
CONVERSÕES E PREDISPOSIÇÕES À PROTEÇÃO DE ANIMAIS DE RUA: VOCAÇÕES, SENSIBILIDADES E MORALIDADES

*Andréa Barbosa Osório**

Universidade Federal Fluminense – Brasil

Resumo: *Protetores de animais de rua dedicam-se a cuidar ou retirar das ruas animais que julgam não deverem estar ali, sobretudo cães e gatos. Na raiz desse tipo de ação parecem estar processos de sensibilidade ao sofrimento animal conjugados com processos morais. A partir de entrevistas com protetores fluminenses, este artigo pretende discutir algumas narrativas sobre predisposições e conversões à proteção animal. As primeiras incluem uma memória de animais de estimação na infância como um elemento importante do desenvolvimento de uma atenção ao sofrimento animal; as segundas se referem ao alinhamento a novos valores e identidades na idade adulta. Em ambos os casos, a relação com um ou mais animais é enfatizada como importante para o desenvolvimento de novas sensibilidades e/ou de engajamentos específicos e ações concretas, descortinando uma série de processos que agenciam animais e humanos.*

Palavras-chave: *conversões, predisposições, protetores, sensibilidades.*

Abstract: *Homeless animal protectors are volunteers who rescue, care for and donate abandoned animals for human adoption. In the base of this kind of actions there seems to be processes that raise sensitivities to animal suffering along with moral issues. This paper aims to discuss interviews with protectors in Rio de Janeiro estate, Brazil, focusing on predispositions and conversions to the animal cause. These include a memory of pets in childhood as a relevant element in developing attention to animal suffering and an alignment to new values and identities in adulthood. In both cases, relations with one or more animals are important to the development of new sensitivities and/or concrete actions that gives visibility to animal as well as human agency.*

Keywords: *animal protection, conversions, predispositions, sensibilities.*

* Contato: andrea_osorio1@yahoo.com.br

Introdução

Vêm surgindo no país, recentemente, os primeiros estudos sobre protetores de animais de rua, como os desenvolvidos por Osório (2011a, 2011b, 2013, 2016a, 2016b, 2016c), Matos (2012), Santos (2014), Lewgoy, Sordi e Pinto (2015), Pastori e Matos (2015) e Pinto (2016). Nenhum analisa mais detidamente a forma como alguém passa a se ver, a atuar e a se considerar um protetor. Para compreender melhor o engajamento em ações de proteção a animais de rua no Brasil contemporâneo, foram entrevistadas 19 mulheres e 1 homem no estado do Rio de Janeiro.¹ As entrevistas foram efetuadas entre 2013 e 2014 e concentraram-se no Grande Rio e litoral norte fluminense (Macaé e Rio das Ostras).

Como, quando e por que cada entrevistado se tornou um protetor? Quais fatores ou eventos são enfatizados quando perguntados como se envolveram na proteção animal? Quais valores e sensibilidades emergem nesses discursos? Por trás da proteção, parece estar uma sensibilidade ao sofrimento animal. Nesse sentido, percebe-se a confluência de “discursos emocionais” (Abu-Lughod; Lutz, 1990) nas representações sobre o sofrimento animal e aspectos morais na ideia de que os humanos detêm uma responsabilidade sobre esse sofrimento, tanto na sua causa² quanto na sua solução.

Foi perguntado como cada entrevistado se envolveu em atividades de resgate de animais de rua. Três formas diferentes puderam ser percebidas: a) uma que remete à infância; b) uma que enfatiza o contato com outros protetores; e c) uma terceira que enfoca os próprios animais. No primeiro caso, apresentam-se sensibilidades inatas ou desenvolvidas na infância como justificativas para o engajamento em atividades de proteção animal. No segundo, essas atividades são exercidas em contextos específicos, marcadas pela intervenção de outros protetores que iniciam e/ou recrutam os entrevistados, ou pelo encontro de uma rede de protetores, normalmente *on-line*. No terceiro, as

¹ Com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) e participação de Mirila Greicy Bittencourt como bolsista de Iniciação Científica, a quem devo um agradecimento especial.

² As razões para a existência de uma população de rua animal são localizadas, pelos entrevistados, nas atitudes humanas. Abandono de filhotes e animais idosos, ignorância, falta de esterilização, liberdade para sair da casa, negligência, recusa em custear tratamentos médicos, percepção do animal como descartável, falta de consciência, de responsabilidade e de coração formam um conjunto uníssono de acusações. Em outras palavras, não reside no animal nenhuma responsabilidade por estar na rua.

conversões à proteção são marcadas pela presença de um animal de estimação na idade adulta. A interação com ele cria ou faz emergir sensibilidades específicas que convertem um dono³ de animal em protetor.

Analisei parte dessas trajetórias em outro momento (Osório, 2016b). No presente artigo, a ênfase recai sobre narrativas de predisposição (Pallota, 2005; Shapiro, 2007) e de conversão (Jacobsson, 2014; Jamison; Wenk; Parker, 2000; Lowe; Ginsberg, 2002; Shapiro, 2007). Processos de predisposição incluem uma memória de animais de estimação na infância como um elemento importante do desenvolvimento de uma atenção ao sofrimento animal (Pallota, 2005; Shapiro, 2007). Processos de conversão se referem ao alinhamento a novos valores e identidades na idade adulta. A literatura de base dessas comparações analisa ativistas de direitos dos animais (Jacobsson, 2014; Jamison; Wenk; Parker, 2000; Lowe; Ginsberg, 2002; Pallota, 2005; Shapiro, 2007), ao passo em que aqui enfoco protetores de animais de rua.

A ordem de apresentação dos entrevistados segue uma cronologia geracional entre os que se sensibilizaram com o abandono animal desde a infância, conforme os relatos colhidos, e aqueles que despertaram para o sofrimento animal apenas quando adultos. Esse corte geracional também diferencia os que possuem animais de estimação desde a infância e aqueles que o fazem quando adultos. A ênfase na geração, contudo, não deve obscurecer a percepção dos entrevistados de que repousa no animal, em ambos os casos, um papel ativo em suscitar uma sensibilidade humana relativa a seu sofrimento, agenciando humanos em relações interespecíficas.

Moralidades e sensibilidades

Foi perguntado aos entrevistados “o que faz um protetor?” e “como defini-lo?”. As respostas foram complementares e podem ser lidas em conjunto:⁴ salva vidas, respeita e ajuda os animais, ama e defende os animais, tem

³ No âmbito do movimento pelos direitos dos animais, alguns pretendem uma distinção entre dono e tutor ou guardião. Como entre os entrevistados não se observou as noções de guarda ou tutoria, e em diversos momentos se afirma ter ou haver tido um animal, preferi utilizar o termo “dono”. O verbo ter, nesse contexto, não necessariamente indica posse e é a forma como designamos também relações entre humanos: ter um amigo, um irmão, um filho, etc.

