



Notas sobre a questão da agência

Por Iara Maria de Almeida Souza e Miriam C. M. Rabelo

O conceito de agência ganha relevo nas ciências sociais como contraponto ao domínio de análises estruturais, é parte de um esforço por reequilibrar a balança entre estrutura e ação, chamando atenção para o papel ativo e criativo dos sujeitos na construção e transformação de seus mundos. Definida pelos atributos de reflexividade, liberdade, resistência e criatividade, a agência aparece como oposta à passividade, ao domínio do hábito cego, à aceitação da tradição (e/ou da dominação).

A captura da discussão sobre agência pelos binarismos atividade e passividade, resistência e submissão, e sua vinculação aos polos da atividade e resistência é algo que pretendemos colocar em questão neste trabalho. Em grande medida, a inspiração para pensar este tema vem de nossas diferentes, mas de algum modo próximas, experiências de pesquisa. De um lado, experiência religiosa no candomblé, de outro, relações entre humano e animais em um contexto de prática científica. Apesar das diferenças, há algo que parece nos desafiar a pensar em outros termos a noção de agência.

Vale notar que estamos tratando de situações de interação em que, por razões diferentes, a agência de um dos participantes é frequentemente colocada em dúvida. Conforme argumento corrente, animais não têm agência porque são desprovidos das características que fazem de alguém um agente (aqueles que lhes atribuem agência estariam simplesmente projetando sobre eles características humanas); embora possam reunir muitas dessas características, orixás não seriam considerados agentes porque afinal são criações dos humanos.

Tanto nos estudos sobre animais quanto nas etnografias de religiões de possessão, entretanto, tem se verificado, mais recentemente, um esforço para recuperar a agência dos não humanos. Pesquisadores do primeiro campo têm enfatizado a necessidade de se levar em consideração o ponto de vista dos animais. Atribui-se a eles interesses, vontades, preferências e, em certo sentido, subjetividade. A domesticação é frequentemente tratada como uma forma de relação na qual os interesses dos animais são ignorados, suprimidos e submetidos aos propósitos humanos. A agência do animal estaria, assim, localizada em seu protesto.

Mas o que dizer das situações em que os animais recrutados como modelos experimentais para atuar em pesquisas científicas cooperam e respondem às requisições que lhes fazem os humanos? No laboratório não é raro que técnicos e cientistas aprendam a lidar com os animais e descubram neles um interesse e disposição para aprender com as situações que lhes são apresentadas. Os animais são agentes, mesmo quando cooperam (de modo não deliberado) com a ciência? Ou toda atividade compete aos humanos que os submetem? A fonte de toda ação e de toda iniciativa é sempre das pessoas?

No candomblé orixás demandam obediência e fazem exigências onerosas aos seus filhos humanos. Além disso, assumem controle sobre os corpos de muitos deles nos eventos de possessão. Podemos falar de fiéis em suas obrigações para com os orixás como agentes, já que suas relações envolvem obediência? E os próprios orixás que demandam obediência de seus filhos, qual lugar deve ser dado a eles na relação, seriam eles também verdadeiramente agentes? É mesmo essa a pergunta a ser feita: quem é agente e quem paciente?

É claro, não somos as primeiras a apontar para a existência de um vínculo bastante direto entre agência e atividade e/ou resistência e a tratá-lo como problemático. A antropóloga Saba Mahmood sugere que este vínculo está assentado em uma concepção liberal de sujeito (definido pelo desejo de independência frente às imposições da tradição) e tem como consequência tornar a teoria incapaz de compreender modalidades de agência que não envolvem resistência à dominação e não se enquadram facilmente no binarismo subversão x resistência; crítica x aceitação. Como alternativa, Mahmood propõe reorientar o debate: de uma preocupação com as propriedades intrínsecas que definem um agente para uma discussão acerca dos processos e técnicas, historicamente configurados, que produzem a agência, como capacidade para agir. Essa reorientação permite-lhe não apenas apontar para o elo entre formação da agência e relações de subordinação, como também enfatizar o papel da docilidade na produção de capacidades para agir. Antes que antítese de agência, docilidade refere-se à “maleabilidade que é

requerida de alguém para ser instruída em uma técnica ou conhecimento particular” (Mahmood, 2001: 201). É condição para o processo de aprendizagem que forma agentes.

