

Ser-estar no sertão:

capítulos da vida como filosofia visceral

Renzo Taddei^(a)

Introdução

Este texto é sobre corpos em relação, de gentes e de bichos; sobre vísceras e sobre quem *rasteja* chuva no sertão do Ceará. Estive no Vale do Rio Jaguaribe, para minha pesquisa de doutorado, entre 2003 e 2006, dedicando-me a estudar etnograficamente formas de compreensão e vivência da atmosfera. Na tentativa de traçar redes e seguir conflitos, os períodos mais longos de observação participante deram-se em duas frentes: junto a meteorologistas, na agência meteorológica estadual, e entre agricultores conhecidos como “profetas da chuva”, por sua capacidade de elaborar prognósticos de chuva baseados na observação de animais, plantas e outros sinais. É ao redor destes últimos – e, particularmente, da forma como “leem” as chuvas futuras nos corpos, seus e dos animais – que se movem as reflexões aqui propostas.

As ideias apresentadas neste artigo tiveram como provocação inicial o trabalho de uma teatróloga, Paula Cavalcanti Vaz. Eu a conheci no interior do Ceará, na cidade de Quixadá, num encontro de profetas da chuva, em 2007. Na época, ela fazia graduação em artes cênicas na UNIRIO e conduzia uma pesquisa de campo para a criação de uma obra teatral sobre os profetas. Em agosto de 2012, defendeu sua tese de mestrado¹, e fui convidado a integrar sua banca. Em sua dissertação, Paula seguiu trabalhando o tema dos profetas e baseou-se no conceito de *mimese corpórea* como elemento central da sua pesquisa, trazendo tal conceito do trabalho do grupo LUME², da Unicamp. Seu trabalho passava pelo intento de mimetizar o corpo das pessoas, por meio de trabalho de campo, no processo de criação de personagem. Na defesa de mestrado, argumentei que isso era impossível, por razões conceituais – eu pensava, naquele momento, na ideia de *invenção de corpos* no teatro como uma instância particular da *invenção da cultura* no mundo, do modo proposto por Roy Wagner³. O autor alega que o contato intercultural, marcado por uma dinâmica dialética, produz diversas coisas, mas não mimese, exatamente. Entretanto, no momento mesmo em que eu fazia a crítica, enquanto as palavras saíam da minha boca, tive uma epifania: dei-me conta de que, em certo aspecto, eu fora a campo para *mimetizar os conceitos* daquelas mesmas pessoas – o que era impossível, por razões corporais. Isso me fez pensar no papel da dimensão corporal no trabalho etnográfico, bem como na

^(a) Instituto do Mar, Universidade Federal de São Paulo. Av. Almirante Saldanha da Gama, 89. Santos, SP, Brasil. 11030-400. renzo.taddei@unifesp.br

experiência do mundo de forma geral, inicialmente como mediação e, posteriormente, como *mundificação*⁴.



Paula Cavalcanti Vaz (em pé) no espetáculo *Profetas da Chuva*^(b)

^(b) Fragmento da obra teatral pode ser visto em: http://www.youtube.com/watch?v=_XEgm_J-clQ

Alguns meses mais tarde, meu amigo Felipe Sussekind Viveiros de Castro me pediu para fazer um comentário a respeito do filme *Rastejador, s.m.*⁵, dirigido por Sérgio Muniz e produzido por Thomas Farkas, para um evento que ele organizava na época. Trata-se de um documentário, lançado em 1969, sobre Batista e Joaquim Correa Lima, indivíduos que, devido à sua capacidade de seguir rastros na caatinga, participaram da caçada a cangaceiros no sertão e ao bando de Lampião, em especial. Logo de saída, chama a atenção o uso da palavra *rastejo* em referência à atividade de *seguir os rastros*. Ainda que os significados atribuídos às palavras sejam sempre uma questão empírica, surge aqui uma tensão semântica estimulante: o fato de que rastejar não nos conduz, imediatamente, à ideia de leitura semiótica – da forma como *rastro* o faz. O rastejo é algo que se faz com o corpo, e não (usualmente) com as ideias.



