

## ENTREVISTA

### Das condutas de risco ao silêncio: entrevista com David Le Breton

Lilian Gomes e Thais Costa <sup>1</sup>

David Le Breton é professor da Universidade de Estrasburgo, na França. Sua obra é referência incontornável em reflexões sobre a condição do corpo na sociedade ocidental. Muitos de seus trabalhos foram traduzidos para o português, tais como *Adeus ao corpo* (Papyrus, 2007); *As paixões ordinárias: antropologia das emoções* (Vozes, 2009); *Antropologia do corpo e modernidade* (Vozes, 2011), *Antropologia da dor* (Fap-Unifesp, 2013) e *Desaparecer de si: Uma tentação contemporânea* (Vozes, 2018).

Em primeiro de março de 2018, David Le Breton proferiu a conferência “Experiências da dor: uma antropologia”, na PUC - Rio de Janeiro<sup>2</sup>. No dia seguinte, o pesquisador nos recebeu no hotel em que estava hospedado e durante mais de uma hora respondeu de forma solícita às questões formuladas por nós. Ao recuperar sua trajetória, deixou nítido em que medida entende o engajamento com a pesquisa; como o envolvimento com certos temas requer, por seu turno, o estabelecimento de uma “boa distância” e dentre muitos outros assuntos, abordou como o silêncio pode ser mote para muitas palavras. Sublinhamos, por fim, a atenção às questões que lhe colocamos em diálogo com nossos interesses de pesquisa.

Agradecemos à Marine Lila pela transcrição do áudio em francês. A tradução foi feita por Thais Costa, ao passo que a revisão e a edição final couberam à Lilian Gomes.

---

1 Pesquisadoras do Centro de Estudos Sociais Aplicados da Universidade Cândido Mendes – CESAP/UCAM, onde atualmente desenvolvem pesquisa sobre práticas de leitura em suas dimensões de corporeidade e relação com a cidade, dentre outras. A interlocução do CESAP com as reflexões de David Le Breton derivam do percurso mais amplo do Centro no tocante ao processo de alargamento da faixa compreendida como “juventude”, convertida contemporaneamente em “estilo de vida” (<http://cesap-ucam.com.br/pesquisas>). Lilian Gomes é doutora e mestre em Antropologia Social pelo Museu Nacional da UFRJ e bacharel em Ciências Sociais pela UFMG. Thais Costa é doutoranda em Comunicação Social no PPGCOM/UERJ, mestre em História, Política e Bens Culturais pela FGV e turismóloga pela UNIRIO.

2 Le Breton esteve no Rio de Janeiro a convite do Instituto de Altos Estudos em Humanidades do CTCH (Centro de Teologia e Ciências Humanas) da PUC-Rio, em uma iniciativa conjunta do Dpto. de Artes & Design e Depto. de Filosofia da PUC-Rio, Instituto de Estudos em Saúde Coletiva (IESC) da UFRJ, e Instituto de Medicina Social (IMS) da UERJ.

**Lilian Gomes - Das condutas de risco ao silêncio, passando pela dor – tema da conferência de ontem – como o senhor recupera o engajamento com temas tão variados relativos ao corpo?**

Bem, eu creio que o que caracteriza meu trabalho é um engajamento pessoal dentro da pesquisa. Isso quer dizer que eu não sou um pesquisador acadêmico - não que eu fuja voluntariamente da academia, mas eu acho que isso nunca me interessou. Eu nunca tive preocupação com a minha carreira, de todo modo. Eu acredito ter uma carreira muito boa, mas eu não a procurei deliberadamente e tenho sempre desejo de trabalhar sobre os temas que me assombram pessoalmente, que me tocam profundamente.

Então, se eu trabalhei muito sobre as condutas de risco é porque eu mesmo as vivenciei quando era mais jovem. Daí, tentei compreender porque nós podemos colocar nossas vidas em perigo, conscientemente, por meio dessa multiplicação que conhecemos no mundo inteiro, da melancolia dos adolescentes. Essa dificuldade de entrar na vida, essa dificuldade da transmissão que leva a um aumento incessante das condutas de risco.

De toda maneira, eu acredito que meu trabalho sobre as condutas de risco começou no Brasil, quando eu era bem mais jovem e fiz uma primeira viagem para cá. Foi aqui, no Rio de Janeiro e em São Paulo, mais especificamente aqui no Rio, com o desejo de não retornar jamais à França. Mas era um período de ditadura militar e meu desejo era mais de me engajar contra a ditadura, o que era evidentemente uma fantasia adolescente, de certa maneira. E muito rapidamente eu me dei conta de que eu nunca tive lugar neste tipo de luta que, de toda forma, não estava muito bem organizada nem no Brasil.

Então, eu peguei minha mochila e fiz um tour pelo Brasil a pé, de carona, de barco... Quando eu cheguei a Belém, retornei pela Amazônia até Manaus. Eu voltei a São Paulo e depois ao Rio e, posteriormente, retornei à França. Foi lá que eu tomei a decisão de ser também um sociólogo engajado em sua época. Engajado não em um plano de militância política, já que eu não me

reconhecia no marxismo, no trotskismo, no maoísmo que estava muito presente em minha época. Eu pensava que a sociologia era uma forma de engajamento, quando praticada de uma certa maneira. Por vezes, simplesmente descrever os eventos é uma maneira extraordinária de se engajar. Nós não precisamos dizer “veja como é horrível”, nós descrevemos as coisas, simplesmente.

Nesse aspecto, meu modelo seria Erving Goffman. Por exemplo, dois livros dele modificaram muito a América. O primeiro é *Manicômios, Prisões e Conventos*, seu trabalho de observação dos hospitais psiquiátricos nos Estados Unidos que contribuiu com uma transformação profunda da psiquiatria americana daquela época e que deu lugar, aliás, a filmes como *Um estranho no ninho*, que foi uma das formas de denúncia da violência psiquiátrica contra as doenças. E *Estigma*, em que ele analisa as pessoas com deficiência nos Estados Unidos e mostra efetivamente as dificuldades que elas passam neste país.

Em nenhum momento Goffman diz que os asilos são lugares de abominação ética, em nenhum momento ele diz “observe como é abominável, como nós tratamos as pessoas com deficiência”. Ele descreve, simplesmente. E faz análises. Contudo, o leitor não sai ileso de seus livros. E de fato, são livros que contribuíram para mudar o estado dessas pessoas.

Para mim, é um pouco um modelo. Quando eu disse que queria estar envolvido no meu tempo, mas não de uma forma militante, era desta forma: transformar o mundo - modestamente, é claro - apenas descrevendo algumas coisas, é isso. Então meu ponto de partida foi o corpo, a antropologia do corpo. Por quê? Porque me senti mal comigo mesmo... Como eu lhes disse, eu passei por condutas de risco e então eu fiz minha tese com Jean Duvignaud (um grande amante do Brasil que também já viajou muito pelo país). Então foi uma tese de antropologia do corpo.