Nos nossos contextos etnográficos submissão e entrega são parte importante do processo pelo qual se formam agentes. Mas se queremos entender o movimento da agência nesses contextos precisamos abdicar da tentativa de pensar em termos genéricos e levar a sério modo como a questão se coloca e desdobra para seus praticantes. Essa ideia tem sido articulada de modo potente por Isabelle Stengers, para quem a questão da agência será esvaziada sempre que colocada como questão neutra, que teria validade independente dos interesses e contextos em que é posta.

Um dos eixos principais da reflexão de Stengers sobre agência é o conceito de prática. Enquanto forma de vida, uma prática congrega participantes, mas não se define por aquilo que eles têm em comum, senão pelo estar-junto que caracteriza a participação. Como enfatiza a autora: “Participação não é compartilhar um traço comum, mas entrar em um processo de conexões, cada conexão produzindo e sendo produzida por um devir de seus termos” (Stengers, 2009: 14). Em uma prática os participantes se definem por seus envolvimento, ou pelo que Stengers chama de obrigações. Diferente de regras e normas, obrigações não são padrões fixos e gerais aos quais a conduta deve se adequar – são antes vínculos que importam, que os praticantes se empenham em realizar ou honrar, a cada nova vez, enfrentando sempre o risco de falharem, de traírem aqueles a que estão obrigados.

“Obrigações expressam aquilo que um não-humano, seja a Virgem Maria ou neutrinos, demanda [do humano] para que um nó seja criado”. Constituídos por suas obrigações, humanos são “porta-vozes afirmando que não são suas opiniões livres que importam, mas o que lhes faz pensar e objetar, humanos que afirmam que sua liberdade repousa na sua recusa em romper com esse vínculo, mesmo em nome de algum bem comum” (2009: 5). Tratar a agência como um problema abstrato é passar ao largo dos vínculos que, em cada prática, definem seus participantes. Por isso Stengers propõe que, ao invés de endereçarmos a generalidade vazia de humanos (ou não humanos) como agentes (porque pensantes, eficazes, ativos, capazes de resistir ou subverter, etc.), precisamos pensar a agência em um enquadre que remeta à prática enquanto domínio de expertise: cada prática estabelece em seus próprios termos o que importa, o que mobiliza seus participantes, o que lhes faz pensar e hesitar.

Atividade e receptividade (ou entrega) são inseparáveis em relações que se definem por obrigações: humanos precisam ser tocados ou concernidos pelos apelos dos não-

humanos, para cuidar e investir em suas obrigações com eles. Nesse tipo de vínculo, além disso, é impossível dizer ao certo de onde parte a atividade: a agência é sempre distribuída. Nos termos de Stengers, agência é melhor entendida como evento de conexão.

Uma conexão não pode ser deduzida do ethos (das capacidades, hábitos, necessidades) daqueles que se encontram em relação, é sempre resposta ao apelo da situação. Mas, isso não quer que seja simples efeito da situação. Entender o movimento da agência, em cada caso, propõe a autora, requer substituir a figura da árvore pela do rizoma. Isto é, substituir a imagem de conexões que obedecem a uma ordem mais ou menos fixa (da qual poderiam ser deduzidas) pelo desenho de conexões que, feitas passo a passo e através de trabalho, podem sempre adicionar dimensões novas e imprevisíveis ao que é conectado. Uma conexão, observa Stengers, é um evento, nunca uma derivação. E “eventos de conexão são questão de realização, a criação de possibilidades novas e questões novas para ambas as partes” (Stengers, 2009:25).