© Vídeo disponível em:
<http://youtu.be/T4B6VszMvGY>

Cena do filme *Rastejador, s.m.*, de Sérgio Muniz, 1969^(c)

No filme, não vemos o rastejador literalmente rastejando, mas mimetizando mentalmente o rastejo do animal ou da pessoa a quem busca, de modo a ser capaz de simular seu movimento. Apenas um terço da trama, no entanto, faz referência à atividade de descobrir os rastros e movimentos na caatinga. A maior parte da obra mostra Batista cortando troncos e raízes; raspando e espremendo a polpa dos frutos; extraindo e ingerindo líquidos. A transição entre a narração de atividades de rastejo de cangaceiros e as atividades de extrair e ingerir substâncias é abrupta. O narrador, de maneira lacônica, diz apenas que o rastejador aproveita com astúcia o ambiente onde vive. O filme termina então com os versos: “a bala tem o seu destino / sede e fome têm sua sorte / Na caatinga, vida e morte / São coisas que eu bem atino”, e um disparo de espingarda de Batista. Um final surpreendente para um filme que se propunha a falar sobre “seguir o rastro ou pegadas”, como diz o verbete de dicionário mostrado logo em seu início.

Eu encontrei essa concepção da leitura de sinais não como interpretação, mas como um saber mover-se no sertão; e o saber mover-se como ligado ao compartilhamento existencial – do qual a ingestão de substâncias é parte fundamental – por praticamente toda a minha experiência de campo na região central do sertão cearense. E, em adição a isso, a direcionalidade implicada em tal saber mover-se era recorrentemente entendida como dimensão visceral.

Profecia e garrafada

Tomemos, por exemplo, o caso de João Ferreira de Lima, um agricultor, falecido em 2009, que residia no município de Quixadá durante o período mais extenso de minha etnografia. Apontado como “profeta da chuva”, João foi uma das primeiras pessoas com as quais conversei sobre o tema. Reproduzo, a seguir, um trecho da transcrição de minha primeira entrevista com ele⁶.

RT: O pai do senhor sabia fazer, sabia reparar também, não? Foi ele que ensinou o senhor ou o senhor aprendeu só?

JFL: Não, eu aprendi sozinho, a pessoa quando ele nasce (*sic*) com um dote ele aprende por coisa dele e sabe responder tudo que você perguntar, como em qualquer matéria pode perguntar que eu lhe respondo bem direitin. ... Indico, sou quase um professor, dou indicação como é que a pessoa vive, dou indicação, toda indicação, qual é o dia próprio da gente sair sem medo.

RT: Sair pra onde?

JFL: Andar no mundo sem medo.

RT: Ah, eu não entendi. Explica pra mim isso, como assim?

JFL: A pessoa sair, tem o dia da pessoa sair sem haver abscesso, pra ver se tem algum aviso. Tudo no mundo a pessoa tem, tem aviso, tem aquela viagem não dá certo, se eu vou voltar de canoa, se não dá...

RT: E como o senhor sabe isso, quais são, onde o senhor repara qual é, quais são os sinais?

JFL: Sinais, sabe o que é, devido as instruções do coração palpita.

RT: Palpita o coração.

JFL: O coração palpita. No caso de eu já havia de sair ali no alto, bem pertim, e a mulher disse, "João, cê num foi, não?" [e eu disse] hoje o dia não é próprio pra mim ir ... pra canoa, mas eu não digo a ela nem o motivo como é. Se você num tivé cuidado, uma coisa e outra, aí se você precisar de uma oraçõzinha, faço uma oraçõzinha pra você ... você chega, o caba diz eu vou... como é teu nome?

RT: Renzo.

JFL: Eu vou matar já o Renzo, infia a faca e tudo mais, mas quando [te] vê, [te diz] ah Renzo, coisa e tal, passa e vais'imbora.

RT: E qual a oração?

JFL: É uma oraçõzinha que tem um palpitezin, tem o dente de São Cipriano, tem o livro de São Cipriano, de capa preta...

[...]

RT: Me diz uma coisa, as pessoas procuram o senhor pra perguntar [sobre chuva]?

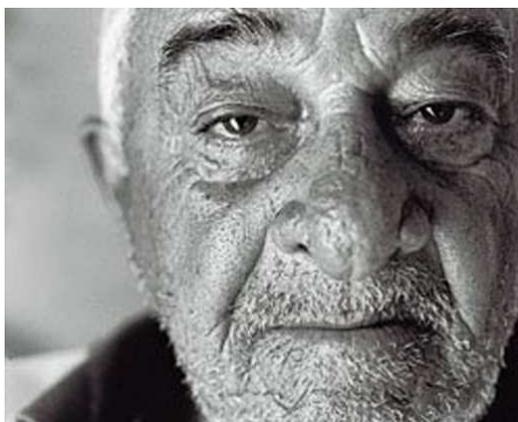
JFL: Pergunta, às vez faço uma garrafada, uma coisa...

