

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - ICS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA - SOL

Daniel Menezes Simões

**Das “coisas tecnológicas”: um estudo de caso a respeito da tecnologia
disponível para uma família despossuída**

Brasília

Dezembro de 2013

Daniel Menezes Simões

**Das “coisas tecnológicas”: um estudo de caso a respeito da tecnologia
disponível para uma família despossuída**

Monografia apresentada à Banca Examinadora do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais com habilitação em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Michelangelo Giotto Santoro Trigueiro

Brasília

Dezembro de 2013

Daniel Menezes Simões

**Das “coisas tecnológicas”: um estudo de caso a respeito da tecnologia
disponível para uma família despossuída**

BANCA EXAMINADORA

.....

Prof. Dr. Michelangelo Giotto Santoro Trigueiro

Orientador

.....

Prof.^a Dr.^a Christiane Machado Coêlho

Brasília

Dezembro de 2013

RESUMO

O campo tecnológico, ao mesmo tempo em que se mostra de difícil delimitação teórica, tem explicitado também cada vez mais sua capilaridade e seu impacto na vida cotidiana, de modo mesmo a “atuar” no mundo para além da mera utilidade prática. Diante do desafio teórico da conceituação e da, cada vez mais, incisiva determinação de modos de vida levada à efeito por essa tecnologia, o presente trabalho procura abordar a relação que uma determinada família de baixa renda possui com a tecnologia que lhe é imediatamente possível. A partir de uma abordagem materialista, objetiva-se um estudo de como essa família se constitui enquanto informada pela “tecnologia” da qual é dependente.

Palavras-chave: coisa focal; tecnologia; família; materialismo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1 DA TÉCNICA À TECNOLOGIA MODERNA	7
2 O PROBLEMA/OBJETO DA PESQUISA	11
3 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	12
4 METODOLOGIA	17
4.1 Considerações teórico-metodológicas	17
4.2 Procedimentos operacionais.....	20
5 O OBJETO CONCRETIZADO	22
5.1 Religião.....	23
5.2 A casa.....	27
5.3 O caso do <i>Ogan de Oxalá</i>	29
6 REVISÃO CRÍTICA	33
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	41
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	43

INTRODUÇÃO

São corriqueiras as sugestões capturadas no nosso próprio cotidiano informando sobre a capacidade que a tecnologia moderna tem de provocar algum efeito sobre sociabilidades estabelecidas. De videogames a *smartphones*, ininterruptas horas passadas em frente ao computador navegando na internet, [se] atualizando no *Facebook*. Esses são alguns dos exemplos que podemos facilmente levantar a partir de pais que se incomodam com o lazer “virtual” dos filhos, de professores que disputam a atenção dos seus alunos em sala de aula, e mesmo de um ciumento namorado que nunca utilizou o *WhatsApp*.

De exaltações feitas à tecnologia de ponta, e às comodidades supridas por esta mesma tecnologia, às queixas de destruição de vínculos sociais, essa relação entre tecnologia e sociabilidade, ou novas formas de sociabilidades com a tecnologia moderna, é tema de constante investigação e pesquisa por parte, tanto da academia, quanto, e talvez até mais, por parte dos próprios produtores dessa tecnologia moderna. Esse panorama tem explicitado assim, cada vez mais, a necessidade de reflexão a respeito do papel que a tecnologia efetivamente exerce na vida cotidiana.

Diversas propostas teóricas, algumas que se confrontam, outras que se reforçam, tem sido lançadas a respeito do fenômeno tecnológico. A partir dessas abordagens, e em linhas mais gerais, pode-se dizer que a tecnologia principiou como “técnica”, como mediação entre homem e mundo, depois curvou-se ao Positivismo científico, sendo assim rebaixada à mera executora das determinações da “mãe” Ciência, retornando mais recentemente para um lugar teórico de complexa constituição própria. Esse traçado é muito bem trabalhado por Trigueiro¹ e algumas das perspectivas teóricas que indicam esse caminho necessitam ser revisitadas a fim de um melhor posicionamento frente ao fenômeno da tecnologia e, por consequência, para um melhor enquadramento do objeto que se pretendeu nesta pesquisa.

¹ *Sociologia da Tecnologia: Bioprospecção e Legitimação*. (2009)

1 DA TÉCNICA À TECNOLOGIA MODERNA

Heidegger (1954), com sua abordagem fenomenológica da tecnologia, inverte conceitualmente aquilo que sistematicamente vinha sendo provocado com os efeitos do Positivismo científico. A tecnologia, afirma Heidegger, é ontologicamente anterior à ciência, e não mera aplicação desta.

Uma definição instrumental de tecnologia (mais à maneira de Weber), como um meio para se atingir uma finalidade, é para Heidegger, correta, mas incompleta – ôntica, mas não ontológica. Um meio para atingir um fim pressupõe um fim já conhecido e, assim, “conhecer” o fim se imbrica necessariamente com o meio para se fazer conhecer esse fim. Dispor de um meio é dispor de um conhecimento. A tecnologia é assim, um “modo de verdade”, uma maneira de conhecer o mundo, uma modo de “desvelamento” do mundo.

Para tratar do que Heidegger objetiva por essência da tecnologia, ou essência do “desvelar do mundo”, ele articula dois conceitos principais: o de *standing-reserve* e o de *enframing*. O *standing-reserve* é aquilo que está presente na natureza, que está disponível, tanto em sua forma bruta quanto aquilo da natureza que já foi trabalhado pela ação humana e que também está disponível para mais ação humana. O *enframing* é o conjunto das atividades humanas que possibilitam o desvelar da disponibilidade, do *standing-reserve*. *Enframing* é a maneira pela qual a “verdade” se revela como *standing-reserve*.

De posse dessas categorias a tecnologia moderna seria então um modo de *enquadramento*² da disponibilidade. A ciência seria também um modo de *enquadrar* a disponibilidade, dentre outros possíveis. Com o seu pensamento Heidegger acabou por constituir a tecnologia como uma realidade própria, se contrapondo assim às consequências do Positivismo para o pensamento sobre o campo da tecnologia.

Esse movimento que tornou-se conhecido como Positivismo lógico intentava o estabelecimento da sólida união entre o empiricismo de Bacon e Hume com o rigor formal procedimentalizado da lógica matemática (TRIGUEIRO:2009). O Positivismo

² Tradução livre.

tentava assim, constituir um “modo de verdade” completamente resistente à qualquer possibilidade de subjetividade. Objetivava uma [pretensa] resistência democrática à interferência “pessoalizada”: submetido aos escrutínios da empiria e ao rigor da forma lógica impessoal, o Positivismo culminaria com um conhecimento disponível à qualquer ser humano, em contraposição à “soberba elitista” da subjetividade³.

Assim, o Positivismo inevitavelmente empurrou a Ciência para a neutralidade axiológica, no esforço para que a Ciência se tornasse imune à qualquer “interferência social”, reduzindo então a tecnologia ao papel acessório de executar os conhecimentos científicos. Um meio para o fim científico. Essa “autodeterminação” da ciência alicerçou fortemente o trabalho de Robert Merton⁴ (1949), *Social theory and social structure*, trabalho este que fazia da autonomia da ciência um marco de resistência à influência de teses nazistas de supremacia. Ao resistir à “interferência social” nazista, Merton também fez resistir a ciência à qualquer interferência social, operando a “alquimia” de produzir impessoalidades a partir de “pessoalidades científicas”.

Não só pelo seu vigor teórico, mas também frente à esse panorama é que Heidegger se faz central para o resgate da tecnologia como um campo próprio e complexo de estudo.

Marcuse, herdeiro de uma tradição marxista, vem mostrar, de maneira muito contundente, que o rebaixamento da tecnologia à condição de mero instrumento não é exatamente uma “virtude” do Positivismo ou da ciência moderna. Em seu *A Ideologia da Sociedade Industrial: o Homem Uni-Dimensional*, Marcuse demonstra que esse projeto tem raízes na Grécia antiga quando *Logos*, o pensamento formal, coexiste com *Eros*, a satisfação da vida vivida. Tanto a lógica formal aristotélica quanto a dialética platônica coexistiam em uma sociedade escravocrata: a escravidão era uma condição da realidade social mas não havia projeto de modificação dessa mesma realidade, este projeto estaria submetido, ou “suspenso”, ao reino das ideias. Nessa sociedade a bi-dimensionalidade do homem estava posta e assim, a possibilidade de emancipação.

³ Adorno menciona essa soberba como a subjetividade de um conhecimento restrito à elites como sacerdotes do passado, místicos, e elites outras que não concretizam seus saberes como “comunicáveis”.

⁴ Pioneiro no campo que se consolidou como Sociologia da Ciência.

Nessa sociedade pré-tecnológica, nos termos de Marcuse, há formas de vida que não podem ser verdadeiras, porque não se baseiam na satisfação do ser: a vida do escravo é uma necessidade e o que é necessário não é livre e nem verdadeiro. A lógica formal aristotélica separou muito bem os domínios do pensamento dos domínios da satisfação do ser, o *Logos* do *Eros*, e assim, o caminho para a neutralidade axiológica já estava dado.

Contundente é o diagnóstico de Marcuse que afirma que o que une a sociedade pré-tecnológica à tecnológica, não é, como poderia se supor, a consolidação dessa neutralidade, mas o que a justificou originalmente: a escravidão. A escravidão moderna, da sociedade tecnológica, porém, transformou os termos da dominação: antes da dependência do escravo para com o senhor e agora da dependência do homem para com as coisas objetificadas. Se antes havia a bi-dimensionalidade, ainda que sem efeitos concretos, agora o *Eros* foi integrado à ordem das coisas objetivas: a satisfação do ser é a satisfação que coisas proporcionam.

É a partir desse panorama, desse quadro geral de perspectivas a respeito do papel da tecnologia – de forma de “conhecer” o mundo à instrumento de dominação – que o trabalho do filósofo Albert Borgmann⁵ se fez marco para orientar a inquietação que deu origem a este trabalho: que efeito essa tecnologia moderna pode ter sobre a organização familiar?

