

A vida sacrificável: corpo, trabalho e capitalismo nos limites do mundo

The sacrificial life: body, work and capitalism
in the limits of world

Everton de Oliveira¹

<https://orcid.org/0000-0002-2932-344X>

evtdeoliveira@gmail.com

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Tramandaí, RS, Brasil

Resumo

Nesse artigo irei analisar a relação entre corpo, trabalho e sacrifício. Especificamente, essa análise terá como base a experiência de trabalhadoras e trabalhadores de uma comunidade do interior do Rio Grande do Sul. Para tanto, parto de meu trabalho de campo em uma colônia alemã da região da Encosta da Serra, comunidade de pouco mais de 6 mil habitantes, com os quais convivo, em distintos períodos de campo, desde 2011. Especificamente, iremos acompanhar o caso de Olavo Klein, colono, que veio a falecer em 2022. O argumento deste trabalho é que, quando o capitalismo se organiza em um universo no qual o trabalho é o principal qualitativo de uma vida moral, dedicar-se ao trabalho pode se tornar uma sentença e uma consagração. Leva mulheres e homens à exaustão irrefreável ao longo da vida, produzindo um corpo sacrificado e sacrificável, de valor monetário e moral.

Palavras-chave: corpo; trabalho; sacrifício; capitalismo.

Abstract

This paper analyzes the relationship between body, work and sacrifice. Specifically, the analysis conducted along the paper is based on the experience of workers from a community in Southern Brazil. To this end, I start from my fieldwork in a German colony (*colônia*, in Portuguese), a small size community, with where I have lived, in different periods, since 2011. Specifically, we will follow the case of Olavo Klein, an inhabitant from this *colônia*, who died in 2022. As an argument, this paper aims to present how dedicating oneself to work can become a live sentence and consecration, when capitalism is organized into a universe in which work is the main quality of a moral life. It leads women and men to unstoppable exhaustion throughout their lives, producing a sacrificial body, with monetary and moral value.

Keywords: body; work; sacrifice; capitalism.

Apresentação

A entrada de visitantes era por cima, pela rua do sindicato rural. Entrei, num espaço aberto e amplo do lado de fora e de cima da fábrica, com um gramado ao fundo e vagas para os carros e caminhões da própria empresa. Bem no meio do caminho, havia um grande portão modulado aberto para dar acesso ao interior da fábrica e entrei. [...] Disse que procurava Wagner, disse meu nome, disse que seu João havia me indicado para falar com ele e que era sobre a pesquisa que seu João havia lhe falado. Ela disse que iria lhe chamar, que ele estava lá embaixo, em uma reunião com a gerência geral. Perguntou se eu poderia aguardar, e eu disse que sim. [...] Enquanto isso, fiquei lá esperando. Percebi que, colado no vidro da recepção, havia um aviso, não muito grande, mas também não muito pequeno, sobre a retirada do vale transporte e vale alimentação. O aviso dizia assim: “Retirada de vale transporte e vale alimentação. De Segunda à quinta. Do dia 01 ao dia 25. Das 12h45 às 12h58 (quando der o primeiro sinal)”. O primeiro sinal, no caso, é o primeiro sinal de retorno, após o almoço. Achei instigante o aviso, pela especificidade e por ter me parecido austero (caderno de campo, 04/03/2016).

Na primeira sexta-feira de março de 2016 eu entrava, enfim, em uma das indústrias calçadistas de São Martinho,¹ em uma *fábrica*. É interessante relembrar dessa visita agora, oito anos mais tarde, e do incômodo que as fábricas me causavam, e ainda me causam, quando eu visito São Martinho. Pois tudo levava a crer que os corpos de trabalhadoras e trabalhadores eram ali constituídos de tempo, repetição e dor, e, o que mais me incomodava, era que isso em nada fugia de uma ética de vida que via no tempo, repetição e dor algo edificante. São Martinho é uma *colônia alemã*. Isso quer dizer que é uma cidade constituída por comunidades formadas por colonos alemães aportados no Rio Grande do Sul

1 Nome fictício. Todos os nomes de pessoas (assim como seus sobrenomes), lugares, cidades, bairros, fábricas ou comunidades, diretamente envolvidos na pesquisa, foram alterados. A opção foi feita em minha pesquisa de mestrado, desenvolvida na mesma comunidade entre 2011 e 2013, quando eu acompanhava a implementação de uma política pública de atendimento à saúde. Na verdade, essa foi uma das condições para que a pesquisa fosse realizada, o que, tendo continuado o trabalho de campo na mesma comunidade em minha pesquisa de doutorado, permaneceu como a opção metodológico-narrativa a ser seguida. Para que fique claro, por não se relacionarem diretamente com universo social da pesquisa, os municípios de Porto Alegre e Novo Hamburgo permaneceram com seus nomes reais.

na década de 1850 – no caso dessa região em si, a Encosta da Serra, já além da região primeiramente colonizada, o Vale dos Sinos. Eu viajo a São Martinho desde 2011. Mas foi em 2015 que nos mudamos para lá, Carla, minha esposa, e eu, para permanecemos até 2019, quando eu fiz meu trabalho de campo do doutorado e, também, escrevemos nossas teses – Carla e eu – na comunidade. Ali residimos em grande parte, até 2018, em uma *vila*, uma vizinhança formada geralmente por pessoas aparentadas (cf. Oliveira, 2018b). No nosso caso, a Vila dos Klein, um grande ramo familiar cuja matriarca era Noêmia Klein, e seus filhos e filhas, todos nossos amigos até hoje. Com exceção de alguns, aqueles que se foram. E neste artigo falarei de um deles em particular, Olavo Klein. Um trabalhador, como era conhecido. Havia passado pelas fábricas, pela pedreira municipal, pelas roças que cultivava nas terras de família, o grande pedaço de terra que havia dado origem à Vila, então dividido em terrenos para os descendentes. Olavo, posso dizer, trabalhou até morrer. E minha pergunta neste artigo é: nos limites do mundo, quem não?

A principal inquietação que estimulou a escrita deste artigo é pessoal. E tem nome: Olavo. Quando iniciei a escrita, a morte de Olavo já se tornara evidente. É o que me dizia Fátima (Klein), sua esposa, em uma visita que fizemos em 2021, é o que me diziam seus parentes mais próximos, como sua irmã e minha antiga vizinha, coincidentemente também chamada Fátima (Silva). Olavo havia desenvolvido um tumor maligno, inicialmente na laringe, mas que rapidamente se espalhou para todo o corpo. Já não falava, por conta da sonda nasogástrica que estava utilizando, assim como permanecia em grande parte sentado, em sua sala. Fátima Klein disse que Olavo não queria mudar em nada sua rotina, apesar de sua fraqueza. Queria acordar antes das seis horas da manhã, postar-se às vistas da Vila, em sua casa, para interagir com seus vizinhos e parentes. Queria seguir uma vida ordinária, apesar de sua aparência extraordinária, sempre com a sonda nasogástrica e já sem pelos no corpo por conta das sessões de quimioterapia. Não queria tomar qualquer analgésico para aliviar a dor, mas Fátima Klein lhe dava, em suas bebidas, doses camufladas de morfina, o que lhe fazia acreditar, ainda, em sua força. E isso era fundamental para ele. É o que lhe estimulava a aceitar os seguidos procedimentos cirúrgicos que lhe indicavam no Hospital de Clínicas de Porto Alegre, apesar do prognóstico pouco promissor. Quando lhe vi, entendi que tinha que escrever sobre sua insistência em permanecer vivo, apesar da dor, apesar do custo que seu corpo visivelmente estava pagando.

Era como se todo o cuidado de si ao longo de sua vida se resumisse nessa última prova de vida, que também precisava ser superada. Mas seu corpo consumia-se nessa insistência. E eu pensava: por que não descansar? E, assim, buscando entender, foi que este texto tomou forma.

Neste artigo irei analisar a relação entre corpo, trabalho e sacrifício. Especificamente, irei abordar essa relação a partir da experiência do trabalho nos limites do mundo, especificamente, entre trabalhadoras e trabalhadores de São Martinho. Para tanto, irei partir principalmente da experiência da indústria calçadista de São Martinho, mas não apenas, e, especificamente, do caso de Olavo Klein, que veio a falecer em 2022. Três debates irão nortear este texto. O primeiro deles é sobre o corpo. O segundo, sobre trabalho e capitalismo. E o último será um debate composto, sobre vida e sacrifício. Isso porque, como ficará evidente ao longo do artigo, o debate sobre vida e sacrifício estão intimamente articulados, desde uma perspectiva do corpo como o limite da experiência do mundo, como Veena Das (2007) defendeu no já clássico *Life and words*, e como o sacrifício como o limite a experiência da vida em comum, a entrega do corpo a algo maior que os próprios limites corporais, ritualisticamente ou cotidianamente, um debate que se popularizou com Marcel Mauss e seguiu sendo explorado pela antropologia desde então. A partir de tudo isso, o argumento que será defendido neste trabalho é que, quando o capitalismo se organiza em um universo no qual o trabalho é o principal qualitativo de uma vida moral, dedicar-se ao trabalho pode se tornar uma sentença e uma consagração. Leva mulheres e homens à exaustão irrefreável ao longo de uma vida, produzindo um corpo sacrificado e sacrificável, de valor monetário e moral.

