

O terror e a dádiva

Comentários

A reflexão sobre o terror em tempos modernos, que Pedro Paulo Gomes Pereira aqui nos entrega, baseia-se numa etnografia rigorosa de um refúgio para crianças e adultos portadores de Aids. Com este rico material nas mãos, colhido a partir de uma escuta e um olhar sensíveis ao longo de mais de um ano de convivência quase diária com os doentes, o autor lança mão de uma vasta literatura no campo das Humanidades e das Ciências Sociais que lhe permitirá proceder a uma leitura esclarecedora sobre o significado da doença, da morte e da sociabilidade.

O que ele nos oferece, com esse diálogo bem construído entre sua erudita leitura da teoria contemporânea e os dados de campo, é uma série de respostas sobre um sofrimento do nosso tempo que vai bem além das fronteiras da pequena instituição observada.

E esta é a maior virtude que um texto antropológico pode alcançar: partir da análise meticulosa e microscópica de um grupo particular para, com ela, iluminar aspectos gerais da época e oferecer respostas procuradas por um público mais amplo. Por isso, não tenho dúvidas de que esta obra será lida com interesse por uma variedade de audiências, com inserções diversas nas Ciências Sociais, nas Humanidades e nas Ciências da Saúde.

O autor revela dimensões ocultas e facetas não mapeadas das tecnologias de controle do nosso tempo, mesmo em situações em que aparecem mascaradas por gestos e sentimentos antigos, como a caridade. Quem sabe, o mais importante e original dos seus descobrimentos consista em demonstrar que a pior epidemia dos dias de hoje não seja a da Aids, mas sim a do estado de pânico – um terror que, embora conhecido desde o surgimento da espécie, se transformou, nesta modernidade tardia, na experiência que muitas vezes articula e organiza, numa escala capilar, a sociabilidade.

Como quem demonstra um teorema, o autor expõe as mazelas de um circuito que se apresenta hoje inescapável: aquele que articula doença, instituição – no sentido de vida institucionalizada ou vida totalizada por uma instituição – e terror. Levando-nos pelas ruelas da comunidade que abriga os doentes, para nos mostrar que a dádiva que por ali circula, a dádiva sob a forma de caridade institucionalizada, aprisionada nos canais da instituição total, somente pode ser simulacral. E acaba formulando esta categoria de falsa dádiva, a dádiva simulacral, demonstrando como o dom, aplicado à caridade institucionalizada num voluntarismo moderno atrapado, é vencido por sistemas férreos de individualização e encapsulamento dos sujeitos. A categoria vai ser, indubitavelmente, de grande utilidade em futuras análises do campo social.

Saímos da leitura convencidos de que somente instituições que permitam e garantam o fluxo da dádiva autêntica serão capazes de livrar o sujeito do seu isolamento e colocá-lo em companhia. E somente uma vida em companhia nos livra do terror e nos permite chegar à morte, a todos inescapável, em paz.

--

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. O terror e a dádiva. Goiânia: 2004. 206 p. Esta resenha, escrita por Telma Camargo da Silva, foi publicada na revista Sociedade e Cultura, vol. 8, n. 2, p. 153 - 155, jul. – dez. 2005.

Como enunciado no título, o livro de Pedro Paulo Gomes Pereira é uma reflexão, instigante, sobre a dádiva e o terror. A escolha dessas categorias, aparentemente contraditórias, para nomear a obra, prenuncia de imediato a perspectiva adotada pelo autor diante da pandemia da Aids: o paradoxo, o inconciliável, a ambigüidade, a contradição. Enquanto a noção de dádiva remonta à tradição instituída por Marcel Mauss (1983[1923-1924]) e implica dom, reciprocidade, e vínculo, a noção de terror, ainda nova na literatura antropológica, remete, particularmente, aos trabalhos de Michael Taussig (1983) e de Veena Das (1998; 2000) e refere-se a violência, a sofrimento, a rupturas. Assim, é na interconexão do absurdo e da impossibilidade que a obra apresenta-se para a leitura.

A análise, construída com base no trabalho de campo realizado no período de junho de 1998 a novembro de 1999, articula-se a partir de três loci etnográficos: a) uma instituição, nomeada pelo autor como Fraternidade, que surgiu, na década de 1990, na periferia de Brasília, nas proximidades da rodovia que liga o Distrito Federal a Goiânia, para abrigar portadores de HIV; b) o Hospital Universitário de Brasília (HUB), c) e o Projeto Com-Vivência, um grupo de pesquisa e assistência aos portadores do vírus e instituído no âmbito do HUB. Embora multilocalizada, nesse itinerário que envolveu a articulação de diferentes lugares e diversos atores sociais, a perspectiva de observação do autor é a da população da “Fraternidade”, que se caracterizava por indivíduos pobres, oriundos de diferentes regiões do Brasil e da América do Sul e sem ter um lugar para morar. O quadro de internos era constituído por prostitutas, travestis, meninos de rua, presidiários e ex-presidiários, sem-teto. A instituição distinguia-se, também, pela ausência de auxílio governamental e com sistema organizacional que se distanciava das organizações não-governamentais (ONGs) atuando nessa área.

