

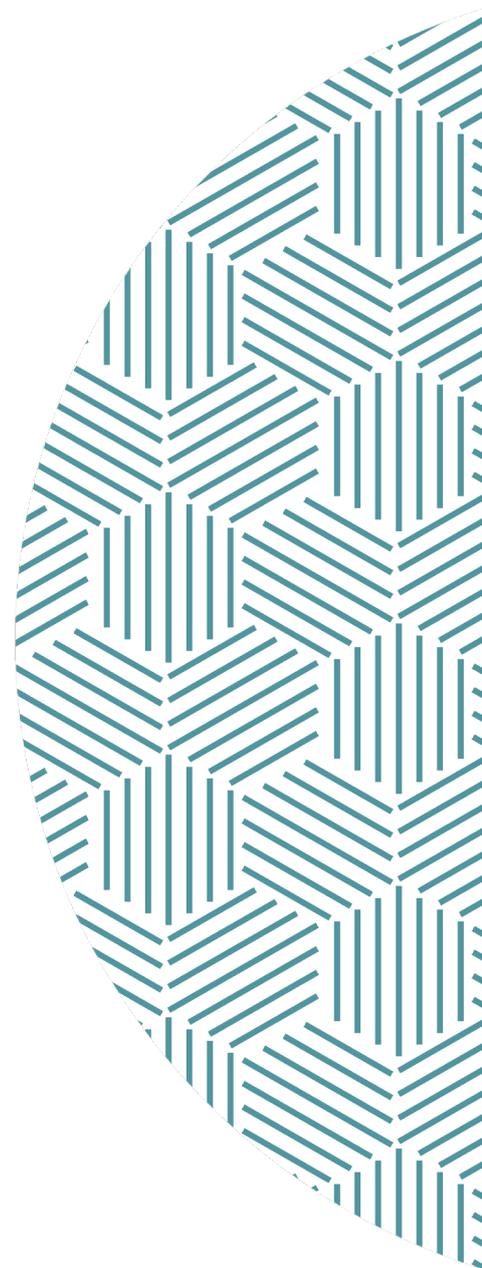
Antropologia pragmática e as cosmopolíticas da vida: uma resenha de *Entre risos e perigos*

Nicollas Pinheiro

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social da Universidade de São Paulo (USP).

E-mail: nicollas.pinheiro13@gmail.com

ORCID: orcid.org/0009-0001-0072-0863



Resumo

Resenha do livro *Entre risos e perigos* - Artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia, de Suzane de Alencar Vieira.

Palavras-chave:
cosmopolítica,
resistência, ecologia,
quilombolas, conflitos
socioambientais.

Abstract

Book review of *Entre risos e perigos* - Artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia, by Suzane de Alencar Vieira.

Keywords:
cosmopolitics,
resistance, ecology,
quilombolas, socio-
environmental
conflicts

Resumen

Reseña del libro *Entre risos e perigos* - Artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia, de Suzane de Alencar Vieira.

Palabras clave:
cosmopolítica,
resistencia, ecología,
quilombolas,
conflictos
socioambientales.

A presente década vem sendo marcada pela crescente participação de indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais no debate público brasileiro. Agora, menos que testemunhas do avanço irrefreável do progresso, eles ocupam a posição de intelectuais; ora fazendo-nos perceber que outros modos de existência são possíveis, ora interpelando-nos acerca das consequências de nossas ações sobre as condições de vida na Terra. Nesse contexto, resta a questão: a que se presta o ofício etnográfico em sua verve tradicional? Isto é, o que relatos de descolamento e encontro entre antropólogos(as) brancos(as) e comunidades tradicionais ainda têm a dizer? A resposta, talvez, encontremos no livro *Entre Risos e Perigos: Artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia*, de Suzane de Alencar Vieira¹, publicado em 2023.

Fruto de sua tese de doutorado, defendida em 2015, a etnografia em questão é agora publicada em formato de livro. O período que separa a defesa no Museu Nacional e a impressão da obra pela editora 7Letras não parece ter comprometido o valor de sua contribuição. Do contrário, o novo ambiente político, social e intelectual reacendeu sua potência, de tal modo que a premiação do livro com o Jabuti Acadêmico de 2024 não poderia ter vindo em outra hora. Ressoando a tendência recente de publicações antropológicas sobre a luta de comunidades indígenas e quilombolas frente ao acirramento dos conflitos socioambientais no Brasil, *Entre Risos e Perigos* se destaca por sua proposição de partida: apresentar ao público leitor uma “teoria etnográfica da resistência”. A partir de sua experiência de campo junto às comunidades quilombolas de Caetité, no Alto Sertão da Bahia, a autora nos mostra como os modos de cuidado de si e dos seus, as formas de socialidade e as práticas ecológicas se entrelaçam em meio a um contexto marcado pela extração de urânio e por frequentes tentativas de implementação de aerogeradores na região.

