

DOMINAÇÃO E CONFIANÇA: VAQUEIROS E ANIMAIS NAS PEGAS DE BOI DO SERTÃO DE PERNAMBUCO¹

Renan Martins Pereira*

RESUMO

Este artigo propõe uma análise etnográfica das *vaquejadas de pega de boi no mato* no sertão de Pernambuco (município de Floresta, PE), tendo como eixo central a temática das relações humano-animal. A principal contribuição deste artigo é demonstrar que aos vaqueiros dessa região importa mais controlar e economizar a dominação que estabelecem com o gado bovino do que meramente subjugar-lo à violência física, uma vez que suas relações decorrem circunstancialmente tanto por laços de dominação quanto por laços de confiança. Para tanto, argumento que essa lógica de controle permitida pelo vínculo dominação-confiança leva os vaqueiros a uma aporia moral, uma situação de “double bind”, como quer Gregory Bateson, que a um só tempo põe à prova a *agilidade*, a coragem e o prestígio dos competidores, assim como a singularidade e a intencionalidade de certos animais.

Palavras-chave: Etnografia. Vaqueiro. *Vaquejada*. “Double Bind”. Sertão de Pernambuco

Domination and Trust: vaqueiros and animals in the pegs de boi of Pernambuco sertão

ABSTRACT

This article proposes an ethnographic analysis of the *vaquejadas* of brazilien sertão called “*pega de boi no mato*” and focus on the theme of human-animal relationships. The main contribution of this paper is to demonstrate that, for the *vaqueiros* of this region, matters more to control and to economize the domination established with the cattle than merely subjugate it to physical violence, since their relations are circumstantially constructed by domination ties and trustworthy ones. Therefore, I argue that this control logic allowed by the bond domination-trust leads the *vaqueiros* to a hesitation moral, a situation of “double bind”, formulated by Gregory Bateson, that at the same time tests the *agility*, the courage and the prestige of the competitors, as well as the uniqueness and the intentionality of certain animals.

Key-words: Ethnography. Vaqueiro. *Vaquejada*. “Double Bind”. Sertão of Pernambuco.

Domination et Confiance: les vaqueiros et les animaux dans les pegs de boi du sertão du Pernambuco

RÉSUMÉ

Cet article propose une analyse ethnographique des *vaquejadas* du sertão du Pernambuco appelée « *pega de boi no mato* » et se concentre sur la relations entre l'humain et l'animal. La principale contribution de cet article est de démontrer qu'une fois les liens de confiance et de domination entre homme et bétail sont établis, les *vaqueiros* prennent garde à contrôler celui-ci sans le dominer forcément par la violence. Par conséquence, je soutiens que cette logique de contrôle opéré par l'articulation entre domination et confiance conduit les *vaqueiros* à un dilemme moral, une situation de «double bind», comme veut Gregory Bateson. En même temps, cette situation met en épreuve l'*agilité*, le courage et le prestige des ses concurrents, ainsi que la singularité et l'intentionnalité de certains animaux.

Mots-clés: Ethnographie. Vaqueiro. *Vaquejada*. “Double Bind”. Sertão du Pernambuco

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Contato: zinhotravis@gmail.com

¹ Este artigo é resultado, por um lado, de um trabalho final para a disciplina “Antropologia da Moral e das Moralidades” ministrada, no primeiro semestre de 2015, pelo Prof. Jorge Mattar Villela. Por outro, é resultado de um trabalho final para a disciplina “Teorias Antropológicas Clássicas”, ministrada pelo Prof. Piero Leirner, no mesmo semestre; ambas no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, PPGAS/UFSCar (Universidade Federal de São Carlos). Sendo resultado também da minha pesquisa de campo ulterior realizada entre os meses de fevereiro e maio de 2016 no município de Floresta, sertão de Pernambuco. Agradeço, portanto, as atentas observações dos Professores Jorge Villela e Piero Leirner durante a fase prototípica deste texto. Agradeço as críticas e sugestões dos pareceristas. E, é claro, agradeço imensamente aos meus amigos e amigas sertanejas

APRESENTAÇÃO

Este artigo, em primeiro lugar, pretende debater o problema das teses clássicas a respeito do vaqueiro nordestino quando colocadas à luz dos meus dados de campo que, em contrapartida a essas teses, demonstram não o desaparecimento do vaqueiro como elemento definidor de relações econômicas e sociais, mas a sua permanência, no sertão de Pernambuco, como objeto de constantes reflexões, investimentos e atualizações. Em segundo, o texto entrará em um breve debate a respeito de povos indígenas no nordeste da Sibéria e de algumas de suas correspondências com os vaqueiros sertanejos no que concerne às relações humano-animal. O caso siberiano é importante para o meu argumento por conta dos tipos de exercícios éticos e morais que os indígenas estabelecem em suas paradoxais relações interespecíficas, o que se estende, de certa maneira – como veremos mais adiante –, para o caso dos sertanejos no que concerne ao controle de sua dominação sobre os animais e ao modo como certos domínios são moralmente avaliados pelos próprios vaqueiros. Posteriormente, o texto analisará, como consequência dessas correspondências entre Sertão e Sibéria – principalmente em suas formas de lidar com os animais no pastoreio – de que modo os vaqueiros nas *corridas de pega de boi no mato* articulam as suas paradoxais relações com os animais. A principal contribuição deste artigo, nesse sentido, será demonstrar que aos vaqueiros dessa região importa mais controlar e economizar a dominação que estabelecem com o gado bovino do que meramente subjugar-lo à violência física, uma vez que suas relações são efeitos circunstanciais dos limites entre dominar e confiar. Para tanto, argumento que essa lógica de controle permitida pelo vínculo dominação-confiança leva os vaqueiros a uma aporia moral, a uma situação de “double bind”, como quer Gregory Bateson, que a um só tempo põe à prova a *agilidade*, a *coragem* e o *prestígio* dos competidores nas *pegas de boi*, assim como nos permite refletir sobre a singularidade e a intencionalidade de certos animais nesse contexto.

VAQUEJADAS: CORRIDA DE MOURÃO E PEGA DE BOI NO MATO

As interpretações clássicas acerca do universo agropastoril sertanejo reúnem uma quantidade significativa de autores e teses bastante célebres. Nelas, o vaqueiro nordestino é interpretado, por um lado, como um elemento resultante das políticas coloniais (Barroso, 1956 [1912]; Menezes, 1970 [1937]; Cascudo 2005 [1939], 1976; Mello, 2011), e, por outro, é visto como um elemento passível de desaparecimento da vida social sertaneja, devido às reestruturações econômicas ocasionados a partir da decadência da produção de açúcar no litoral (Prado Junior, 2006 [1945]; Furtado, 2007 [1959]; Andrade, 1986 [1963]) e da posterior modernização da pecuária brasileira no fim do século XIX e início do século XX (Cascudo 2005 [1939]; Boaventura, 1989 [1963]; Martins, 1981). Interpretações que, mais especificamente, permitiram a Prado Júnior (2006 [1945]), por exemplo, argumentar que os vaqueiros dos sertões brasileiros se estabeleceram durante o processo de colonização como trabalhadores provenientes de uma atividade nitidamente secundária e acessória, a pecuária. Um modelo que, segundo ele, estava submetido às atividades das lavouras de cana-de-açúcar e aos núcleos povoados do litoral. Sob esse mesmo argumento, Menezes (1970 [1937]) e Mello (2011) analisaram o “homem do ciclo do gado” como um indivíduo isolado, fruto dos esforços de adaptação humana a ambientes naturais e sociais determinados, subjugado às suas necessidades econômicas e, acima de tudo, ao poder de seus fazendeiros (Mello, 2011: 51). Contexto no qual Barroso (1956 [1912]) demonstrou que os vaqueiros cumpriam uma função simplesmente econômica, utilitária e subserviente aos seus chefes locais, pois o rebanho de uma fazenda ser criado junto com o de outras exigia deles certas responsabilidades com as criações de seus fazendeiros, visto que estes deixavam sob a sua jurisdição uma porção de gado, uma “entrega” (1956 [1912]: 44). Nesse sentido, Cascudo (2005 [1939], 1956, 1976) analisou que a dinamização de tais funções no comércio de animais realizava-se, sobretudo, por meio das práticas de “vaquejada” e “apartação” que consistiam, respectivamente, na busca pelo

rebanho perdido e na posterior “identificação do gado de cada patrão” (2005 [1939]: 100). Como os rebanhos eram criados em campos abertos, os vaqueiros locais se reuniam, desafiavam uns aos outros ou eram desafiados pelo próprio patrão para capturarem as reses prometidas. Reuniões que aconteciam, em sua maioria, por motivos de trabalho, mas também de confraternização e festa.

Essas interpretações apresentam um problema fundamental. Suas especulações concluem que os vaqueiros foram tão submetidos ao modelo socioeconômico da pastorícia que, devido às inevitáveis transformações modernizadoras, eles desapareceriam da vida social sertaneja. Esse argumento, no entanto, contrasta com alguns estudos mais recentes que discorrem (Marques, 1995; Medrado, 2012, 2013) que os vaqueiros nordestinos se constituíram, sobretudo, como sujeitos definidores de relações políticas, uma vez que dialogavam e mediavam as relações com outros trabalhadores, assim como representavam os fazendeiros que os concediam certo poder, autonomia e, muitas vezes, propriedades ou títulos. Enquanto essa literatura clássica supõe o desaparecimento do vaqueiro, do ponto de vista dos meus amigos florestanos³, por exemplo, muitas das atividades do *laboro*² (trabalho) pastoril realizadas no passado são praticadas no presente de forma renovada. Dentre elas estão as *vaquejadas* que, mesmo sendo realizadas, segundo eles, com propostas muito diferentes das de *antigamente*, mantêm ainda como o seu principal protagonista: o *vaqueiro encourado* que busca nessas práticas a manutenção do seu *prestígio* e de sua *tradição*.