RT: O que é uma garrafada?

JFL: Garrafada é raiz de pau, fazer uma garrafada de raiz de pau, porque a pessoa, por exemplo, tá com uma gastrite, tá com uma úlcera, tem mulher que tá inflamada, barriga inflamada ... eu sou quase um cientista natural (risos).

RT: É um remédio?

JFL: É remédio do mato, eu só trabalho com remédio do mato.



João Ferreira de Lima. Foto: Tiago Santana⁷.

Como se pode ver, eu tento, sem muito sucesso (para minha sorte), fazer com que a conversa mantenha-se focada na questão da suposta leitura dos sinais da natureza, usada na elaboração da previsão de chuvas. Ele, no entanto, faz referência constante ao tema da necessidade de se ter experiência no mundo sobre o qual se quer falar com autoridade e à forma como essa experiência se materializa na relação entre corpo e substâncias da terra. Em seus últimos anos de vida, João se apegou mais ainda às suas garrafadas – seus remédios feitos com raízes, acondicionados em garrafas PET –, carregando-as consigo por praticamente todo o tempo.

Chico Mariano, outro profeta da chuva de Quixadá, usava como estratégia de mistificação dos jornalistas urbanos sua capacidade de “ler” existencialmente as pessoas; leitura que se dava por meio dos seus corpos. Ele era capaz de dizer se as pessoas haviam nascido à noite ou de dia a partir da observação de suas orelhas – em muitos anos de observação, não encontrei uma pessoa sequer que tenha afirmado ter ele se equivocado. Certa ocasião, Chico Mariano, em uma roda de jornalistas, pegou a mão de um deles, olhou-a por alguns segundos e disse, à queima-roupa, com inabalável confiança: “você trai a sua mulher”.

Mais do que uma leitura de signos, trata-se aqui de uma interpelação de corpos: o próprio corpo, o corpo do jornalista ou o corpo dos animais, como veremos a seguir.

No que diz respeito à previsão de chuvas, há uma série de estratégias aparentemente recorrentes na forma como a natureza e os animais (e seus corpos) participam do processo. O que é observado não são apenas sinais, mas indicadores de transformação da vida, da intensidade dos fluxos energéticos, fundamentalmente entendidos por meio da visceralidade dos animais e plantas. O princípio basilar parece ser a percepção da intensidade do devir-organismo coletivo, da reprodução orgânica dos seres vivos, dentro dos ciclos do ecossistema.

Cito alguns exemplos: as formigas e cupins, se estiverem retirando comida velha de dentro dos ninhos, estão limpando-os e dando espaço para o advento de alimento novo – que só virá com chuva. Se estiverem abandonando ninhos em terras baixas, no leito seco dos rios, por exemplo, estão se salvando da inundação – que só ocorrerá com chuva. Se as árvores frutificam na véspera da estação de chuvas e se as fêmeas dos animais engravidam – gatos, cães, jumentos, pássaros, tatus e peixes – é porque o contexto cósmico se apresenta como propício à renovação da vida, que precisa da chuva para ocorrer (Os peixes precisam ser eviscerados para que se ateste a presença de ovas, remetendo a uma tradição antiga da leitura de vísceras animais que existe desde a Babilônia, passando pelos etruscos, pelos romanos e chegando aos nossos laboratórios, transmutada na prática da *vivissecção*). A posição da entrada do ninho do pássaro que chamamos, no Sudeste, de joão-de-barro, e que os cearenses chamam de maria-de-barro, é entendida como indício das chuvas futuras – o pássaro, às vésperas da estação chuvosa, fecha a entrada do lado por onde vêm as chuvas e abre outra entrada, do lado oposto, para que o ninho continue seco. Se não houver essa mudança, a ideia é de que não há o risco da umidade e, portanto, não há precipitação no horizonte.