Daí, continuei minha pesquisa sobre o corpo, publicando. Para mim, meu primeiro livro importante é *Anthropologie du corps et modernité*<sup>3</sup>. Enfim, é importante na minha trajetória pessoal. Hoje é um livro amplamente

3 *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, 1990. Edição brasileira: *Antropologia do corpo e modernidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

traduzido, deve ter nove ou dez traduções, é traduzido para o chinês, coreano e outras línguas. E notavelmente traduzido para o português. É um pouco minha caixa de ferramentas, quer dizer, naqueles anos, na primeira edição do livro, indico o que poderia ser uma antropologia do corpo. Cada capítulo é uma direção possível. E nos anos que se seguiram, desenvolvi cada um desses capítulos em profundidade. Hoje o livro é sempre atualizado, é reeditado sem parar e toda vez que posso atualizá-lo. Ele está em uma editora, Presses Universitaires de France, onde eu recebo de volta o arquivo do livro e depois posso remover coisas, adicionar outras etc.

Quando fui nomeado para a Universidade de Estrasburgo, pela primeira vez tive a oportunidade de trabalhar em paz, digamos. Comecei a trabalhar sobre comportamentos de risco dos jovens porque na época, nessas duas áreas - corpo e risco - eu fui um dos primeiros a trabalhar sobre o assunto. Isso rendeu bastante preocupação no plano acadêmico porque a sociologia da época considerava que a sociologia do corpo não tinha absolutamente nenhum interesse, que o corpo era apenas biológico e que não havia nada a dizer sobre isso. Então eu paguei caro, por sete ou oito anos eu não tive um emprego na universidade. Mas eu tive uma boa vida dando cursos em escolas de enfermagem, em escolas de serviço social. Eu fiz muitos treinamentos com adultos em hospitais na França. Minha vida foi muito boa. Mas eu não tinha status profissional porque a sociologia do corpo não era considerada acadêmica, não era um assunto nobre e assim por diante.

Bem, ainda assim fui nomeado em 89 como *Maître de Conférences*<sup>4</sup> em Estrasburgo. Toquei em outro assunto que não era considerado sociológico: risco. Mas o risco deliberado. Não é o risco tecnológico, maior ou outro. Porque há o grande livro de Ulrich Becker que foi publicado na Alemanha em 89, foi alguns meses antes do meu, *Les Passions de Risque*<sup>5</sup>. Mas Ulrich Becker não estava de todo interessado em riscos deliberados, eram riscos ecológicos, riscos industriais ... O

livro de Ulrich Becker, para mim, é um grande clássico da sociologia do século XX, um livro gigantesco que foi traduzido imediatamente para os Estados Unidos e provocou muito debate.

Mas meu tema foi mais como, com conhecimento de causa, assumir riscos no esporte, no esporte radical ou, por exemplo, no comportamento arriscado de nossos jovens. Foi a publicação do meu livro *Passions du risque*, que também foi meu encontro com Anne-Marie Métaillé, que vai se tornar minha editora e acompanhar praticamente todo o meu trabalho. Este livro apresentou pela primeira vez uma abordagem antropológica e sociológica para o comportamento de risco dos nossos jovens, mas também, em outra escala de análise, para o esporte radical que na época conhecia um enorme sucesso em todo o mundo.

Então, o que eu quero dizer sobre o risco? O risco era, no caso, na França - mas penso que é semelhante na Itália, na Espanha, em Portugal ou em outro lugar - considerado um problema apenas para psicólogos, psiquiatras e médicos. E eu desembarquei como sociólogo mostrando que havia legitimidade perfeita para a sociologia e para a antropologia analisar tanto o comportamento de risco de nossos jovens, quanto o esporte radical.

Meu livro foi muito bem recebido, foi traduzido muito rapidamente na Itália, Alemanha e outros países, o que fez com que meu reconhecimento tenha sido mais pelos livros do que pela academia e pelas autoridades acadêmicas da universidade francesa. E a partir daí - então no início dos anos 90 - todo o meu trabalho continua na mesma lógica.

Se eu trabalhei com comportamento de risco, era porque eu mesmo os tinha vivido e me sentia culpado, de alguma forma, por ter sobrevivido. É a culpa do sobrevivente: porque eu ainda estou vivo ao passo que conheci amigos que se mataram ou foram para Katmandu (era o tempo das estradas de Katmandu, quando eu fui para o Brasil, eu realmente fui para o caminho oposto). A droga não me interessou, mas vários

4 No sistema de ensino superior público francês, os *maîtres de conférences* constituem um dos dois corpos de professores-pesquisadores, sendo o outro corpo constituído de *professeurs des universités*.

5 *Passions du risque*, Paris, Métaillé, 1991.

amigos meus foram embora e nunca mais voltaram. Outros se tornaram, de alguma forma, dependentes de drogas.

Desse modo, eu queria entender porque tive momentos tão extremos desse tipo. Eu queria identificar o que chamo de lógicas antropológicas: “antropo-lógicas”. E é isso, *Condutas de Risco* foi meu primeiro trabalho nesse sentido.

E então continuei em coisas que me assombravam também, mas em outro plano. Então havia a questão da face, meu livro que em breve será traduzido no Brasil pela Vozes. Para mim, quando escrevi *Des Visages*<sup>6</sup>, foi um pouco uma forma de reconciliação com o mundo. Eu pensava que tinha um emprego na universidade, meus livros eram relativamente lidos, poderia finalmente ter meu lugar no mundo? E o rosto é um assunto antropológico maravilhoso, que também não foi tratado em um plano antropológico. Em um nível filosófico, é claro, com Emmanuel Levinas, com alguns outros filósofos de língua alemã. Eu queria construir uma antropologia do rosto.

E então eu trabalhei muito na invenção do corpo, porque isso também era algo que me inquietava. Quando dizemos “o corpo”, do que estamos falando? Porque obviamente existem inúmeras representações do corpo em todo o mundo e há um número de sociedades que não identificam o corpo, para as quais a noção de corpo não faz sentido. Por que quando se é um sujeito, é necessariamente de carne? Há algo de pleonasmo, quando se diz “meu corpo”, “seu corpo”. É completamente débil porque de qualquer maneira não podemos ficar sem corpo, não somos anjos, em outros termos. Então, eu queria saber de que corpo estávamos falando quando dizemos “o corpo”, quando dizemos Antropologia e Sociologia do corpo.

E assim foi primeiramente *Anthropologie du Corps et Modernité* e depois outro livro chamado *La chair à vif*, cujo subtítulo é “De la leçon de l’anatomie aux greffes d’organes”. Foi também

uma maneira de refletir não apenas sobre a invenção do corpo em nossas sociedades: a história da anatomia fundamentalmente e depois a filosofia mecanicista e a filosofia cartesiana que se interceptam, em um dado momento, para alimentar a representação do corpo, que é o da medicina de hoje. Quer dizer que, para os médicos, somos organismos. Não somos sujeitos, pessoas, somos organismos. O médico pode não estar interessado em nosso rosto, nossa história, nossa idade em tudo. Ele tem exames médicos que são baseados em elementos que dizem respeito estritamente ao biológico, de modo que obscurece completamente a singularidade de cada um de nós. Então, aqui tivemos que entender de que corpo estávamos falando quando dizíamos “o corpo” em nossas sociedades, para evitar mal-entendidos.

