, 95–272). Como indico no texto, esta formulação tem muitos pontos de intersecção com as preocupações de Boltanski e Thévenot em *A Justificação*.

Ainda sobre a sugestão de inversão de minha estratégia de exposição, aproveito para dizer algumas palavras sobre a reformulação da perspectiva filosófica expressa no primeiro parágrafo após o diálogo com a etnografia e os cientistas sociais ao longo do texto. Já me referi parcialmente ao tema na resposta aos comentários de Thévenot, ao chamar atenção para a importância do foco na qualidade da relação entre as partes em conflito. A qualidade da relação acrescenta a importância de o pesquisador examinar até que ponto as partes em conflito se veem adequadamente ouvidas, o que implica a incorporação de tratamento digno, sinalizando que o ponto de vista do interlocutor tem um valor, independentemente da manutenção de divergências entre as partes. Todos estes aspectos estariam embutidos nos direitos ético-morais, e seriam centrais para o seu exercício. O que eu talvez pudesse ter acentuado na conclusão, ao retomar o diálogo com os filósofos seguindo a sugestão de Ana, seria que o exercício de comparação contrastiva

realizado no texto não teria viabilizado apenas melhor compreensão das situações etnográficas abordadas, mas teria permitido também aprimoramento e renovação do aparato conceitual, possibilitando assim melhor equacionamento das questões de validade enunciadas na introdução.

No que concerne às importantes questões de ordem ética na atividade de pesquisa, abordadas por Ana no final de seu comentário, embora eu mesmo nunca tenha me envolvido em conflitos éticos com os sujeitos de minhas pesquisas, sempre refleti sobre estas questões no campo e na volta dele. Não tenho espaço aqui para abordar o tema com o mínimo de atenção que ele merece. Mas, como uma pesquisa etnográfica bem sucedida, com imersão no campo e “observação participante”, faz com que o antropólogo ou antropóloga interaja com os sujeitos da pesquisa a partir de diversas identidades (não apenas a de pesquisador) e situações sociais, sua compreensão dos problemas pesquisados é produto deste conjunto de interações, e é sempre importante refletir sobre o que e como divulgar os resultados da pesquisa, para não prejudicar nem trair a confiança dos interlocutores no campo. Se estas questões estão em grande medida embutidas no Código de Ética do Antropólogo e da Antropóloga publicado pela ABA, não são adequadamente abordadas pelas orientações vigentes em nossas agências de revisão ética de pesquisa, ainda que a Resolução 510/2016 do CNS tenha sido um avanço.

Finalmente, a opção por abordar contrastivamente os três universos etnográficos, que de forma articulada contribuíram para a minha compreensão dos direitos ético-morais, inviabilizou a discussão de casos etnográficos mais elaborados, como gostaria Ana, e tive que limitar à exposição a casos e situações etnográficas muito resumidas. Não haveria espaço para descrições mais amplas. Isso vale inclusive para a referência feita ao caso envolvendo Anselmo, Natalício e Denílson, que é mais elaborado no artigo indicado, mas é importante assinalar neste contexto que o Juizado não se dirige adequadamente aos principais aspectos do conflito do ponto de vista das partes, devolvendo o problema para a sociedade. A decisão do juiz põe fim à lide, mas não administra o conflito. Neste sentido, o caso também não deixa de ser um exemplo do contraste entre a perspectiva excludente de políticas públicas e agências do estado de um lado, e a perspectiva inclusiva da antropologia de outro.

Recebido em 14/09/2022

Aprovado para publicação em 26/09/2022 pela editora Kelly Silva

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Referências

- Honneth, Axel. 2007. "The other of justice: Habermas and the ethical challenge of postmodernism". In: *Disrespect: The normative foundations of critical theory*, 99–128. Cambridge: Polity Press.
- Moore, Sally Falk. 1978. *Law as process: An anthropological approach*. London; Boston: Routledge & Keegan Paul.
- Thévenot, Laurent, e Luc Boltanski. 2020. *A justificação: Sobre as economias da grandeza*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

Cultivating a dialogue with the comments of Azaola, Schritzmeyer and Thévenot

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10167>

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Universidade de Brasília – Brasil

ORCID: 0000-0002-2152-0991

LRCO.3000@GMAIL.COM

Full Professor at the Department of Anthropology at the Universidade de Brasília, PhD in Anthropology at Harvard University (1989), and CNPq productivity scholarship level 1A. He was president of the Associação Brasileira de Antropologia (2006-2008) and vice-coordinator of InEAC-INCT (2009-2022). He carried out research in Brazil, the United States, Canada/Quebec and France, with an emphasis on the following topics: rights, citizenship, democracy, politics of recognition and conflict management.

The three commentators invited by *Anuário Antropológico* all provide intriguing and provocative readings of my text and I thank them from the outset for the attentiveness and generosity of their comments. Azaola, Schritzmeyer and Thévenot address the conceptual and ethnographic dimensions of the text in equally balanced form, albeit with different emphasises in each case.

Beginning with Azaola's observations, it is interesting to learn how the concept of moral insult and its opposite have a significant potential to explain the three situations described by her, as well as to suggest new questions relating to the problematic of ethical-moral rights. Indeed, the category of moral insult seems to fit perfectly with the endeavour to comprehend the lack of recognition – or even discrimination – of workers in Mexico's maximum-security prisons, while the wider problematic of ethical-moral rights appears to elucidate the success of populist political leaders, although, in this case, the topic relates to expressions of inclusion, in an opposite direction, therefore, to the experience of the moral insult. In the analysis of aggressions on social networks, on the other hand, the articulatory or explanatory potential of the concept appears more complex.

Indeed, Azaola's proposal to mobilize the concept of moral insult to comprehend the experiences and dilemmas faced by prison workers in Mexico seems to explicate important perceptions and demands of these workers concerning the denial of rights embedded in their work situation. Her observations also suggest new and interesting possibilities for deepening the potential of ethical-moral rights to explicate social situations of the kind lived by the workers. The latter even say that they receive less consideration than the imprisoned population, a clear denial of their dignity or the moral substance of dignity characteristic of worthy persons, as I have shown in my research on Brazil. The systematic disregard of their labour rights, including their working hours, as well as the precarious labour conditions endured and the lack of due attention to their demands, indicate that the moral insult is experienced as a situation of discursive exclusion and even civil subjugation.

Since the reiterated complaints of these workers go unheard and, apparently, unheeded by the authorities – those complaining may even end up transferred to jobs in areas further away from their homes as a form of punishment – this context suggests an interesting comparison with the relationship between discursive exclusion and civil subjugation described in my analysis of the Brazilian case in the article. In other words, by suppressing or repressing the complaints, the implication is that these workers have no right even to have rights or to demand their observation – their rights should not be voiced, indicating the denial of their access to important civil rights and to their status as full citizens. As in the case of the failure to listen or pay attention to the rights of prisoners involved in custody hearings in Brazil, these Mexican workers also seem to go unheard, a situation amounting to civil subjugation, although their complaints express dissatisfaction

and a rejection of this condition.

As Azaola indicates, the lack of recognition of the merit or worth of the prison system workers in Mexico transcends the situation experienced in the workplace. It penetrates broader society, given the difficulties that they face in re-entering the work market via other jobs, suggesting patterns of unequal treatment similar to those faced by low-income sectors in Brazil. Furthermore, it is notable that even the most highly qualified workers in the prison system – those with university qualifications working in the medical and legal areas – are also subject to moral insult and a lack of recognition, contrasting with the privileges that workers with higher education degrees receive in Brazil.

In an innovative approach, Azaola also highlights the potential of ethical-moral rights to help explain the success of populist leaders like López Obrador in Mexico. Her comments spotlight the role of attempts to increase political polarization in this process, as well as political propaganda based on the repetition of slogans and images, strategies that became famous through the formulations of Joseph Goebbels. While true that Goebbels' strategy also involved what today is called fake news, the repetition seems to have been incorporated into political propaganda in general. Leaving aside the significant differences between right and left, the Mexican case is particularly interesting as an ideological reference point for populist leaders since – as Azaola argues, citing local analysts – the strategy has enabled López Obrador to maintain high popularity ratings despite his government program not showing any substantial results, nor improving the population's living conditions at a material level.

I have not been accompanying López Obrador's government closely, nor do I know much Mexico's political history. However, Azaola's comments indicate important aspects of the president's actions in connection to ethical-moral rights that simultaneously boost his popularity and raise broader questions concerning the relationship between populism and recognition. As Azaola points out, beyond the polarizing discourse (us/them), the fact that López Obrador travels around the country frequently, expressing his concern with the precarious living conditions of the poorest sections of the population – his government's overt target public – seems to foster a perception of substantial inclusion. Nonetheless, the result is mostly intangible at a material level, where the minimum income policies (scholarships, pensions, subsidies) actually implemented do no more than mitigate the hardships faced by this population.

López Obrador's popularity suggests that his discursive emphasis on prioritizing the poor, along with the attitude of paying substantial attention to their demands during his frequent travels around the country, expresses, in the eyes of the population, a recognition of their worth and dignity as full members of the nation, becoming a "source of inexhaustible pride", as Azaola emphasizes. This situation is perceived to contrast strongly with a recent past lived as a form of exclusion at the symbolic-discursive level. We could ask therefore: to what extent and in what way do practices of discursive inclusion or substantive attention to the living conditions of vulnerable sectors have a positive impact on their per-

ceptions of their quality of life, even when there is no significant improvement in their material conditions of existence? In other words, to what extent does the political behaviour of López Obrador substantively meet the expectations of these demographic sectors for receiving dignified treatment, an important dimension of ethical-moral rights, in contrast to the situation lived by the workers in Mexico's prison system?

Turning to the moral insult in the digital age, this question points to large-scale issues that are difficult to solve given the complexity of any attempts to contain the proliferation of abuse on social networks. At the same time, it is no easy matter to delimit precisely what constitutes abuse that needs to be curbed to protect the citizen's ethical-moral rights. Even leaving aside the technical difficulties of controlling the internet and the clear abuses associated with fake news and the gratuitous accusations made solely to malign persons and institutions, it is not easy to discern effective solutions to the problem. In this sense, all the questions raised by Azaola are of huge pertinence and importance to any initiative to protect ethical-moral rights in the digital age, but I have to admit, I do not have answers to any of them.

I should like to make just two observations: 1) in terms of limiting freedom of expression to ensure the protection of these rights, the fact that there exist images, information or observations that, when widely disseminated, offend vulnerable and/or culturally distant groups without the person who emitted them having any intention of disparaging or offending the groups in question greatly exacerbates the problem; 2) any attempt to protect rights in this area should, I think, make use of educational policies emphasizing respect for difference and diversity, as well as seek to formulate mechanisms or instruments for the reparation of any offences. I do not have the space here to expound on this theme, but such instruments should possess a therapeutic dimension, in sociological terms, that enables the dignity or moral identity of the offended party to be recuperated.

Azaola also makes an interesting observation about the relationship between the subjective and social dimensions of the moral insult – and here we can incorporate Thévenot's comments into the discussion. Both the ethnographic cases analysed by myself and those cited by Azaola in her commentary indicate a strong articulation between the two dimensions, a point to which I shall return below.

Thévenot develops his commentary via the central idea of the “overflowing” (or limits) of the liberal norm in the contemporary world. His comments also focus attention on the ethnographic and conceptual dimensions of my argument, but emphasize dialogue at the conceptual level, whether drawing attention to the amplitude of the concepts of right and citizenship in my formulation, or dialoguing with the concepts of honour and dignity as bridges between the self and society, or exploring the contrast between the implications of the insertion of the liberal individual and the person at the social level.

The overflowing or limits of the liberal norm for recognizing the demands for dignified treatment does indeed appear clearly in the three cases discussed in the text, in line with what is perceived as adequate, correct or just from the viewpoint

of the actors. As Thévenot points out, this comprises a widespread problem, present in modern nations in both globalized hemispheres, whose state institutions have difficulties dealing with demands that involve the quality of the social bond between the conflicting parties or between the latter and the State. Ethical-moral rights highlight precisely this shortfall or limit to the liberal norm, which, in my opinion, cannot be adequately approached through conceptions of abstract right (*Recht*, *droit* etc.) or citizenship at the juridical-legal level. Similarly, it seems to me that the ethnographic emphasis on rights and citizenship, just as they acquire meaning at the level of lived experience, enables a clearer identification and understanding of objective aggressions and acts of disrespect or disconsideration that otherwise tend to remain invisible. It is this focus that motivates the deployment of ampler conceptions of rights and citizenship and that brings to light problems or questions that the formal language of Law is unable to capture. As Thévenot astutely observes, the hyphenated concept in the title, *ethical-moral rights*, seeks to capture the articulation between the three spheres indicated by him (morality, ethics and rights) through the analysis of specific ethnographic universes.

In terms of the precedence attributed to the notion of right as a substantive in my analysis, which mobilizes a contrast between legal rights and ethical-moral rights, two important aspects need to be highlight. I have already referred to the focus on the ethnographic dimension and how it reveals the way in which categories like rights and citizenship acquire meaning in the life of actors or research subjects. I should add that this perspective does not refer solely to the way in which legal, or formal, rights are conceived in the life of persons in the many different kinds of interactions that they develop among themselves and with institutions. Rather, since these rights in everyday life are integrated with a series of rules, norms and orientations for actions that are not rooted in legal (abstract-formal) rights, they also comprise normative reference points with a similar impact on the unfolding of actions or interactions between actors. Moore (1978, 1-31) refers to this normatization as an outcome of *reglementary processes* that constitute multiple sources of rights in every kind of society. Thus, the notion of right as a substantive seeks to account for this broader sphere of normativity that also, indeed, has an impact on the implementation of legal rights themselves.

Likewise, ethical-moral rights take as their focus the quality of the relationship or social bond between parties. This, in my view, enables us to reapproach the strong claims of validity relating to the fairness of the outcomes produced in conflict management processes and/or demands relating to citizenship rights. As I have stressed on multiple occasions, equitable/fair agreements or decisions in conflict management, as well as in the response to citizenship demands, must satisfactorily respond at the discursive level to all the objections formulated by an adequately informed interlocutor concerning the particularities of the case or situation. The quality of the social tie or bond becomes a central reference point for the claims of fairness of the respective outcomes, which have two more important characteristics: (1) equitable/fair outcomes are always one alternative among others, without any claim to exclusivity; and (2) they are radically different

from arbitrary outcomes.

With this observation, however, we arrive at Thévenot's comments on honour and dignity as bridges between the self and society. At the interface between rights and citizenship is the problematic of equal treatment, which, according to Honneth (2007, 115), is the principal parameter for evaluating the exercise of citizenship in western democracies, rendered significantly more complex in the last fifty years by the demands for recognition posed by diverse minorities. Since they involve an indissociable relationship between norms and values, ethical-moral rights cannot be adequately contemplated in the absence of expressions of value, which ratify their approval and which demand shared perspectives or evaluations. This fact underlines the essentially social character of these rights and the importance of the bridge between the self and society, expressed by the notions of honour and dignity.

Although dignity is conceived as a characteristic intrinsic to the person, independent of norms or social role, as Thévenot emphasizes citing Berger, it is only made concrete in the interaction with others through substantive expressions of appreciation from the latter. In all cases, dignity needs to emanate the person's moral substance in order to become concrete, which only occurs through the consent or expressions of recognition of ego's interlocutors. When I refer to the moral substance of dignity in my publications on the theme, it is this experience I have in mind. In a way, the moral substance of dignity comprises a central characteristic of humanity, in Berger's terms, and what, in modern societies, would be a notable characteristic of the exercise of citizenship in the civic world in any of its configurations. In the three cases analysed in my text, the perception of moral insult is lived as a negation of the actor's dignity, when he or she believes themselves to have been treated as a social inferior in contexts where unequal treatment corresponds to a denial of equal citizenship, as in Quebec and the small claims courts in the United States, or threatens the person's humanity, as in the police treatment of favela residents in Rio de Janeiro, where citizenship is not a fully institutionalized value.

In my view, then, the notion of dignity's moral substance enables an articulation between the two formulas of normative treatment of the person indicated in Thévenot's comments: the formula based on the value of the person's honour, and the formula based on liberal principles. While the latter tends to render invisible attacks on the honour or dignity of actors, these actors do not accept the limits of the liberal norm, as Thévenot suggests, and demand recognition of their moral substance in the process of managing the respective conflicts.

Thévenot also calls attention to the articulation between the intimate and public dimensions of recognition, which connects to Azaola's observations concerning the relationship between the subjective and social dimensions of the moral insult. Although some people are indeed more sensitive to moral insults than others – just as it is important to analytically distinguish between the intimate recognition of the self, the recognition of social esteem, and legal recognition – these dimensions are indissociably articulated in the cases that I analyse in the article.

Even when the greater or lesser sensitivity of the person offended by the insult affects how the conflict unfolds, it seems to me that the main motivation for any demand for reparation depends on the significance of the context and the relationship for the conflicting parties. Similarly, demands for reparation for an insult made in small claims courts, frequently motivated by aggressions to the “self” of the offended person, are made in the expectation of public reparation. Independently of any expression of regret and consideration from the offending party, it is essential that the reparation is explicitly sanctioned by the court. In this respect, the demand for legal-constitutional recognition of Quebec as a distinct society in Canada is important not only as a guarantee that the collective rights of Quebec’s citizens are being exercised, but also as a symbol of the appreciation of Quebec’s uniqueness, ensuring that it is socially represented. In terms of ethical-moral rights, the symbolic-discursive dimension is just as significant as the dimension that enables the material exercise of the rights in question.

The first comment of Schritzmeyer – hereafter Ana, to maintain the tone of simultaneously casual and attentive conversation that she proposes – concerns the relationship between concept and ethnography, proposing an inversion in my strategy of textual exposition. This provides me with a chance to explain the chosen strategy more carefully. Ana also raises important questions pertaining to ethical dilemmas in the relationship between researcher and research subjects, and refers to the polemics surrounding processes for reviewing research ethics, as well as drawing attention to the broader context of research in the country where the inclusive perspective of anthropology frequently clashes with the kinds of excluding public policies frequently promoted by the Brazilian State.

Ana’s suggestion to open the article with the first paragraph of item IV is enticing since it presents the problem with an immediate emphasis on the repercussions of ethical-moral rights in the ethnographic situations discussed in my text. Indeed, this inversion would probably make the focus of the argument clearer (or more seductive for anthropologists, as she says) straight away in the article’s introduction. While not discording with her observation, I would like to explain further the option chosen, which connects to a central motivation in my research on the theme. My interest in researching conflicts over interpretation in the normative sphere, whether in conflict management or in the demands for citizen rights, has always been driven by the possibility of distinguishing outcomes where the claim of legitimacy or fairness can be distinguished from outcomes that are arbitrary or imposed in authoritarian fashion.

This motivation foregrounds the concern with questions of validity, which marks my encounter with the work of Habermas, dialoguing with the latter in the search to ground my understanding of the three ethnographic contexts evoked in the text. In this undertaking, Habermas’s discursive ethics appeared to be the most attractive option since it enabled a conceptual framework with three basic characteristics: 1) non-relativist/nihilist, enabling the grounding of the legitimate in the strong sense of the term; 2) non-ethnocentric, valorising the articulation of the interpreter’s viewpoint with that of the research subjects; and, 3) privileging pro-

cesses of empirical assessment of the respective validity claims, with the linguistic turn in his critical theory. In the text I already considered the limits of Habermas's contribution for understanding ethical-moral rights at an ethnographic level.

However, there is also another aspect of the dialogue with Habermas's work that constitutes an important reference point for my decision to open the text by citing these philosophers and by highlighting the concern with questions of validity. I refer to the importance, in Habermasian terms, of taking seriously research subjects – or the viewpoint of the natives, as anthropologists would say. This implies that the interpreter must simultaneously have the intellectual willingness to learn from the interlocutor in the field – specifically, what does not appear to make sense at first sight – and ask for convincing explanations from the latter, taking them as interlocutors in the fullest sense of the term, actors with the same interpretative capacities as the researcher. In other words, the researcher cannot refrain from questioning the explanations given by the research subjects, or from doubts concerning the reasonableness of his/her own understanding. In this way, when researching conflict management processes, the interpreter must take seriously the claims to fairness or legitimacy embedded in the decisions, agreements or compromises characterising the institutionally (or socially) produced outcomes.

In other words, if researchers are always concerned with demonstrating the reasonableness of their interpretation, then they should also take seriously the claim of research subjects that the outcomes of their conflicts are informed by questions of fairness, in the strong sense of the term, translated into what is conceived as adequate, correct or just. In my view, the condition for understanding any conflict is to take seriously the claims to validity of the subjects in relation to these questions (Cardoso de Oliveira 1989, 95-272). As I indicated in the article, this formulation has many points of intersection with the concerns of Boltanski and Thévenot in *On Justification*.

Still on Ana's suggestion to invert my expositional strategy, I would take the chance to add a few words about reformulating the philosophical perspective expressed in the first paragraph after the dialogue with ethnography and the social sciences undertaken in the course of text. I have already referred partially to this question in my response to Thévenot's comments when I drew attention to the importance of focusing on the quality of the relationship between the conflicting parties. The quality of the relationship makes it more important for any research to examine the extent to which conflicting parties feel they have been adequately heard, which implies the incorporation of dignified treatment, signalling in turn that the interlocutor's viewpoint is valuable irrespective of any divergencies that may still exist between the parties. All these aspects are embedded in ethical-moral rights and remain central to how they are exercised. What I could have emphasized in the conclusion, perhaps, by returning to the dialogue with the philosophers as per Ana's suggestion, is that the exercise of "contrastive comparison" undertaken in the text not only aimed to allow a better understanding of the ethnographic situations in question, but also enhance and renew the conceptual

apparatus, thereby enabling a better response to the questions of validity enunciated in the introduction.

In concluding her comments, Ana touches on the importance of ethical issues in research. Although I have never been involved in any ethical conflicts with the subjects of my research, I always reflected on these issues both in the field and after returning. I do not have the space here to address the issue with even the minimum of attention it deserves. But since any successful ethnographic research, immersed in the field and “participant observation”, involves the anthropologist interacting with research subjects through diverse identities (not only that of researcher) and diverse social situations, his or her understanding of the problems under study is a product of this series of interactions. It is also important to reflect always on what to divulge from the results of any research, and how, so as not to harm interlocutors in the field or betray their trust. While these questions are largely embedded in the Anthropologist’s Code of Ethics published by ABA, they are not adequately contemplated by the current guidelines of our research ethics review bodies, although CNS Resolution 510/2016 does represent an advance.

Finally, the decision to compare and contrast the three ethnographic universes, which contributed to enhancing my understanding of ethical-moral rights, made it unfeasible to discuss ethnographic cases in more depth as Ana would have liked, obliging me to limit my exposition to more summary ethnographic cases and situations. There was no space for more expansive descriptions. This applies also to the reference made to the case involving Anselmo, Natalício and Denílson, which is explored in more depth in the cited article. It is important to stress, though, that, in this specific case, the court did not adequately address the main aspects of the conflict from the viewpoint of the parties, returning the problem for society to resolve. The judge’s decision put an end to the dispute but failed to manage the conflict. In this sense, the case can also be taken as an example of the contrast between the excluding perspective of public policies and State bodies, on one hand, and the inclusive perspective of anthropology, on the other.

Recebido em 25/10/2022

Aprovado para publicação em 27/10/2022 pela editora Kelly Silva

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

References

- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. 1989. *Fairness and communication in small claims courts*. PhD dissertation, Harvard University, Cambridge.
- Moore, Sally Falk. 1978. *Law as process: An anthropological approach*. London; Boston: Routledge & Keegan Paul.
- Honneth, Axel. 2007. "The other of justice: Habermas and the ethical challenge of post-modernism." In *Disrespect: The normative foundations of critical theory*, edited by Axel Honneth, 99–128. Cambridge: Polity Press.



artigos

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

Os gestos da escrita nos diários de Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)

Writing gestures in the diaries of Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10168>

Paulo Augusto Franco de Alcântara

Universidade de São Paulo – Brasil

ORCID: 0000-0003-1256-0630

guto.franco@gmail.com

Doutor em Antropologia Cultural (UFRJ) e atualmente pesquisador de pós-doutorado no Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP).

109

A pesquisa da qual este artigo é produto é financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP - Processo N 2019/22199-0)

Raymundo Faoro (1925-2003), jurista, historiador e escritor brasileiro, é considerado um dos principais intérpretes da sociedade brasileira no século XX. Entre 1943 e 1952, dos 18 aos 26 anos de idade, quando cursava a Faculdade de Direito em Porto Alegre, ele escreveu 20 volumes de diários, totalizando, aproximadamente, 6.800 páginas manuscritas cujo conteúdo esteve, até então, inédito. O objetivo deste artigo é lançar luzes a uma parte do processo de construção desses documentos, descrevendo e analisando a escrita cotidiana de seu autor. Concebendo a escrita enquanto prática, buscarei, etnograficamente, pelos gestos, isto é, pelas ações que, repletas de experiências, motivações e significados, teriam presidido o curso dessa escrita sempre em relação com o contexto da época. Ao deter-me nos 3 primeiros volumes dos diários (1943 – 1946), concentrarei as descrições no período em que o autor experimenta os seus primeiros anos vivendo em Porto Alegre. Argumento que, mais do que apresentar aspectos inéditos sobre a formação de Faoro, os diários revelam fatos relevantes sobre a cultura e a sociedade da época, fornecendo pistas sobre os requisitos de ingresso em trajetórias intelectuais na Porto Alegre e no Brasil dos meados do século XX. Além de uma contribuição aos estudos dos diários enquanto gêneros literários e intelectuais, lanço reflexões ao terreno da antropologia histórica sobre a escrita.

Raymundo Faoro (1925-2003) was a Brazilian jurist, historian, and writer. He is considered one of the most prominent social interpreters in 20th century Brazil. He wrote 20 volumes of diaries between 1943 and 1952, totalizing, almost, 6.800 manuscript pages with a fully unprecedented content. In this article, I will investigate the construction process of this archive, describing and analyzing the author's daily writing. I conceive of writing as practice. It means that, from an ethnographic perspective, I will investigate the gestures of Raymundo's writing. So, I will investigate it by its gestures from an ethnographic perspective, looking for their motivations and meanings. Focusing on the 3 first notebooks (1943-1946), I will concentrate on the descriptions of the period when the author experiences during their first years living in Porto Alegre. I sustain that, more than show, for the first time, facts about Faoro's intellectual formation, these diaries reveal relevant cultural and social aspects of the period, providing some clues about the requisites to become an intellectual in 20th century Porto Alegre and Brazil. Beyond studying diaries as a literary and intellectual genre, I aim to advance the terrain of the anthropological history of writing.

Introdução¹

O diário é um gênero de escrita cujas práticas podem fazer parte daquilo que o historiador Philippe Artières (1998) chamou de um dever de arquivamento da própria vida. Se seguirmos o senso comum, ele é geralmente usado como um refúgio íntimo e secreto no qual o seu autor realiza exames e registros sobre si e sobre o seu cotidiano buscando prevenir-se contra o esquecimento (Lejeune 2009, 195). Mas, como todo gênero, o diário pode abrigar uma diversidade de formas, usos e significados. Dentre muitos exemplos na história, entre o final do século XIX e a primeira metade do XX, a escrita de diários se popularizou entre intelectuais, políticos e artistas que a usava como objeto de uma “fenomenologia do ofício de escritor” (Miceli 2001, 86). O que vemos nesses diários, ao contrário daquele confinamento à vida privada, são peças públicas, componentes de obras literárias com certo apelo autobiográfico em que seus autores acentuam, no caráter sempre seletivo da memória, os seus dotes intelectuais mais precoces. O fato é que, independentemente das formas empreendidas, os diários podem ser vistos como documentos do conhecimento histórico e objetos da investigação antropológica, com destaque às práticas de escrita neles abrigadas.

Entre 1943 e 1952, Raymundo Faoro escreve os seus diários. No período, ele habita a cidade de Porto Alegre, na sua maior parte, como estudante da Faculdade de Direito. Ao todo, ele escreveu 20 cadernos, contendo, aproximadamente, 6.800 páginas. Em 1952, junta-se a esse conjunto um caderno contendo, segundo ele, um ‘esforço de memória’ para reproduzir as ‘melhores páginas’² dos demais volumes que, naquele momento – ele acreditava –, haviam sido extraviados na sua mudança de Porto Alegre para o Rio de Janeiro. Mas, logo depois, os cadernos foram encontrados e, a partir de 2020, a sua íntegra foi cedida, em regime de exclusividade, para o desenvolvimento de um projeto de pesquisa do qual este artigo é produto³.

Raymundo Faoro (1925-2003), jurista e escritor natural de Vacaria, no Rio Grande do Sul, está entre os principais intérpretes do Brasil no século XX. O seu mais famoso livro, “Os donos do poder” (1958), apresenta, entre outras análises, a tese de que a dominação patrimonial do Estado sobre a sociedade é um dos principais traços da história brasileira desde o período colonial. As suas ideias influenciaram parte das representações contemporâneas sobre o passado brasileiro no que se referem ao autoritarismo do Estado e a uma frágil construção da democracia. Esse legado conduziu Faoro à presidência da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) entre 1977 e 1979, onde atuou em favor da redemocratização no final do período de ditadura civil-militar no Brasil⁴. Em 2000, Faoro foi eleito para a Academia Brasileira de Letras, vindo a falecer em 2003.

Mas, na década de 1940, enquanto escrevia os diários, Raymundo⁵ era um jovem desconhecido habitando a cidade de Porto Alegre para onde mudara-se com o objetivo de estudar na Faculdade de Direito⁶. Entre os 18 e os 26 anos de idade, anos decisivos de sua formação, ele procura construir-se e projetar-se enquanto um intelectual num contexto agitado por novas ideias e representações sobre a

1 Além de agradecer à FAPESP e o Departamento de Antropologia da USP por fornecerem as bases institucionais e materiais para a boa condução dessa pesquisa, agradeço à minha supervisora Lília Moritz Schwarcz pela companhia generosa, amiga e crítica.

2 Adotarei aspas simples (‘’) nas transcrições dos diários do autor; aspas duplas (“”) para menções a outras obras ou a expressões a serem problematizadas, e itálico (*i*) para categorias trabalhadas pelo autor/interlocutor.

3 Os diários, até então, inéditos foram cedidos pela família de Raymundo Faoro, na pessoa do filho André Faoro, a quem agradeço a confiança pelo trabalho.

4 Entre 1982 e 1988, Faoro manteve uma coluna semanal na extinta revista Istoé Senhor, abordando fatos e impasses que caracterizavam, sem sua visão, o período de transição democrática no Brasil após a ditadura civil-militar (Alcântara 2018).

5 A escolha no tratamento pelo primeiro nome parte de uma postura metodológica na qual o autor, um jovem intelectual ainda desconhecido, é também o meu interlocutor da pesquisa.

6 A Faculdade Livre de Direito foi fundada em Porto Alegre em 1900. A partir de 1934, a Faculdade passa a fazer parte da Universidade de Porto Alegre, e em 1950 à Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

vida cultural. Os seus diários vão se tornando instrumentos cruciais para essa formação, ao mesmo tempo em que representam e qualificam, partindo de seus pontos de vista, aspectos sobre a vida cultural da época.

Neste artigo tenho por objetivo geral conhecer o processo de construção desses diários, enfocando na descrição analítica da escrita cotidiana de Raymundo tomada em relação com os contextos da época. Procurarei, especificamente, pelos gestos dessa escrita, isto é, pelas práticas que, entre o concebido e o realizado, entre o individual subjetivo e as condições de seu contexto, expressam experiências cotidianas repletas de intenções e significados associados à formação de suas ideias. Enfocarei, especialmente, os três primeiros cadernos, datados entre 1943 e 1946, período em que Raymundo experimenta os primeiros anos vivendo na capital gaúcha⁷.

Nesses cadernos, Raymundo Faoro revela aspectos inéditos sobre a sua formação, cujos traços subjetivos são muito poucos conhecidos pela literatura especializada. Porém, ao prescrutar a sua escrita nos diários, é possível recriar as vozes e os ritmos da vida cultural e intelectual da cidade que pairam, precipitam e são organizados nas páginas dos cadernos. É nessa relação entre as práticas da escrita e os contextos da época, entre o literal e as entrelinhas, dentro e fora dos diários, que eu me debruço neste artigo, concordando com Schwarcz (2013) para quem levar a sério um indivíduo é comprometer-se com a investigação crítica do seu papel em meio ao conjunto de referências e relações à sua época.

Tais argumentos me movem, metodologicamente, a partir do pressuposto de que documentos como esses nunca devem ser vistos como meros depósitos inertes do passado de onde são presumidos os mundos (Comaroff e Comaroff 1992, 34). Além da literalidade e da materialidade, eles são verdadeiros campos repletos de práticas e de tensões de onde podemos produzir visões antropológicas sobre o passado (Des Chenes 1997, Cunha 2005). Assim seguindo, sob o ponto de vista da investigação etnográfica, concebo a escrita de Raymundo como práticas ordinárias – coisas que as pessoas produzem e fazem em suas vidas cotidianas (Barber 2007, Fabre 1993), em relação permanente com os contextos que as compreendem e, em certo sentido, as fazem possíveis (Davis 1987, Barton e Uta 2010, 5). Para isso, de forma paralela ao estudo dos diários, lanço mão de pesquisas em jornais e revista da época, bem como de bibliografia especializada.

Na primeira seção do texto, abordo as relações entre a escrita de Raymundo nos diários e a cidade de Porto Alegre, demonstrando como a sua vida na capital, em seus primeiros anos, é, ao mesmo tempo, motivo e uma construção realizada por meio da escrita e das leituras que faz. Na segunda seção, apresentarei e examinarei a escrita de Raymundo nos momentos seguintes em que ele passa a morar em Belém Novo, um povoado localizado nos subúrbios de Porto Alegre. Naquelas circunstâncias em que a escrita se torna mais intensa, Raymundo vai tomando maior ciência do papel dos diários enquanto um ateliê da própria formação intelectual.

Ao final, pretendo contribuir para (a) o conhecimento de aspectos inédito sobre a formação desse autor, (b) concebendo os seus diários como gênero literário e

7 Uso o diário de memórias escrito em 1952 como material de apoio às leituras dos primeiros volumes.

do arquivamento de si. No plano mais geral, (c) esperarei ter fornecido pistas para compreensões sobre a vida cultural com atenção aos traços que constituiriam, a partir de Faoro, a formação de um escritor e pensador no Brasil e na Porto Alegre dos anos 1940. Metodologicamente, (c) forneço perspectivas para os avanços dos estudos críticos sobre arquivos e documentos pessoais e intelectuais por meio de uma antropologia histórica da escrita.

1. Pela janela: Porto Alegre, o “novo mundo” na escrita de Raymundo

Estamos no ano de 1943. É inverno na cidade de Porto Alegre, capital do estado do Rio Grande do Sul. A cidade vai se tornando um dos principais centros industriais do país. A Segunda Guerra Mundial vai se aproximando dos anos finais, não sem deixar uma inflação que aumentava, desde 1941, o preço dos alimentos, conforme noticiava o *Correio do Povo*. No Brasil, são vividos os últimos anos da ditadura do Estado Novo. Desde o início do século XX, Porto Alegre busca abandonar a imagem de “aldeia grande”, para tornar-se moderna, nos espaços públicos e nas sociabilidades. O centro da cidade está repleto de canteiros de obras onde ruínas e demolições convivem com novas construções. Os transeuntes testemunham o alargamento das avenidas que dão passagem a um número cada vez maior de veículos, no mesmo instante em que becos e ruelas, espaços da sociabilidade e do trabalho popular, são extintas. Os “sobrados patriarcais”, observados por Gilberto Freyre em 1941⁸, dão lugar a construções cada vez mais verticais. Os chamados “arranha-céus” se tornam símbolos da cidade moderna, objetos da atenção da população e dos escritores locais (Cruz 1994, 44).

Como notou Carl. E. Schorske sobre a Vienna no final do século XIX (2012, 26), os objetivos práticos no redesenho de uma cidade estão sempre subordinados à função simbólica da representação. Em Porto Alegre não é diferente. O espaço social é, ao mesmo tempo, produto e produtor dos ideais burgueses de “ordem” e de “moral pública” em que deveriam prevalecer as imagens associadas à “beleza” e à “higiene” (Pesavento 1994, 94). As classes populares são progressivamente expulsas do centro para zonas menos nobres, resultando na formação, concentração e ênfase espacial da pobreza e das desigualdades de classe e raça em terrenos alagadiços e em bairros fabris (Monteiro 1995).

No centro da cidade, entre o Largo do Medeiros, a Rua da Praia e o Parque da Redenção, desde 1920, grupos de jovens com pretensões intelectuais procuram representar a cidade como espaço da novidade, da modernidade e do cosmopolitismo, e isso repercute no aumento da circulação de jornais e revistas literárias locais (Ramos e Golin 2007, 108)⁹. Os cafés, livrarias e bares são os locais onde os autores e aspirantes às letras desfilam para observar uns aos outros e conversar. Na Rua da Praia estão a Livraria do Globo, a Confeitaria Colombo e os bares Franz Zitter, Antonello e Casa Salastino. Encontros também são marcados no Chalé da Praça Quinze e nas livrarias Guimarães, Universal, na Livraria do Comércio e na Livraria João Meyer Filho.

Em 1940, o poeta natural de Alegrete Mário Quintana publica o seu primeiro

8 Em 1946, Gilberto Freyre publica um ensaio na *Revista Província de São Pedro* apresentando algumas de suas impressões sobre a “arquitetura patriarcal” que testemunhou pessoalmente em visita ocorrida em 1941. Ver: Freyre, Gilberto. 1946. “Sugestões para o estudo histórico-social do sobrado no Rio Grande do Sul”. *Revista Província de São Pedro*, nº 7: 10–5. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo.

9 O próprio Raymundo Faoro lançará em 1947 a *Revista Quixote*, junto a outros jovens escritores locais.

livro “A rua dos cataventos”, dando início a uma série de poemas sobre as ruas de Porto Alegre (Hohlfeldt 2009). Os versos de Quintana seguem as imagens da cidade enquanto formada, sobretudo, pelo cotidiano, pelas vidas que dela decorrem e nela circulam: “Olho o mapa da cidade/ Como quem examinasse/ A anatomia de um corpo...”¹⁰.

10 Versos iniciais do poema “O Mapa”, de Mário Quintana.

Neste ano de 1943, a Seção Editora da Livraria do Globo – a mesma que publicara Quintana – completa treze anos de existência e, sob a coordenação do escritor Érico Veríssimo, traduz e publica uma literatura considerada de vanguarda. Em Porto Alegre já se pode ler James Joyce, Virginia Woolf, Thomas Mann, Aldous Huxley, André Gide, Liev Tolstói, entre outros. No espaço de seis anos, desde o início das suas atividades, a Seção Editorial publicou também, entre outros: Theodomiro Tostes, Oswald de Andrade, Murilo Mendes, Jorge de Lima, Athos Damasceno Ferreira, Cecília Meirelles, Câmara Cascudo, Graciliano Ramos, Álvares de Azevedo, Machado de Assis, Castro Alves, Coelho Neto, Olavo Bilac e Mário de Andrade (Bertrasso 1992, 22; Martins Filho e Pavão 2003, 7).