Embora, como podemos ver pelos exemplos acima, seja mais usual observar o comportamento animal para a previsão de chuvas, por vezes, também a espécie humana ocupa a mesma função. Em fevereiro de 2004, entrevistei um senhor idoso em Caicó, no Rio Grande no Norte, tido como um dos principais profetas da chuva da região, que estava certo de que um grande número de moças grávidas em sua cidade era sinal de chuva – retirando, assim, os humanos de sua condição de excepcionalidade em relação aos animais⁸.

As coisas, obviamente, não são tão simples, nem tão determinísticas; há grande variabilidade na forma como os fluxos de energia se fazem sensíveis e vivíveis. A gravidez das gatas não é necessariamente sinal de chuva: isso depende do que ela faz com os filhotes. Se ela os come, tal fato é entendido como indício de que os bichos estão no modo de conservação, não de preparação para a renovação das substâncias. Se o juazeiro, árvore ícone do sertão semiárido, frutifica na véspera da estação de chuva, isso é, potencialmente, um bom sinal, mas apenas se os frutos não caírem antes de seu desenvolvimento.

Aliás, o fato de o juazeiro ser um ícone – duas das mais importantes cidades do interior do nordeste, Juazeiro da Bahia e Juazeiro do Norte, no Ceará, levam seu nome – ocorre por ele não ser parte da vegetação xerófila da caatinga, aquela formada por espécies cujas folhas verdes desaparecem na

estação seca e retornam, na forma de explosão, nos primeiros dias de chuva. O juazeiro, ao contrário, se mantém verde na seca. Há nisso um contraponto cósmico importante. A relação entre a produção da agricultura e os animais se desenvolve como sendo parte dos fluxos cósmicos. Os organismos vivos – plantas, bichos e o próprio corpo do profeta – mostram, metonimicamente, a condição do fluxo de energia e substância; e a agricultura é entendida como parte disso. Se as plantas e os bichos estão se reproduzindo, não há nada que previna a reprodução dos humanos; a agricultura impõe-se, então, como imperativo moral^{9,10(d)}, e quem se coloca contra isso – muitas vezes, justamente, a meteorologia – é entendido como injustificadamente pessimista, na melhor das hipóteses. O juazeiro, então, é usado estrategicamente (e, muitas vezes, tragicamente) no contrafluxo dos processos energéticos mencionados anteriormente: ele sugere que é possível sobreviver à seca. É convenientemente capturado por lógicas e discursos exógenos à vida na caatinga: aves, insetos e animais migram; o juazeiro não migra, porque não pode. Quem migra, migra porque pode. No caso da história do Ceará, uma das manifestações desse fenômeno era a propriedade de terras no Maranhão por parte dos fazendeiros do estado, de modo que o gado fosse para lá transferido na ocorrência de secas. O gado era beneficiado com a possibilidade da mobilidade, enquanto grande parte da população sertaneja era abandonada à própria sorte¹¹. Salvava-se, assim, o que importava à elite cearense: as vacas e as formas de domínio da terra. Tais formas de uso da terra, introduzidas pelo colonizador português na forma de propriedade privada, e a decorrente privatização das fontes de água, são coisas que reduzem dramaticamente a mobilidade humana, para o desastre coletivo de todo o semiárido. O juazeiro se coloca como outro fluxo energético, de contracorrente, por assim dizer, e mais perigoso.

^(d) Por razões distintas, a agricultura se impõe como imperativo moral mesmo quando os sinais não apontam para a aproximação de chuvas (ver Taddei¹⁰).

Sobre a visceralidade da experiência do mundo

O fenômeno dos profetas da chuva, da forma como existe hoje, surge no momento em que decisões do governo de usar previsões meteorológicas em políticas públicas agrícolas fracassam e geram conflito no meio rural¹². O interesse da mídia das capitais pelo assunto do “conhecimento local” que se contrapõe à ciência criou o profeta da chuva como alguém capaz de performatizar, enquanto tal, diante de câmeras de TV¹³. No entanto, uma das dificuldades na relação entre as formas de vida do sertão e o conhecimento “científico” sobre o meio ambiente se dá em decorrência da hipervalorização que o pensamento ocidental coloca na ideia de *ler sinais*, dentro do fetiche funcionalista-desenvolvimentista do uso produtivo de informações (científicas) em decisões econômicas. A análise da forma como as previsões de chuva são realizadas mostra que os sertanejos não *leem* os sinais da natureza, mas vivem o ambiente na forma de movimento e fluxo¹⁴.