Em seu texto *Focal Things and Practices*, Borgmann anuncia um quadro teórico fundamental para uma investigação nesse tema. Partindo de uma base material, Borgmann organiza e centraliza a família para contrastá-la com as comodidades⁶ da tecnologia moderna. É diante desse quadro teórico que inicio o desdobramento dessa inquietação inicial e também dos procedimentos viáveis para a investigação empírica. Com o desenrolar dessa inquietação intencionou-se também uma possível reflexão sobre o que seja uma “organização familiar”, sobre qual “tecnologia” pode-se falar, e das relações e implicações de uma sobre outra.

A motivação principal é a verificação de que esse autor possa ter tomado determinada organização familiar como centro referencial de sua proposta, enquanto

⁵ PhD em Filosofia da Tecnologia, atualmente lecionando na Universidade de Montana.

⁶ *Commodities* no original. Com essa tradução livre tentou-se preservar o sentido de “alívio” que o autor enfatiza.

que há outra determinada, e complementar, organização familiar que pode ter sido “invisibilizada” – esta o objeto desta pesquisa. Trata-se, portanto, com a proposta de Borgmann, de iluminar o que ficou aparentemente oculto, não negando, de antemão, o que foi feito visível.

O ponto de partida teórico é a ancoragem material do quadro categorial de Borgmann, a seguir o confronto deste quadro categorial com o materialismo marxista, com vistas a um melhor recorte do objeto pretendido: a família subalterna.

2 O PROBLEMA/OBJETO DA PESQUISA

O objetivo principal desta pesquisa foi o de investigar relações concretas entre uma determinada família com a tecnologia que lhe é possível. Esse objetivo, anunciado como um panorama mais geral, foi colocado com a finalidade de poder-se suspender os próprios termos objetivados antes de se proceder à execução da pesquisa: de qual família pretende-se falar? De qual “tecnologia” pretende-se falar?

Essa determinada família objetivada foi uma única família de baixa renda. O trajeto teórico até essa escolha parte de Borgmann e passa, inevitavelmente, pelo quadro categorial marxista, no que este informa a “tecnologia” com o seu materialismo. Esse trajeto será esclarecido logo à frente, e revisitado criticamente ao final deste trabalho. A tecnologia que se pretendeu foi, por consequência, a tecnologia que está disponível à apreensão dessa determinada família de baixa renda.

De maneira mais inicial, a opção por uma única família se consolida com o projeto de se operacionalizar a proposta de Borgmann com relação à “enxergar ricos contextos sociais” em celebrações de grandes eventos, no entretenimento, nas refeições, como tratado pelo autor. Assim, de modo a tentar efetivar a “captura” desses ricos contextos sociais, a metodologia foi inclinada-se em direção à etnografia.

Assim, procedeu-se a fundamentar o caminho que parte de um tema mais abrangente – os efeitos que tecnologias causam nas sociabilidades da família – até uma pergunta que se objetivou responder com esta pesquisa: quais, ou qual, as “coisas focais” de uma determinada família subalterna?

É necessário também explicitar que, apesar de tomar a família “despossuída” como centro da pesquisa, não se trata de proceder à uma sociologia da família, por assim dizer. Mas de articular uma determinada família, a subalterna em suas condições materiais, com a tecnologia que lhe está mais imediatamente disponível.

3 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Para a elaboração do seu conceito de “coisas focais”, Borgmann desenha o que ele denominou de *background* necessário. O autor distingue “coisas” de “dispositivos”. Uma “coisa” é uma coisa que está no mundo, é uma coisa inseparável de seu contexto e a relação que as pessoas mantêm com essa coisa o autor chama de “engajamento”. A fim de melhor esclarecer esse background, Borgmann apresenta o exemplo da lareira.

“A lareira é o lugar que conecta o trabalho ao lazer da família e dá à casa um centro. Seu resfriamento anuncia a manhã, e o alastrar do seu calor o início do dia. [A lareira] Atribuiu a cada diferente membro da família tarefas que definiram sua posição na família. A mãe acendia o fogo, as crianças mantinham a fogueira abastecida e o pai cortava a lenha. Ela forneceu para toda a família um engajamento corporal e regular com o ritmo das estações que foi tecido [o engajamento] junto da ameaça do frio e do consolo do calor, do cheiro de fumaça de madeira e do esforço de serrar e transportar, do ensinamento de habilidades e da fidelidade às tarefas diárias.”
(BORGSMANN:2003)⁷

Essas características do engajamento físico e das relações familiares, diz o autor, são indicações das dimensões do mundo de uma coisa. Engajamento físico, continua o autor, não implica em contato corporal, mas em experimentação do mundo através da sensibilidade corporal. Essa sensibilidade, com a prática regular diária, é afiada e fortalecida em uma habilidade e esta, por sua vez, torna-se um engajamento refinado e intensivo para com o mundo. Essa habilidade molda a

⁷ Tradução livre.

pessoa e lhe dá um *ethos*⁸. Assim, o autor pontua com esse *background* que o “trabalho” — tradicionalmente a categoria fundante dos estudos em sociologia, como bem ressaltado — é apenas um, dentre outros possíveis, exemplo de contexto social que pode ser focado como “coisa”. A proposta de Borgmann é então a de tentar enxergar ricos contextos sociais similares no entretenimento, nas refeições, na celebração de grandes eventos de nascimento, casamento e falecimento, assim como exemplificado com a centralidade da lareira.

Muito diferente é seu conceito de dispositivo. Enquanto que uma “coisa” fornece muitos outros elementos que compõem o seu mundo, um dispositivo fornece apenas sua utilidade. Todos os outros elementos do mundo do dispositivo foram subsumidos na “maquinaria” do dispositivo. O exemplo que é dado, contraposto ao da lareira, é o de um aquecedor central: todos os elementos do seu mundo [do aquecedor] estão ocultos na “maquinaria” que provê sua função – irradiar calor. O aquecedor não organizou o trabalho, não fez constituir habilidades nos humanos, não definiu posições, etc. Outros exemplos desse “desengajamento social”, ou “alívio”, nos termos do autor, são a comida congelada que se destina a uma refeição, um carro que se destina ao transporte, um telefone que se destina à comunicação, etc. O dispositivo é apenas o que ele foi feito para fazer, prover uma comodidade.

Esse background, esse quadro montado pelo autor ilustra o que ele chama de Paradigma do Dispositivo. O desenvolvimento tecnológico, de maneira geral, à medida que tem provido mais comodidade tem escondido cada vez mais a maquinaria que sustenta a função do dispositivo. Ou seja, os meios de prover um fim (a maquinaria) se tornam cada vez mais ocultados do fim em si (comodidade). O dispositivo, em contraposição à “coisa”, provê comodidade com desengajamento social. É com esse contraste, entre a aridez do universo tecnológico dos dispositivos e o engajamento no mundo das “coisas”, que o autor anuncia o seu pensamento sobre “coisas focais”.

Borgmann apresenta o conceito de práticas e coisas focais partindo da origem (latina) do termo *focus* — este significa “lareira”. Em tempos pré-tecnológicos, diz Borgmann, a lareira constituía o centro de calor, de luz e de

⁸ Tradução livre. *Character* no original. Optou-se por *ethos* para tentar manter o sentido que o autor pretendia: não apenas um papel ou função, mas um modo de ser no mundo.

práticas diárias, como exemplificado anteriormente pelo próprio autor. Para os romanos a lareira era sagrada, o lugar onde residiam as divindades do lar. Para os gregos da antiguidade um bebê era verdadeiramente unido à família quando este era erguido acima da lareira e colocado ante a mesma. A lareira sustentava, ordenava e centralizava a casa e a família.

Focus, continua o autor, hoje é um termo técnico dos campos da ótica e da geometria. O *focus* é um ponto para onde linhas ou raios convergem ou de onde estas linhas ou raios divergem de uma maneira regular. Na linguagem comum o *focus* acabou por unir estes dois sentidos, histórico e geométrico, sugerindo que o termo designa o poder de, capturando as relações do seu contexto, irradiá-las às suas proximidades, informando ao seu redor das existências destas [relações]. “Focar” em algo é torná-lo central, claro e articulado.

É com esses sentidos que o autor conceitua as práticas e coisas focais e faz seu alerta: a prática humana pode se deteriorar cada vez mais com o avanço das tecnologias contemporâneas — submetidas ao paradigma do dispositivo. Seu aviso é no sentido de que os valores e vínculos que “lareira” proporciona, da união familiar e das relações humanas de maneira geral, estão sendo atacados pela proliferação dos dispositivos os quais não se consegue dirigi-los à uma prática humana. Como alguns exemplos de coisas focais Borgmann cita também o prazer de ouvir boa música, a corrida, o contato com a natureza, entre outros. O exemplo do laço familiar é o que orientou o presente trabalho e, assim sendo, é necessário colocá-lo em suspensão a fim de dirigir algumas críticas iniciais.

Ora, a reflexão que invariavelmente surge é a seguinte: sempre houve lareira para todas as famílias?

No background montado para a elaboração do seu Paradigma do Dispositivo, o exemplo da lareira se aproxima muito de um teórico quadro de uma divisão familiar do trabalho — ainda que o autor insista que o trabalho é uma possibilidade dentre outras de centralidade — tendo como pedra angular a ameaça imposta pelo frio. Outras respostas a outras ameaças possíveis organizarão outras famílias, em regiões geográficas distintas, provendo habilidades diferentes a diferentes membros dessas famílias, prossegue o autor. O conhecimento das “coisas” centrais — a lareira no exemplo — dessas diferentes organizações sociais

torna-se possível, então, através do estudo do uso dos seus produtos e dos seus trabalhos, continua o autor. Percebe-se assim que não há como não ser remetido ao materialismo histórico, ainda que não seja intenção explícita do autor.

Os valores e vínculos da lareira grega e romana, exemplos do autor, são originados de determinada configuração de família estatuída em sociedades escravocratas. Do resgate da divisão familiar do trabalho — como artifício metodológico — para os vínculos da classe dirigente de sociedades escravocratas — exemplo histórico — é um salto muito grande. Isso não invalida a centralidade da lareira, muito menos aponta a inexistência de coisas focais. O que se busca salientar é que as coisas centrais dos exemplos históricos dados são coisas centrais da classe dirigente da sociedade de então. Um estudo dos produtos e do trabalho — proposta do autor — das classes subalternas dessas mesmas sociedades provavelmente concluiria pela centralidade da resposta ao grilhão — assim como a lareira é a resposta ao frio. É importante explicitar, novamente, que não se trata de negar a centralidade com que coisas do mundo informam os humanos, mas de situar as coisas, materialmente possíveis, com seus determinados humanos.

