

# 1 INTRODUÇÃO

Com o fim do *apartheid* em 1994, as companhias de seguro da África do Sul rapidamente estabeleceram departamentos específicos voltados para as classes baixa e média baixa. Algumas dessas companhias abriram escritórios em *townships* habitadas por africanos e mestiços, além de contratarem corretores destas áreas.<sup>3</sup> Eles visitam pessoas em seus lares, abordam-nas em pontos de táxi e estações de trem e fazem apresentações em escolas, delegacias de polícia, centros médicos e mesmo bases militares. Corretores de seguros montam seus retroprojetores em salas de reuniões para descrever seus produtos e os benefícios que trazem. Vendem principalmente seguros funerários, além de outros produtos como seguros resgatáveis, fundos de aposentadoria ou apólices que cobrem custos dos estudos de filhos ou netos. Vinte anos atrás não se ouvia falar de apresentações como estas, mas hoje elas acontecem com regularidade e frequência, a ponto de ter se tornado comum que corretores de seguros apresentem seus produtos em escolas locais em torno de uma vez por mês.

O setor de seguros sempre foi forte na África do Sul, com a maior parte das companhias estando sediadas na Cidade do Cabo. Contudo, até 1994, quando ocorreram as primeiras eleições democráticas do país, pouca atenção havia sido dada à população africana, que é comparativamente mais pobre. Desde então, as companhias de seguro criaram novas apólices que tinham como alvo essa população mais pobre, tendo expandido sua infraestrutura para incluir clientes dessas faixas de renda. A maioria dessas companhias era de origem sul-africana, como

---

3 Utilizo “africanos” [*Africans*, e suas variações de gênero e número no português – N.T.] para me referir aos povos falantes de banto e “mestiços” [*colored*] para as pessoas que eram classificadas dessa forma durante o *apartheid*, e que frequentemente ainda se identificam assim, mesmo que com desconforto. Utilizo “brancos” [*whites*, e suas variações no português – N.T.] para sul-africanos falantes de inglês e africâner. Sigo com isso a prática comum na África do Sul, sem deixar de reconhecer também, conforme este livro irá mostrar, os problemas envolvidos nessas definições.

a Liberty, a Sanlam e o Momentum Group, todas listadas na bolsa de valores de Joanesburgo. A Old Mutual, apesar de estar listada na bolsa de valores de Londres, também é considerada como sendo sul-africana, por ter sido fundada no país em 1845. O mercado de seguros também inclui seguradoras internacionais, como a Allianz.<sup>4</sup>

Essas iniciativas atraíram milhões de novos clientes sul-africanos, o que fez com que as companhias de seguro voltassem os olhos para o mercado global. Elas queriam promover os produtos, tecnologias e serviços que haviam sido desenvolvidos na África do Sul para o resto do continente, bem como para os mercados emergentes dos países do BRIC (Brasil, Rússia, Índia e China). Na tentativa de ter acesso a estes e a outros novos mercados, a África do Sul se juntou ao bloco em 2010,<sup>5</sup> que passou a ser chamado de BRICS.

Além dessas expectativas comerciais, os novos produtos financeiros para novos mercados eram também fruto de motivações políticas. Quando o *apartheid* terminou em 1994, Nelson Mandela se tornou o primeiro presidente democraticamente eleito, e o Congresso Nacional Africano (CNA<sup>6</sup> [ANC, em inglês, sigla para *African National Congress*]), cujas raízes remontam à luta contra o *apartheid*, chegou ao poder pelo voto. Em conjunto com o objetivo de superar as desigualdades raciais, o CNA enfatizava que o setor financeiro havia ignorado os africanos por tempo demais. Implementaram então uma ampla gama de regulamentações com o intuito de tornar o setor financeiro racialmente inclusivo. As companhias financeiras foram compelidas a um esforço conjunto de oferecer serviços financeiros em maior número e qualidade para a população predominantemente africana. O fornecimento de serviços financeiros às classes baixa e média levou a um *marketing* mais agressivo destes produtos de seguros. As companhias instalaram novas subsidiárias para entrar nesse novo mercado, tanto na Cidade do Cabo como por toda a África do Sul, abrindo novos es-

4 Datamonitor (2010).

5 A Associação de Serviços para a Vida (LOA [sigla em inglês para *Life Offices Association* – N.T.]) representava as companhias de seguros e divulgou um *press release* em 2006, declarando que “a meta da LOA é a de que em 2014 a penetração tenha aumentado em 180 por cento em relação aos níveis atuais (*i.e.* para 3,8 milhões de apólices)”, ver *press release*, LOA, 27 jan. 2006. Sobre o crescimento dos seguros na África do Sul, ver Porteous (2005); para a Carta do Setor Financeiro sobre o Empoderamento Econômico Negro, ver [www.atms.net.au/agreement.asp?EntityID=4500](http://www.atms.net.au/agreement.asp?EntityID=4500), acesso em 28 out. 2011. Sobre as expectativas do mercado, ver Melzer e Smith (2004); Porteous e Hazelhurst (2004); Porteous (2005). Exemplos internacionais de microfinanças podem ser encontrados no portal de microfinanças, ao passo que em 2005 o Banco Mundial criou a Agência de Microseguros [*Micro Insurance Agency*].

6 À exceção da sigla do Congresso Nacional Africano (e de um punhado de outras), a tradução optou por mantê-las no formato original devido ao fato de que parte considerável dos órgãos, ações e empresas assim referidos não possui tradução suficientemente difundida de seus nomes para o português. Sendo assim, na tentativa de facilitar eventuais buscas posteriores por parte de pesquisadores, preferimos traduzir o significado das siglas por extenso em sua primeira ocorrência, mas mantê-las no original daí em diante.

critórios nas *townships*, a partir dos quais poderiam vender produtos de seguros à população africana e pobre. Elas venderam produtos e seguros em cooperação com supermercados locais ou funerárias, além de outras lojas e escritórios. Somando-se a isso, criaram laços com grupos de canto, associações de moradores e muitos outros grupos e organizações, por meio dos quais poderiam vender seus produtos.

A presença crescente dos seguros nas *townships* da Cidade do Cabo ficou claramente visível por meio da publicidade. Em Langa, uma das mais velhas *townships* africanas da Cidade do Cabo, vi um anúncio de seguro funerário nas instalações de uma escola primária. Ele consistia no nome e no logotipo da seguradora funerária e dizia “a gente tem *zonke bonke*”, o que pode ser aproximadamente traduzido como “a gente tem alguma coisa para todo mundo”. Acima do anúncio havia uma segunda placa com o nome da escola primária, que era bem menor, quase invisível em comparação com a placa do seguro. Fiquei impressionado com o fato de que o anúncio de seguro funerário era aproximadamente vinte vezes maior do que a placa com o nome da escola primária. A combinação desconcertante de seguro funerário e escola infantil demonstra claramente a proeminência assumida pelos seguros funerários. Uma pesquisa em forma de questionário que apliquei nas *townships* da Cidade do Cabo revelou que as tentativas das companhias de seguro de entrar nesses mercados haviam alcançado sucesso considerável (darei mais detalhes desta pesquisa adiante). Setenta e cinco por cento dos entrevistados possuíam pelo menos uma apólice de seguro, ao passo que alguns deles chegavam a ter nove delas. Estas eram o mais das vezes seguros funerários, bem como Fundos de Seguro-desemprego (UIF [sigla em inglês para *Unemployment Insurance Fund* – N.T.]), planos de saúde, fundos de pensão e seguros de crédito (ver Tabela 1). Eu me perguntava: será que o cartaz servia para lembrar os pais de suas responsabilidades para com seus dependentes? De que modo tais produtos afetam as relações entre pais e filhos?

Os cartazes também me fizeram levar em conta a relação entre Estado e mercado. Será que o tamanho dos cartazes reflete de alguma maneira a proporção entre o poder e a presença do Estado e do mercado em *townships* como Langa? Seria o Estado, nesse caso representado pela escola, tão pequeno e quase invisível em comparação com o mercado aqui representado pelo anúncio de seguros? Estariam os moradores submetidos a forças de mercado tão poderosas a ponto de conquistar os pátios de escola? Ou haveria outros modos, talvez mais sutis, de entender como os produtos financeiros mudam as vidas de seus clientes?

Este livro irá analisar cuidadosamente o que motivou as companhias de seguro a começarem a vender seus produtos para pessoas que vivem em circunstâncias de risco e extrema precariedade, além do modo como tais estratégias de mercado formaram parte de relações muito específicas entre o Estado democrático pós-*apartheid* e o setor financeiro. O livro explora as razões pelas quais clientes africanos vivendo nas *townships* da Cidade do Cabo adquiriam produtos de seguros, o modo como estes se tornaram parte de suas maneiras de lidar com incertezas e relações sociais, bem como as razões pelas quais compravam esses seguros, mesmo sabendo que as companhias nem sempre ajudavam a superar dificuldades. Demonstrarei como as apólices de seguro por vezes exacerbam os problemas, agravam a insegurança e intensificam conflitos às vezes violentos no seio de comunidades e famílias.

Este livro irá explicar como tais mudanças profundas refletem as ironias da solidariedade. Os seguros podem ser entendidos como uma forma de solidariedade no sentido de que as pessoas fazem um fundo coletivo de dinheiro voltado para superar adversidades individuais. É um tipo de apoio mútuo, ainda que localizado no centro de um sofisticado mercado financeiro. Definir os seguros como um tipo de solidariedade torna possível fazer um novo tipo de pergunta: quando as pessoas contratam seguros, como esse tipo específico de solidariedade afeta outras solidariedades? Como eles mudam a solidariedade entre vizinhos ou familiares? Como os seguros complementam ou substituem solidariedades baseadas no Estado, tais como a seguridade social? Como a paisagem formada por todas as formas de solidariedade, cada uma com seus limites, hierarquias, pretensões e responsabilidades específicas, se altera quando os seguros entram em cena?