Os caminhos que a levaram a essa pesquisa, por sua vez, não foram incidentais. Tendo desenvolvido uma etnografia sobre narrativas ligadas ao acidente radiológico com césio-137 em Goiânia, Suzane chegou a Caetité buscando investigar as contestações populares à energia nuclear. Tratava-se, a princípio, de contrapor os discursos tecnocientíficos das ciências nucleares aos saberes das vítimas da radioatividade. Tão logo iniciado o campo, onde se encarregou de auxiliar as associações comunitárias na representação endereçada ao Ministério Público, a autora se viu capturada por outras preocupações. Ao final da sua



VIEIRA, Suzane de Alencar. *Entre risos e perigos: artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia*. Rio de Janeiro, RJ: 7Letras, 2023.

1. Com o intuito de manter a polivalocidade constitutiva dessa etnografia, utilizo aspas para os termos nativos da autora e itálico para os termos nativos dos quilombolas de Caetité.

experiência de campo, não se tratava mais de contrapor os discursos tecnocientíficos aos saberes tradicionais, situando as respostas e reações dos quilombolas em um campo meramente reativo. Ao lermos sua etnografia, aprendemos que resistência, para os quilombolas do Alto Sertão da Bahia, é outra coisa.

Assim, dividido em sete capítulos – além de um prefácio, introdução e conclusão –, o livro é organizado por categorias nativas dos interlocutores, às quais, através de descrições etnográficas e histórias da experiência em campo, observamos conformar-se sua teoria etnográfica da resistência. A cada capítulo, o leitor encontrará o que a autora optou por nomear como uma arte quilombola da resistência e, ao longo das páginas que se seguirão, descobrirá como os quilombolas de Caetité agenciam relações em seu território. No curso da obra, portanto, o leitor se deparará com a arte da *pirraça* como uma forma de impedir a penetração de relações hierárquicas em suas comunidades, assim como das artes da *treta*, artes da *parentagem*, artes da *proteção* e assim por diante.

Nos dois primeiros capítulos do livro compreendemos o tom do argumento desenvolvido por Suzane de Alencar Vieira. Tratando-se de um estudo sobre comunidades quilombolas, a obra não poderia começar por outro ponto que não as relações de parentesco. O tema, a um só tempo, clássico para discussões antropológicas, e caro para a sociabilidade de comunidades tradicionais, é tratado desde uma perspectiva nativa. Nesse sentido, influenciada pelos novos estudos de parentesco, a autora nota como a *parenteza* e a *parentagem* atuam como vetores de conformação das relações sociais entre os quilombolas de Caetité. Essas categorias nativas, menos que classificatórias, informariam tanto sobre como é feito o parentesco, quanto sobre o que as relações de parentesco fazem. Destaca-se no primeiro capítulo a atenção dada às *complicâncias da parentagem*: enquanto num nível extensivo os encontros entre quilombolas de Caetité lhes permitem *tocarem parenteza* e reconstituírem relações genealógicas que aproximam parentes distantes, é no nível intensivo das relações cotidianas entre a *parentagem* próxima que a sociabilidade se efetiva. Nesse sentido, dirige-se uma crítica a uma tendência dos estudos sobre comunidades quilombolas em atentar demasiadamente para a correlação entre vínculos genealógicos e territorialidade, o que para Vieira não encontraria correspondência nos modos como os quilombolas com que conviveu lidam com as relações de parentesco. Em verdade, nas comunidades situadas em Caetité, a *parentagem*

em muitos casos diria menos respeito aos parentes próximos e mais aos padrinhos, madrinhas e compadres. Na *parentagem*, o que conecta parentes seria especialmente as relações jocosas, o humor e o caráter provocativo das relações cotidianas entre compadres e comadres.