⁴ Apesar das respostas em termos de atividades parecerem se referir à primeira pergunta, também são usadas para responder à segunda.

sensibilidade quanto ao abandono, tem o dom de proteger, se compadece de seu sofrimento, dá uma vida digna ao animal, dá lar temporário, é um educador, é um objetivo, é uma atividade, é uma obrigação do ser humano, é uma responsabilidade, é um instinto, é uma necessidade, é uma ocupação, é um trabalho voluntário, é uma missão, é ter amor e consideração pelos animais, é um dom, é ter solidariedade, é um trabalho de coração, é um *hobby*, é gratificante, é uma segunda profissão. O protetor resgata, recolhe, cuida, esteriliza e doa os animais de rua. Em alguns casos, ele gerencia colônias.

Dentre as respostas, destaco: a) um eixo emocional, formado pelas noções de amor, sofrimento, sensibilidade e coração; b) um eixo moral, formado pelas noções de missão, obrigação, dignidade, respeito, consideração, responsabilidade, proteção, defesa, ajuda, salvamento, solidariedade e educação. O eixo emocional é marcado pela sensibilidade ao sofrimento animal e pela noção de amor pelos animais. Amor e sofrimento formam uma espécie de antítese, posto que este seria causado pela ausência daquele. O eixo moral é marcado por uma percepção de que cabe aos humanos a obrigação de salvar os animais do sofrimento, considerado um mal. Entram nesse eixo questões éticas nas relações com os animais.

Entre os dois eixos, percebe-se que são destacadas atividades (resgatar, cuidar, proteger, doar, trabalhar, educar, *hobby*, segunda profissão, ocupação) e processos emocionais (amor), morais e éticos (respeito, consideração, gratificação, solidariedade). A definição de quem é o protetor está relacionada ao que ele faz e as motivações estão relacionadas às sensibilidades e moralidades em questão.

Alguns entrevistados apresentam vocações (Weber, 1989), no sentido de que a proteção aparece como um destino, uma missão, um dever no mundo. Conforme será apontado adiante, entre esses se percebe uma identidade inata e essencializada: nasce-se assim, é-se desde sempre, desde a infância. Outros apresentam conversões (Jacobsson, 2014; Jamison; Wenk; Parker, 2000; Lowe; Ginsberg, 2002; Shapiro, 2007), isto é, se tornam protetores após um contato com animais de estimação que transformam sua percepção sobre esses animais e seu sofrimento. As respostas apresentam a mesma relação entre emoção e moral encontrada por Osório (2011b), Matos (2012), Lewgoy, Sordi e Pinto (2015) e Pinto (2016) em suas reflexões acerca de protetores brasileiros. A sensibilidade para o sofrimento animal é o estopim para uma ação de proteção vista como uma obrigação moral e uma responsabilidade humana.

Predisposições de infância

A literatura especializada tem sugerido que ter um animal de estimação na infância é um fator de predisposição à empatia para com o sofrimento animal (Jacobsson, 2014; Pallota, 2005) e que faz parte do desenvolvimento de uma atitude de cuidado dos animais (Shapiro, 2007). Essa atitude, ressalta Shapiro (2007), é marcada por uma contínua sensibilidade e capacidade de resposta às necessidades deles. Mas ter um animal de estimação pode ser um fator que cria essa empatia ou atitude de cuidado também na idade adulta, como observado pelo autor. Shapiro (2007, p. 166, tradução minha) sugere que, entre ativistas de direitos dos animais norte-americanos, “o que começa como uma certa sensibilidade ao sofrimento, se cristaliza como um passatempo – ser voluntário no abrigo local – então se torna uma vocação e, finalmente, se torna um estilo de vida”. O autor traça um gradiente entre a sensibilidade ao sofrimento e o estilo de vida dos ativistas.

A análise de Shapiro (2007) não sublinha as redes de recrutamento e trata vocações e conversões à causa animal como eventos pessoais isolados, ao passo em que outras análises argumentam que são processos compartilhados (Jacobsson, 2014). Por outro lado, a noção de vocação, se lida no viés weberiano (Weber, 1989), toma o sentido de um destino, uma missão, um dever no mundo, que são ideias expressas por alguns entrevistados fluminenses para definir o que a proteção animal significa. Já a noção de conversão mobilizada aqui deriva de um uso da sociologia da religião para elementos relativos ao cotidiano ou a aspectos de religião secular (Jacobsson, 2014) ou religião funcional (Jamison; Wenk; Parker, 2000). Movimentos seculares podem ser considerados como religião quando funcionam como uma religião (Jamison; Wenk; Parker, 2000, p. 307, tradução minha): “Eles fornecem um significado em torno do qual os indivíduos se aglutinam, interpretando a vida através de um sistema de crenças, símbolos, rituais e prescrições comportamentais.”

Pallota (2005), em pesquisa sobre motivações para o engajamento em movimentos de direitos dos animais nos Estados Unidos, encontrou também o recurso à infância como um elemento recorrente de seus entrevistados. A autora se refere a essas situações como fatores de predisposição. Outros fatores são as contingências situacionais e os pontos de virada [*turning points*]. A predisposição se refere a uma ordem interior, presente no momento de virada, tal como experiências de infância e traços de personalidade. As contingências

reportam eventos que fazem o ativista entrar em contato com o movimento e tendem a ser concomitantes ao ponto de virada que, por sua vez, é o momento decisivo quando há uma transformação da identidade pessoal e uma mudança no estilo de vida.⁵ É bom frisar que a autora trata do ativismo em direitos dos animais concomitantemente à adoção de uma vida vegana.

A maioria dos entrevistados de Pallota (2005) identifica uma preocupação com os animais desde a infância, que toma as formas de resgate de animais, de um desejo de não os comer ou de uma atração por eles. Já na idade adulta, alguns reportam laços com animais individuais que foram responsáveis por trilharem o caminho do ativismo. Nesse caso, não são predisposições, mas contingências. Ela chama de “esquema animal” a todas essas situações caracterizadas por uma sensibilidade para com os animais. Esse esquema é encontrado, em maior ou menor intensidade, numa boa parte dos relatos colhidos entre protetores fluminenses.

