

RESENHA

LAUGRAND, F; OOSTEN, J. *Hunters, Predators and Prey: Inuit Perceptions of Animals*. New York: Berghahn Books, 2015.

PERCEPÇÕES ANIMAIS, ESTÓRIAS HUMANAS: CAÇA, CONHECIMENTO E XAMANISMO ENTRE OS INUIT

Paulo Büll*

Publicado em coautoria por Frédéric Laugrand e Jarich Oosten, *Hunters, Predators and Prey: Inuit perceptions of animals* (2015) é um livro que reúne artigos sobre as relações entre os Inuit, grupo localizado nas regiões árticas da América do Norte, e os mais diversos animais que circundam a área habitada pelo grupo. Rigorosos na proposta de dar prioridade aos participantes (Laugrand & Oosten, 2015: 3), isto é, à voz dos nativos, os autores exploram no livro a dinâmica e a organização do conhecimento (*qaujimajatuqangit*) que guia as relações dos Inuit com os animais, relações essas que perpassam todos os aspectos da sociedade inuit - como suas visões de mundo, suas redes econômicas e de subsistência e sua religiosidade. A caça, em especial, situa-se no livro como a “obrigação moral” central de todo inuit, e é a partir dela e das questões que ela suscita que o livro se organiza. Fora os três primeiros capítulos, que tratam, respectivamente, da abordagem teórica adotada pelos autores, do processo de construção de um bom caçador e da relação dos Inuit com o ambiente em geral, os capítulos seguintes (do quarto ao décimo) discorrem cada um sobre um animal em específico, o qual, mesmo que simbolicamente, está associado direta ou indiretamente à atividade da caça.

Os animais entre os Inuit são concebidos como “aqueles que vivem” (*uumajuit*) e, assim como na língua inglesa e na portuguesa (nas quais o estatuto de animalidade pode ser atribuído aos humanos), entre os Inuit a categoria *uumajuit* pode ser atribuída também aos seres não-animais (como aos humanos) - desde que o determinado ser compartilhe o estatuto da vida (idem: 34). Para

sobreviverem, os Inuit estão sempre em relação de dependência para com os animais, e aqueles que são transformados em comida depois de serem caçados são particularmente valorizados. Em geral, as relações com os animais são percebidas pelos Inuit como fundamentais para a sua própria existência enquanto grupo (idem: 34). Segundo Laugrand e Oosten, a vida diária dos Inuit, suas noções de temporalidade (como a definição das estações do ano) e suas concepções de espacialidade (como a definição dos locais onde serão montados os assentamentos) são sempre organizados e estruturados em função dos animais (idem: 36).

Para que tenham efetividade na caça, os caçadores inuit precisam entender os movimentos e o comportamento dos animais e também conhecer a anatomia e a fisiologia das presas. Tais entendimentos e conhecimentos - adquiridos mediante instrução e treinamento por parte de um caçador mais velho - não só permitem que a caça tenha alto rendimento, como também possibilitam que o caçador saiba se o animal é saudável o suficiente para ser transformado em alimento (idem: 56). Ao longo de todo o livro, Laugrand e Oosten discorrem sobre a forma pela qual os humanos conhecem os animais e também sobre diversas técnicas empregadas na caça. No caso da caça do caribu, por exemplo, o caçador deve perseguir os rastros do animal, e deve também se esconder por trás de pedras, podendo enfim atirar no animal - com arcos e flechas antigamente, e com armas de fogo hoje (idem: 231) - sem maiores riscos. Para que a empreitada da caça de caribu tenha sucesso, os Inuit geralmente usam colares de dentes

* Mestrando do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e membro do Laboratório de Antropologia da Arte, Ritual e Memória (LARMe). Contato: paulobull.ufrj@hotmail.com

do animal como amuletos, os quais trazem sorte, e, geralmente, proferem palavras e cantos xamânicos para atrair a presa. Tais “fórmulas mágicas” (idem: 278) também são utilizadas na caça de focas: diversos amuletos são usados para que o caçador obtenha sucesso, e algumas músicas xamânicas são entoadas de modo a incitar sonolência no animal, tornando-o mais fácil de ser caçado. O conhecimento dos hábitos, dos movimentos e dos sons proferidos pelas focas também é importante para que o caçador consiga - por meio da imitação e da sedução - atrair a presa (idem: 281). Já em relação à baleia, as músicas e os sons entoados pelos caçadores facilitam a comunicação com o animal, possibilitando que este se entregue àquele que o está caçando¹. Para que a presa se aproxime, os humanos envolvidos na caça precisam conhecer a linguagem do animal, proferir cantos e palavras mágicas (de modo a hipnotizá-lo) e, enfim, caçá-lo (idem: 323).