No entanto, se o humor é traço característico da arte da *parentagem*, ele também é da arte da *pirraça*, tal qual apresentado no capítulo 2. Saber pirraçar é algo que se aprende desde cedo em Caetité, tendo sido a condição de possibilidade para Suzane de Alencar Vieira realizar seu trabalho de campo. No relato que abre esse capítulo, ao rir das zombarias a que esteve exposta em campo, ela se vê capturada pela *pirraça*. Interpretada através da filosofia de Gilles Deleuze, a *pirraça* é uma forma de humor com efeito de superfície. Ela torce o sentido e a autoridade dos enunciados, fazendo do humor uma estratégia para a produção de equívocos. Com a *pirraça*, provoca-se, busca-se tirar o outro do certo. O ponto central é que a *pirraça* implica diferentes efeitos, a depender de quem é pirraçado. Nas tramas do cotidiano, pirraçar um amigo configura uma prática agonística, na qual o interlocutor deve saber *responsar*, inverter o teor da *pirraça* para aquele que primeiro a proferiu. Contudo, o inverso ocorre quando a *pirraça* é destinada aos *sabidos*, aqueles que chegam na comunidade por interesses como a implementação de aerogeradores de energia eólica. Nesse ponto, a teoria da resistência quilombola parece emergir em meio às práticas discursivas correntes. Ao pirraçar e zombar do técnico que chega à comunidade comparando o projeto de uma torre eólica a um filho, os quilombolas rompem com a possível hierarquia que poderia surgir entre os *sabidos* representantes do conhecimento moderno e eles. O ridículo, o cômico e o sem sentido na fala dos chamados *sabidos* são expostos através da *pirraça*. Ao final, conforme bem argumenta Vieira, ao agenciar a *pirraça* na produção deliberada de equívocos, as práticas discursivas dos quilombolas não estariam tão distantes daquelas presentes na equivocação controlada dos etnógrafos. Ambos, cada qual ao seu modo, encontram nas frestas do discurso a possibilidade de entrever a diferença e agir sobre ela.

As artes de *parentagem* e as artes da *pirraça* são apresentadas quase como coextensivas uma à outra, representando um desdobramento que evidencia a transformação de um modo de relação interna das comunidades em um modo de interação com agentes externos. No centro dos dois capítulos está o humor como uma arte discursiva que produz alianças, ao mesmo tempo que resiste à instauração de assime-

trias. É notório que no desenrolar da etnografia, ao sermos apresentados à teoria da resistência dos quilombolas de Caetité, também somos brindados com uma excelente aula sobre trabalho de campo. Na clara influência de Jeanne Favret-Saada – antropóloga cara à autora – aprendemos sobre as formas de responder (ou, por que não, *responsar*) aos atravessamentos em campo. Ao se ver capturada pela *pirraça* e ao compreendê-la em relação à prática etnográfica, Vieira desloca os sentidos do trabalho de campo. Conforme relata, a autora deixa de perguntar demais e de buscar explicações sobre os fatos da vida cotidiana em Caetité. Para não ser tirada do sério e, em consequência, igualar-se aos agentes da Eólica, ela se permite ser capturada pela pragmática da linguagem e seus efeitos. E, ao segui-los, mostra suas repercussões sobre a escrita etnográfica.

Ao falar sobre as artes da proteção, o terceiro capítulo marca uma passagem dos enunciados jocosos para os silenciosos modos de lidar com o perigo. Mais uma vez, a autora irá transitar das formas de sociabilidade locais para as relações estabelecidas com atores externos, desta vez a *Urana*. Ao apresentar um amplo inventário das experiências de perigo e seus dispositivos divinatórios, de cura e proteção, Suzane de Alencar Vieira mostra como proteger corpos e assegurar a vida envolve regimes de controle sobre a visualização e enunciação. Na ética dos quilombolas de Caetité, viver é arriscado e os corpos das pessoas estão sujeitos a males visíveis e invisíveis que podem afetar a sorte e a potência de alguém. Para se proteger, conforma-se entre os quilombolas uma série de cuidados que envolvem desde formas de precaução ao mau-olhado até controle da ingestão de alimentos, sob o risco de virem a se tornar veneno. Se os dispositivos de precaução podem atuar na prevenção dos males, eles não garantem que o corpo não seja afligido. Ao se ver capturado por afetos ruins, como o foi a própria etnógrafa, é preciso agir com cautela. Não se levantam acusações e não se busca um benzedor fora da comunidade, a fim de evitar que a força das palavras amplie os perigos. Ao longo do capítulo, as descrições etnográficas sobre remédios e formas divinatórias podem não apresentar grandes contribuições para os debates antropológicos sobre o tema, mas ao seu modo, guiam o leitor para o objetivo central da obra: o de evidenciar os efeitos pragmáticos dos enunciados. A arte da proteção dos quilombolas de Caetité mostra como gestos e palavras têm força, não sendo responsáveis por apenas significar o mundo, mas também mobilizar afetos e