Embora Pallota (2005) indique que estar predisposto não leva, necessariamente, a um engajamento em uma causa, alguns entrevistados fluminenses narram sua experiência dessa forma. Mais do que um caminho que leva da predisposição ao engajamento, alguns operam uma identificação entre ambos: a predisposição e o engajamento emergem como uma coisa só. Assim, para a maioria dos predispostos não há um ponto de virada e, conseqüentemente, nenhuma contingência que marque o início de resgates. Eles ocorrem espontaneamente.

Eu sempre fiz, mas eu fui acabando ficando com o cachorro. Aí de uns quatro anos para cá, eu coloco para adoção. [...] Foi quando eu era pequenininha, foi quando eu tinha sete anos, eu peguei uma cachorrinha da rua toda cheia de lama. Aí eu peguei, levei, dei banho e falei para minha mãe que “é minha, é minha, é minha” [risos]. Ficou comigo alguns anos. Depois, infelizmente, deixaram o portão aberto e ela fugiu e foi atropelada. (Adelma,⁶ 38 anos).

Adelma narra um evento de infância que subsume a proteção à retirada de um animal da rua, independentemente de sua posterior doação. Apenas

⁵ Os pontos podem não ser eventos únicos e datados, mas processos e gradientes pelos quais os sujeitos descrevem ter passado.

⁶ Todos os nomes são fictícios.

há quatro anos ela desenvolve uma postura mais alinhada aos procedimentos atuais de protetores, que incluem a doação do animal.

Muito, desde que eu nasci. Eu passo... eu sou protetora de animais, eu sou muito conhecida nas redes sociais. E eu não faço parte de nenhum grupo: eu dou apoio a todos. [...] Primeiro, eu já nasci assim. A minha... lá em Salvador, eu morava num bairro em Salvador, e eu desde pequenininha eu gostava de animais. E eu com três anos, minha mãe falava que ela tinha uma cadela, ela tinha uma cadela que ela falava que quando ela dava cria eu mamava junto com ela, com os cachorros juntos. Aí depois eu pegava os animais na rua, doentes, e levava para debaixo da minha cama. Minha mãe não sabia: eu dividia minha comida com o animal, resto de papinha minha eu dava pro animal e ficava com ele. Eu acredito que eu já nasci protetora, entendeu? Eu não tenho aquela conversa de “não, é porque eu aprendi” não. Eu já nasci, entendeu? (D. Adriana, 71 anos).

D. Adriana, a entrevistada mais velha da amostra, nos dá um relato comovedor em que as fronteiras entre humanos e animais são borradas: ela mamava na cadela como se fosse um filhote. É pungente em seu relato a noção de uma natureza protetora inata, marcada por eventos como compartilhar as tetas com uma ninhada ou sua própria comida com os filhotes. Afirmativa, D. Adriana se diferencia, em seus próprios termos, dos demais protetores: ela não aprendeu, nasceu sabendo. As atitudes da infância apenas o atestam.

Não, isso tá no DNA. Desde criança a gente faz isso. Eu e minha irmã. [...] Eu acho que é instinto, né, que você vê e você quer proteger, pegar um animal em perigo e querer proteger. Acho que começou aí. A gente era pequenininha e muitas das vezes minha mãe nem entendia isso. Mas a gente queria que... que acontecesse, né, proteger o animal. (Alice, 40 anos).

Alice, como Adelma e D. Adriana, resgata animais desde a infância, junto com a irmã. “DNA” e “instinto” são as noções que utiliza para marcar essa identidade inata. Nos três relatos, as mães aparecem como as figuras domésticas e de afeto privilegiadas, em posição de negar ou de favorecer a presença do animal.

Na realidade, é... não houve uma forma de se envolver, porque desde pequeno, né, fui criado pela minha avó e minha avó era uma pessoa que [se] caiu um pas-sarinho do ninho, ela subia, falava: “Coloca no ninho, ele tem família, você não

tem direito de mexer na vida dele, você não tem direito de desviar o caminho dele, entendeu? Então você tem a obrigação de cuidar, de zelar. É obrigação sua.” Então fui criado assim e continuei até hoje. É... na realidade é assim: eu tenho 47 e, assim, eu... a minha vida toda eu sempre procurei algo para mim, algo pessoal que me realizasse, entendeu? Então entrei em artes plásticas, comecei a ajudar as pessoas, a ensinar mosaico, sabe? A dar aula para pessoa da melhor idade, sabe? Fazer tanta coisa e eu não me sentia útil. Não me sentia útil. Porque lidar com pessoas é completamente diferente do que você lidar com animais. E aí, quando eu comecei a lidar com animais, a gratidão deles, a consideração deles era tão grande, que me fez tornar como se fosse uma obrigação minha. Então hoje eu decidi viver minha vida para eles. (Alberto, 47 anos).

Alberto retrata a mesma predisposição de Alice, porém não debita esse chamado à sua natureza biológica, mas à sua criação. A avó é a figura marcante que o ensina a amar e respeitar os animais. Ao contrário das narrativas anteriores, ele não menciona resgatar animais desde a infância, mas localiza um momento atemporal em que passa a “lidar” com eles. E, ao contrário das falas anteriores, Alberto opta por “viver para eles”, em oposição a seus trabalhos anteriores no quais “ajudava” pessoas. Essa opção talvez seja o mais próximo de um ponto de virada (Pallota, 2005) que se observa nos relatos desse grupo, contudo ele não é um ponto propriamente dito, mas o influxo de uma série de experiências pessoais.

A oposição entre humanos e animais observada na fala de Alberto é muito comum entre protetores, como se fosse necessário extrair uma justificativa para a proteção animal na comparação. Via de regra, essa justificativa recai na obrigação humana de cuidar dos animais, como nos ensinamentos de sua avó, mas igualmente numa hierarquização moral na qual animais são mais valorizados do que humanos, como nas noções expressas por ele de que animais seriam mais “gratos” e teriam mais “consideração” por quem os ajuda do que os humanos.⁷ Essa hierarquização legitima a escolha de Alberto de ser protetor

⁷ Não pretendo, neste artigo, discutir se animais têm moral ou não. Do ponto de vista dos protetores analisados aqui, parece-me que os animais de estimação estão inseridos na mesma lógica moral humana, se tornando exemplos de conduta moral para os humanos. Entretanto, como seres intrinsecamente bons, eles não parecem deter o mesmo poder de escolha dos humanos, que podem tanto provocar sofrimento como estancá-lo. Não há referências a animais de estimação fazendo mal a alguém nem a outros animais. Qualquer agressividade do animal é explicada em termos biológicos e contextualizada de modo a eximi-lo de escolha. Numa indicação preliminar, sugeriria que os animais se tornam um

em tempo integral, embora ela apareça sob a forma de uma obrigação moral e de uma vocação (Weber, 1989). Observa-se, neste grupo de entrevistados, que as predisposições se apresentam como vocações, mas também como identidades inatas ou essencializadas, em sua maioria.