Na atualidade do sertão de Pernambuco, esse protagonista trajado como *antigamente* é objeto de reflexões e de atualizações permanentes. Em primeiro lugar, porque duas importantes conquistas dos últimos anos demonstram que o vaqueiro sertanejo é objeto de atualização não só por parte da população local, mas também por parte do próprio estado-Nação

brasileiro. A primeira ocorreu em 2010, com o reconhecimento do “ofício do vaqueiro” como patrimônio cultural imaterial do estado da Bahia (Queiroz, 2010, 2013). A segunda ocorreu em outubro de 2013, quando foi sancionado pela presidenta Dilma Rousseff o projeto de Lei 12.870, que regulamenta o exercício da atividade profissional de vaqueiro. Em segundo lugar, o universo do vaqueiro se atualiza em Floresta porque memórias são preservadas por meio das histórias contadas e, inclusive, por meio de biografias de vaqueiros *afamados* e *prestigiados* (Ferraz, 2004). Em terceiro, porque o vaqueiro como trabalhador da fazenda, mesmo que tenha uma presença muito menor que outrora, por conta da seca e da conseqüente diminuição do rebanho de gado, e certamente por causa dos processos de transformação econômica, ainda persiste na região. Ademais, porque atualmente os homens que sabem dar uma *carreira em gado* (*carreira* significa, sinteticamente, o vaqueiro montado a cavalo correndo atrás do boi com a finalidade de derrubá-lo e *arriá-lo*) são considerados também, no limite, vaqueiros - embora o vaqueiro de verdade seja sempre o *vaqueiro da lida*, da *luta do gado* e da *vida no campo*.

Em Floresta, o chamado *vaqueiro de verdade* é o *criador* que sabe cuidar e *zelar* do rebanho. Para muitos interlocutores, ele é o *original*, *autêntico* e *tradicional* vaqueiro que vive na *lida*. “É o homem que no campo vive e que nele está”, disse-me Carla Rogéria, biógrafa do *rei dos vaqueiros* de Floresta, o falado Quinca Pedro. Por outro lado, muitos homens, atualmente, só por *correrem* nas *pegas de boi* ou frequentarem as *vaquejadas*, se dizem vaqueiros, mesmo não vivendo no *campo*. Contudo, tanto para o *vaqueiro da lida* quanto para o *vaqueiro de vaquejada* é imprescindível saber a técnica de pegar o boi na caatinga e de *dar uma carreira*. Um tipo de conhecimento e de técnica que, de certa forma, são compartilhados, cada um à sua maneira, tanto pelos *bons vaqueiros* quanto pelos menos experientes. Além do mais, para os vaqueiros com os quais convivi, o ato

² O município de Floresta está localizado no estado de Pernambuco, na microrregião de Itaparica, a uma distância de 439 km de Recife, com uma população, de acordo com o IBGE/2015, de 31.809 habitantes. Essa microrregião é parte de um conjunto territorial denominado mesorregião do São Francisco, que ocupa uma área de quase 25 % de todo o estado pernambucano, tendo como vegetação nativa a caatinga hiperxerófila.

³ Os termos nativos serão expressos em itálico. Frases nativas e citações bibliográficas serão apresentadas entre aspas no corpo do texto.

de pegar o boi na caatinga deu origem a duas modalidades distintas de *vaquejada*: a *vaquejada de mourão* e a *pega de boi no mato*. Duas modalidades que, embora possam ser igualmente denominadas de *vaquejada*, se distinguem bastante pelas suas regras, técnicas e habilidades envolvidas. Por serem atividades realizadas com muita frequência em regiões específicas do Nordeste, os meus dados refutam, mais uma vez, o argumento das interpretações clássicas expostas anteriormente de que os vaqueiros desapareceriam da vida social sertaneja. Afinal de contas, do ponto de vista local, essas duas modalidades de *vaquejada* produziram em larga escala não só dois tipos diferentes de atividade, senão dois tipos diferentes de sujeito: o *vaqueiro moderno* das *vaquejadas de mourão* e o *vaqueiro catingueiro* das *pegas de boi no mato*.

Em Pernambuco, e em particular no sertão do Pajeú e no sertão de Itaparica, por exemplo, o que domina em sua maioria é a *pega de boi*, enquanto no resto do estado (principalmente nas *idades maiores e mais ricas*) é a *vaquejada de mourão*. As diferenças entre uma e outra consistem, principalmente, no fato de que, na *vaquejada de mourão*, a derrubada do gado é sempre realizada por uma dupla de vaqueiros (o *puxador*, aquele que o derruba pela cauda, e o *bate-esteira*, aquele que entrega a cauda do animal ao primeiro). Nessas condições, a contagem dos pontos ocorre de acordo com o modo pelo qual os vaqueiros derrubam o gado na arena, mais especificamente, dentro do espaço de dez metros entre duas faixas de cal. Nesse contexto, denomina-se “*valeu o boi*” o ponto conquistado e “*zero boi*” cada ponto perdido (Barbosa, 2006; Coutinho e Melo, 2015). Além da competição só acontecer nos *parques de vaquejada*, nela só competem vaqueiros reconhecidos como desportistas ou profissionais, *vaqueiros modernos* que não se utilizam da indumentária de couro tal como o fazem o *vaqueiro das caatingas*. Ademais, ela é muito reconhecida por conta do seu caráter empreendedor, dos prêmios de alto valor e dos investimentos voltados, por exemplo, ao comércio de cavalos de raça. Nesse sentido, os

vaqueiros com os quais convivi denominam tal prática “*esporte de elite*”.

Em contrapartida, as *pegas de boi no mato* que etnografei são entendidas como parte de uma *tradição* local na qual participam *ricos e pobres*. O espaço físico necessário para a competição ou *brincadeira* de *pega de boi* não é delimitado (contanto que seja na caatinga, no *mato*) e muitas delas ocorrem sem fins lucrativos, no sentido de que seus organizadores realizam as *vaquejadas* às vezes com o mínimo de recursos financeiros, mas com a finalidade de os vaqueiros terem a estrutura básica para correrem e se divertirem como, por exemplo: a alimentação para os competidores e seus cavalos, a premiação em forma de dinheiro ou de troféu e, na maioria das vezes, um certo momento de descontração ao som de *forró de vaquejada* (com alguma banda ao vivo ou, às vezes, apenas ao som do *paredão* – estrutura de caixas amplificadas). Ao contrário da *vaquejada de mourão*, os seus competidores, em primeiro lugar, não se restringem ao formato de duplas. Eles podem agir individualmente ou coletivamente na captura do gado, desde que tenham a *coragem* necessária para correr na caatinga e estejam devidamente *encourados* com *perneira*, *guarda-peito*, *chapéu* e, o mais importante, o *gibão*. Em segundo lugar, os vaqueiros derrubam o gado não necessariamente puxando-o pela cauda, mas também se utilizando, se for mais conveniente, da técnica de pular no pescoço da rês. Por fim, enquanto na *vaquejada de mourão* os vaqueiros correm imediatamente à *solta* do gado, nas *pegas de boi no mato* os vaqueiros só são liberados em direção às reses em torno de uma hora depois⁴. Nesse sentido, os vaqueiros precisam não só derrubar o boi, mas passar pelo processo de, num determinado espaço de tempo, *velejar* (procurar) o gado e trazê-lo *arriado* (“amarrado”) até o curral da fazenda. Para tanto, determinadas técnicas são utilizadas. Dentre elas:

a) *piar* o boi ou a vaca. Ato que consiste em “algemar” temporariamente as *mãos* do animal com um instrumento de couro (a *peia*), para que as técnicas descritas abaixo se realizem;

b) depois da rês *piada*, é preciso *passar a*

⁴ Embora exista uma modalidade de *pega de boi no mato* denominada *pega de boi no mato de pé de porteira*, na qual o vaqueiro e o gado são liberados juntos, este artigo não entrará em detalhes a seu respeito, uma vez que grande parte dos meus dados resultam da minha pesquisa de campo em *pegas de boi no mato*, tendo assistido uma única vez a um *pé de porteira*.

surrupieia ou, se preferir, *botar o cambão*. Ambas são técnicas utilizadas para evitar a fuga do gado, fazendo com que suas passadas sejam lentas e curtas, facilitando a sua condução ao local desejado. A primeira consiste em amarrar uma corda na barriga do animal, passando por esta corda uma outra que, no entanto, vai de uma das patas traseiras até uma das patas dianteiras. A segunda técnica, por sua vez, consiste em pendurar no pescoço da rês um tronco de madeira, ao qual se dá o nome de *cambão*. Embora ambas sejam opções aceitas, a mais utilizada atualmente é a técnica de *passar a surrupeia*, por causa de sua praticidade em relação à de *botar o cambão*, dado que o tronco de madeira só pode ser produzido caso os vaqueiros estejam próximos de um pé de imburana (o que não é recorrente).

c) colocar na face do gado uma máscara de couro (ou *careta*) para dificultar a percepção visual do animal;

d) para o caso de bois sem chocalhos, é preciso pôr no pescoço da rês o *zabelê* (chocalho preso por um cinto de couro). A batida e o som do objeto facilitam o ato de *tanger* a rês ao curral desejado, até mesmo a metros de distância. Para o caso de bois já *enchocalhados* (como algumas vezes o são em determinadas competições), o instrumento serve não só para melhor localizá-los pelo som de suas batidas, mas também como prova de que um grupo de vaqueiros pegou uma rês específica, pois é no cinto do chocalho que normalmente estão escritos o nome do animal e o seu valor em dinheiro.