Iniciaremos o artigo entendendo um pouco melhor as fábricas. Como cheguei até às fábricas, quando finalmente consegui entrar em uma planta industrial, após muita negociação, e como se dava a divisão por tarefas em seu interior. Em seguida, será preciso uma breve pausa no percurso descritivo para um debate sobre vida e capitalismo, visto como isso afetava as colonas e colonos de São Martinho e, em especial, Olavo Klein, a personagem principal deste trabalho. Olavo, que começou a trabalhar nas roças de sua família ainda criança, passou pelas fábricas, pela pedreira municipal e jamais deixou de cultivar suas próprias plantações, até o fim da vida. Era uma pessoa forte e trabalhadora, dois qualitativos muito importantes na colônia. Mas vamos entender, na sequência, como força e trabalho levam, na conjunção com um capitalismo periférico que

exige dos corpos uma dedicação absoluta às tarefas, a uma vida sacrificada e sacrificável. O cuidado de si se confunde com o dispêndio absoluto de energias em vista à consagração moral perante a comunidade, assim como à construção do valor absoluto do capitalismo nos limites do mundo, que é o próprio sacrifício de si. Por fim, nos despediremos de Olavo. Sua morte, em 2022, aos 59 anos de idade, colocou fim a uma entrega absoluta de si ao trabalho. Sua força se tornou fraqueza, seu corpo foi finalmente imolado perante a comunidade, que, assustadoramente, não esperava menos que isso.

As fábricas

Estávamos na Vila dos Klein, Carla e eu, em 2015. Ela incluía quase todos meus vizinhos e vizinhas, e isso não era sem motivo: quase todas e todos eram filhos, filhas, genros, noras, netos, netas e ainda um sobrinho de dona Noêmia Klein, de então 85 anos, a matriarca dos Klein de São Martinho. A Vila se estendia por onde antigamente se estendia as antigas *terras* de dona Noêmia, um total de 32 hectares dos quais alguns haviam sido vendidos nos anos anteriores, ou haviam se tornado terrenos nos quais seus descendentes construíram suas casas, ou haviam ainda se tornado roças, vinculadas a cada uma das *casas* da Vila. Aos poucos, Carla e eu fomos progressivamente sendo integrados à rotina da Vila, nas visitas que fazíamos a nossos vizinhos e vizinhas, na partilha do chimarrão no jardim das casas, no cuidado que nos ensinavam a ter com a grama e com o jardim, nas fofocas que chegavam com mais frequência. Fátima Silva foi, sem dúvida, aquela a quem mais nos tornamos próximos. Vizinha de porta, isto é, com sua casa ao lado da nossa, logo Fátima se tornou uma grande amiga, assim como uma interlocutora com o restante da comunidade. Olavo, personagem central deste trabalho, também rapidamente tornou-se um amigo. Seus irmãos, aos poucos, foram nos recebendo da mesma forma, em uma hospitalidade guardada com carinho na memória.

Durante o período em que Carla e eu moramos na Vila dos Klein, o trabalho era um dos temas principais dos assuntos que nos aproximavam de nossas vizinhas e vizinhos. Havia quase 40 anos que as *fábricas* – indústrias calçadistas – haviam chegado a São Martinho. Elas vinham da região de Novo Hamburgo e, segundo Schneider (2004), representavam a primeira expansão para o interior

das indústrias calçadistas do Rio Grande do Sul, entre 1978 e 1985. Foi justamente em 1978 que a primeira filial se instalou em São Martinho. Atualmente, encontram-se duas indústrias calçadistas na cidade, com plantas industriais de pequeno porte ativas, que empregavam grande parte de meus conhecidos. Segundo dados do Sindicato dos Trabalhadores da Indústria Calçadista de São Martinho, as indústrias calçadistas empregavam, em fevereiro de 2016, 1008 funcionários e funcionárias, o que representava 51,54% dos empregos formais do município, porcentagem muito maior que a do comércio, 10,75%, em expansão nos últimos anos.

“Na volta, como já anotei, vi a saída das fábricas, as mulheres com as mãos nas costas, arrastando as pernas, algo realmente muito angustiante e triste” (caderno de campo, 12/02/2016). Observar a rotina das fábricas era algo que eu fazia com frequência ao andar pela comunidade, e que me angustiava particularmente. Naquele final de tarde quente do verão de 2016, que precedia o inverno gelado que nos aguardava, eu anotara a passagem acima. Na manhã daquele mesmo dia, curiosamente, eu havia conversado com Isabel, esposa de Fernando, médico da comunidade, que eu conhecia desde 2011. Ela falava-me sobre o fato de muitas dessas fábricas se espalharem pelo interior do estado para adequarem-se ao ritmo das comunidades, para evitar que funcionários e funcionárias percorressem longos trajetos até o trabalho, assim como para retirar o maior número possível das etapas de produção dos centros industriais mais antigos, como Novo Hamburgo, evitando a possibilidade de greves e paralisações. Fátima Silva já havia dito algo parecido, em tom jocoso, dizendo “lá eles fazem a greve e aqui a gente ganha os benefícios!” (caderno de campo, 28/01/2016). Mas havia um ritmo das fábricas a que funcionários e funcionárias também deveriam se adequar. E este, de volta à conversa com Isabel, era marcado por cronometristas, que buscavam aumentar a produtividade de cada unidade, à exceção do setor de montagem, já integrado por uma linha de produção. E as mulheres que deixavam as filiais das fábricas naquela sexta-feira trabalhavam principalmente nos setores de costura e montagem, os que mais *judiavam*² as costas.

2 “Judiar” é um termo problemático. É utilizado pelos moradores do interior do Rio Grande do Sul para se referir àquelas atividades que causam dor, muitas vezes, desnecessariamente. Mas havia uma narrativa também sobre o se judiar, que era uma narrativa de superação dessas mesmas dores, um qualitativo moral. Sobre isso, ver Woortmann (1990), Woortmann (1995), Oliveira (2018c, 2023).

Essa distribuição dos *serviços* – das tarefas, dentro das fábricas – já ficava clara a partir de minhas conversas pela comunidade. Nenhuma de minhas vizinhas ou conhecidas trabalhava em outro setor que não a costura ou a montagem. Na verdade, o setor de costura parece ter sido mais ocupado pelas mulheres desde a implantação das indústrias calçadistas em São Martinho, enquanto a montagem vem sucessivamente assumindo essa mesma característica desde 2010. Essa havia sido a última função assumida por Marcela Klein, irmão de Fátima e Olavo, ainda que em seus empregos anteriores sempre tivesse trabalhado como costureira. O mesmo pode ser dito para Fátima Silva, que se aposentou como costureira. O único homem envolvido com o setor de costura que conheci havia sido João Klein, primo dos Klein de dona Noêmia. Mas seu João não havia sido costureiro, mas gerente do setor de costura até 1998. Segundo Marcela Klein, era justamente pela fama do então gerente-geral de uma das maiores fábricas de São Martinho, Wagner, que nenhum funcionário parava na *fábrica*, e as mulheres ocupavam cada vez mais a linha de montagem, até então um setor majoritariamente masculino (caderno de campo, 11/03/2016).

A angústia da imagem da saída das fábricas instigava-me, cada vez mais, a entender melhor a distribuição de funcionários e funcionárias dentro de uma unidade fabril, a entender por que eram as mulheres que saíam com suas costas curvadas para frente, com sua dificuldade em voltar para o ponto do ônibus fretado que as levava para suas casas, ou em voltar a pé para casa, muitas vezes subindo uma lomba, dessas que margeavam o vale em que se encontrava São Marinho, um declive acentuado. Eu ouvia com atenção homens e mulheres dizendo-me sobre suas funções, mas a narrativa parecia não se justapor a uma imagem cotidiana que não se dissipava com facilidade. Era preciso entrar nas fábricas. E, para isso, a ajuda dessa vez veio de João Klein. A partir de seus contatos com Wagner, pude enfim planejar minha primeira e única visita a uma indústria calçadista de São Martinho. Entrar em uma das plantas industriais da comunidade sem ser um de seus funcionários era uma tarefa inglória, mesmo para funcionários da administração pública, que tomavam chá de cadeira algumas vezes quando se propunha a uma visita. Para mim, não haveria de ser diferente.

A entrada se encontrava no portão exterior da fábrica, que dava acesso ao estacionamento para caminhões e carros de funcionários. Um interfone, integrado a uma câmera de segurança, fazia a função de informar quem ali esperava.