Conversões adultas

Algumas narrativas indicam que uma sensibilidade para o sofrimento animal emerge da convivência com animais particulares, animais de estimação dos protetores em questão, na idade adulta. Essa convivência é pedagógica, pois ensina sobre os animais e abre um campo novo de experiências. Um processo de generalização posterior faz com que as experiências de uma relação particular sejam universalizadas para a espécie animal de estimação e, assim, o cuidado do animal de casa é extrapolado para os animais de rua. É a mesma convivência que gera sensibilidades e predisposições nos relatos anteriores, porém, no presente grupo, desenvolvidos ou despertados na idade adulta.

Os relatos a seguir demonstram que ações de proteção não são necessariamente produto de infâncias vividas junto a animais e, portanto, que tais identidades podem ser vistas como construídas, e nem sempre são essencializadas. Em ambos os casos, está-se falando não apenas sobre si, mas sobre relações interespecíficas e as consequências de tais relações nas ações, sensibilidades e moralidades humanas. O animal é um elemento importante e trazido à tona na constituição das ações de proteção e dos próprios protetores enquanto tais. Nesse sentido, ele não é apenas o paciente das ações de proteção, mas um elemento ativo na construção dessas ações e das identidades relacionadas a elas.

Foi com a relação com o animal, a relação com o animal que era o meu, que me despertou para essa, para abraçar essa causa. E a partir do momento que você tem o contato com ele, você sabe que ele tem os mesmos sentimentos, né? Ele

elemento fabuloso que versa sobre a moralidade humana, mesmo quando retratada a partir de condutas animais. Por exemplo, os animais “gratos” contrastam, na fala de Alberto, com humanos ingratos. Mas, se os animais não têm escolha, aparentemente não têm moral. Sua conduta é explicada numa oscilação entre natureza e cultura, entre aspectos biológicos e moralidades humanas, dependendo do contexto das ações animais e humanas. Na qualidade de fábula, contudo, não são os comportamentos animais que estão em questão, mas os comportamentos e as moralidades humanas. Desenvolvi esse argumento um pouco mais em Osório (2016c).

tem afeto, amor, sente medo, sente frio, sente fome, sente sede assim como a gente. Então, é essa relação é que... descobrir essa relação é que despertou, para mim, esse cuidado. (Cátia, 45 anos).

Cátia narra a emergência de uma sensibilidade afinada às necessidades dos animais a partir de sua convivência com eles. O cuidado do animal de estimação a leva a entender a necessidade de cuidado de animais de rua.

Pois é, cara, eu fico às vezes me perguntando isso. Eu não sei. Eu nunca tive um sonho de ser protetora um dia. [...] As coisas foram meio que acontecendo, né. [...] Um belo dia eu achei que eu queria ter um gato. Uma gata. Um gatinho. Aí apareceu um gatinho na porta da minha casa: [nome]. Comecei a cuidar da [nome] [...] só que aí a [nome] estava grávida. Aí tá, aí nasceu os gatos, comecei a botar tudo para dentro. [...] Aí, por daí para lá, começou a aparecer gato na minha porta. [...] Aí foi indo. E aí, eu comecei a vestir a roupa do protetor mesmo. (Damiana, 50 anos).

Pegando meu primeiro filhote. [...] Aí, desde então, começou a se salvar vidas e colocar-se para adoção. (Carla, 31 anos).

Embora os excertos de Damiana e Carla não destaquem tanto a emergência de uma sensibilidade ao sofrimento, o sentido está presente ao longo das entrevistas. Carla descreve, de forma mais breve, a percepção de que os animais devem ser retirados da rua: “salvar vidas”. Ela percebe a rua como um risco e um sofrimento.

Damiana passa a resgatar animais que observa virem até ela. Esse é seu ponto de virada (Pallota, 2005). O animal detém, portanto, o poder de suscitar sensibilidades e ações nos protetores que não são nem inatas, nem derivadas das experiências de infância, tampouco oriundas de relações com outros protetores. Aqui há eventos marcantes para o engajamento na proteção animal, mais do que qualidades inatas. A ênfase recai na emergência de sensibilidades relacionadas a atitudes de cuidado (Shapiro, 2007). É a essas sensibilidades que me refiro aqui como conversões.

Jacobsson (2014, p. 313, tradução minha), a respeito de ativistas de direitos dos animais veganos suecos, sugere que

[...] um elemento marcante da vida religiosa no ativismo pelos direitos dos animais [são], de fato, as fortes experiências de despertar e conversão que os

ativistas testemunham, após as quais eles veem o mundo a partir de uma nova luz e se sentem compelidos a agir.

A autora afirma que a experiência da conversão apresenta um movimento de um estado de não iluminação a uma nova consciência sobre o mundo, incluindo um lugar de salvador das almas em sofrimento. Nesse sentido, animais podem ser percebidos como tendo almas, não apenas como seres sentientes, e os convertidos dedicam-se a tarefas de salvação.

Parece-me que os entrevistados fluminenses desse grupo passam por um processo similar ou análogo. As diferenças repousam no tipo de mudanças pessoais empreendidas por ativistas de direitos dos animais que, na amostra de Jacobsson (2014), se tornam veganos, membros de instituições e presentes em protestos públicos, que não é o caso dos protetores fluminenses aqui analisados. Não obstante, a conversão parece apresentar um mesmo fator moral que a autora sueca identifica e que perpassa várias correntes de bem-estaristas e abolicionistas animais.

Jacobsson (2014) indica que a recorrência de narrativas de conversão entre ativistas de direitos dos animais demonstra que esta é tanto uma experiência individual quanto social e compartilhada. No caso dos protetores analisados, essa experiência é advinda de animais de estimação e, portanto, não permite necessariamente que se extrapolem os limites de uma relação interespecífica particular. Conforme apontado por vários autores (Ingold, 1995; Leach, 1983; Thomas, 1988), animais de estimação são uma categoria específica com a qual engendramos relações (e simbolismos) distintas das que mantemos com outros animais. Daí que experiências similares com animais de estimação possam gerar, entre alguns, um engajamento em movimentos de direitos dos animais e, entre outros, um engajamento em ações de bem-estar, ou mesmo não suscitar engajamento algum.