No Brasil, nas décadas de 1930 e 1940, forma-se a infraestrutura necessária à produção de livros em grande escala (Miceli 2001, 242). O “surto editorial” é tanto para a produção de romances quanto para livros didáticos (Pontes 1988, 59). A Globo já está entre as principais editoras nacionais. As publicações são mais belas e mais baratas, assim como as traduções são consideradas mais elevadas. Porto Alegre anuncia-se, desse modo, como uma promissora capital na América do Sul para o desenvolvimento das artes e das humanidades. É provável que muitos jovens se sintam encorajados em seguir as carreiras associadas às Letras.

Estamos também no ano em que Veríssimo publica o romance “O resto é silêncio”, no qual a violência cotidiana e os dramas anônimos da cidade servem de mote para a escrita (Hohlfeldt 2003, 86). A publicação, atacada por um padre jesuíta e docente local, divide a comunidade intelectual de Porto Alegre. De um lado, um grupo da alta burguesia católica, do outro intelectuais, na sua maior parte, críticos ao Estado Novo (Bertrasso 1993, 49), demonstrando que os modos de se representar a cidade estavam sob disputas.

Dentre outras magazines da época, a Revista do Globo (1929-1967), de periodicidade quinzenal, já circula de mãos em mãos. Nela são divulgados e propagandados assuntos referentes à literatura, ao teatro, à moda e aos acontecimentos sociais e políticos da sociedade local. Encontram-se também fotorreportagens com tom sensacionalista que enfatizam os contrastes entre uma juventude pobre e negra e os padrões da moral burguesa de consumo da cidade (Monteiro 2007). A partir de 1937, a seção editora cria o departamento “Mulher e o Lar”, associando e limitando o público feminino aos temas da moda, afazeres domésticos, culinária, criação e educação infantil e saúde.

No mês de julho, desse ano de 1943, dentro de um quarto do Hotel Palácio, localizado na Rua Vigário José Inácio, no centro de Porto Alegre, Raymundo Faoro, aos 18 anos de idade, escreve as primeiras páginas dos seus diários. Os anúncios da época contam que o hotel oferece quartos mobiliados e café da manhã para mensalistas. Faz quase dois anos que ele deixou a família na pequena Caçador,

no interior oeste do estado de Santa Catarina e, cheio de planos de crescimento intelectual, desembarcou em Porto Alegre com o intuito de se preparar para o ingresso na Faculdade de Direito, que assim realizará em 1944.

Da mesa de onde escreve, no quarto, Raymundo deve ouvir os ruídos da movimentada rua. Lá ficam a sede do Sindicato dos Trabalhadores na Indústria da Construção Civil de Porto Alegre e o Teatro Carlos Gomes, onde, até setembro, estão em cartaz as comédias populares “Coitado do Libório, de Paulo Orlando, e “O vira-lata”, de Casarré-Modesto de Sousa. É também em setembro que estreará nos cinemas locais o filme “Casablanca”¹¹. Raymundo gosta muito de ir ao cinema, mas não pode ir com tanta frequência pois isso lhe custa caro dentro de um orçamento mensal apertado, provido pelo pai Atilio Faoro. O cinema norte-americano e suas estrelas estampam diversas matérias na Revista do Globo, dividindo espaço com muitas fotorreportagens sobre a guerra na Europa e sobre o crescimento da criminalidade urbana, com pequenos contos, poesias, resenhas de livros e algumas matérias que homenageiam empresários e ruralistas da época.

Raymundo capricha na caligrafia nos diários, presta atenção à pauta, às margens e à organização dos parágrafos. Todas as páginas são numeradas, e a escrita, muito metódica, é sempre datada. Os cadernos que usa foram adquiridos na Livraria do Globo e em outras papelarias da cidade, como a Casa Lyceu, localizada na Rua Marechal Floriano, a cerca de 10 minutos de caminhada desde o Hotel Palácio. Na lombada de alguns cadernos está gravado o título “meus cadernos”. A aparência de um livro revela a vontade de preservação dos próprios escritos por parte de Raymundo, dando a entender a intenção, entre outras, de um “arquivamento de si”, no sentido de Philippe Artières (1998). Em contexto, é importante notar que o domínio da leitura e da escrita pode ser visto como privilégio em um Brasil onde a ordem escravocrata insiste com intensidade e onde metade da população com idade acima dos 15 anos é classificada como analfabeta.

A escrita cotidiana de Raymundo parece uma atividade imperativa na qual o autor, nunca de forma ingênua, empreende registros diversos por meio de uma “escrita de si” (Foucault 1983), selecionando, organizando, rearranjando e até construindo fatos e ideias sobre a sua vida. De maneira geral, a escrita é uma forma de estudar, gravando informações, impressões, análises sobre as leituras que faz. Alguns trechos são transcritos seguidos pelos números da página de onde foram retirados nos livros, demonstrando o intuito de recuperação dessas informações no futuro. Os estudos que ele faz nos cadernos, em muito, surgem em relação com as experiências concretas vividas em Porto Alegre naquele momento.

Na primeira página do caderno, Raymundo transcreve um trecho do romance “Os Maias”, do escritor português Eça de Queiroz. Nesse dia 12 de julho de 1943, Raymundo pensa a escrita como prática que conecta o conhecimento com os sentimentos da vida concreta, bastante distante da erudição formal que, segundo ele, parece ignorar, por vezes, a realidade.

Qual clássicos! O primeiro dever do homem é viver. E para isso é necessário ser são e ser forte. Toda a educação sensata consiste nisto: criar a saúde,

11 Jornal Correio da Manhã, setembro de 1943.

a força e os seus hábitos, desenvolver exclusivamente o animal, armá-lo
duma grande superioridade física. Tal qual como se não tivesse alma. A
alma vem depois... A alma é outro luxo. É um luxo de gente grande (Eça de
Queiroz – Os Maias – Vol I – Pg. 81 – Livraria Selo, Limitada Editora – 1935).

Além de Eça, Raymundo lê e registra nos diários, entre outros, Machado de
Assis, Aluísio Azevedo, Monteiro Lobato, Euclides da Cunha, Jorge Amado e os
clássicos russos de Liev Tolstói e Fiódor Dostoievski. Na filosofia e na sociologia,
os autores alemães são mais presentes: Friedrich Nietzsche, Ferdinand Tönnies,
Max Weber, Max Scheler, Oswald Spengler. É por influência de “Os Irmãos Kara-
mazoff” que ele recorda, por escrito, em 1952, ter iniciado a escrita dos diários:
‘não passaria dia sem uma linha’.

Em 23 de janeiro de 1944, Raymundo está em Caçador, onde permanecerá
até o final do mês de fevereiro. Ele está prestes a, finalmente, ingressar no curso
de Direito. Ele registra a leitura de “O cortiço”, de Aluísio Azevedo. Sem se aden-
trar no enredo propriamente dito, Raymundo está interessado na habilidade que
o escritor maranhense possui em ‘anotar os acontecimentos sociológicos’ que o
circundam. No entanto, faltaria à Azevedo, segundo ele, a escrita sobre si mesmo,
de ‘um homem vítima da situação social de seu tempo’.

Um dia depois, Raymundo escreve sobre Machado de Assis, um de seus au-
tores prediletos e que – talvez já soubesse – estaria bastante presente em seus
estudos nos anos seguintes. O que talvez falte na literatura naturalista de Azevedo,
sobressai em Machado: o ‘homem’. Escreve ele que o ‘homem’ de Machado é um
‘feixe de instintos amorais e cegos’ e que suas personagens ‘se preocupam constan-
temente com uma boa situação material que os ponha em segurança’.

Se, por meio de Azevedo, Raymundo escolhe criticar um meio literário que
não permite que a ‘personalidade vigorosa de um escritor’ possa desenvolver, em
Machado, ele enxerga, com admiração, a construção, com ironia, de personagens
de carne e osso, preocupados constantemente com uma boa situação material.

Ler e escrever, segundo ele, ajudam a contemplar um ‘tumulto mental’ no
qual é atirado pelas leituras e na ‘ânsia de crescer’ em contextos, a seu ver, des-
favoráveis a isso. Ele enxerga em Azevedo e em Machado de Assis contextos e
personagens semelhantes aos que conhece em seu cotidiano em Porto Alegre. As
atividades encarnam os sentimentos de solidão e de isolamento que o jovem fre-
quentemente aciona ao descrever os primeiros anos vivendo na capital. Escrever
os diários, desse modo, pode significar um refúgio e até uma companhia no tempo
que vive, majoritariamente, solitário.

Esses sentimentos que se apresentam na escrita, ao mesmo tempo, partilham
de estilos literários vigentes. Theodomiro Tostes, poeta local, recorda-se de que,
na época, os seus companheiros viviam a escrita menos como expressão e mais
como evasão ou escapismo do meio e da rotina na capital provinciana (Fretta
2010, 16). Desse modo, os gestos da escrita de Raymundo, ao mesmo tempo em
que, repletos de sentimentos, encarnam tentativas de ajuste de restabelecimento
daquelas expectativas, coadunam-se com o estilo e o estereótipo do intelectual

recluso, precoce, mal compreendido e crítico da vida social comum. Em diversos momentos, é como se Raymundo usasse os diários como construção e projeção positiva sobre a própria imagem, tornando-se ali um intelectual exemplar.

Provavelmente, Raymundo tem ciência de que a escrita compreende muitos outros atos e gestos além do gravar da tinta sobre o papel. Com Azevedo e Machado, ele trata de anotar e elaborar os acontecimentos que o circundam em Porto Alegre, confiando que a leitura e a escrita lhe concedem uma perspectiva de entendimento diferenciada sobre a realidade social. Ele vê e constrói, por meio da escrita, uma capital repleta de habitantes obstinados a aumentar o próprio patrimônio. Enquanto isso, pensa na imagem de um intelectual comprometido em retratar o próprio contexto social, seguindo um dos traços que enxerga na literatura regionalista da época.

Um fato decisivo da minha formação foi a vinda para Pôrto Alegre. Cheio de orgulho pueril, com armas fracas mas ousadas, pretendia reinar neste solo, para mim até então, fulgurante e futuroso. Cêdo porém, cêdo demais comecei a constatar o abismo entre os meus sonhos e a fria realidade que transpirava a capital gaúcha. E o resultado foi dúplice: tomei-me da negra descrença para com o Rio Grande e sua gente e se me revelou a prisão telúrica em que me encontrava, com relação a Sta. Catarina. Compreendi que toda a minha força vinha desta, compreendi a natureza de rã, com pretensões voadoras, a que estava confinado. O estado de espírito resultante desse choque ainda me é familiar (1946).

116

Em 25 de abril de 1944, Raymundo está lendo “Admirável Mundo Novo”, de Aldous Huxley. Provavelmente, a obra circula entre os leitores da cidade, já que se trata de uma tradução recém-publicada pela Seção Editora da Livraria do Globo. A obra, grosso modo, chama atenção para um futuro distópico em que o totalitarismo, a razão cientificista e o hedonismo predominam. Raymundo enxerga no livro as catástrofes e as mortandades causadas pela guerra na Europa, mas a sua escrita parece mais impregnada pelo desejo de criticar a vida social local, na qual testemunha o ‘desaparecimento das emoções’. No seu próprio “Mundo Novo”, ele assiste, nas rodas de conversa e nas publicações de cunho sensacionalistas das revistas locais, um crescente gosto pelos ‘crimes horrendos’, segundo ele, decorridos das condições mais ‘primitivas’ do ser humano. Ao seu redor, vê os homens, segundo ele, produtos desse meio, se socorrerem nas ‘atividades mais rudes’: nos esportes e nas lutas de boxe. Além de Porto Alegre, Raymundo provavelmente fala, nas entrelinhas, sobre o garoto que fora aos 10 anos de idade. Na escola ganhara o apelido de ‘filósofo’ e, diferente de boa parte dos colegas, não sabia nadar e não era ligado aos esportes. O refúgio teria sido os livros, justificando a construção, no seu intuito autobiográfico com os diários, de um intelectual precoce.

Em análise mais direta, Raymundo percebe e escreve Porto Alegre como aquela formada por açorianos e engrandecida por descendentes de imigrantes alemães egressos da agricultura. Trata-se de uma das ‘cidades mais cartaginesas do Brasil’,

entendendo-a, desse modo, como predominantemente pequeno burguesa onde não se realizam grandes ambições pessoais. Os seus habitantes, segundo ele, são tendentes à rotina, carentes de vida artística e fechados às famílias. Pelos bares da cidade, Raymundo vê os pequenos círculos de descendentes de alemães reunindo-se para fazer música enquanto consomem chopps.

Em suas interpretações, Raymundo detém-se aos detalhes da vida cotidiana e às dinâmicas das relações interpessoais, dentro e fora dos sobrados de alvenaria. Na parede da sala de um sobrado no centro, ele recria um retrato da família burguesa, uma ‘pintura inexpressiva e de valor nulo’, segundo ele. A família no retrato que nomeia, em 16 de maio de 1946, ficticiamente, como os Araújo provavelmente tem um ‘chefe’ industrial, comerciante, proprietário de apartamentos na cidade. Ele naturalmente possui o título de sócio do Clube do Comércio e do Country Club. Os filhos homens, até o momento do casamento e da ascensão a uma profissão liberal na empresa do pai, entregam-se ao ócio. As discussões entre pais e filhos, pelo menos na infância, se dão em torno do bem trajar e da procura de companhias do mesmo escalão social e econômico. Já as mulheres – assim Raymundo as vê –, restritas a um ‘eterno feminino’, são vigiadas pelas mães, também suas confidentes. Mais do que os homens, elas são leitoras mais assíduas. Leem os romances da moda e, por isso, são também mais fluentes na escrita.

O ‘amor’ na cidade burguesa, escreve Raymundo, ‘não é filho de Cupido, senão da geometria euclidiana’. Casa-se mais por interesses econômicos, e a religião operaria como um ‘instrumento prático para refrear as paixões e os sentimento que porventura queiram expandir’. Raymundo vê em Porto Alegre, finalmente, indivíduos assustados ante qualquer ameaça de mudança para além dos limites de um ideal de vida moderada.

Nunca totalmente originais e ingênuos, os modos pelos quais Raymundo representa a cidade e sua sociabilidade burguesa, ao mesmo tempo que produzem, são também, elas mesmas, produtos de um contexto no qual ocorrem disputas intelectuais e morais. Ao redor do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, fundado em 1920, as fórmulas naturalistas, até então, vigoravam nas narrativas históricas regionais, dando ênfase excessiva nas categorias de raça, meio e de fronteira. Até 1923, as interpretações do passado destacavam o isolamento geográfico do Rio Grande, a sua tardia ocupação pela Coroa Portuguesa, a formação açoriana e o separatismo farroupilha. Raymundo estudou, provavelmente, a partir dessas representações expressas numa construção historiográfica baseada, na sua maior parte, em narrativas genealógicas e biográficas – lineares, homogêneas e heroicas sob o ponto de vista militar – sobre as elites e seus homens ilustres herdeiros do Império.

Porém, em Porto Alegre, na década de 1940, já se pode testemunhar também o crescimento de representações mais plurais inauguradas a partir dos modernismos, tradicionalistas e não tradicionalistas. Isso, em parte, como afirma Nedel (2007), se deve à inserção maior de olhares forasteiros sobre as interpretações regionalistas. E é, certamente, por exemplo, sob as influências do culturalismo e da ‘densidade folclórica’ proposta, entre outros, por Gilberto Freyre e Câmara Cascu-

do, que Raymundo prefere escrever sobre os aspectos mais minuciosos – materiais e imateriais – das famílias burguesas. Como uma perspectiva de ingresso nesse mundo intelectual que se anuncia, ele confia, para além daquele uso lógico dado à palavra e próprio ao Parnasianismo, encontrar nos sentimentos, gostos, hábitos e valores as expressões sociológicas relevantes para compreender a Porto Alegre que habita. O estilo literário e o próprio motivo da escrita nos diários encarnam essas tendências.

Raymundo elege como foco de sua atenção a emergência da burguesia urbana, mas deixa de fora a formação dos arrabaldes da cidade, uma ausência um tanto quanto eloquente. Ao anotar suas observações sobre o “O cortiço” de Azevedo, ele escolhe, por exemplo, não gravar as mazelas raciais que percorrem o cortiço do português João Romão em pleno processo de modernização urbana no Rio de Janeiro. Ele prefere escrever brevemente sobre o escritor, sobre seu contexto literário, sobre alguns traços constitutivos do naturalismo, finalmente. Em 1938, Athos Damasceno Ferreira¹² já havia publicado o seu romance “Moleque”, no qual, aborda, em bases realistas, o cotidiano e os problemas sociais de um menino descendente de escravizados vivendo nos arrabaldes de Porto Alegre.

A cidade gravada nas páginas dos cadernos de Raymundo é produto de sentimentos, experiências cotidianas, de leituras na sociologia e nos romances em circulação na época, assim como dos esforços, em relação com o contexto, de construção de estilo por parte do autor. A Porto Alegre de Raymundo é a capital provinciana, caracterizada por sobrados burgueses, onde a vida intelectual é limitada, e os vocacionados às artes e à literatura são malvistas pelas elites. Por ora, não é a cidade dos expulsos, dos arrabaldes fabris, do racismo e da pobreza. Trata-se de uma cidade que, ao mesmo tempo que é construída, dá significado à escrita dos diários de alguém que se projeta à uma vida no mundo das Letras.

2. As muitas mãos que escrevem os diários: Belém Novo, a “montanha mágica” de Raymundo

No dia 09 de maio de 1946 Raymundo não mora mais no Hotel Palácio, em Porto Alegre. Ele está em Belém Novo, um povoado localizado nos subúrbios da capital. Ele passa parte desse dia lendo “Guerra e Paz”, de Tolstói, obra que qualifica como ‘superior’, devido à sua importância sociológica. Raymundo passara mais de um ano sem escrever os diários, período no qual ingressou na Faculdade de Direito e auxiliava na organização de comícios políticos em Caçador. O que se pode acessar sobre esses dezesseis meses de pausa, entre julho de 1944 e novembro de 1945, são as memórias selecionadas e condensadas pelo escritor. Raymundo não menciona as razões para essa pausa na escrita. Já sobre a sua retomada, os motivos são abundantes.

De volta aos diários, ele se dá conta de que a escrita nunca acontece de forma espontânea e totalmente original, como acreditara ser nos primeiros anos em Porto Alegre. Ele reflete que a prática será sempre motivada e, de certo modo, somente viabilizada a partir de leituras anteriores ou em curso. Por isso, passa a

12 Athos Damasceno Ferreira (1902-1975) foi um escritor local. Ele produziu crônicas, poesias e ficção, tendo atuado como tradutor na Livraria Globo e colaborador na revista *Província de São Pedro* e do jornal *Correio do Povo*.

ler ainda mais, lendo enquanto escreve e, provavelmente, ciente que, nesse momento, as mãos que incidem na escrita de seus diários são muitas, além das suas.

Nesse mesmo dia, Raymundo se recorda que um ano atrás, no dia 8 de maio de 1945, na noite que coincide com a queda do regime nazista na Alemanha, um acontecimento alterou a sua rotina e os rumos de seus objetivos. Na data, ele visitava Caçador para participar de um comício político no qual, segundo suas intenções, se projetaria como um ‘líder oposicionista’. Mas naquele dia, o desejo de falar foi interrompido por uma febre.

Saindo do comício fui à farmácia e tomei uma injeção contra a gripe e, à oferta de pessoa, tomei um copo de vinho fortificante. À noite, porém, recolhendo-me mais cedo que o habitual, no corredor do meu quarto, após tossir, senti que alguma coisa quente me subia à boca. Escarrei. Era sangue. Voltei a escarrar. Era sangue novamente. E assim por algum tempo. Enquanto foram chamar o médico e mesmo após a vinda deste, senti um abatimento melancólico (09 de maio de 1946).

Com sensação de desânimo e com dores nas costas e ombros, Raymundo retorna para Porto Alegre sem proferir seu discurso no comício. O diagnóstico de tuberculose veio junto à escolha de morar em Belém Novo. Raymundo não descreve diretamente as razões dessa mudança, no entanto, consigo percebê-la por meio das relações entre os motivos de sua escrita e o contexto da época.

Belém Novo é um núcleo de povoamento localizado na porção sul de Porto Alegre, à beira do Rio Guaíba. De sua nova residência, num quarto do Hotel Cassino, Raymundo relata só sair para as consultas médicas em Porto Alegre e, eventualmente, aos domingos, para encontrar-se com o amigo Elmo Ribeiro¹³, com quem trava longas ‘palestras’ sobre política, comportamento humano e sobre a vida social em Porto Alegre.

Belém Novo é identificada e representada à época como um local de veraneio, sendo associada aos períodos de férias e de repouso, especialmente, da elite porto-alegrense. No imaginário local, o povoado pode ilustrar a cultura do banho de mar, iniciada na Europa no século XVIII e reproduzida em terras brasileiras também para lagoas e rios. O Hotel Cassino, à beira do lago, segue o modelo cultural, abrigando atividades típicas da vida moderna no verão tais como: almoços festivos, *garden parties*, torneios esportivos, bailes, e jogos de azar, tudo isso, em torno dos banhos no Guaíba (Garcia 2019).

Enquanto lê e faz anotações sobre “Guerra e Paz”, Raymundo observa a frequência social em Belém Novo. De um lado os ‘nativos’, a população ‘crescida’ e ‘adstrita’ ao local. Do outro, estão os ‘veranistas’ que por lá permanecem somente nos meses de calor. Raymundo observa a rivalidade e os contrastes entre esses grupos. Os veranistas frequentam restaurantes e clubes cujo acesso é permitido apenas a sócios. Já os ‘nativos’ vivem em bares mais ‘sujos’ e ‘abjetos’, nas casas de comércio onde se vende tudo. A escrita coloca divisões estanques e, por meio delas, é possível identificar as questões sociológicas caras a Raymundo. Ele reflete

13 Elmo Pilla Ribeiro foi colega de Faculdade de Raymundo Faoro, vindo a se tornar professor na mesma Faculdade no Departamento de Direito Público e Filosofia do Direito (Santos 2000).

sobre a decadência das aristocracias rurais e a emergência da burguesia urbana, tanto na Rússia de Tolstói quanto em Porto Alegre, entre a subordinação pessoal e patriarcal aos coronéis, e a subordinação econômica aos banqueiros e capitalistas. Os verões em Belém Novo seriam momentos exemplares para se observar esse fenômeno, segundo Raymundo.

Mas, em razão de seus atributos naturais, Belém Novo é também vista como um “local sanitário”, ideal para a residência temporária de pessoas em tratamento da tuberculose. O local é próprio para o isolamento dos enfermos em locais arejados e bem iluminados, em oposição à insalubridade e à boemia característica dos centros urbanos da época (Bertolli Filho 1991, 56). No jornal *O Momento*, publicado em dezembro de 1945 na cidade de Caxias do Sul, lia-se um “preceito do dia” que afirmava a tuberculose como “fonte abundante de contágio”, e, sendo praticamente inviável controlar todas as suas fontes, “cumpre a todos fortalecer o organismo”.

Apesar de não detalhar na escrita, o Hotel Cassino poderia ser para Raymundo o seu próprio sanatório de Berghof. Desse modo, Belém Novo – e os diários – poderia ser comparada à sua “Montanha Mágica”, contexto no qual passava, segundo ele, a se apegar mais à vida, na necessidade urgente de fazer alguma coisa capaz de enfrentar aqueles anos difíceis, diante de tantas incertezas. Por isso, a partir do dia 27 de novembro de 1945, nove meses após sofrer a primeira hemoptise, Raymundo decide que não passaria sequer um dia sem escrever, ‘anotando tudo, pensamentos, observações e fases da vida’, procurando, na maior parte, relacioná-las a motivos intelectuais’. Naquele momento da doença, lendo, entre outras, a obra de Thomas Mann publicada pela editora do Globo, Raymundo, provavelmente, sentia que “o gênio da enfermidade é mais humano que o da saúde” (Mann 2020, 534) e, por isso, lança-se numa espécie de intelectualização da própria condição em que os diários cumpriram função central, capaz de registrar e dar concretude às suas reflexões e experiências.

Em uma das visitas ao seu médico, Dr. Ricaldone¹⁴, Raymundo se recorda de ter folheado um livro escrito pelo médico e professor Manuel Madeira Rosa¹⁵ que trazia uma lista de ‘tuberculosos célebres’ para explicar como certos ‘germes’ da moléstia poderiam estimular a atividade intelectual. Provavelmente estavam nessa lista Goethe e Byron, autores que Raymundo lia e cujas motivações criativas se baseavam na introspecção e na auto-observação. O Goethe, na caneta de Raymundo, é aquele que ‘escreveu que só é digno de liberdade quem a conquista todos os dias’. No Brasil, os seus representantes para Raymundo seriam Alvarez de Azevedo (1831-1852) e Castro Alves (1847-1871).

A partir do tratamento médico que faz, dos livros especializados, da leitura dos romances, das notas de jornal e do saber popular que acessa, a tuberculose vivida por Raymundo é, igualmente, objeto da história científica e da história das representações e das mentalidades, tal como defendido por Le Goff (1991, 8). E é nessas relações que ele se move a acreditar que a ‘moléstia’ esteja apressando a sua maturidade e desenvolvendo a sua escrita, que agora possui um ritmo mais intenso e disciplinado do que fazia no Hotel Palácio.

14 Segundo anúncios do jornal *Correio do Povo* entre 1941 e 1946, Dr. Ricaldone era dos mais influentes especialistas em “moléstias dos pulmões” em Porto Alegre. O médico atendia no Edifício Vera Cruz, na Avenida Borges de Medeiros, no centro da cidade.

15 Manuel Madeira Rosa foi um médico e professor da Faculdade de Medicina de Porto Alegre.

Mas, além da reclusão e do sentido da urgência em registrar a própria vida, a escrita grava as frequências da frustração de seu escritor. Nesse momento, Raymundo concebe a escrita enquanto treino e a sua prática diária enquanto disciplina. No registro de memória, em 1952, ele escreve que essa decisão partira de sua baixa performance na elaboração de discursos políticos nos comícios em Caçador. Até então, ele considerava que o ‘combate político’ era o plano ideal em que as habilidades oratórias confirmariam os dotes intelectuais. Essa sua concepção mudaria a partir de 1946, mas é importante notar que na época vigorava em seu meio a ideia de que um bom bacharel é aquele que possui o domínio das palavras, na escrita, nas conversas e nas palestras públicas. Tais atributos podem ser associados à própria imagem dos cursos de Direito – incluindo o que ele já cursava em Porto Alegre – um tanto voltados a uma formação intelectual polivalente (Miceli 2001, 114).

Em 1945, acadêmico de raro brilho, eu, em Caçador, brilhava para a sociedade quando, com o aparecimento da política, fiz-me de líder oposicionista. Armei o primeiro de comício, onde eu iria embasbacar os povos com o discurso de abertura. Dei-me conta, então, que não sabia escrever a peça que iria estarrecer o Estado e o Brasil. Com a caneta na mão, diante do papel, não saía nada de bom, ocorriam-me idéias obscuras, pesadas e os lugares comuns se atropelavam na imaginação. Faltava língua ao orador — eis a triste e acabrunhante realidade. Remediei como pude o “embroglio” e fiz o propósito de superar a pequena, quase insignificante, insuficiência (1952).

121

Nesse intento, Raymundo intensifica os estudos que faz a partir de obras acadêmicas e da literatura ficcional. Com Max Weber, Karl Marx, Ferdinand Tönnies, Karl Mannheim e Max Scheler, Raymundo lança seus primeiros investimentos na Sociologia, pensando a partir dos pares indivíduo/sociedade, comunidade/sociedade, utopia/ideologia, razão/emoção. Junto a esses estudos, ele apresenta relatos sobre a sua vida os quais são escolhidos, geralmente, para ilustrar ou para introduzir argumentos que apreende com as leituras. Assim faz, em 1945, não somente com Tolstói, mas como, por exemplo, com os sermões de Antônio Vieira de onde percebe as relações entre poesia e oratória. Em março de 1946, Raymundo manifesta empolgação com a leitura de “Terras do sem-fim”, de Jorge Amado, publicado em 1943. Para ele se trata de um autor com grande personalidade que vê como uma ‘grande personalidade’ que sabe criar a partir da própria terra onde vive ou do seu ‘espírito regional’.

Vive Jorge Amado a vida abissal da natureza, do conflito surdo e profundo entre a paisagem e o sangue, longe do espírito com a sua constelação de valores. Para corroborar a assertiva é de assinalar o fato do homem ser um ser primário em contato com os seus elementos puramente instintivos e puramente vitais. Mesmo em “Terras do Sem Fim” a busca da propriedade não provém do desejo do valor econômico, mas da necessidade de domínio absoluto sobre a paisagem, quiçá de um desejo de segurança contra o medo fundamental...

Em Belém Novo, Raymundo passa, ainda mais, a se interessar por certa literatura regionalista, que, em alguma medida, se compromete em retratar, com realidade, os problemas sociais que caracterizariam as relações entre o indivíduo e a terra. O olhar que vê o povoado é produto de combinações entre esse estilo e a literatura acadêmica que estuda. Trata-se de uma chancela para que ele construa uma escrita em seus diários em que o concebido, o teórico e o vivido se alinhem na formação de suas ideias. Segundo ele, em março de 1946, é uma ‘profunda mensagem de renovação da língua’ o que fazem Amado, José Lins do Rego, Monteiro Lobato e Graciliano Ramos.

A partir de abril de 1946, Raymundo passa a mencionar o filósofo alemão Hermann Von Keyserling, citando trechos dos seus diários de viagem. O entusiasmo com esse autor revela o aprofundamento da escrita enquanto um laboratório onde o pensador constrói não apenas as suas ideias, mas a sua própria autoimagem alinhando o conhecimento acadêmico com as suas experiências cotidianas. Autor já popular em alguns círculos intelectuais brasileiros¹⁶, Von Keyserling usava seus diários como peças públicas para elevar e até “dramatizar” os seus dotes intelectuais, como ele mesmo faz transparecer na introdução ao volume I (1925).

Não é mera coincidência o fato de que nesse mesmo momento, Raymundo inicia também a leitura dos diários do escritor francês André Gide, com quem concorda que o estilo de escrita está ligado também ao sentimento íntimo do escritor. Mais ainda do que Von Keyserling, Gide constrói os seus diários como peças de uma obra literária maior, na qual a consciência autobiográfica se mistura com a ficção e com o seu legado futuro (Freixas 1996). Tudo leva a crer que Raymundo sabe de que a escrita de diários pode atuar como um requisito para o ingresso ao mundo das letras.

Por isso, muito mais do que o ato em si do registro no papel, Raymundo usa a escrita como estudo, em suas palavras, como um *atelier* de onde deverão sair seus trabalhos futuros¹⁷. A escrita compreende também os atos de uma ‘higiene mental’ contra as ‘angústias’ e os ‘ressentimentos’ causados pela tuberculose e pelas frustrações com o meio social da época. Nesse *atelier*, Raymundo escreve como quem esculpe um autorretrato do intelectual que pretende se tornar. Num autorretrato, um autor compõe com aquilo que seleciona a partir de suas memórias, seus estudos e suas vivências na cidade, ora suavizando, ora exagerando os seus traços, em acordo com o contexto estilístico e os valores que apreende na época e no meio.

Não restam dúvidas de que nesse “artesanato narrativo” de Raymundo, para usar a expressão de Davis (1987), habitam muitas vozes ou elementos de criação que se apresentam de forma direta e indireta naquilo que chamo de gestos de escrita. Para além da autoria individual, encontro personagens com suas diferentes propostas, teses, hesitações, dilemas e contradições. São vozes conhecidas e anônimas, autores e não autores, desde um poeta assentado diante de uma mesa de bar localizado na Rua da Praia, um transeunte na Rua Vigário José Inácio e um veranista hospedado no Hotel Cassino em Belém Novo, até um filósofo alemão escrevendo seus diários de viagem deslocando-se, cheio de curiosidades e projetos, por lugares, até então, por ele desconhecidos.

16 Keyserling era, na época em questão, um autor da curiosidade entre alguns círculos intelectuais brasileiros. Mário de Andrade e Oswald de Andrade o leram com algum entusiasmo (Faria 2013). Os diários de viagem de Keyserling expressavam, num tom um tanto quanto exotizante e sob o ponto de vista eurocêntrico, interpretações sobre diversos povos e etnias apontando para um olhar positivo sobre as diferenças culturais. Keyserling usava seus relatos para criticar o “tempo acelerado” da modernidade relacionando-o como a “decadência do ocidente”. No projeto maior desse autor, pode-se encontrar a defesa da formação de uma elite intelectual baseada numa ideia aristocrática de cosmopolitismo.

17 Em outro artigo, descrevi esse ‘atelier’ de si com maior vagar (Alcântara 2021).

Considerações finais

Os diários de Raymundo Faoro, sob escrutínio etnográfico, apresentam, de forma inédita, aspectos sobre a formação do futuro jurista, ensaísta e historiador. Entre 1943 e 1946, ele é um jovem desconhecido explorando a cidade de Porto Alegre enquanto ingressa na Faculdade de Direito. Acompanhei e descrevi, no curso da escrita desses diários, os registros das obras que ele lia ao mesmo tempo em que, direta e/ou indiretamente, narrava fatos e reflexões sobre a sua vida na cidade. Muito além do senso comum sobre esse gênero de escrita e arquivamento de si, os diários são usados por Raymundo como peças essenciais à sua formação intelectual, no presente e endereçadas ao futuro, assim como fizeram o filósofo alemão Von Keyserling e o escritor francês André Gide, duas importantes referências para o autor.

Mais do que revelar o indivíduo em suas particularidades, neste artigo, argumentei que tais diários, como documentos de um arquivo de onde se pode produzir conhecimento antropológico sobre o passado, são peças vitais para a compreensão de aspectos culturais e sociais da Porto Alegre e do Brasil da época, com foco em padrões e requisitos presentes na formação de escritores e pensadores. Confiando que textos são sempre versões contextuais seletivas e produtos de muitas tensões e disputas travadas social e culturalmente, sustento que a escrita de Raymundo são práticas repletas de gestos, isto é, de ações, intenções, experiências e significados empreendidos pelo autor sempre em relação com o seu contexto.

123

Desse modo, nos encontros entre o autor e seus contextos, direta e/ou indiretamente, na presença e na ausência, no literal e nas contradições, a escrita de Raymundo revela personagens, transeuntes, escritores, conhecidos e anônimos, entre relações pessoais e figuras distantes, entre os planos da vida cotidiana na cidade e a vida nos livros, finalmente, entre o concreto o idealizado. Todos, de certo modo, interferem na escrita de Raymundo, desde a caligrafia, o conteúdo, até os usos e as intenções que presidem essas práticas que vão tomando cada vez mais o tempo do escritor nos anos de sua formação e que configurará, finalmente, os alicerces das ideias do “intérprete social”.

Recebido em 09/06/2022

Aprovado para publicação em 10/10/2022 pelo editor Henyo Trindade Barretto Filho

Paulo Augusto Franco de Alcântara

Referências

- Alcântara, Paulo Augusto. 2018. "Transição com aspas". In *A república em transição. Poder e direito no cotidiano da democratização brasileira (1982-1988)*, organizado por Paulo Augusto Alcântara, Joaquim Falcão, e Raymundo Faoro. São Paulo: Record.
- Artières, Philippe. 1998. "Arquivar a própria vida". *Estudos Históricos* 11, nº 21 (julho 1998): 9–34, jul. 1998.
- Barber, Karin. 2007. *The anthropology of text, persons and publics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barton, David, e Uta Papen. 2010. "Introduction". In *The anthropology of writing: Understanding textually mediated worlds*, organizado por David Barton, e Uta Papen. New York: A&C Black.
- Bertolli Filho, Claudio. 2001. *História social da tuberculose e do tuberculoso: 1900-1950*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Bertraso, José Otávio. 1993. *A Globo da Rua da Praia*. São Paulo: Globo.
- Comaroff, John, e Jean Comaroff. 1992. *Ethnography and the historical imagination*. Oxford: Westview Press.
- Cunha, Olívia Maria Gomes da. 2005. "Tempo imperfeito: Uma etnografia do arquivo". *Mana* 2, nº 10: 287–322.
- Davis, Natalie Zemon. 1987. *Fiction in the archives: Pardon tales and their tellers in sixteenth-century France*. Stanford: Stanford University Press.
- Des Chene, Mary. 1997. "Locating the Past". In *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*, organizado por James Ferguson, 66–85. California: University of California Press.
- Faria, Daniel. 2013. "As meditações americanas de Keyserling. Um cosmopolitismo nas incertezas do tempo". *Varia História* 29, nº 51 (set.-dez. 2013): 905–23.
- Fretta, Cristiano. 2010. *As representações de Porto Alegre em Poemas de Minha Cidade, de Athos Damasceno Ferreira*. Monografia de conclusão de curso, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Fabre, Daniel (Dir.) 1993. *Écritures ordinaires*. Paris: POL.
- Foucault, Michel. 2004. "Escrita de si". In *Ética, sexualidade, política*, organizado por Manoel Barros da Moura, 144–62. Traduzido por Elisa Monteiro, e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Freyre, Gilberto. 1946. "Sugestões para o estudo histórico-social do sobrado no Rio Grande do Sul". *Revista Província de São Pedro*, nº 7: 10–5. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo.
- Garcia, Clarissa Maroneze. 2019. "Aprazível subúrbio: Veraneio e loteamentos balneários no Bairro Belém Novo em Porto Alegre entre os anos 1920 e 1970". *Anais XVIII ENANPUR*, Natal-RN.
- Golin, Cida, e Paula Viviane Ramos. 2008. "Jornalismo cultural no Rio Grande do Sul: A modernidade nas páginas da revista Madrugada (1926)". *Revista FAMECOS* 14, nº 33: 106–14.
- Hohlfeldt, Antonio. 2009. "Mário e a Cidade". *Cadernos de Literatura Brasileira. Mário Quintana*, nº 25, 89–103. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles.
- Le Goff, Jacques. 1985. "Uma história dramática". In *As doenças têm história*, organiza-

Paulo Augusto Franco de Alcântara

- do por Jacques Le Goff, e Jean-Charles Sournia, 7-9. Lisboa: Terramar.
- Lejeune, Philippe. 2009. *On diary*, edited by Jeremy D. Popkin and Julie Rak. University of Hawaii Press.
- Mann, Thomas. 2016. *A montanha mágica*. Traduzido por Herbert Caro. São Paulo: Companhia das Letras.
- Martins Filho, Plínio, e Jadyr Pavão. 2003. "Um grande 'inventor'". In *Cadernos de Literatura Brasileira*. Érico Veríssimo, 16. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles.
- Miceli, Sérgio. 2001. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Monteiro, Charles. 2007. "A construção da imagem dos 'outros' sujeitos urbanos na elaboração da nova visualidade urbana de Porto Alegre nos anos 1950". *Urbana*, ano 2, nº 2 (Dossiê: Cidade, Imagem, História e Interdisciplinaridade): 1-121.
- Monteiro, Charles. 1995. *Porto Alegre: Urbanização e modernidade – A construção social do espaço urbano*. Porto Alegre: EdPUCRS.
- Nedel, Letícia Borges. 2007. "A recepção da obra de Gilberto Freyre no Rio Grande do Sul". *Mana* 13, nº 1: 85-118.
- Pesavento, Sandra Jatahy. 1994. *Os pobres da cidade. Vida e trabalho (1880-1920)*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Pontes, Heloísa. 1988. "Retratos do Brasil: Um estudo dos editores, das editoras e das 'Coleções Brasileiras', nas décadas de 1930, 40 e 50". *BIB*, nº 26: 56-89.
- Santos, João Pedro dos. 2000. *A Faculdade de Direito de Porto Alegre*. Porto Alegre: Síntese.
- Schorske, Carl E. 2012. *Fin-de-siècle Vienna: Politics and culture*. New York: Vintage Books.
- Schwarcz, Lília K. M. 2013. "Biografia como gênero e problema". *História Social*, nº 24: 51-73.
- von Keyserling, Hermann Graf. 1925. *The travel diary of a philosopher*. New York: Harcourt, Brace.