Após meu toque, porém, a porta se abria imediatamente, sem qualquer pedido de identificação. Um pouco em dúvida de por onde eu me encaminhava, segui aquele que parecia o trajeto mais óbvio para dentro da planta industrial, uma reta do portão exterior até um portão modulado que estava aberto logo à frente. Em seu interior, em uma sala feita de divisórias modulares comuns a escritórios administrativos, a única de toda o piso superior da fábrica pelo qual eu havia entrado, encontrava-se quem me parecia ser a secretária da unidade, que já me esperava de pé. Expliquei minha visita, logo lhe disse que eu havia sido indicado por seu João a falar com Wagner, e ela, por sua vez, pediu para que eu esperasse enquanto ela o chamava. Sentei-me então em uma cadeira almofadada de três lugares, de corino preto, também muito similar às encontradas em salas de espera de repartições públicas, que ficava de frente para o portão modulado pelo qual eu havia entrado, e ao lado de mais uma cadeira, uma carteira escolar antiga, de madeira. Ali, onde esperei Wagner aproximadamente por uns 40 minutos, pude observar inicialmente já alguns setores da Friedrich, o início do processo produtivo, com a chegada dos couros, a separação das peças, o corte e a chanfração. Chamou-me imediatamente a atenção não haver mulheres naqueles setores, mas o cansaço do chá de cadeira desviava constantemente minha atenção. Eis que, após o tempo de espera, a mesma funcionária que havia me atendido, que agora eu sabia ser a secretária da unidade, informava-me que Wagner não me atenderia naquele dia, por conta de uma reunião com a gerência-geral. Completou dizendo que eu poderia retornar na segunda-feira, o que agradei (caderno de campo, 04/03/2016).

Eu não acreditava que havia tomado um chá de cadeira. Não que isso não fosse comum a meu trabalho de campo, especialmente quando envolvia a administração pública. Mas eu não podia deixar de suspeitar, sem qualquer fundamento, de que Wagner simplesmente não quisesse me receber, muito por conta de minha proximidade com Fernando,³ médico da Unidade de Saúde da Família da comunidade. A relação de Fernando com as fábricas jamais foi amistosa. Muito pelo contrário, em duas oportunidades, em 2012 e em 2016, pude acompanhar os gerentes das unidades das indústrias calçadistas de São Martinho, especialmente Wagner, pedirem a demissão de Fernando, principalmente pela

3 Sobre isso, e com mais detalhes, ver Oliveira (2018a, 2018c)

quantidade de atestados e licenças médicas que ele indicava a funcionários e funcionárias. Pouco menos de uma semana antes de minha visita à fábrica, Fernando mais uma vez havia se reunido com o então prefeito de São Martinho para propor algumas mudanças no processo produtivo e nas instalações da mesma planta industrial e, assim, talvez diminuir os casos de dores crônicas que em grande quantidade apareciam em seu consultório.

Na segunda-feira, entretanto, fui novamente à fábrica, pela manhã, como havia sido indicado pela secretária. Assim como na sexta, dirigi-me ao portão externo: interfone, aviso, secretária, couros chegando, chá de cadeira. Mas dessa vez, após uns 50 minutos, era um homem, de aproximadamente 50 anos de idade, não muito alto, mas também não muito baixo, com os óculos pendurados pelo pescoço, quem vinha falar comigo. Era Wagner. Com cara de poucos amigos, perguntou-me: “E tu, o que deseja?” Eu ri. Não tive como não rir. Disse-lhe bom dia, o que ele respondeu, mas novamente perguntado “o que deseja?”. Expliquei-lhe minha pesquisa, sobre o que havia conversado com seu João, minha intenção em conhecer melhor as funções da fábrica. “Mas o que tu deseja com isso”, ele insistia. Apenas conhecer, eu respondia, para melhor entender o trabalho das pessoas com as quais eu convivia na comunidade. Então Wagner me disse que não poderia apresentar os setores naquele dia, mas sim no dia seguinte, à tarde. E eu pensava, “será sempre no próximo dia...” (caderno de campo, 07/03/2016).

Mas o próximo dia, na terça-feira, era enfim o dia. Fui à fábrica, à tarde, às quatro horas. Interfone, recepção, aviso, entregas de couro, Wagner à porta! Diferentemente dos outros dias, Wagner já me esperava para mostrar os setores da fábrica, e quase imediatamente após a minha chegada iniciamos o percurso pelo processo de produção da Friedrich. Perguntei-lhe se eu poderia anotar o que me dizia, para evitar mal-entendidos, o que ele permitiu. Com uma atenção compartilhada entre ver, ouvir e anotar, acompanhava então sua explicação em ritmo acelerado, o que por vezes fazia com que eu tivesse que confirmar algumas de suas informações. Wagner pulou a primeira etapa do processo, que eu havia observado atenciosamente nos dias em que havia permanecido na recepção, que era a recepção e checagem dos lotes de couro que chegavam, já tingidos, à fábrica. Em um grande balcão branco, um funcionário se encarregava da função. Em seguida, havia o setor de corte do couro, com seis grandes máquinas cortadoras, todas operadas por homens. Após o corte, havia dois setores que lhe

eram vinculados, que era a revisão do corte e o controle de espessura do couro, também feito por homens. Ainda próximo às máquinas de corte, ficavam os funcionários responsáveis por separar as peças de couro cortadas e revistas por cada modelo de sapato que seria produzido. No lado oposto da planta industrial, ficavam os chanfradores, responsáveis por deixar as bordas das peças de couro regulares e sem rebarbas. Seguia-se para o setor de *duplagens*, que juntava duas peças de couro (a interior e a exterior) do calçado, assim como juntava as peças de couro com os tecidos que porventura o calçado viesse a ter. Aos fundos da planta industrial havia mais dois setores, esses amplamente ocupado por mulheres. Do mesmo lado do corte havia as costureiras, e do lado que ficavam os chanfradores e as duplagens ficavam as montadoras. Único setor com linha de produção, os calçados chegavam já em pares para as montagens, quase finalizados, mas sem a sola. Essa última etapa do processo produtivo era realizada apenas na matriz, fora de São Martinho (caderno de campo, 08/03/2016).

Pouco mais de 10 minutos após a minha chegada na fábrica, eu já estava novamente para o lado de fora do portão. Havia sido uma rápida apresentação dos setores da planta industrial, mas que me permitiu observar aquilo que eu ouvia de maneira dispersa, as funções e sua distribuição de gênero. Marcela Klein, alguns dias mais tarde, me dizia que tinha certeza de que Wagner havia mandado diminuir o ritmo da esteira do setor de montagem, porque já havia feito isso, quando Fernando fora visitar a fábrica para fazer as recomendações que havia discutido com o prefeito. Quando voltei à Vila dos Klein, após a visita, contei para Fátima Silva e Fátima Klein que acabara de deixar a mesma fábrica, e ambas disseram algo parecido, além de qualificarem Wagner como “um chato” (caderno de campo, 08/03/2016). As Fátimas estavam acompanhadas de Christian, genro de Fátima Silva, marido de sua filha mais velha, Fernanda. Christian era caminhoneiro, profissão que nos últimos anos havia atraído, e atraía cada vez mais, os homens de São Martinho para fora das fábricas. Tendo ocupado em maior número a linha de montagem das fábricas, os homens a deixavam, quando podiam, para serem caminhoneiros, assim como para trabalhar na construção civil, como pedreiros ou serventes. Uma profissão que oferecia a *liberdade*, um ideal de trabalho comum no mundo rural (Leal, 2021; Woortmann, 1990), mas que vem se perdendo ao longo dos anos (Garcia Jr., 1988; Silva, 1999; Woortmann, 1995). Noêmia Klein, sobre os homens, dizia algo similar: “Mas eles são assim mesmo. Não aguentam ficar em casa. Têm que sair” (caderno de campo, 07/11/2015).

As mulheres, nos últimos anos, diziam-me, também deixavam as fábricas para um novo trabalho. Desde a emancipação de São Martinho⁴ e a constituição de uma rede de serviços básicos, como saúde e educação, o trabalho na prefeitura,⁵ que era sempre uma possibilidade menos *judiada* que as fábricas. Duas funções se destacavam: *tia* das creches municipais e cozinheira. A primeira delas era ocupada por mulheres com graduação em pedagogia ou graduandas em pedagogia, que cursavam principalmente na Unopar (Universidade Norte do Paraná), na modalidade Ensino à Distância, que dispunha de um polo em Gramado, e na Feevale (Universidade Feevale), em Novo Hamburgo. Isso vinha se tornando mais comum à medida que os *novos gurus* buscavam cada vez mais o ensino superior. Mas havia também, nas creches, vagas para auxiliares de classe, que também eram chamadas de *tias*, e que não exigiam qualquer formação superior. Eram vagas disputadas, muitas delas preenchidas em regime de contrato. Flávia, a filha mais nova de Fátima Silva e graduanda em pedagogia, era uma das que viu, em 2016, a chance de não voltar para as fábricas sendo tia da creche municipal do Mirante. A irmã de sua mãe, Hilda Klein, havia deixado as fábricas, por sua vez, ainda nos anos 1990, quando se tornou cozinheira da creche municipal de São Martinho, onde se aposentou. Hilda voltou a trabalhar na fábrica pouco antes do término de meu trabalho de campo, mas em sua cozinha, assumindo a mesma função que tinha na creche.