Herzog (1993) tenta traçar paralelos entre conversões religiosas e ativismo em direitos dos animais. Segundo o autor, 1) os ativistas experimentam mudanças em crenças fundamentais, alterando suas visões de mundo ao que costumam chamar de um “novo paradigma”; 2) mudanças no estilo de vida também são observadas; 3) há uma necessidade de espalhar uma mensagem, normalmente tomada como uma verdade ignorada ou negada por não adeptos; 4) muitos experimentam um senso de pecado, resultado não da culpa individual, mas de um estilo de vida moderno; 5) como nos fundamentalismos religiosos, afirma ele,

tomam sua perspectiva como correta, Verdadeira (com maiúsculo) e justa. Tais paralelos seriam apontados pelos próprios ativistas entrevistados pelo autor.

Creio que os pontos um, três e cinco podem ser observados entre protetores fluminenses, embora se refiram a conteúdos distintos. Alguns entrevistados alteram sua visão da condição dos animais de rua, passam a divulgar essa visão, sobretudo pela divulgação do protocolo da posse responsável,⁸ e tomam esse protocolo e sua visão do sofrimento animal como verdadeira. Mirando apenas um grupo específico de seres, as consequências para o estilo de vida são menos dramáticas do que entre ativistas dos direitos dos animais veganos, por exemplo.

Jamison, Wenk e Parker (2000) chamam a atenção para o uso da analogia religiosa dentro do movimento animalitário. Segundo eles, Francione e Charlton (1992) teriam incluído os direitos dos animais como uma crença religiosa em um guia para ativistas, especialmente em sua argumentação jurídica acerca da recusa de alunos em participar de aulas de dissecação e vivissecção. Baseados nos próprios ativistas, Jamison, Wenk e Parker (2000) testam as possibilidades de que o movimento pelos direitos dos animais possa ser considerado, analiticamente, como uma religião. Analisando fatores como conversão, formação de comunidades, credo, códigos e culto (rituais), apontam positivamente não apenas para a formação de uma religião secular, mas para uma substituição de religiões tradicionais entre os ativistas analisados nos Estados Unidos e na Suíça.

Para os autores, “crenças religiosas moralmente persuasivas frequentemente se originam de experiências de conversão” (Jamison; Wenk; Parker, 2000, p. 310, tradução minha). Os informantes, relatam os autores, narram com frequência eventos que os sensibilizaram para a retórica e iconografia do movimento, dando início ao processo de mudança. Essa iconografia é analisada como parte do repertório simbólico do movimento e ritualisticamente utilizada para a conversão de novos adeptos.⁹ Passando por “epifanias emocionais” (Jamison; Wenk; Parker, 2000) ou “choques morais” (Jasper;

⁸ Ver Osório (2011a, 2013). O protocolo indica uma série de ações de cuidados de animais de estimação, com ênfase para a esterilização e a restrição de acesso à rua. Esses dois fatores são privilegiados nas explicações sobre a origem da população de rua animal. Abandono, nesse contexto, não se resume a deixar um cão ou gato que tinha dono na rua, desfazendo-se do animal, mas inclui toda a população de animais que se reproduz livremente na rua.

⁹ Ver Pallota (2005) e Jacobsson (2014). Osório (2011b) também observa a força da iconografia veiculada *on-line* em um grupo de apoio ao resgate de gatos de rua, no qual se publicizava um “antes” e um “depois” formado por animais em estado deprecário e seu restabelecimento a partir da ação dos protetores. Há mais considerações acerca da iconografia *on-line* em Osório (2016c).

Poulsen, 1995), facilitadas pelos argumentos do movimento, as conversões se consolidam naquilo que Pallota (2005) chama de ponto de virada.

Segundo Jamison, Wenk e Parker (2000), conversos costumam formar comunidades. Buscando inclusão, juntam-se para compartilhar uma visão comum e sustentar mutuamente os novos comprometimentos. Nesse sentido, seus entrevistados participavam de reuniões regulares, que são analisadas, ainda, a partir de sua ritualização. É interessante marcar que os autores descrevem processos de isolamento e escárnio e acusações que variam em intensidade da irracionalidade à insanidade. Esses processos também foram observados entre as protetoras fluminenses, entre as quais algumas reportam terem sido consideradas loucas, ou referem-se a si mesmas dessa forma, por resgatarem animais de rua. Cássia, 33 anos, diz que “acreditava que eu era a única louca, assim, que tinha vontade de fazer essas coisas” até encontrar outros protetores *on-line*. Damiana, 50 anos, diz que “algumas pessoas acham ‘nossa que mulher maluca’, entendeu? Mas não é isso.” Isoladas, algumas entrevistadas encontram uma comunidade de conversos na internet, um espaço pródigo em processos de autorrecrutamento (Jasper; Poulsen, 1995) que foram analisados em outro momento (Osório, 2016b).

Pinto (2016) também identifica a insanidade como parte de argumentos críticos à proteção animal. Ao analisar a legitimidade das protetoras em interseção às questões de gênero, a autora indica que elas

são consideradas por muitos como mulheres problemáticas que, ao invés de investir em relações com outras pessoas, gastam todo o seu tempo e dinheiro no cuidado com os animais. Por esse motivo, são muitos os relatos de mensagens recebidas pelas protetoras carregadas de estereótipos e preconceitos por dedicarem suas vidas à causa animal. Assim, a proteção aos animais é considerada sob a ótica de uma fuga da realidade, e por esse motivo muitas vezes não é vista como uma ação social, mas como efeito de distúrbios que atingem essas mulheres. (Pinto, 2016, p. 139-140).

Um argumento ouvido também por Santos (2014, p. 180) em um debate na Câmara Municipal do Rio de Janeiro, no qual uma protetora relatou as dificuldades enfrentadas por protetores e animais de rua, acrescentando: “Temos problemas até com nossos maridos, com nossas famílias, que dizem que nós somos loucos.” “Proteloucas” (Pinto, 2016, p. 142) aos olhos dos outros, algumas protetoras podem ver a si próprias como desajustadas até compreenderem que se trata de uma ação social, como indica Pinto (2016), e que, portanto,

conformam um movimento social mais amplo. Enfocando aspectos de gênero, é possível perceber um esvaziamento do protagonismo feminino pelo questionamento da racionalidade de suas agentes nessas ações e movimentos. De maioria feminina (Osório, 2016a), a proteção a animais de rua pode sofrer críticas tipicamente machistas e/ou misóginas. O encontro de uma comunidade de adeptos ajuda a superar essas e outras formas de crítica e escárnio.