Writing gestures in the diaries of Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10172>

Paulo Augusto Franco de Alcântara

Universidade de São Paulo – Brazil

ORCID: 0000-0003-1256-0630

guto.franco@gmail.com

PhD in Cultural Anthropology (UFRJ) and currently postdoctoral researcher at the Department of Anthropology of the Faculty of Philosophy, Letters and Human Sciences of the University of São Paulo (FFLCH/USP).

126

The research, of which this article is a product, is funded by the São Paulo Research Foundation (FAPESP - process no. 2019/22199-0)

Raymundo Faoro (1925-2003), a Brazilian jurist, historian, and writer, is considered one of the most prominent social interpreters in twentieth century Brazil. While studying law in Porto Alegre, he wrote 20 volumes of diaries between 1943 and 1952, a total of almost 6.800 manuscript pages of wholly original content. The purpose of this article is to shed some light on the construction process of this archive, describing and analysing the author's daily writing. I conceive of writing as a practice, consequently, I seek to examine the gestures in Raymundo's writing from an ethnographic perspective, looking for motivations and meanings that presided over the course of his writing. Focusing on the first three volumes of the diaries (1943-1946), I concentrate on descriptions of the period in which the author experiences his first years living in Porto Alegre. I argue that besides presenting facts concerning Faoro's intellectual formation, for the first time, these diaries reveal relevant cultural and social aspects of the period, providing some clues regarding the requisites of becoming an intellectual in twentieth century Porto Alegre and Brazil. In addition to studying diaries as a literary and intellectual genre, I aim to advance the terrain of the anthropological history of writing.

Raymundo Faoro (1925-2003), jurista, historiador e escritor brasileiro, é considerado um dos principais intérpretes da sociedade brasileira no século XX. Entre 1943 e 1952, dos 18 aos 26 anos de idade, quando cursava a Faculdade de Direito em Porto Alegre, ele escreveu 20 volumes de diários, totalizando, aproximadamente, 6.800 páginas manuscritas cujo conteúdo esteve, até então, inédito. O objetivo deste artigo é lançar luzes a uma parte do processo de construção desses documentos, descrevendo e analisando a escrita cotidiana de seu autor. Concebendo a escrita enquanto prática, buscarei, etnograficamente, pelos gestos, isto é, pelas ações que, repletas de experiências, motivações e significados, teriam presidido o curso dessa escrita sempre em relação com o contexto da época. Ao deter-me nos 3 primeiros volumes dos diários (1943 – 1946), concentrarei as descrições no período em que o autor experimenta os seus primeiros anos vivendo em Porto Alegre. Argumento que, mais do que apresentar aspectos inéditos sobre a formação de Faoro, os diários revelam aspectos relevantes sobre a cultura e a sociedade da época, fornecendo pistas sobre os requisitos de ingresso em trajetórias intelectuais na Porto Alegre e no Brasil dos meados do século XX. Além de uma contribuição aos estudos dos diários enquanto gêneros literários e intelectuais, lanço reflexões ao terreno da antropologia histórica sobre a escrita.

Raymundo Faoro; Diaries; Porto Alegre/Brazil; Anthropology of writing.

Raymundo Faoro; Diários; Porto Alegre; Antropologia da Escrita.

Introduction¹

The diary is a writing genre whose practices can form part of what historian Philippe Artières (1998) called the duty of archiving your own life. If we follow common sense, diaries are generally used as intimate, secret refuges in which the author conducts examinations and records on themselves and their daily life, seeking to prevent themselves from being forgotten (Lejeune 2009, 237). Like any genre, however, the diary can harbour a diversity of forms, uses and meanings. Among many examples in history, between the end of the nineteenth century and the first half of the twentieth, diary writing became popular among intellectuals, politicians and artists who used it as an object of the 'phenomenology of the writer's craft' (Miceli 2001, 86). What we see in these diaries, in contrast to their confinement to private life, are public pieces, components of literary works with a certain autobiographical appeal where their authors emphasise, in the inevitably selective character of memory, their early intellectual gifts. The fact is that, regardless of the forms used, diaries can be seen as documents of historical knowledge and objects of anthropological investigation, highlighting the writing practices they contain.

Between 1943 and 1952, Raymundo Faoro wrote his diaries. During this period, he lived in the city of Porto Alegre, for the most part as a student at the School of Law. In all, he wrote 20 notebooks containing approximately 6,800 pages. In 1952, a notebook was added to this set containing, according to him, an 'effort of memory' to reproduce the 'best pages' of the other volumes that, at that time, he believed had been lost in his move from Porto Alegre to Rio de Janeiro. Soon after, the notebooks were found and years later, beginning in 2020, their entirety was given away exclusively for the development of a research project of which this article is a product².

Raymundo Faoro (1925-2003), jurist and writer born in Vacaria, Rio Grande do Sul, is among the main interpreters of Brazil in the twentieth century. His most famous book, *Os donos do poder* [The Owners of Power] (1958), presents, among other analyses, the thesis that the patrimonial domination of the state over society is one of the main features of Brazilian history since the colonial period. His ideas influenced part of the contemporary representations of Brazil's past with regard to state authoritarianism and a fragile construction of democracy. This legacy led Faoro to the presidency of the *Ordem dos Advogados do Brasil* [Brazilian Bar Association] between 1977 and 1979, where he acted in favour of re-democratisation at the end of the period of civil-military dictatorship in Brazil³. In 2000, Faoro was elected to the *Academia Brasileira de Letras* [Brazilian Academy of Letters], and died in 2003.

However, in the 1940s, while writing his diaries, Raymundo⁴ was an unknown young man living in the city of Porto Alegre, where he had moved to study at the *Faculdade Livre de Direito*⁵. Between the ages of 18 and 26, decisive years in his formation, he sought to construct and project himself as an intellectual in a context agitated by new ideas and representations of cultural life. His diaries became

1 In addition to my gratitude to the São Paulo Research Foundation (FAPESP) and the Department of Anthropology at the University of São Paulo (USP) for providing the institutional and material bases for the successful elaboration of this research, I would like to thank my supervisor Lília Moritz Schwarcz for her generous, friendly and critical company.

2 The diaries, hitherto unpublished, were provided by the family of Raymundo Faoro, through his son André Faoro, to whom I am grateful for entrusting me with this work.

3 Between 1982 and 1988, Faoro maintained a weekly column in the defunct magazine *Senhor*, which later became *ISTOÉ Senhor*, addressing facts and impressions that, in his view, characterised the period of democratic transition in Brazil after the civil-military dictatorship (Alcântara 2018).

4 In the text, I address the author in two distinct ways: by his first name based on a methodological stance in which the author, at this point still a young, unknown intellectual, is also my interlocutor in the research, and by his surname, as is customary when addressing an established author.

5 The *Faculdade Livre de Direito* [School of Law] was founded in Porto Alegre in 1900. From 1934 onwards, the school became part of the University of Porto Alegre, and in 1950 it became part of the Federal University of Rio Grande do Sul.

crucial instruments for this formation, while representing and qualifying aspects of the cultural life of the time from his point of view.

In this article, my general objective is to understand the process of construction of these diaries, focusing on the analytical description of Raymundo's daily writing in relation to the contexts of the time. I specifically look for gestures in this writing, that is, for the practices that, between the conceived and the realised, between the subjective individual and the conditions of his context, express everyday experiences full of intentions and meanings associated with the formation of his ideas. In particular, I focus on the first three notebooks, dated between 1943 and 1946, a period in which Raymundo experienced his first few years living in the state capital of Rio Grande do Sul⁶.

In these notebooks, Raymundo Faoro reveals novel aspects of his formation, whose subjective traits are little known in the specialised literature. However, when scrutinising his writing in the diaries, it is possible to recreate the voices and rhythms of the cultural and intellectual life of the city that linger, condense and are organised in the pages of the notebooks. It is in this relationship between writing practices and the contexts of the time, between the literal and between the lines, inside and outside the diaries, that I focus in this article, in agreement with Schwarcz (2013) for whom taking an individual seriously is to commit to a critical investigation of their role amidst the set of references to and relationships with their time.

Methodologically, such arguments move me, based on the assumption that documents like these should never be seen as mere inert deposits of the past from which worlds are presumed (Comaroff and Comaroff 1992, 34). In addition to literality and materiality, they are real fields replete with practices and tensions from which we can produce anthropological views on the past (Des Chenes 1997, Cunha 2005). Therefore, from the viewpoint of ethnographic research, I conceive of Raymundo's writing as ordinary practices – things that people produce and do in their daily lives (Barber 2007, Fabre 1993), in permanent relation with the contexts that comprise them and, in a sense, make them possible (Davis 1987; Barton and Uta 2010, 5). To achieve this, in parallel with the study of diaries, I use research in newspapers and magazines of the time, together with specialised bibliography.

In the first section, I approach the relationship between Raymundo's writing in his diaries and the city of Porto Alegre, demonstrating how his life in the capital in the early years is simultaneously a reason and a construction implemented through his writing and readings he makes. In the second section, I examine Raymundo's writing in the subsequent moments when he begins living in Belém Novo, a village located in the suburbs of Porto Alegre. In those circumstances where writing becomes more intense, Raymundo shows greater awareness of the role of diaries as an *atelier* for his own intellectual formation.

My intention is to contribute to the knowledge of novel aspects regarding the formation of this author, conceiving his diaries as a literary genre and an archiving of himself. On a more general level, I hope to provide clues to *comprehensions* concerning cultural life paying attention to the traits that, in Faoro's view, constitute

6 I use the diary of recollected memories written in 1952 as support material for the readings of the first three volumes.

the formation of a writer and thinker in Brazil and in Porto Alegre in the 1940s. Methodologically, I provide perspectives for advances in critical studies on personal and intellectual archives and documents through a historical anthropology of writing.

1. Through the Window: Porto Alegre, the ‘*novo mundo*’ of Raymundo

The year is 1943. It is winter in the city of Porto Alegre, capital of the state of Rio Grande do Sul. The city is turning into one of the country's main industrial centres. The end of the Second World War seems to be with reach, but not without leaving an inflation that has increased the price of food since 1941, as reported by the *Correio do Povo*. In Brazil, the people live under the final years of the dictatorship of the Estado Novo. Since the beginning of the twentieth century, Porto Alegre has sought to abandon the image of a ‘large village’, to become modern, both in public spaces and sociability. The city centre is full of construction sites where ruins and demolitions coexist with new constructions. Passers-by witness the widening of avenues that give way to an increasing number of vehicles at the same time that back streets and alleys, spaces of sociability and ordinary jobs, are extinguished. The ‘patriarchal townhouses’, observed by Gilberto Freyre in 1941⁷, give way to increasingly vertical constructions. The so-called ‘skyscrapers’ become symbols of the modern city, objects that draw the attention of the population and of local writers (Cruz 1994, 44).

As Carl E. Schorske observed of Vienna at the end of the nineteenth century (2012, 26), the practical objectives in redesigning a city are firmly subordinated to the symbolic function of representation. In Porto Alegre, it is no different. The social space is simultaneously the product and producer of bourgeois ideals of ‘order’ and ‘public morals’, where images associated with ‘beauty’ and ‘hygiene’ should prevail (Pesavento 1994, 94). The popular classes are progressively driven out of the centre to less noble areas, resulting in the formation, concentration and spatial emphasis of poverty and class and race inequalities in marshy lands and factory districts (Monteiro 1995).

Since 1920, in the city centre, between Largo do Medeiros, Rua da Praia and Parque da Redenção, groups of young people with intellectual pretensions have sought to represent the city as a space for novelty, modernity and cosmopolitanism and this had repercussions on the increase in circulation of local newspapers and literary magazines (Ramos and Golin 2007, 108)⁸. Cafes, bookstores and bars are places where authors and aspiring writers gather to observe each other and talk. Rua da Praia is home to the Livraria do Globo [Globo bookshop], Confeitaria Colombo [Colombo pastry shop] and the bars Franz Zitter, Antonello and Casa Salastino. Meetings are also scheduled at Chalé da Praça Quinze and at several bookshops, Guimarães, Universal, Livraria do Comércio and Livraria João Meyer Filho.

In 1940, the Alegrete-born poet, Mário Quintana, published his first book *A rua dos cataventos* [The Street of Weathervanes], beginning a series of poems about

7 In 1946, Gilberto Freyre published an essay in the *Revista Província de São Pedro* presenting some of his impressions of the ‘patriarchal architecture’ that he personally witnessed in a visit that took place in 1941. See: Freyre, Gilberto. 1946. “Sugestões para o estudo histórico-social do sobrado no Rio Grande do Sul”. *Revista Província de São Pedro*, no. 7: 10–5. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo.

8 Raymundo Faoro launched the *Revista Quixote* in 1947, together with other young, local writers.

the streets of Porto Alegre (Hohlfeldt 2009). Quintana's verses follow the images of the city, above all, as formed by everyday life, by the lives that flow from it and circulate in it. 'Olho o mapa da cidade/ Como quem examinasse/ A anatomia de um corpo...' [I look at the map of the city/ As one who examines/ The anatomy of a body...]⁹.

In the year 1943, the publishing section of the Livraria do Globo – which published Quintana – completes thirteen years of existence and, under the coordination of writer Érico Veríssimo, translates and publishes literature considered avant-garde. In Porto Alegre you can already read James Joyce, Virginia Woolf, Thomas Mann, Aldous Huxley, André Gide, Leo Tolstoy, and others. In the space of six years, since the beginning of its activities, books published by the section include works by Theodomiro Tostes, Oswald de Andrade, Murilo Mendes, Jorge de Lima, Athos Damasceno Ferreira, Cecília Meirelles, Câmara Cascudo, Graciliano Ramos, Álvares de Azevedo, Machado de Assis, Castro Alves, Coelho Neto, Olavo Bilac and Mário de Andrade (Bertrasso 1992, 22; Martins Filho and Pavão 2003, 7).

In Brazil, in the 1930s and 1940s, the infrastructure necessary for large-scale book production was formed (Miceli 2001, 242). The 'publishing outbreak' is due as much to the production of novels as textbooks (Pontes 1988, 59). Globo is already among the main national publishers. Publications are more beautiful and much cheaper, and translations are considered of higher quality. Porto Alegre thus announces itself as a promising capital for the development of the arts and humanities in South America. It seems likely that many young people are encouraged to pursue careers associated with writing.

This is also the year in which Veríssimo publishes the novel *O resto é silêncio* [The Rest is Silence], in which the daily violence and anonymous dramas of the city serve as a theme for writing (Hohlfeldt 2003, 86). Its release, attacked by a Jesuit priest and local professor, divides the intellectual community of Porto Alegre. On the one hand, a group of upper-class, Catholic bourgeoisie, and on the other, intellectuals for the most part critical of the Estado Novo (Bertrasso 1993, 49), demonstrating that the modes of representing the city were under dispute.

Among other magazines of the time, the fortnightly *Revista do Globo* (1929-1967) is already circulating from hand to hand. In it, subjects related to literature, theatre, fashion, and the social and political events of the local society are disseminated and advertised. There are also sensationalist photo-reports that emphasise the contrasts between a poor, black youth and the bourgeois moral standards of consumption in the city (Monteiro 2007). Beginning in 1937, the publishing section created the department '*Mulher e o Lar*' [Woman and the Home], associating and limiting the female audience to topics like fashion, household chores, cooking, child rearing and education, and health.

In July 1943, in a room at the Hotel Palácio, located on Rua Vigário José Inácio, in downtown Porto Alegre, 18-year-old Raymundo Faoro wrote the first pages of his diaries. Advertisements from the time say that the hotel offers furnished rooms and breakfast for monthly renters. It has been almost two years since he left his family in the small town of Caçador, in the western interior of the State of Santa

9 Initial verses of the poem 'O Mapa', by Mário Quintana. The English version is a free translation because, unfortunately, it seems no official version of this work has been published in English.

Catarina; full of plans for intellectual growth, he arrived in Porto Alegre in order to prepare himself for admission to the School of Law, which he achieves in 1944.

From the table where he writes in his room, Raymundo must be able to hear the noises of the busy street. The street is home to the offices of the *Sindicato dos Trabalhadores na Indústria da Construção Civil* [Civil Construction Workers Union] of Porto Alegre and the Carlos Gomes Theatre, where the popular comedies ‘Coitado do Libório’ [Hapless Libório], by Paulo Orlando, and ‘O vira-lata’ [The Mutt], by Casarré-Modesto de Sousa are running until September. The film *Casablanca*¹⁰ also premieres in September in local cinemas. Raymundo really likes going to the cinema, but he cannot go too often because it costs him dearly within the tight monthly budget provided by his father Atilio Faoro. American cinema and its stars are featured in several articles in *Revista do Globo*, sharing space with numerous photo-reports on the war in Europe and the growth in urban crime, short stories, poetry, book reviews, and a few articles that honour entrepreneurs and rural land-owners of the time.

In the diaries, Raymundo takes pride in his handwriting, paying attention to the line, the margins and the organisation of the paragraphs. All the pages are numbered, and his very methodical writing is always dated. The notebooks he uses were purchased at Livraria do Globo and other stationery stores in the city, such as Casa Lyceu, located on Rua Marechal Floriano, about a 10-minute walk from Hotel Palácio. The title ‘my notebooks’ is inscribed on the spine of some of the notebooks. The appearance of a book reveals Raymundo’s desire to preserve his own writings, implying the intent, among others, of an ‘archiving himself’, in the sense elucidated by Philippe Artières (1998). To provide some context, it is important to note that mastery of reading and writing could be seen as a privilege in a Brazil where the slave order persists with vehemence and where half of the population over 15 years old is classified as illiterate.

Raymundo’s daily writing seems to be an indispensable activity in which the author intentionally, though never naively, undertakes different records through a ‘writing of the self’ (Foucault 1983), selecting, organising, rearranging and even constructing facts and ideas about his life. In general, writing is a way of studying, recording information, impressions, analysis about the readings he makes. Some excerpts are transcribed followed by the page numbers from the books they were taken from, demonstrating the intention to retrieve this information in the future. In many ways, the studies he conducts in the notebooks appear in relation to concrete experiences that Raymundo was living in Porto Alegre at that time.

On the first page of the notebook, Raymundo transcribes an excerpt from the novel *Os Maias* [The Maias], by Portuguese writer Eça de Queiroz. On that July 12, 1943, Raymundo thinks of writing as a practice that connects knowledge with the feelings of concrete life, quite distant from formal erudition that at times seems to ignore reality.

Classics, my eye! Man’s first duty is to live. And to do that he needs to be strong and healthy. That is all a sensible education consists of: creating

10 Announced in the newspaper *Correio da Manhã*, September 1943.

health, strength and good habits, developing only the animal in the child and making of him a physically superior being. Just as if he had no soul. The soul comes afterwards... The soul is another luxury – a luxury for grown-ups¹¹. (Eça de Queiroz, *The Maias* (2007, p. 52) – New Directions – Translator: Margaret Jull Costa)

In addition to Eça, Raymundo reads and records in his diaries numerous other authors, including Machado de Assis, Aluísio de Azevedo, Monteiro Lobato, Euclides da Cunha, Jorge Amado and the Russian classics by Leo Tolstoy and Fyodor Dostoyevsky. In philosophy and sociology, German authors are more present: Friedrich Nietzsche, Ferdinand Tönnies, Max Weber, Max Scheler, Oswald Spengler. It is under the influence of *The Brothers Karamazov* that, in 1952, he remembers having started writing his diaries: 'I wouldn't go a day without a line'.

On January 23, 1944, Raymundo is in Caçador, where he will remain until the end of February. He is finally about to ingress into law school. He records reading *O cortiço* [The Tenement], by Aluísio de Azevedo (1857-1913). Without delving into the plot, Raymundo is interested in the ability that the Maranhão writer has of 'noting the sociological events' that surround him. However, he senses Azevedo is absent in writing about himself as 'a man, victim of the social situation of his time'.

A day later, Raymundo writes about Machado de Assis, one of his favourite authors and who – perhaps he already knew – would be very present in his studies over the following years. What might be lacking in Azevedo's naturalist literature, is salient in Machado: the 'man'. He writes that the 'man' in the manner of Machado is a 'bundle of amoral and blind instincts' and that his characters are 'constantly concerned with a good material situation that will provide them with safety'.

If, through Azevedo, Raymundo chooses to criticise a literary medium that does not enable the 'vigorous personality of a writer' to develop, in Machado, he discerns with admiration, the irony of constructions of flesh and blood characters constantly concerned with a good material situation.

Reading and writing help to contemplate a 'mental turmoil' into which Raymundo is cast by the readings and his 'anxiety to grow' in contexts that are unfavourable to this. In Azevedo and Machado de Assis, he sees contexts and characters similar to those he knows in his daily life in Porto Alegre. The activities embody the feelings of loneliness and isolation that young people often trigger when describing their first years living in the capital. Thus, writing the diaries could mean a refuge and even company at a time that he lives for the most part alone.

The feelings that are presented in his writing also share concurrent literary styles. Theodomiro Tostes, a local poet, recalls that, at the time, his companions experienced writing less as an expression and more as an evasion or escapism from the environment and routine in the provincial capital (Fretta 2010, 16). Thus, the gestures in Raymundo's writing, while full of feelings and embodying attempts to adjust to re-establishing these expectations, are in line with the style and stereotype of the precocious, misunderstood, reclusive intellectual critical of common

11 Original text: 'Qual clássico! O primeiro dever do homem é viver. E para isso é necessário ser são e ser forte. Toda a educação sensata consiste nisto: criar a saúde, a força e os seus hábitos, desenvolver exclusivamente o animal, armá-lo duma grande superioridade física. Tal qual como se não tivesse alma. A alma vem depois... A alma é outro luxo. É um luxo de gente grande.' (Eça de Queiroz, *Os Maias*, 1935, p. 81 – Livraria Selo, Limitada Editora).

social life. At various times, it is as if Raymundo uses the diaries as a construction, a positive projection on his own image, therein becoming an exemplary intellectual.

It seems likely that Raymundo is aware that writing comprises many other acts and gestures besides recording ink on paper. Like Azevedo and Machado, he tries to write down and elaborate on the events that surround him in Porto Alegre, trusting that reading and writing grant him a different perspective of understanding concerning social reality. Through writing, he sees and constructs a capital filled with inhabitants determined to increase their own patrimony. Meanwhile, he thinks about the image of an intellectual committed to portraying his own social context, following one of the traits he perceives in the regionalist literature of the time.

A decisive fact in my formation was coming to Porto Alegre. Full of childish pride, with weak but daring weapons, I intended to reign on this soil, for me, up to that point, resplendent and auspicious. Soon however, too soon, I began to discover the abyss between my dreams and the cold reality that transpired in the capital of Rio Grande do Sul. And the result was twofold: I rid myself of the black disbelief towards Rio Grande and its people and the telluric prison in which I found myself was revealed to me, in relation to Santa Catherina. I understood that all my strength came from this, I understood the nature of the frog, with pretensions of flying, to which I was confined. The state of mind resulting from this shock is still familiar to me (1946).

133

On April 25, 1944, Raymundo is reading *Admirável Mundo Novo* [Brave New World] by Aldous Huxley. The work is probably circulating among the readers of the city, since it is a recently released translation by the publishing section of Livraria do Globo. Broadly speaking, the work draws attention to a dystopian future where totalitarianism, scientific reason and hedonism predominate. Raymundo sees in the book the catastrophes and massacres caused by the war in Europe, but his writing seems more impregnated by the desire to criticise the local social life, where he bears witness to the 'disappearance of emotions'. In his own 'Mundo Novo', in conversation circles and in the sensationalist publications of local magazines, he observes a growing taste for 'horrendous crimes', according to him, arising from the most 'primitive' conditions of human beings. All around him, he sees men, products of this environment, resorting to the 'crudest of activities': sports and boxing matches. Besides Porto Alegre, reading between the lines, Raymundo is probably talking about the boy he was when he was 10 years old. At school he had earned the nickname 'philosopher' and unlike most of his classmates, he could not swim and had little affinity for sports. His refuge would have been books, which, within the autobiographical intent of his diaries, explains the construction of a precocious intellectual.

In more direct analysis, Raymundo perceives and describes Porto Alegre as a place formed by Azoreans and exalted by descendants of German immigrants who

had graduated from farmers. It is one of the ‘most Carthaginian cities in Brazil’, thus understanding it as predominantly petty bourgeois where great personal ambitions were not achieved. According to Raymundo, the city’s inhabitants tend to be routine, lacking in artistic life and confined within families. In the city’s bars, he sees small circles of German descendants getting together to make music while consuming beer.

In his interpretations, Raymundo focuses on the details of everyday life and the dynamics of interpersonal relationships, inside and outside the brick townhouses. On the wall of a room in a townhouse in the city centre, he recreates a portrait of the bourgeois family, an ‘inexpressive, worthless painting’. On May 16, 1946, he names his fictitious family in the portrait as the Araújos, the father is likely a ‘head’ of industry or a merchant ‘boss’, or a ‘landlord’ of apartments in the city. He probably has a membership to the Trade Club and the Country Club. The male children surrender themselves to idleness, until the moment they marry and rise to a liberal profession in their father’s company. Discussions between parents and children, at least in childhood, revolve around good attire and the search for companions of the same social and economic stature. In contrast, the women – in Raymundo’s mind – restricted to an ‘eternal feminine’, are watched over by their mothers who are also their confidants. More so than the men, they are assiduous readers. They read fashionable novels and are therefore also more fluent in writing.

‘Love’ in the bourgeois city, writes Raymundo, ‘is not the child of Cupid, but of Euclidean geometry’. They more often marry for economic interests and religion operates as a ‘practical instrument to curb the passions and feelings that they might hope to explore’. Finally, Raymundo sees in Porto Alegre individuals who are frightened by any threat of change beyond the limits of the ideal of a temperate life.

134

Never completely original or naive, the ways in which Raymundo represents the city and its bourgeois sociability, while simultaneously producing them, are also themselves products of a context in which intellectual and moral disputes occur. Around the *Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul* [Historical and Geographical Institute], founded in 1920, up to that point in time, naturalist formulas prevailed in regional historical narratives, placing excessive emphasis on the categories of race, environment, and frontier. Until 1923, interpretations of the past highlighted the geographic isolation of Rio Grande do Sul, its late occupation by the Portuguese Crown, Azorean colonisation and Farroupilha separatism. From these representations expressed in a historiographical construction based, for the most part, on genealogical and biographical narratives – linear, homogeneous, and heroic from a military point of view – it is likely that Raymundo studied the elites and their illustrious heirs of the Empire.

However, 1940s Porto Alegre bears witness to the growth of more plural representations, commencing with traditionalist and non-traditionalist modernisms. As affirmed by Nedel (2007), this in part is due to the greater insertion of the perspectives of outsiders in regionalist interpretations. And it is certainly under

the influences of culturalism and the ‘folkloric density’ proposed, for example, by Gilberto Freyre and Câmara Cascudo, that Raymundo prefers to write about the more detailed aspects of bourgeois families, both material and immaterial. As a perspective of entering this intellectual world that is imminent, and in addition to the logical use given to the word and to Parnassianism, he trusts that he will encounter in feelings, tastes, habits and values the relevant sociological expressions to understand the Porto Alegre that he inhabits. His literary style and the very reason for writing in the diaries embody these tendencies.

Raymundo chooses the emergence of the urban bourgeoisie as the focus of his attention, but leaves out the formation of the peripheries of the city, a somewhat eloquent absence. When noting his observations on Azevedo’s *O cortiço*, he chooses, for example, not to record the racial ills that run through the tenement of the Portuguese João Romão in the midst of the urban modernisation process in Rio de Janeiro. He prefers to write briefly about the author, about his literary context, about the constitutive traits of naturalism, finally. However, in 1938, Athos Damasceno Ferreira¹² had already published his novel *Moleque* [Urchin], in which he realistically addresses the daily life and social problems of a boy descended from enslaved people living on the peripheries of Porto Alegre.

The city engraved in the pages of Raymundo’s notebooks is the product of feelings, everyday experiences, readings in sociology and novels in circulation at the time, as well as the effort, in relation to the context, of the construction of style on the part of the author. The Porto Alegre of Raymundo is the provincial capital, characterised by bourgeois townhouses, where intellectual life is limited and those dedicated to the arts and literature are frowned upon by the elites. For now, it is not the city of those driven out, of the factory outskirts, of racism, and of poverty. It is a city that, while it is constructed, gives meaning to the writing of diaries of someone who projects himself towards a life in the world of letters.

2. The many hands that write the diaries: Belém Novo, Raymundo’s ‘magic mountain’

On May 9, 1946, Raymundo no longer lives at the Hotel Palácio, in Porto Alegre. He is in Belém Novo, a village located among the suburbs of the capital. He spends part of that day reading Tolstoy’s *War and Peace*, a work he qualifies as ‘superior’ due to its sociological importance. Raymundo had not written in his diaries for more than a year, during which time he entered the School of Law and helped organise political rallies in Caçador. What we can access with regard to this sixteen-month pause, between July 1944 and November 1945, are the memories selected and condensed by the writer. Raymundo does not mention the reasons for this pause in writing: as for its resumption, the reasons are plentiful.

Returning to the diaries, he realises that writing never occurs spontaneously, nor in a totally original manner, as he had believed in his early years in Porto Alegre. He reflects that the practice will always be motivated and, in a way, only made possible from previous or ongoing readings. Therefore, he begins to read

12 Athos Damasceno Ferreira (1902-1975) was a local writer. He produced chronicles, poetry and fiction, having worked as a translator at Livraria Globo and as a contributor to the *Revista Província de São Pedro* and the newspaper *Correio do Povo*.

even more, reading as he writes and likely aware that, at that moment, the hands that influence the writing of his diaries are many besides his own.

On the same day, Raymundo remembers that a year previously, on May 8, 1945, the night that coincided with the fall of the Nazi regime in Germany, an event altered his routine and the course of his goals. On that date, he was visiting Caçador to participate in a political rally in which, according to his intentions, he would project himself as an 'opposition leader'. But on that day, the urge to speak was interrupted by a fever.

Leaving the rally, I went to the pharmacy and had an injection against the flu and, when offered by someone, I had a glass of fortifying wine. At night, however, retiring earlier than usual, after coughing in the hallway of my room, I felt that something hot was coming up to my mouth. I spat. It was blood. I spat again. It was blood again. And so on, for some time. While they went to call the doctor, and even after his arrival, I felt a melancholy despondency (May 9, 1946).

With a feeling of discouragement and pain in his back and shoulders, Raymundo returns to Porto Alegre without delivering his speech at the rally. A diagnosis of tuberculosis came with the choice to live in Belém Novo. Raymundo does not directly describe the reasons for this change; however, I perceive them through the relationships between the reasons for his writing and the context of the time.

Belém Novo is a settlement located in the southern portion of Porto Alegre, on the banks of the Guaíba River. From his new residence, in a room at the Hotel Cassino, Raymundo reports that he only goes out for medical consultations in Porto Alegre and, occasionally, on Sundays, to meet his friend Elmo Ribeiro¹³, with whom he holds long 'lectures' on politics, human behaviour and on social life in Porto Alegre.

Belém Novo is identified and represented at the time as a summer resort, associated with vacation and rest periods, especially for the Porto Alegre elite. In the local imagination, the village illustrates the culture of bathing in the sea, which began in Europe in the eighteenth century and was reproduced in Brazilian lands alongside lakes and rivers as well. The Hotel Casino, by the lake, follows the cultural model, hosting typical activities of modern life in the summer: festive lunches, garden parties, sports tournaments, balls, and games of chance, all surrounding the baths in Guaíba (Garcia 2019).

While reading and taking notes on *War and Peace*, Raymundo observes the social attendance in Belém Novo. On the one hand, the 'natives', the population that 'grew up' here 'attached' to the place; on the other, there are the 'vacationists' who stay only during the hot months. Raymundo observes the rivalry and contrasts between these groups. The vacationists go to restaurants and clubs accessed by members only. In contrast, the 'natives' live in the 'dirtier' and more 'abject' bars, in commercial houses where they sell everything. Writing sets watertight divisions and, through them, it is possible to identify the sociological issues dear to Ray-

13 Elmo Pilla Ribeiro was a colleague of Raymundo Faoro at law school, and later became a professor at the same school in the *Departamento de Direito Público* [Department of Public Law] and *Filosofia do Direito* [Philosophy of Law] (Santos 2000).

mundo. He reflects on the decadence of rural aristocracies and the emergence of the urban bourgeoisie, both in Tolstoy's Russia and in Porto Alegre, between personal and patriarchal subordination to *coronéis*, and economic subordination to bankers and capitalists. According to Raymundo, summers in Belém Novo were exemplary moments to observe this phenomenon.

However, due to its natural attributes, Belém Novo is also seen as a 'sanatorium', an ideal place for the temporary residence of people undergoing treatment for tuberculosis. The place is suitable for isolating the sick in ventilated and well-lit places, as opposed to the unhealthy and bohemian characteristics of the urban centres of the time (Bertolli Filho 1991, 56). In the newspaper *O Momento*, published in December 1945 in the city of Caxias do Sul, there was a 'precept of the day' that stated tuberculosis was an 'abundant source of contagion' and, since it was practically impossible to control all its sources, 'it is up everyone to fortify the organism'.

Despite not going into detail in writing, for Raymundo, the Hotel Cassino could be his own Berghof sanatorium. Thus, Belém Novo – and the diaries – could be compared to his 'Magic Mountain', a context in which he became more attached to life, in the urgent need to do something capable of confronting those difficult years, in the face of so many uncertainties. Hence, from November 27, 1945, nine months after suffering the first haemoptysis, Raymundo decided that not even a day would go by without writing, 'writing down everything, thoughts, observations and phases of life, looking, for the most part, to relate them to intellectual motives'. In that moment of illness, reading, among others, the work of Thomas Mann published by the publisher Globo, Raymundo probably felt that 'the genius of disease was more human than the genius of health' (Mann 2018, 465) and this launches into a kind of intellectualisation of the very condition in which the diaries fulfil a central function capable of recording and giving concreteness to his reflections and experiences.

On one of the visits to his doctor, Dr. Ricaldone¹⁴, Raymundo recalls having leafed through a book written by the doctor and professor Manuel Madeira Rosa¹⁵ that included a list of 'famous tuberculosis patients' to explain how certain 'germs' of the disease could stimulate intellectual activity. Goethe and Byron were probably on that list, authors that Raymundo read and whose creative motivations were based on introspection and self-observation. In Raymundo's pen, Goethe is the one who 'wrote that only those who conquer it every day are worthy of freedom'. In Brazil, Goethe representatives for Raymundo would be Alvarez Azevedo (1831-1852) and Castro Alves (1847-1871).

Because of the medical treatment he undertakes, the specialised books, the reading of novels, the newspaper notes and the popular knowledge he accesses, the tuberculosis experienced by Raymundo is equally an object of scientific history and the history of representations and mentalities, as advocated by Le Goff (1984, 8). And it is in these relationships that he comes to believe that the 'disease' is hastening his maturity and developing his writing, which now has a more intense, disciplined pace than it did at the Hotel Palácio.

14 According to announcements in the *Correio do Povo* between 1941 and 1946, Dr. Ricaldone was one of the most influential specialists in 'lung diseases' in Porto Alegre. The doctor attended at the Vera Cruz Building, on Avenida Borges de Medeiros, in the city centre.

15 Madeira Rosa was a physician and professor at the *Faculdade de Medicina* [School of Medicine] of Porto Alegre.

In addition to seclusion and the sense of urgency to record one's own life, writing records the frequencies of its writer's frustration. At that moment, Raymundo conceived writing as a form of training and his daily practice as a discipline. In the memory record of 1952, he writes that this decision stemmed from his poor performance in the elaboration of political speeches at rallies in Caçador. Until then, he considered 'political combat' was the ideal plan where oratorical skills confirmed intellectual gifts. This conception of his changed from 1946 onwards, but it is important to note that at the time the idea prevailed in his midst that a good bachelor is one who has mastered words, writing, conversations and public speaking. Such attributes can be associated with the very image of the law courses at the time – including the one he was already studying in Porto Alegre – which were somewhat geared towards a polyvalent intellectual formation (Miceli 2001, 114).

In 1945, an academic of rare brilliance, I, in Caçador, shone for society when, with the emergence of politics, I played the opposition leader. I set up the first rally, where I would stun people with the opening speech. I realised, then, that I did not know how to write the play that would astound the State and Brazil. With the pen in hand, in front of the paper, nothing good came out, obscure, heavy ideas came to me and commonplaces ran over each other in my imagination. The orator lacked a tongue – that is the sad and overwhelming reality. I remedied the 'imbroglio' as best I could and set out to overcome the small, almost insignificant, insufficiency (1952).

138

In this intent, Raymundo intensifies his studies from academic works to fictional literature. With Max Weber, Karl Marx, Ferdinand Tönnies, Karl Mannheim and Max Scheler, Raymundo initiates his first investment in sociology, reflecting on the paired concepts individual/society, community/society, utopia/ideology, reason/emotion. Together with these studies, he presents accounts of his life which are usually chosen to illustrate or to introduce arguments that he learns from the readings. In 1945, he does so not only with Tolstoy, but also, for example, with Antônio Vieira's sermons, from which he perceives the relationship between poetry and oratory. In March 1946, Raymundo expressed excitement with the reading of *Terras do sem-fim*¹⁶ by Jorge Amado, published in 1943. For him, Amado is an author who he views as a 'great personality', who knows how to create from the own land where he lives or his 'regional spirit'.

16 Translated into English as *The Violent Land*, by Samuel Putnam (1945).

Jorge Amado lives the abyssal life of nature, of the silent, deep conflict between landscape and blood, far from the spirit with its constellation of values. To corroborate the assertion, it is worth noting the fact that man is a primary being in contact with his purely instinctual and purely vital elements. Even in 'Terras do Sem Fim' the search for ownership does not come from the desire for economic value, but from the need for absolute dominion over the landscape, perhaps from a desire for security against

fundamental fear...