A ironia é um modo de usar a linguagem no qual se diz uma coisa cujo sentido é seu oposto exato. Durante minha primeira visita à África do Sul, em 1995, tive uma conversa bastante irônica enquanto andava de carro. Meu passageiro, um ativista negro, estava se gabando de como a África do Sul era grandiosa, elogiando sua bela natureza, seu vinho excelente, seus grandes animais selvagens etc. Então ele passou a glorificar o número de sul-africanos que morrem em acidentes de trânsito, o fato de que era o país mais racista e desigual do mundo, e de que poucas cidades poderiam rivalizar com a Cidade do Cabo em termos de violência. Eu o conhecia bem o suficiente para saber que estava sendo irônico. Nessa situação a ironia era clara, mas ela também pode ser frequentemente ambígua, e podemos ser deixados nos perguntando o que exatamente se quis dizer.

**Tabela 1** Contratação de seguros em Indawo Yoxolo e Tembani na Cidade do Cabo.

Seguros	Entrevistados com pelo menos uma dentre as apólices (%)
Possui uma apólice de seguro	75
Apólice funerária	63
Seguro-desemprego (UIF)	44
Plano de saúde	27
Fundo de pensão	24
Seguro para crédito-habitação	24
Fundo de previdência	16
Seguro educacional	8
Seguro de carro	8
Seguro de invalidez	5
Seguro de bens móveis	4
Fundo de investimentos	4

A ironia que encontro na solidariedade diz respeito a interpretações específicas da mudança social e da solução de problemas. A solidariedade é irônica porque, de um lado, pode conseguir oferecer cuidado, proteção, partilha e ajuda em tempos de dificuldade. Porém, de outro, são exatamente essas mesmas soluções que simultaneamente criam conflitos, violência, desigualdades e exclusão. Nesse sentido, sua oferta de soluções é ambígua, o que leva as pessoas a um círculo vicioso de buscar novas soluções que, por sua vez, levam a novos problemas. Essa dinâmica está no centro das mudanças sociais. Isso pode ser visto nos seguros funerários, por exemplo. Ainda que cubram os custos e o cuidado com os enlutados, que assim evitam dívidas, eles podem simultaneamente fomentar tensões, como quando irmãos se acusam mutuamente de tirar vantagem da morte dos pais. As pessoas adquirem apólices de seguro mesmo que, no fundo, duvidem que suas promessas serão cumpridas. Assim, a ironia da solidariedade é a de que soluções e problemas estão intimamente conectados, ou podem mesmo coincidir. Às vezes, a diferença entre aquilo que faz parte da solução e aquilo que faz parte do problema não é tão clara.

## A FINANCEIRIZAÇÃO NA ÁFRICA

Os seguros na África do Sul devem ser entendidos no contexto mais amplo de sua financeirização como um todo. Neste livro, defino a financeirização como sendo o processo por meio do qual os mercados e produtos financeiros vão se tornando cada vez mais centrais para uma economia, no sentido de que vão sendo integrados à vida cotidiana.<sup>7</sup> Ao longo de um tempo considerável, antropólogos têm estudado a absorção crescente de produtos de crédito por parte da população africana. Desde antes dos anos 1980, o crédito vem se tornando cada vez mais disponível, sendo vendido como uma maneira de diminuir a pobreza e investir no futuro. Os defensores do crédito defenderam que ele faria os negócios crescerem, permitiria às empresas africanas o acesso a mercados até então inexplorados e contribuiria para o florescimento do empreendedorismo. Expunham uma situação tida como boa para todo mundo que, de um lado, ofereceria novas oportunidades de negócios para bancos e empreendedores enquanto, de outro, aliviaria a pobreza.

Diversos estudos etnográficos revelaram que o crédito na África teve consequências muito diferentes das projetadas pelos provedores de serviços financeiros. O trabalho de Shipton<sup>8</sup> com o povo luo, no Quênia, mostra como o crédito remodelou as relações de parentesco e de clã ligadas à terra, que servia de garantia a empréstimos, de modo a criar conflitos. Outros estudos demonstraram que o crédito nem sempre dava poder às pessoas e que, com efeito, por vezes enfraquecia os direitos dos cidadãos ao fomentar a informalidade,<sup>9</sup> ou por meio do estímulo de concepções consumistas de bem-estar e respeitabilidade.<sup>10</sup> Ainda que o crédito tenha estimulado uma classe média voltada para o consumo na África, a dependência gerada por ele deixou essa classe média africana emergente vulnerável a novas relações patrimonialistas, criando também novas desigualdades econômicas.<sup>11</sup> O crédito tornado disponível pelo surgimento de novas tecnologias digitais na África também não deu necessariamente mais poder ao povo.<sup>12</sup> Ao invés disso, ele se tornou central para obrigações de parentesco marcadas por questões

7 A atenção à financeirização foi amplificada pela crise financeira global de 2007. Para estudos recentes sobre a conceitualização da financeirização, ver, entre outros, Davis e Kim (2015), Golomski (2015, 2018b), Palomera (2014) e Schraten (2015).

8 Shipton (1989, 2007, 2010).

9 Elyachar (2002, 2005).

10 James (2014).

11 Green (2015), James (2014), Shipton (2010).

12 Breckenridge (2010, 2014), Kusimba (2018).

de gênero.<sup>13</sup> Para resumir, os produtos de crédito tiveram consequências imprevistas que foram, ironicamente, o oposto exato do que havia sido anunciado por seus defensores.

O fato de que o seguro é um tipo de serviço financeiro diferente do crédito levanta questões sobre em que medida o seguro traz consequências diferentes. Por exemplo, o crédito demanda que os clientes forneçam garantias que possam ser transferidas para os bancos em caso de inadimplência. O seguro, de outro lado, não depende desse tipo de garantia. Clientes que adquirem uma apólice de seguro fazem pagamentos regulares e, em caso de sinistro, eles ou seus dependentes devem provar que têm direito a indenizações específicas. Mas será que distinções como essas, ao lado de outras especificidades dos seguros, fazem diferença? Os seguros demandam arranjos sociais e institucionais específicos, os quais sugerem a existência de preocupações e moralidades específicas a respeito de como afetam a vida cotidiana. As relações e ideologias dos seguros, que são distintas das do crédito, serão etnograficamente exploradas neste livro. A financeirização dos seguros leva a preocupações morais específicas? Molda o parentesco de maneiras específicas? Leva a configurações específicas da relação entre mercado e Estado, e que trazem consequências para a justiça social? A financeirização dos seguros só recentemente tem começado a receber atenção nos estudos africanos, em parte por se tratar de um fenômeno relativamente novo. Os custos da assistência médica na África são cada vez mais financiados por gastos públicos, pelo dinheiro reunido por organizações comunitárias, e por companhias privadas de seguros. Só recentemente a antropologia médica passou a ressaltar a necessidade de uma agenda de pesquisa antropológica sobre os planos de saúde no sul global.<sup>14</sup>

Definir os seguros como uma forma de solidariedade cria implicações de amplo alcance para o modo como integram a vida cotidiana, para como se relacionam a políticas tanto de Estado quanto de parentesco, além de para como se relacionam com sonhos e angústias pessoais quanto ao futuro. Desse modo, a financeirização dos seguros só pode ser entendida por meio do exame cuidadoso do modo como formam um tipo de solidariedade e do que acontece quando seguro e solidariedade se situam no interior do mercado.

13 Kusimba (2018), Kusimba *et al.* (2018).

14 Dao e Nichter (2016), Dao e Mulligan (2016). Antropólogos da medicina começaram a examinar o papel dos seguros na reforma da assistência médica e nas políticas de saúde na África (ELLISON, 2014; FOLEY, 2008; GOLOMSKI, 2018a; MARIAM, 2003; PREIFFER, 2003; WOLF, 2012). Ver também Golomski (2018b) e Morris (2008) sobre a pandemia de HIV/AIDS e os seguros funerários na África do Sul.

Para compreender esse tipo de solidariedade e qual é o seu impacto, faz-se necessário seu exame em relação a outras solidariedades. Os seguros não operam isoladamente e não podem ser entendidos separadamente de outras formas de solidariedade. Portanto, é necessário compreender como os seguros se relacionam com um Estado que define a solidariedade com base na cidadania e como, conseqüentemente, dão suporte às pessoas. Além disso, é necessário entender como os seguros influenciam e alteram outras formas de solidariedade baseadas em relações de vizinhança, tais como as sociedades funerárias. Por fim, a solidariedade dos seguros afeta redes de parentesco, pelo fato de tanto oferecer novas formas de cuidado quanto de dar margem para novas suspeitas sobre pessoas que fazem uso dos seguros de modo a se aproveitar de seus próprios parentes.

Essas mudanças só podem ser plenamente compreendidas por meio do exame da ironia da solidariedade, ligada ao fato de que o cuidado e o apoio inevitavelmente criam tensões. Tais tensões são inerentes ao estabelecimento dos limites do cuidado (de inclusão e exclusão) e ao aspecto não liberal da solidariedade (em graus de conformidade, hierarquias e procedimentos). A ironia se manifesta de maneiras diferentes em todos os tipos de solidariedade, das relações de parentesco às de vizinhança, passando pelo Estado, pelos seguros e assim por diante. Cada uma destas possui sua própria forma de cuidado, dispondo de maneiras específicas de criar limites para a solidariedade e configurações específicas de conformidade. A solidariedade encontrada nos seguros aparentemente fornece uma saída para tensões, o que a torna uma força libertadora. Contudo, essa libertação é apenas parcial, já que as pessoas continuam cuidando umas das outras por meio de múltiplas formas de solidariedade, e já que os seguros produzem suas crueldades particulares ao definir limites que cerceiam as liberdades individuais das pessoas.

Essa abordagem da financeirização dos seguros traz consequências importantes para a compreensão de como as ironias afetam as mudanças socioeconômicas, para a conceitualização dos encontros íntimos com mercados financeiros globais e para a teorização do cuidado e do conflito no seio da solidariedade.