Quase todos os capítulos de *Anthropologie du corps et modernité* têm sido assuntos de uma obra própria. Então, trabalhei sobre antropologia das emoções, *Les Passions ordinaires*, também traduzida no Brasil<sup>8</sup>. E depois comecei a trabalhar sobre as dores. Este é meu primeiro livro sobre o tema, *Anthropologie de la douleur*, que também foi traduzido no Brasil<sup>9</sup>. A dor me interessou enormemente porque podemos dizer que é algo íntimo e biológico demais para as Ciências Sociais terem algo a dizer sobre o assunto. O que, para mim, obviamente não tem significado, é o mesmo para as emoções, é o mesmo para as percepções sensoriais... A gente se pergunta, obviamente, por onde passa o social, o cultural para imprimir assim nossas emoções, nossas percepções... Mas, apesar de tudo, funciona: na verdade, nós não experimentamos as mesmas emoções de uma sociedade humana para outra, dependendo da história de nossas sociedades, ela também muda.

Formas de ver, formas de sentir, formas de tocar, saborear etc. são incrivelmente diferentes em todo o mundo. E, no entanto, é a mesma humanidade. Uma criança que nasceu aqui

6 *Des visages*. Essai d’anthropologie, Paris, Métailié, 1992.

7 *La chair à vif*. Paris, Métailié, 1993.

8 *Les Passions ordinaires*. *Anthropologie des émotions*, Paris, Armand Colin, 1998. Edição brasileira: “As paixões ordinárias: antropologia das emoções”. Petrópolis: Vozes, 2009.

9 *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1995. Edição brasileira: “Antropologia da dor”. São Paulo: Fap-Unifesp, 2013.

no Rio, ela poderia muito bem viver com os índios guaranis ou ir para o Japão e depois se tornar um pouco japonês ou um pouco guarani ou um pouco francês, pois o que faz da nossa condição humana é a educação que obviamente recebemos. Existe a transmissão que nossos pais e depois o ambiente circundante têm sobre nós. Então, isso é antropologia, a propósito. Portanto, há uma dimensão antropológica nas emoções, nas percepções sensoriais etc., mas que se singularizam a cada vez através de um prisma individual.

A cultura não existe, o que existe é o que cada um de nós faz da cultura, obviamente. A cultura não é um dado objetivo que se poderia descrever, não teria absolutamente nenhum sentido. Não existe cultura brasileira, não existe cultura francesa, existem milhares de culturas brasileiras, milhares de culturas francesas. Por outro lado, em seu meio, em seu ambiente social, experimentamos influências. Mas também desviamos, nos tornamos atores em nossas vidas, porque somos o que fazemos com a cultura, o que fazemos com a educação que recebemos.

Então, meu primeiro livro sobre dor é *Anthropologie de la douleur* e depois *Le Silence*<sup>10</sup> ... O silêncio é porque eu sou alguém extremamente quieto, mesmo que pareça surpreendente, pedem sempre que eu fale! Eu sou alguém que sempre reconhece os outros, então eu respondo a perguntas, mas se fôssemos cinco ou seis nesta sala, acho que eu escutaria a todos e não diria nada. Se não me fazem perguntas em geral, não digo nada, não tenho vontade de falar. Nem sempre gosto de ouvir os outros, mas de qualquer forma faço isso com muita frequência. Logo, vejam, é um assunto antropológico magnífico que não tinha sido abordado segundo meu conhecimento, exceto por alguns filósofos, mas com uma abordagem mais filosófica.

Deste modo, eu queria entender o estatuto do silêncio nas sociedades humanas. O estatuto de silêncio na fala, por exemplo, ou nas pausas. Vejam vocês: estamos calados, nos calamos alguns segundos, mas também há sociedades em que se fica em silêncio por um longo tempo, como por exemplo, nas sociedades ameríndias da América

do Norte. Há sociedades em que nunca param de falar: Maghreb, na Itália, todo mundo fala, fala, fala... É impossível parar mesmo por um segundo. Aqui, por exemplo, temos uma conversa muito agradável, onde escutamos, tomamos tempo, é isso... Mas é um regime social que é muito particular, que não funcionaria em outros países onde talvez pudéssemos deixar cinco minutos entre cada frase antes de falar novamente. Olhe para os países do Norte, também no norte da Europa, eles são pessoas extremamente quietas, como vemos nos filmes de Ingmar Bergman, por exemplo.

Eis, portanto, um assunto que me fascinou. E depois houve outras perguntas que me interessaram: o silêncio no relacionamento com Deus ou com os deuses, o que se passa? As preces silenciosas? Quais são as representações do silêncio em relação à metafísica ou ao espiritual? E depois havia outras figuras de silêncio, como a figura política, por exemplo. Podemos nos calar em um contexto de ditadura? Este é o silêncio imposto pela violência, mas como mantemos a fala e qual é o estatuto de uma palavra que se impõe a despeito do silêncio? E depois houve também a relação com a morte, o silêncio e a morte, quando perdemos um ente querido ou quando alguém vai morrer, estamos sempre extremamente calados, somos absorvidos por nós mesmos. Mas existem sociedades onde, pelo contrário, grita-se...

Há também a questão do trauma, pessoas que perdem a voz depois de estupros, depois de massacres, campos da morte. Por exemplo, os sobreviventes do Holocausto, que às vezes não sabiam falar sobre o que haviam experimentado. Então esse foi para mim um assunto magnífico e também ético: falar de uma antropologia do silêncio.

Então, essa é a matriz do meu trabalho, depois eu continuei um pouco na mesma trajetória.

***Thais Costa - Voltando à questão do corpo, o senhor fala sobre seu aspecto de construção social e também de aspectos identitários, e vejo que esses são caminhos muito próximos e que às vezes se entrecruzam. O que pode ser***

10 *Du silence*, Paris, Métailié, 1997. Edição portuguesa: "Do silêncio". Instituto Piaget; 1999.

**considerado identitário e social?**

A relação entre a identidade e o social? Nosso corpo, obviamente, é a raiz de nossa identidade. Mas ao mesmo tempo é um corpo que podemos mudar. Se fizermos uma tatuagem, modificações corporais, as pessoas trans, que mudam de corpo, anatomia etc. Nós não somos mais prisioneiros da identidade que é construída por meio do nosso corpo.

Mas, ao mesmo tempo, nosso corpo alimenta o sentimento que temos de nós mesmos, se somos muito altos, se somos muito pequenos, se somos gordos, se somos magros, se somos jovens, se somos mais velhos etc.. Se você cresce em um contexto familiar onde recebe muito amor, reconhecimento. Ou, ao contrário, se você cresce em uma família onde você recebe violência, abuso, desprezo etc., obviamente não temos a mesma relação ao corpo, tampouco temos a mesma relação com a identidade.