O corpo é elemento central nesse processo. No entanto, o corpo não “medeia”, pelo menos não no sentido mais pobre do termo mediação – aquele que implica um mundo, um indivíduo, e algo que os intercomunica. O corpo não existe aqui em relação (*principalmente*) metafórica, mas mimética e metonímica¹⁵ com os fluxos do ecossistema. Nesse sentido, ele não se reduz a ser um mediador de “relação”, mas faz necessária a consideração das suas dimensões mais propriamente substantivas.

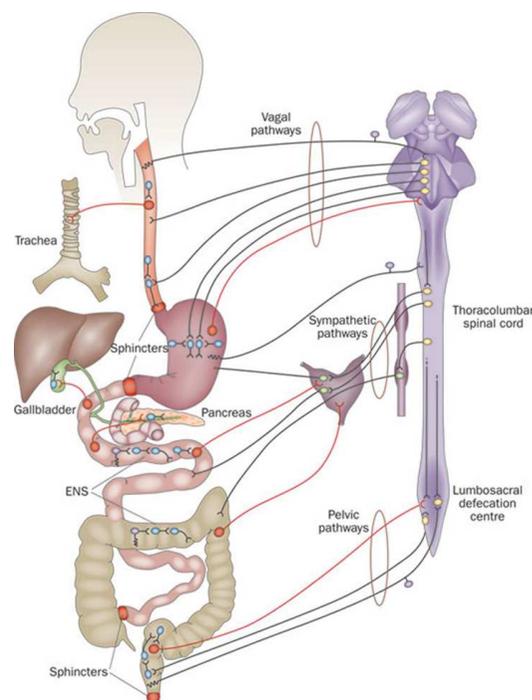
Um aspecto importante da reversão da perspectiva metafórica para a metonímica na relação entre o estar no mundo e os fluxos do mundo é a desarticulação da distinção entre sujeito e objeto, bem como da separação entre dentro e fora do corpo. Sendo parte fundamental da vida em movimento e do

movimento da vida, na condição de unidade analítica, o corpo precisa ser desmembrado e sua composição discutida. Na perspectiva da pesquisa em que essas ideias afloraram, uma conversa com a microbiologista Carla R Taddei a respeito da relação entre o cérebro e as bactérias que compõem a flora intestinal humana foi fundamental. Perguntei a ela se, dentro da ideia de que o corpo tem, no cérebro, seu comando central, este possui controle direto sobre as bactérias do intestino. Não, me respondeu ela, e isso ocorre, em parte, em função do fato de que essas bactérias estão *fora do corpo*. Frente à minha reação de incompreensão, ela me sugeriu pensar o corpo como um tubo, sendo o interior do aparelho digestivo a sua parte oca. O que está dentro do oco do tubo está, ao mesmo tempo, fora da materialidade do tubo, ou seja, fora do tubo enquanto coisa (ainda que esteja dentro do tubo enquanto figura geométrica). Essa perspectiva apresenta uma novidade radical à perspectiva fenomenológica: o sistema digestivo como superfície de contato com o mundo. Tal dimensão do sistema digestivo escapa à maioria dos autores que adotam uma perspectiva fenomenológica; com exceção de Nietzsche¹⁶, que reconhece, em diversas passagens de sua obra, a centralidade das vísceras na forma como seres vivos experimentam o mundo e a vida.

O contato entre o sistema digestivo e o mundo, no entanto, não se dá de acordo com um modelo cibernético, fundado na ideia de que comunicação é diferença, como, em geral, se pensa o papel dos cinco sentidos. Trata-se de um contato através da participação direta no fluxo de substâncias do mundo.