## CAPTURADA NO CONTRADISCURSO

A África do Sul é um lugar extremamente desigual e violento, e cientistas sociais vêm tentando encontrar explicações econômicas para



isso. Estudos relevantes argumentaram que os altos níveis de desigualdade e violência resultam da ascensão do neoliberalismo, indicando a insegurança econômica e ontológica que o neoliberalismo e a financeirização trouxeram para o país. Bond conclui que “a África do Sul pode ser considerada uma aliada das finanças globais com, primeiramente, o apoio à governança global neoliberal e a despeito de seu fracasso em mostrar serviço”.<sup>15</sup> Cheru<sup>16</sup> encontra uma “primazia do neoliberalismo na África do Sul”, argumentando que, por baixo de políticas sociais aparentemente progressistas de combate à pobreza e à desigualdade, reside uma agressiva estratégia neoliberal. Comaroff e Comaroff<sup>17</sup> argumentam que há uma cultura ascendente do neoliberalismo na África do Sul com o triunfo do livre mercado, levando a novas formas de violência e novos tipos de políticas identitárias.<sup>18</sup> Miratfab<sup>19</sup> escreve que a ascendente neoliberalização global paralisou os governos locais da África do Sul e levou a problemas na coleta de lixo. No influente livro *The shock doctrine [A doutrina do choque]*, Naomi Klein afirma que a desigualdade e a violência da África do Sul foram causadas por uma adoção rápida do neoliberalismo nos anos 1990, levando a uma “democracia nascida acorrentada”, com o neoliberalismo correspondendo às correntes.<sup>20</sup> Ferguson<sup>21</sup> identifica o neoliberalismo na África do Sul como sendo uma causa central para o aumento nos pagamentos de auxílios de seguridade social à população mais pobre, bem como uma força fundamental por trás dos debates políticos sobre renda básica universal. De acordo com James, os aumentos da busca por crédito e do endividamento entre as classes médias e trabalhadoras sul-africanas são guiados pelo neoliberalismo e por uma política estatal planejada para liberalizar a economia sul-africana.<sup>22</sup> Com efeito, o neoliberalismo ascendente, bem como a financeirização, que seria uma de suas expressões, tornou-se uma explicação tão predominante para a desigualdade, a violência e tudo o mais que ocorre na África do Sul, que pode parecer ridículo colocar em questão essa relação causal.<sup>23</sup>

15 Bond (2014, p. 454); ver também Bond (2000).

16 Cheru (2001).

17 Comaroff e Comaroff (2001).

18 Ver também Comaroff e Comaroff (1999, 2000).

19 Miratfab (2004).

20 Naomi Klein (2008).

21 Ferguson (2007, 2015).

22 James (2014).

23 Estudos sobre outros países africanos variam com relação à ênfase dada ao neoliberalismo. Elyachar (2002, 2005) argumenta que os novos mercados de crédito são um sinal do neoliberalismo e produzem uma forma de governança ao custo dos

Ao mesmo tempo, há motivos para questionar essa relação causal entre financeirização e neoliberalismo na África do Sul, bem como o argumento de que a desigualdade e a violência são um resultado da adoção do neoliberalismo na África do Sul. Isso não vai no sentido de negar sua existência e sua relação com a financeirização. Krippner explora cuidadosamente essa relação histórica em *Capitalizing on crisis* [*Capitalizando a crise*].<sup>24</sup> O livro apresenta um relato detalhado da ascensão da financeirização nos Estados Unidos ao situá-la no contexto histórico específico da liberalização do mercado. A autora demonstra de maneira convincente que, após a II Guerra Mundial, o crescimento econômico foi guiado por uma abordagem keynesiana definida pelo controle político sobre o mercado. Nessa época, o mercado não era considerado como uma força que poderia operar livremente, mas, ao contrário, e em linha com o entendimento de Polanyi, como algo que precisava ser moldado ativamente de modo a beneficiar a sociedade e assegurar a paz. Krippner mostra que essa abordagem keynesiana dos mercados levou a tensões nos EUA quando o *boom* econômico terminou e foi seguido por uma recessão no final dos anos 1960 e 1970. Não havia consenso político sobre como reestruturar a economia norte-americana e como moldar politicamente o mercado. A resposta ao dilema foi desregular a economia, especificamente os mercados financeiros, com a eliminação dos tetos da taxa de juros e outras medidas semelhantes. A desregulamentação foi encarada como uma reação técnica para despolitizar a crise e lidar momentaneamente com o impasse político sobre como conduzir a economia. A financeirização significava, assim, que “o mercado poderia tomar as decisões sobre quais setores favorecer na distribuição do capital, poupando o Congresso dessa tarefa intragável”.<sup>25</sup>

A questão é sobre se a liberalização da economia foi tão central para a política econômica da África do Sul quanto no caso dos EUA, bem como em muitos outros países mundo afora. Ou será que o contexto político da financeirização na África do Sul teve suas próprias especificidades, que exigem que pensemos em outras explicações para a financeirização, bem como para os altos níveis de desigualdade e vio-

---

direitos de cidadania e da justiça social. Shipton defende que os programas de crédito e desenvolvimento do Banco Mundial no Quênia “estão profundamente enraizados na história colonial e pós-colonial inicial” (SHIPTON, 2010, p. 29). Shipton mostra como o crédito faz parte de um patronato local e internacional, mas também analisa os aspectos emocionais e éticos da oferta de crédito. Em seu exame da pesquisa antropológica e sociológica sobre a financeirização no Norte Global, Van der Zwan (2014) conclui que a financeirização cotidiana é um projeto neoliberal que politiza as finanças como uma expressão de classe e da intersubjetividade disciplinadas por meio da governança.

24 Krippner (2011).

25 Id. *ibid.*, p. 142.

lência? Conforme demonstrarei neste livro, a financeirização na África do Sul foi fortemente conectada ao fim do *apartheid* e ao estabelecimento de uma democracia inclusiva. Na África do Sul, a financeirização fez parte de políticas de governo que buscavam superar o racismo e as desigualdades raciais. Foi parte de uma dinâmica política que forçou o setor financeiro a abraçar a democracia e se tornar racialmente inclusivo, também por meio da venda de apólices de seguro para a população africana predominantemente pobre. A financeirização na África do Sul não foi o resultado de “deixar o mercado tomar as decisões”, como nos Estados Unidos. Ao contrário, na África do Sul foi parte de um projeto político nacional que sujeitou o mercado à inclusão racial. Demonstrarei como essa história política específica é importante para as explicações sobre como as finanças afetam a vida cotidiana.

Para começar, o neoliberalismo não foi central para a economia política da África do Sul, especialmente nos anos 1990, quando as companhias de seguros começaram a vender seus produtos para a população africana. É relevante aqui lembrar que, após a crise financeira global de 2007, o governo da África do Sul foi elogiado internacionalmente pelo sucesso em manter seus mercados financeiros sob controle. Antes da crise, a África do Sul havia controlado o mercado por meio da manutenção de taxas de juros excepcionalmente altas, o que tornava o crédito menos atrativo; a compra e venda de *swaps* de crédito, que esteve no centro da crise financeira de 2007, não era permitida na bolsa de valores de Joanesburgo; e diferentemente de bancos de outras partes do mundo, os bancos sul-africanos tiveram uma exposição mínima aos empréstimos de *subprimes*, que entraram em colapso em 2007.<sup>26</sup> Trevor Manuel, que foi ministro das finanças de 1996 a 2009, ressaltou a importância de o Estado ter controle sobre a economia em seu Discurso sobre o Orçamento Anual. Em 2009, Manuel fez uma referência explícita a Polanyi ao falar contra uma “fé utópica na autorregulação”, defendendo enfaticamente que o Estado possua um papel majoritário na regulação dos mercados.<sup>27</sup> É, desse modo, excessivamente simplista dizer que o neoliberalismo conduziu a financeirização na África do Sul.

Diversos antropólogos têm debatido que “o conceito de neoliberalismo se tornou um obstáculo para a compreensão antropológica do século XXI”.<sup>28</sup> Esse parece ser o caso com relação à África do Sul. A

26 Zerbst (2011), *Mail* e *Guardian* (2008).

27 Manuel (2009, p. 3). Ver também a ênfase dada por Manuel (2007, 2008) ao controle governamental em seus Discursos sobre o Orçamento de 2007 e 2008, bem como Reporter (2008).

28 Eriksen *et al.* (2015). Ver também Ganti (2014).

antropologia fez contribuições valiosas através de sua crítica de pressupostos ligados à universalidade da teoria econômica ortodoxa, e tem problematizado a insistência no individualismo metodológico. Os estudos antropológicos revelaram que, se é nosso intuito compreender o que está em jogo nos mercados e em outros arranjos econômicos, é vital encarar também seu papel nas redes de relações sociais, de ideologias variadas e contextos institucionais distintos. Ainda que examinar o neoliberalismo seja bastante valioso e tenha levado a estudos e descobertas fascinantes, ele também se tornou parte de um contradiscurso que – assim como a economia ortodoxa – corre o risco de definir suas próprias universalidades. O neoliberalismo se tornou o centro desse contradiscurso universalizante, que sugere a existência pregressa de um mundo anterior ao neoliberalismo que era cheio de harmonia e apoio mútuo.

Maurer argumenta em sentido similar ao escrever sobre “[o] contar do conto e a crítica do conto”.<sup>29</sup> Ele caracteriza o estudo antropológico do dinheiro como um conto que gira ao redor de três temas recorrentes: a incrustação [*embeddedness*]<sup>30</sup> da economia, o dinheiro como dinheiro para fins específicos e o engajamento das pessoas em repertórios monetários múltiplos. Sem negar o valor desses debates, Maurer<sup>31</sup> incita a antropologia a teorizar questões econômicas em uma nova linguagem conceitual que torne possível focalizar outros temas e aspectos.