In Belém Novo, Raymundo becomes even more interested in certain regionalist literature that, to a certain extent, is committed to realistically portraying the social problems that characterise the relationship between the individual and the land. The eye that sees the village is the product of combinations between this style and the academic literature he studies. It is an approval for him to construct a writing in his diaries where the conceived, the theoretical and the lived are aligned in the formation of his ideas. For Raymundo, in March 1946, what Amado, José Lins do Rego, Monteiro Lobato and Graciliano Ramos did was a 'profound message of language renewal'.

From April 1946 onwards, Raymundo begins mentioning the German philosopher Hermann Von Keyserling, citing excerpts from his travel diaries. The enthusiasm with this author reveals the depth of writing as a laboratory, where the thinker constructs not only his ideas, but his own self-image, aligning academic knowledge with his everyday experiences. An already popular author in some Brazilian intellectual circles¹⁷, Von Keyserling used his diaries as public pieces to elevate and even 'dramatise' his intellectual gifts, as he himself makes clear in the introduction to volume I (1925).

It is no mere coincidence that at the same moment, Raymundo also began reading the diaries of French writer André Gide, with whom he agrees that writing style is also linked to the writer's intimate feeling. Even more than Von Keyserling, Gide constructs his diaries as pieces of a larger literary work, where autobiographical consciousness blends with fiction and its future legacy (Freixas 1996). Everything leads us to believe that Raymundo is aware that writing diaries can act as a requirement for entering the world of letters.

Therefore, much more than the act of recording on paper itself, Raymundo uses writing as a study, in his words, as an *atelier* from which his future works should emerge¹⁸. Writing also comprises the acts of 'mental hygiene' against the 'anxieties' and 'resentments' caused by tuberculosis and the frustrations with the social environment of the time. In this atelier, Raymundo writes as if sculpting a self-portrait of the intellectual he intends to become. In a self-portrait, an author composes with what he selects from his memories, his studies and his experiences in the city, sometimes softening, sometimes exaggerating his features in accordance with the stylistic context and the values he apprehends at the era and the medium.

There is no doubt that in this 'narrative craft' by Raymundo, to use Davis' (1987) expression, there are many voices or creative elements that present themselves directly and indirectly in what I call writing gestures. In addition to individual authorship, I encounter characters with their different proposals, theses, hesitations, dilemmas, and contradictions. They are known and anonymous voices, authors and non-authors, from a poet seated in front of a bar table located on Rua da Praia, a passer-by on Rua Vigário José Inácio, and a vacationist staying at the Hotel Cassino in Belém Novo, to a German philosopher writing his travel

17 At the time in question, Keyserling was an author of curiosity among some Brazilian intellectual circles. Mário de Andrade and Oswald de Andrade read his work with some enthusiasm (Faria 2013). In a somewhat exotic tone and from a Eurocentric point of view, Keyserling's travel diaries expressed interpretations about different peoples and ethnicities indicating a positive view of cultural differences. Keyserling used his accounts to criticise the 'accelerated time' of modernity, relating it to the 'decadence of the West'. In the author's broader project, we find his defence of the formation of an intellectual elite based on an aristocratic idea of cosmopolitanism.

18 In another article, I described this *atelier* of the self in greater detail (Alcântara 2021).

diaries moving, full of curiosities and projects, through places up to that moment unknown to him.

Final considerations

Under ethnographic scrutiny, Raymundo Faoro's diaries present, in an original manner, aspects about the formation of the future jurist, essayist and historian. Between 1943 and 1946, he is an unknown young man exploring the city of Porto Alegre while entering the School of Law. In the course of writing these diaries, I followed and described the records of the works he read while, directly or indirectly, narrating facts and reflections about his life in the city. Far beyond common sense concerning this genre of writing and archiving oneself, the diaries are used by Raymundo as pieces essential to his intellectual formation, in the present and addressed to the future, in the same manner as the German philosopher Von Keyserling and the French writer André Gide, two important references for the author.

Besides revealing the individual in his particularities, in this article, I have argued that these diaries, as documents from an archive from which anthropological knowledge about the past can be produced, are vital pieces for understanding cultural and social aspects of Porto Alegre and of Brazil at the time, focusing on standards and requirements present in the training of writers and thinkers. Trusting that texts are always selective contextual versions and products of many social and cultural tensions and disputes, I maintain that Raymundo's writings are practices full of gestures, that is, of actions, intentions, experiences, and meanings undertaken by the author always in relation to his context.

Thus, in the encounters between the author and his contexts, directly or indirectly, in the presence and absence, in the literal and in the contradictions, Raymundo's writing reveals characters, passers-by, writers, acquaintances and anonymous persons, between personal relationships and distant figures, between the plans of everyday life in the city and life in books, and, finally, between the concrete and the idealised. In some form or another, all intervene in Raymundo's writing, from the calligraphy and content, to the uses and intentions that govern these practices that increasingly take up the writer's time in the years of his formation and that finally shape the foundations of the ideas of the 'social interpreter'.

Paulo Augusto Franco de Alcântara

References

- Alcântara, Paulo Augusto. 2018. "Transição com aspas". In *A república em transição. Poder e direito no cotidiano da democratização brasileira (1982-1988)*, edited by Paulo Augusto Alcântara, Joaquim Falcão, and Raymundo Faoro. São Paulo: Record.
- Artières, Philippe. 1998. "Arquivar a própria vida". *Estudos Históricos* 11, no. 21 (July 1998): 9–34.
- Barber, Karin. 2007. *The anthropology of text, persons and publics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barton, David, and Uta Papen. 2010. "Introduction". In *The anthropology of writing: Understanding textually mediated worlds*, edited by David Barton, and Uta Papen. New York: A&C Black.
- Bertolli Filho, Claudio. 2001. *História social da tuberculose e do tuberculoso: 1900-1950*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Bertraso, José Otávio. 1993. *A Globo da Rua da Praia*. São Paulo: Globo.
- Comaroff, John, and Jean Comaroff. 1992. *Ethnography and the historical imagination*. Oxford: Westview Press.
- Cunha, Olívia Maria Gomes da. 2005. "Tempo imperfeito: Uma etnografia do arquivo". *Mana* 2, no. 10: 287–322.
- Davis, Natalie Zemon. 1987. *Fiction in the archives: Pardon tales and their tellers in sixteenth-century France*. Stanford: Stanford University Press.
- Des Chene, Mary. 1997. "Locating the Past". In *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*, edited by James Ferguson, 66–85. California: University of California Press.
- Faria, Daniel. 2013. "As meditações americanas de Keyserling. Um cosmopolitismo nas incertezas do tempo". *Varia História* 29, no. 51 (Sept.-Dec. 2013): 905–23.
- Fretta, Cristiano. 2010. *As representações de Porto Alegre em Poemas de Minha Cidade, de Athos Damasceno Ferreira*. Monograph of Course Conclusion, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Fabre, Daniel (Dir.) 1993. *Écritures ordinaires*. Paris: POL.
- Foucault, Michel. 2004. "Escrita de si". In *Ética, sexualidade, política*, edited by Manoel Barros da Moura, 144–62. Translated by Elisa Monteiro, and Inés Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Freyre, Gilberto. 1946. "Sugestões para o estudo histórico-social do sobrado no Rio Grande do Sul". *Revista Província de São Pedro*, no. 7: 10–5. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo.
- Garcia, Clarissa Maroneze. 2019. "Aprazível subúrbio: Veraneio e loteamentos balneários no Bairro Belém Novo em Porto Alegre entre os anos 1920 e 1970". *Anais XVIII ENANPUR*, Natal-RN.
- Golin, Cida, and Paula Viviane Ramos. 2008. "Jornalismo cultural no Rio Grande do Sul: A modernidade nas páginas da revista Madrugada (1926)". *Revista FAMECOS* 14, no. 33: 106–14.
- Hohlfeldt, Antonio. 2009. "Mário e a Cidade". *Cadernos de Literatura Brasileira. Mário Quintana*, no. 25, 89–103. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles.

Paulo Augusto Franco de Alcântara

- Le Goff, Jacques. 1985. "Uma história dramática". In *As doenças têm história*, edited by Jacques Le Goff, and Jean-Charles Sournia, 7–9. Lisboa: Terramar.
- Lejeune, Philippe. 2009. *On diary*, edited by Jeremy D. Popkin and Julie Rak. University of Hawaii Press.
- Mann, Thomas. 2016. *A montanha mágica*. Translated by Herbert Caro. São Paulo: Companhia das Letras.
- Martins Filho, Plínio, and Jadyr Pavão. 2003. "Um grande 'inventor'". In *Cadernos de Literatura Brasileira. Érico Veríssimo*, 16. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles.
- Miceli, Sérgio. 2001. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Monteiro, Charles. 2007. "A construção da imagem dos 'outros' sujeitos urbanos na elaboração da nova visualidade urbana de Porto Alegre nos anos 1950". *Urbana*, no. 2 (Dossiê: Cidade, Imagem, História e Interdisciplinaridade): 1–121.
- Monteiro, Charles. 1995. *Porto Alegre: Urbanização e modernidade – A construção social do espaço urbano*. Porto Alegre: EdPUCRS.
- Nedel, Leticia Borges. 2007. "A recepção da obra de Gilberto Freyre no Rio Grande do Sul". *Mana* 13, no. 1: 85–118.
- Pesavento, Sandra Jatahy. 1994. *Os pobres da cidade. Vida e trabalho (1880-1920)*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Pontes, Heloísa. 1988. "Retratos do Brasil: Um estudo dos editores, das editoras e das 'Coleções Brasileiras', nas décadas de 1930, 40 e 50". *BIB*, no. 26: 56–89.
- Santos, João Pedro dos. 2000. *A Faculdade de Direito de Porto Alegre*. Porto Alegre: Síntese.
- Schorske, Carl E. 2012. *Fin-de-siècle Vienna: Politics and culture*. New York: Vintage Books.
- Schwarcz, Lilia K. M. 2013. "Biografia como gênero e problema". *História Social*, no. 24: 51–73.
- von Keyserling, Hermann Graf. 1925. *The travel diary of a philosopher*. New York: Harcourt, Brace.

A “escrita da cultura” na produção acadêmica Xakriabá

The “writing of culture” in the academic production of Xakriabá

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10173>

Ana Paula Santos Rodrigues

ORCID: 0000-0003-2735-3829

Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro – Brasil

Bacharel em Ciências Sociais e mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Doutoranda em Antropologia Social pelo Museu Nacional/ Universidade Federal do Rio de Janeiro.

143

Este artigo busca analisar os trabalhos de conclusão de curso (TCCs) produzidos por estudantes Xakriabá na Formação Intercultural para Educadores Indígenas (FIEI) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), de modo a estabelecer um diálogo com a disciplina antropológica com foco no conceito de “escrita da cultura”. Alguns estudos clássicos apontam para a invenção das tradições, a invenção da cultura e o uso desta como arma na garantia de direitos e nas lutas por reconhecimento. O papel da escrita etnográfica nessas invenções e disputas também vem sendo discutido há muitas décadas. Já é lugar comum dizer que “a etnografia sempre está enredada na invenção e não na representação das culturas” (Clifford 2016, 32), mas o que ocorre quando a “escrita da cultura” é feita por acadêmicos indígenas? Essa é a pergunta que norteia este trabalho. Para a análise, foram selecionados 11 TCCs, defendidos de 2016 a 2019, que abordam diretamente temas identificados com a cultura ou tradição Xakriabá. Entre os principais resultados, destacamos a contribuição teórica da produção acadêmica Xakriabá ao conceito de cultura, as reflexões suscitadas pelo uso do método etnográfico nas pesquisas e as inovações estilísticas produzidas pela escrita indígena na academia.

This paper seeks to analyze the undergraduate thesis, produced by Xakriabá students in the Intercultural Training of Indigenous Educators from the Federal University of Minas Gerais, in order to establish a dialogue with the anthropological discipline focusing on the concept of “writing culture”. Some classic studies point the invention of traditions, the invention of culture and its use as a weapon in guaranteeing rights. The role of ethnographic writing in these inventions and disputes has also been discussed for many decades. It is already commonplace to say that “ethnography is always entangled in the invention and not in the representation of cultures” (Clifford 2016, 32), but what happens when this “writing culture” is made by indigenous academics? This is the question that guides this work. For this analysis, 11 final papers were selected, defended from 2016 to 2019, which directly address topics identified with Xakriabá culture or tradition. Among the main results, we highlight the theoretical contribution of Xakriabá academic production to the concept of culture, the reflections raised by the use of the ethnographic method in research and the stylistic innovations produced by indigenous academic writing.

Povo Xakriabá; Produção Acadêmica; Cultura; Etnografia.

Xakriabá People; Academic Production; Culture; Ethnography.

Introdução

Desde 2005, a Universidade Federal de Minas Gerais instituiu, entre seus programas de graduação, o FIEI – Formação Intercultural para Educadores Indígenas, que visa à formação de professores em quatro habilitações: Ciências da Vida e da Natureza; Matemática; Letras, Artes e Literatura; e Ciências Humanas e Sociais. Até o momento já participaram do programa estudantes dos povos Pataxó, Pataxó Hã Hãe, Guarani, Maxakali, Krenak e Xakriabá (Leite 2010). Este artigo discorre sobre a produção acadêmica de professores/pesquisadores Xakriabá no programa^{1,2}, de modo a compreender quais inovações teóricas, metodológicas e estilísticas estes intelectuais produzem na academia ao escrever sobre seu povo.

Como metodologia, procedi à análise documental da produção acadêmica Xakriabá no FIEI de 2016 a 2019³. Ao circunscrever a análise a quatro anos, pude abarcar as quatro habilitações oferecidas pela formação. Como a entrada no curso se dá por habilitação e apenas uma é ofertada por ano, temos representadas a turma de Letras, Artes e Literatura (Abreu 2016, Lopes 2016, Santos e Silva 2016), formada em 2016; a turma de Ciências Sociais e Humanas (Silva e Silva 2017, Mota, Pimenta e Ribeiro 2017), de 2017; a de Matemática (Silva 2018, Cruz 2018, Oliveira 2018, Bizerra 2018), de 2018; e a de Ciências da Vida e da Natureza (Araújo 2019, Silva e Mota 2019), que concluiu o curso em 2019. Os percursos acadêmicos do FIEI não seguem uma divisão por área, necessariamente, e os estudantes podem escolher livremente os temas de seu interesse.

Além da análise documental, minha experiência como monitora na habilitação Letras, Artes e Literatura, de 2017 a 2019, foi essencial para a realização deste trabalho, visto que por mais de dois anos acompanhei a dinâmica do FIEI, as discussões dos estudantes dentro e fora de aula, e pude visitar o Território Xakriabá por duas vezes em atividades pedagógicas nos chamados Intermódulos. Posteriormente, também realizei cerca de três meses de campo no território Xakriabá e fora dele. Embora o objeto de minha pesquisa fosse a tradição poética deste povo, certamente o período em campo me educou em um sentido amplo sobre a realidade Xakriabá e reverbera nesta análise da produção acadêmica de seus pesquisadores.

O artigo abarca 35⁴ trabalhos de conclusão de curso (TCCs), mas a maioria não foi analisada detidamente. Destaquei em todos apenas aspectos gerais, de modo a traçar um panorama desses quatro anos, e focalizei em 11 trabalhos, escolhidos por terem como tema explicitamente a cultura ou tradição Xakriabá e expressarem como um de seus objetivos contribuir para sua manutenção. Os temas escolhidos foram: casamentos tradicionais (Silva e Silva 2017), brincadeiras e brinquedos antigos (Santos e Silva 2016), loas⁵ (Lopes 2016), cantos tradicionais (Abreu 2016), língua akwén (Silva 2018), carpintaria (Cruz 2018), plantas medicinais (Araújo 2019), futebol (Oliveira 2018), moradias tradicionais (Bizerra 2018), relação com as abelhas (Mota, Pimenta e Ribeiro 2017) e artesanato (Silva e Mota 2019)⁶.

Embora nenhum dos trabalhos analisados use a palavra etnografia e a maioria

1 Existem acadêmicos Xakriabá formados em outras Universidades e duas dissertações de mestrado realizadas por antropólogos Xakriabá, que não serão abordadas neste trabalho.

2 Os Xakriabá são um povo indígena cujo território está localizado no município de São João das Missões, norte de Minas Gerais.

3 O presente artigo é resultado de pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e pela Wenner-Gren Foundation.

4 Abreu (2016), Farias e Oliveira (2016), Lopes (2016), Oliveira (2016), Santos e Silva (2016), Franco e Silva (2017), Mota, Pimenta e Ribeiro (2017), Oliveira, Mota, e Sousa (2017), Oliveira (2017), Oliveira (2017), Santos e Oliveira (2017), Silva (2017), Silva, Santos e Santos (2017), Silva e Silva (2017), Souza (2017), Abreu (2018), Araújo (2018), Bizerra (2018), Cruz (2018), Mota (2018), Oliveira (2018), Oliveira (2018), Silva (2018), Sousa (2018), Alkimim e Santos (2019), Araújo (2019), Barros (2019), Gonçalves (2019), Lima (2019), Oliveira (2019), Ribeiro (2019), Ribeiro (2019), Santos e Nascimento (2019), Santos (2019), Silva e Mota (2019).

5 Versos tradicionais do povo Xakriabá, geralmente recitados em casamentos.

6 Destaco que dois assuntos muito presentes nas 35 pesquisas do período são as relações com a escola e as relações com o ambiente, que abarcam um grande número de TCCs e englobam desde problemas socioambientais à descrição do manejo do território e de hábitos alimentares. Seria bastante produtivo que essa produção fosse tema de estudos específicos.

não reivindique um diálogo direto com a antropologia, todos utilizam métodos desenvolvidos pela disciplina e oferecem reflexões importantes em temas caros a ela, como os conceitos de cultura e tradição, a autoridade etnográfica e a escrita da cultura, o que justifica a tentativa de fazer dialogar a teoria antropológica com a produção acadêmica Xakriabá. Alguns estudos clássicos apontam para a invenção das tradições, a invenção da cultura e o uso do conceito de cultura como arma na garantia de direitos e nas lutas por reconhecimento. O papel da escrita etnográfica nessas invenções e disputas também vem sendo discutido há muitas décadas. Já é lugar comum dizer que “a etnografia sempre está enredada na invenção e não na representação das culturas” (Clifford 2016, 32), mas o que ocorre quando a “escrita da cultura” é feita por acadêmicos indígenas? Essa é a pergunta que norteia este artigo.

A análise que apresento aponta uma convergência entre o conceito de cultura na teoria antropológica e o conceito utilizado pelos acadêmicos Xakriabá, mesmo que a maioria das pesquisas não se dê na área da antropologia. Porém, um fator relevante a ser percebido é que um olhar “de dentro” muitas vezes possui mais condições de perceber os aspectos históricos e mutáveis da cultura do que um olhar externo. Também notamos que os pesquisadores foram a campo, participaram de atividades, fizeram entrevistas e se colocaram em relações intersubjetivas estreitas com os sujeitos de suas pesquisas, de modo que estes trabalhos podem inspirar reflexões sobre o fazer etnográfico. Enquanto os pesquisadores indígenas oferecem caminhos interessantes para dilemas antigos da antropologia (o uso de fotografias, por exemplo), eles enfrentam seus próprios dilemas, com pouca ou nenhuma presença de professores indígenas ou literatura que ofereça aportes teórico-metodológicos que correspondam às suas especificidades. Por fim, defendendo que uma das maiores inovações trazidas pelos pesquisadores Xakriabá se dá na escrita acadêmica, visto que os autores rompem com o jargão universitário e utilizam recursos expressivos próprios da cultura Xakriabá, como a poesia.

145

No emaranhado para se emaranhar: os conceitos de cultura e tradição

Antes de qualquer reflexão sobre a escrita da cultura Xakriabá, é preciso compreender melhor o que os acadêmicos Xakriabá nomeiam como cultura, visto que eles não parecem inventar sua cultura através da escrita, tampouco simplesmente representá-la. O que aparece é a ideia de registro de algo já elaborado, objetificado, o que se confunde com o conceito desenvolvido por algumas correntes da disciplina antropológica, enquanto se afasta de outros, como analiso a seguir.

O conceito de cultura é um dos maiores imbróglis da antropologia. Kroeber e Kluckhohn (1952) catalogaram 159 definições, levando em conta, basicamente, apenas escritos em língua inglesa. Eles perceberam que essas definições poderiam ser separadas em grupos de explicações de caráter descritivo, histórico, normativo, psicológico, estrutural ou genético. Em outro trabalho, Kluckhohn (*apud* Geertz 1989) aponta alguns dos principais significados de cultura:

1) O modo de vida global de um povo; 2) o legado social que o indivíduo adquire de seu grupo; 3) uma forma de pensar, sentir e acreditar; 4) uma abstração do comportamento; 5) uma teoria, elaborada pelo antropólogo, sobre a forma pela qual um grupo de pessoas se comporta realmente; 6) um celeiro de aprendizagem em comum; 7) um conjunto de orientações padronizadas para os problemas recorrentes; 8) comportamento aprendido; 9) um mecanismo para a regulamentação normativa do comportamento; 10) um conjunto de técnicas para se ajustar tanto ao ambiente externo como em relação a outros homens; 11) um precipitado da história (*apud* Geertz 1989, 4).

Em meio a tantas definições, entre os principais problemas que o conceito enfrenta está o fato de que ora ele parece explicar a totalidade da vida social ora ele se refere a apenas uma parte do modo de vida de um povo, geralmente os aspectos simbólicos. Outra crítica que toma fôlego parte da contestação da dicotomia entre natureza e cultura e se direciona ao relativismo cultural. Percebeu-se que nossas noções do que é uma cultura ou do que é a natureza não se aplicam a vários povos, levando autores como Philippe Descola (2015) a defender que “as realidades sociais estão analiticamente subordinadas às realidades ontológicas” (Descola 2015, 10). Portanto, não seria mais possível descrever uma realidade social sem levar em conta o que é o *mundo* naquele contexto: seria preciso primeiro definir o que existe e como existe, para depois compreender as associações entre os seres existentes.

Embora a discussão antropológica em torno da cultura se estenda e pareça longe de terminar, o termo já faz parte do senso comum e de dinâmicas que envolvem o poder. Existem inúmeras políticas públicas ditas culturais e a cultura é condição para que muitos grupos tenham acesso a direitos fundamentais, como o território. A ideia de cultura está ligada a diferenças que podem justificar ações que vão de atos nacionalistas autoritários a lutas por reconhecimento por parte de povos subalternizados (Kuper 2020). No Brasil, os povos indígenas são grupos que possuem como distintivo sua cultura, mostrando que este conceito está diretamente relacionado a outros, como diferença e identidade.

Roy Wagner (2010) comenta que podemos definir um antropólogo como alguém que usa a palavra “cultura” frequentemente, com esperança e até mesmo com fé. Os povos indígenas do Brasil também utilizam esta palavra com frequência. Existe uma ideia de que a cultura seria algo inconsciente, ao passo que a identidade seria um processo de tomada de consciência das diferenças (Cuche 1999), mas por aqui esses povos possuem bastante consciência de sua própria cultura, talvez por estarem muitas vezes em choque com outros povos e modos de existência diferentes dos seus. Diante dessas reflexões, pergunto: existe um consenso entre os pesquisadores Xakriabá quando utilizam a palavra “cultura” em sua produção acadêmica? Qual o conceito de cultura utilizado?

Todos os TCCs analisados falam sobre cultura. O significado da palavra varia, mas a ideia por trás é bastante semelhante: ela é algo histórico, está relacionada

com o conhecimento passado de geração a geração e com o modo de vida, define a identidade e é uma arma importante na luta por direitos. Em seu trabalho sobre o uso de plantas medicinais no território, Araújo (2019) define:

A transmissão de conhecimento é algo muito importante. Cada povo tem um conhecimento diferente, com sua cultura e costumes, que é herdado de pai para filho, de avó para neto, de tio para sobrinho, dos pajés, sábios, lideranças para sua comunidade. *Enfim, os conhecimentos são transmitidos de uns para outros com o objetivo de permanecer sempre vivo na vida de cada pessoa, e isso é uma cultura, uma tradição que todo povo tem em todo o mundo* (Araújo 2019, 28 – grifo meu).

Muitos acadêmicos Xakriabá salientam o aspecto histórico e intergeracional da cultura. Cito Oliveira (2018), que escreve em seu TCC sobre futebol:

A cultura do meu povo/ É algo sem explicação/Tem cantos e encantos / Que fazem parte da nossa tradição./A cultura para mim /É algo que se deve respeitar /Respeitar as tradições/ E os costumes do lugar./É muito importante pra mim/Que nem consigo descrever/A cultura define um povo/E os seus modos de viver. /O meu povo tem cultura E aqui vou citar/Dançamos a nossa dança/Ao som do maracá./Tem vários esportes tradicionais/Que é muito fácil de praticar/ Tem arco e flecha, luta do toco/E outros não consigo nem lembrar./Um dos nossos costumes/É a pratica do ritual/Dançamos o Toré Para fortalecer a parte espiritual./A cultura do meu povo/Vem desde o ancião/Que ensina para os jovens/Passando de geração para geração (Oliveira 2018, 15).

147

Aqui temos outra conceitualização e uma contradição que ocorre também na disciplina antropológica: algumas vezes cultura representa o modo de vida como um todo (os costumes do lugar e seus modos de viver) e outras diz respeito a tradições que são identitárias (as danças, os esportes tradicionais, o Toré). Esse segundo aspecto fica claro quando outro pesquisador, Jan Carlos Abreu (2016), descreve o que são as “noites culturais” nas quais os grupos apresentam “nossa cultura tradicionais como as danças, cantos, pinturas corporais, artesanatos, culinárias e medicina” (Abreu 2016, 22). Na terra indígena Xakriabá também existe uma casa de cultura e aulas de cultura nas escolas, nas quais ocorrem atividades ligadas a esses aspectos da vida comunitária que são próprios: cantos típicos, artesanato, aprendizado da língua originária, entre outros. A cultura é vista como o que constrói a diferença entre os povos, como salienta Abreu (2016), que aponta como um dos objetivos de seu trabalho sobre os cantos Xakriabá, “mostra ao meu povo que a nossa história vai muito além do que é visto hoje, e *que se não usarmos dos nossos costumes nós mesmos estaremos esquecendo que somos um povo indígena, e aí então seremos culturalmente iguais a qualquer pessoa branca*” (Abreu 2016, 24 – grifo meu).

O conceito de cultura presente na produção acadêmica Xakriabá é bastante semelhante ao que existe na discussão antropológica. Mesmo as contradições são semelhantes, como ora os Xakriabá serem vistos como um povo indígena por possuir sua cultura, ora sua cultura é vista como Xakriabá por ser produzida por pessoas Xakriabá. Abreu (2016) comenta que, historicamente, os Xakriabá construíram alianças com negros e pessoas vindas de outras regiões, especialmente da Bahia, porém hoje todos constituem um mesmo povo: “hoje a aliança permanece e os descendentes trazem em si as mudanças nas características físicas e culturais, mas continuam sendo um só povo os Xacriabá” (Abreu 2016, 11). É notável a tentativa de manter certos traços culturais, ao mesmo tempo em que se defende a ideia de que as culturas sofrem transformações e isso não faz com que elas deixem de ser elas mesmas. A historicidade é um mote de todos os trabalhos, e os Xakriabá buscam manter as tradições enquanto se veem às voltas com as mudanças observadas.

Muitos defendem que a antropologia deve definir a cultura como um processo, e não como uma coisa (cf. Handler 1984). A produção acadêmica Xakriabá, por sua vez, objetifica a cultura, mas também mostra sua vivacidade e lida com as mudanças de maneira bastante transparente, com uma visão “de dentro”⁷. Talvez possamos dizer que enquanto um olhar externo proporciona uma percepção das continuidades, no tempo e no espaço, a produção interna é capaz de apresentar um retrato apurado da mudança e da diversidade⁸. Suspeito que seja algo comum aos integrantes de qualquer cultura perceber mais suas transformações do que suas continuidades. Seja numa grande metrópole ou numa aldeia indígena, algum grupo, geralmente os mais velhos ou mais ligados à tradição, sentem que algo “está se perdendo”. E sempre está, bem como sempre está sendo acrescentado. É a velha formulação de Marshall Sahlins (2008) de que a cultura é colocada em risco e sofre pequenas ou grandes mudanças toda vez que é reproduzida. Isso se torna uma questão ainda mais sensível em um contexto no qual a cultura é vista como arma de defesa, pois sua perda é sempre um receio. No caso Xakriabá, também há uma busca para manter ou retomar o que foi retirado em processos violentos.

Como aponta Abreu (2016), busca-se um equilíbrio entre as tradições e as mudanças: “O que faltou no meu entendimento foi uma junção entre culturas, utilizar das modernidades sem esquecer os costumes tradicionais” (Abreu 2016, 22). Em outro trabalho, Santos e Silva (2016) comentam:

O povo Xakriabá vem superando desafios e construindo novas pontes com diálogo e troca de experiências entre as diversas culturas, valorizando a sua identidade que é o mais importante em todo o momento, e também não deixando de ter os acessos aos conhecimentos da sociedade científica moderna (Santos e Silva 2016, 12).

Existem mudanças bem-vindas, que constituem ganhos, e mudanças que levam a perdas. Mudanças concernentes ao ambiente impossibilitam a manutenção do modo de vida tradicional, pois como manter o hábito de nadar se já não existe

7 Esse aspecto produz um efeito na escrita contrário à negação da coetaneidade, criticado por Johannes Fabian (2013) ao analisar algumas etnografias clássicas.

8 Não é à toa que muitos TCCs sejam focados em uma aldeia específica.

acesso ao Rio São Francisco? Como manter os cantos de plantio se as mudanças climáticas e a seca impedem esta atividade? Movimentos vindos de fora também oferecem perdas: o crescimento da religião evangélica é apontado como um fator de enfraquecimento da prática do Toré; as facilidades da compra de móveis na cidade e a diminuição das matas afetam a transmissão da carpintaria entre as gerações; assim como a construção de casas de alvenaria pode levar à perda do conhecimento de como se fazem as tradicionais casas de pau a pique. Por outro lado, o futebol, que não foi imposto, mas adotado pelos Xakriabá, já se tornou parte da cultura, isto porque, segundo Oliveira (2018), ele “fortalece o espírito comunitário”. A escola, que também veio de fora, passou por um processo de *amansamento* (Xakriabá 2022) e hoje é um dos lócus de manutenção das tradições, assim como a escrita acadêmica, que é utilizada como um instrumento para registrar e manter a cultura.

Percebemos, portanto, que importa menos se as tradições foram inventadas do que se os impactos delas foram positivos ou negativos para a *identidade* e a *vida comunitária*. Uma das contribuições teóricas dos acadêmicos Xakriabá à discussão sobre o conceito de cultura na antropologia é justamente esta: cultura é o que fortalece o grupo enquanto uma comunidade e um povo com identidade própria. Em um contexto de intensas relações interétnicas, esse aspecto não é trivial, visto que esse entendimento de cultura organiza os elementos vindos “de fora”: alguns elementos externos são indesejados e outros podem passar por um processo de apropriação e reinvenção de modo a fortalecer ainda mais um povo.

A teorização sobre mudança cultural parte de pesquisadores pertencentes a um grupo do qual é cobrado um congelamento no tempo, posto que enquanto as sociedades não indígenas são valorizadas quanto mais se lançam ao futuro, os povos indígenas tendem a ser valorizados pela esfera pública na medida em que mantêm suas tradições. Não é de hoje que os povos indígenas brasileiros oferecem importantes teorizações sobre mudança e permanência de modos de vida, formulando expressões como “posso ser você, sem deixar de ser eu” ou defendendo o direito de viver com “um pé na aldeia e um pé no mundo”. Minha hipótese é que um “olhar de dentro” pode ser mais capaz de notar mudanças culturais, ao passo que a encruzilhada política na qual se encontram os pesquisadores indígenas leva à necessidade de elaborações sobre esse tema.

Emaranhar-se em conceitos complexos, que abrigam tantos significados diferentes, é sempre um risco. Até aqui utilizei cultura e tradição de maneira indiscriminada, quase como sinônimos. A ideia de tradição é associada a aspectos menos utilitários da vida e, como aponta Hobsbawm (1997), muitas tradições são inventadas, mas se apresentam como tão antigas que não se pode mapear como nasceram. O inventado é considerado menos legítimo, embora possamos concordar que todo costume, palavra, ferramenta, modo de produzir etc. foram inventados um dia. Na produção Xakriabá, tradição e cultura são palavras utilizadas, de fato, com sentidos semelhantes e definem aspectos da vida Xakriabá que são 1) identitários, próprios deste povo, 2) passados de geração a geração, 3) coletivos e 4) importantes na luta por direitos⁹. A “escrita da cultura” no caso Xakriabá é muito

9 Durante incursões a campo entre os meses de março e junho de 2022, pude me familiarizar com outros usos de cultura no território Xakriabá, destacadamente o uso da palavra como sinônimo da religião originária, o que pode ser notado em frases como “Esta pessoa foi batizada na cultura”, ou “Nós não temos religião, temos cultura”. Não identifiquei este sentido explicitamente nos TCCs analisados, o que pode estar relacionado ao fato de a espiritualidade Xakriabá envolver segredos bastante respeitados pelos pesquisadores. Creio que este aspecto de cultura para os Xakriabá é pouco compreendido porque trata de dimensões que escapam ao olhar ocidentalizado, que é capaz de compreender sua dimensão política, mas ainda precisa se debruçar sobre o que significa o fato de que quando se fala em um fortalecimento cultural, muitas vezes se está falando também de um fortalecimento espiritual.

mais ligada à “cultura com aspas” (Carneiro da Cunha 2018) e à ideia de tradição, do que à descrição de modos de vida, regras de comportamento ou pensamentos inconscientes e pouco voluntários. Não se descreve algo que depois será chamado de cultura Xakriabá. Os trabalhos são explícitos ao dizer que querem registrar a cultura e a tradição, com o objetivo específico de seu fortalecimento.

Manuela Carneiro da Cunha (2018) salienta que as pessoas têm mais consciência de sua cultura do que muitos antropólogos gostariam. Ela cunhou o termo “cultura” (com aspas) para denominar a cultura “para si”, aquela da qual se tem consciência e que se pode exibir para o mundo. A “cultura” opera em um domínio discursivo diferente da cultura “em si”, aquela sobre a qual os antropólogos se debruçam há tanto tempo e que se esforçam tanto em definir. Isso ocorre em uma arena global multiétnica na qual “a ‘cultura’, uma vez introduzida no mundo todo, assumiu um novo papel como argumento político e serviu de ‘arma dos fracos’, obrigando muitas vezes seus detentores a performá-la” (Carneiro da Cunha 2018, 321). O conceito de cultura presente nesses trabalhos produzidos por pesquisadores Xakriabá está muito próximo desta cultura com aspas, e podemos ver em diversos TCCs a noção de que a cultura é uma arma e por isso deve ser preservada. Em uma entrevista presente no trabalho de Ednar Bizerra (2018), o ancião Valdomiro Pimenta diz: “porque a genthi é índio e a genthi precisa sempre demonstra a cultura né.” ([Ednar] Bizerra 2018, 63). Em outro trabalho, Manoel Silva (2018) comenta: “A expectativa é que com o processo de revitalização cultural a nossa luta se fortaleça”. O próprio título de um dos TCCs é bastante elucidativo sobre esse processo: “Cantos tradicionais do povo Xakriabá: *A cultura a favor do povo*” (Abreu 2016 – grifo meu).

Ao longo do tempo, os Xakriabá tiveram sua identidade contestada de inúmeras formas. Isto porque, tendo sofrido a pressão colonizadora há muitos séculos, tiveram que esconder partes importantes de sua cultura, como a língua originária. A partir das lutas para a retomada da terra, os Xakriabá iniciaram o que chamam de “levantar a cultura”, buscando recuperar o que lhes foi tomado. Diversas iniciativas foram empreendidas nesse sentido, como a busca pela revitalização do akwén, a língua originária Xakriabá, e a disputa com a Secretaria de Educação de Minas Gerais para a instituição das aulas de cultura nas escolas presentes na Terra Indígena. Essas aulas foram um grande avanço, garantindo que os professores dos saberes tradicionais recebessem o mesmo salário que os outros professores, mesmo não possuindo escolaridade formal. Nessas aulas, cada professor ensina sua especialidade, sempre relacionada à cultura, como o uso de plantas medicinais, artesanato, cantos na língua akwén etc. (Pereira e Gomes 2019). É possível presumir que a produção acadêmica Xakriabá também faz parte do levantamento da cultura e talvez por isso tantos trabalhos se dediquem ao resgate e registro de tradições consideradas ameaçadas.

Todos os TCCs analisados têm em comum o fato de expressarem como um de seus objetivos o fortalecimento e o registro de alguma tradição que, na visão dos pesquisadores, está se perdendo. Chama atenção a presença de listas em alguns trabalhos, como o intitulado “Cera e mel: as abelhas na cultura Xakriabá” (Mota,

Pimenta e Ribeiro 2017), que traz as espécies de abelhas, os usos dos diferentes tipos de mel e onde encontrá-los, e o TCC “A carpintaria Xakriabá: proposta para manter a tradição da carpintaria Xakriabá” (Cruz 2018), que faz um levantamento dos tipos de madeira encontrados no território e seus usos possíveis. Podemos ler trabalhos com ensinamentos detalhados de como fazer algo, como a construção tradicional, ensinada passo a passo através de textos e fotos ([Ednar] Bizerra 2018) e as brincadeiras antigas, ensinadas com registros dos cantos e modos de fabricação de brinquedos (Santos 2016). Tomada em conjunto, essa produção constitui um mosaico que registra o modo de vida Xakriabá e oferece meios para que o conhecimento se mantenha vivo. Nesse processo de registro, escrita e teorização, o trabalho de campo tem ocupado uma posição central, o que nos leva ao diálogo com a antropologia no que diz respeito ao método etnográfico, um dos pilares da disciplina.

Sobre o método etnográfico

A maioria das pesquisadoras não se formou em antropologia, e nas obras não aparece a palavra “etnografia”, porém o método utilizado é empírico e se aproxima, na prática, do que fazem os etnógrafos: em todas as pesquisas os acadêmicos foram a campo, participaram de atividades como a construção de casas, jogos de futebol e noites culturais e todos realizaram entrevistas. Também se parte de uma ideia cara à antropologia, que é a de estranhamento. Perguntando-se sobre aspectos da própria cultura, os acadêmicos buscaram entrevistar os mais velhos, pessoas de prestígio ou que detinham o conhecimento específico que procuravam. Se muitas vezes os estudantes escolheram temas por terem por eles um envolvimento afetivo e um conhecimento prévio, por outras buscaram a alteridade dentro de suas comunidades, explorando o que não sabiam e entrevistando pessoas fora de seu círculo pessoal.