O recorte feito por Pereira, qual seja, o de analisar a epidemia pelo lado do terror que emerge das sociabilidades construídas na doença, representa uma contribuição inovadora aos estudos antropológicos sobre Aids, no Brasil. Na verdade, uma rápida revisão bibliográfica indica que as análises concentram-se principalmente na área da sexualidade (Parker et al., 1994; Loyola, 1994; Parker; Galvão, 1996; Horizontes antropológicos, 2002). Embora valha assinalar a existência de duas etnografias (Bastos, 1999; Valle, 2000) que contribuem significativamente para ampliar essa discussão ao incluírem, nesse campo, reflexões sobre o ativismo e o processo de produção do conhecimento no tratamento da Aids e sobre a formação identitária de pessoas vivendo com HIV e Aids no Brasil. Assim, nesse contexto, reafirmo que a proposta de abordagem de Pereira aponta também para novos caminhos no estudo sobre Aids e sociabilidade no Brasil.

O livro divide-se em onze seções cujos títulos pretendem orientar o caminho da leitura. Contudo, o percurso não é fácil. Ao trazer para a sua análise contribuições do campo da filosofia, da psicanálise e da antropologia, colocando-se pois na perspectiva de uma abordagem transdisciplinar, o autor indica, mas não aprofunda, os vários conceitos que constituem o aparato teórico com o qual ele dialoga com os seus dados. Esse caleidoscópio teórico que permeia o trabalho de Pereira e que aponta para uma certa fragmentação da

etnografia pode ser percebido por um duplo ângulo. Primeiro, como uma opção por uma abordagem pós-moderna, segundo a qual problematiza-se a possibilidade do antropólogo de descrever e/ou representar outras culturas, outros contextos etnográficos. Assim, cabe ao antropólogo somente “evocar” (Rosenau, 1992, p. 106) as situações de terror, violência, sem assumir a sua autoridade etnográfica. Reflexão essa que é trazida pelo autor (p. 32-35; 137) quando discute a complexidade do fazer etnográfico nas situações de sofrimento. A segunda forma de entendimento dessa fragmentação estaria na própria impossibilidade de o objeto ser apreendido. Uma perspectiva de leitura igualmente indicada pelo autor ao afirmar na última parte do livro que o “terror é uma categoria arredia ao enquadramento conceitual” (p. 184). Assim, mesmo dialogando com vários autores e tentando vários conceitos, a realidade empírica perde-se e o que fica é o simulacro. E então eu me pergunto, é o objeto que se nega ou é a opção da escritura etnográfica que se impõe?

Ao falar da Aids e da sociabilidade construída no cotidiano da Fraternidade, o autor traz para o centro de sua reflexão a discussão sobre o terror e o questionamento sobre o ofício do antropólogo no contexto da dor. Seguindo Bauman, Forrester e Agaben (apud Pereira, 2004, p. 80), o autor afirma que terror e sofrimento são partes estruturantes da modernidade e da pós-modernidade e caracterizam-se na incapacidade da troca, no rompimento dos vínculos sociais e na destruição da linguagem (Das apud Pereira, 2004, p. 75). A contradição inerente à Fraternidade, como lugar da dádiva e do terror, seria assim metafórica das relações sociais estabelecidas pelos indivíduos nos vários contextos da contemporaneidade. O uso do conceito de double bind (Bateson apud Pereira, 2004, p. 96; 124; 136), entendido como “o recebimento e a absorção de imagens conflitantes sem a formulação de resposta apropriada” (Pereira, 2004, p. 137), se constitui como referencial teórico fundamental no entendimento daquilo que Pedro Paulo denomina de “dádivas simulacrais” (p. 148-149): situações originadas da ambigüidade provocada pela simulação de dádivas que nunca se completam e que são causas de terror. No caso da Fraternidade, a insinuação da dádiva faz com que o interno prefira essa instituição ao hospital ou à prisão. Contudo, a impossibilidade de criar vínculos afetivos, quando a própria vida depende deles, é sentida como aterrorizante (p. 148-149). Mais uma vez, a idéia da ambigüidade sugerida pelo título do livro encontra eco na análise do autor, corroborando minha afirmação de que o conceito de double bind é o que melhor costura dádiva e terror e que se institui como central para o entendimento da análise proposta por Pereira.