Uma característica definidora desse contradiscurso proeminente na antropologia é a de que os aspectos malignos da comunidade e de outras categorias sociais se devem às abstrações. Na antropologia econômica, ele pode se manifestar por meio de invocações abstratas do neoliberalismo, que é visto como a fonte de conflitos e desigualdades que ganham expressão no domínio social. Outras abstrações que podem ser responsabilizadas são símbolos econômicos como o PIB ou o índice de Gini, entre muitos outros. Tais abstrações podem ser consideradas poderosas a ponto de supostamente governar a vida cotidiana, causando desigualdade e violência. Uma abordagem teórica da abstração econômica como esta pode levar os antropólogos a deixar de desenvolver suficientemente as dimensões da violência ou da desigualdade que não sejam

---

29 Maurer (2006, p. 17).

30 O termo é ligado aos estudos de Karl Polanyi, sendo normalmente utilizado em inglês e/ou traduzido por “enraizamento” ou “incrustação”. No caso das poucas ocorrências da expressão no presente livro, a tradução seguirá fazendo uso do mesmo formato aqui utilizado.

31 Id. *ibid.*

causadas por forças abstratas.<sup>32</sup> A língua inglesa reforça essa conotação da abstração. Usado de um jeito, o termo *abstraction* [abstração]<sup>33</sup> pode dizer respeito a uma qualidade ou ideia geral externa a realidades específicas, como quando falamos de arte abstrata. Contudo, ao ser usado em outro sentido, *abstraction* pode dizer respeito ao ato disruptivo de levar embora, ou do roubo – por exemplo, quando falamos de *abstraction of resources* [subtração de recursos].<sup>34</sup> Esse contradiscurso pode ser formulado como segue abaixo.<sup>35</sup>

Fazemos uso da etnografia para tentar entender interdependências humanas; o modo como hierarquias, identidades e dinâmicas de poder funcionam em um nível íntimo; e como estas formam parte de mudanças mais amplas em escala nacional ou global. Tais estudos revelam imoralidades tais como o sofrimento humano, a exclusão e processos desumanizantes, além de ajudar a compreender suas dinâmicas no seio de comunidades, relações de parentesco e outras formas de solidariedade. Tentamos compreender *por que* essas imoralidades acontecem no contexto das interações que estudamos. Por que é que a solidariedade e o pertencimento, que são tão fundamentais à humanidade, são permeadas pelo sofrimento, por desigualdades e conflitos? Por que é que as pessoas são excluídas de maneiras tão drásticas, e como tais imoralidades acontecem? Por que os direitos de certas pessoas são violados e elas são marginalizadas? Por que essas imoralidades existem ou vêm a acontecer, e por que é tão difícil transformá-las? As explicações para essas questões tendem a culpar uma dimensão abstrata, que tem lugar fora dos encontros cotidianos que estudamos no trabalho de campo, e que reconhecemos como sendo fundamentais para a humanidade. As causas são em larga medida encontradas *fora* das realidades da vida cotidiana que estudamos. As explicações são buscadas nas noções abstratas de poder da teoria econômica, o que promove uma visão ideológica e pouco realista da sociedade calcada no individualismo metodológico. Por ora, ao menos na antropologia econômica, o neoliberalismo e a teoria da escolha racional são abstrações proeminentes e que são consideradas

32 Ver também Bähre (2015).

33 Infelizmente, o duplo sentido em questão não existe no termo em português equivalente (abstração); para evitar confusão, a tradução manteve aqui a expressão com duplo sentido (*abstraction*) no original, acompanhada pela tradução entre colchetes.

34 Comaroff e Comaroff (1999) exploram esse duplo sentido no artigo “Occult economies and the violence of abstraction: notes from the South African postcolony” [Economias ocultas e a violência da abstração: notas sobre a África do Sul pós-colonial].

35 Considero *Risk and blame* [Risco e culpa], de Mary Douglas (1992), um livro valioso para o desenvolvimento dessas ideias, posto que coloca questões vitais relacionadas a responsabilidade e transparência. A teoria acadêmica compartilha algumas características com esse processo, como quando tenta identificar relações de causalidade e desenvolver explicações, o que segue dinâmicas similares à de encontrar culpados ou responsáveis.

responsáveis pelas imoralidades com as quais nos deparamos no trabalho de campo.

Quando culpamos aquilo que é abstrato e invisível, acabamos por entrar em um tipo de ritual de purificação. Com isso quero dizer que, quando o trabalho de campo revela que a socialidade é permeada por imoralidades, quando vemos o sofrimento nas comunidades e em outros encontros e os atribuímos a abstrações, construímos uma noção de que a socialidade seria moralmente boa caso não fosse “contaminada” pelas abstrações. Essa noção implica que socialidades e solidariedades são harmoniosas e justas, e que a imoralidade revelada pelo trabalho de campo não tem sua origem nas pessoas sendo estudadas. Isso leva à questão: tal contradiscurso não reproduz o mesmo problema que busca refutar? O contradiscurso de atribuir a imoralidade às abstrações corre o risco de se tornar sua própria universalidade.

Compartilho da preocupação de Maurer de que antropólogos e ativistas tendem a celebrar os aspectos pessoais e sociais das finanças e do dinheiro, ao passo que permanecem ostensivamente céticos com relação a suas características abstratas e calculistas: “ao tentar recuperar uma economia social do dinheiro pessoal, (...) deixamos de lado o potencial não antecipado (e, de fato, a necessidade) de agências calculistas e abstratas, de instituições impessoais e do dinheiro”.<sup>36</sup> Se o neoliberalismo é definido como a causa fundamental da financeirização, da violência e da desigualdade na África do Sul, então a abstração equivale à violência e ao poder. Isso dá ensejo a que aspectos sociais e pessoais da economia sejam conceitualizados como uma solução, ou ao menos como uma contracorrente bem-vinda. Contudo, caso sejamos mais cuidadosos na produção desse nexos conceitual que reúne finanças, neoliberalismo, abstração e poder (neofoucaultiano), um novo espaço conceitual pode ser criado de modo a sugerir novas explicações e permitir o desenvolvimento de uma nova linguagem teórica. Deixar de “culpar” automaticamente o neoliberalismo permite identificar outras maneiras de explicar como e o por quais motivos a financeirização se desenrola na África do Sul. Tendo isso em mente, defendo que a ironia, e não o neoliberalismo, deveria ocupar uma posição central. A ironia permite uma visão mais nuançada, pois revela o modo como as pessoas experienciam e lidam com os aspectos simultaneamente opressivos e libertadores da abstração e da despersonalização. A ironia quer dizer que as pessoas socializam o dinheiro, o que basicamente corresponde a uma

---

36 Maurer (2008, p. 77).

abordagem zelizeriana do dinheiro, mas com limitações e, em certos casos, com custos sociais. Demonstrarei nos próximos capítulos como uma abordagem irônica da financeirização permite observar o modo como a socialização do dinheiro pode levar ao sofrimento e à violência.

“Culpar” forças abstratas como o neoliberalismo corre o risco de reificar a ideia de que a solidariedade e a reciprocidade são harmoniosas e dignificadas, especialmente quando o espaço da intimidade não é “contaminado” por forças políticas e econômicas externas e cruéis. Isso leva frequentemente acadêmicos e ativistas que promovem economias alternativas baseadas na solidariedade a uma certa nostalgia que tenta recuperar a dignidade humana ao cavar um nicho que seja separado dos mercados financeiros globais por meio, por exemplo, da criação de redes baseadas no escambo ou na troca de dádivas ao invés de no dinheiro. Nesse contexto, a concepção de Hart<sup>37</sup> sobre a economia humana mostra-se bastante relevante. Hart defende a humanização da economia, mas não por meio da celebração de uma economia social não monetizada. Ele argumenta que a abstração e a monetização não são necessariamente a antítese da justiça social.<sup>38</sup> Ao invés de socializar a economia, Hart defende a transformação de dinâmicas econômicas globais e abstratas por meio de sua humanização e democratização, mas não necessariamente de sua socialização. Desse modo, Hart sugere que também os aspectos abstratos e não sociais da economia podem contribuir para uma economia humana.

O que isso implica para o estudo dos seguros em um contexto de alta desigualdade econômica e racial? O que ganhamos, em termos intelectuais, ao olhar para a solidariedade como um processo irônico que depende de qualidades sociais e abstratas? Que luz tal abordagem joga sobre a moralidade e a socialidade e sobre os níveis extremos de conflito e violência na África do Sul?

## CIDADE DO CABO: CIDADE DA ESPERANÇA?

A Cidade do Cabo pode ser maravilhosa, mas não o é para todos. A Cidade do Cabo é parte da Província do Cabo Ocidental, que tem a taxa de homicídios mais alta do país.<sup>39</sup> A Cidade do Cabo foi recente-

37 Hart (2004, 2010, 2015).

38 Ver também, sobre isso, Maurer (2008).

39 A África do Sul tem estado na lista dos dez países do mundo com maiores taxas de homicídios dolosos todos os anos desde 2000, à exceção de dois. O dado é baseado nas estatísticas fornecidas pela Força Policial da África do Sul, que podem ser

mente classificada como a vigésima cidade mais violenta do mundo.<sup>40</sup> As *townships* nas quais os entrevistados vivem e os novos seguros estão sendo comercializados fazem parte dos planos do Cabo [*Cape flats*, em inglês], a região na qual vive a maior parte de uma população de aproximadamente quatro milhões de pessoas. O crime se concentra nas *townships* de Khayelitsha, Gugulethu, Nyanga e Mitchells Plain.<sup>41</sup> A CrimeStats da África do Sul faz uma lista anual dos dez distritos com o maior número de crimes registrados com base nas estatísticas da polícia sul-africana. Nela, também, a situação dos planos do Cabo é muito desfavorável. Em 2014, seis dos dez distritos com o maior número de homicídios da África do Sul faziam parte dos planos do Cabo. No mesmo ano, sete dos dez distritos com o maior número de tentativas de homicídio da África do Sul também pertenciam aos planos do Cabo.<sup>42</sup>

A Cidade do Cabo é uma cidade de extremos, e a distribuição desigual da renda é dolorosamente palpável. Casas valendo mais de dois milhões de dólares não são incomuns nos declives da Table Mountain, que atraem elites nacionais e internacionais. A partir de Clifton, as vistas estonteantes do mar e das Ilhas Robben, onde Nelson Mandela foi mantido preso, são agora patrimônio cultural e local turístico. A apenas vinte quilômetros de estrada da região afluente de Constantia localizam-se os planos do Cabo, nos quais cada vez mais pessoas vivem em casas improvisadas construídas de chapas corrugadas de ferro e pedaços de madeira, com várias famílias sendo forçadas a dividir um único banheiro. A desigualdade da Cidade do Cabo pode não ser uma exceção na África do Sul, mas o desenho da cidade a torna particularmente visível.<sup>43</sup>

A violência e as desigualdades ainda permeiam a sociedade sul-africana atual, mais de vinte anos após as primeiras eleições democráticas, de 1994. Desmond Tutu descreveu a África do Sul democrática

---

encontradas aqui: [https://www.saps.gov.za/resource\\_centre/publications/statistics/crimestats/2015/crime\\_stats.php](https://www.saps.gov.za/resource_centre/publications/statistics/crimestats/2015/crime_stats.php), acessado em 26 mar. 2017.