Por fim, só é permitido que bois e vacas sejam capturados uma única vez, bem como os vaqueiros capturem um só animal. E o prêmio em dinheiro equivalente a cada bovino deve ser dividido igualmente entre os competidores que o capturarem.

Até aqui, podemos notar não só a centralidade dos humanos, mas também dos animais. A seguir, farei algumas breves considerações sobre os animais nas *pegas de boi* e suas relações com os vaqueiros. Algo que, mais adiante, virá de forma mais condensada e detalhada a partir de um arsenal teórico específico.

Por ora, é preciso compreender que, apesar dos arautos da modernização, o protagonismo do vaqueiro e do boi no meio rural sertanejo não desapareceu. E, desde tempos, os vaqueiros

vêm se atualizando por meio das *vaquejadas* e das *pegas de boi*. A centralidade dos humanos e dos animais nessas competições é derivado, como querem as teses clássicas, de suas inextrincáveis relações no pastoreio nordestino e, principalmente, do modo como o vaqueiro dispense sua energia sobre o rebanho (Cascudo, 1956; Mello, 2011). Só que, para tanto, o vaqueiro precisa de um cavalo. Assim, ele precisa ser também um cavaleiro, e suas qualidades como tal depende diretamente das qualidades de seu *animal* (nome dado propriamente a cavalos e éguas). Juntos, eles têm um objetivo comum: dar *uma carreira no gado*, derrubá-lo, dominá-lo (*dominar* o gado é nome que se dá ao ato de *arriar*) e tangê-lo até um determinado local.

Atualmente, no contexto das *pegas de boi*, os animais que foram soltos devem ser entregues de volta ao curral de onde partiram. Ali, as condições da rês capturada e dos vaqueiros serão avaliadas. Os organizadores do evento conferirão, por exemplo, se a rês que foi entregue é realmente o *gado da festa*. Isso quer dizer que eles avaliarão se os bois e as vacas que voltaram do *mato* são de fato os animais que, anteriormente, foram soltos para esse propósito. Pois, às vezes, acontece de os vaqueiros voltarem com algum boi ou vaca que não *são da festa*, mas sim de propriedade de algum vizinho, de outra fazenda. Caso esses animais se prejudiquem ou se machuquem por engano, o prejuízo recai sobre o organizador, e o vaqueiro que o capturou não será premiado. Não menos, tal situação pode ocasionar em discussões e debates entre o organizador da festa, o público e os vaqueiros. Ademais, quanto às reses que devem realmente ser capturadas, os organizadores avaliarão se elas foram machucadas, *judiadas* e, mais uma vez, se os vaqueiros são merecedores da disputada premiação. Geralmente, pelo menos até onde pude ver, as avaliações são muitas, distintas entre si e circunstâncias.

Em casos muito frequentes, quando um grupo de vaqueiros volta do *mato* com a rês e vão se aproximando do curral para devolvê-la, uma multidão de pessoas começa a perguntar como foi e onde a pegaram, como o gado reagiu e se foi difícil a *carreira*. Muitos fazem avaliações e comentários acerca da destreza do animal, mas também sobre os atributos, as

atitudes e as habilidades dos vaqueiros durante o empreendimento. Assim, surgem disputas retóricas e avaliativas, e um dos motivos que levam as pessoas a supor dilemas e debates é se o vaqueiro agiu corretamente. Neste caso, analisarão se o vaqueiro foi *violento* ou não. Caso o tenha sido, debaterão se não se trata apenas de alguém inexperiente na *pega do boi* ou, então, de um bom competidor que foi claramente *covarde*. No limite, julgarão se o vaqueiro soube *dominar* o gado sem apelar para a violência física.

Como pretenderei defender neste artigo, a violência física e o ato de *judiar* de uma rês é consequência da tênue relação paradoxal entre dominação e confiança. Quando o vaqueiro ultrapassa os domínios toleráveis na sua relação com os animais, ele pode vir a ser chamado de *violento* e *covarde*, pois trata-se de apelar para o máximo de dominação que se pode exercer sobre o gado. Caso isso aconteça, não haverá mais lugar para que o animal confie no homem e nem para que as pessoas o considerem um *bom vaqueiro*, competente e experiente.

Depois de expor brevemente o problema das interpretações clássicas acerca do vaqueiro nordestino e, em seguida, a especificidade de suas relações com os animais, este artigo abordará, a partir de agora, a relação entre o pastoreio sertanejo (e seus reflexos nas *pegas de boi no mato*) e algumas das práticas cotidianas existente no nordeste da Sibéria entre povos caçadores-coletores e pastores. Dessa forma, proponho iluminar os meus dados etnográficos a partir de uma determinada literatura sobre o pastoreio e a caça em regiões, etnográficas que não as do Nordeste brasileiro com o intuito de iluminar reciprocamente o modo paradoxal como os vaqueiros controlam os animais nas *corridas de pega de boi* e, em compartida, o modo como os siberianos o fazem em seus contextos de atuação. Nesse sentido, proponho conferir rentabilidade analítica aos meus dados por meio de uma breve análise de etnografias que lidam com a temática das relações humano-animal em regiões etnográficas específicas (na Finlândia: cf. Ingold, 1980; na Sibéria: cf. Ingold, 2000b; Willerslev et al., 2014) e que, se comparadas, por exemplo, com a temática do pastoreio sertanejo (Cascardo, 1956), produzem ressonâncias que são analiticamente produtivas para este artigo.

PASTOREIO SERTANEJO E NORDESTE DA SIBÉRIA

Como vimos acima, os atos considerados *violentos* na relação do vaqueiro com o gado ocorrem quando o competidor extrapola o seu poder de dominação sobre os animais, agindo de maneira *covarde* e desnecessária. Todavia, para os vaqueiros com os quais convivi, certas ações como capturar, *arriar* (que consiste na utilização de todas as técnicas mencionadas na sessão anterior) e *tanger* o gado até um ponto territorial específico não são compreendidas, de antemão, como *violentas*. Pois *judiar* de uma rês envolve, por exemplo, bater no corpo do animal com chutes ou pedaços de pau, principalmente quando o gado *enfadado* (cansado) desiste de *lutar* e não mais se levanta. Ou, então, quando o sufocamento da rês pelo focinho torna-se uma técnica recorrente para tentar levantá-la a qualquer custo. Mas derrubá-la sem o uso de métodos passíveis de julgamentos morais e de avaliações técnicas exige dos competidores um complexo controle da violência. Dos seus pontos de vista, ser *violento* em relação ao boi não é um ato glorioso e muito menos se constitui como elemento central da competição. Na verdade, muita coisa depende da relação que o vaqueiro estabelece com o seu *prestígio* e dos perigos e imprevistos que existem nas *corridas*.

Em síntese, existem falhas, cálculos e técnicas. Momentos em que o gado se machuca, outros não. Momentos em que apenas o vaqueiro se machuca. Outros em que o cavalo acaba se danificando mais do que o vaqueiro. Momentos inevitáveis pelos quais o cavalo guia o vaqueiro aonde a rês for, independentemente do perigo previsto. Os riscos são iminentes, tanto para os humanos quanto para os animais. Muitas vezes, se a rês escolher um caminho tortuoso, perigoso e espinhoso, nada impede que o vaqueiro montado em seu cavalo continue se *enveredando* pela mesma trajetória. Se a rês capturada for muito *braba*, corredeira ou pesada, as atitudes dos vaqueiros em relação a ela serão mais “violentas” do que seriam caso ela fosse *mansa*, lenta ou magra. Diferenças que acionam técnicas e conhecimentos distintos e que exigem do vaqueiro um ativo controle sobre os animais, para que, em primeiro lugar, o competidor sob certas circunstâncias não se desprestígie. Em segundo,

para que as ações se realizem como parte de um processo no qual é necessário administrar e controlar uma série de práticas e técnicas a fim de que os vaqueiros não machuquem o gado, nem o seu cavalo e nem a si mesmos. Nesse sentido, as *pegas de boi no mato* indicam, além da violência que por vezes se concretiza, um compartilhamento mútuo de perigos e de cuidados entre humanos e animais. Mutualidade que, neste caso, é fruto da inextrincável relação histórica entre homens, cavalos e bois no contexto do pastoreio sertanejo (Cascudo, 1956) e que, atualmente, atualiza-se nas *pegas de boi no mato* por meio das habilidades expostas e das avaliações públicas acerca do desempenho de humanos e animais. Por ora, me dedicarei abaixo a algumas breves considerações acerca do suporte teórico que proponho condensar analiticamente mais à frente no que concerne ao quadro analítico da mutualidade entre vaqueiro, cavalo, boi e caatinga.