Com relação ao credo, os autores enfatizam o aspecto proselitista do movimento de direitos dos animais, sublinhado igualmente por Herzog (1993). Entre os entrevistados de Jamison, Wenk e Parker (2000), uma natureza boa se contrapõe a uma natureza humana má, numa espécie de misantropia encontrada amplamente no universo dos protetores de animais de rua brasileiros que pesquiso (Osório, 2016c). Aqui, como lá, “os humanos são singularmente responsáveis pelo sofrimento animal” (Jamison; Wenk; Parker, 2000, p. 315, tradução minha) e os animais são percebidos como inocentes e moralmente superiores.

Como produto dos processos de conversão, os autores apontam, ainda, para a formação de novos códigos de conduta e regras inspirados pelos novos valores. Um viés ascético foi observado, especialmente na adoção do veganismo. A ascese aparece também nos relatos dos protetores fluminenses, porém não associada à adoção do veganismo, mas visível no uso do tempo. Uma rotina marcada pelo cuidado dos animais resgatados emerge nas narrativas acerca do tempo de trabalho não remunerado, obscurecendo tempos de lazer e, em alguns casos, impedindo-os.

Shapiro (2007) chama de experiência de conversão ao processo de se tornar um ativista de direitos dos animais, sublinhando um momento de súbita consciência acerca do sofrimento animal. Esse momento inclui “reconhecer que é possível, talvez moralmente obrigatório, cuidar desses outros” (Shapiro, 2007, p. 158, tradução minha). Esse senso de obrigação moral é encontrado entre os entrevistados fluminenses, bem como o sentido de cuidado nas ações de proteção empreendidas por eles.

Porém, o impacto do engajamento em atividades de proteção animal não parece ser tão forte entre os entrevistados, em termos de mudança de estilo de vida,¹⁰ quanto entre ativistas de direitos dos animais, sobretudo os que se

¹⁰ Lowe e Ginsberg (2002) sugerem que o ativismo em direitos dos animais nos Estados Unidos constitui um estilo de vida.

tornam veganos e participantes ativos de instituições dedicadas a divulgar e protestar contra a condição animal no capitalismo tardio. Daí que a presente análise tenha tido dificuldades em encontrar estudos sobre o recrutamento de bem-estaristas, já que os abolicionistas propõem uma mudança social bem mais radical do que os primeiros. Ou, talvez isso se deva, como sugere Descola (1998, p. 23), a que

o horror legítimo ao sofrimento desnecessário, e mesmo a consciência de uma responsabilidade moral da espécie humana em assegurar o bem-estar dos seres com os quais ela partilha o planeta, são as principais motivações da sensibilidade ecológica nos países latinos. Em contrapartida, nos países do norte da Europa e Estados Unidos parecem ganhar terreno as teses mais radicais da *deep ecology*, que considera todos os componentes do meio natural como sujeitos de direitos homólogos aos humanos.

No caso aqui em análise, se trata menos dos seres com os quais partilhamos o planeta do que aqueles com os quais partilhamos a casa, o sofá e até mesmo a cama. Mas, como alerta Descola (1998), os que se orientam pelos direitos dos animais não fogem à regra de beneficiar os animais considerados mais próximos aos humanos. Se, num caso, a proximidade é literal e engloba, preferencialmente, animais de estimação, como entre os protetores aqui analisados, no outro a proximidade é medida por diversos índices, como “comportamento, fisiologia, faculdades cognitivas ou da capacidade que lhes é atribuída de sentir emoções” (Descola, 1998, p. 23). Não obstante, creio que a comparação é elucidativa, pois demonstra pontos de tangenciamento e de afastamento entre indivíduos que buscam, cada grupo a seu modo, melhorar as condições de vida de animais não humanos.

Agência animal

Suscitar sensibilidades, procurar protetores e produzir identidades são parte do que Despret (2013, p. 30, tradução minha) chama de uma agenda política que “credita os animais com interesses, vontades, preferências e intenções que devem ser levadas em conta”. O animal com um ponto de vista, uma perspectiva e uma agência é tornado um sujeito. Numa análise crítica dos conceitos de agência e perspectiva, Despret (2013) indica que “agência” emerge

na década de 1970 como crítica ao estruturalismo e que era classicamente compreendida como intencional, racional e premeditada. “Perspectiva”, por sua vez, repousa na ideia de subjetividade. O seu uso no contexto de relações humano-animal demandou uma recategorização dessas noções, de modo que um ator racional autônomo desse lugar a seres distintos cujas capacidades cognitivas são muito variadas.

Para uma reflexão sobre a agência animal, Despret (2013, p. 38, tradução minha) toma a ideia deleuziana de *agencement* como ponto focal:

[...] um *agencement* é uma relação de forças que faz alguns seres capazes de fazer outros seres capazes, de uma forma *plurivocal*, de modo que o *agencement* resista ser desmembrado, resista distribuições com um corte claro. [...] Agência é o produto desse *agencement*; não há agência sem *agencement*. Em outras palavras, a agência de um ser testemunha a existência de um *agencement*. [...] Agência parece muito intimamente ligada a um mundo de experiências sensoriais. [...] A experiência sensorial acontece onde organismos vivos tocam um ao outro, afetam e são afetados um pelo outro. Nós reconhecemos uma experiência sensorial como a experiência concreta na qual cada um dos atores-a-ser [*becoming-actors*] efetuam em outros o poder de serem afetados. Uma experiência sensorial é um fluxo de forças. Essas são as forças que sintonizam, agenciam [*agence*] (ao invés de congregarem) o *agencement*, e essas são as forças que desempenham e articulam a agência. Força deve ser compreendida em termos de seu poder de afetar outras forças com as quais está relacionada e de ser afetada por outras forças, por sua vez.

De forma sucinta, não há agência unilateral e a agência não depende de um aparato racional, mas de uma experiência mediada por um corpo. “Agência, portanto, aparece claramente como a capacidade de fazer outros fazerem coisas, mas de incitá-los, inspirá-los ou requisitá-los a fazerem coisas” (Despret, 2013, p. 40, tradução minha). A agência é relacional e cria efeitos entre as partes, não como uma relação entre ativo e passivo, mas num fluxo que dá ao outro a chance de fazer também. Para a autora, agência não significa independência, mas, ao contrário, dependência de outros seres. Ela nomeia os agentes nesse fluxo de “agentes-companheiros”. Toda agência se torna, assim, “interagência”.