40 Para o ranking compilado pelo Conselho de Cidadãos do México para a Segurança Pública e Justiça Criminal, ver <https://www.seguridadjusticiaypaz.org.mx/biblioteca/view.download/5/177>, acessado em 26 mar. 2017. A violência na África do Sul não se limita aos homicídios, mas estes são o crime mais relevante em se tratando de seguros funerários.

41 Manaliyo (2014, p. 597).

42 Disponível em: <https://www.crimestatssa.com/topten.php>, acessado em 22 jun. 2015. Os seis distritos policiais com as maiores taxas de homicídio eram Nyanga, Harare, Mitchells Plain, Gugulethu, Khayelitsha e Delft. Os sete distritos policiais com as maiores taxas de tentativas de assassinato eram Mitchells Plain, Elsies River, Nyanga, Bishop Lavis, Manenburg, Khayelitsha e Mfuleni.

43 Em 2016, o coeficiente de Gini da Cidade do Cabo, uma das estatísticas centrais para o cálculo da desigualdade, era de 0,61 (WESTERN CAPE GOVERNMENT PROVINCIAL TREASURY, 2017, p. 99).



como sendo “a nação arco-íris” e advogou uma inclusão que respeitasse a diversidade. Em seu discurso inaugural como o primeiro presidente democraticamente eleito da África do Sul, Nelson Mandela formulou as seguintes aspirações para o futuro:

O tempo para a cura das feridas chegou.  
O momento de transpor os abismos que nos dividem chegou.  
O tempo de construir se aproxima de nós.  
Alcançamos, enfim, nossa emancipação política.  
Juramos libertar todo o nosso povo da servidão continuada da pobreza, da penúria, do sofrimento, do preconceito de gênero e de outras formas de discriminação.<sup>44</sup>

Contudo, à esperança com relação ao futuro seguiu-se a decepção. Desmond Tutu disse ser uma desgraça que, vinte anos de democracia depois, as pessoas ainda estivessem indo para a cama passando fome. Ele criticou o governo do CNA, dizendo que era pior que o Estado do *apartheid* pelo fato de privilegiar interesses econômicos em detrimento dos direitos humanos.<sup>45</sup> A ativista anti-*apartheid* e antropóloga Mamphela Ramphele ressaltou que a desigualdade econômica piorou com a democracia, dando ensejo a uma pequena elite de *tenderpreneurs* [empreendedores de licitação]: “Estamos agora vendo os estágios iniciais de uma cleptocracia perigosa. Uma cultura de impunidade está firmando raízes em todos os níveis do governo”.<sup>46</sup>

A decepção e a raiva penetraram na cultura popular da África do Sul. Os quatro membros do grupo de música Dookoom (Isaac Mutant, Human Waste, Spooky e Whatgwann) compõem *noise rap* agressivo e amargo a partir de Heinz Park, uma comunidade pobre dos planos do Cabo. Músicas como “Larney jou poes” (gíria para “ei chefe, seu cuzão”)<sup>47</sup> abordam de maneira irônica e cínica a exploração e o sofrimento. O Dookoom se apropria do horror e da nojeira da vida cotidiana

44 Discurso de posse de Nelson Mandela na Presidência, 10 de maio de 1994, Pretória. Disponível em: <https://www.anc.org.za/show.php?id=3132>, acessado em 26 mar. 2017.

45 Ver <https://www.vanguardngr.com/2014/04/disgrace-peoplewent-bed-hungry-tutu>, acessado em 26 mar. 2017. Com relação a ser “pior do que o Estado do *apartheid*”, ver <https://mg.co.za/article/2011-10-04-governmentworse-than-apartheid-says-tutu>, acessado em 26 mar. 2017.

46 Ramphele (2012, p. 7-8).

47 Agradeço a Jimmy Pieterse pela ajuda com as gírias do africâner.

nos planos do Cabo para trajá-las como medalhas de honra. Aqui estão alguns trechos de uma entrevista com os membros do Dookoom:

*Entrevistador:* na descrição do seu perfil de artista do Soundcloud está escrito DOOKOOM, KAK [africâner para “merda”] QUE SE ACHA, ESGOTO DA CIDADE DO CABO, África do Sul. Vocês poderiam explicar um pouco o uso dos termos “que se acha” [*stirvy*] e “Esgoto da Cidade do Cabo”, e porque vocês os escolheram para a página de descrição?

*Human Waste:* Acho que é uma metáfora. “Kak stirvy” significa que somos muito chiques. Não usamos papel higiênico de folha simples. E os esgotos são lugares podres nojentos cheios de dejetos humanos e porcarias descartadas.

(...)

*Entrevistador:* O que vocês têm a dizer às pessoas que acham que vocês são revoltados demais?

*Human Waste:* JOU POES [africâner para “seus cuzões!”]!!! [risos] Como que dá para não se revoltar? O que seria revoltado demais? Você tem que estar vivendo em uma bolha de privilégio ou simplesmente delirar para não estar revoltado. Tem tanta merda fodida acontecendo na África do Sul e no mundo. As pessoas pensam que a revolta é “negativa”. Ficam mais ultrajadas quando dizemos “poes” [cuzões] do que com a situação que nos faz dizer “poes”. A revolta é na verdade uma coisa muito positiva, ela ajuda a tornar possível a mudança.<sup>48</sup>

Human Waste e os outros membros do Dookoom expressam sua revolta por serem descartados como fezes no esgoto, afastados o máximo possível do privilégio. Em outra entrevista, Isaac Mutant, outro membro do Dookoom, dá expressão à sua decepção com as promessas da democracia: “Então foda-se a nação arco-íris, mano; é uma farsa do caralho”.<sup>49</sup>

48 Entrevista feita por Honeychild, disponível em <https://idmmag.com/featured/dookoominterview/>, acessado em 26 mar. 2017.

49 Entrevista, Dookoom 2014, <https://noisey.vice.com/blog/dookoominterview-2014-Larney-Jou-Poes>, acessado em 26 mar. 2017.

É dentro desse contexto de esperança perdida que as companhias de seguro estão tentando vender apólices para os africanos predominantemente pobres. As seguradoras vendem seguros para pessoas que veem seus próprios futuros como sombrios e sinistros, e sua promessa é a de impedir adversidades e mitigar riscos. Isso levanta questões sobre o papel que a financeirização tem nas aspirações das pessoas com relação ao futuro, bem como sua decepção com a nação arco-íris. Em que medida os seguros aliviam injustiças sociais, especialmente aquelas causadas pela violência e por desigualdades? Ou será que a financeirização em última instância não reproduz certas injustiças sociais, ou mesmo cria novas injustiças?

Etnografias de cidades da África do Sul demonstraram como as pessoas tentam se virar e tocar a vida em ambientes urbanos hostis, e como tentam manter a dignidade no confronto com condições econômicas e políticas identitárias racistas que colocam a humanidade sob pressão. Sul-africanos de áreas urbanas montam amplas redes que proporcionam alguma segurança econômica, social e mesmo emocional. Sociedades funerárias e outras associações de apoio financeiro mútuo se estabeleceram entre companheiros de migração e moradoras de uma mesma vizinhança.<sup>50</sup> Mulheres migrantes também formaram grupos de canto como um modo de criar novas formas de pertencimento e de ajudar suas famílias.<sup>51</sup> As cidades pós-*apartheid* são locais para produzir novas identidades sociais e estilos de vida que estão carregados de dinâmicas de poder.<sup>52</sup> De que modo a financeirização dos seguros muda essas redes urbanas, bem como as formas de segurança econômica, social e emocional por elas proporcionadas? O que acontece com as redes de corretores de seguro, proprietários de veículos fretados, donos de lojas e agentes funerários?

## DESENHO GERAL E ARGUMENTOS PRINCIPAIS

No próximo capítulo serão discutidas diferentes abordagens da ironia que ajudam a entender a financeirização. Irei explorar a ironia na dádiva e a ideia de usar um modelo para sociedades não monetizadas com o intuito de compreender a solidariedade dentro de um mercado

---

<sup>50</sup> Bähre (2007).

<sup>51</sup> James (1999).

<sup>52</sup> Bank (2011). Ver também James (2014).

financeiro. Discutirei então três abordagens distintas que oferecem reflexões e percepções valiosas sobre as relações entre ironia, racionalidade e solidariedade, e que ajudam a entender a financeirização. A conclusão do capítulo apresenta o modo como a ironia foi central para a abordagem metodológica deste estudo.