O corpo, o capitalismo, a vida

Antes de prosseguirmos com a descrição, é importante entendermos um pouco melhor a relação entre corpo e trabalho nos limites do mundo, pois é disso que se trata o desfecho deste texto, a morte de Olavo. Dizer que o trabalho implica uma ética, ou que o trabalho é uma ética, é retornar do mesmo modo a um dos temas estruturais da sociologia de Max Weber. Trabalho implica uma ética, uma ascética do espírito para que as bem-aventuranças do outro mundo, do mundo

4 São Martinho, apesar de ter sua comunidade constituída em 1857, tornou-se um município apenas em 1988.

5 Prefeitura, aqui, como as moradoras e moradores de São Martinho qualificavam, como o poder público municipal, notadamente aqueles trabalhos ofertados pelo poder executivo.

pós-morte, do mundo dos justos, concretize-se no mundo dos vivos, em uma incerteza que só pode ser minimamente controlada pela dedicação diária ao trabalho. O trabalho era, nos explica Honneth (2003) sobre a fenomenologia de Hegel, uma das realizações do espírito na formação do sujeito, aquela que relacionava de maneira mais clara “homem” e “natureza”, a partir da objetivação da consciência de si no produto que era resultado de uma ação e transformação do mundo, associado a uma subjetivação do espírito que então passava a se entender enquanto ator ativo de sua própria história. Ponto nodal da crítica de Marx (2004) a Hegel em um de seus primeiros trabalhos, o que acontecia quando o produto, parte fundamental da constituição de uma consciência em relação ao mundo, era usurpado daquele que se engajava em sua produção? Associado a isso, havia a questão de uma outra qualidade ética que passava igualmente por uma transformação não menos evidente, o tempo. Foi justamente Max Weber (2004, p. 42) quem já havia notado essa inflexão no início de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, quando citava a recomendação de Benjamim Franklin de que “tempo é dinheiro”. Tempo, categoria majoritariamente associada aos movimentos relacionais, passava por uma abstração tão radical quanto o trabalho, e por abstrações análogas passavam a ser um a medida do outro.

Thompson (1998) nos oferece uma entrada privilegiada para essa questão, a partir da invenção, difusão e popularização do relógio mecânico. Seu objeto, no entanto, não é o relógio em si. A partir das primeiras manufaturas de relógio na Inglaterra, nas grandes cidades-mercado, nas igrejas e nas praças públicas, entre os séculos XIII e XIV, até o início de sua difusão entre as classes abastadas, na forma dos relógios de pêndulo, de corda e, posteriormente, de bolso, entre os séculos XV e XVI, acompanhamos do mesmo modo uma mudança na relação das pessoas com o tempo. Este não era mais percebido em relação ao fluxo dos movimentos cotidianos, o que o autor chamou de “orientação pelas tarefas” (Thompson, 1998, p. 271-272). Característica das sociedades agrárias, segundo sua análise, o autor cita como exemplo os Nuer, inspirado pela obra de Evans-Pritchard, para demonstrar a passagem do tempo segundo orientações sociais das atividades humanas.

Mas a partir do momento em que, mesmo nessas sociedades agrárias, o trabalho dispensado por uma população passa a ser integrado ao trabalho de outra, e que assim uma sincronização entre as tarefas é requerida para sua adequação, o tempo vagarosamente vai deixando de ser orientado exclusivamente pelas

atividades e vai ganhando existência própria. Concomitantemente, o relógio se populariza na Inglaterra. As horas passam a compor a crítica dos moralistas ao trabalho de ofício, crítica ao tempo desperdiçado pelos artesãos bebedores, que deterioravam a qualidade de seu trabalho por não manterem uma regularidade. Os relógios de bolso passam a ser artigo de luxo entre as altas classes urbanas e rurais. As indústrias que se desenvolviam passavam a ter o controle da hora do trabalho, calculando de forma instintiva o valor trabalho, estendendo a jornada diária e aumentando o ritmo de cada tarefa. O relógio era de tal modo um artefato poderoso, que qualquer trabalhador que portasse seu próprio relógio era severamente punido, por ousar competir o controle do tempo.

Mas havia da mesma forma, ressalta Thompson (1998, p. 295), o “relógio moral interno” de cada pessoa. Muito antes do tempo abstrato das horas ter se popularizado, moralistas já alertavam para o perigo de se jogar com o nosso tempo, de fazer dele apenas preguiça ou diversões, pois para depois dele haveria o tempo eterno em que tudo haveria de ser cobrado de acordo com nossa conduta neste mundo. Era preciso poupar o tempo para os melhores propósitos, andar de forma circunspecta, contra o assassino calado, a preguiça. E também muito antes da popularização dos relógios, os sinos badalavam, marcando a hora de se levantar e a hora de se recolher. Marcavam o ritmo das sociedades agrárias, administrado pelas igrejas, mas muitas vezes seguindo a prescrição dos donos de terra, para que seus funcionários, colonos, mantivessem da maneira mais regular suas jornadas de trabalho.

Lembrando-nos do que já nos advertia Almeida (2007), temos que ler a análise de Edward Thompson de acordo com sua “narrativa agrária”. De certo, a distinção entre sociedades agrárias e sociedades em industrialização ou industrializadas não me parece, para nossa discussão, o ponto nodal de seu argumento. Ressalta-se, aqui, a questão da mudança qualitativa da noção de tempo para um tempo quantificável, passível de ser medido, dividido e conduzido tendo em vista nada mais que sua melhor administração. Foucault (2005a), talvez em seu trabalho mais popular, *Vigiar e punir*, mas a partir de um argumento que já vinha sendo construído e debatido nos anos anteriores (cf. Foucault, 2005b, p. 79-126), descreve o incremento da quantificação, da seriação e do esquadrianhamento espacial e temporal em todo um campo social europeu, e particularmente francês, entre os séculos XV e XVIII (com algumas passagens do século XIX quando descreve as prisões).

Esse esquadrinhamento ultrapassava as instituições disciplinares, como as fábricas, as escolas, os hospitais ou as prisões. Um campo de forças, de relações de poder, compunha um dispositivo que se distribuía temporal e espacialmente, e se fazia sentir por seus efeitos em instituições diversas, discursos diversos, pontos de apoio diversos, sem qualquer relação de princípio com o Estado. Um dispositivo disciplinar, como trata o autor em *Vigiar e punir*, fazia-se sentir nos códigos que passavam a dar cada vez mais importância à violação material (ataques à propriedade alheia) do que à violação de direitos (como havia sido a violação contra a majestade). Fazia-se sentir na invenção da delinquência, uma classe perigosa que virtualmente ocuparia um dia as prisões, alvo de cuidados e vigilância de um campo de poder que se propunha manter em estado latente as possíveis insurreições populares. Fazia-se sentir, por fim, em toda uma administração seriada do tempo, em uma composição das forças, fórmula mágica para as fábricas, para as escolas, para os militares e para as prisões, que produzia por sua vez um saber sobre a psique, a personalidade, a consciência.

Como já ressaltava Klaas Woortmann (1990), antes do valor-trabalho, o trabalho já era assumido enquanto um valor em muitas das sociedades camponesas brasileiras. Na verdade, e essa é a aposta do autor, o traço comum da “campesinidade” no Brasil seria justamente a ética relacionada ao trabalho e ao tempo, que compõem uma ordem moral que não quantifica essas qualidades mas as coloca em um horizonte de troca entre vizinhos e parentes. Isso implica que, nessa troca, características consideradas degradantes do trabalho assalariado, como a *sujeição*, o *cativeiro* ou a proletarianização, ficariam de fora do escopo do trabalho partilhado em um território igualmente partilhado por parentes ou vizinhos de longa data. A troca por dinheiro não fica, por conta disso, de fora das possibilidades: mas em vez de serem assumidas enquanto *negócio*, característica relegada àqueles que procuram sujeitar outras pessoas, essas trocas são assumidas enquanto *ajuda*, reservando a quem ajuda a *liberdade* de trabalhar ou não trabalhar. E muitas vezes, ressalta o autor, é em contextos menos camponeses que a “campesinidade” pode ser apreendida da forma mais clara, uma ética camponesa agonística, que em situações de crise pode fazer aflorar categorias e valores que, em outra situação, poderiam permanecer latentes.