É interessante notar que, no caso dos dispositivos, Borgmann parece, mas só parece, anunciar alguma preocupação com as classes subalternas. O autor enfatiza que a comodidade provida por um dispositivo só pode estar disponível se ela, a comodidade, puder ser experienciada como um mero fim, desconectada dos seus meios. Assim, conclui o autor, o “alívio” do desengajamento em uma família feudal é sempre incompleto: o senhor sempre tem de considerar as disposições, a insubordinação e a fragilidade dos vassalos. Logo, pode-se refletir, não há dispositivos em uma organização familiar feudal. Por decorrência lógica pode-se também concluir que há algum engajamento social com a “maquinaria” humana por conta, mas não somente, da relação senhor-vassalo. Percebe-se, novamente, que os valores da família, que ao longo do seu texto o autor faz clamar à resistência, não são os da família subalterna.

Ainda sobre os dispositivos e retomando a qualidade que os distinguem das coisas: a desconexão dos meios (maquinaria) para com os seus fins (comodidade). Uma das muitas facetas, talvez a menos aparente e a mais contundente, do intrincado conceito de “alienação” do quadro marxista é o de que este é um fenômeno, antes de tudo, material. Propalado, grosseira e erroneamente no meu

entendimento, como uma mera desconexão com a realidade, uma “falsa consciência”, a “alienação”, em sua fonte material, é justamente a desumanização/coisificação de um produto humano, de um produto gerado pelo trabalho humano. Aqui, o quadro teórico de Borgmann é revelador de uma sistêmica proximidade com o materialismo marxista, como sugerido anteriormente.

A desumanização de um produto humano é a essencialização de uma coisa desumana. No exemplo do Borgmann, o aquecedor não organiza a família e o trabalho, como a lareira o fez no passado histórico – e no quadro teórico. O que é desumano no aquecedor não é apenas a desconexão dos meios para com seu fim. O que a teoria marxista pode acrescentar ao quadro de Borgmann é que o aquecedor é desumano por ser produzido sob um regime que submete a utilidade-comodidade à extração de mais-valia. A maquinaria denunciada por Borgmann cumpre bastante bem o papel de obnubilar esse regime de produção. Ao proceder apenas ao “desengajamento social” operado pelos dispositivos, Borgmann anuncia mais um sintoma do que uma causa. Basta voltar ao exemplo da lareira para perceber que a centralidade ali era uma necessidade humana - o trabalho operado pelos membros da família é o trabalho concreto, que organiza, define papéis, consome músculos e sinapses. No caso das comodidades providas pelos dispositivos, o trabalho concreto é submergido, dando lugar ao trabalho abstrato/estranhado, exatamente o trabalho que informa a desconexão da comodidade para com os meios de atingi-la. De maneira mais alegórica: “telefone celular não dá em árvore, mas se consome como uma manga!” É possível até encontrá-los, celular e manga, à venda no mesmo lugar.

Então, tomou-se um melhor enquadramento para o objeto: quais são as coisas centrais de uma família despossuída?

4 METODOLOGIA

Objetivando um melhor esclarecimento quanto aos marcos teóricos desta pesquisa, fez-se necessário uma concisa sistematização dos conceitos refletidos antes de ter-se procedido à operacionalização da pesquisa.

1. *Coisa focal*. O conceito é importante principalmente por sua ancoragem material. O que tentou-se como reflexão inicial foi justamente a de alargar essa base material: não há coisas focais para todos pela obviedade de que não há coisas para todos, pelo menos as mesmas coisas. Assim procede-se à candidatos à coisas focais de uma família mais despossuída.

2. *Dispositivo*. O quadro teórico montado com o Paradigma do Dispositivo de Borgmann é sustentáculo das reflexões e tensionamentos propostos. Com a exposição do império da maquinaria tecnológica moderna, torna-se imperativo para Borgmann que coisas focais só podem ser tornadas focais se orientadas por uma prática humana. Ou seja, de antemão, tudo é dispositivo. Ao partir em busca de coisas focais, pode-se também questionar-se a respeito dos dispositivos que não só não possam ser tornados focais, mas que atentem contra a centralidade das coisas focais.

Assim, a relação entre “família” e “tecnologia” foi operacionalizada nos termos da questão: quais são as coisas focais de uma família despossuída?

4.1 Considerações teórico-metodológicas

Revisitado o autor, ainda que de maneira mais resumida, é importante fazer perceber que não se tratou de apontar peremptoriamente uma superficialidade, ou estreiteza, nos valores e vínculos que Borgmann conclama à resistência. Trata-se, inicialmente, de situá-los: percebendo a necessidade do autor de fazer com que certos valores humanos (“familiares”) resistam à “tecnologia moderna”

(preponderância dos dispositivos), explicitar que essa mesma tecnologia alertada por Borgmann parece causar efeitos apenas na superestrutura da sociedade. A infraestrutura de onde se origina a tecnologia é subsumida na maquinaria dos dispositivos. É importante deixar claro que esse ato de ocultação da maquinaria é, nos termos do autor, uma constatação no universo tecnológico moderno.

Mas a maquinaria é ocultada ainda uma segunda vez, quando passa “invisibilizada” pela própria proposta de Borgmann: restringe-se a crítica à maquinaria na esfera dos valores (humanos, familiares, etc). Ou seja, o “avanço tecnológico” preocupante é aquele que descentraliza a família, que obnubila e que tende a anular as possibilidades de humanização que as coisas focais possuem.

A principal assunção que se fez neste trabalho, a fim de operacionalizar a pesquisa, é a de que é preciso situar a produção tecnológica na teoria marxista. A ancoragem de fundo materialista do quadro teórico do dispositivo é indicadora da necessidade, assim como a dupla ocultação da maquinaria — esta operada não pelo universo tecnológico moderno, mas pelo próprio autor do conceito de coisas focais.

A tecnologia, na fundação que a teoria marxista tem para a sociedade sob a ordem do capital, é tratada como um componente do conjunto das habilidades, conhecimentos e materiais necessários para a produção da riqueza material que possibilita a vida social. Ou seja, a tecnologia é parte constitutiva das forças produtivas. Marx pontuou que o incessante desenvolvimento das forças produtivas acabaria por explicitar a contradição fundamental do sistema de produção do capital: produzir sob o regime do capital é produzir desumanidades para quem produz. Percebe-se assim que, no que toca a questão da “humanização”, a preocupação de Marx pode ser contraposta à preocupação de Borgmann: o primeiro se volta para o regime sob qual se produz, o segundo para o produto. Mesmo quando Borgmann discorre sobre o paradigma do dispositivo e o desenvolvimento da “maquinaria do dispositivo”⁹ seus exemplos se dão exclusivamente com aquilo que se pode chamar de mercadoria (produto). O desenvolvimento tecnológico que preocupa Borgmann não é o ocultado processo de desenvolvimento da maquinaria que precariza e desumaniza, ainda mais, o trabalho concreto de quem produz, mas aquele

⁹ A televisão, por exemplo, que diminuiu o tamanho da maquinaria – projetor e demais componentes - aumentou o tamanho da comodidade – a tela em si - ganhou projeção colorida e melhor definição de imagem com o passar do tempo. Neste exemplo o autor discorre sobre a variabilidade dos meios em desconexão com o fim – a comodidade.

dispositivo — produto desse mesmo desenvolvimento — que descentraliza a lareira da família. O que incomoda Borgmann é isolamento humano operado com a capilaridade da mercadoria tecnológica. É importante essa reflexão para situar o “dispositivo”: este é consumido sob a forma da mercadoria. Essa é a forma operacionalizada do “não há coisas para todos”: não há o mesmo poder de consumir dispositivos entre distintas famílias.

É importante notar que Borgmann faz severas críticas a respeito da superficialidade das *commodities* quando discorre sobre as tecnologias de satisfação das necessidades humanas (o *fastfood*, por exemplo) que se opõem à humana mesa de família. O que se pretendeu neste trabalho é levar sua própria crítica às *commodities* também para as mesas de família, lareiras, pias batismais, etc. A família com que Borgmann se preocupa é determinada família que detém o poder de ter mesas de família, lareiras, vinhos, etc.

Tratar de coisas focais como mercadoria é importante para afinar a questão sobre qual família tentamos tratar. É de se supor que famílias, distintas em seu poder de consumir mercadorias, se relacionem com diferentes coisas focais — aquelas às quais tem acesso. A proposta é então a de tentar se dirigir a um exemplo contraposto ao da configuração de família trabalhado por Borgmann, no que esta é informada pelo seu poder de consumo. Este oposto, da família com pouco poder de consumo, é o estudo de caso que se pretendeu tratar com esta pesquisa.

Ordenada por seu poder aquisitivo, clarificada está a ideia sobre qual família objetivou-se tratar e por que, mas o mesmo ainda não se faz para o que seja uma família. Retornando ao Borgmann, percebe-se que há certa névoa sobre a distinção entre lar e família. Os deuses do lar se fazem presentes na lareira, esta dá centralidade à casa e à família. Não se trata de tomar este autor como teórico da família, mas de tomar a mesma direção do autor cujos conceitos são centrais neste trabalho: essa presumível indistinção entre lar e família é fértil para o trabalho aqui proposto. Primeiro por suas consequências operacionais: não se pode, de antemão, localizar uma família no espaço — um lar é possível. Segundo: a indistinção, de antemão, entre lar, ou casa, e família possibilita a percepção do que seja uma família pelos próprios integrantes destas. Assim, não se partirá de uma definição precisa de organização familiar de antemão, mas de um domicílio, de um espaço

que pode abrigar uma, nenhuma, ou mais de uma família, qual seja a percepção desta pelos ocupantes deste domicílio.

Assim, de uma pergunta abrangente mais inicial se consolidou uma questão mais operacionalizável: quais são as coisas focais de uma família despossuída? Lembrando que Borgmann faz o alerta para a capacidade de degeneração das coisas focais operada pela empreitada tecnológica moderna, é de se perguntar também quais as “tecnologias”, ou “dispositivos”, que tem esse poder de desagregar a família. No outro extremo, da família com certo poder aquisitivo, de certa forma Borgmann já anunciou alguns exemplos, tanto de suas coisas focais quanto da degenerescência destas. Cabe a verificação destas e investigação no extremo oposto, que aqui é o caso.