Então, o que para mim é muito interessante no contexto contemporâneo é que, muitas vezes, mudando de corpo, nossos contemporâneos querem mudar suas vidas, querem mudar sua identidade. Isso é algo quase elementar na questão trans onde as pessoas não se reconhecem em sua anatomia de “homem” ou “mulher” - eu coloco aspas porque para mim a anatomia do homem ou mulher não faz muito sentido também, é uma construção também social, cultural... De qualquer forma são pessoas que não se reconhecem nas convenções do masculino ou do feminino de sua sociedade, que por isso querem mudar.

E ainda outros, que não querem ser nem “homem”, nem “mulher”, que são gênero *queer* e que consideram que há tantos gêneros quanto há pessoas e que constroem corpos que são extremamente insólitos, com pênis, dois seios... Por exemplo, a primeira pessoa, o primeiro homem que deu à luz a uma criança há alguns anos atrás, era uma trans, que era mulher, que tinha um pênis implantado e, portanto, tinha um corpo de homem, mas que manteve seu útero. É por isso que ela foi capaz de dar à luz uma criança com o corpo de um homem.

Então esse é o paradoxo de nossas sociedades contemporâneas, onde o corpo está um pouco a serviço, poderíamos dizer, da identidade. E muitas vezes a tatuagem também executa essa função.

Nos estudos que fiz sobre tatuagem, muitas pessoas se sentem completamente transformadas internamente por sua(s) tatuagem(s). Elas experimentam uma sensação de renascimento como se tivessem “reapropriado” seus corpos, como se tivessem reinventado seus corpos. E assim elas se sentem diferentes da pessoa que eram antes. Há um pouco disso na cirurgia plástica, obviamente, há também no fisiculturismo. São maneiras de mudar a identidade de uma pessoa, mudando o próprio corpo, mudando assim a imagem de si.

***Lilian Gomes - O senhor disse que quando iniciou os estudos a sociologia do corpo não era reconhecida como uma área acadêmica das Ciências Sociais. E como o senhor avalia isso atualmente? Porque – ao menos no Brasil, que seria o “império do corpo” – o corpo é uma questão séria, a noção do corpo festivo, mas também, e é importante ser dito, da dor. Nossas noções de risco são completamente diferentes, passam por outros lugares, então, hoje temos um campo profuso na Sociologia e na Antropologia do Corpo. E como você avalia isso na América Latina?***

O reconhecimento da sociologia e da antropologia do corpo - na Europa de qualquer forma - foi objeto de uma luta. Foi necessário lutar para mostrar que havia uma legitimidade, um interesse em pensar sobre essas questões. Assim, ao longo dos anos, fui *maître de conférences* por apenas três ou quatro anos e logo fui nomeado professor e pude supervisionar teses.

Naquela época, eu tinha alunos, estudantes de doutorado que queriam trabalhar comigo sobre questões relacionadas ao corpo. Não apenas através de mim, foi um fenômeno internacional, de certa forma. E assim, gradualmente, um número de pessoas começou a publicar em torno da sociologia do corpo, os estudantes de doutorado foram se formando e, em seguida, quando chegamos no final dos anos 1990 / início dos anos 2000, a sociologia do corpo é mais valorizada. Ainda não muito, não é uma sociologia considerada muito nobre, mas dizemos que há um interesse que é posto no corpo. Especialmente com a crescente mercantilização do corpo que torna interessante pensar enquanto

sociólogo esse fenômeno.

E hoje podemos dizer que, de fato, a sociologia do corpo é realmente muito reconhecida. Enormemente reconhecida na América Latina, isso é verdade. E isso, muitas vezes, tem sido uma questão para mim. Eu sou um grande viajante e vi meus livros sobre o corpo muito traduzidos - em espanhol, em diferentes países da América Latina e no Brasil - e eu disse a mim mesmo que se fosse editor, estes não seriam os livros que eu tomaria como prioridade. Eu daria prioridade aos meus livros sobre comportamentos de risco, porque há um problema enorme, há uma vida difícil da juventude no mundo sul-americano que, em termos de ética, em termos de responsabilidades me parece muito mais poderoso. Mas levou muito tempo para meus livros sobre comportamento de risco comecem a ser traduzidos, especialmente na Argentina. Você não o vê no Brasil, por exemplo. Enquanto no Brasil, há muitas crianças nas ruas, o vício em drogas está em toda parte, a criminalidade está em toda parte, cicatrizes também estão por toda parte.

Claro, existem outros pesquisadores trabalhando no Brasil nessas questões, mas não são muitos, no final das contas. *En souffrance*<sup>11</sup>, meu livro que resume todo o meu trabalho sobre comportamento de risco, foi traduzido no Chile há apenas três ou quatro anos. E novamente, fui eu quem sugeriu traduzi-lo. Perguntaram-me: “Qual livro você gostaria que traduzíssemos?”. Eu disse: “Traduza *En Souffrance!*”. É porque acho que no Chile, como na América Latina, há um grande problema de entrada neste período da vida, a adolescência.

O corpo para mim é um assunto maravilhoso de análise, é claro, mas os riscos são comportamentos políticos e econômicos e suas condições levantam questões importantes, de ética, saúde pública, responsabilidade dos governantes do mundo em relação aos jovens, questões de formação etc.

Foi uma das prioridades de Lula, de forma espetacular por muitos anos, mas que agora está sendo destruída. E nós imediatamente vemos evidências, nas calçadas, vemos milhares e milhares de jovens aqui no Rio, em São Paulo,

enfim em todo lugar, por todo o Brasil, vemos a miséria que começa a ganhar e, portanto, a delinquência que explode e depois a melancolia que explode. A delinquência é apenas um aspecto das coisas, há também aqueles que se matam, aqueles que se sacrificam, aqueles que usam drogas, aqueles que bebem.

Mas eu realmente acho que há um grande sucesso em torno do corpo. Também está relacionado à importância da cirurgia estética em toda América Latina. O Rio e toda a costa brasileira ainda são especiais porque há, obviamente, uma preocupação com a aparência, o prazer de ser você mesmo, há uma relação com o corpo extremamente descontraída. Este é um pouco menos o caso da Amazônia e de outras regiões do interior. Existem outras preocupações, claro. Mas eu também acredito que há um entusiasmo pelo corpo que é muito próprio no Brasil e que eu menciono com frequência. Quando andamos no Rio, ficamos surpresos ao ver muitos homens sem camisa, às vezes com uma barriga muito saliente. Eles podem ter setenta, oitenta anos, eles estão de shorts. As mulheres também de oitenta anos ou muito volumosas, que usam saias ou shorts curtos. Não há vergonha no corpo. Isso ainda é muito inquietante. Embora eu saiba que, além disso, há um culto ao corpo que é muito importante no Brasil, incluindo o fisiculturismo nos círculos populares. É um jeito de existir, de exibir uma beleza quando não se tem recursos econômicos, pode-se mostrar que se tem uma sedução e outra. Muitas meninas também estão nessa mesma lógica. Ao mesmo tempo, sei que há também o problema da obesidade no Brasil. Mas, enfim, todas as sociedades são muito ambivalentes e muito divididas também.