Com base nessas reflexões, inspirado pela relação entre a ingestão de substâncias e a capacidade de mover-se no mundo, como sugerido pelos rastejadores (e outras fontes: em *Alice nos país das maravilhas*, por exemplo, a deglutição de substâncias tem papel central na forma como Alice aprende a navegar o mundo caótico em que se encontra^{17,18}) – e propondo heurísticamente o contraste entre as formas como vísceras e cérebro, sistema nervoso e tubo digestivo participam dos processos da vida –, sugiro que as vísceras têm precedência sobre o sistema nervoso, e, particularmente, sobre o cérebro, na existência humana. Isso se dá porque, entre outras coisas, as vísceras, e particularmente o sistema digestivo, são as únicas partes do corpo que, como mencionado acima, estão dentro e fora ao mesmo tempo, além de estarem em movimento contínuo e serem a forma como a transformação no indivíduo (ou como o indivíduo como transformação) se conecta com as transformações no mundo. As vísceras não precisam de estímulo para existir, como comumente pensamos os sentidos – ou seja, como um sistema que, sem estímulo externo, volta a um suposto estado de equilíbrio. Também não funcionam (fundamentalmente) na base do estímulo-resposta, mas são transformação incessante, contínua. E seria possível mencionar, ainda, o fato de que a maior parte da serotonina é produzida no intestino, e não no cérebro¹⁹ (o que resulta, dentre outras coisas, na crescente popularidade de abordagens nutricionais no tratamento de depressão). O argumento – puxando a provocação ao seu limite, e ao mesmo tempo afirmando a literalidade dessa posição –, é que o sistema nervoso é que faz parte do sistema digestivo, não o contrário.

Num viés mais performático, as vísceras, e mais especificamente o sistema digestivo, estão aqui apresentados como uma estratégia de des-*orgão*-nização do senso comum sobre o estar no mundo “moderno”, um voltar-se para o *corpo sem órgãos* deleuziano²⁰.



Conexões entre os sistemas nervoso e gastrointestinal²¹

Penso, então, que qualquer forma de cognição só tem sentido filosófico se entendida como meio de transformação digestiva (e não apenas antropofagicamente^{22,23}). Essa abordagem se alinha com contribuições teóricas recentes que sugerem que, no contexto do que se convencionou chamar Antropoceno, não se pode pensar a existência (das coisas e das ideias) em modelos outros que não ecológicos²⁴. O que eu proponho aqui é que o intelecto é evocado, estimulado, posto para funcionar no contexto dos problemas postos por consumo, deglutição, digestão – de ideias e substâncias, em redes complexas de relações ecológicas.

Finalmente, uma abordagem político-existencial que tome a dimensão visceral em toda sua importância, como um devir-visceral, é um caminho possível para a resolução do crescente imbróglio sobre a relação entre humanos e animais não humanos. Ou seja, ao invés de pensar essa relação partindo sempre da indagação sobre a possibilidade de que os bichos sejam conscientes ou sencientes – leia-se, daquilo que, pensava-se, os animais não tinham por definição –, é preciso criar as bases da coexistência com fundamento naquilo que os animais têm e compartilham com os humanos por definição; a saber, a visceralidade^(e). Ao invés de evocar um “parlamento de humanos e não humanos” (o parlamento de coisas latouriano²⁵), é preciso pensar a vida coletiva não como a capacidade expressiva de cada ser (ilusão habermasiana²⁶ estendida ao infinito), mas como a possibilidade de coexistência de seres fundada na plenitude dos seus diferentes devires. Ainda que isso esteja longe de ser simples, não se pode ignorar a importância de tal mudança de perspectiva.

^(e) Definir as regras do jogo em função daquilo que se crê que o oponente não seja capaz, como se faz com os animais recorrentemente, é coisa que seria considerada violência política entre humanos.

Arremate provisório

A relação entre “profetas que leem os sinais da chuva” e a fonte dos sinais – plantas, bichos, o corpo humano – é menos a “produção de informação (sobre chuva) como subsídio à tomada de decisões agrícolas” e mais um processo de sincronia coletiva que une plantas, bichos e gentes, processo maior do que todos os indivíduos, sobre o qual não se tem controle e no qual, não raro, os indivíduos se predam mutuamente. O enquadre desse processo cósmico como uma imensa transformação, ou uma imensa rede de transformações de substância, à forma de peristaltismo cósmico, abre uma série de possibilidades teóricas e existenciais.

Uma dessas possibilidades é o modo como a dimensão da visceralidade está ligada ao que eu chamo de *experiência do mundo não mediada pela experiência do eu*. Entender essa dimensão da existência humana, na qual a experiência do mundo não é mediada pelo que entendemos por subjetividade, é uma das fronteiras mais interessantes das ciências sociais: das muitas variações do que se convencionou chamar de *espiritualidade* ao fenômeno da multidão²⁷, é preciso pensar formas não subjetivadas e não subjetivantes de se estar no mundo, como parte fundamental da constituição dos existentes (ontologias), sem relegar tais formas para um *outro mundo*²⁸.