Quanto à reflexão de Pedro Paulo sobre a posição do etnógrafo em situações-limite de dor, ela é anunciada por questionamentos feitos na “Introdução” do livro acerca da possibilidade do compartilhamento do sofrimento do “outro” e na sua recusa em se constituir como um “profissional do sofrer” (p. 15). Assim o autor acredita que a autoridade da disciplina não pode ser forjada em cima do sofrimento do outro, nem pode o antropólogo falar por, pois isto reforçaria a impossibilidade da fala dos subalternos (Spivak apud Pereira, p. 188). Mas em que consiste esse compartilhamento? Tratando-se a Aids de uma situação-limite de sofrimento, esta é uma questão fundamental. Para alguns antropólogos, trabalhando na área da antropologia da saúde e da doença, o conhecimento produzido pelas etnografias deve engendrar uma ação social e um trabalho de envolvimento com as políticas públicas, por exemplo, subsidiando projetos de educação e de prevenção. Essa posição é defendida, entre outros, por Levine (1992) e também por Paul Farmer (1993; 1992), cujos estudos sobre a Aids

são referência no âmbito da antropologia estadunidense. Para Pereira, que segue em outra direção, o compartilhamento advém da estratégia de se “formar um só corpo, por meio de narrativas” (p. 189), fazendo com que outros corpos experienciem o sofrimento narrado e que a solidariedade seja ativada (p. 189). Nesse contexto, o envolvimento do antropólogo, distanciando de uma “perfeita abstração” (p. 190) narrativa é uma forma de solidariedade. É pois na estratégia discursiva que se encontra o compartilhamento do sofrimento. É nessa dupla reflexividade, a do antropólogo sobre suas emoções em campo e a do próprio leitor, após a leitura das narrativas de dor dos portadores de HIV, que se localiza o cerne da perspectiva adotada por Pereira para o fazer etnográfico em contexto de sofrimento.

--

“A dádiva de se compartilhar o sofrimento”

Resenha escrita por Tânia Mara Campos Almeida e publicada na revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 12, n. 26, pág. 319 – 322, jul. – dez. 2006.

Comentar a obra de Pedro Paulo Gomes Pereira, *O Terror e a Dádiva* (2004), é uma oportunidade de retribuir as valiosas reflexões e os sofisticados ensinamentos que nela podemos apreender sobre sociabilidade a partir da epidemia da AIDS em nossa sociedade e uma série de temas correlatos. Aliás, de ordens diversas têm sido as retribuições que o autor vem recebendo por esse trabalho, em sua totalidade ou suas derivações, como o prêmio “Antropologia e Direitos Humanos” em 2002 e a ampliação, cada vez maior, de uma audiência interdisciplinar nele interessada.

O dom encontra-se abundante nessa obra, que se trata da adaptação da tese de doutoramento em Antropologia do autor (Pereira, 2001). Quer seja pela desenvoltura com que é realizada a leitura erudita da teoria contemporânea destacada nos campos das Ciências Humanas e Sociais, quer seja pelo talento literário com que a minuciosa etnografia nos descreve a vivência de um grupo de portadores de HIV e pelo particular domínio de conceitos antropológicos com que analisa sua inserção nas esferas avançadas do biopoder, a generosidade de Pereira está presente num esforço explícito de compreensão sensível e refinada por uma perspectiva pouco explorada nos estudos sobre a AIDS no país: o terror que ela suscita.

Além disso, seu respeito pelos leitores permeia cada uma das seções da obra nos cuidados com a clareza das argumentações, no rigor com os detalhes e na provocação lançada ao final delas, ao inserir uma discussão profunda, quando se pensa que já não há mais o que receber, sobre a importância da Antropologia falar com (189). Enfim, no livro, a interlocução dadivosa é efetiva e atinge à almejada proposição de constituir-se em uma voz autônoma, que se serve de fragmentos e discursos alheios para devolver aos sujeitos observados e aos autores mencionados, que ali comparecem, um diálogo em diferentes níveis e circuitos de trocas em relação aos habituais trabalhos etnográficos.

De certo modo, a originalidade de seu pensamento é favorecida pela situação *sui generis* e absurda em que se encontra o grupo de soropositivos moradores da Fraternidade e estudado de 1998 a 1999, conjugada com a opção de se abordar o terror, que ainda é uma categoria

tímida na literatura antropológica e resistente ao enquadramento conceitual (TAUSSIG, 1983 e VEENA DAS, 1995). Ou seja, nos limites territoriais de Brasília, distante poucos quilômetros da coordenação nacional do renomado Programa DST/AIDS, encontra-se uma centena de miseráveis confinados sob o clima de tensão e medo numa antiga fazenda que em muitos aspectos se assemelha às instituições totais dos moldes de Goffman (1974) e aos campos de concentração. Ao mesmo tempo, mantém-se baseada na filantropia e relações regressivas que se associam a configurações pré-modernas, onde a hierarquia, a economia de castigos (117) e o excessivo controle da autoridade de sua dirigente agrega em si as dimensões paterna, materna e religiosa desse ambiente, dando-lhe o tônus da experiência de sociabilidade. Trata-se de um lugar concebido como um meio de separação dos internos (prostitutas, ex-presidiários, travestis e drogados/as) da sociedade amedrontada e como meio de purificação de seus passados. A doença, então, seria a evidência dessa trajetória individual, má e abjeta, assim apontada pelos voluntários da Fraternidade e auto-percebida pelos infectados.