Mas, por outro lado, na França, há preocupações com o corpo que são relativamente recentes em nossa sociedade. Nenhum homem anda de torso nu pelas ruas com a barriga volumosa de fora. Isso não acontece, você não vê ninguém sem camisa. E uma mulher de setenta anos, oitenta anos tem em conta a ideia de que, de qualquer maneira, ela não seduz mais, não interessa mais a ninguém. Você vê, existem essas formas que jogam, que caracterizam muito

11 *En souffrance*. Adolescence et entrée dans la vie, Paris, Métailié, 2007.

fortemente o Brasil para mim. Não existe tal coisa na Argentina, por exemplo. Eu não conheço a Colômbia, mas quando fui ao México, também não vi isso.

Há algo muito específico do Brasil, um amor pela vida, mas um amor paradoxal: a extrema violência se esbarra na extrema delicadeza. Para mim isso seria o Brasil: uma delicadeza incrível de muita gente, vendedores de praia e qualquer um e, ao mesmo tempo, uma hiper-violência em outros momentos. O samba não, mas a bossa nova para mim, seria uma expressão magnífica do Brasil. Quero dizer, essa ternura, amor, tranquilidade, o amor da vida, o amor da beleza, a beleza do mundo etc. E ao mesmo tempo, há uma face sombria por causa da miséria, da crise econômica ... não só a “crise”, porque tem durado por um tempo, de qualquer modo.

**Lilian Gomes - E no tocante ao estudo do sofrimento, penso na questão de como se aproximar, como tatear o sofrer? Trata-se de em alguma medida sentir junto, mas nunca como se passa sob a pele daquelas pessoas...**

Existem populações que são muito difíceis de alcançar. Se você trabalha com a doença de Alzheimer, é difícil imaginar entrevistas com pessoas com Alzheimer. Então, preferimos tentar entender a história de sua vida entrevistando parentes, perguntando sobre a história de vida dessas pessoas, se eles deixaram diários, por exemplo, se escreveram... Também podem ser escritores, cineastas, cantores, enfim, pessoas que têm uma vida pública muito importante e, em algum momento, afundam e entram na doença de Alzheimer. Então é mais assim que vamos entender se existem lógicas sociais, individuais que levam ao Alzheimer ou se somos confrontados apenas com fenômenos biológicos, genéticos.

Atualmente nas sociedades europeias, sabemos que há sociólogos que pensam a respeito da violência, delinquência, homicídio e assim por diante. As pessoas não ficam chocadas quando os alunos dizem: “estou fazendo uma tese sobre esse assunto, você aceitaria ser entrevistado?”. É raro que eles tenham recusas.

Por exemplo, para entrevistar pessoas com dor crônica, basta ir ao hospital e ter o

consentimento de um médico que você participa de consultas e o médico pergunta ao paciente “você aceitaria responder a perguntas da doutoranda que atualmente está fazendo uma tese sobre fibromialgia?” etc. E as pessoas geralmente ficam felizes em testemunhar. Porque para elas, é uma forma de reconhecimento, reconhecimento de que eles estão realmente mal. O mesmo para o reconhecimento do luto: se alguém vem me entrevistar porque, por exemplo, eu perdi crianças em um problema industrial... Ou por causa de um esgotamento no trabalho... É uma maneira de fazer reconhecer que trabalhamos em condições terríveis e explicar o porquê. O sociólogo ecoa - não militantemente, como eu estava dizendo antes - simplesmente descrevendo o que está acontecendo. Isso inevitavelmente atrai a atenção dos leitores e pode ajudar a mudar as coisas.

**Lilian Gomes - E quais são os desafios na empreitada de pesquisar o silêncio?**

Bem, eu sou muito silencioso desde sempre, eu era uma criança que falava muito pouco e muitas vezes eu não respondia às perguntas dos meus pais: “O que você fez hoje?” etc. Eu pensava que não tinha feito nada interessante e isso continua até hoje. Mesmo se eu fiz uma conferência ou se fiz uma reunião, não quero necessariamente contar. Então, eu sempre fui muito quieto, mas em grupos experimentei a representação negativa de alguém que se cala. Muitas vezes me disseram: “Mas David, você não disse nada! O que você acha? Você concorda?”. Então, naquele momento, tomo a palavra. Mas eu estava bem colocado como sujeito para entender como uma pessoa silenciosa se sente desconfortável na vida cotidiana, no regime de fala que é peculiar à sociedade francesa. Então, para mim, foi muito interessante e, além disso, como pessoa silenciosa, eu me perguntava muito: por que as pessoas sempre se sentem obrigadas a contar muitas coisas? Quando sou informado sobre os eventos, eu digo: “Qual é o sentido de contar isso? É insignificante!”. Eu passei por coisas muito mais interessantes e não quero contá-las, porque também não as considero particularmente empolgantes.

Vou abrir um parêntese aqui: muitas vezes digo que sou um antropólogo de nascença porque era uma criança que não se sentia bem consigo própria e que se perguntava sobre tudo. “Por que estamos fazendo isso? Por que estamos fazendo aquilo? Por que nós sempre temos que conversar? Por que alguns gostam disso e não os outros”? Eu sempre fui assim, nesta posição um pouco de “marciano”, um pouco como um personagem de outro lugar e para quem tudo é estranho: que nos servimos da mão para dizer “olá” ou que nos beijamos uma, duas ou três vezes, dependendo da região da França... tudo isso, sempre me pareceu um pouco estranho. E assim eu queria entender de um ponto de vista antropológico.

E em relação ao silêncio, tenho essa postura para dizer a mim mesmo, “mas por que falar o tempo todo?”. Podemos estar juntos e permanecer assim, não é necessário “meubler”, como se diz em francês. “Meubler” significa falar, falar e falar para não dizer nada, porque você absolutamente tem que falar, caso contrário, alguém ficará desconfortável. Para mim, um dos sinais de amor ou amizade é justamente a capacidade de ficar quieto juntos sem ficar envergonhado pelo silêncio da outra pessoa. É uma forma de cumplicidade, de comunhão. E quando nos amamos, podemos conversar de tempos em tempos somente.

E caminhar - eu escrevi muito sobre caminhar também - é igualmente um mundo de silêncio. Conversamos com os próximos ou ficamos em silêncio um com o outro. Então paramos, olhamos a paisagem. Então continuamos a andar. Nem sempre a conversa se impõe. Então, como refletir sobre o silêncio? É isso, observar a vida cotidiana, um pouco como quando Goffman trabalha com deficiência: ele não era deficiente, não fez muitas entrevistas... Ele observou na rua as dificuldades, nos anos 60, de pessoas em cadeiras de rodas se deslocarem. Ele viu a dificuldade dos cegos ou dos surdos e chegou a conclusões. Às vezes por identificação também, de certa forma. Mas acho que não podemos fazer Ciências Sociais sem nos identificarmos com os outros de uma certa maneira, sem nos colocarmos em seu lugar. Não roubar sua palavra, mas começar a questioná-los melhor. Se me imagino em uma cadeira de rodas ou se me imagino cego ou surdo, estou em

uma posição melhor para questionar essa pessoa e imaginar como ela pode circular nas grandes cidades, por exemplo, em uma pequena vila ou outros contextos.