Em termos metodológicos podemos dizer que compreender a agência nas relações entre fiéis e orixás no candomblé e entre cuidadores e animais no biotério requer acompanhar o trajeto pelo qual essas entidades vêm a se conectar. Assim, nas duas seções seguintes deste texto vamos explorar nossos contextos etnográficos, começando com o candomblé, onde esse trajeto é matéria de atenção explícita e elaboração cuidadosa. Para efeitos da discussão escolhemos dois casos: a relação de Rosinha com seu orixá, Iansã e a de Deraldo com hamsters, ratos e camundongos.

Humanos e orixás no candomblé

Rosinha tinha 16 anos quando foi feita, iniciada no candomblé, como filha de Iansã. Antes da feitura ela experimentou a presença de Iansã diversas vezes. A primeira vez foi durante uma festa de candomblé: subitamente ela se sentiu como espectadora de uma força estranha que transportava seu corpo para longe, em grande velocidade. Antes restritas a contextos rituais, essas experiências começaram a se repetir em outras ocasiões de seu dia a dia. A vida de Rosinha, aos poucos tornou-se impraticável.

No candomblé, mães e pais de santo têm que lidar o todo tempo com situações como essa. Elas podem ser o sinal de que a feitura é necessária e, neste sentido, o pontapé inicial de um percurso bastante trabalhoso de iniciação, que conecta uma pessoa ao orixá (santo) de quem ela é filha. Ou melhor que faz nascer uma pessoa e o seu orixá individual, manifestação única e insubstituível do orixá geral ao qual ela está ligada, criando condições para que sua relação possa ser cultivada no terreiro.

Podemos dizer que na feitura pessoa e santo são instaurados no terreiro. O termo instauração foi proposto pelo filósofo francês Étienne Souriau (1943) para quem o inacabamento existencial de todas as coisas exige que elas sejam instauradas – isto é, conduzidas em uma trajetória rumo à realização. Fornece uma chave interessante para entendermos a feitura e o movimento da agência no candomblé. Para Souriau a instauração é um processo que requer trabalho: como a criação da obra pelo artista, não acontece sem a intervenção de um (ou mais) agentes e está sempre sujeita ao risco do fracasso. E como a criação artística, é impossível determinar ao certo, no trajeto de instauração, quem é agente e quem é paciente ou em que direção flui a agência: o artista é agente, mas sua agência não passa de resposta ao apelo da obra por fazer; a obra mobiliza o artista, lhe faz fazer, mas é dependente de sua intervenção para se realizar.

Quando assumiu o cuidado de Rosinha, o primeiro passo da mãe de santo foi identificar quem a fazia “virar” (quem estava agindo quando ela apagava?). Em um mundo em que há sempre mais forças atuando do que aquelas que são objeto explícito de atenção essa é uma pergunta crucial. Depois foi preciso determinar o que de fato queria a entidade. A mãe de santo recorreu ao jogo de búzios. Também procurou atrair Iansã, identificada no jogo, com suas comidas favoritas, com o sacrifício de um bicho, com suas cantigas e toques de atabaques, ou com banhos destinados a amolecer e abrir o corpo da Rosinha para sua presença. Podemos dizer essas técnicas – de visibilização, separação, limpeza – permitiram-lhe criar situações experimentais para provocar a Iansã de Rosinha a agir. Algumas fortaleceram a presença ainda fraca da santa, outras serviram para depurar sua forma ou energia ainda “grosseira” (não muito diferente do trabalho instaurador do artista, descrito por Souriau). Também serviram para sensibilizar Rosinha, tornando seu corpo receptivo ou dócil aos apelos de Iansã e capaz de responder a esses apelos.

Recolhida para a feitura Rosinha viveu uma experiência de sujeição radical: estava nas mãos da mãe de santo e sua condição de submissão era fortemente ritualizada no terreiro. Mas se a mãe de santo precisava preparar Rosinha, submetê-la a um só tempo a Iansã e a ordem da casa, precisava também preparar a santa, que a princípio não era mais que uma força perturbadora no corpo de sua filha, para tornar-se efetivamente um outro vinculado a Rosinha e um habitante pleno do terreiro.