4.2 Procedimentos operacionais

De maneira a ter tornado viável a prática desta pesquisa se faz necessário explicitar, uma vez fundamentados anteriormente, a pergunta que orienta esta, e as daí decorrentes que sejam possíveis de ser respondidas com o decorrer do trabalho:

Quais são as coisas focais de uma família com baixo poder aquisitivo?

Como anunciado anteriormente, a família pretendida para o trabalho deve situar-se, o possível¹⁰, próximo ao extremo inferior de uma categorização por seu poder aquisitivo. E também situada em um domicílio geograficamente viável.

Outra assunção deste trabalho se faz mister agora. Borgmann não montou um quadro teórico, onde foi possível contrastar coisas focais com dispositivos, exatamente com vistas à uma proposta de metodologia para pesquisas em ciências sociais. A proposta de Borgmann, filósofo que é, se configura muito mais como uma exegese da vida cotidiana a partir do seu quadro categorial. Isso não inviabiliza uma pesquisa que tenha seu ponto de partida fundado no quadro teórico do autor. Mas,

¹⁰ No extremo, uma família despossuída sequer pode dispor de um “domicílio”. O “possível” diz respeito à viabilidade operacional, um espaço físico que abrigue, regularmente a “família”.

isso implica de maneira contundente a trajetória: uma exegese da vida cotidiana se contrapõe radicalmente às respostas binárias de um questionário, por exemplo. Assim, em busca de uma melhor apreensão do que seja uma coisa focal de uma família concreta, a metodologia fatalmente tendeu à etnografia.

Uma etnografia, de determinada organização familiar, dentro do quadro de constrangimentos de uma disciplina acadêmica de graduação¹¹, é inviável — caso pretenda-se fidelidade ao conceito do que seja uma etnografia. Assim, o que se propõe aqui é uma metodologia que se aproxime o possível de uma pesquisa etnográfica: observação participante dos eventos que reúnem a “família” e de outros possíveis; entrevistas abertas individuais com membros da “família”¹²; e entrevistas semi-estruturadas que possam clarificar questões a respeito de algum dado específico então levantado.

Então, e objetivando ainda mitigar os efeitos desses constrangimentos à viabilidade da pesquisa, escolheu-se uma família já conhecida e mesmo já tratada como objeto de incursão etnográfica em outras pesquisas que não esta própria. O fator principal desta escolha foi o acesso. Em uma etnografia é preponderante o papel da aceitação por parte dos pesquisados — por óbvio que seja, sem aceitação não há pesquisa, pelo menos não a respeito do mesmo objeto¹³. E mesmo com a aceitação há ainda um incerto tempo necessário à efetiva “entrada em campo”, quando os sujeitos da pesquisa já não estranham, ou se incomodam tanto, com a presença do pesquisador.

Importante também salientar que, apesar de já ter sido esta família participante de pesquisa anterior, o objeto de então não era propriamente a família, mas a religiosidade que praticam: o Candomblé. Assim sendo, facultado o acesso, e preenchendo o requisito de uma família de baixa renda com domicílio, procedeu-se à novas incursões etnográficas, entrevistas abertas e observação participante.

¹¹ Principalmente no caso da graduação em Sociologia, que dispõe de apenas dois semestres contra três que a Antropologia dedica às monografias de seus graduandos.

¹² Lembrando que, de início, família e domicílio propositadamente se indistinguem.

¹³ Quando isso ocorre, e normalmente só ocorre quando se pesquisa grupos empoderados, o objeto pesquisado ou é reconfigurado nos termos do que é público e em conexão com os fatores que inviabilizaram a pesquisa do objeto então pretendido, ou é mesmo abandonado.

5 O OBJETO CONCRETIZADO

O domicílio se localiza em um setor de chácaras¹⁴ no município de Planaltina de Goiás, no entorno do Distrito Federal, distante cerca de 65 km do Plano Piloto. O domicílio é propriedade de Luís e Afonso, em união homoafetiva há 13 anos e residindo nesse local há 7 anos. O terreno é relativamente grande, 20m x 40m, e nele há duas construções principais: a casa propriamente de Luís e Afonso e, ao fundo, o espaço destinado à *Casa-de-Santo* ou *Barracão* - este último o termo mais utilizado pelos proprietários e pelos adeptos da religião.

Afonso trabalha regularmente no Plano Piloto como brigadista e, eventualmente, faz serviços de segurança pessoal para particulares a fim de complementar a renda. Conheceu Luís através do Candomblé: Afonso foi iniciado na religião e Luís costumava visitar a *Casa-de-Santo* onde Afonso fora iniciado.

Luís não tem emprego, faz faculdade particular no Plano Piloto com subsídio do FIES¹⁵ e a quase totalidade de seu tempo fora da faculdade está dedicado ao seu Barracão e à vida religiosa. Ele é o Pai-de-Santo que chefia o Barracão. Durante a realização desta pesquisa Luís conseguiu um emprego temporário em Planaltina, mas pouco tempo depois abriu mão para dedicar o tempo disponível à religião. Quando questionado por um *filho-de-Santo* seu a respeito das dificuldades financeiras e o sentido de ter largado o emprego, Pai Luís respondeu: *“Eu contribuo mais para a Casa estando aqui e cuidando dela. Sou eu quem dá Ebó¹⁶, quem joga búzios, quem faz tudo, e o dinheiro que eu ganharia lá não dá conta de tudo isso aqui!”*.

Além de Luís e Afonso residem na casa mais três adultos e uma criança de pouco mais de um ano de idade: um irmão de Luís, um sobrinho de Luís com sua esposa e o filho destes dois. Pai Luís é sempre muito atencioso com todos, com seus filhos-de-Santo, com seus familiares e com seus vizinhos, e assim é muito

¹⁴ A localização precisa e os nomes próprios dos participantes foram evitados a fim de preservá-los de exposição desnecessária.

¹⁵ Fundo de Financiamento Estudantil.

¹⁶ Ritual de limpeza e purificação onde, conforme o caso exigir, são passadas algumas comidas sagradas dos Orixás no corpo da pessoa.

querido e procurado pelos seus conhecidos. Durante o dia, na maior parte do tempo, o portão do terreno permanece aberto: toda a vizinhança conhece e frequenta a casa e o Barracão de Pai Luís. É normal haver algum vizinho na casa de Pai Luís *jogando conversa fora*. Diz Afonso, despidoramente e na frente que quem quiser ouvir: “*Estão sempre filando!*”.

O *Barracão* fica constantemente fechado, só abrindo para a limpeza do mesmo e para a preparação de festas públicas ou ritos mais reservados. E além do *Barracão* há mais alguns espaços do terreno¹⁷ que foram tornados sagrados. Bem encostado no muro lateral e no portão estão alguns *assentamentos*¹⁸ de *Exu*¹⁹ e, no lado oposto, encostado no outro muro, fica o *quartinho-de-Exu*. Nesse “quartinho” ficam os assentamentos dos *Exu's* pessoais - guias protetores e mensageiros - dos filhos-de-Santo de Pai Luís.

Assim, a simples observação espacial mais inicial já sugere a centralidade da religião no terreno como um todo.

5.1 Religião

O culto aos *Orixás*²⁰ é um culto intimamente ligado à natureza, podendo mesmo, sem incorrer em violência, dizer que é ligado a uma noção romântica de natureza: uma natureza que gerou o homem e que por um longo tempo histórico-hipotético lhe ditou o saber e o convívio com outros homens. Inclina-se assim ao Estado de Natureza de Rousseau, onde homens e animais conviviam em harmonia e falavam a mesma língua, em um imbricamento profundo entre natureza e

¹⁷ Uso o termo “terreno” para designar o espaço total, que compreende tanto a casa de Luís e Afonso quanto a *Casa-de-Santo* que fica mais ao fundo. O “terreno” é todo construído em alvenaria, não há terra batida no terreno total.

¹⁸ Objetos que foram tornados sagrados, fazendo repousar nesses objetos a força, o *axé*, da entidade assentada.

¹⁹ Exu é uma entidade a serviço dos Orixás, um mensageiro, guardião, protetor. Chegando, em algumas ocasiões, a ser cultuado como um Orixá distinto do panteão.

²⁰ Divindades cultuadas no Candomblé. De origem iorubá, Orixá significa senhor, ou dono, da cabeça. Apesar da alusão mais imediatamente pessoal os Orixás são também reverenciados como patronos da natureza, criador do mundo, regentes de cidades, de meses, dias e de anos.

sociedade. O próprio Pai Luís frequentemente recorria à “ciência”, que provou que a África é o continente-mãe do homem - a terra natal do *homo sapiens sapiens* - para apresentar o culto aos Orixás como um culto primordial.

Este forte vínculo primordial com a natureza, que o culto preserva e reforça, tem severas implicações materiais. São necessárias ervas e plantas específicas, alimentos e temperos considerados sagrados — alguns que ainda sobrevivem apenas na África e, por isso, são importados — e, em ocasiões muito específicas, animais. Salvo algumas poucas ervas que Pai Luís cultiva ao redor de sua casa, a maior parte do material necessário para o culto, erva e comida, necessita ser comprado. Somando a tudo isso as velas, que são utilizadas em quase todos os ritos, esses são os materiais que o culto consome com mais frequência.

Luís foi iniciado no Candomblé há 16 anos atrás, em São Luís, sua cidade natal. Desde sua iniciação — conta ele — sabia que não teria outra vida que não cultuar os Orixás. E também é fácil perceber nos seus filhos-de-Santo²¹ o mesmo pensamento: “*Pai Luís nasceu pra isso!*”. Luís coordena todos os aspectos do funcionamento do Barracão, lhe suprindo todas as necessidades, o que faz com que as fronteiras entre sua vida civil — ou sua casa onde reside com Afonso e família — e sua vida religiosa sejam extremamente porosas.

“*Não existe Orixá bom ou Orixá ruim, existe Orixá alimentado!*”. Conhecido e propalado ditado no candomblé, o Barracão de Pai Luís não foge à sabedoria antiga. Assim, a cozinha e a dispensa de sua casa serve mais aos Orixás que aos moradores. O Barracão dispõe de um fogão próprio, mas, dada a conveniência de cozinhar perto da dispensa, o fogão do Barracão só é usado quando há festas para Orixá onde são espera-se receber muitos convidados.