O uso do método etnográfico na produção do FIEI talvez tenha a ver não apenas com o fato de os pesquisadores estarem acostumados com a convivência com antropólogos em seus territórios, conhecendo, assim, a prática do etnógrafo (cf. Ramos 2007), mas por serem trabalhos produzidos em uma faculdade de educação, área que dialoga com a antropologia principalmente ao utilizar, com bastante frequência, os métodos desenvolvidos por esta última (Fonseca, 1999). De toda forma, os trabalhos analisados se inscrevem em um movimento no qual os sujeitos indígenas têm se apropriado da etnografia, ou da autoetnografia, como parte de um projeto político maior de falar sem mediadores. Como aponta Alcida Ramos (2007),

auto-defesa e auto-representação caminham juntas quando os índios, como todo mundo, se dão conta de que conhecimento é poder e que a escrita é uma poderosa tecnologia para acumular conhecimento. Por que, então, deixar a sabedoria de seu mundo em mãos estrangeiras? (Ramos 2007, 22-23).

Mariza Peirano (2014) lembra que para os etnógrafos, os “eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que afeta os sentidos” (Peirano 2014, 380) são o material que analisam; são questões, não apenas dados coletados. Isso implica que uma simples pesquisa empírica não seja uma etnografia, posto que esta não é apenas um método: mais do que uma coleta de dados, uma etnografia é também uma teoria sobre aquela realidade. Peirano (2014) salienta que as etnografias feitas pelos antropólogos partem de um idioma comum, que é o arcabouço de conhecimento acumulado pela disciplina. Nesse sentido, é difícil afirmar que os pesquisadores Xakriabá que escrevem sobre sua cultura sejam etnógrafos e o mesmo se diria de qualquer pesquisador sem formação antropológica que tente empreender uma etnografia.

É complexo dizer quando um trabalho pode ser considerado uma etnografia. Existem inúmeras discussões sobre a quantidade de tempo de campo, o quanto o estudo realizado consegue empreender uma teoria original, descrever a realidade etc. Considero, no entanto, que existe um método etnográfico, que diz respeito à produção de conhecimento através de uma experiência de intenso (e extenso) envolvimento intersubjetivo entre pesquisador e interlocutores dentro de uma realidade e que a etnografia é o produto gerado, que apresenta, na forma escrita, parte daquele modo de vida.

Devido à sua importância como crítica possível à análise apresentada por este artigo, incorporo uma observação feita pelo parecerista anônimo sobre o tratamento dado a estes trabalhos como etnografias ou autoetnografias. Ele chama atenção para o fato de que “a escrita etnográfica não deve excluir a busca pelo rigor disciplinar” e que “o olhar antropológico depende de treinamento próprio e profundo, de esforço analítico e de domínio dos fundamentos da disciplina, sem os quais ela corre o risco de se reduzir a apenas um nome sem referente”. Saliento que não se trata de dizer que os pesquisadores Xakriabá são antropólogos, mas de mostrar que uma “escrita da cultura” pode ser feita a partir de outras bases de conhecimento. Dizer isso pode soar temerário, pois considerar que a “escrita da cultura” não é feita, necessariamente, por antropólogos formados poderia levar a crer que qualquer um, sem treinamento, poderia fazer uma etnografia (como missionários, por exemplo). No entanto, isso seria partir de premissas de universalidade que não possuem fundamento lógico: dizer que alguém pode escrever sobre sua própria cultura sem ser um etnógrafo formado em antropologia não é o mesmo que dizer que qualquer um pode escrever sobre qualquer cultura sem um treinamento prévio.

Conforme aponta Alcida Ramos (2007), “é pouco provável que as auto-etnografias se espelhem nas etnografias tradicionais, pois, até onde se pode discernir, a apropriação ‘nativa’ da produção etnográfica tem uma razão claramente diferente” (Ramos 2007, 23). Ramos (2007) também lembra que pode ser difícil apresentar uma realidade indígena a um povo não indígena sem a mediação de um antropólogo, que tem como profissão a tarefa de tornar a alteridade inteligível sem destruí-la. No entanto, ainda seguindo as reflexões propostas pela autora, corroboradas por esta análise, quando os acadêmicos Xakriabá escrevem sobre sua cultura eles

não visam apenas à leitura dos brancos ou contribuir para o conhecimento antropológico. Muitos desses TCCs foram escritos com o objetivo de fornecer subsídios à prática pedagógica nas escolas Xakriabá e de registrar a cultura para as futuras gerações Xakriabá.

Que se escrevam autoetnografias, não significa que estas seguirão os mesmos protocolos e teorias das etnografias clássicas. Cada tipo de etnografia apresentará suas especificidades e podem compor juntas os retratos dos contextos aos quais se dedicam. Lendo os TCCs analisados, nota-se que podemos conhecer bastante sobre o modo de vida Xakriabá através da pesquisa e da escrita acadêmica de seus pesquisadores e esse é um dos objetivos principais de uma etnografia. A produção Xakriabá também nos informa e questiona sobre um dos aspectos mais sensíveis do método etnográfico: o fato de ele ser baseado em relações intersubjetivas, o que levanta uma série de questões, inclusive éticas.

Lendo estes TCCs, as relações construídas em campo e a representação dos interlocutores de pesquisa são uma das primeiras características que saltam aos olhos de uma antropóloga. Na literatura antropológica, muitas críticas apontam a problemática ética envolvendo as relações em campo e na escrita, visto que, em muitas etnografias clássicas, os informantes não são nomeados e aparecem apenas como receptáculos da cultura. O uso de fotografias é sintomático: muitas delas feitas sem consentimento e algumas sem os nomes das pessoas retratadas. Nos TCCs analisados, por sua vez, geralmente há uma minibiografia dos entrevistados, muitas com fotografias que têm como característica a posição dos retratados, sozinhos, olhando diretamente para a lente, como os autores nas capas dos livros. Diversos pesquisadores Xakriabá citam como um dos motivos de entrevistar alguém a vontade de lhes prestar uma homenagem, guardando seus conhecimentos para o futuro. Essa postura indica que pesquisar pode ser uma forma de reconhecimento e não apenas uma extração colonizadora de conhecimentos, como foi apontado (com razão) por muitos críticos da etnografia moderna.

Concordo que a antropologia, historicamente, pode ser definida não como o estudo do ser humano, mas sim como o estudo do “outro” (Abu-Lugodh 2018). E a crítica da escrita etnográfica conforme foi concebida por antropólogos “ocidentais” tem como característica a contestação da diferença de poder entre pesquisadores e pesquisados e dos modos de criação da legitimidade ao falar sobre esse “outro” (cf. Clifford 2012). No entanto, para pesquisadores nativos que fazem uso do método etnográfico ou que simplesmente falam sobre seu povo, as questões colocadas são diferentes e a antropologia também deve pensar sobre esse novo tipo de produção, que é crescente.

A pesquisadora maori Linda Smith (2008) dedicou-se a escrever sobre as relações de pesquisa com povos indígenas estabelecidas tanto por pesquisadores não indígenas quanto por pesquisadores “de dentro”, que se deslocam de suas posições na medida em que se colocam como alguém que está realizando um estudo em sua comunidade. Uma das diferenças observadas pela autora é que algumas metodologias não indígenas consideram os valores, crenças e práticas dos interlocutores como “barreiras” ou “como costumes exóticos com os quais os

pesquisadores precisam estar familiarizados para trabalhar sem ofender”. As metodologias indígenas, por sua vez, “tendem a abordar protocolos culturais, valores e comportamentos como parte integrante da metodologia” (Smith 2008, 15 – tradução própria). Acrescento que no caso de pesquisadores nativos a responsabilidade sobre o que escrevem é incontornável, pois terão de conviver com aqueles dos quais falam por um período indeterminado. Além disso, possíveis consequências de sua escrita recairão sobre si e sobre pessoas com as quais possuem relações profundas.

Percebemos que pesquisadores indígenas habitam uma fronteira, podendo contribuir para a construção de metodologias a partir do lugar de quem experienciou, muitas vezes, a posição de “objeto de pesquisa” e de pesquisador. A presença de indígenas nas universidades possibilita um direito de resposta. Porém, não se trata de oferecer uma “crítica cultural redentora”, como salienta o antropólogo Felipe Maior Cruz (2017), mesmo porque os pesquisadores indígenas também possuem dilemas éticos e angústias próprios dos lugares que ocupam. Linda Smith (2008) mostra que os pesquisadores indígenas que buscam trabalhar em suas comunidades são julgados pelos critérios de alguém de dentro, o que envolve relações familiares, de gênero, religião, idade etc. Estes julgamentos podem ser, inclusive, mais rígidos do que seriam ao se tratar de alguém “de fora”. Professores e orientadores não indígenas muitas vezes estão mal preparados para ajudar os estudantes a lidar com essas dinâmicas. Em suas palavras, “há tão poucos professores indígenas que muitos alunos simplesmente ‘aprender fazendo’ e eles muitas vezes se machucam e falham no processo” (Smith 2008, 10 – tradução própria).

Além disso, como lembra Abu-Lugodh (2018), pesquisadores indígenas não podem negar que suas pesquisas são localizadas e parciais e, embora isso seja um fato para todos os pesquisadores, muitos ainda deslegitimam a produção acadêmica nativa em detrimento de um olhar “de fora”, supostamente mais isento. Ribeiro (2019) também destaca que muitas vezes as vozes das minorias só são ouvidas nas Universidades como portadoras de uma “experiência” e não de conhecimento. Como resposta a esse tipo de observação, diversos teóricos da chamada teoria decolonial mostram que, historicamente, o conhecimento produzido pelos homens brancos e do norte global foi encarado como partindo de um “ponto zero” e de uma neutralidade que é impossível, posto que todos estão posicionados no espaço social e vêm de uma matriz cultural específica, fatores que influenciam qualquer produção intelectual (Ballestrin 2013).

As pesquisas aqui apresentadas vão muito além da experiência individual dos acadêmicos, que buscaram pesquisar aspectos de sua realidade que não conheciam através de informantes-chave, notadamente os “mais velhos”, conhecedores dos temas específicos que estavam sendo estudados (jogadores de loas, carpinteiros etc.), ou pessoas de prestígio, como lideranças e pajés. Porém, esses estudos são enriquecidos pela experiência dos pesquisadores como parte do povo Xakriabá. Ainda em um diálogo com o campo da antropologia, a experiência é primordial. Ela é a base da pesquisa etnográfica, tendo sido utilizada, inclusive, como premissa para a construção da “autoridade etnográfica” (Clifford 2012): o

etnógrafo pode dizer sobre aquele povo porque esteve lá e apreendeu aquela cultura com seu próprio corpo e por um longo período de inserção na vida comum. Embora nem todos os pesquisadores Xakriabá sejam antropólogos, todos possuem mais experiência dentro da realidade Xakriabá do que qualquer antropólogo que lá esteve e isso é essencial para que escrevam sobre sua cultura.

Como apontou outra parecerista deste artigo, “no campo dos estudos recentes sobre justiça epistêmica e cognitiva, geopolítica e decolonização do conhecimento, a experiência tem sido cada vez mais reconhecida e valorizada como aporte empírico relevante e como locus legítimo de produção do conhecimento”. Um exemplo são os trabalhos baseados no conceito de *escrevivência*, termo cunhado pela escritora Conceição Evaristo, que diz respeito a uma autorrepresentação de mulheres negras e à “fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido” (Evaristo 2005, 6). A *escrevivência* é uma escrita enunciada a partir da vida e das lembranças das mulheres negras e de seu povo e vem sendo utilizada na academia como uma forma de empoderamento de diversos estudantes frente ao texto convencional (Felisberto 2020). O conceito de Evaristo tem auxiliado em um movimento de retomar a primeira pessoa nos textos acadêmicos e de afirmar, como defende a autora, o “lugar da escrita” como direito (Evaristo 2005).

Além dos dilemas enfrentados na realização das pesquisas, é justamente a escrita uma das grandes questões a serem trabalhadas com a entrada de estudantes indígenas nas universidades. Primeiramente, há o fato de que no Brasil são faladas mais de 150 línguas indígenas (Franchetto e Balykova 2020), desconhecidas da maioria da população, inclusive os professores universitários. Em segundo lugar, mesmo os estudantes que têm o português como primeira língua não estão familiarizados com a escrita acadêmica – não apenas os indígenas, mas a grande maioria dos estudantes de origem popular que acessaram as universidades nas últimas décadas. Por um lado, busca-se formar profissionais que tenham domínio da escrita e da norma padrão da língua portuguesa, afinal, se estes sujeitos estão na Universidade, é para aprender o conhecimento que ela tem a oferecer. Por outro, é preciso compreender o que é específico – e rico – nas formas de expressão produzidas por sujeitos que não estavam nesse espaço e que agora constroem o conhecimento universitário que será acessado pelas próximas gerações.

Na última seção, apresento algumas reflexões sobre a escrita acadêmica Xakriabá, que possui duas características relevantes para se pensar as escritas indígenas na Universidade: primeiramente, os Xakriabá têm o português como primeira língua, porém, trata-se de um português próprio; em segundo lugar, a escrita Xakriabá parte de um universo cultural de grande relação com as artes da palavra. Os Xakriabá possuem uma robusta tradição literária, que, mesmo sendo predominantemente oral, ressoa na escrita dos pesquisadores. Por fim, utilizo o conceito cunhado por Célia Xakriabá, a “escrita enraizada”¹⁰, mostrando que a produção acadêmica deste povo está profundamente envolvida com o território, a política e a construção da vida comum.

10 Comunicação oral.

A escrita acadêmica Xakriabá

No Brasil, a escrita fez parte da violência, foi instrumento ativo na perda da terra, dos direitos e das culturas, e não é apenas entre os povos indígenas que ela é um trauma. Até 1985, ela era um meio de dividir os brasileiros entre cidadãos que a dominavam e podiam votar, e o resto. O analfabetismo, que em 1985 era presente em 25% da população, caiu para 8%¹¹ em 2016, mas ainda assim não somos um país de leitores. A cultura brasileira é pautada pela oralidade, talvez não mais dos anciãos que contam mitos em volta de uma fogueira, mas pelo menos dos vídeos e áudios que proliferam nas redes sociais, ou mesmo do rádio e da televisão. Alguns acadêmicos não indígenas incorrem no erro de comparar as realidades indígenas com a sua própria, como se o que se observa nas universidades fosse um retrato da população brasileira, porém é preciso lembrar que o Brasil não é um país letrado, embora isso não exclua as especificidades dos contextos indígenas.

Entre o povo Xakriabá, o processo de alfabetização formal se deu através de professores não indígenas, imbuídos de preconceitos, transformando esta em mais uma experiência de violência colonial. No entanto, há muito os Xakriabá perceberam a importância de não se deixar ludibriar pela falta de domínio da escrita, de modo que quem sabia ler e escrever ensinava aos seus e a luta pela educação diferenciada no território é notável, constituída de demandas às instituições estatais à construção de escolas através de mutirões (Oliveira 2016, Correa 2018, Santos 2020).

Agora os Xakriabá não querem mais perder e registram. Mas como afirma Creuza Xakriabá, na escrita a palavra “pega outro sentido”, “muito se guarda, mas ao mesmo tempo se perde” (in Oliveira 2016, 24). A escrita é vista por muitos povos indígenas com desconfiança, Sandra Benites lembra que a fala boa (nhé’e ou aywu porã) para os Guaraní não é escrita, mas vivida, não sendo possível passar algumas emoções para o papel: “Minha vó dizia que não se pode acreditar muito no papel, pois o papel é cego, não tem sentimentos, não anda, não respira, é história morta” (Benites 2020, 40). No mundo das palavras não há sangue, suor, lágrimas. Não há comida, não há sequer a árvore da qual é feito o papel. Portanto, como usar essa tecnologia para produzir algo indígena? Creuza, entrevistada por Oliveira, oferece algumas reflexões e caminhos para a escrita Xakriabá:

Creuza fala que a escrita já existia no território, que ela surgiu desde a pré-história, das pinturas das cavernas. Ela disse que a escrita do português não surgiu dos Xakriabá, mas que ela foi imposta, por um processo de invasão, e que o povo Xakriabá teve que se apropriar da escrita. Segundo ela, a escrita que é original do povo Xakriabá são as pinturas corporais, as pinturas das cavernas e das cerâmicas. O que ela considera também que é escrita do povo Xakriabá é a “escrita literária”, no português do jeito que o povo fala, que é a forma tradicional (Oliveira 2016, 30).

Essa passagem mostra que os Xakriabá sempre escreveram, mas existem as

11 <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/11/04/por-100-anos-analfabeto-foi-proibido-de-votar-no-brasil>

especificidades dessa escrita não alfabética. As pinturas corporais, por exemplo, não são meras representações do mundo ou modos de comunicar: são sagradas. Além disso, em contextos indígenas, algumas formas não alfabéticas de escrita só fazem sentido se acompanhadas de discursos, como os desenhos no chão feitos por anciãos enquanto contam suas histórias (cf. Franchetto 2020).

Ao abordar a “escrita literária”, próxima da oralidade, Creuza também nos remete à necessidade de uma escrita no português Xakriabá. Muitos povos têm apontado que o português também é uma língua indígena e às vezes podemos pensar que estamos falando a mesma língua, quando não estamos. O português indígena pode ser de difícil identificação, ou identificado como erro. Essa análise já foi feita por Lélia Gonzalez (1983) ao discorrer sobre o “pretuguês”, mostrando como o que é visto como mero desvio da norma formal por parte da população negra é, na verdade, uma linguagem própria, que ressoa as línguas africanas.

Em campo no território Xakriabá, pude notar que muitas palavras são iguais ao português que falo, mas têm sentidos diferentes (“caverna” significa “inferno”, “cruzeiro significa “cemitério”), ao passo que existem palavras próprias do léxico Xakriabá, tais como “murundu”, “cadjuvá” etc. A obra “Revelando os conhecimentos” (2005), feita por professores Xakriabá, registra um pouco desse vocabulário e transcrevo a seguir um trecho da música composta pela professora de cultura Laurinha, que é um registro e um modo de trabalhar o dialeto¹² em aula. A canção alterna o refrão com palavras Xakriabá: “Minha vó me ensinou a falar/o dialeto do Xakriabá/Minha vó me ensinou a falar/o dialeto do Xakriabá/ Mutueiro, piticum, lambuzar, impuca, mucuta, cumbuca/ colombo, concherro, carquia, godó, gurdunar, munzuá...”.

Professores Xakriabá disseram-me ter percebido que se não valorizassem seu dialeto ele poderia ser perdido, como a língua akwén, e Rafael Santos (2010) narra que muito do registro de histórias, poemas e modos de falar no português Xakriabá se deu em meio ao processo de retomada desta língua originária. O professor Xakriabá Almeida começou a empreender um projeto de gravar as palavras em akwén proferidas por outro professor em momentos de transe gerados por uma doença que o acometeu, porém, ao proceder às gravações, percebeu que deveria, na verdade, gravar os mais velhos, suas vozes e modos de falar, o que deu origem à caixa de literatura Xakriabá, que foi distribuída nas escolas e conta com diversos livros e um CD registrando o patrimônio literário deste povo (Santos 2010).

Além da questão das diferenças linguísticas, existe o estilo indígena de escrita. Vladimir Maiakóvski sentenciava que “sem forma revolucionária não há arte revolucionária”, do mesmo modo, considero impossível indigenizar a universidade conformando a escrita indígena aos moldes pré-determinados da academia. O objetivo das políticas afirmativas é diversificar as universidades e não democratizar a homogeneização. Como aponta Jardim (2019), o modo de escrita Xakriabá é diferente, não se enquadra no português formal e pode causar estranhamento. A forma importa e aqui o cálculo se torna mais difícil, principalmente ao serem levados em conta os mecanismos de avaliação presentes nas universidades. Os TCCs, por exemplo, passam por uma banca, que precisa estar treinada nesse por-

12 Utilizo a palavra “dialeto”, apesar das críticas que o conceito evoca, por ser a palavra utilizada pelos Xakriabá.

tuguês e estilo de escrita. Não é uma tarefa trivial notar o que são especificidades e o que precisa, de fato, ser corrigido.

Do ponto de vista estilístico, a produção acadêmica Xakriabá é inovadora: muitos TCCs trazem versos, principalmente nos agradecimentos, que são o espaço acadêmico onde podemos nos expressar mais livremente, mas alguns são escritos integralmente em poesia ou ora em prosa, ora em verso, como é o caso do trabalho “Um percurso em rimas: Histórias do futebol no território indígena Xakriabá” (Oliveira 2018). A poesia é usada pelos Xakriabá em momentos diversos, que vão desde os casamentos à atuação política. Com a escrita acadêmica não é diferente. As produções aqui analisadas partem de uma forte tradição oral de uso e domínio das artes verbais.

Os TCCs abordados, ao ressoar construções vindas da oralidade, também produzem um efeito de diálogo com o leitor, que torna os textos mais acessíveis ao público geral. Os aspectos formais dessa escrita ainda precisam ser analisados, mas certamente apontam caminhos interessantes no rompimento com o jargão acadêmico que atua para a manutenção de lugares de poder e dificulta o diálogo até mesmo com as pessoas das quais se fala (cf. Jardim 2019, Cruz 2017). Aqui, lembro Abu-Lughod (2018), em sua análise de que os críticos da “escrita da cultura”, ao invés de produzirem textos mais acessíveis para o público geral, tornaram a escrita etnográfica ainda mais elitizada. Ela salienta que

apesar da sensibilidade com relação a questões de outridade e poder, e também na relevância da textualidade para tais problemas, eles utilizam um discurso ainda mais excludente, portanto ainda mais reforçador de distinções hierárquicas entre si e os outros antropológicos, mais do que a própria antropologia comum que criticam (Abu-Lughod 2018, 209).

158

Como mecanismo de desencaixe¹³ (escritor e leitor não precisam estar juntos no mesmo espaço e tempo para coexistirem), a escrita estabelece riscos e muitas vezes observamos a academia caminhando por seu território abstrato de um modo em que a vida se perde. É preciso sempre voltar à fronteira onde se tocam as palavras e as coisas, por isso considero que outra inovação da produção acadêmica indígena, como conceitua Célia Xakriabá (2022), é a “escrita enraizada”. Ela não sobe aos céus do idealismo e dos academicismos desnecessários a ponto de se desprender da terra. Não falo aqui de uma maneira de conhecimento ao estilo “A ciência do concreto” (Lévi-Strauss 1989), mas sim de uma dimensão ética e política subjacente na fala e na escrita indígenas, uma dimensão existencial do pensamento que não perde de vista, em última instância, a busca pelo “bem viver”.

É notável que dos 35 TCCs abordados, apenas dois tragam no título os conflitos explicitamente políticos pelos quais passaram os Xakriabá: “A memória da luta pela terra indígena do povo Xacriabá de Rancharia (MG)” (Santos e Oliveira 2017) e “Onde houver Xakriabá, haverá resistência! Violações dos direitos indígenas no caso Xakriabá durante a ditadura militar” (Abreu 2018). Mas isso tem um motivo que se revela ao ler os trabalhos: todos os 11 TCCs analisados, sejam sobre abe-

13 Utilizo este conceito inspirado em Giddens (1991), que mostra como a modernidade parte de mecanismos de desencaixe entre espaço e tempo, como o dinheiro. Considero que a escrita também é um desses mecanismos.

lhas, cantos, carpintaria ou futebol, iniciam lembrando os mártires da luta pelo território e explicitam a dimensão política inerente à existência em sociedade.

À guisa de introdução, os acadêmicos apresentam a terra indígena e o processo de luta por sua homologação, sempre referenciando e homenageando Cacique Rosalino, Manuel Fiuza da Silva e José Pereira Santana, que foram assassinados em 12 de fevereiro de 1987. Não é possível falar do povo Xakriabá sem falar da luta, pois a luta é o que os une e constitui sua identidade de maneira contundente. Como salienta Célia Xakriabá, muitos contestam sua identidade, perguntando se são “índios de verdade”, mas a luta pelo território, o sangue derramado, a invasão colonizadora, tudo isso não foi mentira: “Se tudo isso não é de mentira, a nossa luta também não é de mentira, por isso somos povos indígenas/originários de verdade” (Corrêa 2018, 92).

Como a luta continua, as primeiras páginas dos TCCs também se dedicam a dar notícia do que vem ocorrendo no território e na política indigenista do país. Todos os trabalhos citam a falta de chuva que assola a TIX e outros citam, por exemplo, a PEC215, que propõe delegar a demarcação das terras indígenas exclusivamente ao Congresso Nacional. Os acadêmicos Xakriabá demarcam, logo de início, que não é possível falar da cultura sem que isso implique a política e o território no qual ela está enraizada. A produção acadêmica não faz vista grossa às condições objetivas da vida, que envolvem as dinâmicas de poder que atravessam a existência do povo Xakriabá. O próprio FIEI realiza, no início de cada módulo em Belo Horizonte, uma assembleia na qual os povos participantes relatam o que tem ocorrido em seus territórios, demonstrando que este espaço acadêmico também é um lugar de encontro e fortalecimento dos povos indígenas entre si.

Além da motivação óbvia da obtenção do título de graduação, os TCCs indicam um duplo movimento: os autores buscam contribuir com suas comunidades, produzindo materiais que possam ser usados no fortalecimento da cultura, especialmente na escola, e pretendem mostrar a realidade Xakriabá para os não indígenas e indígenas de outros povos. Teoria e prática se cruzam, visto que os trabalhos têm como objetivo elaborar teoricamente a realidade, ao mesmo tempo em que buscam fortalecer as práticas culturais que pesquisam.

Considerações finais

O antropólogo Florêncio Vaz Filho (2019) pontua que a Universidade opera como um lugar “onde as pessoas aprendem um certo jeito de pensar, raciocinar, escrever e falar” (Vaz Filho 2019, 85) herdado das primeiras universidades europeias. Segundo o autor, este projeto civilizatório não se modificou muito, mesmo com a entrada de estudantes negros, quilombolas e indígenas, o que pode ser notado no racismo que estes sujeitos têm enfrentado ao adentrar o espaço universitário. Esse racismo pode ser percebido nos dois movimentos identificados por Felipe Maior Cruz (2017): a inércia da academia em mudar seu *modus operandi* e a condescendência que impede um diálogo no qual ambas as partes sejam realmente ouvidas. Muitas vezes, os pesquisadores indígenas precisam entrar no jogo, seja

assumindo o *habitus* universitário, agindo e escrevendo de modo a colocar de lado suas especificidades, seja ocupando o lugar estereotipado. Em suas palavras, “ao dominar o *habitus* acadêmico, você pode ter a sua identidade negada e, ao ocupar o lugar do índio romântico, terá que se submeter a um regime de alteridade empobrecedor e caricatural” (Cruz 2017, 105). Portanto, não basta a entrada de estudantes indígenas nas universidades, é preciso que se assumam os deslocamentos epistêmicos, metodológicos e estéticos de suas presenças e pesquisas.

A produção acadêmica Xakriabá é extensa e múltipla e esta foi uma tentativa de análise inicial, exploratória. Poder-se-ia indagar se o diálogo com a antropologia se dá pelo fato de esses TCCs discorrerem sobre um povo “não ocidental”, em suma, sobre “um outro”. Não acredito que seja apenas este o caso, pois a produtividade do diálogo está principalmente no método utilizado e no rendimento teórico dos conceitos de cultura e tradição, que são centrais para a antropologia, bem como para a produção dos acadêmicos Xakriabá. Embora os trabalhos analisados não tenham a pretensão de serem etnografias, eles se aproximam desse gênero, e é interessante notar que juntos constituem um mosaico ou um prisma que permitem que o modo de vida Xakriabá seja lido de diversos ângulos. As verdades relatadas nas etnografias são sempre parciais e localizadas, pois são frutos da interação entre pessoas posicionadas socialmente, por isso é uma vocação da antropologia mostrar a importância de que o conhecimento seja produzido a partir de múltiplas posições.

Referências

- Abreu, Jan Carlos Pinheiro de. *Cantos tradicionais do povo Xakriabá*. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Abreu, Werly Pinheiro de Abreu, (Dogllas). 2018. *Onde houver Xakriabá, haverá resistência! Violações dos direitos indígenas no caso Xakriabá durante a ditadura militar*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Abu-Lughod, Lila. 2018. A escrita contra a cultura. *Equatorial* 5, nº 8: 193–226.
- Araújo, Edilene dos Santos. 2018. *Análise de uma atividade a partir do calendário sociocultural numa escola da aldeia indígena da Prata, povo Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Ballestrin, Luciana. 2013. “América Latina e o giro decolonial”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 11: 89–117.
- Benites, Sandra. 2020. “Nhe’ẽ para os Guarani (Nhandeva e Mbya)”. *Campos – Revista de Antropologia* 21, nº 1: 37–41.
- Bizerra, Edmar Gonçalves. 2018. *Moradias tradicionais Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Bizerra, Ednaldo Gonçalves. 2018. *Meio ambiente, sustentabilidade e economia do povo Xakriabá e da aldeia Barreiro Preto*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Clifford, James. 2012. *A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Clifford, James. 2016. “Introdução: verdades parciais”. In *A escrita da cultura. Poética e política da etnografia*, organizado por James Clifford, e George Marcus. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens.
- Correa, Célia Nunes (Célia Xakriabá). 2018. *O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria xakriabá: Reativação da memória por uma educação territorializada*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Cruz, Alípio Ferreira da. 2018. *A carpintaria Xakriabá: Proposta para manter a tradição da carpintaria Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Cruz, Felipe Sotto Maior. 2017. “Indígenas antropólogos e o espetáculo da alteridade”. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas* 11, nº 2: 93–108.
- Cuche, Dennis. 1999. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: Edusc.
- Cunha, Manuela Carneiro da. 2018. *Cultura com aspas*. São Paulo: Ubu.
- Descola, Philippe. 2015. “Além de natureza e cultura”. *Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia* 3, nº 1: 7–33.
- Evaristo, Conceição. 2005. “Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face”. In *Mulheres no mundo: Etnia, marginalidade e diáspora*, organizado por Nadilza Martins de Barros, e Liane Schneider. João Pessoa: Idéia.
- Farias, Claudinei Gomes, e Eudes Seixas de Oliveira. *Métodos de caçada do povo Xakriabá*. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Felisberto, Fernanda. 2020. “Escrevivência como rota de escrita acadêmica”. In *Escre-*

Ana Paula Santos Rodrigues

- vivência: *A escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*, organizado por Constância Lima Duarte, e Isabella Rosado Nunes, 164–180. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte.
- Fonseca, Cláudia. 1999. “Quando cada caso NÃO é um caso: Pesquisa etnográfica e educação”. *Revista Brasileira de Educação*, nº 10: 58–78.
- Franchetto, Bruna, e Kristina Balykova. 2020. *Índio não fala só tupi: Uma viagem pelas línguas dos povos originários no Brasil*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- Franchetto, Bruna. 2020. “Amerindian conceptions on ‘writing’, as object and practice”. *Journal of Cultural Cognitive Science* 5, nº 3: 1–16.
- Franco, Celma Correa, Antônio Lopes da Silva, e Elizabete Regina. 2017. *A inclusão do aluno com necessidades educacionais especiais nas escolas Xakriabá: Xukurank e Uikitu Kuhinã*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Geertz, Clifford. 1989. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Giddens, Anthony. 1991. *As consequências da modernidade*. São Paulo: UNES.
- Gonzalez, Lélia. 1983. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In *Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos*. *Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS, nº 2: 223–244.
- Handler, Richard. 1984. “On sociocultural discontinuities. Nationalism and cultural objectification in Quebec”. *Current Anthropology* 25, nº 1: 5–71.
- HOBBSAWM, Eric. 1997. “Introdução: a invenção da tradição”. In *A invenção das tradições*, organizado por Eric Hobsbawm, e Terence Ranger, 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Jardim, Amanda. 2019. “Do inusitado à subversão: A escrita acadêmica xakriabá como resistência intelectual”. *Opará: Etnicidades, Movimentos Sociais e Educação* 7, nº 10: 27–39.
- Kroeber, Alfred, e Clyde Kluckhohn. 1952. *Culture. A critical review of concepts and definitions*. Massachusetts: The Peabody Museum.
- Kuper, Adam. 2020. “Introdução: guerras culturais”. In *Cultura, a visão dos antropólogos*. Bauru: EDUSC.
- Leite, Lúcia Helena Alvarez. 2010. “Com um pé na aldeia e um pé no mundo: avanços, dificuldades e desafios na construção das escolas indígenas públicas e diferenciadas no Brasil”. *Currículo sem fronteiras* 10, nº 1: 195–212.
- Lévi-Strauss, Claude. 1989. “A ciência do concreto”. In *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus.
- Lopes, Luzionira de Sousa. 2016. *Loas e versos Xakriabá: Tradição e oralidade*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Mota, Aline Fernandes da, Elisandra Fernandes Pimenta, e Genivaldo Fernandes Ribeiro. 2017. *Cera e mel: As abelhas na cultura Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Oliveira, Anézia Rodrigues de Jesus. 2016. *História da escrita e do ensino da escrita entre o povo Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Oliveira, Eliana do Rosário Ferreira Gonçalves, e Regiane Costa Barbosa. 2016. *O ensino da língua portuguesa em duas escolas Xakriabá (Bukinuk e Uikitu kuhinã): Português*

Ana Paula Santos Rodrigues

- indígena e português padrão em foco*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Oliveira, Isamara Gonçalves de Sousa de, Marcilene Ferreira Gama da Mota, e Romaria Gonçalves de Sousa. 2017. *Plantio no brejo: O manejo do feijão na aldeia Barra do Sumaré, terra indígena Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Oliveira, Maiane Gonçalves de. 2018. *Um percurso em rimas: Histórias do futebol no território indígena Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Oliveira, Olívia da Silva. 2017. “Só quem entende de farinha pode peneirar aqui”: a produção de farinha de mandioca na aldeia Tenda/Rancharia pelo povo Xakriabá (Minas Gerais). Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Oliveira, Sheila dos Reis Araújo de. 2017. *Narrativas sobre a seca: Problemas ambientais do povo Xakriabá e revitalização da lagoa da aldeia Tenda / Rancharia (MG)*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Peirano, Mariza. 2014. “Etnografia não é método”. *Horizontes antropológicos*, nº 42: 377–391.
- Pereira, Verônica Mendes, e Ana Maria Rabelo Gomes. 2019. “A produção e a circulação da cultura pelas fronteiras da escola indígena Xakriabá”. *Revista Brasileira de Educação*, nº 24: 1–20.
- Ramos, Alcida Rita. 2007. “Do engajamento ao desprendimento”. *Campos – Revista de Antropologia* 8, nº 1: 11–32.
- Sahlins, Marshall. 2008. *Metáforas históricas e realidades míticas: Estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Santos, Ariclenes Ferreira dos, Aparecido Rodrigues de Oliveira. 2017. *A memória da luta pela terra indígena do povo Xacriabá de Rancharia (MG)*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Santos, Célia Alves dos. 2020. *O surgimento e desenvolvimento da escola do Riacho do Brejo*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Santos, Eliane Araújo, e Valdineia Moreira Silva. 2016. *Brincadeiras e brinquedos antigos e atuais das aldeias Sumaré I e III*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Santos, Rafael Barbi Costa e. 2010. *A Cultura, O Segredo e o Índio: Diferença e cosmologia entre os Xakriabá de São João das Missões/MG*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Silva, Elizete Macedo Gama da. 2017. *Mamona, pequi e galinha: óleos e banhas naturais da aldeia Sumaré III – terra indígena Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Silva, Manoel Antônio de Oliveira. 2018. “A única herança que um índio deixa para outro índio é a luta”: a história da língua Akwen do Povo Xakriabá. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Silva, Marco Antonio Pinheiro da, Marli Barboza dos Santos, e Terezinha Gomes dos Santos. 2017. *O pequi no território Xakriabá: Processamento e usos na aldeia Caatinginha*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Ana Paula Santos Rodrigues

- Silva, Naiara Rodrigues da, e Gesicar Aline Rodrigues da Silva. 2017. *Viva quem já casou, Viva quem quer casar: Casamentos tradicionais Xakriabá*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Souza, Janaína Ramos de. 2017. *A história do território e da escola de Rancharia: Aldeia Tenda/Rancharia*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Vaz Filho, Florêncio Almeida. 2019. “A rebelião indígena na UFOPA e os desafios da interculturalidade no ensino superior”. *Novos Olhares Sociais* 2, nº 1: 79–98.
- Wagner, Roy. 2010. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.
- Xakriabá, Índios. 2005. *Revelando os conhecimentos* (escreveram Adão... [et al.], alunos da Escola Indígena Xakriabá na Aldeia Imbaúba), organizado por Nelson Gomes de Oliveira, Geovana Paulo Santiago, professores da Escola Indígena Xakriabá na Aldeia Imbaúba. Belo Horizonte: Cipó Voador.
- Xakriabá, Célia. 2022. “Só sabe ser humano quem sabe ser natureza”. In *Oboré: Quando a terra fala*, organizado por Martha Batista de Lima. São Paulo: Tumiak Produções; Instituto Arapoty.

Micropolíticas fisiológicas. Oxitocina, anestesia, cuidados e intervenciones en partos de Buenos Aires, Argentina

Physiological micropolitics. Oxytocin, anaesthesia, care and interventions in childbirth. Buenos Aires, Argentina

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10174>

Lucrecia Raquel Greco

Universidad de Buenos Aires – Argentina

ORCID: 0000-0002-7943-114X

lucregre@yahoo.com

Doctora, Profesora y licenciada en Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (ICA-FFYL/UBA). Actualmente actúa como profesora visitante en el programa de Pos graduación en Antropología de la Universidade Federal de Bahía. Integrante del Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance (ICA-FFYL/UBA) y actualmente participa de diversos grupos de investigación vinculados a pueblos indígenas, educación y lenguas (ETNOLINSI-UFBA, Brasil) y el proyecto Recanone de traducción de materiales indígenas, afrodiapóricos y latinoamericanos (UFRN, Brasil).

165

Basado en entrevistas a profesionales que actúan o actuaron en la asistencia a partos domiciliarios e institucionales en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y periferia, este artículo indaga la práctica de algunas intervenciones y su relación con los “buenos cuidados”, las inteligencias corporales y la gestión/producción de autonomías de les parturientes. Se focaliza especialmente en la acción de la oxitocina endógena, oxitocina sintética y anestesia, para analizar cómo las elecciones y decisiones de acompañamiento de les asistentes configuran y co-crean micropolíticas del cuidado, produciendo fisiologías, temporalidades y relaciones.

Based on interviews with professionals acting in institutional and home deliveries in Ciudad Autónoma de Buenos Aires and its peripheries, this article probes into the practice of some interventions and their relationship with “good care”, body intelligence and production/management of labouring women’s autonomies. It focuses specially on the action of endogenous and synthetic oxytocin and anaesthesia, understanding the ways in which the assistants’ choices and decisions shape and co-create care micropolitics, producing physiologies, temporalities and relationships.

Partos; Antropología del cuerpo; Cuidados; Autonomía.

Deliveries; Anthropology of the Body; Care; Autonomy.

Fecundación. De ombligos y vínculos.