Sabe-se que a antropologia vem se dedicando há bastante tempo ao tema das sociedades pastoris (Evans-Pritchard, 1999 [1940]; Pitt-Rivers, 1989 [1954]; Rivière, 1972; Fijn, 2011) e também a respeito das relações entre humanos e animais em contextos diversos, tanto no Brasil (Vander Velden, 2012; Segata, 2012; Sá, 2013) quanto fora (Lévi-Strauss, 1976 [1962], 2008 [1962]; Ingold, 1980, 1995, 2000a, 2000b; Descola, 1994; Cassidy, 2002; Willerslev, 2007, 2014; Kohn, 2013). Contudo, poucas são as pesquisas no campo das ciências sociais que se preocuparam detidamente com o objeto de estudo aqui analisado (Costa, 2002; Barbosa, 2006; Aires, 2008; Menezes e Almeida, 2008; Félix e Alencar, 2011): as *vaquejadas de pega de boi no mato*. E, embora haja todo um debate acerca da problemática da violência em relação ao bovino em contextos como, por exemplo, os rodeios e as vaquejadas (Costa, 2002, 2003), as “farras de boi” de Santa Catarina (Chaves, 1992;

Menezes Bastos, 1993) e as touradas (Leiris, 2001 [1939]; Pitt-Rivers, 1995), e também haja uma disputa judicial em torno de algumas delas no Brasil, tendo como foco principal na atualidade a regulamentação dos rodeios e das vaquejadas (Costa, 2002, 2003; Coutinho e Melo, 2015), este artigo - reconhecendo a importância do tema da violência contra os animais e o seu atual debate jurídico⁵ - se dá ao esforço, por outro lado, de propor – como veremos a seguir – outro suporte analítico, tendo em vista que, quanto ao tipo de controle da violência e da dominação articulado nas *pegas de boi no mato*, algo semelhante ocorre, guardadas as devidas diferenças, com as práticas diárias de algumas populações indígenas no nordeste da Sibéria (Ingold, 2000b; Willerslev et al., 2014).

Nesta região, segundo Ingold (2000b) e Willerslev et al. (2014), o pastoreio (pastores de renas como os Chukchi, Koryak e Eveny) e a caça (caçadores como os Upper Kolyma Yukaghir) se diferenciam entre si por conta dos valores econômicos e morais concernentes ao tipo de relação interespecífica que cada um deles estabelecem no seio de suas práticas. À primeira vista, a caça é marcada pela confiança entre presa e caçador, e o pastoreio pelo controle do pastor sobre o seu rebanho. Mas, embora caça e pastoreio sejam bastante distintos, Ingold e Willerslev et al. buscam entender os fatores históricos que levaram, e ainda levam, grande parte das populações dessa região a saírem de suas condições de caçadores-coletores para as condições de sociedades pastoris.

Suas respostas são divergentes. Ingold (2000b) defende a hipótese de que essa transformação se ocorreu no deslocamento das relações de confiança (característica primordial da relação entre caçador e presa) em direção às relações de dominação (que caracterizam os laços entre pastor e rebanho), justificando-o por meio das mudanças do engajamento desses povos

⁵ As *pegas de boi no mato* não sofrem por enquanto nenhum processo de regularização jurídica, tal como acontece hoje em dia com as *vaquejadas de mourão*. Contudo, está em curso um recente projeto de lei na Assembleia Legislativa de Pernambuco (ALEPE), de autoria do deputado estadual Rodrigo Novaes (PSD), que visa regularizar as *pegas de boi no mato*, baseando-se, no entanto, na Lei da Vaquejada, nº 15.299/2013, do estado do Ceará. Esta lei, por sua vez, fundamenta a legalidade da *vaquejada de mourão* como prática desportiva e cultural. Muito recentemente, no ano de 2016, o procurador Geral da República, Rodrigo Janot, voltou a rerepresentar no plenário do STF um dividido debate em torno da (in)constitucionalidade da lei cearense (Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4983) entre aqueles que alegam o “caráter desportivo e cultural da vaquejada” e aqueles que veem nela uma “prática abusiva de tortura e maus tratos para com os animais” (Coutinho e Melo, 2015: p. 09).

com o seu ambiente. É antiga a percepção do autor de que o pastoreio é incondicionalmente caracterizado pela domesticação e, portanto, pela dominação e pelo controle de humanos sobre os animais (Ingold, 1980). Para ele, a vasta literatura que abrange o tema costumeiramente diferencia a caça e o pastoreio como modelos em si, porque em cada uma delas haveria valores e práticas capazes de os oporem uns em relação aos outros e de encerrá-los em suas qualidades como um sistema único e integrado⁶. No entanto, na sua visão, não existe uma fronteira intransigente entre caça (imbuída de predação, coletividade e partilha) e pastoreio (demarcado pela domesticação, individualidade e propriedade). O que existe é uma dinâmica entre caça e pastoreio e não uma divisão e fronteiras prévias entre eles. Sua hipótese é a de que, em conformidade com as questões sociais e ecológicas, várias populações ao redor do mundo transitaram de um sistema ao outro a depender das relações possíveis de serem travadas e perpetuadas entre humanos e animais. Transição fomentada principalmente pelas dificuldades de se manterem como caçadores-coletores ou pastores nômades em face da sedentarização proporcionada pelo mercado e pelo Estado (Ingold, 1980: 11).

Willerslev et al. (2014), no entanto, refutam essa hipótese. Eles conferem inteligibilidade não aos engajamentos móveis entre modelos transitórios, mas à cosmologia compartilhada, no caso analisado por eles, pelos habitantes do nordeste da Sibéria. Para eles, os caçadores-coletores e os pastores dessa região dividem uma mesma cosmologia, logo, partilham entre si, em seus respectivos rituais de sacrifício, procedimentos éticos relativamente diferentes, porém visando uma única finalidade: o sacrifício animal. Contudo, tanto numa prática quanto noutra, devido aos diferentes riscos e circunstâncias, as possibilidades de que “relações ideais” entre humanos e animais se concretizem vêm se tornando mais complexas a cada dia, sobretudo para os povos caçadores. Estes, então,

perceberam no sacrifício de sangue dos pastores uma maior eficácia no que concerne ao ato matar a presa de acordo com o que os espíritos dos animais esperam por um laço de confiança previamente estabelecido (ibid.: 08-09). Segundo os autores, trata-se não de engajamento, mas de eficácia cosmológica entre um ideal possivelmente realizável e uma pragmática, entre um “ethos moralizado” e uma cosmologia (id. ibid.). Portanto, eles se contrapõe à hipótese ingoldiana de que o pastoreio se definiria em absoluto pela dominação, enquanto a caça se definiria em sua totalidade pela confiança. Para eles, ao contrário das suposições de Ingold (1980, 2000b), dominação e confiança são tipos de controle que coexistem tanto para os caçadores quanto para os pastores, no que se refere ao gerenciamento dos riscos, das contraprestações e das relações morais entre humanos e animais. Para compreender mais a fundo essa problemática, Willerslev et al. (2014) lançam mão do conceito de “double bind”⁷ formulado por Bateson (2000a [1972]; 2000b [1972]), buscando compreender a dupla articulação entre dominação e confiança como um paradoxo moral no qual se encontram os siberianos ao tentarem sacrificar os animais da maneira menos *violenta* possível.

Nesse sentido, se a cosmologia dos povos do nordeste da Sibéria é um elemento moral fundamental para a realização dos procedimentos éticos extensivos aos atos de matar, dominar e domesticar os animais, como querem Willerslev et al. (2014), como pensar (embora o propósito das *corridas de pega de boi* não seja o sacrifício animal) o vínculo paradoxal da dominação e da confiança entre os vaqueiros e os animais nas *corridas* do sertão de Pernambuco, tendo em vista a insuficiência da justificativa da dominação sobre a ação e a inteligibilidade dos vaqueiros acerca de suas próprias práticas? Ou melhor, se aos siberianos é paradoxal a relação que estabelecem com os animais e, por conta disso, um tipo de controle da violência deve ser gerido em seus rituais de sacrifício, como pensar

⁶ Para uma síntese acerca da extensa bibliografia que abarca o tema do pastoreio em contextos geográficos como os da Ásia, África e América do Sul e de suas economias nômades e seminômades nessas regiões: cf. Fratkin (1997) e Dyson-Hudson e Dyson-Hudson (1980).

⁷ Mais especificamente, Bateson afirma que o “double bind” é o esforço ou a reação a uma contradição quando alguém se coloca numa duplicidade da qual ele nunca escapa, tendo em vista os “múltiplos níveis de sinais” (cognição) e os seus efeitos sobre os “múltiplos níveis de aprendizado” (pragmática) (Bateson, 2000a [1972]; 2000b [1972]).

um possível controle da violência para o caso dos sertanejos que, em algumas de suas atividades (neste caso, nas *pegas de boi no mato*), estão sob o julgo de seus pares e de si mesmos caso extrapolem a dominação que pode ser investida sobre o gado?

Proponho, para tanto, articular uma análise sobre a relação paradoxal entre humanos e animais nas *vaquejadas* a partir da dupla articulação dominação-confiança que o próprio material siberiano ao qual recorri ajudou a definir – apresentado brevemente neste texto por meio de Willerslev et al. (2014). Além disso, é preciso deixar claro que o conceito batesoniano de “double bind”, tal como mobilizado por esses autores, será articulado, mais à frente, por meio de outros usos do mesmo conceito através, por exemplo, das noções de “dupla articulação”⁸, “devir-animal” e “agenciamento coletivo” oferecidas por Deleuze e Guattari (2007 [1980], 2008a [1980], 2008b [1980]). A filosofia de Deleuze e Guattari nos remeterá a outros debates antropológicos em torno das relações entre humanos e não-humanos como, por exemplo, os trabalhos de Donna Haraway (2003, 2008), principalmente os conceitos de “simbiose” e “graus de liberdade” formulados por ela. Para o caso particular da minha etnografia, veremos, a partir de agora, uma análise na qual proponho mobilizar esses conceitos junto à complexidade das relações entre território, vaqueiros e animais.

O CASO DO SERTÃO DE PERNAMBUCO: HUMANOS E ANIMAIS NAS PEGAS DE BOI NO MATO

Conforme alguns apontamentos anteriores, podemos perceber que, de modo geral, as *corridas de pega de boi no mato* são caracterizadas em grande medida pela imprevisibilidade e pelo compartilhamento mútuo de perigos e de cuidados entre vaqueiros e cavalos que, em conjunto, correm atrás de um boi na caatinga. É no que concerne à imprevisibilidade que ocorrerá, mais à frente, uma ligação comum entre os sertanejos e os povos do nordeste da Sibéria

– embora a própria sugestão de Willerslev et al. (2014) acerca do vínculo “dominação-confiança” não seja o suficiente para compreendermos, como veremos a seguir, os aspectos relacionados às qualidades atribuídas aos humanos e aos animais, bem como às habilidades e técnicas desenvolvidas na competição. Ora, comecemos pelas habilidades e técnicas.