Creio que muito do que Despret (2013) teoriza pode ser observado nos relatos fluminenses. Os animais são vistos exatamente nessa “relação de forças que faz alguns seres serem capazes de fazer outros seres capazes” (Despret, 2013, p. 38, tradução minha). Não apenas sua presença e a experiência sensorial

do corpo doente ou sadio permite identificar, junto a outros fatores mais propriamente morais, aspectos do sofrimento animal, mas essa experiência transforma tanto humanos (que se tornam, então, protetores) quanto animais, que passam a ganhar uma agência que não lhes era creditada. Afetando-se mutuamente, tocando-se mutuamente, convivendo num mesmo espaço, humanos e animais engendram relações nas quais fazem, um ao outro, capazes.

O animal que “tem afeto, amor, sente medo, sente frio, sente fome, sente sede assim como a gente”, como diz Cátia, 45 anos, é um animal corporal e sensorialmente compreendido – ou experimentado. Ao suscitarem sensibilidades, lidas numa chave moral por alguns entrevistados, os animais tornam-se agentes. Assim, mesmo entre aqueles que não foram exatamente convertidos, mas estavam predispostos – inclusive no gradiente de Shapiro (2007) entre sensibilidades, passatempo, vocação e estilo de vida – a agência animal é visível através do *agencement*. Na raiz tanto dos processos de conversão quanto de predisposição parecem estar sensibilidades e *agencements* que dão subjetividade e agência aos animais, e que por isso mesmo transformam humanos e animais em relação.

Quando alguma entrevistada se refere aos animais que procuram por ela, como nos excertos abaixo, não se trata de animais conhecidos, mas de uma interpretação das ações animais como contendo significado tanto para humanos quanto para os próprios animais. É um conhecimento que o animal¹¹ deteria sobre a pessoa mais capacitada a lhe oferecer o que ele precisa naquele momento, em geral comida, companhia ou cuidados médicos.

[...] aí por daí pra lá, começou a aparecer gato na minha porta. Eu disse “gente, esses bichos devem mandar mensagem por tambor, fumaça”... porque o gato, o branco que tem lá em cima, o [nome], ele olhava assim por baixo do portão: “Miau, miau!” Falei “não é possível isso gente”! Esses gatos começaram... aí foi indo. E aí, eu comecei a vestir a roupa do protetor mesmo. E é impressionante, as coisas vão acontecendo, né? Vão acontecendo. (Damiana, 50 anos).

[...] mas o protetor é terrível, porque ele ouve o bicho em qualquer lugar. Você tá passando numa rua com cem pessoas, ninguém ouve o bicho, só você. Você ouve aquele miado [e pensa]: é um gato! Não tá maluca não, é um gato. É um gato, é um gato sim. Você volta lá três vezes até achar o gato. O gato sabe que é você que ele tem que chamar. Ele chama você, entendeu? (Berenice, 43 anos).

¹¹ Aparentemente, se trata de um conhecimento intuitivo.

Aqui os animais são sujeitos que procuram pessoas, têm subjetividade, interesses e agência. Essa procura do animal pelo humano é um exemplo de *agencement* no qual a “interagência” fabrica protetores e, simultaneamente, agenciamentos animais e humanos. Berenice reforça sua identidade de protetora, já que até “o gato sabe” que ela é capaz de ajudá-lo. A vítima que chama sua salvadora não é um objeto a ser resgatado, mas um sujeito capaz de se comunicar, de buscar ajuda e de reconhecer quem pode oferecê-la.

Considerações finais

Em algumas narrativas de predisposições, tanto quanto nas narrativas de conversão, percebe-se a confluência de sensibilidades específicas sobre o sofrimento animal que são perpassadas por uma experiência sensorial e por uma leitura moral de viés religioso secular. Se o sofrimento dos animais é moralmente condenável, tanto mais por ser causado pelos humanos, é obrigação humana combatê-lo. Mas a percepção dessa obrigação traz, em sua raiz, um despertar para o cuidado do animal embasado em relações interespecíficas particulares, mesmo quando visto como inato.

No caso dos entrevistados que apresentam predisposições, a relação interespecífica na infância parece ser um fator altamente relevante para que constituam identidades inatas ou essencializadas. Entre os convertidos, essa mesma relação interespecífica, na idade adulta, suscita sensibilidades similares que se consolidam em ações de proteção e cuidado de animais de rua. Porém, observa-se no conjunto das narrativas que não são quaisquer animais. Há uma ênfase em cães e gatos, que formam uma categoria especial mais próxima dos humanos e à qual se estende, muitas vezes, a própria humanidade (Ingold, 1995; Leach, 1983; Thomas, 1988): aqueles animais que “[têm] afeto, amor, sente[m] medo, sente[m] frio, sente[m] fome, sente[m] sede assim como a gente”, como diz Cátia, 45 anos.

Parece-me que tais sensibilidades, precoces ou tardias, formam um dos elementos que homogeneizam um grupo cujos membros não apresentam trajetórias idênticas. Essa homogeneidade configura o que Jamison, Wenk e Parker (2000, p. 307, tradução minha) chamam de “sistema de crenças, símbolos, rituais e prescrições comportamentais” que dão não apenas o caráter de religião secular a essa faceta do movimento animalitário, como consolidam o grupo como uma coletividade.

Pretendi, neste artigo, explorar algumas dessas crenças. Valeria indicar, embora preliminarmente, que o *modus operandi* dos resgates e os protocolos utilizados para se doar um animal, e mesmo tornar um animal adotável, têm essa qualidade ritual que apontam os autores e são seguidos por todos os entrevistados de forma muito similar. Da mesma maneira, a noção de posse responsável indica um tipo de prescrição comportamental nas relações com animais de estimação. Tais fatores parecem corroborar a noção de que, entre os protetores de animais de rua, a proteção também apresenta aspectos de religião secular, embora tendo elegido classes especiais de animais como sagrados.¹²

Predispostos ou conversos, vocacionados ou devotados, os entrevistados analisados aqui percebem e descrevem agências animais, ou melhor, “interagências” (Despret, 2013) que suscitam sensibilidades e constroem identidades humanas. Entre os predispostos, essa agência é descrita de forma mais difusa do que entre os convertidos, mas isso parece se dever aos processos de virada (Pallota, 2005) experimentados pelos segundos, que tornam mais marcante o *agencement*.

Embora eu tenha distinguido analiticamente as trajetórias e identidades, há pontos em comum entre ambos os grupos, como espero ter sublinhado. Não se trata de uma dicotomia dentro do movimento de proteção animal, nem de uma oposição, mas de percepções diferentes sobre as trajetórias dos protetores. Essas autopercepções não parecem ter impacto sobre os valores bem-estaristas professados pelos entrevistados que, no geral, são homogêneos. Tampouco criam hierarquias ou cisões internas, até onde foi possível averiguar.