Y es aquí donde las luchas que los anticapitalistas podrían verse tentados a definir como ‘solamente’ parcelarias (como si les faltara alguna cosa) muestra su importancia. Por verse enfrentadas con situaciones concretas permiten aprender, es decir, volver a poner en política lo que parecía inevitable, (re) crear política en un nuevo modo.

(Stengers y Pignarre 2017, 68)

Las reflexiones sobre autonomías, inteligencias corporales, temporalidades, anestésias y oxitocinas que presento aquí son micro y macropolíticas y se fecundaron a partir de la atención sobre mi ombligo. Este espacio del cuerpo, que para algunos representa la máxima individualidad, es para otros un lugar de encuentro con los límites difusos de la persona, una huella de nuestro ser en el mundo vincular. Diversos colectivos humanos cuidan al ombligo, por ejemplo, enterrando el cordón y vinculándolo al territorio (Tibón 1981, Rosa 2011).

En enero de 2021 pasé por una cirugía no urgente de hernia epigástrica en Salvador de Bahía, Brasil. En el proceso, además de afectarme todos los problemas de desigualdad social y gestión del modelo médico hegemónico en un período particularmente necropolítico, se hizo notar también la presencia y reconstrucción de mi ombligo. Pocos días antes de la intervención quirúrgica, tuve consulta con una anestesista para completar el protocolo de la operación. La profesional, blanca como yo en el contexto de un estado mayoritariamente negro como Bahía, supo que yo nunca había usado anestesia en mis partos vaginales. En este contexto afirmó enfáticamente: “sufriste”. Le respondí: “no”. “Sufriste”, insistió. Subiendo el tono de voz, reafirmé: “no”. Y agregué: “tienes que respetar lo que cada uno siente, dolor no es sufrimiento”. Tensas ambas, continuamos completando el formulario, donde mi papel era encuadrar mis respuestas a las opciones preestablecidas, en las cuales no me sentía segura.

Esta discusión sobre la anestesia que permitiría reformar mi ombligo (que ya había pasado tres partos), en un contexto en el que mi vulnerabilidad ante la profesional, aunque existente, no era tan intensa como podría serlo para una parteriente de otro grupo social (racial, no cisgénero, de clase), me hizo pensar sobre los cuidados, autonomías e inteligencias corporales y sobre tiempos e intervenciones con sustancias sintéticas en los procesos de producción de nuevos ombligos.

Enfatizo especialmente en el uso de anestesia y oxitocina sintética (OS) por ser sustancias que desencadenan en los Trabajos de Parto (TP) reacciones cuasi antagónicas, en el marco de procesos fisiológicos donde también existen estados de excitación y relajación. Indagaré estos temas a partir de las experiencias de profesionales que actúan en partos hospitalarios y/o en Partos Planificados en Domicilio (PPD) en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, conurbano y Ciudad de La Plata¹. Las entrevistas fueron fruto de mis propias relaciones previas con los profesionales, recomendaciones de colegas/madres e indicaciones de les parteres

1 Les entrevistades concordaron en que sus nombres completos sean citados, tanto en la entrevista como en el momento de publicación del artículo. Además de la concordancia de les entrevistades, mantener los nombres en el caso de este artículo es una decisión para reivindicar la autoría de los conocimientos que elles aportan para pensar los temas que nos convocan. Por último, a pesar de no haber pasado por Comité de Ética el trabajo, desarrollado en Argentina, respeto las orientaciones de la Resolución 510/2016 de Brasil respecto a investigaciones con seres humanos.

entrevistades. Asimismo, me baso en mi propia formación en diversas áreas de atención a gestantes (doula, yoga, masaje y metodología de la colectiva Arte Gestante²), en mi participación en rondas de embarazadas, salas de espera y colectivos activistas contra la violencia obstétrica), en mis investigaciones anteriores con el tema (Greco et al. 2019) y en mi devenir como madre-parturiente. De esta manera busco senderos sentipensantes que permitan relajar y oxitocinizar orgánicamente nuestras percepciones de cuerpo, desanestesiar las agencias, contracolonizar (Bispo dos Santos 2019) nuestros modos somáticos de atención e informar políticas públicas de cuidado perinatal.

El texto se pautará en dos movimientos. En las “Consideraciones teórico- políticas” desglosaré algunos ejes de problematización presentes en las experiencias de les entrevistades. Abordaré nociones de autonomía, cuidados e inteligencia corporal, considerando los tensionamientos que traen sobre presupuestos individualistas, así como sobre la noción de agencia. En seguida expondré brevemente las implicancias de la medicalización del parto y del nacimiento para poder pensar cómo se definen prácticas basadas en la “fisiología”, los diversos grados de intervención y el papel específico de las oxitocinas, anestésias, así como de los cuidados que las generan, en los TP. Desde esta base, la segunda parte del texto, “Contracciones. Escuchando a les asistentes”, se centrará en las experiencias de formación, práctica y posicionamiento de les interlocutores, quienes de diversas formas se posicionan en el campo de los partos respetados (PR). Finalmente, argumento cómo específicas formas de cuidado son micropolíticas constitutivas de nuestras fisiologías como parturientes y nacientes. Por ello, considero que luchas “solamente parcelarias” como aquellas que abogan por los “buenos cuidados” (Mol 2008) en las prácticas de nacer y parir constituyen micropolíticas de la agencia/inteligencia corporal, espacios políticos de creación de mundos más “buenos para vivir (y sentipensar)”. No pretendo defender una posición a favor de partos sin intervenciones, o con menos recursos a tecnologías y sustancias. Considero así argumentos que reivindican el papel de las tecnologías en la producción de autonomía y las críticas a modelos de parto “natural” clasistas y opresivos (Gimeno 2018). Asimismo la existencia de partos fisiológicos e incluso respetados³ no es por sí una escena emancipadora para las mujeres y parturientes si no se sostiene en estructuras igualitarias más amplias⁴.

Gestación. Consideraciones teórico-políticas.

1 Autonomías, cuidados e inteligencias corporales

Los contextos de nacimiento son situaciones relacionales, que involucran al menos parturiente/feto(s) y en la mayoría de los casos otras personas y agencias diversas. También son situaciones performativas, donde se construyen y disputan prácticas/sentidos de autonomía y cuidados⁵ (hormonas, neurotransmisores, sustancias farmacológicas, entidades espirituales, hierbas, entre otras). Así, la intención de cuidar puede ser contraproducente alejándose de las dinámicas de “buen cuidado” (Mol 2008, 25/26, 68, 84)⁶. Asimismo, el propio “buen cuidado” tensiona

2 Se trata de una colectiva que componemos donde desde la danza butoh y otros ámbitos artísticos realizamos procesos de creación con gestantes (Greco y Dagnino 2019, 2020, 2021).

3 Utilizo la categoría Parto Respetado, que, pese a ser sinónimo de “humanizado”, no se inscribe en un modelo de lo que debe ser humano. Asimismo, se trata de la categoría utilizada por les entrevistades.

4 El film coreano de Im Kwon-taek “La madre alquilada”, narra la historia de una mujer contratada como vientre de alquiler a fines del siglo XIX para una familia de la nobleza. Ella sólo consigue parir con el abrazo del hombre (noble) que ama. El abrazo, calma a la gestante para poder dar a luz y prolonga una estructura trágica, donde la madre continúa en su rol subalterno. Los partos “naturales” pueden darse y se han dado en el marco de relaciones opresivas, así como pueden ser privilegios elitistas en algunos contextos (Ver X; Jerez, 2015).

5 Para diversos pueblos, los periodos de gestación, parto y puerperio involucran explícitamente un modo particular de existir. Por ejemplo, entre les mbya, durante el periodo de couvade, les progenitores no pueden alejarse del niño, pues el *nhe'e* del niño nacido está aún más próximo de aquellos que de este último (Macedo 2013, 199).

6 El “buen cuidado” contempla las especificidades de cada persona y situación, las posibilidades de fallas, la buena comunicación, el acompañamiento. Mol (ob. cit., 84) articula esta noción destacando que “[...] no se trata de un juicio o una descripción, sino de una intervención, crear un lenguaje [...]”.

también la noción de autonomía. Como destaca Mol (2008, 74), “mientras en la lógica de la elección la autonomía y la igualdad son buenas y la opresión es mala, en la lógica del cuidado la atención y la especificidad son buenas y la negligencia es mala”⁷. Por ejemplo, al argumento de autonomía ha sido movilizado por movimientos pro-cesaristas⁸ y en la demanda de intervenciones electivas cuyos efectos adversos han sido ampliamente documentados. En este sentido la movilización de la noción de autonomía no es inocente y se opera muchas veces desde lógicas individualistas, voluntaristas y meritocráticas que soslayan nuestras constitutivas interdependencias.

Sin embargo, las definiciones de las autonomías tienen infinitas aristas y pueden abordarse a partir de una perspectiva pluralista histórica (Segato 2015) donde se contemplen contextos, posiciones, experiencias, procesos históricos e incluso biológicos. Así, al pensar cómo se construye autonomía en los TP, aquí refiero a autonomías situadas que cuestionan las máquinas de subjetivación individualistas y promueven la reapropiación micropolítica de las fuerzas de creación y cooperación (Roelnik 2018, 35). Las situaciones de nacimiento engendran en sí mismas cuestionamientos a la individualidad de las autonomías. Si, como señala Hird (2007, 12), las relaciones biológicas simbióticas y su constante reciprocidad nos invitan a cuestionarnos y rehacer las nociones occidentales de autonomía individual, las situaciones de embarazo, nacimiento, amamantamiento son “anomalías incómodas para la subjetividad humana”⁹ desde una lógica de la elección individualista.

En este registro, me interesa involucrar en el análisis el papel dado a las inteligencias corporales (Bartlett 2002) en el marco de la construcción de los cuidados y autonomías. Con inteligencias corporales no refiero a una naturaleza fija sino al reconocimiento de que nuestro ser es corporal y que nuestros modos de hacer y sentipensar se vinculan a modos somáticos de atención con los que estamos en el mundo. Pensar la agencia corporal en los partos se sitúa a contrapelo de algunas corrientes que desde el feminismo evitaron trabajar con procesos de reproducción sexual con el fin de esquivar las asociaciones con los determinismos biológicos y desvincular a las mujeres de la norma de la maternidad. Incluso cuando se contemplaron lecturas de lo biológico anatómico desde los feminismos de la primera ola, la biología aparecía como una forma de opresión sobre los cuerpos de las mujeres. Por ejemplo, De Beauvoir entendía la gestación y maternidad como relaciones parasitarias, donde el feto y niño extraen energía de la madre (Hird 2007, 7). Estas lecturas, que cuestionan la institución de la maternidad (Rich 2019), reactualizan la objetivación y pasividad del cuerpo femenino dejando los procesos materiales sin teorizar (Hird 2007). Sin embargo, en las últimas décadas muchas otras corrientes de sentipensamiento feminista han prestado atención a las diversas experiencias e inteligencias de los cuerpos y la maternidad (Bartlett 2002, Grosz 1994, Kirby 1977, Martin Alcoff 1999), considerando la materialidad y carnalidad de nuestras agencias en el marco de estructuras opresivas de poder y desigualdad.

Las perspectivas enfocadas en la agencia corporal dialogan con biología rela-

7 Traducción de la autora.

8 En Brasil durante el año 2019 se discutió el Proyecto de Ley de Cesárea (PL 435/2019) que promovía que les parturientes pudieran escoger tener una cesárea sin indicación médica. Indicación que, asimismo, como ha sido ampliamente documentado, se basa más en la autonomía de los médicos que en la de las gestantes. Ver Betran, 2019.

9 Traducción de la autora.

cionales que se oponen a concepciones fijas y deterministas que crean opresores y oprimidos. La historia de las ciencias biológicas, como la de los saberes de tantos pueblos, nos demuestra que la vida orgánica no se caracteriza por la objetivación y fijación sino por una serie de relaciones, movimientos, simpoiesis (Haraway 2019). Desde epistemologías críticas feministas (Fernández Guerrero 2010, Harding 2015), así como desde otros sistemas de sentipensamiento, se critica la separación antropocéntrica sujeto/objeto, así como la división social/biológico, restaurando la agencia corporal. En el caso de las gestaciones, a diferencia de lo que pensaba De Beauvoir, perspectivas atentas a estas agencias destacan las generosidades corporales bidireccionales, como las que se dan en el tráfico celular de las células involucradas en la gestación, donde células fetales continúan circulando en el cuerpo de la madre por años (Hird 2007, 12). En este sentido, al proponer pensar la constitución de las agencias corporales en relación con oxitocinas orgánicas y sintéticas, endorfinas y anestésicas, me sitúo en una lectura de las inteligencias corporales sensible a las relaciones interespecíficas, considerando que los humanos somos una amalgama de devenires microbianos (Haraway 2008, 31).

Diversas corrientes fenomenológicas señalan también el rol productivo de la corporalidad. Los sujetos corporizados insertos en relaciones de poder, históricamente situados y limitados, no dejan de constituir un “modo activo de estar en el mundo” (Crossley 1996, 114), y están siempre abiertos a procesos de “reflexividad carnal” (Crossley 1995, 49): experiencias corporizadas intersubjetivas donde nos experimentamos en nuevas formas, objetivando y modificando prácticas y experiencias normalizadas. Estas instancias pueden intensificarse en situaciones extra cotidianas como un TP o durante la gestación y puerperio, donde los procesos biológicos nos colocan en posiciones incómodas, vulnerables, mutantes, liminales, que nos llevan a experimentar modos somáticos de atención específicos, y los límites de la piel, que nos separa de otros seres y sustancias, se desdibujan de forma evidente (Csordas 2011, 88, Greco y Dagnino, 2021).

2 Medicalizaciones del parto y el nacimiento

Por desafiar un modo de estar en el mundo individualista, capitalista, colonialista, logocéntrico y androcéntrico, procesos corporales como menstruación, embarazo, parto y menopausia han sido tratados en el mundo contemporáneo como problemas que necesitaban gestión y control de las industrias médicas y farmacéuticas (Arguedas 201, 76). La historia de las intervenciones médicas y patriarcales en el parto ha sido narrada por diversas autoras (Ehrenreich y English 1991, Rich 2019, Cahill 2001), quienes apuntan el proceso de masculinización y medicalización desde la segunda mitad del siglo XVIII, los crímenes de tortura cometidos durante la experimentación sobre mujeres proletarias y negras (Rodrigues Ribeiro 2020) y los efectos performativos de estas prácticas.

El sistema médico hegemónico se basa, encarna y perpetúa, como cualquier otro sistema de cuidado de la salud, en preferencias y creencias de la sociedad que lo crea. Así, muchas rutinas que se practican en los nacimientos en nombre de la ciencia tienen poca o nula evidencia que las justifique (Davis-Floyd 1994, 2001,

Krenak 2020). Prácticas usuales de este sistema, como el rechazo de la posición vertical, el uso indiscriminado de episiotomías y cesáreas, el abuso de OS o el mal uso de anestésicos, contradicen la fisiología del parto. Diversos autores plantean que el modelo técnico hegemónico legitima un saber sobre el cuerpo, considerando al paciente un objeto que debe ser controlado, produciendo la percepción de una defectibilidad intrínseca del cuerpo de las mujeres para parir y posicionando como subalternos a otros saberes y prácticas, así como a las necesidades de les parturientes (Arguedas 2017, Rodrigues Ribeiro 2020).

Es evidente que para profesionales como la citada anestésista, les pacientes no son sujetos de decisión, ni de conocimiento. Sin embargo, en las últimas décadas, y gracias a los activismos contra la violencia obstétrica, incluso la Organización Mundial de la Salud (OMS) comenzó a considerar el parto un proceso fisiológico y no médico, cuestionando las intervenciones excesivas e innecesarias, así como la ausencia de intervenciones en los casos necesarios (OMS 2018, V). Progresivamente, aunque de manera desigual a nivel geopolítico y socioeconómico (Diniz et al. 2016), se han ido instaurando en las grandes urbes algunas políticas de planes de parto, se han creado casas de parto, o se ha expandido en algunos contextos el PPD. De hecho, existen interesantes elaboraciones teóricas que permiten guiar prácticas de buenos cuidados. En este sentido, Jonge et al. (2021) están nombrando “*watchfull attendance*” (asistencia con observación completa) los cuidados que

en vez de simplemente observar o monitorear, capturan el constante estado de alerta requerido por la partera para utilizar todos sus sentidos en la observación, al mismo tiempo en que se encuentra en intensa proximidad con la mujer... es una combinación de apoyo continuo, evaluación clínica y capacidad de respuesta.¹⁰

170

10 Traducción de la autora.

Coincidimos con les autores en que la importancia de nombrarlo radicaría en que todes puedan recibir este trato durante sus TP: si es adoptado, puede ser definido, evaluado, usado y enseñado. Esperamos contribuir con la escucha a esos caminos.

3 Fisiologías e intervenciones

Un nacimiento fisiológico se produce como “respuesta vincular, interaccional a una necesidad del hijo y de la madre” (Quiroga 1999, 17) a través de un intercambio hormonal entre parturiente y feto(s) en diversos contextos, con diversas compañías e intervenciones, las cuales pueden beneficiar una relación de presencia/ausencia del propio cuerpo para le parturiente (Akrich y Pasveer 2004), así como propiciar diversas autonomías e intervenciones.

Una de las preocupaciones centrales de los movimientos a favor de partos respetados (PR) es el aumento de cesáreas innecesarias, y la permanencia de asistencias agresivas permeadas de intervenciones y abusos que incrementan la violencia de los partos (Diniz et al. 2016, 12). Se ha evidenciado que la práctica de “buenos cuidados”, donde se priorizan relaciones positivas, se promueven equipos

multidisciplinarios respetuosos y colaborativos y se adhiere a actitudes de cuidado clínico, pueden reducir las cesáreas innecesarias y proteger el trabajo psicológico de la parturiente (Betran 2019, Boerma 2018, Sandall et al. 2018). Otra intervención cuestionada es la episiotomía, cirugía menor practicada para ensanchar la abertura de la vagina mediante una incisión en el periné que supuestamente reduciría el riesgo de desgarros perineales graves o aseguraría el bienestar de les recién nacidos en caso de sufrimiento fetal. Para la OMS, hasta 1996, esta práctica no era una forma de mutilación genital femenina (MGF) por tener una “finalidad médica”¹¹. Solo en 2019 la Organización de las Naciones Unidas (ONU) la reconoció como un acto de tortura, una violación de los derechos de la mujer y una forma de violencia de género cuando se hace sin consentimiento ni necesidad (ONU 2019, 11)¹². Intervenciones de apariencia más sutil como el monitoreo también vienen siendo cuestionadas. En un documento de OMS (1996, 22), se señala que el mejor método de acompañamiento durante un parto normal es la auscultación intermitente, ya que el monitoreo incrementa el número de intervenciones sin claro beneficio para el feto y con un grado adicional de incomodidad para la mujer, impidiendo su libre movilidad, o su posibilidad de alimentarse y beber (Davis-Floyd 2001, 71). Asimismo, esta práctica de visualización lleva a negligenciar las percepciones de les parturientes (Akrich y Pasveer 2004).

4 Oxitocina y anestésias

La endorfina (analgésicos naturales que actúan durante la pausa entre las contracciones en el TP), la oxitocina endógena (OS), así como la OS y la anestesia componen junto con otras sustancias la respuesta vincular que desencadena o a veces inhibe el desarrollo del TP. Estas sustancias pueden pensarse como interlocutores/colaboradores cuya presencia puede ser promovida o inhibida por parturientes y acompañantes.

Carlos Burgos, uno de los interlocutores, explicó que la OE, encargada de provocar las contracciones uterinas durante el TP y la menstruación, es producida, junto con las endorfinas y otros dos neurotransmisores (dopamina y serotonina) entre la hipófisis y el hipotálamo (una de las estructuras más primitivas del desarrollo del sistema nervioso, determinante en la constitución del universo emocional y construcción subjetiva), cumpliendo una función prioritaria en el desarrollo del bienestar, actividad analgésica y situaciones placenteras.

La OS producida fuera de cuerpos humanos, se utiliza en los TP para estimular las contracciones (conducir el TP) y para el alumbramiento activo de la placenta¹³. Su uso correcto para conducir TP puede salvar vidas ante el agotamiento materno en TP de más de 24 o 48 horas, ante la dilatación avanzada con pocas contracciones, si se hace necesario propiciar una contracción del útero para detener pérdidas de sangre, o tras una cesárea. El punto crucial de su buen uso es la dosificación, procurando que la sustancia provoque contracciones sin generar hipertono el útero. Sin embargo, su uso de rutina y no controlado complica los TP. Por un lado, la dosis de OS se suma a la acción de la OE, que no puede ser controlada. Una dosificación no adecuada puede, según nuestros interlocutores, conducir al

11 Mientras tanto, como apunta Rodrigues Ribeiro (2020), sí se reconocían como formas de MGF otras prácticas presentes en África, Oriente Medio, Asia, que localmente, también desde estructuras patriarcales, se reconocían necesarias para la integración social y beneficiosas para la salud.

12 La baja en las tasas de episiotomía se debe en muchos casos al aumento de cesáreas (Rodrigues Ribeiro 2020, 78).

13 En este último caso se considera por protocolo que su uso disminuye el sangrado post parto, volviendo el útero a su lugar. Como señala la partera Carolina Waldner, este protocolo surge por causa de todas las intervenciones previas que llevan a una mayor vulnerabilidad de la parturiente al momento de expulsar la placenta.

hipertono del útero, que provoca dolores más intensos durante el TP, acarrear problemas como exceso de meconio, afectar la frecuencia cardíaca fetal, entre otros.

En las instituciones de la región aquí abordada, los protocolos obligan a conectar una vía a las gestantes, práctica que se asocia masivamente a la aplicación de OS de rutina, dándose excepciones cuando alguien llega a institución en el estado expulsivo. Los tiempos de la OS son escandalosamente más cortos: una mujer que llega con 7 cm de dilatación sufre rotura de bolsa y goteo por oxitocina para parir en una hora mientras que en un PPD pueden pasar 24 horas.

La anestesia epidural viene siendo utilizada como método de alivio del dolor, en detrimento de métodos no farmacológicos. Si podría ser una conquista para quienes la desean/necesitan para tratar el dolor durante TP, en otros casos es un procedimiento de rutina. En un documento de OMS (1996, 18) se destaca que, mientras en los países desarrollados el alivio farmacológico del dolor ha ido ganando muchos adeptos por su efectividad, los efectos secundarios han recibido menos atención. La dosificación es altamente especializada. Si en cesáreas debe anestesiarse, la dosis deseable en un TP vaginal debería tener función analgésica sin anular la percepción.

En la región, las anestесias están presente en algunos contextos privilegiados socioeconómicamente¹⁴, por no existir guardias de anestesia en algunos hospitales públicos o debido a que la decisión de aplicarla o no queda en manos de los profesionales.

Los efectos adversos durante el TP son muy frecuentes (Akrich y Pasveer 2006, 10-11). La demanda de anestesia epidural está ligada al mal uso de OS que acaba agudizando los dolores de parto. Carolina, una de las entrevistadas, destaca el efecto anestésico cuando lo que se busca es un efecto analgésico; pérdida de control muscular/movimiento; anulación de sensaciones incluyendo el pujo; afectación de la musculatura interna del canal de parto incidiendo en la rotación interna del bebé con aumento de posibilidades de cesárea o fórceps e hipotensión materna, que genera un descenso de los latidos del bebé. Posterior al TP también pueden presentarse efectos de dolor en la región de aplicación, y en casos menos frecuentes, produce cefaleas.

Contracciones. Escuchando a les asistentes.

Aquí comenzaremos a acompañar las “contracciones” que nos llevan al TP analítico, a través de diálogos con la doula y estudiante de obstetricia/partería Estefanía Sacovici (Estefi); la partera comadre Mariana Abbatizti (Marian), formada en partería tradicional; el obstetra Carlos Burgo y les obstétriques/parteres Ana Becu, Carolina Waldner, Francisco Saraceno, Gabriela Corbo y Viviana Beguiristain. Entre estes, Francisco, Carolina, Ana y Marian acompañaron los nacimientos de PPD de mis hijes. Todes se identifican a sí mismas como practicantes de PR.

Estefi, licenciada en obstetricia en la Universidad de la Plata, ha acompañado poco más que una decena de nacimientos en PPD y en hospital en la ciudad de La Plata y regiones aledañas. Destaca que en la formación de obstétrica predomina

14 Ver, por ejemplo, debates suscitados por la elección del parto respetado sin anestesia por parte de mujeres famosas en Argentina en <https://www.instagram.com/p/CP1jfept-NSH/?utmmedium=share sheet>.
Accedido en: 8 sep 2022.

una concepción de les gestantes como “bomba de tiempo”, y reconoce que, pese a que el paradigma de PR es enunciado, este no tiene implicancias prácticas, pues predomina la intención de formar profesionales capaces de “controlar el proceso”.

Desde su experiencia en institución, destaca el lugar normalizado del uso del goteo con OS en el TP, tanto por asistentes como por usuaries. Así, en diversas ocasiones, escuchó a usuaries solicitar cuidados de intervención, con frases como “¿no me van a poner nada?”. Estefi considera que el uso protocolar de OS se asocia a los “tiempos de fábrica” de los partogramas, descartándose este uso solo cuando le gestante llega a la institución en periodo expulsivo, teniendo en cuenta además que el uso de Planes de Parto no está extendido en los hospitales públicos de la región. Estefi nunca presenció el uso de anestesia epidural, ausente en las instituciones donde trabaja, pero considera que el dolor provocado por el goteo de la oxitocina provoca más dolores en les parturientes.

En las instituciones donde realizó sus prácticas, el descuido a la persona se suma a las intervenciones innecesarias y frena o acelera la fisiología del TP. Desde su experiencia, prácticas de cuidado como expresiones de afecto o masajes deben realizarse de forma escondida del resto de los colegas, que las condenan. Estefi recibió órdenes de no acompañar a parturientes “escandalosas”, orden que señala se vincula a la expectativa de que “la mujer se porte bien”. Así, considerando situaciones donde pudo ejercer algunos de los cuidados afectivos en institución, destaca que “todo lo hippie que aprendí [en los partos domiciliarios] es de verdad” y sostiene que “[...] si un bebé puede nacer en el hospital (con las condiciones de tensión) puede nacer en cualquier lado [...]”.

Marian se formó en partería tradicional y ejerce como partera comadre, acompañando partos “por gusto de acompañarlos”. Parió a su única hija a los 23 años, sin información previa, y, en la atención al TP en la clínica, recibió OS sin saber. Recuerda que las contracciones que en su TP venían in crescendo fueron substituidas por un shock de dolor intolerable, “brutal” e “inhumano” que aceleró el parto. Así señala que los procedimientos clínicos por los que pasó obedecen a temporalidades ajenas al ritmo de les parturientes, contrastando con los partos que ha acompañado donde el “estar a gusto” permite que el dolor de las contracciones vaya “in crescendo” y no existe la “violencia del shock sintético”. Marian, que no recibió anestesia, considera que en un TP sin problemas esta no sería necesaria pues el propio cuerpo genera endorfinas que alivian el dolor en los intervalos entre contracciones. En sus acompañamientos recurre a métodos no farmacológicos de alivio del dolor, que constituyen el “estar a gusto”: masajes, frotaciones, movimientos con el rebozo, vibraciones, estímulo del uso de la voz y el movimiento corporal.

Carlos Busto es obstetra, formado con “valores de la clínica” donde la escucha del paciente es prioritaria en la atención. Ejerce hace más de cinco décadas y atiende en institución y domicilio. Destaca que aprendió obstetricia con las parteras de las guardias, aprendizaje que contrasta con el proceso de irrupción del avance tecnológico sobre la clínica y la escucha, y el poder hegemónico médico masculino.

Para Carlos, el hecho de que las maternidades se encuentren en hospitales da cuenta de una macropolítica de la corporación médica que niega la salud del proceso de gestación y nacimiento. Así llama la atención sobre el paradigma hegemónico de asistencia y el concepto de “conducción médica del parto”, donde las decisiones de las personas gestantes no tienen lugar. Por otra parte, señala que desde el paradigma biomédico y su gestión temporal “es más difícil no hacer que hacer”. Desde esta lógica, Carlos y su equipo fueron expulsados de instituciones por su insistencia en la espera, por asistir partos vaginales en casos de cesárea previa, o por acompañar partos en cuclillas.

El obstetra considera que no debe juzgarse a priori el uso de fármacos. Destaca que, aunque predomina abismalmente un mal uso protocolar de la OS, ésta a veces se hace necesaria para salvar vidas. El obstetra reconoce también un uso abusivo de anestesia peridural, cuya acción conlleva un mayor índice de cesáreas, por detener la percepción de contracciones y pujo. Carlos señala que, ante el avance de las cesáreas, los hospitales públicos preservan más la fisiología, aunque eso no significa que haya menos niveles de violencia obstétrica.

Ana Becu ejerce la partería desde 2008. Comenzó su formación luego de tener a su hija y de sufrir lo que hoy puede nombrar como violencia obstétrica: la separación de su bebé al nacer y el hecho de haber recibido anestesia epidural de forma inconsulta.

Al comenzar nuestra entrevista, notamos juntas su necesidad de describir su modo de acompañar como una práctica “no meramente hippie”, que tiene criterios, debido a prejuicios que suele enfrentar. Ana realizó dos años y medio de prácticas no rentadas en un hospital de la localidad bonaerense de Tres de Febrero. Ana prefería trabajar de noche para ser menos controlada, dado que sus colegas estigmatizaban sus modos de cuidar (con espera, masaje y toques), nombrándolos como “pecado de no hacer” sobre todo frente a su negativa a realizar episiotomías de rutina. Como la ausencia de corte provocaba rasguídos más “caóticos” en un periodo en que Ana no sabía suturar, les colegas preferían realizar la episiotomía antes que aguardar los resultados de un desgarro.

No sintiéndose a gusto en estas dinámicas, Ana se volcó a PPD, donde tuvo, a lo largo de los años, una tasa de 20 por ciento de traslados a hospital, decididos generalmente por una necesidad real de recibir OS para evitar el agotamiento materno y promover el parto vaginal. En PPD, ella solo usó goteo por oxitocina una vez, para retraer el útero por un sangrado que no se detenía, incluso a pesar de la succión del bebé.

Para Ana, gran parte de la dinámica de no progreso del TP se debe al “dolor emocional”. La partera relata que la mayoría de los traslados en PPD se debe a que parturientes o acompañantes presentan más dudas del hecho de querer parir en domicilio. Así destaca el rol central de la “convicción”: “A las mujeres les duele el parto hasta el alma y se la aguantan. Deciden aguantárselo. Están tan decididas que tienen suficiente oxitocina propia”. En sus acompañamientos son centrales las caricias en los descansos entre contracciones que conforman a la madre y devuelven fuerza para seguir. La partera también destaca que en la construcción

de las decisiones son muy importantes las rondas de mujeres y el intercambio con otras embarazadas.

Carolina Waldner es licenciada en obstetricia hace más de 20 años, se formó como doula en la misma escuela que Marian, y es también puericultora. Carolina tuvo dos experiencias muy marcadas: durante más de 10 años asistió partos desde modelos intervencionistas, y tras sus propios partos y formaciones, comenzó a trabajar desde una práctica respetada, tanto en institución como en PPD donde conforma equipo con Ana. Concluye que una de las diferencias cruciales entre PR y no respetados, sería “hacer un parto” a “mi paciente” (en los segundos) y “acompañar” a una gestante (en los PR).

Carolina relata que, desde el primer parto institucional que presenció en hospital público, se sorprendió con la violencia imperante en la atención: el equipo médico le gritaba y “se le colgaba” a la mujer quien, además, la miraba marcándole su incomodidad con que ella estuviera allí observando. En su primer parto, Carolina pasó por diversas violencias: falta de contacto con su hija recién nacida, rotura innecesaria de bolsa por llegar a la institución con entre 6 y 7 cm de dilatación, maniobra de Kristeller, episiotomía, suministro incorrecto e inconsulto de epidural en una zona muy baja del cuerpo que inmovilizó sus piernas y no alivió su dolor y goteo de OS justificado por lo que la guardia definió como “retención placentaria”, dado que había demorado más de dos minutos la expulsión (que puede demorar más de una hora en cualquier parto normal). Su obstetra, que era su profesor, le dijo en el oído “ahora vas a ver lo que se siente”. Las violencias sufridas la llevaron a comenzar a buscar formarse en otros modos de atención al parto. En su segundo parto ella eligió una inducción con misoprostol y la anestesia fue realmente analgésica.

Carolina comenzó a percibir que le incomodaba el enfoque donde quien va a parir es considerado objeto de control. En el proceso de practicar acompañamientos respetados, Carolina sentía que “hacia las cosas mal, la trataban de “vaga, loca, peligrosa”. Ella misma consideraba antes una “locura” e “irresponsabilidad” un tratamiento centrado en un tiempo mayor de espera y atención a los procesos fisiológicos. Asimismo, al comenzar a asistir PPD no se sentía con herramientas en función de su experiencia institucional basada en el control. Actualmente, en la institución donde trabaja compone una minoría estigmatizada, “infumable” por sus colegas, dado que quienes se atienden con ella y con la obstetra que acompaña ingresan con plan de parto, buscando la mínima intervención.

La partera considera que el uso de OS se vincula a los tiempos institucionales. En su práctica institucional, antes de usar OS busca aprovechar los momentos de descanso para propiciar el proceso fisiológico, donde “el neocórtex puede detener su control, y el cerebro instintivo permite que la oxitocina y endorfina endógena actúen”. Partidaria de la endorfina generada en situaciones de intimidad y seguridad, sostiene que el uso de anestesia es un recurso más para el alivio del dolor y solo es útil cuando se suministra la dosis justa que permita aliviar el dolor sin anular la percepción. A esta lógica se contrapondría aquella de la institución que promueve un ideal de “¿para qué vas a sufrir si existe algo que hace que no su-

fras?”, donde el dolor se asimila al sufrimiento.

Francisco practica partería hace más de dos décadas y hace casi dos décadas se dedica exclusivamente al PPD, siendo un importante referente en la lucha contra la V. O en Argentina. Fue el primer varón formado en como obstétrico en la Universidad de Buenos Aires, actúa en diversos ámbitos de educación y gestión de la salud pública y es docente de una escuela internacional de partería. Aunque se formó en la universidad, el centro de su formación fue conocer diversas experiencias de partería tradicional en Argentina, América y Europa desde su juventud temprana. Francisco reivindica los aprendizajes prácticos, considerando que, especialmente con la consolidación del paradigma biomédico desde los años 1990 en la práctica y en la educación, en la formación universitaria no se hace ciencia, sino costumbre. En su práctica docente se ha encontrado con una gran parte de estudiantes que terminan la formación sin conocer un parto fisiológico (como estudiantes preguntando si las placentas salen solas).

En sus residencias en hospitales públicos sintió que no era cuestionado de la misma forma en que lo son las mujeres, entendiendo su privilegio como hombre blanco. Señala que la posibilidad de críticas se atenuaba dada su “impecabilidad”: mientras muchas colegas querían descansar, él sostenía su presencia junto a las gestantes. Francisco llama la atención sobre la importancia de buscar aliadas dentro de las instituciones para poder llevar a cabo los partos de forma respetuosa. Sin embargo, en su trayectoria institucional también recibió críticas por su “ausencia de intervención”: “¡Vos y tu pelotita!” (de esferodinamia) o “ponele suero” fueron frases habituales. En partos institucionales Francisco aprendió a usar OS, en la medida necesaria, pero siempre le llamó la atención la necesidad de acelerar los tiempos para que el personal del hospital pueda “hacer el parto” y descansar: “el parto tiene que ser ahora así cenamos tranquilos”, sería el lema. Francisco solo usa OS en situación de PPD para frenar hemorragias.

Francisco denuncia que las instituciones suelen ser espacios donde la velocidad y el grito (no necesariamente violento, pero sí ruidoso) son protagonistas. Considera que la adrenalina, el miedo que se genera, desregula la función de la OE e inhibe las endorfinas (opiáceos naturales): “Si empezás con adrenalina en pico el parto no fluye”. Esta disfunción hace que se use OS para que el parto continúe. La sustancia “hace partos más dolorosos porque no da tiempo al respiro”.

En lo que refiere a la anestesia epidural, pese a considerarla un “negocio” donde solo se habla de las ventajas y no de los efectos adversos, denuncia la gestión de su aplicación como una práctica patriarcal, donde les anestesistas ponderan el dolor de otras al decidir si se suministra o no, siendo que en cesáreas se hace inmediatamente disponible.

En su relato, Francisco destaca que entre el personal médico de los hospitales públicos operan prejuicios xenofóbicos: escuchó varias veces que las bolivianas pueden parir de cuclillas o en lianas y las argentinas no. En estos casos, el valor dado a las cuclillas (posición saludable para la vida y el parto) es negativo, aproximándose desde paradigmas racistas a una práctica asociada a grados menores de civilidad/humanidad, mientras que desde lógicas de PR es una de las posiciones

más deseables para el periodo expulsivo¹⁵.

Gabriela Corbo es licenciada en obstetricia, pero prefiere que la llamen “partera”, pues la primera es una “palabra muy académica”. Trabaja hace más de tres décadas en partería, en las localidades bonaerenses de Isidro Casanova y Laferrière. Ha ejercido en instituciones públicas y privadas y hace 4 años no asiste partos, dedicándose a coordinar parteras en hospital público.

Asistir esperando, el hablar, tocar, pedir permiso, contar lo que va a ir pasando, tener empatía y amor a lo que se hace son componentes esenciales de la asistencia para Gabriela. En la coordinación que lleva adelante, les bebés se van de la sala de partos con su mamá, hay materiales para atenuar el dolor sin anestesia y se estimula la presencia de acompañantes. Su práctica de décadas, principalmente entre adolescentes de sectores populares, se dedica, desde el ámbito de los cursos pre-parto y la propia atención en los TP a “abrir conciencia”, “dar herramientas” (como mirarse la vulva) o conocer derechos. Así, comenta que entre sus pares existe la queja de que “las pacientes de Gaby Corbo vienen con esto de los derechos”, lo que hace que les colegas del hospital tengan más cuidado en sus modos de atender. Dado que “las instituciones las hacen los trabajadores”, considera central la comunicación entre colegas para poder “ganar terreno en algo que debería ser natural”, como la asistencia respetada. Señala que existe una presión entre colegas donde muchos no adoptan perfiles de acompañamiento respetado por miedo a la crítica, habiendo ella misma hecho episiotomías innecesarias presionada por este tipo de situaciones.

Gabriela considera el uso de OS una herramienta más, aunque no obligatoria, priorizando la OE. Así relata que su propio parto, en el hospital público donde trabajaba, se condujo en gran parte con OE, por estar en un contexto amoroso propicio, que era “su casa, un lugar conocido con gente conocida”.