Essas fronteiras entre vida civil e religiosa de Pai Luís faz com que o Barracão, na prática, se alastre por todo o terreno enquanto mantém suas interdições enquanto Barracão-de-Santo: há espaços dentro do Barracão, como o *roncó*²², que são permanentemente interditados — nele só adentra iniciados e mesmo se cumprindo proibições de bebida alcoólica, de determinados alimentos e

²¹ Aqueles que foram iniciados na religião pelas mãos dele, Pai Luís.

²² Espaço destinado ao recolhimento de iniciantes. Ali também residem os *assentamentos* dos Orixás da Casa-de-Santo. Esses assentamentos constituem um vínculo permanente com o Orixá ali “assentado”, sendo mesmo proibitivo falar perto deles o que não seja reza ou cântico sagrado. “O Orixá pode ouvir...”

de relações sexuais. A essas exigências cumpridas os adeptos chamam de “corpo limpo”.

O Candomblé, além de iniciático, é um culto que, em grande medida, se organiza ao redor da *possessão*, do transe do Orixá. Nesse sentido, todo o culto, desde a aproximação dos postulantes²³, objetiva a *eleição* do corpo do iniciado para a *possessão* deste por parte do Orixá.

Durante o transe a pessoa fica inconsciente, seu corpo é tomado pelo Orixá e este procederá ao rito para o qual se fez presente. Se é o caso de festas públicas, o Orixá executará suas danças rituais perante o público. Essas festas são, normalmente, celebradas em datas comemorativas, datas consagradas a Santos Católicos que estão sincretizados com o respectivo Orixá. As festas públicas também são dadas em cumprimento a alguma imposição ritual do culto. Por exemplo: quando os recém-iniciados para o Orixá vão ser apresentados à comunidade pela primeira vez. Essas cerimônias são chamadas de *Saída-de-Santo*, é a culminação da de uma longa série de ritos iniciatórios pelos quais o iniciante passou. A *Saída-de-Santo* é a primeira vez onde o iniciado será tomado pelo Orixá com toda a respectiva indumentária. A *Saída-de-Santo* é também a ocasião em que o Orixá dirá o seu próprio nome, em língua *yorubá*, ao público. É uma das raríssimas ocasiões em que o Orixá “fala”.

Pai Luís diz que, mesmo que uma pessoa passe por todos ritos e preceitos da iniciação, mas seu Orixá não dê o nome, ou a pessoa saia do transe antes de dar o nome, essa pessoa não pode se dizer *feita* para o Santo. Diante da importância da *Saída-de-Santo*, e do desejo de todo iniciante de fazer o melhor possível para que seu Orixá esteja bonito, bem vestido e bem caracterizado, essas festas normalmente são as que mais exigem gastos: muita comida, bebida, ornamentação de todo o Barracão, muitas flores, convites, além da indumentária e de todo o material que já é necessário para os ritos reservados cumpridos antes da festa. Por isso, Pai Luís tenta o possível para “casar” uma Saída-de-Santo com um data comemorativa. Nem sempre é possível.

²³ Há casos em que o conceito de postulante ou aspirante torna-se um pouco inadequado. Esses casos são quando a pessoa, mesmo sem nunca ter tido contato com o Candomblé, ao adentrar o Barracão, ou ao ver o Pai-de-Santo, ela *bola-no-Santo* - a pessoa fica inconsciente e o corpo se lança ao chão, lançando a cabeça ou nos pés do Pai-de-Santo, ou apontando em direção a algum objeto sagrado dentro do Barracão, normalmente o centro.

E em uma Saída-de-Santo não é raro “sair” mais de um Orixá. Quando é o caso de mais de uma pessoa ser iniciada, de um grupo de iniciados cumprirem em conjunto os mesmo ritos e se apresentarem publicamente, esse grupo é chamado de *Barco*. Pai Luís me contou a respeito de *Barcos* de até 21 Orixás sendo *feitos*. “*Só Casas tradicionais e antigas, da Bahia e não sei onde mais, eu acho que dão conta de fazer isso! É preciso uma estrutura muito grande pra dar conta!*”, diz Pai Luís.

Quando tem um *Barco* pra *sair*, cada iniciado convida sua família e cada iniciado terá um outro Pai-de-Santo de outro Barracão como padrinho. E cada um desses padrinhos são acompanhados de seus respectivos filhos-de-Santo. Assim, torna-se impossível para Pais Luís realizar a Saída de algum Barco muito grande. “*Eu não dou conta nem da festa e nem de cuidar de tanto yawô²⁴!*”.

Outras festas públicas que requerem quase a mesma estrutura material necessária são as *obrigações* de anos completados como iniciado. Depois da *Saída-de-Santo* o adepto celebra, com os devidos ritos reservados, um tipo de “aniversário” de iniciado. Quando um Orixá é *feito*, é dito que o adepto nasceu para a vida do Orixá. Essas obrigações de anos completados desde a *Saída-de-Santo* são mandatórias para o primeiro ano e para o sétimo também. A obrigação de sétimo de ano do iniciado é o atingir a “maioridade” na vida religiosa. É quando o iniciado pode, mas não é mandatório, passar pelos ritos para tornar-se um iniciador, um Pai-de-Santo.

O que é preferível do ponto de vista material é que seja possível realizar várias dessas celebrações em uma festa pública apenas. Quando isso acontece tem mais envolvidos para ajudarem nos preparativos, mais gente contribui com material e mesmo dinheiro para ajudar nos custos. Mas quando isso acontece a festa pode terminar bem próximo do raiar do dia seguinte.

²⁴ *Eleito* em yorubá. Termo que designa o iniciante.

5.2 A casa

Ainda que tanto Pai Luís quanto Afonso constantemente afirmem a distinção entre a vida no Barracão de Santo e a vida em sua casa, pode-se dizer que a casa de Pai Luís e Afonso é o pilar material do Barracão.

Em tese, como afirma o próprio Pai Luís, cada filho-de-Santo deveria prover todo o necessário para o seu Orixá. Quando de festas públicas, as obrigações mais administrativas (limpar o Barracão, cozinhar, etc.) são divididas entre os filhos-de-Santo. Porém, os custos já não o são tanto assim. A quase totalidade de seus filhos-de-Santo são de condição econômica muito desfavorecida. As exceções não são, pelo menos durante a pesquisa, os mais assíduos.

Como colocado anteriormente, o culto demanda muito material, os ritos reservados principalmente, e mesmo nesses, que deveria ser de responsabilidade de cada filho-de-Santo, não há como cobrá-los por isso. E como em todo rito, seja reservado seja público, Pai Luís faz não abre mão do zelo que tem pelos Orixás: *“Falte pra mim, pra Orixá não!”*.

Assim sendo, seus filhos-de-Santo ajudam mais com o trabalho e tempo doados para o Barracão do que com os custos propriamente. Em dia de festa pública isso fica mais explicitado. Um filho-de-Santo ajuda com alguns salgadinhos, outro comprou uma quantidade de tecido que é possível aproveitar para roupas rituais de outros irmãos-de-Santo, outro filho traz alguns refrigerantes, por exemplo. Mas o “grosso”, como diz Afonso, não. Nesse sentido foi de Afonso que foi possível colher os relatos que mais informaram a respeito da saúde material, tanto do Barracão quanto de sua casa.

Em dia de festa, a dispensa da casa é praticamente esvaziada. A máquina de costurar de Pai Luís não para o dia inteiro até minutos antes da festa. O fogão também é o dia todo cozinhando, fritando e assando. O que é frequente motivo de discussão entre Pai Luís e Afonso é que, ao final da festa, o Barracão é lavado e arrumado por alguns filhos-de-Santo, mas a casa não. A queixa de Afonso é que, no pensamento dele, ele sustenta tudo praticamente sozinho e ainda tem que lavar chão no outro dia sem nada ter para almoçar. Quando essa discussão se inicia Pai

Luís trata de evocar/resgatar a idéia de “família espiritual” e de comunidade, normalmente trabalhada mais no âmbito do Barracão com seus filhos-de-Santo. E a discussão é pacificada até outra nova festa pública.

Mas é nesses dias de festa que pude perceber um quadro interessante, bem adequado a um exemplo de coisa focal de Borgmann, o da mesa preparada para uma grande almoço em família.

Durante os preparativos para a festa dos Orixás, a cozinha da casa está sempre ocupada, às vezes com tanta gente que fica difícil circular por ali. Um filho-de-Santo lava panela, outro está monitorando o cozimento das iguarias, outro já organiza as comidas prontas nas bandejas limpas, outro está descascando alimentos e assim por diante. É na cozinha que é possível encontrar mais facilmente os filhos-de-Santo menos assíduos de Pai Luís. A fim de “limpar a barra” com Pai Luís, por conta das ausências e “sumiços”, estes tratam de arrumar logo uma ocupação. E na cozinha fica mais fácil trabalhar e colocar a conversa em dia com os outros irmãos-de-Santo.

Nesses momentos à cozinha é tratado de tudo. Dos namoros recém emplacados à situação política-eleitoral de Goiás. Acusações feitas de maneira bem humorada entre os filhos-de-Santo e imitações de Orixá dançando eram as ocasiões que mais arrancavam sorrisos e gargalhadas dos presentes. Um iniciado imita o Orixá de outro iniciado exagerando nos trejeitos, acrescentando outros, fazendo uma caricatura muito cômica do Orixá do outro. A “força” desse tipo de brincadeira reside no fato de que a vítima da brincadeira não tem como se contrapor, pois quando está incorporada com o Santo, torna-se inconsciente, assim não tem como saber exatamente como seu Orixá dança, tem de confiar no que os outros falam, e aí a brincadeira acaba por envolver todos os presentes.

E sempre com muita alegria e “calor humano” — como diz em tom de piada um filho-de-Santo. O calor a que se refere é o fato de tanta gente estar reunida perto do fogão, com todas as bocas acesas e o forno assando, e mais a falta de ventilação: todos ali ficam suando, mas não saem da cozinha.

Nesses momentos, que são um misto de descontração e trabalho, algumas vezes os filhos-de-Santo conversavam sobre assuntos que deveriam permanecer restritos aos iniciados. Aproveitava esses momentos para articular essas conversas

com algum outro aspecto da religião, mas quando Pai Luís estava presente ele mesmo tratava de esclarecer pra mim a conversa que não deveria ter ouvido.