transformar relações. O interessante nesse capítulo é o argumento final, quando cuidadosamente Suzane de Alencar nos faz visualizar os perigos da *Urana*. Não sendo apenas um coloquialismo local para referir a empresa que realiza a extração de urânio na região, *Urana* diz respeito a um agenciamento do perigo, envolvendo não apenas os riscos biológicos e os perigos evidentes da coação efetuada por seus funcionários, mas também demandando da população local que acione dispositivos de proteção similares àqueles mobilizados em outros contextos.

No capítulo seguinte, outro tema clássico sobre comunidades tradicionais é retomado. Trata-se das discussões sobre o retorno do cativo, levantadas por estudos antropológicos das décadas de 1970 e 1980, tendo sido revisitado por André Guedes na última década. Aqui, esse debate ganha contornos interessantes, na medida em que a autora atualiza suas questões sob uma nova perspectiva analítica. Ao enfatizar o caráter histórico do fluxo Bahia-São Paulo, relembra que essa teria sido a rota de negros escravizados, assim como o atual destino de jovens que buscam emprego na monocultura de cana-de-açúcar do interior de São Paulo, Mato Grosso e Paraná. Os *sampauleiros* – como são chamados – devem saber *romper* essa associação com o cativo histórico e o risco constante de recaptura. A arte de *romper* consiste na constante desterritorialização e reterritorialização não só em termos geográficos, mas também afetivos. A ida para São Paulo representa a potência de outras possibilidades de vida e o retorno implica o fluxo de bens materiais e festas nas comunidades. Para que essa circulação seja bem-sucedida, no entanto, é preciso saber *romper*. Seja porque há o risco iminente de o trabalho na monocultura tornar-se cativo e os jovens ficarem presos a uma rotina degradante no corte da cana, seja porque há o risco de serem capturados pelos modos de regulação das relações e pelas rígidas hierarquias raciais e sociais. Nesse sentido, a arte de *romper* implica uma modalidade de resistência, na qual é preciso saber circular e fazer circular sem com isso ser capturado pela possibilidade de retorno ao cativo.

No quinto capítulo, a teoria etnográfica da resistência é mobilizada para pensar a política durante o período de eleições. Em diálogo estreito com a tradição de estudos do NuAP² e suas considerações sobre o “tempo da política”, a autora mostra que durante o período eleitoral a *pirraça* é deixada de lado. Agora, sob crescente faccionalismo devido à disputa e ao revezamento histórico dos grupos políticos *jacus* e *cocás*,

2. NuAP é o Núcleo de Antropologia Política do Museu Nacional (UFRJ). Desde a década de 1990, o Núcleo tem buscado compreender a democracia, instituições e processos eleitorais por uma perspectiva etnográfica. Para maiores detalhes, conferir verbete da *Bérose – Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*.

a *pirraça* dá espaço para outros modos de socialidade. Assim, ao longo do capítulo, Vieira traça os contornos que a política toma quando compreendida como uma categoria nativa dos quilombolas de Caetité. A arte apresentada aqui é a da *treta*, entendida como um dispositivo de enunciação que visa à produção deliberada do engano. Através de uma leitura clastriana, Suzane de Alencar Vieira mostra como, em meio à disputa histórica entre os dois grupos pelo governo local – logo, a disputa pelo Um –, é preciso saber identificar a *treta*. Mais do que uma aliança via voto para a representação de ideais políticos, a filiação a um dos lados pode implicar disputas ascendentes de violência entre amigos e parentes, assim como enganos perigosos de identificação entre um quilombola e um candidato. Nesse contexto, os quilombolas mobilizam algumas táticas para evitar a *treta*: usam do apoio público a um candidato como forma de desobrigar seu voto nele, colam adesivos de distintos candidatos a vereador em suas casas e fazem negociações mais imediatas tendo em vista evitar dívidas e compromissos.