No capítulo 3, discuto por que e como os seguros fazem parte de uma ontologia da redistribuição. Para entender a financeirização em conjunto com a desigualdade e a violência ainda correntes na África do Sul, é necessário examinar o surgimento de um Estado voltado para o desenvolvimento baseado em princípios democráticos sociais. Isso implica tanto que o neoliberalismo é uma perspectiva insuficiente quanto que culpá-lo não vai ao cerne da questão. O fato é que a compreensão que as pessoas têm da economia, incluindo aí seus desejos e angústias com relação à riqueza, é determinada pela redistribuição. Com efeito, a redistribuição está no coração do Estado pós-*apartheid* (seguridade social, desenvolvimento, auxílio, impostos). Ela se dá por meio de um mercado controlado pelo Estado (os seguros, bem como critérios ligados ao Empoderamento Econômico Negro), além de ser também imaginada por uma teologia (as igrejas neopentecostais) e conduzida no seio de redes de vizinhança e parentesco. Compreender a economia política pós-*apartheid* requer examinar as interdependências entre estas formas de redistribuição.

O capítulo 4 examina como o setor de seguros desenvolveu produtos para um novo mercado de pessoas que até então não haviam sido reconhecidas como cidadãs. Ele examina o duplo sentido da abstração, segundo o qual o dinheiro é subtraído [*abstracted*] dos clientes e os seguros são baseados em representações abstratas da realidade social cotidiana. O capítulo explora como o conhecimento atuário e as técnicas e práticas desse mercado se apoiam em diferentes formas de abstração, o que inclui definições muito específicas de riscos e custos, além de envolver estratégias de segmentação de mercado que classificam clientes em potencial. Ainda que o capítulo se detenha sobre aspectos técnicos como a perícia atuária, nele também se demonstra como tais técnicas de abstração são tanto morais quanto ideológicas, além de capazes de esconder algumas das injustiças sociais envolvidas na venda de seguros para esse mercado particular.

O capítulo 5 examina a relação entre companhias de seguro e seus clientes, girando principalmente ao redor da venda de apólices e da verificação e indenização de sinistros. É central para essa relação o modo como as companhias de seguro dependem da abstração e da socialidade,

de burocracias anônimas e redes interpessoais. Essa combinação particular de abstração e socialidade revela que a inclusão por meio do seguro tem uma face dupla como a de Jano. Para realizar vendas, as companhias de seguro se apoiam consideravelmente, até o ponto da exploração, em redes de relações sociais. Contudo, quando a questão é lidar com os sinistros, o mais comum é que as companhias de seguro ajam de maneira burocrática. Os clientes por vezes se descobrem presos em burocracias kafkianas que os excluem *de facto* dos seguros.

A questão central do capítulo 6 é por que as pessoas que vivem nas *townships* da Cidade do Cabo comprem apólices de seguro mesmo quando claramente acontecem tantas experiências ruins e contribuições abstratas ao sofrimento humano. Como resposta, argumento que os seguros prometem uma forma de fugir da solidariedade entre moradores de bairro, que é com certa frequência cruel, além de ajudar a reorganizar relações de parentesco. As companhias de seguros se enganam ao assumir que os clientes africanos preferem a comunidade e a socialidade, as quais são então ressaltadas em suas campanhas publicitárias. Na realidade, os clientes são atraídos pela burocracia abstrata e anônima. Demonstrarei como o encantamento de produtos financeiros abstratos pode ser entendido por meio do exame cuidadoso da expressão weberiana *stahlhartes Gehäuse*. Defendo que a ironia dessa expressão alemã foi perdida na tradução para “jaula de ferro” [*iron cage*]. Mas o retorno à expressão alemã pode iluminar o encantamento das finanças abstratas proporcionado por burocracias de larga escala. A expressão *stahlhartes Gehäuse* esclarece o motivo de as pessoas desejarem sair do mundo cooperativo das sociedades funerárias, e o conceito weberiano em questão ilumina o modo como os seguros ajudam as pessoas a renegociar obrigações de parentesco e solidariedades que provocam angústias variadas.

O capítulo 7 apresenta um relato minucioso de como os seguros fizeram parte da transformação da solidariedade na indústria dos transportes fretados. Nele é explorado o modo como diferentes formas de solidariedade (baseadas em seguros comerciais e histórias de trabalho migratório) coexistem e criam novas desigualdades. Ao longo dos últimos quinze anos, o governo da África do Sul tem feito uso dos seguros comerciais para “racionalizar” a indústria dos transportes fretados e romper uma das mais poderosas formas de solidariedade da Cidade do Cabo. A estratégia de pacificar o setor por meio da criação de uma indústria composta de motoristas e proprietários empreendedores individuais, com dívidas individuais e apólices de seguro individuais, fracassou. Seu resultado foi, ao contrário,

que as associações de veículos fretados e seus líderes ganharam força e consequentemente se tornaram mais violentos.

O capítulo 8 observa como os seguros lidam com a moralidade ao redor da morte, por meio de uma análise cuidadosa de rumores e relatos que envolvem assassinatos motivados por seguros, e também através de uma comparação entre o seguro funerário e as sociedades funerárias organizadas por moradores de uma mesma vizinhança. Pelo fato de os seguros serem abstratos e invisíveis, eles dão margem a fantasias, proporcionando uma *tábula rasa* na qual tensões sociais podem ser projetadas. Ainda assim, a projeção dessas tensões e preocupações sociais na forma dos seguros não significa que sejam propriamente causadas por eles. A abstração dos seguros e de seus contratos cria oportunidades para a projeção de questões ligadas ao parentesco. Isso se torna particularmente saliente com relação às incertezas cosmológicas, econômicas e sociais ao redor da morte. A morte traz à luz e amplifica as tensões que permeiam os laços de parentesco e, portanto, a abstração e o valor monetário dos seguros abrem espaço para especulações.

A conclusão sugere formas de seguir conceitualizando a financeirização como um processo irônico. Nela, há uma reflexão sobre como a ironia leva adiante a mudança social, e sobre como a distinção entre moralidade e racionalidade não é o caminho para se entender a mudança econômica. Ao invés disso, é necessário reconhecermos como as ironias são fundamentais para os arranjos sociais e institucionais que envolvem o dinheiro, bem como para as moralidades que fazem parte da economia. Como é que certas ironias podem mal ser percebidas em um momento e então de repente se tornarem especialmente evidentes, forçando as pessoas a pensarem em novas soluções que inevitavelmente geram novos problemas? A financeirização é mais bem entendida da perspectiva de uma ironia que leve em conta solidariedades múltiplas, as dimensões social e a abstrata, bem como as dinâmicas pessoais e impessoais da economia. Para compreender a financeirização, faz-se necessário examinar como as solidariedades produzem formas específicas de exclusão e de hierarquia, cada uma delas definindo e negociando direitos e obrigações. A conclusão sugere também formas de examinar como as ironias são moldadas por anseios de liberdade e independência, tanto política quanto pessoal, e pela necessidade de se sentir conectado e pertencente a uma ampla gama de solidariedades interdependentes, ao que se seguem possíveis consequências para os métodos da investigação antropológica.

## 2 UMA ANÁLISE IRÔNICA

### CONFLITOS NA DÁDIVA

Para se compreender os seguros como uma forma de solidariedade, é importante conferir o estudo de Mauss sobre as dádivas nas “sociedades arcaicas”,<sup>53</sup> embora nem de longe seu trabalho seja o primeiro a vir à mente neste contexto. Os seguros que este livro examina estão no centro de mercados financeiros globais e são vendidos em um contexto político nacional complexo nas *townships* de uma grande metrópole. Esses produtos financeiros e o contexto no qual são vendidos têm pouca semelhança com os braceletes *mwali* que fazem parte da troca *kula* entre os habitantes das Ilhas Trobriand, além de os contratos de seguros não estarem impregnados de *hau*, o espírito das coisas que vincula doador e receptor na sociedade maori. Ainda assim, a análise de Mauss sobre a dádiva pode ser altamente relevante para a compreensão dos produtos de seguros, caso sua obra seja situada em seu contexto histórico de modo a reconhecer a atenção que ele dedica à discórdia.

O contexto histórico de *Ensaio sobre a dádiva*<sup>54</sup> é o de alguns anos após a Grande Guerra e a Revolução Russa. Tal contexto, em conjunto com o envolvimento pessoal de Mauss em iniciativas socialistas francesas, levou o antropólogo a examinar a moralidade de uma economia, algo que para ele seria consideravelmente importante.<sup>55</sup> Mauss acreditava fortemente no movimento cooperativo para o qual contribuía ativamente, mas tinha uma visão ambivalente a respeito da Revolução Russa. Ainda que compartilhasse de muitos dos ideais socialistas, ele foi

---

53 Mauss (1925).

54 Id. *ibid.*

55 Fournier (2006).

um crítico feroz da Revolução Bolchevique por conta de sua tentativa de fazer cumprir direitos por meio da violência, de sua destruição da economia, e por promover uma revolução contra os interesses do proletariado.<sup>56</sup> Ao invés de antever no futuro a chegada de uma economia puramente socialista, ele era a favor de uma economia mista que preservasse o mercado e a existência da moeda e que fosse “uma mistura de capitalismo, estatismo, socialismo administrativo, coletividades livres e individualismo”.<sup>57</sup>

As aspirações e ideais ativistas de Mauss são claramente declaradas em sua introdução ao *Ensaio sobre a dádiva*,<sup>58</sup> na qual escreve sobre a crise no direito e na organização econômica, que parecem fazer referência à violência terrível e ao sofrimento de seu tempo, a começar pela Revolução Bolchevique e a Grande Guerra. Sem nostalgia, parece que Mauss esperava encontrar diferentes leis e organizações econômicas para constituir a sociedade. *Ensaio sobre a dádiva* examina as capacidades das pessoas de criar coletividades, de compartilhar e criar laços umas com as outras. Seus ensaios, além disso, demonstram como a dádiva é uma “prestação total”, o que significa que ela é ao mesmo tempo um ato político, religioso, legal e social que se situa no centro de um universo moral.