O exemplo da mesa de família de Borgmann cabe muito bem nessa *cozinha-de-Santo*, com a ressalva de que a comida ali não é para os reunidos. É a mesa da *família espiritual* reunida. Esta coisa focal tem efeitos tão contundentes que informava mesmo para mim, um estranho, a respeito dos vínculos que unem essa família.

5.3 O caso do *Ogan de Oxalá*

O relato que passo a narrar tornou-se emblemático, ou representante, de uma importante inquietação que surgiu durante a realização da pesquisa de campo. Logo em seguida ao relato, essa inquietação emergirá mais trabalhada com o objeto da pesquisa.

Como exposto anteriormente, o culto aos Orixás se organiza ao redor da possessão do corpo do *eleito* pelo, e para, o Orixá. Mas não são todos os adeptos do culto que estão destinados a ser possuídos pelos Deuses. Há aqueles adeptos que são indicados pelo próprio Orixá para que não tenham seus corpos possuídos. Estes adeptos são escolhidos para ocupar funções dentro do culto que requer lucidez constante. Basicamente a função principal destes iniciados é a de auxiliar e organizar o espaço sagrado para que o Orixá se faça presente, seja nos corpos dos *eleitos*, seja nos *assentamentos* e outros objetos sagrados.

Esse corpo auxiliar se divide entre *Eke* e *Ogan*. *Eke* é um cargo que é dado somente às mulheres. Uma mulher que ocupe esse cargo, como dito, não incorpora, e tem como atribuição acompanhar o Orixá quando este está *em terra* — quando o filho-de-Santo está possuído pelo Orixá. Quando um iniciado vai ser possuído pelo Orixá, este deve ser paramentado, vestido com toda a indumentária do Santo, suas armas e colares rituais.

É a *Eke di* quem veste e acompanha o Orixá em terra, é ela quem acompanha o Orixá em suas danças sagradas. Quando em terra, diz-se, Orixá não vê. Ele se orienta pelo som e, a fim de prover essa orientação, a *Eke di* utiliza o *adjá*, uma espécie de chocalho aberto feito de latão, cobre ou outro metal. De maneira geral não se toca no Orixá em terra por iniciativa própria, quando o Orixá quer, ou permite, pode ser tocado. Assim, puxar a roupa do Orixá, empurrar, ou tocá-lo a fim de tentar indicar a direção que deve seguir é proibido. A *Eke di* conduz assim, com a batida do seu *adjá*, o Orixá pelo Barracão.

O cargo de *Ogan* é dado somente a homens. O *Ogan* é, primordialmente, o responsável pelos atabaques e pela musicalidade. O *Ogan* deve conhecer os toques de todos os Orixás, seus cânticos sagrados e executá-los conforme a ocasião exigir. O *Ogan* também é responsável pelos sacrifícios rituais, havendo mesmo um tipo de *Ogan* que é dedicado especialmente para essa função, o *Axogun* - é um cargo de extrema responsabilidade e importância.

O caso que relato aqui é de uma pessoa que foi iniciada para esse cargo de *Ogan*. Essa pessoa²⁵ foi apontada pelo Orixá do Pai Luís quando este em terra. É uma cerimônia onde a pessoa é "suspensa" ritualmente: os *Ogan's* mais antigos da *Casa-de-Santo* o erguem em uma cadeira e, acompanhados pelo Orixá, reverenciam alguns dos objetos sagrados do Barracão (porta, centro e atabaques) sem tocar o chão, culminando com a descida da pessoa a fim de que receber os cumprimentos e a reverência do próprio Orixá.

Após essa cerimônia o indivíduo não está ainda iniciado. Ele vai ainda passar por todo o processo de sucessivos ritos até que seja *feito* para o Orixá, concluindo a sua iniciação com a apresentação deste à comunidade em uma festa pública, onde irá conduzir o ritmo dos atabaques. Desde o início do seu envolvimento esta pessoa sempre se mostrou muito dedicado para com sua vida religiosa. Esse *Ogan*, tão logo fora apontado pelo Orixá, tratou de aprender a tocar atabaque muito bem e, com a voz muito boa que tinha, foi se mostrando digno para a responsabilidade que lhe foi outorgada.

²⁵ Esse caso me foi contado, espontaneamente, algumas vezes. Mas em todas as vezes foi utilizado o seu nome de iniciado, o nome que o iniciado recebe do Orixá para que seja reconhecido e tratado pelo comunidade. Assim, preferi ocultar este nome para evitar mais exposições desnecessárias.

Antes que alguém possa ser iniciado para o Orixá é necessário saber qual é o Orixá que é o “dono” da cabeça da pessoa. A confirmação se dá através do oráculo, do *Jogo-de-Búzios*, mas em muitos casos, a maioria na verdade, a confirmação do Orixá demanda várias consultas ao oráculo entremeadas por diferentes processos rituais que permitem ao Orixá “se aproximar” da pessoa. Essa pessoa foi confirmada para o Orixá *Oxalá*. Esse é o Orixá tido como pai de todos os outros Orixás, dono da Criação do Mundo, e por isso é frequentemente associado, sincretizado, com Jesus.

É tido como um Orixá “velho”, maduro, que transmite muita sabedoria e controle das paixões aos seus devotos. A *feitura* (iniciação) para este Orixá, até onde pude alcançar, é aquela que implica algumas das mais severas interdições e tabus na vida do iniciante: um ano sem relação sexual, bebida alcoólica e cigarro, fora as tradicionais proibições das comidas associadas ao Orixá e também as restrições de lugares como cemitério, ritos fúnebres de outras religiões, entre outros.

Esse *Ogan* cumpriu rigorosamente todos os tabus e foi além. Oxalá é tido também como um Orixá da categoria dos Orixás *funfun* (branco). Orixás “velhos” que primam pela pureza, pela espiritualidade elevada e pelo predomínio da cor branca. Vestir a cor preta é proibido para seus iniciados. O *Ogan*, indo além dos tabus prescritos pelo seu Orixá, por livre vontade se imbuíu ainda de mais proibições: passou a não tomar café e não beber refrigerante preto, não comer feijão preto, entre outras coisas relatadas.

Um motivo de bastante comemoração e satisfação entre a comunidade do Santo que Pai Luís chefia é a notícia de melhoras na condição econômica de seus filhos. Não é exatamente uma virtude exclusiva dessa “família espiritual”, mas é algo que é tornado distintivo da atuação do Orixá na vida ordinária da pessoa. “*Fulano está desempregado porque está em dívidas com Orixá! Sicrano arrumou emprego bom porque respeita seu Orixá!*” — é fala comum de Pai Luís.

Esse *Ogan* é o caso do bom exemplo. Cumprido todos os preceitos e obrigações, logo o *Ogan* foi aprovado em um concurso para uma corporação policial. A partir daí é que começam as queixas tanto de Pai Luís quanto dos outros adeptos que me falaram a respeito. De maneira geral, o *Ogan* foi progressivamente se afastando da vida no Barracão. Até então ele sequer faltava às reuniões de caráter

mais instrutivo a respeito do culto, sem tanto trabalho como lavar e cuidar dos espaços sagrados para rituais e/ou festas públicas. Depois de algum tempo Pai Luís soube que seu *Ogan* estaria namorando "uma evangélica" — palavras dele — e então desistiu de "correr atrás". "*O Santo dele está aqui! Se ele quiser, ele que venha cuidar!*" — fazendo alusão ao assentamento, do Orixá de seu *Ogan*, que permanece junto aos outros Orixás "assentados" no devido lugar dentro do Barracão.

O que Pai Luís interpreta deste episódio, e concordam com ele seus filhos-de-Santo, é que o sucesso material de seu *Ogan* teria "subido à cabeça". Ele teria melhorado sua condição material e "esquecido do Santo". O fato de namorar uma mulher de outra orientação religiosa não incomodou tanto, mas sim a inferência de que seu *Ogan* estaria com tanta vergonha de assumir sua religião a ponto mesmo de abandoná-la — coisa que deixou Pai Luís bastante magoado. Esse é o caso mais ilustrativo da questão que tratarei logo mais a seguir, mas houve diversos relatos a respeito, sempre alinhados com uma fala frequente e incisiva de Pai Luís: "*Filho ingrato é assim... Só aparece aqui quando está morrendo!*".

6 REVISÃO CRÍTICA

É importante agora proceder à uma reflexão a respeito tanto do objeto de estudo pretendido quanto do objeto de estudo trabalhado (concretizado) com o objetivo de fazer emergir algumas críticas inerentes/iminentes ao trajeto seguido.

Primeiro. Fundamentado o trajeto teórico e explicitado o objeto pretendido (uma família de baixa renda), procedeu-se à pesquisa de campo da escolhida família. Esta família, como já vislumbrado desde o início, existe e se organiza ao redor da religião: Luís é o chefe religioso e mesmo Afonso, seu companheiro, ainda que com algumas queixas, participa e provê parte do sustento material necessário ao culto. Esperava-se alguma centralidade de qualquer outra coisa que não a religião?

Essa pergunta se fez presente durante todo o trabalho e para enfrentá-la, depois de concluído o trabalho de levantamento dos dados, é necessário um retorno ao trajeto teórico. Apresentado o conceito de “coisa focal” de Borgmann, logo procedeu-se à sua crítica. A partir de uma base materialista, base esta que também sustenta o conceito de Borgmann, indicou-se que o conceito, enriquecido com os exemplos históricos apresentados pelo próprio autor (lareira grega e romana), está situado. O conceito tem forte sustentação, mas, da maneira com que foi exemplificado, provou sua eficácia apenas em uma fração da realidade social: aquela realidade que possui “comodidades” a serem atingidas pelo conceito.

De maneira objetiva, operacionalizou-se o conceito de “coisa focal” como uma “coisa” que orienta e informa os humanos a respeito das vidas ao redor dessa coisa [em comum]. Que a religião é central na vida de Luís, Afonso e demais frequentadores do Barracão, é inegável e perceptível já mesmo antes da pesquisa. Mas, de antemão, ela é central na mesma medida em que o trabalho, por exemplo, o é. De maneira mais ilustrativa, uma jornada de oito horas trabalho é central na vida de qualquer pessoa, mas não necessariamente este trabalho “atrai”, informa e irradia a respeito daquilo que vincula esses humanos. Marx provou justamente o contrário a respeito do trabalho.