Viviana Beguiristain es licenciada en obstetricia y se caracteriza como profesional no intervencionista con mirada holística (que integra aspectos biológicos, sociales, espirituales). La partera trabaja “por motivos ideológicos” en institución pública desde 1987, asentándose actualmente en un hospital público de la ciudad de Buenos Aires. No asiste partos en casa porque entiende que, dentro de una práctica no intervencionista corresponsable, existe un punto de inflexión donde son necesarias herramientas a las que apelar en el momento oportuno ante una eventualidad. Asimismo, destaca que hospital público en general ofrece mayor tiempo, más respeto de los procesos que el ámbito institucional privado.

Viviana tuvo tres partos normales, espontáneos, sin anestesia ni OS, con los equipos con que trabajaba en institución privada para acceder a más privacidad. En un periodo de extensa aceptación de la anestesia decidió no usarla porque aún no se conocían sus efectos y quería garantizar una buena llegada de los niños.

Su equipo prioriza la OE por sobre la OS que, así como la anestesia, solo se usa en caso necesario. El rol del equipo consiste en acompañar, “ver que nada se esté yendo del contexto de normalidad” y realizar monitoreo intermitente. Aunque no trabajan con anestesia, Viviana resalta que esta sustancia ya fue más exclusiva y excluyente, que ha ido mejorando la dosis y forma de administración, habiéndose

15 Esta práctica se asocia al racismo que compone violencia obstétrica, ampliamente documentado, por ejemplo, con mujeres negras en Brasil (De Carli Lopes 2020).

logrado algo más cercano a la acción analgésica. También señala la arbitrariedad de su uso, dado que los anestelistas de hospital público deben cumplir múltiples tareas, lo cual no les permite permanecer en el TP.

La confianza que se establece con el equipo, aunque sea solo en el momento de la guardia “es una forma de generar oxitocina endógena.” Así, si en el equipo perciben que alguien empatizó más con le gestante, se priorizará que sea esa persona la que pase más tiempo acompañando el TP. La búsqueda de dejar actuar a la OE y permitir la analgesia se realiza priorizando el saber y poder de les parterientes, dando lugar a lo que “las mujeres ni saben que saben pero lo tienen”, procurando que se “empoderen del lugar como si fuera suyo”, que “estén en calma y paz”, estimulando presencia de acompañantes, disponibilizando materiales como pelotas, banquitos, músicas, aromas, e informando sobre técnicas diversas que pueden compartirse desde el prenatal o inclusive en el momento de un TP. Viviana comenta que han adaptado instalaciones del hospital, como las duchas, para la atención de TP y que incluso cuando no había duchas, si estas estaban a 200 metros de la sala del parto, se acompañaba a le gestante hacia allí.

Viviana destaca que el dolor se atenúa con el contacto con otros y con la calma: aprendió que la OE se genera también en el vínculo, al observar los efectos logrados por acompañantes que ponen una mano. Para ella, el abrazo es un hito mayor de la oxitocina y comenta que en muchos TP le han pedido: “¿me das un abrazo?”.

La partera resalta que hay mujeres que nunca en su vida tuvieron la posibilidad de elegir, o que consideran que el TP depende de los equipos y no de ellas. Ante estas situaciones, lo mejor es ofrecer herramientas respetando que les usuaries no deseen recurrir a ninguna, no aturdiendo con las posibilidades, o atendiendo otras necesidades. Así considera que cuando alguien le pide “decime vos que tengo que hacer” (o “poneme suero” o “por qué no me apuran”), no es momento para decirle que tiene que elegir. También destaca que las pacientes muchas veces piden vía con suero porque así parieron, tanto ellas como muchas de les profesionales.

Expulsivo. Consideraciones finales.

Todas y todos olvidan que han nacido. Vivimos en una cultura producida y dominada por quienes, por definición, nunca tuvieron la experiencia de dar nacimiento a lxs demás: los machos.

(Coccia 2021, 35)

Coccia, un hombre, decidió recordar que todes nacemos. En este mundo dominado por “los machos” y por una episteme vinculada a ellos, la atención al parto basada en modelos biomédicos hegemónicos patriarcales se inscribe en un modelo de falta de salud y necesidad de control de les parterientes, donde los partos deben ser “hechos” por otros para atender a variables como horarios, liberación

de espacio o creencias en torno a la seguridad y al cuidado de les profesionales que asisten. Nuestros interlocutores nos muestran que los acompañamientos, las decisiones de tocar, esperar, suministrar sustancias, trasladarse, los espacios, tecnologías, configuran modos de cuidado y nociones de autonomía que tejen estas luchas político-fisiológicas desde los nacimientos.

Los temas abordados en la introducción son constitutivos de las experiencias de nuestros interlocutores. Así podemos entender el peso histórico institucional de nociones individualistas de persona, procesos de objetivación del cuerpo, relaciones de poder/conocimiento involucradas en la medicalización y uso abusivo de sustancias basadas en el control sujeto-objeto. Las elecciones de acompañamiento de cada una se basan en posicionamientos frente a algunas prácticas hegemónicas de atención. Pese a las divergencias en las experiencias y en la percepción de las políticas institucionales, todas les entrevistadas reconocen que existen en instituciones públicas y privadas prácticas de intervención que buscan controlar la temporalidad del parto y los procesos fisiológicos, ignorando el conocimiento del cuerpo/las inteligencias corporales de les parturientes. Sin embargo, especialmente quienes tienen vínculo con el ámbito público, señalan que cada vez más espacios institucionales gestionados con paradigmas de PR. Asimismo, una alta proporción de parturientes que acuden a institución esperan intervención, entendiendo que les asistentes del TP deben “hacer” y no acompañar. Les gestantes que cuestionan las intervenciones eligen modelos de PR y trazan un plan de parto o eligen un PPD.

179

Gran parte de les entrevistadas pasó en las prácticas institucionales por posiciones marginales ante sus colegas y señala la necesidad de generar aliadas en los ámbitos de trabajo. La mayoría señala que en las clínicas privadas se respeta la fisiología menos que en el hospital público, fomentándose más cesáreas y uso de anestesia. Algunas destacan que la no intervención puede estar asociada a la negligencia e inscribirse como práctica de violencia obstétrica, como en el caso del abandono de mujeres que “no se portan bien”. Carolina y Carlos, desde su experiencia en instituciones privadas destacan que el buen trato invisibiliza violencias de rutina, como el exceso de intervenciones que además de negligenciar las inteligencias corporales, patologizan procesos fisiológicos saludables. Todas les entrevistadas señalaron también la importancia del aprendizaje práctico con parteras expertas para un buen acompañamiento, destacando el modo en que el saber biomédico formal hegemónico impone protocolos que inhiben la escucha de les parturientes y sus procesos fisiológicos.

Les entrevistadas priorizan la OE por sobre la OS y consideran la anestesia epidural innecesaria e incluso contraproducente, denunciando la gestión arbitraria de esta por parte de les profesionales que llevan adelante prácticas basadas en la urgencia y falta de atención. La participación de estas sustancias en el TP se asocia a la lógica de control del proceso, economía de tiempo, evitación del dolor y a la escasa importancia atribuida a las inteligencias corporales. También, y principalmente, se resalta la responsabilidad colectiva en los cuidados y autonomía de les parturientes, donde, como destacan, incluso la OE se genera en compañía de

equipos humanos cuidadores.

En oposición a las prácticas de intervención, nuestros interlocutores optan por PR centradas en las parturientes, en el mencionado modelo de “*watchfull attendance*”, atento a la complejidad de cada persona, contextos, deseos, ritmos, necesidades e inteligencias corporales (Greco et al 2019). Todos coinciden en señalar que, en un TP sin problemas y con buen acompañamiento, la intervención con sustancias sintéticas, así como los tactos, episiotomías y monitoreos, no son necesarios ni deseables. Así reivindican la “espera”, el “no hacer” cuidadoso y respetuoso y el contacto, prácticas que desde el paradigma del control son percibidas como negligencia, irresponsabilidad, descuido, peligro, vagancia, hippismo. Otro de los cuidados reivindicados consiste en no imponer cuidados no deseados o conocidos por la gestante en el TP. En este último sentido, un paradigma de PR entiende la autonomía situada, donde una parturiente debe ser respetada atendiendo a sus herramientas y potencias al momento del TP, considerando contextos sociales de acceso a la salud, información y formación.

La manera en que se estructuran la mayoría de los TP y los modos en que se construyen autonomías no puede ser dissociada de macro y micropolíticas específicas, modos de subjetivación patriarcales, capitalistas productivistas, androcéntricos, clasistas y racistas que tienden a la anulación del foco en los modos somáticos de atención (Greco 2021, Greco y Sanouvi 2022). Entrar a las corporalidades con tiempo, sin gritos, sentipensando sus límites y potencias, explorar nuestras percepciones es un modo de revertir la educación colonial sensorial y luchar por las autonomías, siempre colectivas e interespecíficas, de nuestros cuerpos territorios.

Las corporalidades con capacidad de reproducción no deberían ser nuestras cárceles construidas por estructuras patriarcales, sino un territorio de potencias. La transformación del cuerpo dada por los ciclos corporales y la decisión de concebir, gestar, parir o no hacerlo son potencias que pueden ser compartidas en parte con aquellos que, aún sin posibilidad de concebir gestar, parir y amamantar sí fueron gestades y parides y también pueden cuidar y maternar, como propone Coccia en el fragmento citado y como nos demuestran nuestros interlocutores en su búsqueda de producir buenos cuidados.

Durante la renovación de mi ombligo estuve innecesariamente, por rutina hospitalaria conectada a la insulina, inocente experiencia que encarnó/plastificó en mí, la sensación de opresión de algunos absurdos y descuidos sistemáticos. En la escucha de diversas experiencias de atención al parto, podemos cuestionar sistemas de gestión de las formas de vivir y nacer para contribuir a la generación de mundos diferentes donde quepan muchos mundos plenos de inteligencias corporales en diálogo, que anulen todas las formas de opresión, parcela por parcela, acabando con los monocultivos de nuestras cuerpos.

Recebido em 19/02/2022

Aprovado para publicação em 01/11/2022 pela editora Kelly Silva

Ana Paula Santos Rodrigues

Referências

- Alcoff, Linda Martin. 1999. “Merleau-Ponty y la teoría feminista sobre la experiencia”. *Revista Mora*, nº 5: 122–138.
- Akrich, Madeleine, y Bernike Pasveer. 2004. “Embodiment and Disembodiment in Childbirth Narratives”. *Body & Society* 10, nº 2-3: 63–84.
- Arguedas Ramírez, Gabriela. 2017. “Reflexiones sobre el saber/poder obstétrico, la epistemología feminista y el feminismo descolonial, a partir de una investigación sobre la violencia obstétrica en Costa Rica”. *Solar* 12, nº 1: 65–89.
- Bartlett, Alison. 2002. “Breastfeeding as headwork: corporeal feminism and meanings of breastfeeding”. *Women’s Studies International Forum* 25, nº 3: 373–382.
- Betran, Ana Pilar. 2018. “Interventions to reduce unnecessary caesarean sections in healthy women and babies”. Series Optimising caesarean section use 3. *The Lancet*, nº 392.
- Bispo dos Santos, Antonio. 2019. *Colonização, quilombos. Modos e significações*. Brasília: Ayó.
- Boerma, Ties, Carine Ronsmans, Desalegn Melesse, Aluisio J. D. Barros, Fernando Barros, Juan Liang, Ann Beth Moller, et al. 2018. “Global epidemiology of use of and disparities in caesarean sections”. Series Optimising caesarean section use 1. *The Lancet*, nº 392: 1341–1348.
- Cahill, Heather. 2001. “Male Appropriation and Medicalization of Childbirth: An Historical Analysis”. *Journal of Advanced Nursing* 33, nº 3: 334–342.
- Crossley, Nick. 1995. “Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology”. *Body & Society* 43, nº 1: 43–63.
- Crossley, Nick. 1996. “Body subject/Body power: Agency, inscription and control in Foucault and Merleau-Ponty”. *Body & Society* 2, nº 2: 99–116.
- Coccia, Emanuele. 2021. *Metamorfosis*. Buenos Aires: Cactus.
- Csordas, Thomas. 2011. “Modos somáticos de atención”. En *Cuerpos plurales: Antropología de y desde los cuerpos*, editado por Silvia Citro, 83–104. Buenos Aires: Biblos.
- Davis Floyd, Robbie. 2001. “The technocratic, humanistic, and holistic paradigms of childbirth”. *International Journal of Gynecology & Obstetrics*, nº 75: S5–S23.
- Davis-Floyd, Robbie. 1994. “The Technocratic Body: American Childbirth as Cultural Expression”. *Social Science and Medicine* 38, nº 8: 1125–1140.
- Ehrenreich, Barbara, y Deidre English. 1981. *Brujas, parteras y enfermeras. Una historia de sanadoras femeninas*. Barcelona: Editora la Sal.
- De Carli Lopes, Giovanna. 2020. “Racismo institucional y violencia obstétrica: la ruta del parir y del nacer de mujeres negras”. Apresentação oral. VI Congresso ALA, Montevideo.
- Diniz, Carmen Simone, Denise Yoshie, Halana Faria de Aguiar, Priscila Cavalcanti Albuquerque Carvalho, y Heloisa de Oliveira Salgado. 2016. “A vagina-escola: seminário interdisciplinar sobre violência contra a mulher no Ensino das profissões de saúde”. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação* 20, nº 56: 253–259.
- Fernández Guerrero, Olaya. 2010. “Cuerpo, espacio y libertad en el ecofeminismo”. *Nómadas – Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 27, nº 3: 243–256.
- Harding, Sandra. 2015. *Objectivity and Diversity: Another logic of scientific research*. Chicago: The University of Chicago Press.

Ana Paula Santos Rodrigues

- Hird, Myra. 2007. "The corporeal generosity of maternity". *Body & Society* 13, nº 1: 1–20.
- Gimeno, Beatriz. 2018. *La lactancia materna. Política e identidad*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Greco, Lucrecia. 2021. "Movimientos irreverentes. Elementos de Butoh para la enseñanza e investigación antropológicas". *Revista Brasileira de Estudos da Presença*, nº 11: 1–31.
- Greco, Lucrecia, Ana Gretel Echazu Boschemeier, Mariana Abbatiztzi, Violeta Osorio, Regina Ricco, y Francisco Saraceno. 2019. "O parto planejado em domicílio como prática de cidadania, levantamento quali-quantitativo de experiências em Argentina (2000-2018)". *Cadernos de Gênero e Diversidade*, nº esp., Dossiê temático "Reprodução, Partos, Maternidades e Paternidades, 252–273.
- Greco Lucrecia, y Paulina Dagnino Ojeda. Arte gestante–maternidades insurrectas: una narrativa del cuerpo gestante desde el Butoh y los cuidados. *Revista Sociopoética* 21, nº 1: 187–199.
- Greco, Lucrecia, y Paulina Dagnino Ojeda. 2020. "Arte gestante – maternidades insurrectas: un estudio escénico del periodo primal de la vida". En *2º Trans-In-Corporados: Textos completos*, editado por Sérgio Pereira Andrade, 377–388. Rio de Janeiro: Labcrítica.
- Greco, Lucrecia, y Paulina Dagnino Ojeda. 2021. "¿La piel que nos separa? Las vidas y sus cuidados desde antropologías, performances y gestaciones". *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas* 15, nº 1: 112–156.
- Greco, Lucrecia, y Anani Sanouvi. 2022. "Movimientos animistas no colonialoceno. Agama Fo como proposta de pesquisa em antropologia". *Antropologia Experimental* 22: 237–251.
- Grosz, Elizabeth. 1994. *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. St. Leonards: Allen & Unwin.
- Haraway, Donna. 2008. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna. 2019. *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Tschuluceno*. Bilbao: Consonni.
- Hird, Myra. 2007. "The corporeal generosity of maternity". *Body & Society* 13, nº 1: 1–20.
- Jerez, Celeste. 2015. *Partos "humanizados": Clase y género en la crítica a la violencia hacia las mujeres en los partos*. Tesis de grado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Jonge, Anne de, Hannah Dahlen, y Soo Downe. 2021. "'Watchful attendance' during labour and birth". *Sexual & Reproductive Healthcare*, nº 28. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877575621000240?via%3Dihub>
- Kirby, Vicki. 1977. *Telling flesh: The substance of the corporeal*. New York: Routledge.
- Macedo, Valeria. 2013. "De encontros nos corpos Guarani". *Ilha* 15, nº 2: 181–210.
- Krenak, Ailton. 2020. "Reflexão sobre a saúde indígena e os desafios atuais em diálogo com a tese 'Tem que ser do nosso jeito': participação e protagonismo do movimento indígena na construção da política de saúde no Brasil". *Saúde e Sociedade* 29, nº 3: 1–8.
- Mol, Annemarie. 2008. *The logic of care: Health and the problem of patient choice*. New York: Routledge.
- Organización Mundial de la Salud. 1996. *Cuidados en el parto normal: Una guía práctica*.

Ana Paula Santos Rodrigues

Ginebra.

Organización Mundial de la Salud. 2018. *WHO recommendations: Intrapartum care for a positive childbirth experience*. Ginebra.

Organización Mundial de la Salud. 2019. *Informe de la Relatora Especial sobre la violencia contra la mujer, sus causas y consecuencias acerca de un enfoque basado en los derechos humanos del maltrato y la violencia contra la mujer en los servicios de salud reproductiva, con especial hincapié en la atención del parto y la violencia obstétrica (A/74/137)*. <https://undocs.org/es/a/74/137>

Quiroga, Ana. 1994. *Matrices de aprendizaje*. Buenos Aires: Ediciones Cinco.

Rich, Adrienne. 2019. *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Rodrigues Ribeiro, María Augusta. 2020. "La episiotomía como práctica cultural de género: otro caso de «mutilación genital femenina»". *Investigaciones Feministas* 11, n° 1: 77–87.

Roelnik, Suely. 2013. "Subjetividad e historia". En *Micropolítica: Cartografías del deseo*, editado por Félix Guattari, y Suely Roelnik, 37–141. Buenos Aires: Tinta Limón.

Rosa, Patricia Carvalho. 2011. *Para deixar crescer e existir. Sobre a produção de corpos e pessoas kaingang*. Tesis de maestría em Antropología Social, Universidade de Brasília, Brasília.

Sandall, Jane, Rachel Tribe, Lisa Avery, Glen Mola, Gerard Ha Visser, Caroline Se Homer, Deena Gibbons, Niamh Kelly, et al. 2018. "Short-term and long-term effects of caesarean section on the health of women and children". Series Optimising caesarean section use 2. *The Lancet*, n° 392: 1349–1357.

Segato, Rita. 2015. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo libros.

Stengers, Isabelle, y Philippe Pignarre. 2017. *La brujería capitalista*. Buenos Aires: Hekht Libros.

Tibón, Gutierre. 1981. *La tríade prenatal (Cordón, placenta, amnios). Supervivencia de la magia paleolítica*. México: Fondo de Cultura Económica.



obituário

v. 47 • nº 3 • setembro-dezembro • 2022.3

Uma carta para Patrícia. (Ou como honrar a sua memória?)

A letter to Patrícia (Or how to honor her memory?)

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10179>

Eliska Altmann

Universidade Federal do Rio de Janeiro – Brasil

Professora Associada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, junto ao Departamento de Sociologia. Coordena o GRUA – Grupo de Reconhecimento de Universos Artísticos/Audiovisuais: <http://www.grua.art.br> (CNPq) e o Acervo do NAVEDOC – Núcleo Audiovisual de Documentação (UFRJ).

ORCID: 0000-0002-2986-1600

eliskaaltmann@gmail.com

Emílio Domingos

Fundação Getúlio Vargas – Brasil

Cineasta e antropólogo. Graduado em Ciências Sociais pelo IFCS/UFRJ, mestre em Cultura e Territorialidades pela UFF. Professor da Pós-graduação em Cinema Documentário da Fundação Getúlio Vargas (FGV-RJ).

ORCID: 0000-0002-9312-3899

emiliodomingos@gmail.com

Fabiene Gama

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil

Professora Adjunta do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Coordena o Grupo de Pesquisa GIP - Gêneros, Imagens e Políticas (CNPq/UFRGS) e o Núcleo de Antropologia Visual (NAVISUAL/UFRGS).

ORCID: 0000-0002-9152-0903

fabiene.gama@ufrgs.br

Esta pequena comunicação, de tributo e agradecimento à mestra tão querida e precursora da antropologia audiovisual no país, é fruto de nosso encontro na mesa de homenagem intitulada “Contribuição de Patrícia Monte-Mór para a antropologia visual no Brasil”, organizada pela comissão do Prêmio Pierre Verger - 2022¹.

Apesar de sabermos que qualquer coisa dita ou escrita não chegaria a honrar a grandeza da vida e as contribuições fundadoras de Patrícia para o campo, e também para a formação de estudantes, pesquisadores(as) e públicos, expressamos aqui nossos afetos e impressões de décadas de convívio, até como forma de superação (ou realização) do luto.

Notamos, a princípio, que poderíamos falar e escrever sobre a trajetória da professora e produtora numa narrativa linear, quiçá até coerente. Mas ela mesma conta como ninguém a sua história na bonita e recente webconferência intitulada “Trajetórias pessoais na Antropologia Visual do Brasil, com Patrícia Monte-Mór/ UERJ”, em <https://www.youtube.com/watch?v=U3qtP9xtwNg>.

Depois de oito meses de sua partida, em janeiro último, após ter sobrevivido aos dois primeiros anos da pandemia de Covid-19, e ter sido levada de forma tão repentina, já vacinada, pela chegada da Ômicron no Brasil, nos perguntamos se seremos capazes de dar continuidade ao trabalho e à generosa troca de conhecimentos aprendida com ela. Viveremos novamente experiências como as das Mostras Internacionais do Filme Etnográfico, dos Ateliers Livres de Cinema e Antropologia, dos Cadernos de Antropologia e Imagem? Seremos capazes de resistir às demandas por produtividade, como ela bem fazia, e criar espaços de prazer e interlocuções criativas na antropologia acadêmica brasileira?

Pioneira *sui generis*, Patrícia fundou a primeira Mostra Internacional do Filme Etnográfico, em 1993, ocorrida no Centro Cultural Banco do Brasil/RJ, que inspirou tantos outros festivais de documentários e produções antropológicas em diferentes estados brasileiros, nos anos subsequentes. Idealizadora do Prêmio Pierre Verger, esteve à frente da organização em suas primeiras edições. Na UERJ, coordenou a Oficina de Ensino e Pesquisa em Ciências Sociais e o Núcleo de Antropologia e Imagem – NAI, um dos primeiros núcleos de pesquisa do subcampo disciplinar no país².

Conhecemos Patrícia naquele momento, com intervalos de tempo entre os anos 1990 e início de 2000. Participamos ativamente tanto do Atelier quanto das Mostras, além de outras incríveis produções de sua autoria. Desse convívio, registramos algumas marcas.

No Atelier, ministrado com o amigo Marc-Henri Piault, também homenageado no PPV 2022³, tínhamos aulas com antropólogas, mas também com cineastas, fotógrafos(as), técnicos(as) de som, editores(as), entre muitos outros especialistas, que ampliavam nossos conhecimentos sobre pesquisa, direção e montagem de um filme etnográfico. O curso durava seis meses e, como finalização, realizamos nossas primeiras incursões fílmicas. Que oportunidade!

Já a Mostra era o momento mais esperado do ano para muitos e muitas de nós, uma espécie de acontecimento mágico sediado, depois do CCBB, nos jardins do Museu da República, no Rio de Janeiro. Era quando nos reuníamos para assistir a dezenas de filmes de todos os cantos do mundo, todos legendados e gratuitos,

1 https://www.ppv2022.abant.org.br/conteudo/view?ID_CONTEUDO=842

2 <https://naiuerj.blogspot.com/>

3 https://www.ppv2022.abant.org.br/conteudo/view?ID_CONTEUDO=823

acessíveis a quem quisesse conhecer produções etnográficas das mais diversas escolas, países e pessoas. Lá conhecíamos realizadoras e realizadores, como Eduardo Coutinho, João Moreira Salles, Vladimir Carvalho, Vincent Carelli, Divino Tserewahu, David MacDougall, Paul Henley, Jean Rouch, Eliane de Latour, entre tantos(as) outros(as). Fazíamos *workshops* e oficinas, acompanhávamos seminários e atividades educativas, participávamos dos Fóruns de Antropologia e Imagem. Tudo isso entre músicas, pipocas, encontros e performances. Não há neste país, até hoje, nada como a Mostra. Catálogos maravilhosos, recheados de textos sobre antropologia visual, informações sobre filmes e festivais, tudo pensado e articulado cuidadosamente pela Patrícia e toda a equipe que teve o privilégio de compartilhar com ela a produção desse patrimônio⁴.

4 <https://pt-br.facebook.com/MostraDoFilmeEtnografico>

Tamanha empreitada nos faz corroborar a opinião da professora Cornelia Eckert, que, no *chat* da webconferência acima mencionada, se refere a Patrícia como uma “ativista da antropologia visual” – alcunha com a qual ela própria concorda. Ativismo em sua concepção de práxis: aí estava seu desejo de transformação, mudança, inserção de uma pauta na perspectiva da agência. Do fazer com as próprias mãos, e muito, pela formação de toda uma geração; uma formação plural no sentido mais lato da palavra; uma formação que não se restringia ao universo acadêmico ou à universidade, mas seguia o caminho de democratizar, popularizar e coletivizar.

Tamanho arrebatamento, para criarmos uma relação com algum nome da história do cinema, estaria em Vertov, com seu ímpeto de sair dos museus e ir para as ruas revolucionar uma nova forma de arte. Patrícia subvertia formas de saberes e olhares.

Apesar dos períodos de crise econômica no país (sempre correndo atrás de financiamento e patrocínios), das indefinições “se naquele ano ia ter mostra ou não” (de trazer material físico pesado, fitas U-matic a serem convertidas, rolos de filmes de 16mm, 35mm, super-8; da preocupação em acolher realizadores(as) estrangeiros(as)), e também apesar da saúde frágil... apesar de tudo, ela seguia firme com sua agenda, militando e revolucionando um modo de troca de conhecimento. (Não à toa, talvez, ela tenha organizado dentro de uma universidade pública um Atelier **Livre** de Cinema e Antropologia, e o termo “livre” não seria ocasional).

O curioso é que, a despeito das “subversões”, Patrícia também estava dentro da instituição (das instituições) – não só da UERJ, mas de associações e sociedades científicas, como a ABA, o próprio Prêmio Pierre Verger, a ANPOCS, entre outras. Na UERJ, por exemplo, publicou durante muitos anos e em parceria com outra antropóloga, também professora da mesma universidade, Clarice Peixoto, a única revista de antropologia visual brasileira: os Cadernos de Antropologia e Imagem⁵.

5 Disponíveis em: <http://ppcis.com.br/cadernos-de-antropologia-e-imagem/>

Com isso, podemos entender que Patrícia desenquadrava e reenquadrava, na acepção de Butler mesmo, a instituição. Ao mesmo tempo que promoveu e deixou tantos legados acadêmicos *stricto sensu*, proporcionou debates teoricamente refinados, com pesquisadores(as), professores(as), realizadores(as) na Mostra, em que ela mesma tinha a preocupação com o nome “etnográfico”, porque muita gente – do público em geral a estudantes – não sabia o que era.

Então, arriscamos dizer que Patrícia brincava com uma fluidez entre estar aqui e lá, não estar tão lá e estar mais aqui, em criar pontes entre o aqui e o lá: entre o engajamento político da produção de patrimônios e o mundo institucional acadêmico, no melhor e no pior sentido que isso seja.

Patrícia nos deixou uma fortuna de aprendizado – prático, afetoso, intelectual. Na medida em que nos ensinava sobre antropologia e cinema, também nos orientava a realizar projetos, a tecer colaborações, relações pessoais... Ela concretizava quereres, viabilizava uma vida cultural que passava pela antropologia, atravessava redes científicas não restritas às salas de aula, congressos ou trabalhos de campo, mas que estavam presentes nas mais diversas esferas culturais, em especial, nas salas de cinema. Patrícia promovia uma inclusão cultural para todas as pessoas da cidade... para todo mundo...

Logo, também podemos dizer que ela exercia uma ética da simetria. Uma ética radicalmente simétrica. Coisa que parece rara nos dias de hoje, sobretudo no mundo “soberbo” das ciências sociais (e talvez por isso mesmo ela se desencaixasse dele). Essa ética simétrica, que lembra uma bonita ideia de Hannah Arendt – de “mentalidade alargada” – diz sobre uma aceitação ampla das diferenças. Na esfera política, na esfera pública, um acolhimento da pluralidade de subjetividades que as compõem. Com sua subjetividade alargada, eticamente empática e acolhedora, Patrícia praticava essa aceitação, tratando estudantes, plateias, técnicos(as) e funcionários(as) no mesmo nível de igualdade, exercendo uma política de equidade e pluralidade – em seu significado mais democrático – de forma radical.

188

Patrícia era uma entusiasta do Brasil, do melhor do Brasil, e sua partida precoce é um baque para as pessoas que, como nós, tiveram o prazer e a honra de compartilhar com ela uma janela histórica.

Esperamos ser capazes, em nossos trabalhos, realizações e vivências, de estimular estudantes, parceiros(as) e amigos(as) da forma como ela nos estimulou.

Sobre a perda do amigo, “querido Marc Piault”, ela registrou no *Facebook* da Mostra, em 04/11/2020: “deixa um vazio na Antropologia Brasileira, lembrando de toda a sua contribuição para a Antropologia Visual. Grande mestre, amigo, generoso, foi um enorme privilégio ter trabalhado com ele, que nos deixou muitos ensinamentos e uma legião de admiradores. Ele está no céu dos amorosos, assoviando por nós”.

Não sabemos no que acreditar exatamente, mas se Patrícia estiver no céu, deve estar no céu dos amorosos, junto com Piault. De toda forma, preferimos imaginar que ela esteja dentro de nós, e que vamos cultivar e propagar a sua memória enquanto habitarmos esse planeta.

Terminamos esta homenagem com três frases da música “Dedicatória”, de Caetano Veloso – cantor que ela tanto amava e por quem sentia profunda admiração:

“Quero oferecer tudo o que eu sei fazer
Quero agradecer por tanto que nem sei
Quero dedicar tudo que em mim brilhar”.

Eliska Altmann, Emílio Domingos e Fabiene Gama

Agradecemos à presidenta, Vi Grunvald, e a toda organização do Prêmio Pierre Verger 2022 pela iniciativa da mesa, pelo convite e pela chance de podermos compartilhar um pouco do amor e da reverência que sentimos por nossa mestra querida e eterna.

Recebido em 20/09/2022

Aprovado para publicação em 03/10/2022 pela editora Kelly Silva



resenhas

v. 47 • n° 3 • setembro-dezembro • 2022.3

Maisonave, Almudena Cortés, y Josefina Manjarrez Rosas, eds. 2021. Género y Movilidades: lecturas feministas de las migraciones. Serie FEM-Mobilities: Feminismo y Movilidades, v. 1. Bruxelles, Berlin, Bern, New York, Oxford, Warszawa, Wien: editorial Peter Lang. 417 p.

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10183>

Fernando Barbosa Rodrigues

Universidad Complutense de Madrid – Espanha.

ORCID: 0000-0002-0028-5371

fbarbosa@ucm.es

Professor Associado. Antropólogo de formação pelo Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (I.S.C.S.P.) e Mestre em Antropología, especialidade Património e Identidades, pelo Instituto de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE), e doutorado com Menção Internacional, pelo Instituto de Investigaciones Feministas (INSTIFEM), da Universidade Complutense de Madrid. Fez trabalho de campo em Cabo Verde, Portugal, e Espanha no campo das migrações, “raça”, afrodescendência, interculturalidad, colonialismos e poscolonialismos, género e cuidados. Possui varias publicações académicas que versam sobre estas áreas de conhecimento.

El presente libro es el resultado de un excelente trabajo de coordinación y esfuerzos conjuntos puestos en marcha por dos instituciones académicas, en dos continentes distintos: Europa y América, respectivamente la Universidad Complutense de Madrid, España, y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Vinculada a la Especialidad de Género, Migraciones y Derechos Humanos GEMIDE de la Universidad Complutense, y fruto de un trabajo iniciado en 2015 por los Centro de Estudios de Género (UAP) y el Instituto de Investigaciones Feministas (INSTIFEM-UCM), en la Escuela Complutense Latinoamericana, se logró esta publicación. Estos pasos unidos y encarnados por las profesoras doctoras Almudena Cortés Maisonave (UCM) y Josefina Manjarrez Rosas (Benemérita de Puebla, UAP), aportan y consolidan las perspectivas feminista y de género, proponiendo arrojar lecturas renovadas y *comprometidas* sobre el fenómeno de las migraciones, y en particular las migraciones de las mujeres en el mundo contemporáneo.

Estos enfoques, el de género y el feminista, aportan en este libro la explicación del fenómeno migratorio de las mujeres – históricamente no reconocido –, sus patrones de movilidad, las motivaciones o las especificidades que las inscriben como *sujetos políticos* en movimiento.

La obra coral está compuesta por distintas contribuciones teóricas de investigadoras e investigadores sobre la perspectiva de género y del enfoque investigador feminista que, desde sus diferentes áreas de pesquisa y disciplinas, escriben sobre reajustes familiares y migración internacional, las consecuencias del capitalismo global en la vida de las mujeres, que para muchas es la prostitución, la ‘trata’ de personas con fines de explotación sexual, los cuidados, la distancia y movilidad social de las trabajadoras del servicio doméstico, los tránsitos y los roles de género en la circulación de mujeres migrantes, paliados muchas veces por la solidaridad femenina o el rompimiento emocional de madres en la distancia. Los temas tratados giran también alrededor de los cruces entre migración y desarrollo, las problemáticas del estudio del refugio y asilo bajo un enfoque feminista, o tratan sobre poblaciones asiáticas residentes atendiendo a las variables de género y generación. La mirada sobre la violencia que padecen miles de mujeres en movilidad en el mundo global, tiene su crítica y denuncia para mostrar la *agencia* de las mujeres que las sufren, sea esta también marcada por su orientación sexual, violencia sexual ejercida contra mujeres desplazadas, para terminar con un cierre sobre cómo el feminismo lee las migraciones, poniendo el foco en los condicionantes tales como el sistema patriarcal o sobre la herramienta de análisis, como la interseccionalidad(es) y/o las violencias padecidas por los *sujetos políticos femeninos* en las migraciones globales actuales.

Este libro Volumen 1, *Género y Movilidades: lecturas feministas de las migraciones*, 2021, conforma la Serie FEM-Mobilities: Feminismo y Movilidades, de la editorial Peter Lang, y cómo dicen sus directoras de la colección en el posfacio de la presente obra, Almudena Cortés Maisonave y Josefina Manjarrez Rosas, es un espacio para la publicación de obras que se centren en estos temas, enfoques y perspectivas feministas de las migraciones, y el refugio con el objetivo de constituir un lugar de dialogo y de debate, pero también de controversia constructiva en torno

a los principales ejes de producción de desigualdad y las formas de combatirlos (2021, posfacio, s.p.).

Con 417 páginas, el libro se divide en tres ejes temáticos:

1. La relación entre patriarcado, la migración y la construcción de la categoría “mujeres”;
2. Interseccionalidad como propuesta analítica y feminista;
3. La relación entre interseccionalidad y violencias diversas, especialmente la de género.

La lista de colaboraciones abre con una contribución de las profesoras Cortés Maisonave (INSTIFEM_UCM), y de Manjarrez Rosas (Centro Estudios de Género – UAP), *Visibilidades, inclusiones y representaciones: el sujeto migrante desde una perspectiva feminista*, (p. 21–53).

En las páginas 39 a la 49, se encuentra una sustanciosa explicación pormenorizada de la estructura de la obra, que merece y capta la atención de los/las lectores/as por su profundidad explicativa. Por ello se aconseja vivamente su lectura atenta.

Asimismo nos detendremos en plantear algunas preocupaciones críticas, para seguir animando a otras/otros a leer este libro, ya que los principales hallazgos y teorizaciones deben ser analizados. Cuando se habla de la flexibilización y feminización del trabajo, Cortés y Manjarrez, (p. 28), explicitan las razones del deterioro evidente del mercado laboral global al albur de la globalización. La precarización de todo tipo que acompaña este proceso de feminización castiga doblemente a las mujeres, al mismo tiempo que las necesita como “palanca” que aumenta y exacerba la desigualdad y desregulación de una considerable masa de población laboral. Una lectura del feminismo y las migraciones nos obliga a pensar en la ideologización y “la persistencia del sistema patriarcal en el contexto neoliberal” (p. 36). Si no atendemos a este hecho incontestable estaremos siendo cómplices del “sistema prostitucional” (p. 38), que sexualiza y objectifica los cuerpos femeninos para la industria sexual del privilegio supremacista masculino. El poder y la diferencia merecen un análisis detallado sobre como la herramienta de la interseccionalidad es atractiva y original (p. 212), porque aborda las categorías originales de diferenciación (raza, clase y género) y el efecto de jerarquización que produce tensiones dialógicas en los debates de las teorías feministas. Tratar de la “interseccionalidad estructural” (p. 390) implica revelar la disparidad de elementos entrecruzados que operan en solapamiento político y estructural según los contextos. Y es precisamente la naturaleza de los contextos múltiples de análisis y teorizaciones de este libro que le da una visión sobre qué categorías – que van desde las clásicas a otras como “la perspectiva histórica, la generación migratoria y/o la violencia sexual y de género [que] nos han permitido pensar la migración desde otros lugares” (p. 407) – producen la categoría de género.

No restando cualquier importancia al enfoque general de las contribuciones de cada uno de los autores, es importante decir que un enfoque feminista no debe centrarse no sólo en la vulnerabilidad, sino en el poder. El poder de las mujeres que pese a los procesos de ilegalización de los movimientos migratorios y a la

Fernando Barbosa Rodrigues

securización de las fronteras que las vuelven sujetos políticos forzosamente *vulnerabilizados*, sin embargo, la movilidad humana prevalece. Esto ocurre a pesar de la presión y la violencia acrecentadas en las fronteras, zonas que se adentran cada vez en el lenguaje de lugares de muerte y desgobierno y amenazas a la soberanía de los estados-nación. En la obra se esperaba un acrecimiento de esta visión que insista en la capacidad de resistencia de la vida sobre la propia vulnerabilidad inducida por los estados. En esta obra, Freedman y Tyszler (p. 354–74) muestran la relación del racismo y del sexismo en las fronteras europeas, conectando con la relación histórica de la “esclavitud, colonización y las relaciones globales de dominación entre el Norte y el Sur” (p. 355). Necropolítica (Mbembe 2006) y externalización de políticas migratorias fuera de Europa (El Qadim 2015) “han creado una situación de violencia sistémica contra ciertas personas migrantes”¹ en esto ser mujer ve aumentada no solo en formas discursivas, sino en los registros y categorización nefastas, su condición de víctima propiciatoria. No se trata de que la representación de los inmigrantes como “víctimas” o “delincuentes” oportunistas se fije como un registro denunciado desde las distintas voces de la academia, o del activismo político. Es importante no permitir que se borre de hecho el tipo de agencia que nos muestra como la autodeterminación, el enfrentarse a la vida es una condición irrefutable de la humanidad. Son muestra de la capacidad de autogobierno en los márgenes, el autogobierno de uno/una ante el peligro del desplazamiento y el aumento de la militarización de las fronteras, de los contextos selectivos que otorgan estatus de humanidad o moralidad aceptable según quienes, practicado incluso en nombre de políticas humanitarias que reproducen un orden poscolonial que ahonda sus raíces en un capitalismo racial, patriarcal y despojado de humanidad. La escenificación del apartheid global y securitario sin paliativos y propio de la era del Brutalismo (Mbembe 2020, 2000). Además, como ya he dicho, el libro invita a la reflexión, está escrito con audacia y es refrescantemente único y necesario para estatuir el compromiso académico del enfoque feminista y de género en el estudio del fenómeno migratorio, de las movilidades femeninas, y reflexionar sobre el conjunto de procesos políticos, morales, sociales, económicos a que se enfrentan las mujeres como sujetos políticos en desplazamiento en el mundo. Es por lo tanto una obra muy recomendable no solo para un público especializado sino todo el que quiera ampliar desde una mirada no compasiva a un aspecto inherente a nuestra humanidad común.