Frequentemente, os vaqueiros dizem que para aprendê-las não é preciso treinos ou preparações, pois o seu estilo de vida, sua trajetória social e o cotidiano no qual estão inseridos bastam para a aquisição de um conjunto de práticas e saberes que lhes será útil nas próprias competições. Nesse sentido, tendo em vista que boa parte dos vaqueiros de Floresta são, conseqüentemente, *criadores* de gado caprino, ovino, bovino e equino, o conjunto de práticas e saberes executado no *laboro* rural e, mais especificamente, no *laboro* com os animais, é o que define, em grande medida, a *agilidade* de um competidor. Se for daqueles que vivem no *campo* em intensa e experiente relação com os animais, será chamado de *catingueiro*. Mas se for daqueles que vivem pouco no *laboro* com os animais, será chamado de *embrulho de couro*, sujeito que “sai trajado de vaqueiro”, disse-me um competidor, “mas não honra o seu *gibão*”, o *paletó de couro* e peça fundamental da indumentária.

Mas o estilo de vida singular marcado pela *vida no campo* e pela *vida com o gado* – modo de vida partilhado por humanos e animais no contexto do pastoreio sertanejo (Casudo, 1956) – não conduz os vaqueiros à plena realização de seus domínios sobre o rebanho. Se fôssemos levar a sério o ponto de vista da teoria ingoldiana, por exemplo, deveríamos dizer, então, que os *criadores* de gado no sertão de Pernambuco dominam e controlam o seu rebanho e, não menos, que a domesticação seria o único critério relacional. Por outro lado, sabe-se que historicamente o gado bovino nos sertões brasileiros sempre foi *criado solto*, em campos indivisos, vivendo à sua própria sorte e com o mínimo de controle por parte de seus proprietários (Mello, 2011; Casudo, 1956). Ao encaço de algum boi ou alguma vaca, esporadicamente viriam os

⁸ “Dupla articulação” é a tradução brasileira do conceito batesoniano de “double bind” (Deleuze e Guattari, 2007 [1980]: 53-56). No “Mille Plateaux. Capitalisme e Schizophrénie” (Deleuze e Guattari, 1980), portanto, no original francês, este conceito aparece como “double articulation” (1980: 53-56).

vaqueiros com o propósito de capturar a rês para dominá-la e vendê-la a pedidos do patrão. Desde então, nunca foi suficiente apenas saber dominar os animais, senão confiar no cavalo e também no boi. Porque o boi, nesse sentido, é o animal que foge mas, ao mesmo tempo, é o animal que, no curso de sua própria fuga, desenha a trajetória a ser seguida e que dá ritmo à mobilidade do cavaleiro. É daí que resulta, em grande parte, o *prestígio* e a *agilidade* do vaqueiro, bem como as qualidades de um *cavalo bom* ou de um *boi brabo* e *valente*. E, é na própria noção de *agilidade* articulada nas *corridas*, que podemos verificar a insuficiência de se levar em conta apenas o domínio do humano sobre o animal.

O conceito de “agenciamento coletivo” proposto por Deleuze e Guattari (2008a [1980]) é um caminho interessante para avançarmos analiticamente no que se refere às relações do par vaqueiro-cavalo que compartilha territorialmente certas técnicas, signos e domínios em direção a um terceiro agente, o gado. No sentido conferido pelos autores, o “agenciamento” é uma relação entre “formas de conteúdo” e “formas de expressão” que podem vir a ser um acoplamento entre uma materialidade específica e um regime de signos agenciados por humanos e não-humanos (ibid.: 17-26). Dessa forma, o cavalo torna-se um caso particularmente importante. Pois vaqueiro e cavalo se conectam mutuamente no que concerne, por exemplo, aos preparos e cuidados de seus corpos, ora resultantes das *carreiras* dos bois, ora da complexidade espacial da caatinga. Em razão disso, o uso das véstias e a quem se destina - se ao humano ou ao animal - são exemplos importantes para a compreensão de uma suposta relação de confiança entre vaqueiros (se utilizando do *gibão*, *guarda-peito*, *perneiras*, *chapéu*, *luvas*, *reios* e *esporas*) e cavalos (protegidos com *peitorais*), que, ao se adequarem conjuntamente às qualidades do espaço, orientam suas ações na disputada *carreira do gado*. Disso resulta que os cavalos, em virtude de sua centralidade nas competições, embora sejam refletidos por um laço de confiança, também o são por laços de dominação, pois a eles são direcionadas as qualidades de *bons* ou *ruins*. Segundo um grande vaqueiro da Ema, tradicional fazenda de Floresta, “um *cavalo bom* é como um homem bom”, porque o *cavalo bom* é

aquele que no momento exato em que o vaqueiro desce para *arriar* a rês, “não deixa o vaqueiro na mão”, permanecendo ao seu lado até o animal estar devidamente pronto para ser *tangido*. Além disso, os *cavalos bons* se caracterizam por uma certa independência, já que eles guiam o vaqueiro mais do que os vaqueiros guiam os cavalos.

Os *cavalos ruins*, por outro lado, seriam aqueles que, nessa mesma situação, abandonariam o seu aliado, deixando-o numa situação *vergonhosa* diante de seus colegas. Por conta disso, os denominados *cavalos ruins* são, sob essas circunstâncias, objetos de posteriores testes e treinos, e conduzidos a um maior domínio do seu aliado, visto que precisam ser mais guiados pelo vaqueiro do que o contrário. A partir disso, caso os cavalos não se tornem *bons* depois de muito treino e preparação, eles são normalmente vendidos ou trocados. Portanto, a ambivalência entre dominação e confiança está refletida no seio da própria relação entre cavaleiro e cavalo que, juntos, deveriam buscar o movimento mais harmônico e correto ao seguirem a trajetória desenhada pelo gado. Uma fórmula baseada na confiança que o vaqueiro deve ter em seu cavalo, mas que pode basear-se também na dominação, principalmente quando o cavalo utilizado não for *bom*, *esperto* e eficiente. Dessa forma, um *cavalo ruim* é um *animal* que se deverá dominar mais do que o necessário, podendo ser abandonado, negociado, trocado ou treinado. De toda forma, raramente os vaqueiros irão treinar algum cavalo quando já reconhecem as qualidades negativas e supostamente irreversíveis do *animal*. O treino é justamente um processo que consiste em levar para *campear* os novos cavalos e prever de antemão se ele é esperto, se é *bom de chocalho*, se é atento e *ligeiro*. Em poucos dias, é possível saber se ele terá futuro no *campo*. Caso contrário, ninguém se arriscará em uma *pega de boi* com um cavalo previamente duvidoso ou, então, completamente inadequado ou ainda inexperiente. No limite, porque os cavalos devem guiar o seu dono e lhe dar futuramente o mínimo de esforço e de preocupação. Afinal de contas, com um *cavalo bom* é fácil investir maior atenção na fuga do boi e no ato de capturá-lo de forma mais correta e menos *violenta*.

Mas o gado também tem as suas particularidades quanto ao paradoxo das

relações de dominação-confiança. O tilintar do seu chocalho é o responsável por atrair o vaqueiro e seu cavalo. Mas também o são os *rastros* visíveis e não visíveis deixados por ele no território: o *cheiro*, as *veredas*, as pegadas, os galhos quebrados. Logo, sua própria fuga é um modo de estabelecer relações. Uma *corrida* dinâmica onde o animal foge, mas também atrai. Uma *corrida* onde os vaqueiros *gritam* com a pretensão de tornar a *carreira* do animal mais desafiadora, ao delegá-lo o curso de sua própria fuga. Ora, os *gritos* funcionam, então, como um catalisador das *corridas*, já que é por meio deles que o ciclo de perseguição do par vaqueiro-cavalo em direção ao gado torna-se mais radical e disputado. Levando em conta a dinâmica aparentemente marcada pela perseguição, pela fuga e também pela atração, sugiro que os bois e as vacas se constituem, com suas funções e atributos particulares, como o alvo referencial dessas competições, em decorrência não só de suas condições de submissão, mas também da confiança que o par vaqueiro-cavalo tem (ou deixa de ter) com esses animais.

Logo, se a confiança entre cavaleiro e cavalo se dá pela aliança, a confiança que *bons* vaqueiros e *bons* equinos devem ter pelo gado resulta da rivalidade. Nesse sentido, confiar no rival decorre das significativas qualidades que são atribuídas ao gado e que, no limite, são por ele mesmo conquistadas na sua condição de alvo referencial e disputado. Predicados resultantes, por exemplo, do tipo de *apelido* que o gado recebe, do quanto ele vale financeiramente (isto é, o quanto o vaqueiro recebe por tê-lo capturado) e de sua valorização em termos de fama e braveza – atributos que de forma bastante interessante também são articulados na região quando se trata de família (Marques, 2002), política e violência (Villela, 2004]). É por isso que entre os vaqueiros existem também métodos para selecionar aqueles animais que são mais adequados à competição, assim como, inversamente, existem métodos que atribuem aos vaqueiros certas qualidades que os definem, por exemplo, como homens ágeis e de *prestígio*. Métodos que demonstram que a noção diferenciadora de *agilidade*, acionada nesse movimento de perseguição-fuga-atração, mais uma vez, não se define por uma relação puramente assimétrica das individualidades em jogo (de

um lado, vaqueiro-cavalo como dominador; do outro, o boi como dominado), mas por uma reflexão estratégica das intencionalidades e singularidades. Primeiro, porque as qualidades humanas e animais são intercambiáveis e só se definem umas em relação às outras. Segundo, porque *judiar* do gado é uma atitude moralmente negativa e *desprestigiada*. Assim, tratam-se de dois aspectos que levam à suposição de que não há como pensar a condição de vaqueiro ágil e *prestigiado* sem a fama e a *braveza* de um boi ou cavalo, bem como não há a possibilidade de pensar as relações interespecíficas construídas nessas competições apenas por uma lógica de dominação e de submissão.