O que torna o *Ensaio sobre a dádiva* particularmente interessante e relevante para o estudo dos seguros é que Mauss não se restringe ao lado harmonioso, pacífico e construtivo da dádiva. Em diversas ocasiões, ele demonstra o lado desarmonioso e destrutivo da troca de presentes, ressaltando por exemplo que o termo alemão para *Dádiva* tem o duplo sentido de presente e veneno. Mauss afirma que a dádiva que se torna venenosa é fundamental para o folclore germânico: “O ouro do Reno é fatal para seu conquistador, a taça de Hagen é fúnebre para o herói que bebe nela; milhares de contos e romances desse gênero, germânicos e célticos, ainda dominam nossa sensibilidade”.<sup>59</sup> Ele explora o modo como essa dualidade também pode ser encontrada no período clássico hindu, com uma dádiva que deve ser oferecida e também aceita, ainda que seja perigoso aceitar uma oferenda que coloque o recebedor em uma posição subordinada e dependente com relação ao doador. Mauss descreve uma situação na qual grandes dádivas foram recusadas por meio da seguinte explicação: “Ó rei, receber dos reis é no começo mel,

56 Id. *ibid.*, p. 199-200.

57 Id. *ibid.*, p. 203.

58 Mauss (1925, p. 5).

59 Id. *ibid.*, p. 62.



no final veneno”.<sup>60</sup> Ao longo do livro, Mauss faz referência a mitos e situações nas quais as dádivas estão ligadas a mortes violentas, por vezes por meio de uma sanção, que reforça a doação de dádivas, e em outros momentos como uma consequência de se receber um presente perigoso. Um dos exemplos mais notáveis se encontra na conclusão e é baseado na descrição feita por Thurnwald de uma festa melanésia que subitamente se transforma em uma batalha. Vale citá-la por inteiro:

Buleau, um chefe, havia convidado Bobal, outro chefe, e seus familiares a um festim, provavelmente o primeiro de uma longa série. Começou-se pelas danças, durante a noite toda. De manhã, todos estavam excitados pela noite de vigília, de danças e de cantos. A uma simples observação de Buleau, um dos homens de Bobal o matou. E o bando massacrou, pilhou e raptou as mulheres da aldeia. “Buleau e Bobal eram sobretudo amigos, no entanto rivais”, disseram a Thurnwald. Todos observamos fatos como esse, mesmo ainda próximos de nós.<sup>61</sup>

Aqui a dádiva de Bobal é um massacre, já que, em resposta à festa, ele assassina seu anfitrião, pilha a vila e foge com suas mulheres. É significativo que Mauss use o termo “nós” em seu comentário final, “todos observamos fatos como esse, mesmo ainda próximos de nós”. Ele infere a partir disso que a violência encontrada em amizades constituídas por meio da troca de presentes não é excepcional ou “arcaica”, mas inerente a todos nós enquanto seres humanos. Todos, de fato, já passamos por experiências envolvendo hospitalidade e dádivas que recebem em troca destruição, ou nas quais o senso de superioridade proporcionado pelo ato de oferecer uma dádiva leva o doador a ultrapassar limites, o que pode ser respondido com agressões.<sup>62</sup> Mauss conclui seu *Ensaio sobre a dádiva* com uma tentativa de “estender essas observações a nossas sociedades”.<sup>63</sup> Ainda que Mauss fosse um apoiador ativo de movimentos cooperativos e coletividades que poderiam promover agendas socialistas,

60 Id. *ibid.*, p. 58.

61 Id. *ibid.*, p. 80.

62 Bataille (1991) e Wolf (1999) foram mais além na exploração do potencial agressivo e destrutivo da doação de dádivas. Bataille fez uma abordagem psicanalítica, enquanto Wolf fez uso de uma análise histórica para mostrar como o *potlatch* do século XIX foi transformado por uma crise material e religiosa causada pela economia capitalista em expansão.

63 Mauss (1925, p. 83).

*Ensaio sobre a dádiva* demonstra que ele certamente não ignorava a ironia existente na doação de dádivas e na solidariedade, que poderia ser extremamente agressiva e mesmo violenta.

O lado agressivo da oferta de dádivas também pode ser encontrado em *The gender of the gift* [O gênero da dádiva], de Marilyn Strathern, no qual a autora justapõe a economia da dádiva e a economia de mercados e mercadorias na sociedade melanésia.<sup>64</sup> Sua análise demonstra que a reciprocidade e as dádivas estão carregadas de poder, coerção e tensões sociais, sendo fundamentais para o modo como as pessoas consideram a si mesmas e umas às outras.<sup>65</sup> É importante ressaltar que, assim, sua análise situa o poder *internamente* às relações sociais e *internamente* à troca de presentes. Strathern *não* atribui o poder e a coerção contidos na dádiva às abstrações dos mercados globais.<sup>66</sup>

Poderia essa abordagem da dádiva como uma expressão profundamente ambivalente de cuidado e conflito iluminar a troca de presentes em uma sociedade capitalista como a da África do Sul? Em minha pesquisa anterior sobre as *townships* da Cidade do Cabo, examinei grupos de apoio financeiro mútuo, nos quais moradoras de uma mesma vizinhança, e às vezes também moradores homens, formavam grupos de tipicamente dez pessoas.<sup>67</sup> Encontravam-se uma vez por mês para dar dinheiro a um dos membros e, no processo, faziam altos elogios à beneficiária, dizendo que ela era como uma filha ou uma mãe, que dava orgulho aos demais e que poderia pedir ajuda em qualquer situação. Os aspectos sociáveis e ligados ao cuidado dessas relações de doação de presentes eram salientes, e as beneficiárias do presente em dinheiro ficavam por vezes visivelmente emocionadas. Nesses encontros, as participantes expressavam a importância de ser respeitável e como se ajudariam mutuamente a levar vidas respeitáveis e atenciosas. Todos os membros do consórcio financeiro de que fiz parte compraram algo de especial com o dinheiro recebido. Uma mulher comprou uma televisão de segunda mão e nos disse que pensaria em nós e em como cuidávamos dela a cada vez que assistisse TV. Quando chegou a minha vez de receber, usei o dinheiro para dar entrada em um carpete artesanal que seria enviado à Holanda. Porém, infelizmente nunca recebi o carpete, e no fim acabei

64 Marilyn Strathern (1988).

65 Id. *ibid.*

66 Strathern tem recebido críticas por conceitualizar a sociedade melanésia como se ela existisse do lado de fora dos mercados e do capitalismo global; ver, entre outros, Keesing (1992).

67 Bähre (2007).

desperdiçando meu dinheiro. As mulheres de nosso consórcio financeiro haviam claramente feito escolhas melhores do que a minha.

Por meio da oferta de dádivas, os membros desses grupos financeiros tentaram conseguir respeitabilidade e humanidade em uma situação de insegurança econômica, decorrente de estarem vivendo em um dos países mais desiguais e racialmente divididos do mundo, no qual as pessoas estão constantemente preocupadas em não “virar estatística” de violência, como me disse um amigo certa vez, e no qual relações de parentesco voláteis eram experienciadas todos os dias. Esses grupos funcionavam como um porto seguro em uma comunidade dominada por organizações ao estilo da máfia.<sup>68</sup> A troca de presentes e os consórcios financeiros ajudavam seus membros a se sentirem cuidados, a estarem à altura de obrigações sociais ligadas aos filhos e a outros parentes e a levarem vidas respeitáveis. As organizações tinham nomes como “tome-mos conta uns dos outros” (Masibambane), e quando suas participantes davam dinheiro a uma beneficiária, enfatizavam que, ainda que não pudessem oferecer muito, o que davam era de coração.

Assim como Mauss e Strathern, também vi o lado agressivo e sedento de poder da troca de presentes. Os grupos de apoio mútuo eram frequentemente atravessados por rivalidades entre membros, que faziam pressão uns sobre os outros por meio do oferecimento de dádivas que não poderiam ser respondidas à altura. Vi uma mulher receber dinheiro e presentes em um valor superior a seis meses de seu salário como faxineira em um hospital. Após receber essas dádivas, ela ficou doente, fazendo com que circulassem rumores e suspeitas de que com isso teria sido enfeitiçada por parte dos membros do grupo.<sup>69</sup> Em outra ocasião, uma dona de loja me contou sobre como tinha ajudado sua vizinha faminta e desesperadamente pobre. Ela tinha um pouco de carne que estragara e não poderia mais ser vendida. De início, ela tentou dá-la a seus cachorros, mas eles se recusaram a comê-la. Ela então deu a carne podre à vizinha, que estava tão desesperada que aceitou comê-la. A história se tornou uma grande fonte de divertimento para a dona da loja e seus vizinhos. Pouco tempo depois, a vizinha que havia comido a carne podre veio a falecer. Na época, havia um alto índice de casos de HIV/AIDS na África do Sul, e remédios e tratamentos só vieram a se tornar amplamente disponíveis posteriormente. Era muito provável que a vizinha havia falecido por conta de alguma doença relacionada à

68 Id. *ibid.*

69 Id. *ibid.*, p. 141-166.

AIDS, que carregava um forte estigma. Os vizinhos ficaram relutantes em juntar dinheiro para seu funeral, além de se comportarem de maneira muito inapropriada no velório, o que deixou muitos sentindo culpa por terem-na tratado tão mal.<sup>70</sup>

Situações assim demonstram como as relações de cuidado nessas associações de apoio financeiro mútuo, bem como na troca de presentes em geral, são profundamente ambivalentes e como as dídivas continham forças tanto construtivas quanto destrutivas. A doação de dídivas revelou que a violência e a agressividade poderiam existir confortavelmente em meio às relações pessoais e estar arraigadas na solidariedade entre vizinhos. Portanto, a violência e a agressividade, assim como o cuidado e a compaixão, seriam inerentes à solidariedade.<sup>71</sup> Poderiam os seguros de mercado, com suas obrigações menos pessoais e seus produtos abstratos, resolver este problema?

## A SOLIDARIEDADE NO MERCADO

Este livro mostra que uma das razões principais pelas quais a população da África do Sul compra apólices de seguro é para aliviar, mitigar e possivelmente mesmo escapar da violência, agressividade e desigualdade que decorrem desses sistemas de doação de dídivas e solidariedade. Muitos veem os produtos financeiros abstratos como uma solução para a violência e a desigualdade, mesmo que eles também criem simultaneamente suas próprias dinâmicas violentas e agressivas.