Seria possível dizer que a visceração precede a existência, que precede a essência – não como encadeamento processual, mas como condição de existência: a visceração é a existência em movimento. O que os sertanejos acessam são as vísceras da terra; e vísceras são agentes de devir-transformação. Não se sabe se a terra *pensa* ou *se comunica* – e isso é irrelevante. Os profetas, como todos nós, são seres no estômago do mundo; o que entendemos por *semiótica* é não mais do que parte desse über-processo digestivo.

Agradecimentos

As ideias apresentadas neste trabalho desenvolveram-se no contexto de minha participação no Grupo de Estudos de Antropologia da Ciência e da Tecnologia (GEACT), na Universidade Federal do Rio de Janeiro, e, posteriormente, no Laboratório de Pesquisas em Interações Sociotecnicoambientais (LISTA), na Universidade Federal de São Paulo. A pesquisa de campo teve financiamento, em diferentes momentos, das seguintes instituições: CNPq, FAPESP, Wenner-Gren Foundation, Comitas Institute for Anthropological Study (CIFAS), International Research Institute for Climate and Society (IRI) e Center for Research on Environmental Decisions (CRED-Columbia University).

Referências

1. Vaz PC. A composição de personagens a partir do contato com culturas e pessoas do meio rural: os profetas da chuva (Nordeste) e os caiçaras (Sudeste) [dissertação]. Rio de Janeiro (RJ): Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro; 2012.
2. LUME. Mímesis corpórea [Internet]. Campinas: Unicamp; 2010 [acesso 2013 Set 6]. Disponível em <http://bit.ly/18HKyd6>
3. Wagner R. The invention of culture. Chicago: University of Chicago Press; 1981.
4. Ingold T. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: Steil CA, Carvalho ICM, organizadores. Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold. São Paulo: Editora Terceiro Nome; 2012. p. 15-29.
5. Muniz S. Rastejador, s.m [Videocassete]. São Paulo: Distribuição e Produção de Filmes Brasileiros Ltda.; 1969.
6. Taddei R. Of clouds and streams, prophets and profits: the political semiotics of climate and water in the Brazilian Northeast [tese]. Nova York: Graduate School of Arts and Sciences, Columbia University; 2005.
7. Martins KPH, organizadora. Profetas da chuva. Fortaleza: Tempo D'Imagem; 2006.
8. Ingold T. Humanidade e animalidade. Rev Bras Cienc Soc. 1995; 10(28):39-53.
9. Pennesi K. Improving forecast communication: linguistic and cultural considerations. Bull Am Met Soc. 2007; 88(7):1033-44.
10. Taddei R. Anthropologies of the future: on the social performativity of (climate) forecasts. In: Kopnina H, Shoreman-Ouimet E, organizadoras. Environmental Anthropology: future directions. London: Routledge; 2013. p. 244-63.
11. Villa MA. Vida e morte no sertão: história das secas no Nordeste nos séculos XIX e XX. São Paulo: Ática; 2000.
12. Taddei R. Social participation and the politics of climate in Northeast Brazil. In: Latta A, Wittman H, organizadores. Environment and citizenship in Latin America: natures, subjects and struggles. New York: Berghahn Books; 2012. p. 77-93.
13. Taddei R. Oráculos da chuva em tempos modernos: mídia, desenvolvimento econômico e as transformações na identidade social dos profetas do sertão. In: Martins KPH, organizadora. Os profetas da chuva. Fortaleza: Tempo D'Imagem; 2006. p. 161-70.
14. Ingold T. Lines: a brief history. Londres: Routledge; 2007.
15. Taussig M. Viscerality, faith and scepticism: another theory of magic. In: Dirks N, organizador. In near ruins: cultural theory at the end of the century. Minneapolis: University of Minnesota Press; 1998. p. 221-56.
16. Nietzsche F. Ecce homo: how to become what you are. Londres: OUP Oxford; 1888-2007.