Enquanto o tempo da política parece ensinar as artes da *treta*, o tempo da estiagem incita uma economia política quilombola baseada na arte de criação. Esse é o tema do penúltimo capítulo da obra, no qual a autora evidencia como a produção e distribuição nas comunidades da região operam por um fluxo criativo baseado nas práticas ecológicas dos quilombolas. A arte da criação corresponderia a um agenciamento no sentido de produção da vida em meio à indeterminação. No entanto, conforme lembra Suzane de Alencar Vieira, criação deve ser compreendida em termos nativos: criação raramente é conjurada como educar ou formar; em suas acepções mais comuns, criar implica cuidar, nutrir e crescer. Contudo, o ato criativo está sempre ameaçado, seja pela *vição*, seja por disputas políticas e econômicas na região. Para compreender o sentido de tal agenciamento, a autora foca especialmente nos fluxos d'água. Nessa região do Alto Sertão da Bahia, a relação com a água das chuvas, das fontes e das caixas atravessa as formas de sociabilidade, as relações ecológicas e os princípios éticos da comunidade. Conforme conta uma das suas interlocutoras, a *água não gosta de briga*. Em meio a disputas pelo uso d'água, as fontes secam e as possibilidades se esvaem. Para os quilombolas, do mesmo modo que gestos como compartilhar e limpar poços são um ato de criação, a própria água, em suas potencialidades de uso, também é responsável por criar pessoas. Por isso, a autora sugere uma teoria dos fluxos criativos, baseada não

no controle sobre os ditos recursos naturais, mas no cuidado. Através desses fluxos, é possível conceber o agenciamento da criação em meio a um contexto de indeterminação, como o enfrentado pelos quilombolas de Caetité. Além das ricas passagens sobre os fluxos d'água, o capítulo também apresenta tímidas descrições acerca das práticas agrícolas na região. Aqueles já familiarizados com os debates sobre criação de animais e práticas agrícolas sentirão falta não só de maiores detalhes sobre essa dimensão da sociabilidade quilombola, como também da mobilização de uma literatura já consolidada sobre o tema. Uma retomada desse debate evidenciaria que argumentos semelhantes sobre criação como prática reversível e recíproca são comuns tanto em contexto ameríndios, quanto quilombolas.

A arte de assuntar é a última das artes apresentadas no livro. Compondo o capítulo mais curto, esse parece ser também o ponto em que a autora vislumbra uma nova agenda de pesquisa para a antropologia brasileira. A arte de assuntar compõe um gesto especulativo sobre o que os quilombolas chamam de mudança de Era. Diferente dos *sabe-tudo*, especialistas dos saberes modernos, que chegam à comunidade com certezas sobre as causas da mudança ambiental, os quilombolas percebem essas transformações, mas as enunciam de outro modo. Sob a expressão *é o que dizem*, não apenas se posicionam contra a autoridade dos enunciados sobre o mundo, mas também marcam a indeterminação do tempo futuro. Com a chamada mudança de Era, as transformações em Caetité são concebidas não como mudanças sociais ou ambientais, mas sim como um esfacelamento dos fluxos criativos. Enquanto a chegada da *Urana* poderia ser lida como um dos marcos iniciais para tal fenômeno, as secas e o medo de não conseguirem mais plantar mandioca compõem as evidências das transformações na região. Essa talvez seja sua principal contribuição para a produção acerca do debate socioambiental hoje. Como, enquanto antropólogos, podemos aliar saberes científicos e tradicionais? Enquanto o esforço em simetrizar regimes de conhecimento têm sido uma prática recorrente, Suzane de Alencar Vieira mostra que existe um problema de partida: o modo pragmático com que os enunciados operacionalizam.

Nas últimas duas páginas do livro essa questão parece se explicitar. Com um tom de manifesto, a autora sugere que antes de simetrizarmos regimes de conhecimento distintos, deveríamos atentar para as divergências operacionalizadas nas enunciações de nossos colegas e

interlocutores. Em sua teoria etnográfica, percebemos a complexidade e as divergências presentes na sensibilidade ecológica e na ação política dos quilombolas de Caetité. Nesse sentido, a leitura de sua obra se mostra importante não apenas pelas contribuições empíricas e metodológicas, mas também por reoxigenar a antropologia brasileira. Ao longo das páginas, perceberemos que diante da crescente presença de povos indígenas e comunidades tradicionais no debate público, talvez o ofício do etnógrafo não seja o de descrever o outro. Ao contrário, com Suzane de Alencar Vieira, vemos que se trata de fazer alianças e se deixar deslocar ética e epistemologicamente por nossos colegas e interlocutores.