O assentamento de Iansã em uma pedra (otá) é parte importante desse processo: duplica a presença material da Iansã de Rosinha no terreiro, e institui foco para uma relação entre elas. Iansã assentada deve ser periodicamente lavada por Rosinha e alimentada em rituais conhecidos como obrigações – termo que encerra o sentido do vínculo instaurado.

As obrigações que mantêm com os orixás definem os humanos no candomblé. Onde está a agência nesse tipo de relacionalidade, que remete a uma conectividade imanente que pode (ou não) ser cultivada e levada adiante, mas cuja origem não pode ser localizada em um ato de escolha? Os orixás são certamente agentes, mas dependem dos investimentos de humanos sensíveis ou atraídos pelos seus apelos. Os humanos que têm seus corpos tomados pelos orixás vivenciam uma situação radical de perda de agência, mas sua entrega é também conquistada, resultado de uma trajetória nada fácil, de um trabalho sobre si que desafia alguns de seus limites. Iansã faz Rosinha fazer, mas ao realizar um trabalho sobre si e entregar-se ao trabalho posto em marcha no terreiro, Rosinha torna-se disponível para Iansã. Além disso, onde começa e termina precisamente cada um dos seres conectados na feitura e que participam do evento da possessão? Rosinha e Iansã são seres diferentes, mas nem sempre é fácil estabelecer os limites da agência de cada uma. E o que dizer da mãe ou pai de santo que faz um orixá e seu filho em seu terreiro, que é responsável por conduzi-los em uma trajetória de formação? Ao engatar Rosinha e Iansã no evento da feitura, a mãe de santo as torna disponíveis uma para outra, capacitando-as a agir. Ela enfrenta a tarefa arriscada da feitura, mas, como insiste, não passa de zeladora do santo. No lugar de um traço ou qualidade que define alguém a agência no candomblé é melhor entendida propriedade que circula entre humanos e não-humanos que se constituem juntos por suas obrigações.

Humanos e animais não humanos no biotério

Deraldo trabalha como técnico do biotério, responsável pelo cuidado com camundongos (anteriormente cuidava de hamsters), que participam como modelos animais em experimentos realizados em uma instituição pública de pesquisa. Desde criança Deraldo cultivava um interesse apaixonado por bichos, diz que sua casa era uma selva, criava cachorro, preá, ouriço, mico, iguana, passarinhos e galinha d'angola. Ainda hoje ele não se cansa de tentar forjar novas relações com animais, ganhar sua confiança, em situações muito diversas, não apenas no ambiente doméstico, também no trabalho e na rua.

Foi chamado para trabalhar no biotério por conta de seu conhecido apreço pela convivência com bichos e lá teve seu modo delicado de lidar com eles logo reconhecido. E o modo de tocá-los, diz ele, aprendeu com os próprios camundongos, observando a resposta deles ao toque. Deraldo tem muitas tarefas (fornecer comida e bebida, registrar brigas e doenças, trocar os animais de caixas etc.) e precisa seguir protocolos de biossegurança e bioéticos bastante rígidos, mas para ele, assim como para muitos de seus

colegas, o sentido de seu trabalho é a atenção dedicada aos animais. Antes de tudo, lhes cabe observar os animais. Por vezes eles se deixam absorver, entretidos, na atividade dos bichos, sem interferir, sem nada fazer, apenas olhando-os.

Além disso, há algo mais que fazem e é igualmente fundamental para a realização das pesquisas: eles acostumam os animais ao contato com os humanos. De certo modo eles domam e domesticam os bichos, assim, abrem uma linha de relação possível que é depois explorada pelos pesquisadores que manipulam seus corpos. São eles que tornam os animais "dóceis". Bichos que não passam por essa experiência, ratos de rua, por exemplo, são intratáveis, não se deixam tocar pelo pesquisador. É claro que animais criados no biotério podem resistir e o fazem, mas ainda assim tendem a ser "supertranquilos" no trato com humanos.