A tais contradições e paradoxos vivenciados por essas pessoas seguem-se outros tantos que podem ser aqui resumidos no tratamento médico, assistencial e psicológico a que se submetem no Hospital Universitário de Brasília (HUB) e no Projeto Convivência, um grupo de pesquisa e apoio aos portadores do vírus, instituído no HUB. Nesse tratamento, que lhes é oferecido dentro dos padrões da assepsia e do isolamento, não são levadas em conta as características da vida na Fraternidade, as quais impedem a adesão prática ao tratamento (horário das refeições e medicamentos, alimentos adequados, procedimentos higiênicos, por exemplo) e se assentam em princípios organizadores e morais que vão contra a idéia do indivíduo descontextualizado e dono de si, basilar para a aplicabilidade do conhecimento biomédico e sua eficácia.

Pereira rapidamente identificou, no fenômeno que se desenha a partir do cotidiano desse grupo em ambas as instituições, um verdadeiro fato social total do terror. Segundo a tradição maussiana por ele tão evocada, a (re)construção desse fenômeno vai sendo feita em intrincadas teias que costuram traços particulares de perfil antropológico a traços gerais de cunho filosófico, sociológico e econômico da nossa época, oferecendo respostas que vão em diversas direções e fazendo do trajeto Fraternidade – HUB/Convivência uma metáfora de relações sociais em vários cenários de sofrimento na contemporaneidade.

É também do manuseio do conceito de dádiva que emerge a idéia de dádiva simulacral (92) para nomear o falso ato de caridade que aprisiona aqueles que dele dependem e que mascara a exclusão cruel sob o manto da beneficência, simulando vínculos e direitos que jamais se concretizam. Em meio a essa dupla e ambígua mensagem aos portadores de HIV, bem como em meio aos outros paradoxos por eles experienciados, o autor lança mão do conceito de double bind (BATESON, 1986 e 1991) para esclarecer a permanência deles em tais situações e instituições geradoras e mantenedoras do e pelo terror, sem condições subjetivas e objetivas para com elas romper. O terror seria, então, pilar da modernidade e da pós-modernidade e se caracterizaria pela emissão de imagens conflitantes entre si, levando os sujeitos à incapacidade de estabelecimento da dádiva autêntica, à destruição das relações afetivas e ao emudecimento de suas vozes.

Em busca de fazer emergir seu posicionamento crítico em relação ao silenciamento daqueles que se vêem na impossibilidade de subjetivar plenamente sua dor, o subalterno, Pereira é audacioso ao colocar a Antropologia no alvo de sua crítica. Sua discussão final põe em cheque a construção da autoridade etnográfica, revendo a posição do antropólogo enquanto aquele que descreve o mundo do ponto de vista da verdade. De modo algum, o autor faz, a partir do sofrimento alheio, apenas um exercício de reflexividade no texto acadêmico ou traz à tona critérios éticos de envolvimento do pesquisador com as populações estudadas. Ele aponta para a necessidade de se abandonar o olhar hegemônico da Antropologia, que lhe autoriza a representar o outro, substituindo-o por uma base comutativa e equânime de olhares.

Essa crítica implica em assumir o outro com seus apelos e sofrimentos e, conseqüentemente, a disciplina como uma arena onde valores se confrontam, obrigando-nos a manusear uma gramática alternativa para a definição de princípios como solidariedade e justiça, além de levar-nos a definir a nossa posicionalidade (HALL, 1996) no jogo da dominação. O ponto central é realizar o deslocamento do locus de enunciação do falar por para o falar com (188 e 189), fazendo transparecer o olhar e a voz marginal. Na perspectiva de Spivak (1994), a qual é adotada por Pereira, tal tarefa traduz-se em conquistar um espaço diferenciado de enunciação, assegurar com estratégias discursivas um lugar privilegiado nessa luta por uma subjetivação igualitária e nesse compartilhar o sofrimento, recuperando a dádiva de se estar realmente em companhia e em interlocução no fazer antropológico.

Referências

BATESON, Gregory. *Mente e Natureza: a unidade necessária*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

_____. *Sacred Unity. Further step to na ecological mind*. New York, Harper Collins, 1991.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

HALL, Stuart. *Cultural Identity and Diáspora*. In: PADMINI, Mongia (org.). *Contemporary postcolonial theory. A reader*. London: Arnold, 1996.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. *Olhos de Medusa. Aids, Poder e Terror*. Tese de Doutorado. DAN, Brasília, 2001.

_____. "O silêncio e a voz" in LIMA, Roberto Kant de (org.). *Antropologia e direitos humanos 2 – Prêmio ABA/FORD*, Niterói: EdUFF, 2003, p. 97 – 155.

_____. *O terror e a dádiva*, Goiânia: Editora Vieira: Cânone Editorial, 2004.

TAUSSIG, Michael. *The devil commodity fetichism in South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983.

VEENA DAS. *Critical events*. Delhi: Oxford University Press, 1995.