No que concerne aos comportamentos de risco, podemos muito bem pensar sem tê-los experimentado, mas é preciso nos dizer “como um jovem pode chegar a se escarificar?”. Pode ser uma menina maravilhosamente linda de 14/15 anos que tem tudo para ela, mas que corta o corpo quando está em sofrimento. Portanto, devemos ser capazes de entender, mesmo que nunca nos escarifiquemos. E então, podemos ir a essa pessoa provavelmente com mais ... não empatia ou compaixão, mas com mais compreensão. Isso torna possível não julgar, não dizer: “Eu vi que você se escarificou, que horrível! Eu vou te entrevistar sobre isso”. Não faz sentido, é preciso reconhecer o outro, o sofrimento do outro, mas sem ser um psicoterapeuta.

É a questão da boa distância quando se está com pessoas que sofrem de dores crônicas, pacientes com câncer, pessoas em luto. Como encontrar a boa distância que nos impede de sermos levados pelo sofrimento dessas pessoas, não é o nosso trabalho, não somos psicoterapeutas. Mas, ao mesmo tempo, não podemos estar distantes, apenas registrando, porque neste caso haverá uma forma de violência contra essas pessoas. Então temos que estar extremamente presentes e, ao mesmo tempo, manter uma boa distância. Isso não significa que não estamos em profunda solicitude em relação à pessoa que entrevistamos. E a pessoa vai sentir isso, e ela saberá também que somos sociólogos e não psicoterapeutas.

Assim, quando estamos envolvidos em pesquisa, penso que intuitivamente encontramos a boa distância que faz com que o outro seja tocado para ter sido entrevistado, tocado para ter sido reconhecido e, ao mesmo tempo, após uma ou duas horas de entrevista, todo mundo se vai. Mas há um momento forte que foi criado. Nos lembraremos dessa entrevista e a pessoa entrevistada também se lembrará como um momento em que ela foi capaz de dizer coisas que talvez nunca tivesse tido a oportunidade de dizer. E o sociólogo se dirá que obteve um testemunho extraordinário, que ficou muito comovido ao ouvi-lo. Essa é a sociologia para mim.

**Lilian Gomes - Pode-se entender que o senhor considera a entrevista como um recurso metodológico eficaz na produção de conhecimento. O que mais pode nos dizer sobre a entrevista?**

Para mim, a entrevista é cara a cara, é também voz a voz, já que a voz é absolutamente fundamental na conversa. É também um objeto que tem sido especialmente considerado pelas Ciências Sociais. Também escrevi um livro sobre isso, *Une Anthropologie des Voix*<sup>12</sup>, pelo qual também estou muito feliz. Porque esquecemos que é muito importante ouvir a voz do outro. Há vozes de que não gostamos e vozes que, pelo contrário, nos tocam profundamente. A voz é como o rosto, no nível antropológico, é o mesmo status. Ou seja, somos reconhecidos pelo nosso rosto, mas também somos reconhecidos por nossa voz. Quando telefonamos, por exemplo, não dizemos “eu sou assim”, dizemos “Olá, como vai você?”. E somos imediatamente reconhecidos por nossa voz. Você pode se apaixonar por uma voz como pode se apaixonar por um rosto. Mas também podemos odiar uma voz como podemos odiar um rosto, sem conhecer a pessoa.

Logo, para mim, na entrevista há de se levar em consideração os dados antropológicos fundamentais, como o rosto, a voz, a distância também. A que distância ficamos um do outro, a proximidade: não ficar muito longe, não ficar muito perto. Existe uma arte, mas uma arte intuitiva e profundamente cultural. Edward Hall mostrou que a proximidade era muito diferente de sociedade para sociedade. No Magrebe, um homem e uma mulher devem ficar à distância, também nos Estados Unidos. No Brasil, por outro lado, podemos ficar mais próximos um do outro e depois nos tocar, não importa. Mas se eu tocar uma garota magrebina, ela talvez recue dizendo que é uma agressão, que é insuportável etc. Então as proximidades são diferentes. Se você estiver na frente de uma pessoa mais velha, você não se comportará como se estivesse entrevistando alguém da sua idade. Tudo isso vai influenciar profundamente.

E então uma entrevista é uma troca de fantasias. O entrevistado perguntará: “O que é sociologia?”, “O que ela fará com o que estou dizendo a ela?”. E você diz a si mesmo: “Mas como ele pode viver com essa deficiência, como ele pode viver com a dor que ele tem?”. “Quando vejo seu rosto, não sinto que ele esteja tão mal”. Você vê, há sempre essa troca de fantasias que é, em qualquer caso, um fato da condição humana.

**Thaís Costa - Em *Adeus ao Corpo*<sup>13</sup>, o senhor abordou a relação do corpo com as tecnologias digitais e como o ciberespaço permite outras potencialidades desse corpo. Em quase vinte anos essas tecnologias se modificaram bastante. Como o senhor percebe essas mudanças? Acredita que algo mudou no âmbito da relação com o corpo?**

Não, não mudei minhas idéias.

Em *Adeus ao Corpo*, eu estava interessado apenas no desprezo do corpo, de modo algum no entusiasmo ou no prazer de ser você mesmo. O que me interessou foi questionar esse imperativo de transformar o corpo, que também faz parte da extrema mercantilização do corpo no mundo de hoje. Estamos constantemente sob esta coerção: você tem que mudar seu corpo, você tem que perder peso, você tem que fazer esportes, você tem que fazer atividades físicas, você tem que se tatuar, você tem que ter um piercing ou outras atividades como essas.

Então, havia esse imperativo, especialmente no início dos anos 2000, quando escrevi *Adeus ao Corpo*: você tem que transformar seu corpo. É impossível manter o corpo que você tem, caso contrário, você não é cidadão, um consumidor ruim etc. Como se o corpo fosse de início muito negativo e passível de apropriação apenas graças a uma disciplina pessoal. Analisei essa disciplina como uma forma puritana, como uma vontade de controle de si etc.

Assim, entendo que minhas análises sobre o corpo continuam válidas, já que ainda estamos nessa atmosfera social. O “transumanismo”, que descrevi em *Adeus ao Corpo* assume hoje

12 *Eclats de voix*. Une anthropologie des voix, Paris, Métailié, 2011.

13 *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 1999. Edição brasileira: 2007

uma extensão global. É o cerne de minhas análises nesse livro, especialmente em relação às técnicas digitais. Na época, eles não eram chamados de “transumanistas”, eram chamados de “extropianos”, mas eram os mesmos discursos. O corpo está completamente desatualizado, é absolutamente necessário eliminar o corpo, é necessário substituir o corpo por próteses tecnológicas ou baixar sua mente na rede ou em um suporte tecnológico. A ideia era que o que somos como pessoa é apenas uma coleção de informações do nosso cérebro. Então, se conseguirmos duplicar essa informação, não precisaremos mais do cérebro, não precisaremos mais do corpo, como no filme *Avatar*, por exemplo, ou em outros filmes desse tipo.