O que existe são diversas asserções e avaliações que conectam entre si os elementos que dão ao vaqueiro qualidades morais, certas virtudes e habilidades técnicas. De um lado, a *honra* produzindo, por exemplo, vaqueiros que nunca *quebram um trato*. Portanto, a *palavra dada* e cumprida produz *vaqueiros honrados* que prometem agir da maneira mais correta, isto é, sem *judiar* da rês. A *coragem*, é claro, produz o *vaqueiro corajoso*, bem como o seu oposto, o *vaqueiro covarde*, que é tanto o homem que tem medo de correr na caatinga quanto o que judia fisicamente os animais. De outro, os *conhecimentos* e a *experiência do manejo* e da *lida do gado* produzem o *vaqueiro catingueiro*, *estragado de mato*, o *vaqueiro do campo* e da *lida* que, com certos atributos morais e técnicos, reforçam a reputação, o *prestígio* e a virtude do *vaqueiro de verdade*. Por fim, os atributos morais e técnicos são os meios para que o *vaqueiro que se preze* estabeleça certos domínios sobre os animais sem, no entanto, ultrapassar os limites entre confiar e dominar. Sem cair na violência, na *covardia* e na desonra e, ao mesmo tempo, sem deixar de expor as suas qualidades, habilidades e técnicas.

Nesse sentido, a relação do cavaleiro-cavalo com o boi nos permite avançar um pouco mais o que dizem Willerslev et al. (2014) acerca da oscilação entre controle/dominação e confiança. Como apontam os autores, além de existir uma linha tênue entre dominação e confiança, há também o fim da própria ambiguidade: a transformação da dominação em violência. No que concerne aos siberianos, esse limite se dá

pela violência atestada nos resíduos de predação deixados pelos humanos após o rito sacrificial. Trata-se, portanto, de um procedimento moralmente negativo e pragmaticamente danoso. Os espíritos dos animais poderão intervir, e os humanos deverão pagar pelo infortúnio (Willerslev et al., 2014: 12-14). À sua maneira, no sertão de Pernambuco e, mais especificamente, no seio da disputada condição de *ser vaqueiro* nas *pegas de boi*, alguns competidores também extrapolam os seus domínios e, por isso, tornam-se objetos potenciais da avaliação de seus pares. Para evitarem certos constrangimentos, é preciso gerenciar a ambivalência “dominação-confiança” em vias de não recorrer a atitudes *violentas* e *covardes*. Dessa forma, duas questões que considero fundamentais devem ser analisadas a partir de agora: 01) como os vaqueiros articulam um controle sobre as relações de confiança e de dominação construídas circunstancialmente com os animais e o território? 02) em consequência disso, como refletir as relações humano-animal pela perspectiva analítica da intencionalidade e não só da perspectiva da subjugação e da violência física?

O fato de que aos vaqueiros são garantidas certas qualidades que proporcionam valorizações distintas de sua pessoa (por exemplo, a *agilidade*, a *honra*, a *coragem* e o *prestígio*) e de que os animais são também alvos de valoração e de diferenciação (quando a eles são atribuídos, por exemplo, a *fama*, a *braveza* e a *valentia*) guardam semelhanças com a noção de “simbiose” que Haraway (2008) articula, no seio de suas análises, como sendo uma “força criativa” (2008: 31) a partir da qual homens e animais compartilham entre si certas responsabilidades e conhecimentos (ibid.: 128). Em síntese, a “simbiose” nos faz compreender que o contato corporal, a comunicação e os conhecimentos compartilhados entre as espécies que comumente distinguiríamos pela valoração distintiva Humano/Animal não são da ordem da dominação e/ou da domesticação, na qual haveria uma codificação da agência humana sobre a dos animais. Na verdade, as espécies são auto reflexivas e partilham suas naturezas nos momentos circunstanciais de seus encontros em práticas e atividades que os conectam mutuamente e lhes dão formas particulares de existência. Muito próximo a isso,

o conceito de “evolução a-paralela” formulado por Deleuze e Guattari (2007 [1980]) a respeito do problema da “arborescência” em contraste com o “rizomático” destaca também o aspecto co-evolutivo permitido pelo encontro de animais humanos e não-humanos, tendo em vista que, mais especificamente, entre um humano e o não-humano “um não é modelo do outro, nem o outro a cópia do primeiro”, mas o efeito de um “devir” (ibid.: 19). A noção de “devir-animal” oferecida por eles (Deleuze e Guattari, 2008b: 18-19) implica dizer que as relações entre humanos e animais é da “ordem da aliança” e não da “filiação”. Sobre isso, eles dizem: “devir é um rizoma, não é uma árvore classificatória nem genealógica. Devir não é certamente imitar, nem identificar-se; nem regredir-progredir; nem corresponder, instaurar relações correspondentes; nem produzir, produzir uma filiação, produzir por filiação. Devir é um verbo tendo toda sua consistência; ele não se reduz, ele não nos conduz a ‘parecer’, nem ‘ser’, nem ‘equivaler’, nem ‘produzir’” (ibid.: 19).

Nesse sentido, é importante destacar, mais uma vez, os modos pelos quais os vaqueiros – agora enquanto cavaleiros – têm um “devir-animal” com os seus cavalos, principalmente a partir dos movimentos corporais e da leitura que os seus cavalos fazem dos *rastros* deixados pelo gado em suas trajetórias, seja pela visão ou pelo *cheiro*. Segundo os meus interlocutores, o cavalo quando movimenta suas orelhas, levantando-as em sinal de alerta, indica ao vaqueiro que o gado está próximo, porém muitas vezes fora do alcance de sua percepção, mas não fora da percepção de seu cavalo. Se assim o fazem, é porque o cavalo é *bom de chocalho* (prodígio na arte de ouvir o tilintar do objeto pendurado no pescoço do boi) ou, então, é *esperto* na arte de *descobrir* a rês escondida no *mato*. O gado, por outro lado, também aponta índices de sua maestria. Não é à toa que a ele são atribuídas qualidades que o diferenciam e o valorizam tendo em vista as técnicas e as habilidades que o possibilitam “tangenciar” (Leiris, 2001 [1939]) de quem o persegue, intensificando ainda mais o desafio do par vaqueiro-cavalo. Quanto a isso, pode-se dizer que a fuga do gado teria, de certa forma, o “aspecto de uma tangência”, tal como ocorre nas touradas espanholas, como bem assevera Leiris

(ibid.: 28-35). Pois, nas competições sertanejas, *perder a carreira* de um boi significa justamente que este conseguiu “tangenciar” uma *vereda* e, por conseguinte, seguir por outra trajetória que, em contrapartida, não é mais a do vaqueiro e seu cavalo. Recuando, talvez eles consigam alcançar a rês novamente. Talvez não. Porém, caso o façam, é muito comum que os vaqueiros tentem concretizar de forma mais abrupta a *carreira* novamente conquistada. Para triunfar, o vaqueiro pode cair no risco de ser *violento*, de se impacientar e machucar o gado e seu cavalo. Mas um *bom vaqueiro* é aquele que reconquistaria a *carreira*, manteria o controle máximo de seus domínios e capturaria o gado. Isto é, sem deixar-se enganar pela ambição de apenas vencer a *corrida* ou tomar o animal que foge como um mero inimigo a ser castigado. Mesmo porque o vaqueiro pode ser dominado pelo boi caso se impaciente e se desvirtue ao lidar com uma rês *ligeira e valente*. Nesse sentido, o risco é que o boi triunfe, e não o homem.

Mas outras práticas em jogo também servem de ferramenta para que o vaqueiro não perca o controle do paradoxo “dominação-confiança”. O *aboio*, por exemplo, agencia outro “devir-animal”. Desta vez, resultante da relação direta entre as reses e o vaqueiro. Com o intuito de atrair o gado, o *aboio* nada mais é do que uma técnica vocal conduzida por um tipo de relação interespecífica distinta da anterior, pois possibilita um diálogo mais harmonioso. Nesse caso, trata-se da cantoria. À medida que ela se definiu historicamente como uma técnica de comunicação propícia para domesticar e conduzir o rebanho de um local a outro (Cascudo, 2005 [1939], 1976), os seus efeitos nas competições passam a ser a de fazer os bois e as vacas atenderem sobremaneira ao canto, na estrita função de confiar ao animal a possibilidade de ceder uma aproximação menos “violenta”. Portanto, relação de atração.