Cadernos de Saúde Pública

Print ISSN 0102-311X

Cad. Saúde Pública vol.23 no.5 Rio de Janeiro May 2007

RESENHAS BOOK REVIEWS

De maneira geral, as ciências sociais costumam apoiar suas análises do comportamento humano a partir do entendimento de vínculos sociais envolvendo interesse ou obrigação. Se os indivíduos agem de uma determinada forma é porque eles pensam em lucro ou temem sanções. Entretanto, reunindo extenso material sobre registros etnográficos, história das religiões e sistemas legais antigos, Marcel Mauss¹ propôs um terceiro paradigma para compreender a ação humana: a dádiva. Segundo Mauss, as relações humanas não poderiam restringir-se apenas às lógicas utilitaristas, pois a sociabilidade também poderia ser interpretada por meio dos atos de dar, receber e retribuir. Nas sociedades "primitivas", a dádiva representaria uma alternativa à guerra. Trocando presentes, gentilezas e bens, as tribos e clãs evitavam os conflitos, propiciando uma convivência pacífica através de sistemas de reciprocidade moral.

O termo dádiva ainda é geralmente confundido com caridade ou algum tipo de benevolência ingênua, mas não se trata disto. O que caracteriza a dádiva não é a falta de interesse, mas a ausência de cálculo. Em uma relação mercantil, a sociabilidade finda com a quitação da dívida, enquanto nas relações baseadas na dádiva o laço social é continuamente estimulado por meio de uma espécie de endividamento moral que mantém o doador vinculado ao donatário, como ocorre nas relações de amizade, hospitalidade ou camaradagem.

O texto original de Marcel Mauss surgiu em 1924, mas ultimamente seu pensamento foi atualizado por meio da iniciativa de um grupo de intelectuais reunido em torno do *Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales* (Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais), fundado em 1981 e sediado na França. No Brasil, o debate sobre a dádiva também obteve significativa repercussão, que pode ser verificada tanto mediante a publicação de obras de cunho teórico^{2,3}, como em trabalhos direcionados especificamente a questões de saúde pública^{4,5}.

É nesse sentido que surge o livro *O Terror e a Dádiva*, representando uma significativa contribuição ao modo de pensar os mecanismos da dádiva na sociedade contemporânea, dissertando sobre a questão da AIDS. De início, cabe destacar a meticulosa etnografia empreendida por Pereira na análise de um campo marcado pelo sofrimento, visto que o autor consegue retratar seu objeto de uma forma tão vívida que parece conduzir o leitor através de um documentário visual.

Em primeiro lugar, um trabalho dessa natureza, como observa Pereira no início do livro, dificilmente ocorre sem um comprometimento emocional do pesquisador com seu objeto, ou seja, a difícil inserção no território do indizível. Trata-se aqui de uma espécie de antropologia do sofrimento que conduz o leitor a um estado de constante perplexidade sobre a condição humana quando aviltada de suas mínimas perspectivas de esperança. Pereira descreve a vida de adultos e crianças portadores de HIV/AIDS internos em uma instituição reconhecida pelo

pseudônimo de "Fraternidade", situada na periferia de Brasília, de propriedade de uma senhora cujo nome fictício é "tia Janaína", como também outras experiências vivenciadas no Hospital Universitário de Brasília (HUB).

Uma questão parece permear todo o texto: pode existir solidariedade entre portadores de HIV/AIDS pobres e doentes, com vínculos familiares desgastados, egressos do sistema penal, usuários de drogas e à espera da morte, todos convivendo em uma "comunidade" semelhante a um leprosário, que mistura religião e caridade à ética manicomial e penal?

Fundada na década de 1990, a Fraternidade abrigava, na época da pesquisa, quase duzentos indivíduos em pequenas casas e barracos, além de algumas residências e um centro ecumênico. Trata-se de uma iniciativa que nasceu das convicções de voluntarismo kardecista de "tia Janaína", e funciona rejeitando a interferência do poder público e a aplicação de procedimentos clínicos especializados.

A descrição etnográfica dos "procedimentos terapêuticos" adotados na Fraternidade para os portadores de HIV muito fazem lembrar práticas utilizadas por clínicas improvisadas para a recuperação de dependentes químicos. A ênfase na questão religiosa, o controle da sexualidade, a economia política dos castigos, a desconfiança mútua entre internos e "equipe terapêutica", as mentiras, os sistemas de delações e premiações, o trabalho compulsório não-remunerado para manter a "obra", a ausência e rejeição de serviços de profissionais especializados, tudo isso convivendo com uma aura de "graça divina" em um local que acolhe pessoas que foram totalmente excluídas da sociedade. Mas, ao contrário da dependência química, os internos portadores de HIV/AIDS não parecem nutrir esperanças pelo que poderia se chamar de "um caminho de volta".