De fato, todos são devotos de uma mesma causa e encontram pontos em comum nos quais a defesa dos animais é um problema moral. Nesse sentido, independentemente da trajetória, é na opção moral pelo bem-estar animal, compreendido aqui pelas atividades características dos entrevistados em

¹² Sahlins (2003) apresenta uma argumentação sobre a sacralidade do cão na sociedade norte-americana baseado nas reflexões sobre comestibilidade de Leach (1983), o que indica que mesmo fora dos movimentos bem-estaristas e de direitos dos animais aspectos normalmente vinculados à religião podem permear as relações ocidentais com os animais. Se um gradiente for útil, tal relação seria mais fortemente religiosa entre os ativistas de direitos dos animais do que entre donos de animais de estimação: uns incluiriam uma gama quase universal de animais como sagrados, enquanto outros teriam classes menores. Os protetores entrevistados, por outro lado, conjugam da especificidade das classes animais destes últimos, ao passo em que, diferentemente deles, se aplicam a melhorar suas vidas seguindo um senso de obrigação moral mais próximo dos primeiros. Não se trata, tão somente, de uma diferenciação quantitativa, mas esses modos de sacralização não parecem ser idênticos.

questão, que ambos os grupos analiticamente divididos podem se ver como vocacionados, no sentido do senso de obrigação e missão, embora uns descrevassem ter essa vocação inata, como um dom, enquanto outros a tenham despertado pelo contato com animais específicos.

Referências

ABU-LUGHOD, L.; LUTZ, C. A. Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life. In: ABU-LUGHOD, L.; LUTZ, C. A. (Ed.). *Language and the politics of emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. p. 1-23.

DESCOLA, P. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 23-45, 1998.

DESPRET, V. From secret agents to interagency. *History and Theory*, Malden, v. 52, n. 4, p. 29-44, 2013. Disponível em: <www.vincianedespret.be/papers/from-secret-agents-to-interagency/>. Acesso em: 1 mar. 2015.

FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. E. *Vivisection and dissection in the classroom: a guide to conscientious objection*. Jenkintown: The American Anti-Vivisection Society, 1992.

HERZOG, H. A. “The movement is my life”: the psychology of animal rights activism. *Journal of Social Issues*, Hoboken, v. 49, n. 1, p. 103-119, 1993.

INGOLD, T. Humanidade e animalidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 10, n. 28, 1995. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_05>. Acesso em: 17 set. 2014.

JACOBSSON, K. Elementary forms of religious life in animal rights activism. *Culture Unbound*, Linköping, v. 6, n. 2, p. 305-326, 2014.

JAMISON, W. V.; WENK, C.; PARKER, J. V. Every sparrow that falls: understanding animal rights activism as functional religion. *Society & Animals*, Leiden, v. 8, n. 3, p. 305-330, 2000.

JASPER, J. M.; POULSEN, J. D. Recruiting strangers and friends: moral shocks and social networks in animal rights and anti-nuclear protests. *Social Problems*, Oxford, v. 42, n. 4, p. 493-512, 1995.

LEACH, E. Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insulto verbal. In: DAMATTA, R. (Org.). *Edmund Leach*. São Paulo: Ática, 1983. p. 170-198.

LEWGOY, B.; SORDI, C.; PINTO, L. Domesticando o humano para uma antropologia moral da proteção animal. *Ilha: Revista de Antropologia*, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 75-100, 2015.

LOWE, B. M.; GINSBERG, C. F. Animal rights as a post-citizenship movement. *Society & Animals*, Leiden, v. 10, n. 2, p. 203-215, 2002.

MATOS, L. G. de. *Quando a “ajuda é animalitária”*: um estudo antropológico sobre sensibilidades e moralidades envolvidas no cuidado e proteção de animais abandonados a partir de Porto Alegre/RS. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

OSÓRIO, A. Posse responsável: moral, ciência e educação ambiental em um grupo de protetores de gatos de rua. *R@U: Revista de Antropologia da UFSCar*, São Carlos, v. 3, n. 2, p. 51-75, 2011a.

OSÓRIO, A. Humanidade e não-humanidade: notas sobre um grupo de protetores de gatos de rua. In: SEMINÁRIO DE PESQUISA DO INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE E DESENVOLVIMENTO REGIONAL, 4., 2011, Campos dos Goytacazes. *Anais...* Campos dos Goytacazes: Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, 2011b. p. 1-17. Disponível em: <<http://www.uff.br/ivspesr/images/Artigos/ST11/ST11.1%20Andrea%20Barbosa%20Osorio.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2016.

OSÓRIO, A. A cidade e os animais: da modernização à posse responsável. *Teoria & Sociedade*, Belo Horizonte, v. 21, n. 1, p. 143-176, 2013.

OSÓRIO, A. Mãe de gato? Reflexões sobre o parentesco entre humanos e animais de estimação. In: BEVILAQUA, C. B.; VANDER VELDEN, F. (Org.). *Parentes, vítimas, sujeitos*: perspectivas antropológicas sobre relações entre humanos e animais. Curitiba: Ed. UFPR; São Carlos: Ed. UFSCar, 2016a. p. 53-75.

OSÓRIO, A. Sociabilities and sensitivities: recruitments in homeless animal care. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, Brasília, v. 13, n. 2, p. 143-159, 2016b.

OSÓRIO, A. Compaixão, moral e sofrimento animal entre protetores de gatos de rua. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 51-82, 2016c.

PALLOTA, N. R. *Becoming an animal rights activist: an exploration of culture, socialization, and identity transformation*. 2005. Tese (Doutorado em Filosofia)–Graduate Faculty, University of Georgia, Athens, 2005.

PASTORI, E. O.; MATOS, L. G. “Da paixão à ajuda animalitária”: o paradoxo do “amor incondicional” no cuidado e no abandono de animais de estimação. *Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, Vitória, v. 3, n. 1, p. 112-132, 2015.

PINTO, L. *Resgatando afetos: um estudo antropológico sobre redes urbanas de proteção animal*. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

SAHLINS, M. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANTOS, P. S. *De abandono, proteção e outras formas de relação com animais: motivações, interações e diferenças no Rio de Janeiro e no sertão nordestino*. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia)–Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

SHAPIRO, K. The caring sleuth: portrait of an animal rights activist (1994). In: DONOVAN, J.; ADAMS, C. J. (Ed.). *The feminist care tradition in animal ethics: a reader*. New York: Columbia University Press, 2007. p. 153-173.

THOMAS, K. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 6. ed. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989.

Recebido em: 31/05/2016

Aprovado em: 06/02/2017