A outra possibilidade dos “extropianos”, que também é encontrada no “transumanismo”, seria mais no estilo de *Blade Runner*. Ou seja, pelo contrário, o corpo está mais ou menos lá, mas há muitas próteses tecnológicas que as vezes impossibilitam saber qual é a fronteira entre o artificial e os humanos. Foi o tema do primeiro filme *Blade Runner*, eu não gostei do segundo. Ambos são com Harrison Ford, mas o filme de Ridley Scott (que achei magnífico) é uma grande meditação antropológica sobre o status dos seres humanos no contexto das tecnologias contemporâneas. É baseado no considerável trabalho de Philippe K. Dick, grande autor americano de ficção científica. Enquanto que o segundo *Blade Runner* é realmente ruim, é uma história desinteressante e não tem impacto sociológico, é puro entretenimento, é muito demagógico. Enfim, este é outro assunto... Mas os dois filmes de Ridley Scott, *Alien* e *Blade Runner*, são verdadeiras meditações sobre a alteridade. Em *Alien*, quando o monstro está dentro de si mesmo, é uma reflexão sobre a alteridade e familiaridade. Havia também uma grande dimensão antropológica em *Alien* e também em *Blade Runner*.

Então tudo isso, para mim, não mudou. Hoje, é claro, as tecnologias contemporâneas nos trazem (e provavelmente nos levarão nos próximos anos) a uma proliferação de inteligências, dispositivos baseados em inteligência artificial, incluindo robôs ou tecnologias de voz. Houve um filme

muito bonito, a propósito, *Elle*<sup>14</sup>, que é uma reflexão muito bonita sobre a voz, o poder da voz como um lugar de reconhecimento do outro, como um lugar de amor para o outro, mesmo sabendo que o outro é um robô. Mas apesar de tudo, a voz é tão poderosa que carrega o amor do personagem, como um rosto.

Hoje nós somos realmente capazes de simular as vozes, de simular as presenças. E então, nas próximas décadas, eu acho que teremos cada vez mais robôs de companhia, infelizmente, especialmente para os idosos, já que nós não queremos mais cuidar deles e isso custa muito. Então nós colocaremos robôs que cuidarão deles. Isso já está acontecendo, eu acredito, no Japão, isso está acontecendo em vários lugares na França ou em outros lugares, onde também damos robôs animais para esses idosos cuidarem. Então, não queremos dar a eles animais de verdade, porque há questões de higiene, que são completamente estúpidas, mas é assim.

As tecnologias digitais, sem dúvida, mudarão nossas vidas neste contexto. O que eu acho é um juízo de valor, porque eu entendo muito bem que podemos achar isso maravilhoso. Mas penso que estamos em uma perda considerável de uma humanidade antiga que estava mais baseada no vivo, na conversa, no reconhecimento do outro. Para mim, estamos em uma sociedade onde o reconhecimento do outro é cada vez menos vivo. Olhem só... aqui só tem umas três pessoas falando, mas se você entrar no saguão, verá quinze pessoas vendo o celular, completamente hipnotizadas por ele e até mesmo quando são três ou quatro, todo mundo está olhando o celular. Você vai tomar café da manhã, todo mundo está vendo seus celulares, até as famílias. E as crianças estão lá, mas os pais estão olhando para seus celulares e não têm mais tempo para cuidar de seus filhos ou de seus cães.

Não é uma humanidade que me interessa. Eu vivo com o meu tempo, eu não escreveria contra isso porque, para mim, a sociologia não é fazer juízos de valor. Eu não sou um diretor de consciências para dizer às pessoas como viver. Na minha vida pessoal eu só vejo este lado um pouco desastroso de reuniões na faculdade onde há dez pessoas e todo mundo está olhando seu

14 *Her*, lançado nos EUA em 2013. Escrito, dirigido e produzido por Spike Jonze.

laptop e eu não quero participar dessas coisas. Eu tento sair o quanto antes, ficar cada vez menos comprometido, mas...

De minha parte, quase nunca uso meu laptop. Eu sei que outras pessoas também... Há várias pessoas que são modelos intelectuais e que recusam o laptop. Eu tenho um, mas eu uso muito pouco. Mas por outro lado, para telefonar, quase nunca ligo e quando ouço o meu telefone a tocar, não paro jamais. Se eu estou passeando, andando de bicicleta, se estou com amigos, nunca abro meu telefone. Para mim é uma forma de violência, e eu não suporto alguém que fala comigo e começa a falar ao telefone.

Para muitas pessoas hoje é completamente banal. Para a geração mais jovem, é completamente normal. Se você ver crianças saindo da faculdade ou do ensino médio, todas são atraídas pelo celular. Você tem cento e cinquenta crianças saindo e todas hipnotizadas. Não é um mundo que eu amo, mas, ok.

***Lilian Gomes - No nosso Centro de pesquisa temos investigado práticas de leitura. E muitos de nossos interlocutores, alguns inclusive que nutriam uma auto-imagem de leitores vorazes, sentem-se frustrados e mesmo envergonhados por não conseguirem mais ler. Em geral, essas pessoas tributam a dificuldade de concentração em um texto contínuo às múltiplas notificações que vêm das telas - vibrando, apitando, piscando.***

É nítido que as novas tecnologias digitais transformaram imensamente a relação com a leitura. Eu vejo isso bem em aviões e em trens... Ainda mais nos trens porque eles são muito importantes na França e em toda a Europa para se locomover. Durante muito tempo todo mundo estava lendo nos trens, quando você passava pelos compartimentos, via todos lendo um jornal e assim por diante. E hoje, quando você vai, você vê todos com jogos que estão em celulares ou enviando mensagens de texto ou olhando fotos. E quando você encontra alguém que está lendo, você tem vontade de parar e dizer “obrigado”, “obrigado por preservar um tempo para ler”.

O mesmo para universidade. Nos corredores da Universidade em Estrasburgo, quase todos os estudantes estão por trás de seus celulares e

há muito poucos que leem e muito poucos que escrevem. Como professor, tenho visto a queda vertiginosa na cultura geral de nossos alunos. No passado, quando estava fazendo sociologia, você tinha uma cultura geral muito grande e queria mudar o mundo, e assim por diante. Hoje, às vezes, é um nível zero de cultura geral, então eles estão prontos para creditar todas as “teorias da conspiração” do mundo. Muitos deles não têm absolutamente nenhum recuo crítico. Depois, quando você está em um mestrado, é diferente, porque aqui você fez uma espécie de seleção e tem alunos que leem, pensam. Mas no primeiro ano, no segundo ano e até no terceiro ano, quando corrigimos as provas, ficamos surpresos ao ver os erros dos franceses e a incrível ignorância de muitos estudantes.