O trabalho reúne e organiza pessoas e lhes dota — ou pelo menos deveria cumprir essa função — do poder material necessário para o sustento de suas vidas orgânicas e sociais. Deste ponto até o trabalho como “coisa focal” é exatamente a lacuna que o materialismo marxista preenche: é a passagem, um retorno na verdade, do trabalho estranhado/alienado até o trabalho que organiza, informa e habilita o humano a compreender e realizar sua posição na vida em sociedade. A religião é central na vida de Luís e dos demais envolvidos, mas só isso não a qualifica inexoravelmente como uma “coisa focal”.

Não quero, com isso, apontar que a religião cumpre o mesmo papel que o trabalho alienado. Pretendo, na linha deste argumento, enfrentar a questão com a peculiaridade que a pesquisa de campo ofereceu. Uma das características com que o Candomblé se apresentou ao objeto da pesquisa foi a de que ele procede a uma rígida sistematização da vida ordinária de seus adeptos primordialmente no que diz respeito aos tabus e interdições. A vida ordinária dos adeptos é, a princípio, assunto de cada adepto. Talvez por isso, e colhi bastante relatos nesse sentido, que o Candomblé tenha, entre seus praticantes, uma boa quantidade relativa de homossexuais e travestis — objetos/sujeitos de tradicional repulsa e demonização por parte das religiões tradicionais. O interessante é que, apesar da autonomia relativa em sua vida ordinária, o adepto é constantemente cobrado pelo Pai-de-Santo e pelo Orixá a respeito de sua prosperidade material.

Orixá não exige radical ascetismo, nem propala sermões a respeito de um abstrato amor ao próximo. Sem risco de abuso nem de desvirtuação, pode-se dizer que o Orixá, em seu aspecto de divindade pessoal, é uma entidade que prima pelo pragmatismo na vida de seus protegidos. Foi com esta constatação que o oráculo dos Orixás emergiu com mais qualidades para o estudo de uma “coisa focal situada” do que a mera abstração do culto sob o conceito de “religião”.

O *Jogo-de-Búzios* é tão indispensável ao culto quanto as ervas dos Orixás também o são. É neste oráculo que tanto a vida ordinária quanto a vida religiosa dos adeptos será significada e orientada. O *Jogo* confirma o Orixá da pessoa, aponta os tabus e preceitos a serem seguidos e mostra a maneira correta de agradar o Orixá. O *Jogo* mostra também os aspectos da vida ordinária da pessoa: seus caminhos e possibilidades com relação a emprego, amor, traição, saúde orgânica, família, etc. O oráculo também pode apontar para o passado, indicando causas de falhas passadas

para que o consulente aprenda: se a pessoa bateu o carro, por exemplo, este episódio poderá ser significado como uma dívida ou interdição não cumprida do adepto. Exemplos desses episódios vão desde a mera dor de cabeça até tragédias em páginas policiais. O *Jogo-de-Búzios* é uma forma de desvelar a vida do adepto.

O *Jogo* mostra a posição do Orixá frente ao mundo da vida do adepto. E “*Orixá vê muito longe!*”, diz um ditado repetido por Pai Luís. É importante apresentar esses aspectos do oráculo para ressaltar o que aqui chamo de pragmatismo. É a vida do consulente que está em questão, não uma teoria social do bem viver em comunidade. O oráculo não gera consciências revolucionárias e nem aponta ascetas da caridade radical como caminho para seus adeptos. O *Jogo-de-Búzios* orienta a respeito dos melhores caminhos disponíveis na vida ordinária da pessoa e, em grande medida, esses caminhos tem contornos definidos por suas possibilidades materiais: Orixá não dita números da mega-sena!

Em casos de possibilidades materiais mesmo inexistentes, como um familiar que esteja condenado pela medicina moderna à uma determinada condição de debilidade, pode ser tomada alguma providência com a orientação do Orixá para a reversão, ou pelo menos, melhoria da condição. Esses casos de saúde são relativamente comuns, ou os mais contados, quando se fala a respeito do *Jogo-de-Búzios*.

É nesse sentido que o caso do *Ogan* de *Oxalá* ganhou proeminência. Um adepto, tido como exemplar, cumpriu fielmente todos os preceitos e interdições e, segundo os relatos dos seus irmãos-de-Santo e do Pai-de-Santo, tão logo prosperou, tão logo “sumiu” do Barracão. Isso aponta para um defensável posicionamento: o *Jogo-de-Búzios* não prima por informar sobre as sociabilidades atacadas pelo avanço tecnológico na forma de “comodidades”, mas, nesse caso, por orientar mesmo para a posição oposta: para a conquista dessas “comodidades” dentro das regras estabelecidas. O que quero dizer com “dentro das regras estabelecidas” é que Orixá, em grande medida, não atenta contra as estruturas sociais e simbólicas de dominação: Orixá não manda roubar nem matar para viver, não constitui alternativas ilegítimas de ascensão econômica para seus filhos, mesmo que, sob o imperativo da escassez, essas alternativas estejam mais acessíveis. Tensionando um pouco mais o pensamento, pode-se dizer que o oráculo se submete à estrutura social, a ponto de reforçá-la.

Se é possível chocar o oráculo dos Orixás com o conceito de “coisa focal”, ou de uma coisa focal “situada” nas condições materiais dadas, isso só se faz com uma necessária re-apreciação do conceito. Não foi encontrado nenhum dado ou relato que apontasse qualquer crítica, por parte dos participantes da pesquisa, que pudesse incidir sobre as “comodidades” da tecnologia moderna. Pelo contrário. O uso do *Facebook* é estimulado por Pai Luís por conta da facilidade de contactar os seus filhos-de-Santo e, mais ainda, por poder fazer o papel de veículo dos convites para as festas maiores que o mesmo dá para os Orixás. Os convites tradicionais, impressos e com arte que simboliza o Orixá celebrado, são caros e, por conta da localização de sua casa, fica difícil distribuí-los a todos os convidados pretendidos (Pais-de-Santo de outras comunidades, parentes, etc). Telefone celular só é alvo de reclamação quando está sem bateria, quebrado, ou sem crédito — este último caso é corriqueiro. A máquina de costura da casa é bastante exigida em dias de festas públicas e Pai Luís, se tivesse condições, compraria “das mais modernas” para que seus *filhos-de-Santo* também lhe ajudassem com a costura das roupas. Em Planaltina de Goiás há pouquíssimos estabelecimentos do tipo *fast-food*, e todos de uma mesma rede bastante capilarizada e conhecida no país todo. Mas, diferente da crítica de Borgmann, a ida até esta lanchonete é comemorada e experienciada de modo a balançar a alcunha de *fast-food*.

Percebe-se assim que o objeto que pode ser conceituado como dispositivo nos exemplos de Borgmann parece ocupar lugar teórico distinto no caso aqui estudado. Estes objetos cumprem com os seus papéis de prover uma “comodidade” e a maquinaria que proporciona essa comodidade continua estando, como bem trabalhado por Borgmann, oculta. A sugestão levantada com a pesquisa de campo é a de que, ainda assim, a realização dessas “comodidades” não “desvirtou” o homem de seus vínculos familiares e sociais, pelo menos não ainda.

Uma nova apreciação do conceito de coisa focal pode assim ser tentada: na escassez material, na escassez de dispositivos e comodidades, uma coisa ou prática focal que nos informe a respeito dos vínculos que unem nossas vidas é possível de nos direcionar para qual “modo de bem viver a vida”? Ainda que se conclua que as classes subalternas devam necessariamente proceder à revolução das estruturas que lhes tolhem a vida e a humanidade, aqui no objeto trabalhado o que o *Jogo-de-Búzios* sugere fortemente é que é necessário concretizar as

possibilidades de prosperidade material, ainda que dentro das estruturas estabelecidas de desigualdade. Uma nova proposta de reconfiguração do conceito pode ser então tentada da seguinte forma: enquanto contextualizado nas classes dirigentes, uma “coisa focal” irradiará/informará os seus arredores a respeito da necessária re-humanização dos vínculos sociais que são fragilizados com o mero provimento de comodidades executado pela ocultada maquinaria dos dispositivos - como muito bem trabalhado por Borgmann; e quando contextualizado nas classes subalternas, uma “coisa focal” informará os seus arredores a respeito das possibilidades para a prosperidade material, das possibilidades para a conquista de comodidades e dispositivos.

No extremo do argumento proposto — a miséria absoluta — não há qualquer coisa material que possa servir de candidato à uma coisa focal. O que sugere que, se há algum lugar teórico para uma coisa focal subalterna, no extremo esse lugar é necessariamente na superestrutura (valores, crenças, costumes, cultura, etc). Aqui o conceito de coisa focal tangencia um ponto muito espinhoso da teoria marxista que vale a pena ser levantado.

É fato conhecidíssimo que Marx, mesmo não tendo ainda articulado o seu materialismo histórico até então²⁶, repeliu qualquer possibilidade de emancipação humana seja por via da religião, seja por via do Estado secular. Se existe um Estado secular é porque este pressupõe a religião e, se existe religião, esta não é mais que a expressão da miséria humana: “[...] *É alma de situações sem alma, é o suspiro da criatura oprimida, é o coração de um mundo sem coração. A religião é o ópio do povo.*” (MARX, 1843). Na esteira da proposta marxista, a coisa focal subalterna — no extremo localizada necessariamente na superestrutura — só haveria de ter uma única candidata: a teoria revolucionária. Qualquer outra possibilidade de orientação por dentro da estrutura, ainda que reformista, só produziria mais dominação. O ponto de embaraço com a teoria marxista é o seguinte: a coisa focal subalterna, como aqui proposta a sua devida reconfiguração, só pode orientar os seus “miseráveis” na direção da prosperidade material por dentro da própria estrutura, reforçando-a. A coisa focal subalterna, assim pontuada, procura, antes de tentar a reparação de vínculos humanos fragilizados, constituir esses humanos enquanto tais.

²⁶ *Sobre a Questão Judaica*. Escrito em 1843.

Nesse ponto a coisa focal subalterna e a teoria revolucionária se tocam e permanecem imunes uma à influência teórica da outra. As direções tomadas a partir deste lugar teórico são opostas: a coisa focal subalterna reifica, a teoria revolucionária subverte. Mas é tanto quanto obviedade quanto decorrência lógica do próprio materialismo marxista que não se faz revolução de estômago vazio. E, assim, o lugar teórico da teoria revolucionária torna-se um não-lugar ou mesmo um contra-senso: tanto a condição de "profissional" da teoria revolucionária quanto a teoria *per se* só é acessível por vias da prosperidade material²⁷, por vias de um mínimo de reforço às estruturas de desigualdade.