17. Carroll L. Alice no país das maravilhas. Itaipava: Editorial Arara Azul; 1865-2002.
18. Deleuze G. The logic of sense. Londres: Athlone Press; 1990.
19. Gershon MD. O segundo cérebro. Rio de Janeiro: Campus, Elsevier; 2000.
20. Deleuze G, Guattari F. A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia. Minneapolis: University of Minnesota Press; 1987.
21. Furness JB. The enteric nervous system and neurogastroenterology. Nat Rev Gastroenterol Hepatol. 2012; 9(5):286-94. doi:10.1038/nrgastro.2012.32.
22. Viveiros de Castro E. Metafísicas caníbales: líneas de antropología postestructural. Madri: Katz Editores; 2010.
23. Viveiros de Castro E. O medo dos outros. Rev Antrop. 2011; 54(2):885-917.
24. Latour B. An inquiry into modes of existence. Cambridge: Harvard University Press; 2013.
25. Latour B. Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed. 34; 1994.
26. Habermas J. Theory of communicative action volume one: reason and the rationalization of society. Boston: Beacon Press; 1984 [1981].
27. Taddei R. Devir torcedor. In: Ferreira AAL, Martins A, Segal R, organizadores. Uma bola no pé e uma ideia na cabeça: o que o futebol nos faz pensar. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ; 2014. p. 27-52.
28. DaMatta R. *A casa e a rua*: espaço, cidadania, mulher e a morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco; 1997.

Uma pesquisa etnográfica no sertão cearense, o conceito de *mimese corpórea* em produção teatral e um filme documentário sobre *rastejadores* de cangaceiros na caatinga são pontos de partida, neste texto, para uma discussão sobre a natureza do processo de “leitura de sinais” no mundo. As reflexões nele apresentadas sugerem que tais processos sejam entendidos menos como interpretação ou decodificação, e mais como um *saber mover-se*, no qual o compartilhamento existencial – e, em especial, a ingestão de substâncias – é elemento fundamental. Os materiais etnográfico e artístico analisados apontam, ainda, para o fato de que a direcionalidade implicada em tal saber mover-se é recorrentemente entendida como dimensão visceral. As vísceras, desse modo, transformam-se em *locus* privilegiado da experiência e ação no mundo, sendo superfície de contato e equipamento transformador ao mesmo tempo. Tal perspectiva traz novas e instigantes oportunidades à teoria social.

Palavras-chave: Vísceras. Profetas da chuva. Semiótica. Sertão. Ecologia.

Existing in the sertão: chapters of life as visceral philosophy

An ethnographic study conducted in the *sertão* of Ceará, the concept of *bodily mimesis* in theater production and a documentary film on bandit hunters in the *caatinga* were the starting points in this text, for a discussion about the nature of the process of “reading signs” in the world. The reflections presented here suggest that such processes should be understood less as interpretation or decoding and more as *knowledge on how to move*, in which existential coexistence, and particularly ingestion of substances, is a fundamental element. The ethnographic and artistic materials analyzed additionally point to the fact that the directionality implicated in such knowledge is recurrently understood as a visceral dimension. The viscera thus become a privileged *locus* of experience and action in the world, such that they are a contact surface and equipment for transformation at the same time. This perspective brings new and enticing opportunities for social theory.

Keywords: Viscera. Rain prophets. Semiotics. Sertão. Ecology.

Ser-estar en el sertão: capítulos de la vida como filosofía visceral

Una investigación etnográfica en el *sertão* (semiárido) del Estado de Ceará, el concepto de *mimesis corpórea* en producción teatral y un documental sobre *rastreadores de cangaceiro* en la *caatinga*, son puntos de partida, en este texto para una discusión sobre la naturaleza del proceso de “lectura de señales” en el mundo. Las reflexiones que en él se presentan sugieren que tales procesos se entiendan menos como interpretación o decodificación y más como un *saber moverse*, en el cual la compartición existencial – y, en especial, la ingestión de sustancias – es un elemento fundamental. Los materiales etnográfico y artístico analizados apuntan también el hecho de que la direccionalidad implicada en el referido saber moverse se entiende recorrentemente como dimensión visceral. Las vísceras, de ese modo, se transforman en *locus* privilegiado de la experiencia y acción en el mundo, siendo superficie de contacto y equipo transformador al mismo tiempo. Tal perspectiva brinda nuevas e instigadoras oportunidades a la teoría social.

Palabras clave: Vísceras. Profetas de la lluvia. Semiótica. *Sertão*. Ecología.

Recebido em 11/09/13. Aprovado em 08/04/14.