A partir dos relatos colhidos por Pereira é possível constatar a existência de vidas permeadas pela violência, prostituição, conflitos familiares, abandono, drogas e pobreza. Um espaço como a Fraternidade consegue reunir, ao mesmo tempo, todas as representações típicas do comportamento desviante: o desvio como pecado, crime e doença. No entanto, o autor evita caracterizar os internos da Fraternidade como "vítimas da sociedade", embora ressalte que a epidemia de HIV/AIDS tem atingido significativamente as camadas sociais menos favorecidas, aprofundando suas condições de vulnerabilidade e exclusão social. E segundo os internos da instituição, a AIDS é vista como uma doença de vítimas culpadas, um tipo de "punição" por uma existência desregrada, uma vez que suas vidas estavam relacionadas à contravenção, furtos, tráfico de drogas e assassinatos.

Dentro dessa orientação, a AIDS se insere na mesma ordem de sentido de outras "doenças malditas" que espalharam o terror do contágio em outras épocas, como a lepra, a sífilis e a tuberculose. Da mesma forma como ocorreu às antigas epidemias, a AIDS, além de ser vista como uma "maldição", é também uma conseqüência direta do desgreamento das paixões. Aliás, nunca é tarde para lembrar que, no início da epidemia da Aids, ela era geralmente caracterizada como uma espécie de "câncer gay". Por isso mesmo, essas doenças são importantes para a Antropologia, pois suas manifestações excedem, em muito, sua dimensão físico-biológica.

Mas Pereira também adverte que são justamente nas representações estigmatizantes que reside o maior perigo para os portadores de HIV/AIDS, pois "como o impuro não pode ser eliminado nem isolado, sobrevive como espectro" (p. 132). E como alguém vivendo como um espectro poderia ser considerado um cidadão? Isso faz com que, na Fraternidade, os internos internalizem a condição de moribundos condenados pelos erros do passado, sem qualquer perspectiva de retorno à sociedade. A culpa de ter se deixado contaminar e haver contaminado outros, o temor da morte, os inevitáveis cuidados com o corpo, o medo de voltar para as ruas ou para o sistema carcerário, como também para o suplício das internações hospitalares fazem com que os internos se sujeitem ao poder de mando de tia Janaína, a presidenta da instituição.

Mas, em condições de segregação absoluta, seria possível a existência de relações pautadas na dádiva? Segundo Pereira, a resposta é não. O único tipo de dádiva possível em tais condições seria um tipo de "dádiva simulacral", ou seja, uma espécie de simulação da dádiva. Em outras palavras, o discurso caritativo institucionalizado que permeia iniciativas como a "Fraternidade" não consegue produzir vínculos sociais pautados nos mecanismos da dádiva.

Ao chegar na Fraternidade, o interno sente-se agradecido a tia Janaína por tê-lo salvo do abandono das ruas, dos hospitais ou do sistema carcerário. Doente, sem recursos financeiros e psicologicamente debilitado, o interno acredita haver encontrado o "paraíso". Alguns internos relatam que a Fraternidade se assemelha a um campo de concentração, mas a consideram branda se comparada a um presídio. Mas com o passar do tempo, o interno percebe que as relações na Fraternidade não se efetivam em termos solidários. A competição pelas melhores casas, a cumplicidade com a direção para conseguir privilégios especiais (tornar-se um "peixe" de tia Janaína), o trabalho compulsório como castigo por mal-comportamento e as constantes ameaças de fechar a instituição por parte da presidenta impedem a circulação da dádiva. Dessa forma, "os relacionamentos aí não se constituem pelo prazer da dádiva, nem conseguem manter vínculos" (p. 199).

Mas o que ainda confere à Fraternidade certa "aura" de dádiva? Só cabe aqui uma explicação: as crenças religiosas de tia Janaína que, segundo Pereira, "constituem o amálgama que direciona as práticas e as ações, formando as características gerais da Fraternidade" (p. 105). Considerando que a presidenta da instituição é adepta do kardecismo, doutrina que coloca a caridade como principal meio de evolução espiritual, não é difícil entender o caráter "simulacral" de dádiva que envolve esta instituição. Além disso, a maioria das doações recebidas para sua manutenção provém de grupos religiosos, que contribuem na esperança de serem recompensados em uma existência posterior a partir da prática da caridade cristã, da mesma forma que esperam contribuir para a sociedade evitando o contágio de outras pessoas pelos internos.

Segundo histórias relatadas na instituição, haveria também uma "Fraternidade espiritual", que seria um plano superior para onde os internos iriam após sua morte expiar o restante de suas faltas. Assim, "a 'Fraternidade espiritual' deve ser compreendida como o momento em que os espíritos dos internos, antes de reencarnar, continuam expiando as suas penas, pagando pelos erros e faltas severas que cometeram, no intuito de se 'purificarem' " (p. 103). A Fraternidade

do "plano espiritual", assim, manteria as mesmas características das encontradas naquela do "plano terreno", como ocorre com as relações de poder entre direção e internos.