Segundo Deraldo e seus colegas, os animais reconhecem os humanos com quem convivem, distinguem sua voz, seu cheiro e suas disposições. Dizem que quando chegam estressados os bichos parecem responder a isso e se agitam. Os humanos, por sua vez, aprendem a admirar, a interpretar as ações e respostas dos animais e o fato de que estes exijam delicadeza, serenidade, lentidão nos gestos, suavidade na voz e no trato com eles, faz com que as pessoas acabem por entrar em uma vibração mais tranquila. Isso quer dizer que ambos desenvolvem uma capacidade de afecção recíproca, que implica descobertas e aprendizado da sintonização entre eles.

Em sua busca de parceria com animais, Deraldo quando cuidava dos hamsters observou que eles eram animais sentimentais - porque "se pronunciavam de tristeza" no momento do desmame e, por isso, burlava parcialmente as regras do local para amenizar seus padecimentos. Descobriu ainda inteligência deles e fez pequenos testes para explorar e confirmar essa característica. Também propôs vários jogos, mais exigentes e diversos do que fazia com os hamsters, a Yuri, seu camundongo de estimação. Certa vez, também ficou fascinado por um porco chamado Tufão, procurou um jeito de ficar seu amigo. Ofereceu pão a ele, o bicho aceitou e aceitou de novo, até que firmaram uma amizade, de tal modo que Tufão o cumprimentava e seguia pelas ruas.

Fazer amizade implica em ser capaz de estabelecer uma sintonia, um ponto de interesse que possa engajar criaturas diferentes inclusive de espécies distintas. Por isso a cada nova situação Deraldo precisa colocar - de modo prático - a questão: o que faço para atrair esse animal e firmar com ele uma parceria? Isso quer dizer que fazer um vínculo implica também em um aprendizado sobre os processos de sintonização com o outro. Sustentar a existência de reconhecimento e sintonia entre eles e os animais, é algo deveras importante

para Deraldo e seus colegas, frente a pesquisadores ou veterinários que duvidam do vínculo ou do reconhecimento recíproco, tratando-os como fantasias dos técnicos, uma vez que o comportamento dos animais é explicado por fatores objetivos sejam genéticos ou comportamentais, e não como algo que resulta da instauração de uma relação de troca e confiança.

Se não concordamos em rebaixar o que fazem juntos Deraldo e os animais, dizendo que se trata de mera projeção dos humanos, então seria certo dizer que isso se dá porque os animais são sujeito e têm um ponto de vista e, portanto, interesses próprios? O problema com esse argumento é que no caso acima, quanto maior é a capacidade de sintonia e resposta, mais os animais se tornam dóceis e, portanto, mais dispostos a aceitar e se submeter àquilo que é proposto pelos humanos. Talvez fosse possível dizer que os animais nessas circunstâncias aquiescem com a dominação, perdem o poder de iniciativa que passaria a caber apenas aos humanos. Sua agência apareceria apenas quando eles resistem. Mas, como Mahmood nos chama a atenção, é melhor hesitarmos um pouco antes de vincular agência e resistência. Ao invés de pensarmos a partir do par atividade x passividade, dominação x resistência, é melhor considerar o que se passa entre Deraldo e seus bichos, como um processo em que ambos se tornaram disponíveis um para o outro e estabeleceram um vínculo, a partir de um jogo de indução recíproca, assim criaram novas conexões e afinidades, em que todos os participantes são ativos e ativados pelo engajamento no jogo (ver Despret, 2013). Aqui se trata de um tipo de prática em que as entidades envolvidas aprendem a se tornar sensíveis aos requerimentos da outra e se tornam mais ativas.

Dizer que amizade, jogo, prazer na convivência entre espécies pode acontecer e acontece mesmo em um ambiente como o biotério, em que se dá uma instrumentalização dos animais, não implica, entretanto, em negar a existência de relações assimétricas aí, mas o importante neste caso é chamar a atenção para a irredutibilidade da vida dos bichos - e dos que cuidam deles - a comportamentos prefixados e determinados e apontar para a existência de conexões e práticas criativas e improvisadas nas quais eles se envolvem.