A necessidade do conhecimento de certas características e do comportamento dos animais, para que a caça seja bem sucedida, não se restringe às presas. Conhecer as características de outros animais que não são caçados, como o corvo, também é proveitoso. Na caça de ursos polares, por exemplo, avistar a presença de corvos voando juntos ao redor de algo pode significar ao caçador que ali está a presa, e o próprio ruído dos corvos faz com que ela deixe de suspeitar a presença do caçador (idem: 86). Considerado na mitologia inuit como o dono da luminosidade, o corvo é o animal que ilumina a distinção entre seres humanos e animais, e que permite ao caçador a visualização da presa (idem: 87). Para além de seu papel ativo na caça de ursos, o corvo é um animal dotado de habilidades e poderes (como o de se mover rapidamente) que podem ser transferidos aos humanos. Quando se vestem com amuletos (*aargnguat*), ou quando imitam os animais (proferindo palavras mágicas, *irinaliutiit*), os Inuit podem não só adquirir maior sorte na caça como também se tornarem invisíveis às presas (especialmente ao caribu)

(idem: 93-5).

Como vimos no caso do corvo, nem todos os animais entre os Inuit se situam diretamente em um lado exclusivo do par predador e presa. Na terceira parte do livro, denominada “Fellow hunters”, o foco de Laugrand e Oosten está nos animais que estão situados em uma posição intermediária entre predadores e presas. Ora associados a humanos, ora considerados presas que devem ou podem ser mortas e comidas, os animais que se encontram nessa posição intermediária circunscrevem certos dualismos - como entre terra e mar, caçador e presa, humano e não-humano. Primeiro animal inserido dentro dessa categoria de “fellow hunter”, o cão entre os Inuit é um animal pelo qual os membros da comunidade têm afeto e cuidado. Não obstante, isso não exclui a possibilidade dele ser comido quando necessário. Segundo Laugrand e Oosten, a ligação dos cães com os humanos sempre varia entre o próximo e o distante de acordo com o contexto e com as atividades nas quais ambos estão empregados (idem: 152). Nesse sentido, mesmo que possa parecer controverso, comer o cão quando necessário e ter com ele ao mesmo tempo uma relação afetiva não é algo contraditório para os Inuit. Dada sua ambiguidade, os cães estão sempre na fronteira entre o dentro e o fora: têm que dormir fora das casas, mas em casos de temperaturas extremas podem se refugiar na entrada dos iglus (idem: 154); e estão, também, no limítrofe entre a vida humana e a existência selvagem, na medida em que certos aspectos “caninos” (dog-like) são atribuídos aos nativos não-inuit - os quais são considerados parcialmente humanos e parcialmente selvagens (idem: 155).

Considerados primos dos cães (idem: 196), os ursos polares também estão incluídos nesta posição de animais mediadores entre as posições de predador e presa. Pelo fato de também serem exímios caçadores, os ursos são considerados companheiros dos caçadores humanos e associados simbolicamente a eles: para os Inuit, os ursos têm muitos aspectos

¹ O argumento proferido por Laugrand e Oosten, aqui, segue na mesma direção dos proferidos por Adrian Tanner, em *Bringing home animals* (1979), e por Robert Brightman, em *Grateful Prey* (1993), seguindo os quais as presas se entregam aos caçadores como consequência do tratamento respeitoso destes últimos na caça. Mesmo que indiretamente, este argumento suscitou, na etnologia amazônica, diversos debates a respeito da “ética da caça” e da possível “má consciência” do caçador como decorrente da caça (ver Hugh-Jones, 1996; Descola, 1998).

humanos e podem se transformar em um deles (idem: 181). Diferentemente dos cães, inclusive, os ursos podem dormir dentro dos iglus – o que sugere um tratamento do animal similar ao dos humanos (idem: 183). Outro aspecto que conecta os ursos aos seres humanos são as técnicas empregadas por eles na caça. Na caça de focas, por exemplo, os caçadores humanos tentam atraí-las para os buracos de gelo (por onde elas conseguem respirar), da mesma forma pela qual o urso arranha o gelo com suas garras, despertando a curiosidade da presa e a atraindo aos buracos. Por meio destas técnicas homólogas, tanto os caçadores humanos quanto os ursos conseguem caçar focas (idem: 184-5). Os dados apresentados por Laugrand e Oosten nos apontam, aqui, para a consideração da técnica não como um atributo exclusivo dos humanos, mas sim como algo próprio também dos animais. Ao invés de restrita ao intelecto humano, a capacidade de elaboração de técnicas também permeia o universo dos animais, podendo ser, inclusive, apropriada pelos humanos - como nos mostra o caso dos caçadores inuit que se utilizam das técnicas empregadas pelos ursos.