Outro elemento que dá curso à comunicação e à inteligibilidade das espécies no contexto das competições é a presença dos cachorros⁹. Segundo os vaqueiros, um *bom cachorro* ou um *cachorro estimado*, assim como um *bom cavalo* - portanto espécies moralmente valorizadas e habilmente distintas -, são seres importantes

para a concretização das habilidades e do *prestígio* de um *bom vaqueiro*. Às vezes, um *cachorro é estimado* não só porque ajuda a *tanger* e a *dar uma carreira*, mas porque ajuda também a derrubar a rês. Mordendo-a pelo focinho, alguns cachorros o fazem até que o gado fique *enfadado* (cansado) e caia. O que possibilita ao vaqueiro arriá-lo e tangê-lo de forma menos trabalhosa. Os cachorros, aliás, são também elementos opcionais nas *pegas de boi* e só são permitidos porque colaboram, em certa medida, com o par vaqueiro-cavalo, configurando, portanto, um outro agenciamento: vaqueiro-cavalo-boi-cachorro-caatinga. Mas os *cachorros estimados* nem sempre são valiosos porque derrubam a rês. A maioria dos cães dá apoio somente no processo de *tanger* o boi até o curral ou de procurá-lo no meio do *mato*. Aos olhos de alguns vaqueiros, o cachorro ajuda, mas também pode atrapalhar. Muitos vaqueiros não lhe ensinarão a enfrentar o boi, justamente para que seu fiel *companheiro* não corra risco de vida. Caso contrário, utilizar cachorros ferozes pode ser tema de debates e de retaliações, uma vez que com eles a violência e a *covardia* poderão se sobrepôr à tênue relação entre confiar e dominar.

Dessa maneira, verifica-se a existência de uma escala de valorização moral para certos animais, justamente por causa dos processos de avaliação de suas qualidades, desempenhos e funções. É nesse sentido que a moral e a técnica trazem uma importante aproximação, mais uma vez, com o que Willerslev et al. (2014) demonstram a respeito de algumas práticas siberianas. A mútua iluminação dos dados entre dois povos bastante díspares serve para demonstrar que, para ambos os casos, as relações interespecíficas são importantes objetos de problematização moral. No caso das *corridas*, em particular, vimos o quanto os cavalos, o gado e os cachorros são moralmente avaliados e o quanto tais avaliações definem quais os animais apropriados para a *corrida* e quais não o são, quais podem corroborar com a violência e quais não o farão. Portanto, as relações interespecíficas nesse contexto não devem ser concretizadas de maneira efetiva com qualquer animal, assim como não são praticadas por qualquer vaqueiro. No entanto,

⁹ Para uma discussão a respeito dos cachorros no contexto sertanejo, ver Teixeira (2014).

não se trata apenas de avaliações morais (e aqui reside o meu desvio com relação a Willerslev et al. e a minha aliança com Deleuze e Guattari e Donna Haraway), senão de avaliações técnicas que podem levar os sertanejos à compreensão e à atribuição de habilidades humanas e de intencionalidades animais que, no contexto das *corridas*, agenciam circunstancialmente quais as relações passíveis de serem julgadas e avaliadas. Se concluídas como moralmente negativas, é porque acabou o movimento transformativo do confiar em dominar e vice-versa. A violência se sobreporá à dupla articulação (dominação-confiança) e o que se manifestará, a partir de então, será propriamente o que os sertanejos denominam *judiar* ou ser *violento*. O discurso moral, portanto, serve para iluminar, medir e controlar a própria contradição articulada no seio das competições. Serve também para verificar os seus limites, definir os seus contornos ideais e encontrar, através da própria contradição, possíveis resoluções técnicas.

Como vimos, um *bom cavalo* é o animal que coopera, entende, guia, sabe o que faz e, por isso, nele o vaqueiro pode confiar. Assim, quanto mais confiança investida no cavalo, mais eficiente ele será e, conseqüentemente, menos *violento* o par vaqueiro-cavalo será em relação ao gado. Caso o vaqueiro se utilize de um *cavalo ruim* e inexperiente, muito provavelmente o vaqueiro será *violento* e *covarde* devido a ineficiência de seu animal somada à virtude de vencer o desafio e à ambição de receber o prêmio. Em vez disso, a junção de um *cavalo bom* com um *bom vaqueiro* é o que possibilita ações corretas e moralmente positivas. Como disse o vaqueiro da Ema, “*cavalo bom* é como um homem bom” porque é o *animal* no qual se pode confiar plenamente, tal como se confiaria em um amigo ou irmão, e, não menos, é com ele que o cavaleiro dominará o boi sem medir grandes esforços, sem tanto pelejar, confiando no seu aliado e, por fim, sem cair na posição de vaqueiro *violento* e *covarde*. E, quem sabe, angariando *prestígio* na posição de *vaqueiro bom*, sábio e experiente.

Tendo isso em vista, o gado bovino, de novo, desdobra-se num caso particularmente importante. Porque embora suas funções em diversas práticas ao redor do mundo sejam há tempos alvo de contradição política e de

juízo moral, principalmente no Ocidente (Thomas, 1988 [1983]; Costa, 2002), ele não deixa de ser, nas competições de *pega de boi*, alvo de preocupação moral por parte dos próprios vaqueiros. Pois, uma vez estabelecida a relação entre *prestígio* e violência, uma contradição reside no fato de que ao mesmo tempo que eles buscam o seu *prestígio* de homens ágeis e *corajosos*, também necessitam saber controlar a sua violência em relação ao gado. O que de imediato demonstra o quanto eles refletem a situação de dominação do gado bovino para além do argumento perpetuado pelo discurso da submissão animal (Singer, 1975; Leitão, 2002), evocando para si mesmos e para os outros vaqueiros não só os seus domínios, mas também as relações de confiança.

Ora, sabemos que parte importante da antropologia contemporânea (Kirskey e Helmreich, 2010; Tsing, 2012) trabalha sobre o argumento formulado por Haraway (2008) de que os animais, dependendo de suas situações de uso ou de suas relações instrumentais, exercem intencionalidades próprias e são “sujeitos” que articulam relações “não-livres” com os humanos (ibid.: 34), configurando – como acontece nos laboratórios científicos, por exemplo – uma parceria fundamental entre dominador e dominado. O que torna os animais, por fim, não tão-somente objetos passíveis de ação humana, mas também “sujeitos de trabalho” e criadores de relação. Quanto a isso, embora exista toda uma crítica da noção de “sujeito” na filosofia de Deleuze e Guattari, uma conexão plausível entre ela, Willerslev et al., Haraway e Bateson pode ser discutida e levada adiante no que concerne à antropologia das relações humano-animal. Os dois primeiros autores, por exemplo, além de proporem que as relações entre humanos e não-humanos acontecem por meio de uma “dupla articulação” (um “double bind”), sugerem também que essa “dupla articulação” é definida por um jogo de forças entre a dominação externa e as reações internas entre as (des) subjetivações em jogo (Deleuze e Guattari, 2007 [1980]). Sob essa perspectiva, portanto, vemos que aos animais e aos vaqueiros – tal como pretendi defender neste artigo – são possíveis certos “agenciamentos coletivos” que dão curso à realização de suas próprias táticas resultantes

não de uma submissão absoluta, mas das alianças provisórias que podem ser estabelecidas no “meio associado” onde se engajam (ibid.: 71). Exemplo disso é que, sendo às vezes nativos do *mato*, muitos bois e vacas sabem correr por trajetórias que são desconhecidas para os vaqueiros e seus cavalos. Aqui, na sua posição beneficiada, o gado pode escolher trajetórias e *veredas* que potencialmente dificultam a *carreira* do par vaqueiro-cavalo e, assim, configura uma simultaneidade de relações que lhe possibilita ir ao encontro de seus relativos “graus de liberdade” (Haraway, 2008: 34). Cabe ao vaqueiro, então, decidir se vai arriscar o seu cavalo e pôr à prova a resistência e a *coragem* do *animal*. No limite, se vai arriscar a si mesmo e pôr à prova a sua *agilidade*, a sua *coragem* e o seu *prestígio*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo, no começo, problematizou a invariável concepção clássica do pensamento social de que os vaqueiros sertanejos desapareceriam enquanto elemento socioeconômico da região. Em vez disso, pretendi demonstrar que, na atualidade do sertão de Pernambuco, os vaqueiros são objetos de constantes reflexões e atualizações, tanto localmente quanto pelo estado-Nação brasileiro, e que as *vaquejadas* são elementos contemporâneos definidores de dois tipos de atividade e dois tipos de sujeito, respectivamente: a *vaquejada de mourão* e a *pega de boi no mato*, o *vaqueiro moderno* e o *vaqueiro da caatinga*. Em seguida, o texto analisou parte de uma bibliografia que aborda o cotidiano da caça e do pastoreio de certos povos no nordeste da Sibéria e propôs iluminar algumas de suas práticas interespecíficas com as do pastoreio sertanejo, refletindo como o conceito de “double bind”, formulado por Gregory Bateson (e reformulado, como vimos, por outros autores), é produtor na compreensão dos laços paradoxais de dominação e confiança em ambos os casos etnográficos. Posteriormente, consideradas as formas variadas de agenciamento entre vaqueiro, cavalo, boi e caatinga, vimos que a coexistência da dominação e da confiança ocorre não só nos atos de permanência dos animais numa dada *carreira*,

mas também nos seus atos de fuga. Sendo as *pegas de boi no mato* uma atividade *perigosa* e imprevisível, vimos, por fim, que no seio de suas próprias práticas, os vaqueiros articulam um regime de cuidados e uma economia no uso da violência com os animais.