Conclusão

Exploramos em dois contextos de prática distintos - candomblé e ciência - alguns modos como agência, longe de se definir em termos de atributos, flui em relações entre entidades heterogêneas (incluindo não humanos) que precisam ser instauradas, relações que comportam obediência e docilidade e nas quais não é possível discernir claramente como se distribui atividade e passividade, por conseguinte, quem é agente e quem não é. Esses

contextos nos permitiram problematizar o modo como a questão da agência aparece em muitas abordagens nas ciências sociais. Mas nossa intenção não foi propor um sistema de classificação com critérios novos para determinar que entidades podem legitimamente ocupar o papel de agentes ou para localizar e identificar a agência em termos gerais. A razão disso é a centralidade que a noção de prática assume neste trabalho. Como Stengers, defendemos que só quando consideramos o que pesa e importa para os praticantes é que podemos encontrar quem ou o que é ativo: que entidades são agenciadas, envolvidas em relações de força e vínculos de obrigação e, assim, ativadas no desenrolar da prática.

Mas, se a questão não deve ser colocada em termos gerais, então, qual o lugar da teoria nesse trabalho? Para responder a essa pergunta, precisamos considerar que também nós somos praticantes, engajadas em um tipo de prática para a qual as ideias pesam e importam, são efetivamente ativas: nos acenam com possibilidades novas de pensar, nos atraem e transformam (Stengers, 2012). Diferente da generalização - em que conceitos funcionam como arcabouços genéricos a serem preenchidos por distintos conteúdos particulares - quando conectamos ideias a nossos contextos de investigação (e os conectamos entre si), procuramos produzir um nó no rizoma, um novo evento de conexão. Nesse tipo de movimento conceitos não operam como modelos genéricos, mas como apelos à reinvenção pragmática nas novas conexões que estabelecem com as práticas que estudamos. Não servem para apagar a maneira própria de cada prática diferir (ao reduzi-las a uma equivalência de base), mas para manter a heterogeneidade. E é sempre nesses termos que precisam ser avaliados. Isso significa também que precisamos prestar atenção ao modo como nos conectamos com as práticas que pesquisamos, de tal forma que sejamos capazes, ao final de nossas investigações, de responder à pergunta: a descrição que fizemos dessa prática faz justiça à riqueza de elementos que a animam? Nós os fortalecemos ou reduzimos a sua força? O mundo se tornou mais pleno de agências, de seres capazes de afetar e de serem afetados.

É também nesses termos que entendemos a comparação que terminamos por realizar ao colocar lado a lado práticas do candomblé e do biotério: no lugar de uma estratégia para identificar semelhanças e diferenças entre elas com base em critérios previamente estabelecidos - ou a partir do postulado de uma equivalência de base que as tornaria comparáveis - procuramos experimentar com os efeitos da sua aproximação, isto é, com a possibilidade alargar o entendimento de cada uma delas através das questões colocadas pela outra. Que acontece quando tratamos das relações entre humanos e animais a partir das questões colocadas pela feitura no candomblé (e pela temática da instauração em Souriau), ou vice-versa, quando abordamos as práticas pelas quais a agência do orixá e

sua filha são formados pelo viés dos problemas colocados na domesticação, ou da dinâmica pela qual a parceria entre humano e animal se faz no biotério? Interessou-nos explorar os efeitos da experiência de ver cada uma pela perspectiva oferecida pela outra. Pode ela servir para lançar luz sobre aspectos não notados de cada uma das práticas? A seguir gostaríamos de explicitar o resultado desse exercício.

No candomblé vimos que a questão da agência se coloca de modo crucial na feitura. Mas a feitura não é apenas o processo pelo qual agentes são formados, senão também o trajeto de instauração pelo qual entidades vêm a existir. Ou seja, a questão da agência é aí claramente imbricada na questão da existência (enquanto algo que precisa ser instaurado): só pode ser colocada enquanto questão relativa a processos que produzem tanto não-humanos quanto os humanos que se conectam a eles por vínculos de obrigação (e que são também feitos por esses vínculos). Determinar quem está agindo, em cada caso, é contribuir para sua instauração, assim como ajudar a converter os apelos ainda vagos de uma entidade em uma existência mais bem-acabada é também capacitar essa entidade a agir.