Nesse "não-lugar" a coisa focal subalterna ganha uma pequena vantagem teórica. Na vida dos miseráveis a teoria revolucionária, a religião, a adivinhação, a meritocracia, a democracia, por exemplo, encontram-se todas na mesma condição: a dos meros valores. Ou seja, nenhum desses "valores" encontra, apenas por sua predicação a respeito da realidade, matéria para se concretizarem na vida destas pessoas. E como estes ainda meros valores se concretizam na vida destas pessoas em condição extrema? Através dos processos de socialização disponíveis que, qual seja sua variação, tornam os corpos orgânicos, mesmo os dos miseráveis, "sócios" da estrutura.

Assim torna-se mais fácil sustentar o porquê do conceito de uma coisa focal subalterna como necessariamente um reforço da estrutura: o próprio materialismo. É necessário condições materiais mínimas para a constituição orgânica do indivíduo e estas só estão disponíveis por dentro da estrutura.

Tomado assim o pragmatismo do *Jogo-de-Búzios* como o expediente que possibilitou uma contextualização da coisa focal subalterna, torna-se importantíssimo agora mostrar que esses conceitos aqui reformulados, da coisa focal e da coisa focal subalterna, não estão vinculados de maneira excludente à condição teórico-concreta que os sugeri: uma dita coisa focal disponível à subalternidade não é coisa focal de uso exclusivo dos subalternos. A recíproca também é verdadeira e isso ficará mais claro com alguns exemplos.

²⁷ Com relação a esse ponto, Gramsci e Lukács se debruçaram extensivamente sobre o papel da consciência e o papel do teórico revolucionário. Não cabe aqui desdobrar esses autores sob pena de se ofuscar a proposta de "coisa focal subalterna".

A mesa para o desfrute de uma boa refeição em família é bastante factível de estar acessível à condição subalterna. Durante a pesquisa viu-se que essa mesa deu sinais de estar configurada, ainda que a família organizada ao redor dela não fosse prioritariamente a família civil, mas a *família espiritual* que ali se constituía e celebrava.

Apenas despossuídos recorrem aos búzios dos Orixás? Não! E inclusive é marca distintiva entre *Pais-de-Santo*, um atestado de competência por assim dizer, quando um Pai-de-Santo é conhecido por ser "orientador espiritual" de um Senador, de um grande empresário, de uma pessoa famosa, por exemplo²⁸.

Alguns são iniciados mesmos, mas tem sua vida religiosa muitíssimo discreta. Mas uma boa parte dessas pessoas empoderadas só mantém vínculo com a religião por conta de sua eficácia material: resolução de graves problemas de saúde, manutenção de suas posições de poder, etc. Nesses casos seria mais preciso dizer que estas pessoas mantem vínculo com determinado *Pai-de-Santo* e não com a religião, chegando a trocarem de orientador a fim de terem realizadas suas demandas caso seja necessário.

Sugerida a configuração de uma coisa focal subalterna como aquela coisa que informa e irradia para os humanos ao seu redor a disponibilidade de prosperidade material possível, quando esta é utilizada por não subalternos, logicamente, só pode orientar para mais prosperidade material. O exemplo do *Jogo-de-Búzios* trabalhado sugere exatamente essa assertiva. Não quer dizer que não há e que nem possa haver pessoas abastadas que procurem o oráculo a fim de "recomporem vínculos humanos", a fim de verem irradiado do oráculo o vínculo social que as levaram à frente de uma mesa de *Jogo*. Mas o que é possível trabalhar mesmo com essa hipótese é que o *engajamento* proporcionado pela coisa focal inclina-se ao envolvimento com a religião — lembrando que uma coisa focal é inseparável do seu contexto. E no caso da adesão à religião, como a pesquisa de campo tem sugerido, é o caso da adesão ao pragmatismo que o oráculo

²⁸ Nesses casos é muito difícil acessar qualquer relato a respeito por conta da discrição pedida por estes orientados. Os relatos que obtive, em grande maioria, se consolidaram mais como um panorama geral, um incógnito personagem político com um problema financeiro genérico, por exemplo. Mas para o pensamento agora trabalhado é suficiente.

proporciona, no que este informa a respeito da vida profana, da vida fora do cunho religioso.

Importante deixar bem claro que não se trata de indicar usos legítimos e ilegítimos do oráculo, o que está em questão é o teste de eficácia de um conceito readequado frente aos dados levantados. Voltando ao caso do empoderado que se utiliza do *Jogo sem engajamento*. O oráculo só o informará a respeito das possibilidades abertas para as “comodidades” pretendidas pelo consulente. Ainda que esteja ao seu dispor, toda a *maquinaria* dos Orixás que pode prover as comodidades almejadas permanecerá velada ao consulente. E esse é o caso mais comum, na verdade: o caso da busca pela eficácia sem vínculo. Pai Luís joga búzios mais para clientes de fora da religião do que para adeptos e seus filhos-de-Santo.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho que se empreendeu nesta pesquisa foi, basicamente, o de tensionar um conceito frente a uma determinada realidade. As devidas críticas iniciais à “coisa focal” serviram para mostrar os seus contornos e o seu mais aparente enraizamento materialista. E justamente por este enraizamento que se suspendeu, de início, qualquer aplicação universal dos exemplos dados de coisas focais.

O que também se apresentou após uma revisitação crítica do objeto trabalhado foi o de que o conceito de coisa focal possui ainda uma mediação até sua raiz materialista: o conceito de humano. Com as devidas críticas iniciais, o conceito de coisa focal restou “situado”, localizado, adequado ao tipo de humano que Borgmann subsumiu na universalidade: o humano que tem dispositivos para o provimento de suas comodidades. De maneira mais imediata, o artifício da localização da coisa focal como coisa focal subalterna pode se apresentar como um novo conceito contraposto ao de Borgmann. Mas o que foi possível perceber é que essa aparente dicotomia só se apresenta inconciliável se não procedermos a uma segunda crítica, agora a respeito do conceito de humano de Borgmann.

O humano de Borgmann não é apenas o humano abastado. Não é o humano universal que é indistinto de qualquer outro humano, nem mesmo pela mera “contingência” da vida material abastada. O humano de Borgmann é o humano que não está encerrado naquilo que lhe é intrínseco. Esse humano é também aquilo que lhe é imediatamente extrínseco: suas coisas, seu arredor e seus vínculos. É o humano que se reconhece no *fora-de-si*. Esse humano pode ser melhor ilustrado quando contrastado com a ideia de “proletarização” do quadro marxista. De maneira mais conceitual, o processo de proletarização de uma pessoa é o processo de desubstancialização da mesma, de redução desta pessoa até o abstrato *Cogito* cartesiano, de modo que tudo o que não lhe seja intrínseco, ao *Cogito*, esteja estranhado.

O humano de Borgmann percebe vínculos concretos entre coisas e si mesmo. E esse humano reage à tentativa, levada a cabo pelos dispositivos, de ser

reduzido ao exclusivamente intrínseco. É aí onde opera o seu conceito de coisa focal.

O artifício da coisa focal subalterna mostra que não é a “substância” da coisa focal que está mal localizada ou mesmo que esta só exista para os abastados. O que a coisa focal subalterna aponta é que o humano do seu caso está devidamente reduzido ao que lhe é imediatamente intrínseco. A coisa focal, em seu núcleo teórico — que contém, encerra e irradia ao seu contexto suas relações — se mantém se levarmos em conta que esse humano reduzido está, pelo imperativo da escassez, em busca de se constituir concretamente. Ou, como explicitado anteriormente, é preciso que haja o “objeto” de uma relação com o sujeito antes de ser possível tornar essa relação entre sujeito e objeto uma relação “desumanizada”. É necessário que haja “substância” em uma relação antes de ser possível proceder à de-substancialização desta.

Ao perceber a mediação efetuada pelo conceito de humano, trata-se então de resistir à inclinação à um antropocentrismo de referência classista. Estendendo assim o humano de Borgmann às condições subalternas, e revisitando o caso empírico, percebe-se que não é o conceito de coisa focal que é, ou poderia ser, inadequado. Mas o humano que é concretizado sistematicamente como sua própria negação: de uma lado sob o imperativo da escassez, do outro sob o paradigma da comodidade que lhe custa sua de-substancialização.

Esse movimento de retorno ao conceito de humano não pretende a, e nem mesmo é o caso da, generalização de uma hipótese colhida a partir dos dados da pesquisa. Se é possível tentar alguma generalização, esta é possível não por conta de massiva quantificação de dados, mas por conta do efeito dos dados da pesquisa sobre o quadro categorial que lhe orientou. Assim, longe de se generalizar, o que se levou a cabo foi a tentativa de estabelecer um vínculo concreto entre conceito e objeto, onde um se reconhece no outro por seus efeitos provocados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar, 2009

BORGMANN, A. "**Focal Things and Practices**". In: Scharff, R. C. & Dusek, V. *Philosophy of Technology: The Technological Condition; an Anthology*. Oxford, Blackwell Publishing Ltd, 2003.

ENGELS, F. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. 9ª Edição. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1984

HABERMAS, J. "**Ciência e Técnica como Ideologia**". In: *Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1980.

HEIDEGGER, M. "**A questão da técnica**". In: Heidegger, M. *Ensaio e conferências*. Editora Vozes e Editora São Francisco, Coleção Pensamento Humano, Petrópolis, 2006.

HONNETH, A. "**Uma patologia social da razão: Sobre o legado intelectual da Teoria Crítica**". In: Rush, F. *Teoria Crítica*. São Paulo, Editora Ideias e Letras, 2008

MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial - o homem unidimensional**. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

MARX, K. "**O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo**". In: *O Capital*, Livro I, volume I. São Paulo, Nova Cultural, 1996.

MERTON, R. F. **Social Theory and Social Structure**. Glencoe, Ill. Free Press of Glencoe, 1949.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. São Paulo, Editora Martin Claret, 2007

TRIGUEIRO, M. G. S. **Sociologia da Tecnologia; bioprospecção e legitimação**. São Paulo, Centauro, 2009.