Contudo, as condições de trabalho num universo periférico na distribuição de serviços, como em São Martinho, não podem ser apartadas de uma distribuição global dos trabalhos e serviços disponíveis, assim como das precariedades

a eles associadas. É o que Ricardo Antunes (2018) chamou de *precariado*. Isto é, um universo de coisas no qual a nova morfologia do trabalho se apresenta como o limite da extração total da força de trabalho da condição humana, com novos modelos de contrato, como o contrato “zero hora”, a pejotização, a uberização, etc. Mas aqui há uma ressalva importante: como outros autores já notam há algum tempo para o caso brasileiro, notadamente Florestan Fernandes (2008) e Sérgio Costa (2004), a precarização das condições de trabalho na periferia do capitalismo global é condição inerente ao desenvolvimento econômico. Enquanto a indústria 4.0 se consolida em países da Europa Ocidental e no Estados Unidos, a face reversa dessa indústria limpa é o aumento incontrolado do consumo de carbono, assim como a exportação de relações de trabalho precarizadas para os países produtores de matéria-prima, como o Brasil (cf. Abramovay, 2012). Ora, em sociedades que passaram por um processo similar ao de modernização, mas que se encontram fora do hemisfério norte, como as colônias escravistas, a desconfiança nas instituições modernas sempre constituiu regra de conduta e imperativo de sobrevivência (cf. Costa, 2004, p. 96).

É o capitalismo gângster, a necroeconomia, capitalismo zumbi, capitalismo *gore*, a governamentalização neoliberal. Esses são alguns dos adjetivos trazidos por Ariadna Estévez (2018) para caracterizar essa face do neoliberalismo na América Latina. É de sua natureza sacrificar corpos para o sucesso econômico, tratar a vida como a moeda de troca da estabilidade econômica. Depende intimamente do narcotráfico, das milícias, da miséria, do Estado enfraquecido, dos corpos descartáveis, pois é justamente a vida que está à venda, no que toca àqueles que são esquecidos pelo poder público. E como se constitui o corpo nesse universo do trabalho, no qual os danos, as dores e o ônus do capitalismo se transferem às regiões periféricas do mundo?

Antes de qualquer coisa, é preciso entender que a dimensão biológica da vida depende necessariamente de sua implicação política. É fundamentalmente uma configuração política. Luiz Fernando Dias Duarte (1985, p. 200-293) descreve de que maneira a “cultura ocidental” pensou a relação corpo/alma a partir das perturbações físico-morais, especialmente o saber que se concretizaria no saber médico. Neste grande quadro das perturbações, distinguiram-se três configurações: a *melancolia*, a do *nervoso*, e a configuração *psicológica*. A configuração do *nervoso* seria aquela que introduziria o cálculo biológico nessa relação, desenvolvendo-se a partir do século XVIII, encontrando seu auge no século XIX,

a partir de algumas correntes como o “organicismo”, o “alienismo”, o “higienismo” e a “caracterologia”. A aposta do autor é que todas essas correntes do *nervoso* tendem a responder um paradoxo primordial: a igualde jurídica e ideal dos indivíduos modernos frente a uma desigualdade escancarada que se apresentava especialmente no século XIX, com a urbanização em massa da Europa. Nesse paradoxo, culpa-se o desequilíbrio físico-moral de algumas classes de pessoas pela sua situação degradante, dentre as quais a figura do *nervoso* situa-se no eixo pelo qual se partia para caracterizações mais ou menos “anormais”.

Silvia Federici (2023) lembra que, historicamente, os anormais são os corpos da classe trabalhadora, e, em especial, das mulheres. A autora lembra, em seu livro mais recente, que a oposição natureza/humano sempre foi uma premissa da filosofia moderna e, com o advento do capitalismo, um projeto político. Com todas suas ambivalências, tal projeto buscava constituir um humano desfeito de todas suas afecções, um corpo ascético ideal, e isso passou por projetos diversos, desde a punição à sexualidade perversa até a alteração do papel da mulher reiteiramente, ora sendo a trabalhadora das 14 horas diárias, ora sendo a esposa que deveria manter o mínimo necessário à família. Nesse ínterim, no advento do corpo trabalhador do século XXI, tudo leva a crer que há a consolidação da imagem da trabalhadora e do trabalhador celibatário, desfeito de qualquer paixão, um modelo de inteligência artificial transposto ao humano. O corpo trabalhador do século XXI é o corpo sacrificial, que se entrega às atividades como a mais plena realização de seu ser, o sonho do capitalismo: uma trabalhadora e um trabalhador que, cada vez mais, entrega-se a despeito de qualquer remuneração.

Eis a feitiçaria capitalista, como descrito por Philippe Pignarre e Isabelle Stengers (2011). Os autores definem o capitalismo como um sistema de fluxos de reorganização móveis, descentralizado e em constante organização. Essa dinâmica produz inúmeros efeitos e impactos, operando violentamente como atos de feitiçaria. Entre esses efeitos estão a impotência e a destruição do pensamento, do poder criativo e da vida política. O sistema capitalista gera, nesse sentido, *alternativas infernais*, situações que não deixam outra opção senão a resignação ou uma denúncia impotente. Essas *práticas infernais* ou *falsas dicotomias* capturam nosso pensamento, obrigando-nos a escolher entre males inevitáveis dentro de um horizonte de uma guerra econômica perpétua. Tais opções não são razoáveis, mas coerções inevitáveis, afetando nossa capacidade de percepção.

Pois bem. A bruxaria capitalista, é importante dizer, é pragmática. Isto é, a análise do capitalismo não deve tomar o processo social pelo fim. É prestar atenção, acompanhar suas consequências, já que o capitalismo se externaliza diferentemente de acordo com quem enfrenta. A pragmática deve levar em conta, entre outras coisas, que uma transformação incorpórea (ou significativa) não se dissocia daquela essencialmente corporal. Ao levar ao sacrifício mulheres e homens que vêm nisso a consagração de si, essa magia capitalista potencializa a *fissura* experiencial do mundo, como Veena Das (2007) entende isso, como um modo singular de habitar o mundo, em que a experiência humana é sempre sua margem e seu limite. A voz pode faltar, pode haver o silêncio, mas pode também saltar a narrativas sobre o trabalho e a superação, como as que se contavam pela Vila dos Klein. E, contando, faz do trabalho o qualificador moral adequado, implicando no corpo, novamente, suas consequências. Eis a história de Olavo.

Olavo

Olavo Klein, filho de Noêmia Klein. Era meu vizinho, morador da Vila, em um dos lotes de 1 hectare que se desagregaram dos originais 32 hectares comprados por sua mãe nos anos 1970. Era o pior dos lotes, como ele mesmo dizia, desprezado por suas irmãs e irmãos e por isso mesmo preferido por ele, conhecido como um incansável trabalhador, na apreciação ampla do termo, como alguém que cuida de suas coisas e ainda trabalha em alguém serviço remunerado. No caso de Olavo esse trabalho era o de britador, na pedreira municipal. Eu morava um pouco mais abaixo, na casa que originalmente havia sido construída por um de seus primos. Uma casa laranja, sem cercas, com um amplo gramado, no qual, nos anos subsequentes, eu faria uma horta mais aos fundos, e um jardim em sua frente. Tarefa, de certo modo, da qual eu me cobrava, tentando me adequar ao cuidado com a casa comum aos alemães e, também, à Vila, mas que também me foi cobrado explicitamente por meus vizinhos, e, em especial, por minhas vizinhas, em grande parte responsáveis por esse trabalho na partilha dos cuidados da casa. Atrás de minha casa, uma ampla mata nativa de araucárias, além de outras espécies menores de árvores e arbustos, que poderiam ser utilizadas para lenha, ainda que não fossem as mais recomendadas para tanto – nesse caso, a preferência era pelas acácias negras. As araucárias, por sua vez,

protegidas pelas legislações ambientais,⁶ davam os pinhões, entre maio e junho, uma espécie de pinha nativa do sul do Brasil especialmente apreciada para cozimento, ou mesmo para preparo em brasa, no chão, donde se come o miolo e se descarta a casca. A entrada e passagem pelo terreno de minha casa era regulada de acordo com certos limites tácitos que antecederiam minha chegada, e assim permaneceram enquanto vivi por lá.

Olavo passava quase diariamente por meu jardim. Carregava, por vezes, em um dos ombros, um tronco de mais ou menos 2,5 metros, enquanto reservava a outra mão para o cigarro, que não o atrapalhava em suas atividades. Olavo tinha 52 anos em 2015 – faleceu em 2022, aos 59. Questionava-me se eu me incomodava por seu trajeto, e eu lhe respondia que não. Perguntava-lhe: “Pra que tanto tronco, Olavo?” E ele, rindo, respondia-me: “Bah! Pra fazer fogo!” Não eram poucas as vezes que eu acordava com Olavo trabalhando no mato atrás de minha casa, levando seu bezerro para pastar no mato ao lado de minha casa, ou ainda plantando abóboras um pouco mais acima de onde pastava seu bezerro. Trajetos e usos que Olavo fazia desde antes de minha chegada. E como Olavo não parava, tinha a fama de ser um dos que mais “gostava de trabalhar”; outras pontas, outras bordas do terreno que lhe era permitido transitar iam surgindo quando passei a reparar em sua rotina: pegava madeira no mato atrás de minha casa; plantava não apenas abóbora, mas também batata-doce ao lado; subia a rua rumo à sua roça, então ainda pouco precisa para mim; descia novamente para cuidar de seus porcos em um chiqueiro ao lado de sua casa e depois das galinhas que ficavam soltas um pouco mais acima. Havia um conjunto de caminhos privilegiados, portanto. Após alguns meses partilhando esse cotidiano, encontrei-me com Olavo e sua família, para um *café*.⁷ Era uma das primeiras conversas que eu passava a ter com frequência com os Klein, sobre sua história, seus tempos, suas estórias e sobre suas terras.