A Fraternidade, contudo, desafia a análise antropológica. Se por um lado a instituição vive um constante clima de terror em função de um ordenamento autoritário e do medo da morte; quando alguns internos são expulsos, eles logo voltam para as ruas, com drogas e farras, retornando quando sua saúde não suporta mais as intempéries do meio externo. Se os castigos na Fraternidade são comuns, não parece que o mundo exterior seja capaz de oferecer algo "melhor", isso sem mencionar as experiências traumáticas vivenciadas pelos internos nos hospitais públicos ou no sistema carcerário. Nesse caso, será que uma presidenta "autoritária" poderia ser condenada por suas práticas, quando ela se dispõe a acolher pessoas qualificadas como a "sucata do mundo"?

Enfim, o trabalho de Pereira revela meandros desnorteantes para os profissionais envolvidos com questões de saúde pública que envolvem patologias com um alto grau de estigmatização e sofrimento. Embora o Brasil seja hoje considerado um país exemplo nas questões relacionadas à epidemia de HIV/AIDS, o autor busca demonstrar que as classes menos favorecidas ainda carecem de uma maior atenção. Iniciativas de caráter voluntário, como a instituição analisada, podem ser frutos da ausência de atendimento profissional disponível.

A noção de que homossexuais, prostitutas e usuários de drogas injetáveis seriam as únicas pessoas passíveis de contaminação pelo HIV está sendo hoje relativizada na medida em que pessoas que não fazem parte destes "grupos de risco" passaram a se contaminar, como no caso de mulheres heterossexuais casadas. Então, faz-se necessário formular políticas públicas a partir de uma maior sensibilização acerca deste problema, incentivando uma visão interdisciplinar que contemple ciências médicas, saberes psi e ciências sociais para que, desta forma, a solidariedade possa inibir a exclusão social.

1. Mauss M. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. São Paulo: Cosac & Naify; 2003.
2. Godbout JT. O espírito da dádiva. Rio de Janeiro: Editora FGV; 1999.
3. Caillé A. Antropologia do dom: o terceiro paradigma. Petrópolis: Editora Vozes; 2002.
4. Mota LA. A dádiva da sobriedade: a ajuda mútua nos grupos de Alcoólicos Anônimos. São Paulo: Paulus; 2004.
5. Martins PH. Contra a desumanização da medicina: crítica sociológica das práticas médicas modernas. Petrópolis: Editora Vozes; 2003.
6. Conrad P, Schneider JW. Deviance and medicalization: from badness to sickness. St. Louis: C.V. Mosby; 1980.

Reseña del libro O terror e a dádiva

Pedro Paulo Gomes Pereira

Editora Vieira, Goiânia, 2004, 206pp.

DIANA MILSTEIN

1

“¿Hay –pregunta Descartes, un tanto
plañideramente- algo más íntimo o interno
que el dolor?” La intimidad de ese dolor,
precisamente, constituye la marca de una
violencia estructural y sin duda en buena
medida inconsciente en el sujeto moderno,
y distingue de otras a la particularidad de
esta forma histórica de dominación.

Francis Baker, 1984: 140

La frase del epígrafe, nos introduce en una de las cuestiones centrales que trata el libro
“O terror e a dádiva”: el modo en que la violencia estructural predispone al cuerpo
humano a diversas formas de vulnerabilidad patogénica que crean las condiciones para
que se desarrollen enfermedades epidémicas como el Sida y se propaguen otras peores,
como el estado de pánico, que conduce al terror. A partir de un estudio etnográfico
realizado durante los años 1998 y 1999 en la Fraternidad -una institución situada en la
periferia de la ciudad de Brasilia, donde llegaron a vivir hasta aproximadamente
doscientas personas entre adultos y niños portadores y enfermos de HIV- y en el
hospital donde se asistía a los enfermos, el autor nos presenta la experiencia social del
sufrimiento, del dolor y del terror que suscita la enfermedad y nos propone aprehender,
en y a través de ella, rasgos cardinales de la sociabilidad contemporánea.

El libro narra la historia de la Fraternidad y la caracteriza como una institución de
caridad en la que la vida cotidiana de los internos transcurre bajo un clima de tensión

constante, producido por las implicancias de la segregación de las personas, el temor a la propia enfermedad, a la de los otros y a la muerte, las prácticas autoritarias y los ejercicios de poder y subordinación a través de mecanismos de control y castigos. Apoyado en la perspectiva de los internos, el autor compara a la institución con un

1

Dra. en Antropología Social por la Universidad de Brasilia. Profesora e investigadora de la Facultad de

Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional del Comahue. Miembro del Centro de Antropología

Social del IDES. E-mail: dianamilstein@fibertel.com.ar campo de concentración donde la vida transcurre, en gran medida, en un "estado de

excepción", de acuerdo con Giorgio Agamben, en el que es posible experimentar que la "nuda vida" o vida desnuda - realidad biológica despojada de toda condición cívica, desalojada del mundo, reducida a la supervivencia y sacrificable- puede estar confinada.

Los reclusos en esta institución son pobres, sin techo, sin trabajo, sin vínculos familiares y, en su mayoría, personas que sufrieron condenas en cárceles, prostitutas, travestis, drogadictos y drogadictas.