A última parte do livro é dedicada a uma análise das presas. Caçado majoritariamente na primavera e no outono, o caribu, primeiro dos animais analisado pelos autores, é apreciado pelos Inuit não só por sua carne saborosa, mas também por sua pele - que serve para a produção de roupas isolantes, que protegem os Inuit do frio excessivo do inverno (idem: 247). Assim como ocorre com algumas presas em certos grupos do globo, seja na Sibéria ou na Amazônia (ver Willerslev, 2012), a caça de caribu entre os Inuit só é possível quando o próprio animal se entrega ao caçador. Para que isso ocorra, o caçador deve respeitar a presa, deixar um pedaço de pele de foca como um sacrifício ao mestre dos caribus e, sobretudo, deve sempre evitar a construção de acampamentos nos caminhos por onde passam os caribus. Em relação à caça de focas, Laugrand e Oosten mostram que, devido à abundância do animal, e também pela simplicidade das técnicas empreendidas, este animal constitui-se entre os Inuit como uma presa fundamental tanto para dieta quanto para a confecção de roupas. Na mesma medida em que o simbolismo do caribu está atrelado às mulheres em função do

comportamento sedutor delas característico (e necessário para que o animal seja atraído na caça), os rituais feitos pelos Inuit evidenciam o simbolismo sexual da prática da caça como um todo. Em meio à piadas e brincadeiras, a formação de casais de homens e mulheres servem para encenar a sedução da presa, e, em relação à caça de focas, “a própria relação sexual se mostra como prefiguração da caça, na medida em que o arpoamento do animal é frequentemente considerado homólogo ao intercuro sexual” (Laugrand & Oosten, 2015: 271). Encerrando esta terceira parte do livro dedicada às presas, Laugrand e Oosten tratam da caça de baleias e das crenças e costumes relacionadas a este animal. Embora esta modalidade de caça tenha sido entre os Inuit quase inteiramente interrompida nas últimas décadas, sua relação com o xamanismo e as discussões contemporâneas suscitadas a respeito da possibilidade da reintrodução desta modalidade de caça levantam questões centrais no que diz respeito à revitalização da cultura inuit (idem: 278).

Nas palavras de Laugrand e Oosten, os Inuit são muito conscientes no que diz respeito à importância da caça (e sobretudo dos rituais de compartilhamento e distribuição – sharing – dos animais caçados) para a constituição e preservação de suas relações sociais e de parentesco (idem: 298). No caso do ritual de compartilhamento e distribuição da caça de focas, por exemplo, os caçadores fazem referência a seus laços de amizade em termos da parte do corpo da presa distribuída: um caçador A que recebe o ombro da presa do caçador B passa a chamá-lo de “meu ombro” (*aksatkoliga*), e caso este caçador B seja aquele que recebe de A a mesma parte da presa, ambos irão se chamar reciprocamente por este termo, *aksatkoliga*. A reciprocidade de fundo desta relação mobilizada no ritual evidencia que “o corpo da foca engloba o sistema de relações sociais organizadas na caça” (idem: 297). Assim como para os Inuit “a noção de sociedade [humana] é constituída pelos compartilhamentos” (idem: 305), a própria possibilidade da caça depende deste ritual. Para os Inuit, a obrigação de compartilhar o animal caçado com os demais membros das comunidades existe porque, caso isso não ocorra, os animais não se entregariam a si mesmo aos

caçadores (idem).