6 Ver Constituição (Brasil, 1988, tit. VIII, cap. VI); Código Florestal Brasileiro (Brasil, 2012a), amparado pelas leis federais nº 11.428 (Brasil, 2006) e nº 12.727 (Brasil, 2012b) assim como pelo Decreto Federal nº 6.660 (Brasil, 2008); Código Florestal do Estado do Rio Grande do Sul (Rio Grande do Sul, 1992).

7 Em um *café*, geralmente se oferecia uma cuca, comprada ou feita em casa, uma linguiça colonial, um queijo colonial, pão, rosca de polvilho, uma *Schmier* (geleia), comprada ou feita em casa, nata e leite. O café, ao menos nas casas que acompanhei, era café solúvel. Geralmente o *café* era prece-dido e seguido por um chimarrão.

Olavo era um dos 11 filhos vivos de dona Noêmia Klein, de 85 anos. Morava em uma casa azul, de alvenaria, pouco acima de minha casa, apesar de sua esposa, Fátima Klein, de 46 anos, sempre dizer, quando se despedia, “preciso descer para casa”, por causa da rampa em declive que ligava a calçada até o portão de sua garagem. Era uma casa úmida, portanto, já que, como as demais casas da Vila, recebia pouco sol da tarde, mas também porque estava abaixo do nível da rua, absorvendo toda a umidade do solo. Talvez por isso o fogão a lenha de Fátima e Olavo era um dos que mais se via aceso, no verão ou no inverno, esquentando e secando seu interior. Apesar da pouca distância entre nossas casas, os meses que se passaram entre nossa chegada e o primeiro café na casa de Fátima e Olavo permitiram uma aproximação lenta e gradual. Após algum tempo, passamos a conversar com mais frequência no jardim de Fátima Silva, que ficava a meia distância entre nossas casas, que, meses a fio, mediou nossa relação. Não demorou muito para que, percebendo que jogávamos futebol no mesmo salão e no mesmo horário, Olavo e eu decidíssemos ir juntos para os jogos, o que acabou do mesmo modo nos aproximando. Disso para o café, foram alguns jogos e um convite.

Numa sexta-feira de outubro “descemos” então, Carla e eu, para a casa de Fátima e Olavo. A *garagem*, que eu via de longe, era como as demais garagens de outras casas de São Martinho que eu conhecera em anos anteriores, assim como a garagem de minha própria casa: um espaço amplo, talvez o mais amplo de toda a casa, construída anexa ao restante da casa, igualmente de material, com janelas, boa iluminação, um amplo portão e, geralmente, uma churrasqueira, como era também o caso da garagem de Fátima. Não raro, isso fazia com que moradores e moradoras transferissem para a garagem um dos cômodos da casa. No caso de Fátima Klein, ali havia se tornado sua sala de estar, o que não impediu que, meses mais tarde, quando seu filho comprou um carro, o guardasse à noite em meio ao sofá e à televisão. Fátima e Olavo estavam nesse sofá quando Carla e eu chegamos para o café. À sua frente havia o apoio para o chimarrão, isto é, para a cuia e a garrafa com água quente. Ainda mais à frente, na divisão com a cozinha, havia a televisão, que transmitia o *Jornal da Record*. Ao lado, uma ampla mesa que em seu centro dispunha-se uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, e já em direção o quintal, a bicicleta de Olavo, a churrasqueira e dentro dela, secando, as linguças coloniais, feitas a partir do porco que haviam criado durante todo o inverno. Sentamo-nos no mesmo sofá, Olavo e Fátima, de um lado, Carla

e eu, de outro. Em pouco tempo, no entanto, estávamos Olavo e eu, em um canto, de pé, enquanto Fátima e Carla permaneciam conversando no sofá.

Olavo contava-me muitas coisas. Sobre seu trabalho, na pedreira da prefeitura municipal, do qual já havia se aposentado, mas retornara em regime de contrato. De seus antigos trabalhos nas fábricas, onde trabalhava quando conhecera Fátima. E me contava, do mesmo modo, sobre as terras de sua família, essas em que vivíamos. Com atenção de quem ainda não entendia ao certo de que terras Olavo falava, acompanhei as recordações que com detalhes ele me contava. Olavo não havia nascido nessas terras. Como ele era o “meio” entre seus irmãos, isto é, o sétimo filho de dona Noêmia, ele ainda havia nascido nas terras do Alto da Graça, 6 hectares que seus pais mantinham antes de mudarem-se para São Martinho. Olavo e seus irmãos iam constantemente para São Martinho para pescar no arroio da comunidade, assim como seu pai, José Klein, para vender parte de sua produção de batatas. Durante um desses trajetos, ficaram sabendo de um morador que tinha pressa em vender suas terras, 32 hectares que atravessavam o arroio da comunidade e subiam até o início do Morro da Mata. Terras na encosta, portanto, de difícil trato, mas de um bom tamanho se comparados aos 6 hectares do Alto da Graça. Como seu pai não tinha todo o dinheiro pedido por aquele que as vendia, havia acertado um valor a ser entregue no ato da compra, somados a 600 sacos de batata, mais a safra do ano seguinte, assim como a casa e as *terras* do Alto da Graça. Desde então, aquelas se tornaram as terras dos Klein.

José Klein e dona Noêmia se instalaram na região mais próxima ao arroio. Seus filhos, à medida que se casavam, construíam suas casas ao redor da casa de dona Noêmia, sempre em direção às regiões mais altas das terras. À exceção de Olavo. A região mais baixa, mais úmida e por isso preterida por seus irmãos, foi aquela em que ele decidiu construir sua casa. Seu pai mesmo, ele enfatizava, havia se recusado em lhe dar aquele pedaço de terra, de tão ruim que o considerava. Mas após sua insistência, lhe foi cedido o terreno reivindicado. Olavo, dizia-se, era incansável. Foram-se criando terrenos. Um hectare para a casa, um hectare para a roça. Para aqueles que ainda se interessavam pela roça, como Olavo, que mesmo tendo iniciado seu trabalho em umas das fábricas de São Martinho, aos 22 anos de idade, dedicava-se às suas plantações e criações após o expediente da fábrica, e, posteriormente, após o expediente da pedreira.

As manhãs na Vila dos Klein eram particularmente interessantes para entender a rotina de Olavo. Por volta das seis e trinta da manhã, quase todos os

dias, Olavo descia nossa rua para pegar o ônibus da prefeitura, rumo à pedreira municipal. Quando não ia para a pedreira, já que trabalhava por contrato, Olavo punha-se à frente de sua casa para cortar lenha, com a ajuda de Fátima Klein, ou subia para sua *roça*, de onde vez ou outra trazia feijões, milhos ou batatas para secarem em frente à sua casa. Vez ou outra, punha-se a cuidar do *mato* que rodeava todas as casas da Vila, isto é, da vegetação nativa que, no verão, crescia rapidamente. Poucos eram tão habilidosos quanto Olavo para fazer isso, assim como poucos tinham sua disposição. Uma vez mais, os qualificativos “trabalhador” e “incansável” vinham à tona. E, como se não bastasse, Olavo jogava futebol todas as terças-feiras, às sete horas da noite, no mesmo horário em que eu jogava, por seu convite. E após essa rotina, Olavo permanecia incansável! Era um desafio jogar no time contrário ao seu, e um desafio marcá-lo, tamanha era sua resistência corporal. Mas a toda oferta há uma prestação devida: a história de Olavo não passou mais ser a história de sua incansável disposição, mas de seu corpo sacrificado à exaustão.

O sacrifício e as vidas sacrificáveis

A força de Olavo relacionava-se tanto à comunidade quanto ao corpo. No caso, o corpo era a materialização moral da comunidade, naquilo que Jason Throop (2008, p. 253-286) notava em relação às sensações corporais entre os Yap, na Micronésia, especialmente aquelas relacionadas à dor e ao sofrimento que, experienciadas enquanto sensações aflitivas, poderiam ser do mesmo modo expressadas como experiências morais e virtuosas perante a comunidade. Trata-se, portanto, de uma autoatenção, na categorização de Menéndez (2003, p. 198), de modo amplo e restrito. No modo amplo, uma atenção que os sujeitos e os grupos sociais fazem para se reproduzir enquanto partícipes de uma cultura, seja ela alimentar, simbólica, material, visual, comunicativa, etc. Assim, por exemplo, entre os alemães, a casa é uma autoatenção de nível muito similar ao corpo, pois implica a existência deste na relação comunitária. Similar, portanto, mas não igual. Isso porque esse nível de atenção, ao corpo, representaria para o autor um nível restrito, de cuidado com as enfermidades, as sensações, a alimentação, a seu funcionamento. De modo que fica claro que níveis restritos e ampliados da autoatenção estão obviamente relacionados: a força, para colonas e colonos,

era a atenção a si em ambas as dimensões, mas também a comunicação de si aos demais, seu principal significante moral.