1 “Murieron aplastados en la valla tras ser acorralados por la espalda”: así fue la avalancha en Melilla (elespanol.com).

Recebido em 28/06/2022

Aprovado para publicação em 25/10/2022 pela editora Kelly Silva

Fernando Barbosa Rodrigues

Referencias

El Qadim, Nora. 2015. *Le gouvernement asymétrique des migrations*. Maroc/Union Européenne; Paris: Dalloz.

Mbembe, Achile. 2020. *Brutalisme*. Paris: Éditions La Découverte.

Mbembe, Achile. 2006. “Nécropolitique”. *Raisons politiques* 21, n° 1: 29–60.

Mbembe, Achile. 2000. *De la postcolonie. Essai sur l’imagination politique dans l’Afrique contemporaine*. Paris: Karthala.

Busto Miramontes, Beatriz. 2021. Um país a la gallega. Galiza no NO-DO franquista. Santiago de Compostela: Através Editora. 168 p.

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10188>

Micaela Altamirano

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – São Paulo

Doutoranda em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) em cotutela com Estudos Culturais na Universidade do Minho (UMinho). Membro do Centro de Pesquisas Sociosemióticas (CPS-PUC) e do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS-UMinho).

ORCID: 0000-0003-0340-1179

micaela.alt@gmail.com

O ensaio da antropóloga e musicóloga galega dedica-se a investigar os processos de construção, invenção e representação cultural que elaboram uma narrativa estereotipada da Galiza, comunidade autônoma da Espanha, baseada no uso de elementos culturais no NO-DO (acrônimo de Noticiário Documentário) da ditadura franquista (1939-1976). A análise constata que esse discurso de representação subalterna se mantém ativo por meio de estereótipos alimentados em benefício do turismo de massas e produz um custo cultural na comunidade local, impactando sua construção identitária e atuando no controle dos corpos, especialmente do corpo feminino.

A obra foi publicada em 2021 pela Através Editora, selo editorial da Associação Galega da Língua (AGAL), e reconhecida em 2022 como melhor ensaio na 7ª edição dos prêmios concedidos pelas Asociación de Escritoras/es en Lingua Galega, Asociación Galega de Editoras e Federación de Librerías de Galicia. Deriva da pesquisa desenvolvida na tese doutoral da autora *La Galicia proyectada por NO-DO. La arquitectura del estereotipo musical a partir del uso del folclore musical (1943-1981)*, defendida em 2016 na Universidade Autónoma de Madrid. Possui 165 páginas e está dividida em seis capítulos, com o prólogo escrito por Elias José Torres Feijó, coordenador da Rede Galabra de investigadores, além de um capítulo de introdução.

Já na introdução, a autora afirma a posição de agregar à pesquisa sua experiência pessoal, especialmente ao apresentar o relato do momento em que migra da Galiza com destino a Madrid para o ingresso na universidade, quando, ao perceber que recaía sobre si – galega – o olhar estereotipado do “outro” – madrileno – decidiu apropriar-se do estereótipo e performar-se “mil vezes mais ‘galaica’” (p. 24), afirmando uma diferença que não deseja ser assimilada ou puramente tolerada. Esse posicionamento anuncia o tom a partir do qual se desenvolvem os demais capítulos. Tratando-se de um ensaio, distancia-se das premissas positivistas do contexto acadêmico e assume um lugar de escrita “posicionado, encarnado e subjetivo” – aliado ao tom irônico – de alguém que, durante o exercício investigativo, viveu um processo de auto(re)conhecimento e autoetnografia.

No primeiro capítulo é apresentado o processo de criação e estruturação do organismo NO-DO, implementado para controlar, produzir e reproduzir a informação que chegava à população, e o modo como se articulou um imobilismo paralelamente a um continuísmo durante seus 34 anos de projeção obrigatória em todos os cinemas do território espanhol (incluindo os territórios então colonizados). Um equilíbrio entre a mudança e a imutabilidade necessário à sua sobrevivência por longas décadas, assim como o era à sobrevivência e manutenção do regime, como observa a autora.

No Capítulo 2, é resgatado brevemente o processo histórico que levou ao golpe de estado e culminou na guerra civil, cessada em 1939, quando se constituiu um novo modelo de estado cujo poder passaria a estar centrado na figura do governante e ditador, o general Francisco Franco. A partir daí se iniciou um processo caracterizado por algumas estratégias descritas pela autora: a subordinação das culturas periféricas e seus idiomas ao modelo espanholista (castelhanista); uma educação baseada no ultracatolicismo (modelo moral e religioso único); e a submissão das mulheres à absoluta dominação.

No Capítulo 3 são analisados alguns trechos do NO-DO, principalmente da

década de 1940, durante o Período Nacional Sindicalista, quando se inicia no país uma campanha de descrédito à comunidade internacional e a legitimação política do próprio regime e da figura de Franco. Começa aí o uso do folclore a serviço do aparelho do Estado para a legitimação do poder, a partir do que a autora denomina três subusos ou subexercícios: a serviço dos atos institucionais; como ferramenta diplomática internacional; e a serviço das macrocerimônias rituais franquistas. A antropóloga deflagra um exercício de violência simbólica por meio da manipulação dos elementos que constituem a linguagem das produções audiovisuais, ao confrontar a realidade produzida nas imagens com documentos e depoimentos. Destaca também o papel da Secção Feminina e as mulheres do *Coros y Danzas*, instâncias que atuaram decisivamente para tornar o folclore uma embaixada política do franquismo e exerceram um papel importante nas relações de dominação de gênero e ressignificação dos corpos.

No quarto capítulo é desenvolvida uma análise sobre o documentário *Galicia y sus gentes. Ayer e hoy de las tierras meigas*, de 1951, e desvelado o modo como o documentalismo no NO-DO se torna um poderoso processo de representação cultural que resulta na definição da cultura enquanto “estampas” folclóricas. No caso da Galiza, lhe é atribuída uma posição de feminização diante de uma Espanha “histórica, valente, imperial, conquistadora, guerreira, justa, grande e unida; masculina, enfim” (p. 127). Nessa perspectiva, o galego seria como um protótipo cultural, apropriado aos valores que o franquismo pretendia adequados para todos e, sobretudo, para todas: humildade, laboriosidade, cristianismo, obediência, submissão e silêncio. O *galaiquismo* – termo cunhado pela autora com base nas diretrizes propostas por Edward W. Said sobre o *orientalismo* – seria precisamente esse discurso que nasce do olhar espanholista do franquismo sobre uma Galiza inventada, subalterna, exotizada e essencializada. A autora defende que a produção desse discurso se dá no âmbito de um *colonialismo interno*, apropriando-se do conceito postulado pelo sociólogo Pablo González Casanova, em que a metrópole, Madrid, exercia um controle político, econômico, social e moral em relação aos territórios periféricos que alardeavam passados “separatistas”, como a Galiza. Este capítulo é apontado como o mais importante, por se referir ao modo como a Galiza é definida no NO-DO. Neste ponto, a antropóloga dialoga com o que a teórica e ativista Ochy Curiel denomina *antropologia da dominação*, ao desvelar os modos como lugares de poder e de dominação atribuem a posição de “outro” a certos grupos sociais.

Os capítulos finais dedicam-se ao modo como os estereótipos passam a ser reproduzidos e, assim, forjam uma identidade coletiva. O Capítulo 5 descreve a criação do mito do país *a la gallega* e o processo de mercantilização folclorista que vai até o final do regime. Por meio da análise de trechos do NO-DO a partir dos anos 1960, a autora evidencia sua transformação em uma plataforma de promoção turística de enorme relevância. Em um contexto em que o turismo passa a ser naturalizado como produto de consumo, as culturas são derivadas para o folclorismo a ponto de se tornarem *souvenirs*. A noção de cultura que se adquire deriva de uma conversão em produtos comerciais empobrecidos em um cenário em que todos os territórios passam a ser caracterizados “regionais” e as comuni-

dades locais a integrar o estereótipo de si mesmas, convencidas de que os *souvenirs* eram realmente delas e eram rentáveis.

No capítulo final vemos exemplos que explicitam que o folclorismo estereotipado continua profundamente vivo e, além de tudo, profundamente rentável, sendo reproduzido em diversos tipos de discurso atualmente nos meios de comunicação, peças publicitárias e até nas encenações teatrais, dentro e fora do país. Busto Miramontes, ao refletir sobre os padrões que reproduzia em sua própria prática e com seu próprio corpo, expõe que a música tradicional, mesmo de forma inconsciente, assumiu claros elementos de folclorização, seguindo modelos fechados em sua execução, convertendo uma tradição musical viva e circulante pela comunidade em folclore nas mãos de elites que o aprendem na escola. Reduziu-se, assim, a “curiosidade regional”, desprovida de todo capital simbólico. Com isso, alerta que tal afastamento da participação livre das comunidades – que não participam porque não “sabem” reproduzir o “padrão” – pode levar a uma morte lenta da tradição.

O livro traz discussões de significativa relevância no contexto contemporâneo ao abordar temáticas que atravessam a experiência de grupos e sociedades subalternizadas, destrinchando estratégias do poder que se mantêm quase ocultas e se reproduzem em silêncio, forjando subjetividades e valores que se infiltram na tradição cultural e tornam-se produtos que alimentam o consumo predatório. Lança luz sobre a importância da autonomia das comunidades na gestão de seu patrimônio e na garantia de sua continuidade no tempo, de forma dinâmica e livre de coerções produzidas pelo poder. Insere-se, assim, num debate interdisciplinar, ao discutir com profundidade e comprometimento fenômenos que articulam questões caras não só à Antropologia, mas a áreas como a Comunicação e os Estudos Culturais.

Busto Miramontes integra uma epistemologia feminista e faz o exercício da *antropologia da dominação* a partir da posição de dupla subalternidade da mulher – como deflagrou Gayatri Spivak. Deste modo, constrói pontes de diálogo com outras experiências de subalternidade, sem negligenciar suas diferenças. Sintetiza importantes bases para os estudos sobre as formas de colonialidade e o protagonismo do corpo na articulação destes processos. O fato de ser uma publicação em língua portuguesa reforça a possibilidade de diálogo com experiências relatadas desde o Sul global, especialmente com contextos como o brasileiro e o de outros países falantes da língua.

Nas páginas finais, encontramos uma reflexão de fundamental relevância: o alerta de que a negação do estereótipo construído por meio da representação subalterna não ajudaria a superá-lo e ainda impossibilitaria a realização do exercício que propõe a autora, de desconfiarmos daquilo que se naturaliza, pois diante do que “é natural” não há mudança nem futuro possíveis. Afirma que sem essa desconfiança, corremos o risco de esquecer que a cultura não “é”, mas vai se construindo continuamente. Exercício vital e para o qual sua obra contribui sagazmente.

Sousa, Arinaldo Martins de. 2021. *Dando nome aos Bois: A apropriação do bumba-meu-boi maranhense e sua invenção como artefato político*. São Luís: EDUFMA. 191 p.

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10189>

Rodrigo Ramassote

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) – Brasil

Pós-Doutor em Antropologia Social pela USP. Desde 2006, é técnico do IPHAN, atuando com Patrimônio Imaterial. Realizou pesquisas sobre história da antropologia brasileira, pensamento social brasileiro e, na atualidade, sobre Honduras. Tem escrito artigos, livro e capítulos de livros sobre esses temas e sobre patrimônio cultural imaterial.

ORCID: 0000-0002-5272-2692

ramassote@hotmail.com

Rafael Bezerra Gaspar

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) – Brasil

Doutor em Antropologia Cultural pelo PPGSA/IFCS/UFRJ. Realizou pesquisas sobre conflitos agrários, campesinato e agronegócio no Maranhão. Desde 2019, é Técnico em Antropologia na Superintendência do IPHAN no Maranhão, coordenando ações e pesquisas sobre o patrimônio cultural imaterial no estado.

ORCID: 0000-0002-6251-8919

rafaelbgaspar@yahoo.com.br

Com dezoito anos de intervalo, finalmente vem a lume *Dando nomes aos bois: A apropriação do bumba-meu-boi maranhense e sua invenção como artefato político*, versão quase inalterada da monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais defendida por Arinaldo Martins de Sousa, na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), em 2003. Em que pese a passagem de tempo que entrecorta a apresentação do estudo e a sua publicação, o texto conserva grande atualidade e interesse, debatendo questões que permanecem vigentes e que são especialmente sensíveis para se apreenderem as dinâmicas atuais de produção e reprodução dessa celebração e as representações que a legitimam como a mais emblemática da cultura popular maranhense.

Dividido em cinco capítulos, além de “Introdução” e “Considerações Finais”, e contando com um “Prefácio” assinado por Elizabeth Maria Beserra Coelho, também do quadro docente da UFMA, o objetivo geral do livro é evidenciar as representações consideradas legítimas sobre o Bumba meu boi maranhense, tomando-o como um objeto de disputas, que se define a partir da imposição de discursos de autoridade de agentes específicos – folcloristas, escritores, pesquisadores e gestores públicos – reconhecidos pelos anos de produção de conhecimento e pela atuação em entidades da sociedade civil e nos órgãos oficiais locais de cultura. O autor parte da constatação da “importância singular” conquistada pela celebração do Boi no Maranhão, principalmente no contexto da capital São Luís, cuja proeminência sobreleva, em especial, durante os festejos juninos, período em que se torna alvo de intenso trabalho de divulgação e investimentos dos órgãos oficiais estaduais e municipais. Inspirado, em particular, nas propostas teóricas de Norbert Elias e de Pierre Bourdieu, e, também, em diálogo com Max Weber, Gerald Berreman, Clifford Geertz e Michel Foucault, Souza propõe averiguar a emergência e consolidação de uma determinada configuração sócio-histórica que erigiu o Bumba meu boi como um símbolo identitário maranhense e que se consolidou a partir da segunda metade do século XX.

Na “Introdução”, Souza expõe, em linhas gerais, as motivações e os desafios analíticos que nortearam a sua investigação, assim como um conjunto de tópicos que serão, em sua maior parte, desdobrados nos capítulos subsequentes. Em “tom pessoal”, deliberadamente empregado, o leitor é informado sobre a perspectiva adotada pelo autor, interessada na apreensão das disputas e conflitos existentes entre as instâncias e agentes envolvidos com as versões legítimas e autorizadas do Bumba meu boi; sua inserção institucional e postura investigativa durante os dois anos de elaboração da pesquisa; o impacto das apresentações do Boi na dinâmica do mercado de bens e serviços locais e sua centralidade nos festejos oficiais promovidos pelo poder público.

No primeiro capítulo, intitulado “A construção do objeto e os métodos adotados: alguns problemas”, Souza prolonga a discussão sobre os fundamentos teórico-metodológicos assumidos pela investigação e sobre a sua inscrição institucional. Na dupla condição de estudante de Ciências Sociais e, ao mesmo tempo, cumprindo estágio curricular no Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho (CCPDVF), à época, sob orientação do antropólogo Sergio Ferretti, ele teve contato

com técnicos envolvidos diretamente na escolha dos grupos para participação em eventos patrocinados pelo poder estadual e conduzidos pela Fundação Cultural do Maranhão (FUNCMA). Foi a experiência pelo CCPDFV que possibilitou a Souza estabelecer contato e interagir com agentes oficiais atuantes no campo cultural local e, ao mesmo tempo, se enfrontar nas acirradas discussões e nos posicionamentos acalorados que circundam a manifestação, situação que despertou seu interesse pelo tema e favoreceu a construção de seu objeto de pesquisa.

O capítulo seguinte, intitulado “A representação legítima”, o mais extenso do livro, se bifurca em duas partes correlatas. Na primeira, Souza destaca o papel desempenhado pela Comissão Maranhense de Folclore (CMF), entidade da sociedade civil, criada em 1948, tendo como fundadores Antônio Lopes e Domingos Vieira Filho. Reunindo, à época da pesquisa, intelectuais oriundos dos quadros universitários e ocupantes de cargos em instituições estatais, a CMF tinha como objetivo assessorar os órgãos estatais com a produção de conhecimento sobre a cultura popular maranhense. Operando no interior do campo intelectual, mas em interação estreita com os campos cultural e político, a análise de Souza demonstra que a CMF era, naquela altura, a principal instância responsável pela imposição de princípios classificatórios, critérios legítimos e definições consensuais sobre o Bumba meu boi.

Ainda nesse capítulo, o autor esquadrinha, com minúcia, as categorias de percepção e apreensão assentes sobre distintos aspectos e atributos do Bumba meu boi do Maranhão. Nessa tarefa, ele leva em conta não apenas as concepções nativas, como também as definições proferidas pelos intelectuais vinculados à Comissão Maranhense de Folclore. Conforme indica, tal repositório de categorias existentes sobre o Boi – composto pelos chamados *sotaques*, os santos de devoção, os personagens, os instrumentos musicais, o ciclo religioso, os ensaios e os grupos alternativos – é compartilhado e negociado tanto pelos órgãos oficiais quanto pelos próprios brincantes, num movimento circular que se reforça mutuamente.

“Os produtores intelectuais do bumba-meu-boi”, terceiro capítulo, parte do prestígio e da visibilidade amealhados pela CMF no campo da cultura popular maranhense, para remontar à contribuição legada pelo folclorista Domingos Vieira Filho, cujo desempenho institucional e produção intelectual precursora possibilitou, segundo afirma Souza, aos “intelectuais que tratam das culturas populares no Maranhão [...] um campo fértil para produzir e serem reconhecidos enquanto produtores de conhecimento” (p. 118). Espécie de “fundador de discursividade”, para usarmos a expressão formulada por Michel Foucault (2009), Vieira Filho sedimentou as questões e os termos por meio dos quais a cultura popular maranhense passou, desde então, a ser apreendida. Com razão, Souza assevera que as dimensões perquiridas e questões abertas por Vieira Filho encontraram ampla recepção e fortuna crítica posterior. Prova disso é a persistência e constância, nas pesquisas vindouras sobre Bumba meu boi, de um conjunto semelhante de problemas investigativos tratados por Vieira Filho, além da frequente remissão a certas proposições enunciadas em seus escritos.

Após enfatizar o legado de Vieira Filho, o autor acompanha os principais es-

tudos a respeito do Bumba meu boi, elaborados desde os anos 1970. Tanto os trabalhos escritos por intelectuais maranhenses, quanto a produção acadêmica (Carvalho 1995, Carvalho 2011), deixam entrever a presença de um universo de preocupações temáticas e princípios explicativos comuns, como também a convicção, sempre reafirmada, sobre o Bumba meu boi ser a “celebração mais importante, manifestação por excelência da cultura popular do Maranhão” (p. 120). Situação que leva Souza a concluir que

o conhecimento do intelectual não é produzido por ele sozinho. Ele está em contato com a produção dos outros intelectuais e com uma tradição de produção de conhecimento, que inclui conceitos e categorias destinados a instrumentalizar o tratamento dos objetos (p. 132).

No quarto capítulo, “Representações desautorizadas ou submetidas”, avulta, com maior ênfase, o relato da participação do autor no interior do CCPDVF e seu contato com membros da CMF. Partindo de suas reações aos eventos e situações com as quais se defrontou quando participou da pesquisa do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) do Bumba meu boi, durante seu estágio no CCPDVF, Souza aborda as assimetrias hierárquicas de prestígio e de autoridade internamente prevalentes entre os membros da CMF. Assim é que menciona o exemplo de um membro da CMF que, mesmo possuindo amplo conhecimento sobre grupos de Bois do interior do estado, é desautorizado a emitir ponto de vista sobre aspectos diferenciados encontrados em grupos de fora da capital São Luís. Ao descrever, por sua vez, sua participação no inventário do Bumba meu boi, Souza avalia como a presença de um membro da CMF e ocupante de cargo em órgão público estadual, na condição de consultora sênior da referida pesquisa, foi considerada a mais prestigiada e dotada de autoridade no momento de definição das áreas de realização dessa investigação.

O capítulo final, intitulado “O artefato – o boi como símbolo da identidade maranhense”, reflete sobre os efeitos desencadeados pela incorporação de manifestações culturais populares no âmbito de ações de promoção turística a partir dos anos 1960. As gestões de Newton Bello (1961-1966) e José Sarney (1966-1970) foram marcadas pela implantação de ações oficiais que influenciaram decisivamente no modo de organização dos grupos culturais. Sob a atuação da Empresa Brasileira de Turismo (Embratur) e da intervenção de grandes conglomerados dos meios de comunicação, foram instituídos os parâmetros das políticas de incentivo ao turismo, tendo como principal agente local a MARATUR, criada em 1967 e vinculada ao Departamento Estadual de Turismo. No âmbito dessa entidade, intelectuais e folcloristas passaram a ocupar postos de gestão, trazendo aos espaços oficiais os seus pontos de vista sobre a cultura popular e, por consequência, introduzindo intervenções significativas na lógica de organização e de produção das manifestações culturais maranhenses.

A fim de evidenciar a progressiva eleição do Boi como símbolo da cultura popular maranhense, Souza destaca um conjunto de iniciativas que foram en-

tão tomadas pelo poder público – a criação de espaço público na capital para as apresentações dos grupos, caso do chamado Parque Folclórico da Vila Palmeira; o incentivo às campanhas publicitárias do Boi e sua incorporação ao mercado fonográfico; e a popularização dos grupos do sotaque de Orquestra. Ao revisita-las, o autor salienta o caráter experimental das ações empreendidas, destituídas de planejamento e calcadas na contratação imediata dos grupos para apresentações turísticas a um público externo, não se configurando como um projeto de valorização e de salvaguarda dos grupos de Bois. As enxutas “*Considerações finais*” reforçam o argumento de fundo do autor, qual seja, a de que o Bumba meu boi do Maranhão é produto de um sistema de classificações em disputa, no qual ganham força as representações autorizadas de agentes inter-relacionados pela participação em instituições de consagração e pela inserção em órgãos oficiais locais.

Em 2011, o “Complexo Cultural do Bumba meu boi do Maranhão” foi registrado como Patrimônio Cultural do Brasil pelo Iphan, sendo seus aspectos culturalmente relevantes descritos no Dossiê de Registro; posteriormente, em 2019, a celebração foi inscrita como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade na Lista Representativa da UNESCO, a partir de um conjunto de informações prestadas por técnicos do Iphan. Em ambos os casos, os atributos evocados pela autarquia nacional e agência internacional não se distanciaram daqueles espreitados de maneira lúcida por Souza – entre outras, a centralidade do Boi como manifestação emblemática do Maranhão; os principais sotaques que lhe são característicos; as regiões geográficas de sua ocorrência; o processo de modernização de certas práticas, distinguindo os Bois considerados “tradicionais” daqueles vistos como “modernos”; as sucessivas etapas que definem o ciclo festivo e a devoção aos santos padroeiros e crenças em divindades de cultos de matriz africana que compõem o universo místico-religioso da celebração. Reafirmava-se, assim, a prevalência das representações legítimas e consagradas sobre o Bumba meu boi que o então jovem sociólogo maranhense soube tão bem perscrutar em sua pesquisa acadêmica inaugural, cuja iniciativa de publicação pela EDUFMA é mais que bem-vinda e oportuna.

Recebido em 16/09/2022

Aprovado para publicação em 03/10/2022 pela editora Kelly Silva

Referências

- Carvalho, Luciana Gonçalves. 2011. *A graça de contar: Um pai Francisco no bumba meu boi do Maranhão*. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- Carvalho, Maria Michol Pinho de. 1995. *Matracas que desafiam o tempo: É o Bumba-Boi do Maranhão*. São Luís: [s.n.].
- Foucault, Michel. 2009. *O que é um autor?* Portugal: Nova Vega.
- Martins, Carolina. 2021. *Política e cultura nas histórias do bumba meu boi no Maranhão*. Teresina: Cancioneiro.

O *Anuário Antropológico* é um periódico acadêmico quadrimestral publicado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília.

O *Anuário Antropológico* aceitará para publicação trabalhos inéditos em português, inglês, francês ou espanhol, sob a forma de artigos, conferências, entrevistas, ensaios bibliográficos e visuais, bem como resenhas de livros e filmes recentes. O material deve ser inédito, original e não pode estar simultaneamente em tramitação editorial em outros periódicos. As contribuições serão recebidas em fluxo contínuo e a pertinência para publicação será avaliada pela Equipe Editorial (no que diz respeito à adequação ao perfil e linha editorial do periódico) e por pareceristas *ad hoc* (no que diz respeito ao conteúdo e qualidade das contribuições).

As contribuições serão avaliadas em três etapas: 1. triagem realizada pela Equipe Editorial, inclusive utilizando o software anti-plágio Copyspider; 2. avaliação *ad hoc* por pares, em regime de duplo anonimato ou nos moldes de ciência aberta (em que as pareceristas conhecerão o nome da autora e vice-versa), se o artigo for aprovado na triagem. Em caso de controvérsia e pareceres díspares, o texto será enviado a uma terceira parecerista. 3. revisão da versão final do artigo, se aprovado na revisão por pares, para conferência das mudanças realizadas, tendo em conta as avaliações recebidas. Caberá ao corpo de editoras do *Anuário Antropológico* a responsabilidade pela autorização das publicações. Às editoras é ainda dada licença de sugerir alterações às propostas na etapa da triagem como condição para que os textos sigam à revisão por pares.

Em que pese o desejável impacto de experiências etnográficas diversas na elaboração de narrativas antropológicas particulares, as editoras recomendam fortemente às potenciais autoras a presença dos seguintes elementos de comunicação nas peças submetidas à avaliação no AA: seções de introdução e conclusão. Na introdução, recomenda-se fortemente que se apresente às leitoras o objeto do texto, seu argumento central e as seções que o constituem (mapa do texto), antecipando de modo sintético o que será abordado em cada uma delas. Para a conclusão, recomenda-se a retomada do argumento central e dos passos realizados no texto para sua demonstração.

Quatro (04) são os resultados possíveis da avaliação a que as contribuições ao AA são submetidas: a) Publicar como está; b) Publicar considerando as sugestões indicadas nos pareceres; c) Não publicar como está, mas reformular substancialmente, conforme alterações recomendadas nos pareceres e reapresentar ao *Anuário Antropológico*; e d) Recusar inteiramente.

Nos últimos três anos, o tempo médio entre a recepção e a publicação de um texto tem sido de 5 (cinco) meses. Também no último triênio, a taxa de rechaço dos textos tem sido, em média, de 30%. Para conhecer os critérios considerados na avaliação dos textos, vale consultar o formulário adotado pelo *Anuário Antropológico*, encontrado em anexo.

O material deverá ser enviado direta e exclusivamente para o e-mail do periódico (revista.anuario.antropologico@gmail.com) em formato Word for Windows (*.doc ou .docx), ou qualquer outro processador compatível. O material deve seguir as orientações:

1. O artigo deve ter até 8.000 palavras, incluindo notas, excluindo bibliografia. Deve vir acompanhado de: a) resumo; b) título; e c) até cinco palavras-chave – tudo no idioma original e em inglês.
2. O ensaio bibliográfico deve ter até 5.000 palavras, incluindo notas, excluindo bibliografia. Deve conter a referência completa do livro ou livros comentados. Deve vir acompanhado de: a) resumo; b) título; e c) até cinco palavras-chave – tudo no idioma original e em inglês.
3. O ensaio visual deve compreender de 6 a 18 imagens com texto de apresentação, créditos e legendas. O formato deve combinar textos e imagens relacionadas a processos de pesquisa, ensino ou extensão. As imagens podem ser fotos, desenhos, ilustrações, colagens ou pinturas, por exemplo. É necessária uma autorização de uso das imagens. O ensaio deve conter o texto de apresentação (com até 3.000 cce), as legendas (com no máximo 400 cce/cada) e os créditos das imagens (autoria, local e ano de produção). O texto de apresentação deve situar o contexto e o processo técnico e metodológico de produção do ensaio. As imagens devem ser enviadas em formato .jpg, .gif ou .png, com 1.2M e 300dpi, nomeadas sequencialmente de acordo com a ordem de exposição da seguinte forma: sobrenome_nome da autora_01 etc.

A autora deve também enviar uma proposta de *layout* de apresentação do ensaio.

4. A resenha de livro ou filme recente deve ter até 1.500 palavras, excluindo bibliografia. Deve conter a referência completa do livro ou filme resenhado. O livro e filme deve ser recente, com até três anos de publicação (nacional) e até cinco anos (internacional). A resenha não deve receber título nem conter notas. As referências bibliográficas devem ser reduzidas ao mínimo e virem ao final. Além de apresentar a obra, a resenha deve trazer também um ponto de vista crítico.

5. A entrevista deve ter até 9.000 palavras, excluindo bibliografia. Deve ser inédita, dando destaque a importantes debates da Antropologia contemporânea, e contar com um claro fio condutor, por exemplo, o tema de pesquisa atual da entrevistada, a relação entre biografia e carreira na Antropologia, o lançamento de seu novo livro, inovações no ensino de antropologia, o amadurecimento de um conceito etc.

6. A conferência deve ter até 9.000 palavras, excluindo bibliografia. Pode ter sido proferida na abertura ou encerramento de seminários e/ou congressos no Brasil ou no exterior. Deve lançar ideias novas, apontar para caminhos criativos e insuspeitos, problematizar e desnaturalizar questões, envolver e provocar a audiência. Pode guardar um tom um pouco mais oralizado.

Espera-se que editoras, autoras e pareceristas sigam os mais altos níveis/padrões de ética ao longo da pesquisa, na produção e processamento de dados, e na redação, avaliação e publicação do manuscrito submetido. Como referências de princípios e boas práticas relativas a aspectos de negligência e ética, seguimos as seguintes orientações de organismos internacionais e nacionais, e orientamos todas as pessoas implicadas na produção da revista que adotem:

os “Princípios de Transparência e Boas Práticas em Publicações Acadêmicas” do Committee on Publication Ethics (COPE; disponível em português em <https://publicationethics.org/resources/guidelines/principios-de-transparancia-e-boas-praticas-em-publicacao-academica>);

as “Diretrizes do CSE (*Council of Science Editors* [Comitê de Política Editorial]) para Promover Integridade em Pu-

blicações de Periódicos Científicos”, atualizadas em 2012 (disponível em https://www.abecbrasil.org.br/arquivos/whitepaper_CSE.pdf);

o Guia de Boas Práticas para o Fortalecimento da Ética na Publicação Científica da Scielo, em sua versão de setembro de 2018 (disponível em <https://wp.scielo.org/wp-content/uploads/Guia-de-Boas-Praticas-para-o-Fortalecimento-da-Etica-na-Publicacao-Cientifica.pdf>);

as “Diretrizes” do *Relatório da Comissão de Integridade de Pesquisa do CNPq*, instituída pela portaria PO-085/2011 de 5 de maio de 2011 (disponível em <https://www.gov.br/cnpq/pt-br/composicao/comissao-de-integridade/relatorio-comissao-integridade-do-cnpq.pdf>); e

o “Código de Ética do Antropólogo e da Antropóloga” da *Associação Brasileira de Antropologia*, estabelecido na gestão 1986/1988 e revisto na gestão 2011/2012 (disponível em <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>).

As autoras são especialmente encorajadas a seguir tais boas práticas ao planejar e escrever seus trabalhos.

Recomendamos que as autoras procurem diretrizes adequadas ao tipo de estudo que estão apresentando. Tomaremos medidas ativas em relação a quaisquer questões éticas, de negligência ou má conduta durante a avaliação, ou após a publicação. Sempre que necessário, questões e problemas serão investigados de acordo com os fluxogramas sugeridos pelo COPE.

Durante as etapas de triagem e avaliação, editoras, autoras e pareceristas devem reportar-se à Editora-Chefe sempre que observarem potenciais conflitos de interesses que possam influenciar no projeto ou avaliação do manuscrito. Consideramos potenciais conflitos de interesse qualquer circunstância de natureza pessoal, comercial, política ou acadêmica, envolvendo ou não compensação financeira.

Todos os textos e ensaios devem estar formatados no estilo Chicago (<https://www.chicagomanualofstyle.org/home.html>) em fonte Calibri tamanho 12 e espaçamento de entrelinha 1.5. As citações de mais de três linhas devem ser destacadas no texto com recuo à esquerda. As notas devem ser de rodapé, em fonte Calibri tamanho 10 e espaçamento de entrelinha 1.0. Os resumos devem ter até 1.430 cce. Os quadros, gráficos, figuras e fotos devem ser apresentados em folhas separadas, numerados e titu-

lados corretamente, com indicação de seu lugar no texto.

No caso de artigos em coautoria, deve-se registrar, ao final do texto, a contribuição de cada uma das autoras em sua construção, indicando seu tipo de participação dominante na elaboração da peça. Por exemplo, uma das autoras pode ter realizado a maior parte do trabalho de campo enquanto outra se debruçou mais sobre a análise das informações e escrita do texto. Ou, alternativamente, todas as autoras podem ter participado igualmente da construção do texto. De todo modo, solicitamos uma descrição breve (até 4 linhas) de como se deu a divisão do trabalho entre as coautoras.

O conteúdo dos manuscritos publicados pela revista é de inteira responsabilidade da(s) autora(s). Todo material deve ser enviado sem a identificação da autora para o e-mail do AA e as autocitações e autorreferências devem ser substituídas simplesmente pela palavra AUTORA. No corpo do e-mail, a autora deve informar seu nome completo, número de ORCID e e-mail de contato, bem como o nome completo, cidade e país de sua filiação institucional (indicar instituição + faculdade e departamento, cidade, Estado e o país). Deve inserir também sua minibiografia, que deve ser curta e ter, no máximo, 350 caracteres. Os nomes das instituições e programas deverão ser apresentados por extenso e no idioma original da instituição, ou na versão em inglês, quando a escrita não é latina.

No momento do envio, deve também ser anexada a “Declaração de originalidade e exclusividade e cessão de direitos autorais”, documento disponível em anexo.

Uma vez publicado no sítio eletrônico do periódico e em sua versão integral como arquivo PDF, o texto poderá ser autoarquivado (em sítios eletrônicos pessoais, em repositórios institucionais etc.) e reproduzido, desde que explicitada a referência ao *Anuário Antropológico*.

Segue abaixo uma demonstração sintética do padrão de citação Chicago.

Livros:

Peirano, Mariza. 2006. *A Teoria Vivida e Outros Ensaios de Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

(Peirano 2016, 75)

Coletânea:

Lobo, Andréa e Juliana Braz Dias (org.) 2016. *Mundos em circulação: perspectivas sobre Cabo Verde*. Brasília/Praia: Aba Publicações/EdUniCV.

(Lobo & Dias 2016, 20)

Artigo em coletânea:

Fleischer, Soraya. 2017. “Parteiras, parto domiciliar e reciprocidade numa pequena cidade amazônica”. In: Jurere Brites e Flávia de Mattos Motta. (Org.). *Etnografia, o espírito da antropologia: tecendo linhagens homenagem a Claudia Fonseca*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 272-311.

(Fleischer 2017, 300)

Artigo em periódico:

Moura, Cristina Patriota de. 2017. “Considerações sobre dinâmicas educacionais em tempos de transnacionalização chinesa”. *Horizontes Antropológicos*, 23: 89-121.

(Moura 2017, 90)

Tese acadêmica:

Silva, Rosana Maria Nascimento Castro. 2018. “Precariedades oportunas, terapias insulares: economias políticas da doença e da saúde na experimentação farmacêutica”. Tese de doutorado. Universidade de Brasília.

(Silva 2018, 25)

Todo material deve ser enviado pelo e-mail do *Anuário Antropológico*:

revista.anuario.antropologico@gmail.com

neste número:

PPGAS 50 ANOS

Apresentação

Comitê Editorial do Anuário Antropológico

Direitos Ético-Morais e a Administração de Conflitos

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Ethical-Moral Rights and Conflict Management

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Conversando, como sempre, com prazer

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer

A pleasure to talk as always

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer

Comentarios al texto de Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Derechos ético-morales y manejo de conflictos

Elena Azaola

Comments on the text by Luis Roberto Cardoso de Oliveira: Ethical-Moral Rights and Conflict Management

Elena Azaola

The overflowed liberal norm: a Brazilian contribution to the anthropology of law by Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Laurent Thévenot

A norma liberal transbordada: uma contribuição brasileira à antropologia jurídica por Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Laurent Thévenot

Cultivando o diálogo com os comentários de Azaola, Schritzmeyer e Thévenot

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Cultivando o diálogo com os comentários de Azaola, Schritzmeyer e Thévenot

Luís Roberto Cardoso de Oliveira

ARTIGOS/ARTICLES

Os gestos da escrita nos diários de Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)

Paulo Augusto Franco de Alcântara

Writing gestures in the diaries of Raymundo Faoro (Porto Alegre, 1943-1946)

Paulo Augusto Franco de Alcântara

A escrita da cultura na produção acadêmica Xakriabá

Ana Paula Santos Rodrigues

Micropolíticas fisiológicas. Oxitocina, anestesia, cuidados e intervenciones en partos de Buenos Aires, Argentina

Lucrecia Raquel Greco

OBITUÁRIO/OBITUARY

Uma carta para Patrícia. (Ou como honrar a sua memória?)

Eliska Altmann, Emílio Domingos e Fabiene Gama

RESENHAS/REVIEWS

Maisonave, Almudena Cortés, y Josefina Manjarrez Rosas, eds. 2021. Género y Movilidades: lecturas feministas de las migraciones. Serie FEM-Mobilities: Feminismo y Movilidades, v. 1. Bruxelles, Berlin, Bern, New York, Oxford, Warszawa, Wien: editorial Peter Lang. 417 p.

Fernando Barbosa Rodrigues

Busto Miramontes, Beatriz. 2021. Um país a la gallega. Galiza no NO-DO franquista. Santiago de Compostela: Através Editora. 168 p.

Micaela Altamirano

SOUSA, Arinaldo Martins de. 2021. Dando nome aos Bois: a apropriação do bumba-meu-boi maranhense e sua invenção como artefato político. São Luís: EDUFMA, 2021. 191p.

Rodrigo Ramassote e Rafael Bezerra Gaspar