De modo muito diferente da visão protecionista predominante nos projetos de “gestão do meio ambiente”, os Inuit não acham que ao matar uma presa na caça eles estão contribuindo para a extinção da espécie do animal. Os atos de matar a presa, como ocorre no caso das baleias, significa para eles a reprodução e a regeneração dos humanos e não implicam na extinção do animal porque a atividade é sempre realizada mediante cuidados (idem: 334). Com o advento do uso de equipamentos modernos (como granadas), e com a comercialização do animal caçado, esses cuidados não têm sido tomados, e, para os Inuit, essa é a razão que explica o fato das baleias terem se tornado ameaçadas de extinção (idem). Atualmente, certas empresas, fundações governamentais ou organizações ativistas têm se inserido no cotidiano dos Inuit e promovido campanhas contra a caça de certos animais, como a foca. Mas, na visão nativa, os animais só podem ser extintos se eles deixarem de ser caçados: “a única razão pela qual os animais foram criados foi para servir a um propósito, especialmente o da alimentação. Enquanto forem caçados, eles nunca se extinguirão; mas assim que deixarem de o ser, seu número diminuirá” (76).

Estudos recentes sobre a relação humano-animal - seja na etnologia ou nas mais diversas subáreas da antropologia - têm nos feito questionar a resistência encontrada na disciplina no que diz respeito à atribuição de agência e protagonismo aos animais (ver Segata, 2013). *Hunters, predators and prey*, de Laugrand e Oosten, além de ser uma obra praticamente enciclopédica sobre as relações entre os Inuit e animais presentes em seu cotidiano e em sua cosmologia, evidencia não só a agência dos animais, mas, sobretudo, o modo pelo qual a vida, o pensamento e o mundo dos humanos se organiza em função de suas relações com os animais². Pela proposta de se ater a certas espécies particulares de animais, ao invés de tratá-los mais amplamente como uma categoria à qual a dos humanos se opõe, o livro oferece um exemplo etnograficamente muito rico sobre como um estudo antropológico pode esmiuçar a

relevância dos animais dentro do universo social e cosmológico humano. Seja na caça, nos rituais, nos banquetes ou nas discussões sobre políticas ecológicas, os animais mencionados pelos autores estão, cada um a seu modo, inseridos nas mais diversas circunstâncias da vida e da cosmologia; para que os animais importem aos Inuit, inclusive, eles não precisam nem estar em relação direta com os humanos – como vimos no caso da relação entre o corvo e o urso, que desperta no caçador a percepção de que ele está próximo da presa. Por isso, não cabe aos autores adotarem como perspectiva teórica a ênfase exclusiva no estatuto simbólico, experiencial, técnico ou espiritual da relação humano-animal; ao contrário disso, o foco do livro está na riqueza das tradições inuit acerca das percepções, práticas e histórias relacionadas aos animais, as quais são contadas por cada um dos especialistas de caça ou xamãs nativos. Ao se esquivar de debates contemporâneos na antropologia acerca da natureza do ser ou da existência, Laugrand e Oosten se permitem pautar todo o livro pelas narrativas inuit sobre suas relações com os animais e, a partir disso, se permitem também abordar toda a complexidade das relações éticas, morais, técnicas e ecológicas sem utilizar termos como crença, ontologia ou realidade.

² Aqui, Laugrand e Oosten se aproximam da perspectiva fenomenológica da ontologia do engajamento, evidenciando, tal como se propõe a fazer Ingold, que os animais participam da vida social como seres dotados de poder de decisão, sentimento e ação autônoma, e que a melhor maneira da antropologia abordar o tema da relação entre humanos e animais consiste na análise do próprio curso das relações práticas e cotidianas estabelecidas e engajadas por ambos (Ingold, 2000).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRIGHTMAN, Robert. *Grateful Prey: Rock Cree Human-Animal Relationships*. Berkeley: University of California Press, 1993.

DESCOLA, Phillipe. “Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia”. *Mana*: vol.4, n.1, pp.23-45, 1998

HUGH-JONES, Stéphén. “Bonnes Raisons ou Mauvaise Conscience? De l’Ambivalence de Certains Amazoniens envers la Consommation de Viande”. *Terrains*, vol. 26, pp. 123-148, 1996.

INGOLD, Tim. “From Trust to Domination: An alternative history of human-animal relations”. In *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling & skill*. London, New York: Routledge. 61-76, 2010.

SEGATA, Jean. “A agência de um projeto, o paraíso vegetariano e outros inconvenientes com a humanidade dos animais de estimação na Antropologia”. *Revista Antropológicas*, ano 17, v. 24, n.1, 2013.

TANNER, Adrian. *Bringing Home Animals: Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree Hunters*, New York: St. Martin Press, 1979.

WILLERSLEV, Rane, “Percepções da presa: Caça, Sedução e Metamorfose entre os Yukaghirs da Sibéria’ *Anuario Antropologico*, v.2011/II, pp. 57-75, 2011.