Nesse sentido, a minha contribuição foi sugerir que, no sertão de Pernambuco, embora grande parte do conhecimento e das práticas executadas pelos vaqueiros sejam provenientes do caráter pastoril de sua economia, a domesticação não se sobrepõe à confiança – tal como sugeriu Ingold (1980, 2000b) no paralelo de que a “dominação” estaria para o “pastoreio” tal como a “confiança” estaria para a “caça”. Na verdade, dominação e confiança aparecem articuladas uma com a outra, elas se misturam entre si, se transformam uma na outra e, no limite, agenciam o momento preciso em que cada uma delas terá relativamente maior prevalência, maior eficácia e, quem sabe, mostrará os caminhos para que os vaqueiros não caiam no âmbito da violência física e da dominação absoluta. Assim, as *pegas de boi no mato* não são apenas espaços onde os vaqueiros constroem a sua imagem de homem *corajoso* e *prestigiado*, senão o lugar onde problematizam e gerenciam as suas paradoxais relações com os animais. É também o lugar onde os vaqueiros se atualizam e reconstróem as suas valiosas relações com a caatinga, bois *brabos* e aliados cavalos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AIRES, Francisco J. F. O espetáculo do cabra-macho: um estudo sobre os vaqueiros nas vaquejadas do Rio Grande do Norte. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2008.

ANDRADE, Manoel Correia de. A Terra e o Homem do Nordeste. 5ª ed. São Paulo: Ed. Atlas, 1986 [1963].

BARBOSA, Eriosvaldo Lima. Valeu boi! O negócio da vaquejada. Teresina: EDUFPI, 2006.

BATESON, Gregory. “Double Bind, 1969”. In: BATESON, Gregory. Steps to an ecology of mind, Chicago, Chicago University Press, 2000a [1972].

- _____. Steps to an Ecology of Mind. Chicago: Chicago University Press, 1972.
- BATESON, G.; JACKSON, D. D.; HALEY, J. & WEAKLAND, J. H. "Toward a Theory of Schizophrenia". In: BATESON, Gregory. Steps to an ecology of mind. Chicago: Chicago University Press, 2000b [1972].
- BARROSO, Gustavo. Terra de Sol: Natureza e Costumes do Norte. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1930 [1912].
- BOAVENTURA, Eurico Alves. Fidalgos e vaqueiros. Salvador, UFBA / Centro Editorial e Didático, 1989.
- CASSIDY, Rebecca. The sport of kings: kinship, class and thoroughbred breeding in Newmarket. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Vaqueiros e Cantadores. São Paulo: Edusp, 2005 [1939].
- _____. Tradições populares da pecuária nordestina. Documentário da Vida Rural, n° 9, Rio de Janeiro, Serviço de Informação Agrícola, 1956.
- _____. A vaquejada nordestina e sua origem. Natal: Fundação José Augusto, 1976.
- CHAVES, Iara Maria. Ecologia, ética e política: a análise da conduta ética e política do movimento ecológico a propósito da farra do boi. Dissertação de mestrado. Florianópolis: PPGAS/UFSC, 1992
- COSTA, Simone Pereira da. "Rodeios e vaquejadas: o processo de construção de um novo esporte". In: Comunicação apresentada no GT Esporte, Política e Cultura, XXVI Encontro Anual ANPOCS, 2002.
- _____. "Esporte e Paixão: o processo de regulamentação dos rodeios no Brasil". In: Movimento, Porto Alegre, v.9, n.2, p. 71-87, maio/agosto de 2003.
- COUTINHO, Julia M. de Menses; MELO, Silvana P. M. de. "Lei da Vaquejada no Estado do Ceará: direito cultural ou abuso de direito? Análise à luz da constituição federal de 1988. In: Diálogo ambiental, constitucional e internacional, vol. 3, tomo I, coord. Jorge Miranda, org. (es) Bleine Queiroz Caúla ... [et al.]. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mille Plateaux. Capitalisme e Schizophrénie. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- _____. Mil Platôs, v.1. São Paulo: Ed. 34, 2007 [1980].
- _____. Mil Platôs, v.2. São Paulo: Ed. 34, 2008a [1980].
- _____. Mil Platôs. V.4. São Paulo: Ed. 34, 2208b [1980].
- DESCOLA, Philippe. In the society of nature: a native ecology in Amazonia. Cambridge; Cambridge University Press, 1994.
- DYSON-HUDSON, Rada; DYSON-HUDSON, Neville. "Nomadic Pastoralism". In: Annual Review of Anthropology, v. 9, pp. 15-61, 1980.
- EVANS- PRITCHARD, E. E. Os Nuer. São Paulo: Perspectiva, 1999 [1940].
- FELIX, Francisco K. L.; ALENCAR, Francisco A. Gomes de. "O vaqueiro e a vaquejada: do trabalho nas fazendas de gado ao esporte nas cidades". In: Revista Geográfica da América Central, Número especial, pp. 1-13, Costa Rica, 2011.
- FERRAZ, Carla R. R. Quinca Pedro: o herói da caatinga. Floresta – PE: 2004.
- FIJN, Natasha. Living with herds: human-animal coexistence in Mongolia. Cambridge; Cambridge University Press, 2011.
- FRATKIN, Elliot. "Pastoralism: governance and development issues". In: Annual Review of Anthropology, v. 26, pp. 235-261, 1997.
- FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 (1959).
- HARAWAY, Donna. The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Others.

- Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- _____. *When Species Meet* (Posthumanities). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- INGOLD, Tim. *Hunters, pastoralists and ranchers: reindeer economies and their transformations*. Cambridge; Cambridge University Press, 1980.
- _____. "Humanidade e Animalidade". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (28): 39-53, 1995.
- _____. *The perception of the environment: essays of livelihood, dwelling and skill*. Londres e Nova York: Routledge, 2000a.
- _____. "From trust to domination: an alternative history of human-animal relations". In: *The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill*, 61-76. London: Routledge. 2000b.
- KIRSKY, E. e HELMREICH, S. 2010. "The emergence of multispecies ethnography". *Cultural Anthropology*, Vol. 25, Issue 4, pp. 545-576.
- KOHN, Eduardo. *How forests think: toward an anthropology beyond the human*. Berkeley; University of California Press, 2013.
- LEIRIS, Michel. *Espelho da Tauromaquia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2001 [1939].
- LEITÃO, Geuza. *A voz dos sem voz, direito dos animais*. Fortaleza: INESP, 2002.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. São Paulo: Abril, 1976 [1962].
- _____. *O pensamento selvagem*. Campinas, SP: Papirus, 2008 [1962].
- MARTINS, José de Souza. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1981.
- MARQUES, Ana Claudia D. R. *Domínios de Lampião: nomadismo e reciprocidade*. Dissertação de Mestrado. UFSC, 1995.
- _____. *Intrigas e Questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: UFRJ, Núcleo de Antropologia da Política, 2002.
- MEDRADO, Joana. *Terra de Vaqueiros: relações de trabalho e cultura política no sertão da Bahia, 1880 – 1900*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.
- _____. *Do pastoreio à pecuária: a invenção da modernização rural nos sertões do Brasil Central*. Tese de doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro, RJ: Universidade Federal Fluminense, 2013.
- MELLO, Frederico P. de. *Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste Brasileiro*. São Paulo: A Girafa, 2011.
- MENEZES, Djacir. *O Outro Nordeste*. Rio de Janeiro: Artenova, (1ªed. 1937), 1970.
- MENEZES BASTOS, R. J. de. *Dioniso Em Santa Catarina: Ensaio Sobre A 'Farra de Boi'*. FLORIANOPOLIS: UFSC, v. 1, 164p., 1993.
- MENEZES, Sônia S. M.; ALMEIDA, Maria Geralda de. "Vaquejada: a pega de boi na caatinga resiste no sertão sergipano". In: *Vivência*, n. 34, pp. 181-193, 2008.
- PITT-RIVERS, Julian A. *Um Pueblo de la Sierra: Grazalena*. Madrid: Alianza Editorial, 1989 [1954].
- _____. "Taurolatrías: La Santa Verónica y el Toro de la Veja". In: SOLIS, Pedro R. *Sacrificio y Tauromaquia em España e America*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1995.
- PRADO JUNIOR, Caio. *História Econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2006 [1945].
- QUEIROZ, Washington. "Bahia e Vaqueiros: um débito". In: R. FACED, Salvador, n. 17, p. 71-84, jan./jun. 2010.
- _____. "Ofício de Vaqueiro. Patrimônio Cultural da Bahia: Breve Histórico". In: *Cadernos do IPAC. Ofício de Vaqueiro*, 2013.

RIVIÈRE, Peter. *The Forgotten Frontier: Ranchers of Northern Brazil*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972.

SÁ, Guilherme J. S. *No mesmo galho: antropologia de coletivos humanos e animais*. 1. Ed. Rio de Janeiro: 7 Letras (Viveiros de Castro Editora Ltda.), v. 1, 224 p., 2013.

SEGATA, Jean. *Nós e os outros humanos, os animais de estimação*. Tese de doutorado, UFSC, Florianópolis, 2012.

SINGER, Peter. *Animal liberation: a new ethics for our treatment of animals*. New York: New York Review: Random House, 1975.

TEIXEIRA, Jorge Luan. “Conflito, mobilidade e moralidade no pastoreio: sobre os cachorros que pegam criação”. In: III Seminário dos Alunos do PPGAS, 2014, Rio de Janeiro. *Anais dos seminários dos alunos do PPGAS*, p. 1-18, 2014.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Ed. Schwarcz Ltda., 1988 (1983).

TSING, Anna L. 2012. *Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species*. *Environmental Humanities*, Sidney, v.1, 2012. pp. 141-158.

VANDER VELDEN, Felipe. *Inquietas Companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2012.

VILLELA, Jorge Mattar. *O povo em armas: violência e política no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

WILLERSLEV, Rane. *Soul hunters: hunting, animism and personhood among the siberian Yukaghirs*. Berkley, Los Angeles and London. University of California Press, 2007.

WILLERSLEV, R.; VIETBSKY, P.; ALEKSEYEV, A. “Sacrifice as the ideal hunt: a cosmological explanation for the origin of reindeer domestication”. In: *Journal of Royal Anthropological Institute* (N. S), 21, pp. 1-23, 2014.