Então, nós não temos que procurar na rua, mesmo na universidade, há um grande problema hoje que é o da cultura geral, a questão de ler textos que não são muito curtos. Muitos professores na França ou em outros países dizem que os alunos não conseguem se concentrar em um texto com mais de algumas páginas. Então, fazê-los lerem um livro é quase impossível. Eu não vejo como alguém pode se tornar um sociólogo sem ter lido muito. Os estudantes de doutorado ainda leem muito, mas em todo o caso, leem cada vez menos (estudantes em sociologia, nesse caso). Tomo o exemplo deles porque alguém pode pensar que são aqueles que leem tanto ou mais que os psicólogos, filósofos ou historiadores. Mas não. Então, o sintoma é encontrado na universidade. Até os romances são difíceis de fazê-los ler. E quando você tem que pensar um pouco sobre um texto, de sociologia, por exemplo, não é realmente cômodo. Então, de fato, as tecnologias digitais, com a dependência que elas induzem, contribuíram para quebrar, em parte, a cultura do livro.

***Lilian Gomes - As pessoas com quem temos conversado nos contam sobre esse sentimento não como uma dor, mas como uma angústia pela perda de capacidade não só de concentração, mas também de devaneio.***

Mas isso é um remanescente, vai desaparecer pouco a pouco. Eu acredito que haverá uma legitimidade para não ler e nenhuma culpa a

esse respeito. E depois disso, é uma questão de organização. Quando leio ou trabalho, o telefone nunca me incomoda, porque não respondo, simplesmente. Então é uma questão de disciplina pessoal, podemos dizer “eu vou trabalhar por duas horas, três horas”, ou “parto a caminhar, vou andar pela cidade ou em outro lugar e eu não trouxe meu laptop, e quero ficar tranquilo”. Nós nos desconectamos. Além disso, há muito trabalho hoje na desconexão. Na França, em todo caso, há muitas pessoas trabalhando na desconexão. Caminhantes. Pessoas que amam andar, são pessoas que normalmente nunca usam o celular. Não faria sentido andar na floresta e estar constantemente escrevendo mensagens ou lendo. Além disso, não há sinal. Esta é uma grande vantagem.

***Lilian Gomes - Nós estamos fazendo essa relação entre a necessidade de se desconectar para poder ler a partir do que as pessoas nos dizem. Para essas pessoas, a leitura é prazerosa e é uma forma de meditação, uma forma de estar em silêncio. Então nossos interlocutores estão buscando não se subjugarem completamente à tecnologia, se é que essa possibilidade existe. Elas se perguntam “O que vamos fazer?”.***

Não é só ler em outro lugar. Hoje na Europa (eu não acredito que seja esse o caso na América Latina), há um movimento muito forte para desacelerar, é necessário desacelerar. É o movimento *slow*, *slow food*, *slow cheetah* etc. Quer dizer, devemos parar, que não podemos ficar nesta perseguição incessante, que devemos encontrar o silêncio. Meu livro sobre o silêncio foi traduzido várias vezes nos últimos anos. A primeira edição foi de 97, mas agora é o momento em que ele encontra mais seus leitores, porque há uma paixão pelo silêncio. Num mundo em que impomos a música, não as escolhemos, em todo lugar há música, o que é uma violência e que também pode impedir a concentração, impedir a leitura, impedir a conversa e assim por diante.

Atualmente há um forte interesse pelo silêncio, pela desaceleração, pela lentidão - é o subtítulo do meu livro sobre caminhar: “*Marcher. Éloge*”

*des chemins et de la lenteur*”<sup>15</sup>. Foi uma palavra-chave que me rendeu inúmeras entrevistas sobre a questão da lentidão. Como podemos ir mais devagar, como podemos recuperar uma qualidade de vida que perdemos, como podemos nos desconectar? Como podemos nos encontrar, finalmente? Não só por meio da meditação, yoga ou outras coisas assim, mas na vida cotidiana, sendo capaz de tomar distância de equipamentos tecnológicos. Então é isso, é uma questão de disciplina pessoal.

Mas há movimentos políticos muito fortes, movimentos de cidadãos que vão além das divisões entre esquerda e direita. Há muitos na Itália, França, Alemanha, por exemplo. Eu sei menos sobre outros países, mas em toda a francofonia, na Bélgica, na Suíça etc., é muito presente. Há uma necessidade de desacelerar, de não mais ficar preso a esses ritmos avassaladores que hoje são nossos, de encontrar a leitura, de também encontrar a vida cotidiana, de encontrar a vida com seus filhos, com seu companheiro, andar.

Além disso, analiso que há um crescente entusiasmo pelo caminhar, que vocês não conhecem no Brasil, mas que, na Europa, é um fenômeno social notável. Hoje, por exemplo, nas estradas para Compostela, há pessoas vindas da China, Japão, Coréia, Brasil, do mundo inteiro. E o que é o caminhar em um plano antropológico? É o retorno à lentidão, é seguir a 5km / hora por dias, semanas ou meses. É a desconexão. É a amizade, é a conversa com os outros, é a reunião, a disponibilidade para o mundo. Você não tem programas, você não tem um compromisso, então você fala por horas com outra pessoa. É um mundo na medida e no ritmo de cada um, um mundo onde encontramos a plenitude da condição humana: a reunião, a beleza do mundo, parar para admirar a paisagem, olhar o mar, observar a montanha, visitar uma antiga igreja abandonada, ver os animais, ver as vacas, cavalos, burros que estão lá. Tome seu tempo e não seja pego pelo tempo. Na vida cotidiana, somos constantemente tomados pelo tempo. Quando andamos, tomamos nosso tempo.

E assim é o retorno ao corpo. Quando

15 *Marcher. Eloge des chemins et de la lenteur*, Paris, Métailié, 2012

andamos, estamos em um esforço permanente, mas um esforço feito na medida de cada um. Alguém que é muito velho vai andar a 2 ou 3 km/hora, um jovem vai andar a 5 ou 6 km/hora, se é alguém que quer praticar esportes, vai andar a 7 ou 8 km/hora, ninguém lhe diz “Você vai andar muito rápido” ou “Você vai andar por muito tempo!”. Mas, ao mesmo tempo, é um esforço: quando você anda por quatro, cinco ou seis horas, você se sente fisicamente vivo, você se sente real. Então andar também é um retorno ao corpo em uma sociedade onde, precisamente, nosso corpo não existe mais.

Eu tenho tratado frequentemente em meus livros que somos hoje uma “humanidade sentada”. Isto é, sentamo-nos ao volante do carro, diante do escritório, à noite diante da televisão. É um pouco como se o nosso corpo não tivesse sentido, fosse inútil, como se o corpo fosse pesado, um incômodo. Quando andamos, encontramos precisamente esse sentimento do mundo, essa emoção do mundo e encontramos o prazer do esforço, porém um esforço que não é imposto. Podemos parar para tirar uma soneca ao lado da estrada, podemos nadar. Se você atravessar um lago, um rio e estiver suado, pode nadar e continuar sua caminhada. São momentos de felicidade, de alegria, que não temos na vida cotidiana quando estamos constantemente presos a todos os nossos equipamentos tecnológicos. E com um corpo que se coloca de maneira penosa, por meio da fadiga, do esgotamento nervoso, do cansaço. Estamos mal por fora, desejamos nos despendar, mas nós não temos tempo, é isso.