O sacrifício era, portanto, a oferta de si não para si mesmo, visando narrativas de superação futuras, mas de si para os demais. As narrativas viriam em consequência, caso o efeito dessa oferta excessiva de si aos demais, à apreciação pública, tivesse como resultado uma avaliação moral valorada, como os corpos fortes. Isso poderia ser notado já na obra de Emílio Willems (1980), um clássico estudo sobre assimilação e aculturação sobre os imigrantes alemães no Brasil, imbuído pelo culturalismo norte-americano e pela noção de “teuto-brasileiro”. Assim como na obra de Ellen Woortmann (1995), realizada em uma *colônia* muito próxima a São Martinho, caracterizando-se, enfim, como a primeira etnografia e ainda principal referência sobre os colonos do Rio Grande do Sul.

Além de se fundarem no mito das *famílias pioneiras*, isto é, os primeiros desbravadores que foram trazidos das regiões rurais e empobrecidas da Alemanha e dos quais muitos dos atuais moradores e moradoras se dizem descendentes, as *comunidades* de São Martinho não possuem um passado de “liberdade” em relação a seus territórios, pois foram, desde seu nascimento, lugares “territorializados” (Oliveira, 1998, p. 54-55) pelo Estado Imperial Brasileiro do século XIX, por empresas colonizadoras formadas por antigas oligarquias estancieiras e pela Província (Woortmann, 1995, p. 97-100). Isso pode levar a crer em uma certa condição de imobilidade dos *colonos alemães*, já que as comunidades que se desenvolveram desde a colonização seguiram, em sua maioria, o padrão de moradia e ocupação proposto pela disposição original dos lotes, as *linhas*.⁶ No entanto, já nos anos 1980, Ellen Woortmann (1995, p. 124-127) acompanhava alguns casos de descendentes ou mesmo famílias inteiras de colonos que se moviam rumo ao Paraná e às Missões para ocuparem terras improdutivas, narrando uma das pontas do nascimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o que pôde muito tempo depois levantar o questionamento sobre as origens da “ética do sofrimento” entre seus militantes (Guedes, 2011, p. 350-351; Sigaud, 2000, p. 85-86), ética fundamental para a inteligibilidade da vida na colônia.

A “ética do sofrimento” se relaciona ao autocuidado e à vida sacrificável. Assim, a noção clássica de sacrifício de Hubert e Mauss (2005, p. 141-227) como “um ato religioso que, pela consagração de uma vítima, modifica o estado moral da pessoa que o realiza, ou de certos objetos pelos quais ela se interessa” (Hubert; Mauss, 2005, p. 151) não é exatamente a que aqui estou utilizando. Ainda assim,

a caracterização do sacrifício como um ato essencialmente público, ou, melhor dizendo, coletivo, é um ponto nodal da noção. O sacrificante e, também, o objeto imolado tendem a adquirir, na maior parte dos casos, a consagração no processo ritual da imolação. Por fim, “o sacrifício é feito por profanos. A ação que ele exerce sobre as pessoas e sobre as coisas destina a pô-las em condições de desempenhar seu papel na vida temporal [...] Em todo sacrifício há um ato de abnegação, visto que o sacrificante se priva e dá” (Hubert; Mauss, 2005, p. 225).

Mas no que pese sua existência cotidiana, o sacrifício, ato público e de consagração, é fundamentalmente um processo contínuo e social de destruição de si. A dedicação excessiva à casa, ao corpo, ao trabalho nas fábricas, às roças, aos vizinhos e parentes, à bebida, a tudo que envolve uma construção moral de si, portanto, tende a levar mulheres e homens a limites que, talvez, não visassem de partida, efeitos controversos desse cuidado excessivo, que debilita seus corpos e os coloca em uma posição moral completamente diversa à almejada, a de *corpos fracos*. É o que Georges Bataille (2013) chamava de dispêndio, como um movimento quase incontrolável dos organismos vivos em relação a si mesmos e àquilo que os anima, que, inevitavelmente, em algum momento, os levará à destruição. Isso, no entanto, em vez de ser uma perspectiva catastrófica da vida, trata-se da abordagem do mundo enquanto fluxos transbordantes de energia, que, incorporados na existência da vida em geral e de cada organismo particular, tende a ser excessivo, transbordar, e causa inevitavelmente a morte. Não há aqui uma economia de energia, portanto, ou um gasto racional: o comum é o gasto irrefreado, limite, como um sacrifício rotineiro dos corpos, das fontes energéticas, dos demais, até o esgotamento ou o consumo de si mesmo.

Esse tipo de sacrifício, portanto, não pode ser entendido de uma perspectiva teleológica. É um efeito vinculado a um modo de existir, que, na colônia, implica levar o corpo ao limite em vista de uma moral dos corpos fortes, que é também uma estética. E, aqui, em dois sentidos. No sentido de estilizações morais, como Foucault (1988, p. 26-31) definia a estética da existência entre os gregos antigos, isto é, o modo de como indivíduos são chamados a se comportarem enquanto sujeitos morais, através das regras de conduta e das práticas de si como modos de assegurar a subjetivação moral. De outro modo, mas vinculado ao anterior, a moral dos corpos fortes é essencialmente pública, e por isso essencialmente estética, levando em conta o que Hannah Arendt (2001, p. 273-275) dizia a respeito do “belo”. A relação com o belo caminha por vias distintas da razão: enquanto

na razão colocamos nosso pensamento à prova pela própria validade universal do pensamento, para, no fim, não contradizermos a nós mesmos, quando se trata do gosto, estamos na esfera do juízo, e não mais da razão. A humanidade da beleza não é inerente a si mesma, mas dependente do crivo do gosto, que é essencialmente público.

É interessante notar, portanto, que diferentemente do que Giorgio Agamben (2002) notou a respeito do *homo sacer*, o corpo insacrificável por não possuir qualquer implicação moral e política, o corpo sacrificável do trabalho de Olavo é aquele que se entrega voluntariamente, moralmente e publicamente ao seu esgotamento, em vista à consagração de si e de sua comunidade como a plena realização de sua vida. Quando Agamben falava da vida insacrificável, da vida nua, o autor partia da diferenciação clássica da filosofia grega entre *zoé* (a vida comum a todos os animais e seres vivos) e *bíos* (o modo de viver próprio a um indivíduo ou um grupo). O ingresso da *zoé* na *pólis* partia da premissa de uma inclusão excludente, isto é, a exclusão de um viver comum a todos os animais (que Agamben passa a chamar de *vida nua*) na inclusão de um viver bem (*eû zên*), como se a vida política excluísse de princípio o simples fato de viver. O ser político se separa e se opõe a si mesmo na relação com a *zoé*, numa relação de exclusão inclusiva, para viver a *bíos politicós*. Mas então a *zoé* se apresenta em uma nova roupagem no ordenamento jurídico na figura do *homo sacer*, a vida matável, presente no direito romano arcaico. A vida sacra, seguindo as conclusões de Agamben (2002, p. 89-94), é a vida indigna de sacrifício, representativa da dimensão real do poder soberano, no qual se pode matar sem cometer homicídio. Trata-se do oposto à vida sacrificável do capitalismo contemporâneo: cada vida importa, ainda mais se toda sua energia for retirada até sua morte literal.

A morte de Olavo

Em 2021, quando comecei a escrever esse trabalho, Olavo já estava em estágio avançado de um câncer de garganta, que, vez ou outra, multiplicava-se para outros órgãos. Em setembro de 2021, perto de meu filho completar um ano de idade, Carla e eu o levamos para que Olavo e Fátima Klein o conhecessem, após estarmos devidamente vacinados e devidamente equipados de máscaras cirúrgicas, e após termos que ficar mais de um ano sem poder visitá-los, por conta

da pandemia de Covid-19. Olavo já estava com uma sonda nasogástrica, sem poder se comunicar com palavras, mas se esforçando sobremaneira para se comunicar com gestos alusivos que lhe pareciam os mais adequados para aquele momento. Para perguntar se eu ainda frequentava os jogos, chutava uma bola imaginária com seu pé direito. Para perguntar se eu não comeria nada, pegava algo imaginário com suas mãos e levava para boca. Para perguntar se eu estava trabalhando muito, punha em mãos uma enxada de memória e trabalhava um terreno que avistava a sua frente. E assim conversamos um pouco, eu lhe respondendo com palavras, enquanto jogava canastra com seus cunhados e seu filho Fábio, na mesa disposta em sua garagem.