Las formas que adquiere este confinamiento están descriptas y analizadas tomando como eje la imposibilidad que tenían los internos de La Fraternidad de crear vínculos como consecuencia del aislamiento y de las características que asumían las relaciones que circulaban en esa institución y en el hospital. En este sentido, el autor nos pone en contacto con la experiencia brutal de soledad de los enfermos residentes. Dicha soledad, lejos de responder a una ausencia de compañía, revela en sus análisis, una situación de abandono en la que tendía a destruirse el espacio entre los seres humanos, imposibilitando intercambios verbales, materiales y simbólicos. La expropiación del lenguaje y el silenciamiento, la prohibición de trabajo remunerado, la inexistencia de actividades ocupacionales y terapéuticas, la privación material absoluta, la interdicción de relaciones sexuales y de todo tipo de vínculo íntimo entre personas solteras, son

fenómenos interpretados como parte de las estrategias de poder ejercido dentro de la institución y corporizado en la persona que era la máxima autoridad. A su vez, estos fenómenos también se comprenden como dimensiones de una historia que habla de un proceso simultáneo de exclusión y de construcción de seres humanos contaminantes y despreciables. La institución hospitalaria, por su parte, también asume un rol preponderante en este proceso. Produce formas de aislamiento entre las personas, sostenidas por los discursos, las actitudes y las prácticas médicas, basadas en la necesidad de recrear un ambiente aséptico biofísico y social

El autor desentraña los vínculos que permiten el grado de sumisión al que están sometidos y se someten los internos y señala que, por un lado, esto es posible gracias al sistema punitivo concentrado en la delación más que en el desarrollo positivo de la disciplina, lo que aumenta las posibilidades de tomar represalias y destruye los vínculos solidarios. Por otro, apunta hacia la importancia de incluir el concepto de “don” para comprender la trama vincular. En este sentido plantea que, si bien el “valor de la dádiva” reposa en que garantiza e instituye relaciones sociales, la dádiva también posee un lado negativo, que emerge cuando se produce la ruptura de la misma. Este era el caso de las relaciones de intercambio y dádiva en la Fraternidad y en el hospital, dos lugares ineludibles del “itinerario del dolor” recorrido por los enfermos.

Para referirse a lo que acontece en la Fraternidad, el autor enuncia un concepto novedoso: dádiva simulacral. Consigue de esta manera dar cuenta del conjunto de discursos escuchados y situaciones observadas que en principio se revelaban como confusas y ambiguas. La noción de simulacro de la dádiva apunta a comprender que la caridad en esa institución, se constituye como un conjunto de acciones falsas que encierran a los internos dada su vulnerabilidad y dependencia y, al mismo tiempo, disimulan y encubren la sumisión, la exclusión y la crueldad a la que están sometidos.

En el hospital no existía simulacro. La ruptura de la dádiva era tangible en la inexistencia de una “comunidad hospitalaria”, en la producción de distancia entre médicos y pacientes, en la sustitución del nombre de los enfermos por un número. En

síntesis, las posibilidades de intercambio y de sustanciar vínculos quedaban eliminadas como producto del conjunto de comportamientos y situaciones que producían la reificación de la enfermedad y la cosificación de los enfermos y de una relación estrictamente institucional y marcadamente vertical. Más allá de las diferencias, tanto una institución como la otra, provocaba en los enfermos un efecto similar: el terror. El terror atraviesa a todas las sociedades contemporáneas y resulta muy difícil de abordar. Con audacia, creatividad y gran dominio teórico del campo de las Humanidades y de las Ciencias Sociales, Pereira lo afronta a través de lo que denomina antropología del terror, intentando dar respuesta a “cómo personas contaminadas por el Sida y otras enfermedades infecto-contagiosas, asombradas por la proximidad de la muerte, sometidas a castigos corporales, organizan y piensan sus vidas” (19). Se coloca así en la orientación de los pensadores que consideran que el terror se comprende procurando la proximidad con las vivencias y colocando el foco en la soledad, el aislamiento y la ruptura de vínculos sociales.

Si entendemos al sufrimiento en su doble naturaleza, es decir “su capacidad para moldear a los seres humanos como miembros morales de una sociedad y, al mismo tiempo, su malignidad, revelada en el dolor que se inflige a los individuos en nombre de los grandes proyectos de la sociedad” (Das, 2002: 3), la etnografía de Pereira nos coloca frente a un estado de extremo padecimiento cotidiano a través del que logramos ver, sentir y comprender la ilegitimidad de nuestra sociedad en la producción y distribución del sufrimiento. La lectura de esta obra es de sumo interés para académicos de las ciencias sociales y de

las áreas médicas, así como para quienes se ocupan de políticas de salud pública y de proyectos sociales, no sólo en Brasil sino también en Argentina y América Latina. Sería importante y necesaria su traducción al español.

Referencias bibliográficas

Baker Francis 1984

Cuerpo y Temblor. Un ensayo sobre la sujeción. Buenos Aires: Per Abbat

Veena Das 2002

Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones en

www.unesco.org/issi/rics154/sasspa.html