Essa questão não se apresenta com a mesma força nas relações entre técnicos e animais no biotério, não apenas porque aí não há nada equivalente à feitura – em termos de procedimentos bem delimitados de instauração – como também porque frequentemente se assume que camundongos e humanos têm suas existências asseguradas e suas capacidades de agir já definidas pelo seu ethos e, portanto, dadas independente dos efeitos de suas relações. Tratar dessas relações como processo de instauração desloca a atenção da sua origem para seu desdobramento e efeitos: enquanto a questão da origem facilmente recai na busca dos atributos que definem a capacidade de alguém agir, a questão do trajeto aponta para os diferentes modos pelos quais conexões são produzidas e produtivas. Conforme vimos na história de Deraldo, conexões entre humanos e animais podem despertar capacidades e qualidades novas nos participantes, engatá-los, também, em um devir coletivo.

Na relação de Deraldo com os animais esse devir é posto em marcha por uma dinâmica de afetos que aparece claramente em muitos contextos de domesticação. Podemos pensar as relações entre humanos e orixás, ou mais particularmente entre uma iaô e seu santo nesses termos? Se orixás e seus filhos humanos são envolvidos em relações de afeto como isso se dá? E o que essa relação esclarece acerca do movimento da agência no candomblé? Para entender o processo de sintonização entre um santo e sua filha precisamos considerar a própria trajetória de instauração dos dois no terreiro: trajetória que envolve muitos agenciamentos e que produz situações em que a filha experimenta tanto cuidar quanto ser

cuidada pelo santo que é feito com ela. Colocar o foco sobre esse processo, ajuda a entender porque as obrigações no candomblé não podem ser tratadas como uma questão de obediência a normas: são inseparáveis do modo como entidades diferentes aprendem a se tornar sensíveis umas aos requerimentos da outra.

Já observamos que a questão da agência não é irrelevante nos contextos que estudamos, embora a pergunta seja diferente em cada caso. No candomblé determinar quem está agindo – agora, nessa situação – é matéria de preocupação constante dos praticantes. Trata-se aqui de perguntar – como, através de que técnicas e de que parcerias – identificar, provocar, canalizar e participar do movimento da agência. Nas relações de domesticação a questão se coloca de modo diferente. A cada vez que Deraldo vislumbra a possibilidade de encontrar um parceiro animal precisa responder à pergunta: O que fazer para atrair esse rato ou esse porco ou esse hamster nesta situação? Que jogo eu posso propor para esse animal? Ele vai aceitar? Colocar a pergunta de Deraldo no contexto das relações entre humanos e orixás, dirige nossa atenção para o risco de fracasso que ronda todo processo de feitura bem como para as soluções criativas que também aí precisam ser divisadas (muitas vezes ignoradas nos estudos). Colocar a pergunta do candomblé para a prática da domesticação ilumina o fato de que a agência, no final das contas, é sempre um movimento no qual podemos participar (alterar, direcionar, fortalecer), nunca um movimento que começamos sozinhos.

Referências

DESPRET, Vinciane. 2013. “From secret agents to interagency”. *History and Theory*, Vol. 52: 29 - 44.

MAHMOOD, Saba. 2001. Feminist Theory, Embodiment and the Docile Agent: some reflections on the Egyptian Islamic Revival. *Cultural Anthropology*, 16(2): 202-36.

SOURIAU, Étienne. 2009 [1943]. *Les différents modes d'existence*. Paris: PUF.

STENGERS, Isabelle. 2009. Including Nonhumans in Political Theory: Opening Pandora's Box? In: Bruce Braun & Sarah J. Whatmore (orgs.). *Political Matter: Technoscience, Democracy, and Public Life*. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 3-34.

STENGERS, Isabelle. 2011. Comparison as a Matter of Concern. *Common Knowledge*, 17 (1): 48-63.

STENGERS, Isabelle. 2012. Reclaiming Animism. *E-flux Journal*, 36: 1 - 10.