Olavo não estava bem. A memória de seu irmão Venâncio, que havia falecido em 2017 por conta de um câncer muito parecido, não me saía da cabeça. Mas, a seu redor, um churrasco passava a ser preparado, o qual ele não comeria. Ele mesmo dizia, e isso me foi contado por Fátima, que logo melhoraria, pois não estava sentindo dor. Mas o que não sabia era que Fátima estava lhe dando morfina diluída em suas bebidas, das poucas vezes por dia que conseguia beber água, já que Olavo não aceitava receber o analgésico por injeção. Para Fátima, Olavo estava se enganando. Mas para seus parentes, Olavo estava simplesmente sumindo. Minha ex-vizinha Fátima Silva me dizia que não visitava muito seu irmão, pois não gostava de vê-lo nesse estado. Esse estado é o estado doente. É o estado em que o corpo não responde como deveria responder, não se mostra vigoroso como deveria se mostrar, não trabalha como deveria trabalhar.

Tudo isso passava a ser um trabalho não realizado, ao menos publicamente. E isso era importante, tanto na colônia como em outros contextos do sul do Brasil. A moral relacional possibilita justamente a busca de uma condução valorada da vida. Woortmann (1995, p. 157-198) já mostrava isso para o caso da Encosta da Serra, especialmente no que toca o *Keim*, categoria local que designa justamente a substância moral reconhecida em cada pessoa e, mais precisamente, em cada família. O *Keim* podia ser transmitido entre parentes, de tal modo que, para a transmissão não se perder, buscava-se uma noiva ou um noivo de mesmo *Keim*, ainda que de uma distinta *Stammhaus* (casa). Um *colono forte* era preferido em relação a um *colono fraco* (em relação a seu *Keim* e à sua capacidade de dispor de terras para sua família e futuros herdeiros), assim como uma *mulher forte*, disposta para o trabalho. A força, nesse sentido, não era apenas uma atribuição pessoal: era transmitida para toda a família.

O sacrifício do corpo forte e do cuidado de si levou Olavo, paradoxalmente, a uma morte vagarosa, dolorosa e aflitiva para aqueles que os cercavam. Antes admirado, Olavo estava se borrando à sua história, tornando-se passado em vida. Todo seu dispêndio estava o lançando à sua própria história, a seus comuns, que não mais lhe consumiam o corpo forte em admiração, mas uma narrativa da morte que lhe passava a acompanhar. Pois então o ideal de trabalho e de força não pode ser dissociado de uma ordem de coisas que tem no sacrifício continuado, rotineiro e repetitivo do corpo seu principal modo de expressão. Para além das implicações morais, há as implicações que esse ideal traz para uma análise do corpo. Tornar-se forte, nessa acepção, é lançar-se quase incontrolavelmente à morte. Chega-se ao absurdo conceitual, mas etnograficamente factual, de que o cuidado de si, na colônia, pode causar a morte, pois tem contido em si o ideal de força e o consumo do diário e excessivo do corpo. Expandindo, isso também parece ser válido para a região dos Pampas, com a imagem do suicídio e *la gana de vivir* (cf. Leal, 2021).

Quando a feitiçaria capitalista se consagra em um universo que tem o trabalho como o qualificador de uma vida moral a ser celebrada, o corpo parece de antemão fadado à morte. Pois o capitalismo exige uma dedicação quase celibatária ao trabalho, como se nele residisse, ainda, a efetivação do espírito. O capitalismo periférico exige, ainda, o trabalho servil, o trabalho no crime, o trabalho mortificante e massacrante de uma necroeconomia, essa sim, global, a despeito dos territórios privilegiados onde o capitalismo possui, ainda, pudores. E em uma região na qual mulheres e homens têm, no trabalho, a base de sua vida moral, o capitalismo é feiticeiro. Adapta-se à rotina da colônia, oferece transporte, alimentação, encerra o expediente antes do fim da tarde, para que o chimarrão do fim do dia e a roça ainda cultivada permaneçam coexistindo com a expansão industrial. Os colonos não trabalhariam menos sem as fábricas, e não trabalham mais com elas. Mas o que é potencializado é o sacrifício de si, do corpo, do tempo, que passa a ser ritualizado em tarefas, rotinas sobrepostas, horários, dores advindas da repetição de movimentos, tudo trabalho, como dizem os colonos, mas um trabalho preso, que, quando há a oportunidade de se deixar, deixa-se. Olavo veio a falecer em 2022. Cinquenta e nove anos de idade. Vinha de uma rotina de dispêndio excessivo do corpo. É a história da vida sacrificável: caso resista, torna-se superação. Caso não resista, torna-se morte.

Referências

- ABRAMOVAY, R. *Muito além da economia verde*. São Paulo: Abril, 2012.
- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.
- ALMEIDA, M. W. B. Narrativas agrárias e a morte do campesinato. *Ruris*, Campinas, v. 1, n. 2, p. 157-186, set. 2007.
- ANTUNES, R. *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2018.
- ARENDT, H. A crise da cultura: sua importância social e política. In: ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 176-199.
- BATAILLE, G. *A parte maldita: precedida de “a noção de dispêndio”*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 17 abr. 2025.
- BRASIL. *Lei nº 11.428, de 22 de dezembro de 2006*. Dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica, e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2006. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/11428.htm. Acesso em: 17 abr. 2025.
- BRASIL. *Decreto nº 6.660, de 21 de novembro de 2008*. Regulamenta dispositivos da Lei no 11.428, de 22 de dezembro de 2006, que dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica. Brasília: Presidência da República, 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Decreto/D6660.htm. Acesso em: 17 abr. 2025.
- BRASIL. *Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012*. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa [...]. Brasília: Presidência da República, 2012a. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/12651.htm. Acesso em: 17 abr. 2025.
- BRASIL. *Lei nº 12.727, de 17 de outubro de 2012*. Altera a Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012, que dispõe sobre a proteção da vegetação nativa [...]. Brasília: Presidência da República, 2012b. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/12727.htm. Acesso em: 17 abr. 2025.

COSTA, S. Quase crítica: insuficiências da sociologia da modernização reflexiva. *Tem-po Social*, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 73-100, nov. 2004.

DAS, V. *Life and words: violence and the descent into the ordinary*. Berkeley: University of California Press, 2007.

DUARTE, L. F. D. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. 1985. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1985.

ESTÉVEZ, A. Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos? *Espiral*, Guadalajara, v. 25, n. 73, p. 9-43, sept./dic. 2018.

FEDERICI, S. *Além da pele: repensar, refazer e reivindicar o corpo no capitalismo contemporâneo*. São Paulo: Elefante, 2023.

FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Globo, 2008.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 2005a.

FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2005b.

GARCIA JR., A. Libertos e sujeitos: sobre a transição para trabalhadores livres do Nordeste. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 3, n. 7, p. 6-41, 1988.

GUEDES, A. D. *O trecho, as mãos e os papéis: movimentos e durações no norte de Goiás*. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.

HUBERT, H.; MAUSS, M. Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício. In: MAUSS, M. *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 141-227.

LEAL, O. F. *Os gaúchos: cultura e identidade masculinas no Pampa*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2021.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MENÉNDEZ, E. L. Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. *Ciência & Saúde Coletiva*, [s. l.], v. 8, n. 1, p. 185-207, 2003.

OLIVEIRA, E. de. *Doentes e parentes: composições de governo na Estratégia Saúde da Família*. São Paulo: Alameda: Fapesp, 2018a.

OLIVEIRA, E. de. Nas terras do sul: movimento, parentesco e tempo em uma colônia alemã do sul do Brasil. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 16-38, 2018b.

OLIVEIRA, E. de. *Os tempos da colônia: etnografia sobre movimentos, dores e cuidados entre os colonos alemães do sul do Brasil*. 2018. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018c.

OLIVEIRA, E. de. A vida inadequada: a inconstância significativa do sofrimento e seus efeitos na relação médico/paciente. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 3, e2023037, 2023.

OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

PIGNARRE, P.; STENGERS, I. *Capitalist sorcery: breaking the spell*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

RIO GRANDE DO SUL. *Lei nº 9.519, de 21 de janeiro de 1992*. Institui o Código Florestal do Estado do Rio Grande do Sul e dá outras providências. Porto Alegre: Assembleia Legislativa, 1992. Disponível em: <https://www.al.rs.gov.br/filerepository/replegis/arquivos/09.519.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2025.

SCHNEIDER, S. O mercado de trabalho na indústria coureiro-calçadista do Rio Grande do Sul: formação histórica e desenvolvimento. In: COSTA, A. B.; PASSOS, M. C. *A indústria calçadista no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004. p. 25-49.

SIGAUD, L. A forma acampamento: notas a partir da versão pernambucana. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 58, p. 73-92, nov. 2000.

SILVA, M. A. de M. *Errantes do fim do século*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

THOMPSON, E. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THROOP, C. J. On the problem of empathy: the case of Yap, Federated States of Micronesia. *Ethos*, [s. l.], v. 36, n. 4, p. 402-426, 2008.

WEBER, M. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WILLEMS, E. *A aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1980.

WOORTMANN, E. F. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da UnB, 1995.

WOORTMANN, K. Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 87, p. 11-73, 1990.

Recebido: 19/06/2024 Aceito: 31/03/2025 | Received: 6/19/2024 Accepted: 3/31/2025



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.