O seguro está situado de maneira um tanto estranha na paisagem conceitual da antropologia econômica. Os seguros, especialmente quando providos por corporações financeiras, estariam livres das dicotomias que permearam a antropologia econômica ao longo da maior parte do século XX, tais como a da dídiva *versus* a mercadoria, a reciprocidade *versus* as transações de mercado e as economias que produzem solidariedade *versus* aquelas que erodem a solidariedade.<sup>72</sup> O seguro é um tipo de solidariedade que estabelece uma relação entre segurado e seguradora que tipicamente, ou ao menos idealmente, dura muitos anos, mas que está também situada no coração de mercados financeiros globais. É um tipo de solidariedade que, de muitos modos,

70 Id. *ibid.*, p. 85-113.

71 Id. (2015).

72 Bloch e Parry (1989). Ver também Maurer (2006, 2008).

está distanciado do que é normalmente estudado por antropólogos, que costumam voltar sua atenção para redes pessoais baseadas na reciprocidade e mesmo em sistemas externos aos mercados financeiros, como as economias não baseadas em dinheiro, iniciativas com moedas alternativas ou movimentos econômicos de partilha. Os estudos antropológicos se tornaram particularmente importantes para se compreender essas formas de solidariedade depois da crise econômica global de 2007.<sup>73</sup>

Ainda que o seguro comercial não proporcione imediatamente uma sensação de aconchego, é válido considerá-lo como um tipo de solidariedade por meio do qual as pessoas contribuem coletivamente com o propósito de compensar a perda de uma pessoa específica. Trata-se de uma forma de solidariedade, mesmo levando em conta que clientes e trabalhadores do setor de seguros façam comentários sobre a falta de moralidade no processo. De um lado, as companhias de seguro acusam os clientes de trapacear quando surge a oportunidade e de criar riscos morais ao assumirem riscos adicionais decorrentes de estarem segurados. De outro lado, os clientes das seguradoras reclamam de suas experiências terríveis com a burocracia das companhias, de como as apólices que adquiriram não entregam o que era esperado ou de como se sentem trapaceados por corretores de seguros individuais. A despeito disso, os seguros comerciais unem os interesses das pessoas e as ajudam a superar adversidades coletivamente. Portanto, essa posição complicada, de ter um pé em cada canoa das dualidades que foram fundamentais para a antropologia econômica do século XX, torna os seguros comerciais particularmente interessantes, sendo possivelmente o motivo de terem permanecido em larga medida inexplorados.

Pode-se dizer que o seguro comercial é uma forma de redistribuição, no sentido de que o dinheiro é coletado em um fundo centralmente administrado, a partir do qual os clientes recebem suas indenizações.<sup>74</sup> Em contraste, a teoria antropológica tendeu a examinar a redistribuição em termos de sistemas políticos. Polanyi argumentou que a redistribuição era uma característica de sociedades anteriores ao mercado, sendo uma economia que dava margem a sistemas como o feudalismo ou a que famílias de aristocratas ganhassem poder político sobre o povo.<sup>75</sup> Já o interesse de Sahlins residiu principalmente em investigar

73 Ver, por exemplo, Amin (2009), Goodman *et al.* (2012), Grasseni (2014) e Rakopoulos (2014).

74 Nos mercados financeiros globais, a soma em dinheiro resultante não é um agregado material, pois os prêmios pagos são reinvestidos em uma vasta gama de produtos financeiros. Porém, isso não torna menos relevante o princípio de redistribuição – isto é, a junção de dinheiro em uma soma a serviço da cobertura coletiva de riscos.

75 Polanyi (1944).

como a sociedades baseadas na reciprocidade deram o passo evolutivo para a redistribuição e demais formas de centralismo político.<sup>76</sup>

Uma mudança importante desde Polanyi e Sahlins é a de que a redistribuição vem também sendo reconhecida nas sociedades contemporâneas e na política baseada em Estados-nações. Roitman examinou como a redistribuição na Bacia do Lago Chad, na África, é algo central para o controle político estatal e para noções de cidadania.<sup>77</sup> Hann demonstra como a redistribuição tem sido crucial para as políticas governamentais chinesas desde 1949, e como ela tem afetado as relações sociais e comunidades morais.<sup>78</sup> Alexander mobiliza o conceito de Polanyi de redistribuição para examinar práticas governamentais e ideológicas de seguridade social no Reino Unido, bem como suas consequências para a cidadania.<sup>79</sup> Estes são apenas alguns dentre muitos estudos interessantes e valiosos que vêm corrigindo a visão de que a redistribuição só nos ajudaria a entender a política de sociedades desprovidas de mercados.<sup>80</sup> Contudo, isso nos deixa com a existência de uma conexão entre redistribuição e controle político. O passo seguinte é o de examinar a redistribuição no interior dos mercados, abandonando pressupostos sobre a relação entre tipos de troca (reciprocidade, redistribuição, transações de mercado) e formas organizacionais (parentesco, estruturas políticas, mercados). Bloch e Parry desconstruíram com brilhantismo a oposição binária baseada entre reciprocidade e transações de mercado.<sup>81</sup> Os autores propõem estudar os ciclos de trocas de curto prazo feitas a serviço de interesses próprios, e que são frágeis por natureza, em oposição a ciclos de trocas de longo prazo, que servem para manter a ordem social. O que precisa acontecer em seguida é incluir a redistribuição na análise daquilo que Bloch e Parry chamam de sistemas transacionais. Isso quer dizer que, ao invés de “apenas” desconstruir uma oposição binária (reciprocidade-mercado), é necessário desconstruir também uma estrutura ternária baseada em reciprocidade, transações de mercado e redistribuição. O que torna os seguros comerciais desafiadores teoricamente é o fato de que dizem respeito ao mercado e à solidariedade e à redistribuição e a ciclos de trocas de longo prazo e a instituições

76 Sahlins (1972, p. 209-210).

77 Roitman (2005).

78 Hann (2009).

79 Alexander (2009).

80 Ver também Seekings e Nattrass (2001), Kerstenetzky (2009), Bähre (2011) e Ferguson (2015).

81 Bloch e Parry (1989).

anônimas e a cálculos abstratos. O fato de que os seguros não se encaixam no contradiscurso da antropologia econômica é exatamente o que torna valioso o seu estudo.

Para entender os mercados, é vital que examinemos como são interdependentes com relação a direitos e obrigações inerentes a redes de parentesco, de apoio entre vizinhos e de igrejas, bem como ao cuidado provido pelo Estado. Isso pode ser feito ao situarmos os seguros comerciais em sistemas transacionais mais amplos.<sup>82</sup> É impossível compreender produtos financeiros como os seguros sem entender a reciprocidade interna ao parentesco e a outras formas de solidariedade. De modo similar, em uma economia global, não se pode compreender as economias de parentesco e comunidades sem que sejam entendidos os serviços e produtos financeiros.

Há duas técnicas cujo desenvolvimento é particularmente relevante para os seguros. A primeira é o desenvolvimento do conhecimento atuário, que, desde o final do século XIX, tem permitido calcular riscos e dar ensejo a novos tipos de coletividades, tais como o estado de bem-estar social e os seguros. Isso levanta toda uma gama de questões sobre a interdependência entre essas novas formas de seguro e os seguros tais como organizados por meio de redes de relações pessoais. De que maneira os produtos de seguros se relacionam com redes de apoio preexistentes e que operam por meio do parentesco, da vizinhança, ou de outras identidades? Como essa tecnologia leva a alterações em discursos morais sobre responsabilidade e direitos, bem como sobre a legitimidade de diferentes formas de solidariedade?<sup>83</sup> Já a segunda técnica diz respeito ao desenvolvimento de novas estratégias de mercado e novas infraestruturas que possibilitam a venda de produtos de seguros relativamente pequenos e baratos para a população pobre e de classe média-baixa que vive nas *townships* da Cidade do Cabo. Esses produtos levantam questões sobre como comercializar tais produtos para consumidores até então negligenciados, e que frequentemente não possuem renda fixa assegurada, que tendem a ser analfabetos e que, ao menos de acordo com os funcionários das companhias de seguro, vivem em uma cultura diferente. Como o desenvolvimento de produtos, estratégias de mercado e demais aspectos organizacionais constroem tais consumidores? Como são as experiências

82 Ver, por exemplo, Block e Parry (1989), Guyer (1995, 2004) e Hutchinson (1996).

83 Ver, por exemplo, Ewald (1991, 2002), a respeito da ascensão do princípio da precaução; De Swann (1996), sobre como o conhecimento atuário tornou possível o sistema de seguridade social e como levantou novas questões relacionadas à exclusão e à respeitabilidade; Golomski (2015, 2018a), sobre como os seguros podem ser considerados uma “tecnologia de compaixão” com consequências de amplo alcance para as relações de parentesco; e Zelizer (1978, 1995), sobre como os seguros levantaram questões teológicas a respeito do preço da vida, bem como debates sobre o cuidado adequado de crianças.

dos clientes de seguros e de suas redes de relações sociais com esses construtos tecnológicos e simbólicos?<sup>84</sup>

## A IRONIA NA RACIONALIDADE E NA SOLIDARIEDADE

Quando uma pessoa está sendo irônica, ela diz uma coisa querendo com isso dar a entender o sentido oposto, mas não se pode sempre ter certeza de quando as pessoas estão ou não sendo irônicas. A ironia então gera a dúvida sobre a presença de uma contradição: deve-se tomar as ações ou palavras literalmente, ou será que significam seu oposto? A ironia deixa ver que a linguagem e outras formas de ação social estão carregadas de contradições irreconciliáveis.<sup>85</sup>

A ironia oferece uma perspectiva frutífera sobre o funcionamento dos aspectos abstratos e socializantes da financeirização e da solidariedade. Ela significa que a financeirização *tanto* subjugua *quanto* empodera, e que a solidariedade é uma fonte *tanto* de cuidado *quanto* de violência. Tais ironias não recebem a devida atenção quando as dimensões abstratas da economia são entendidas como opressoras, e a esfera social como aconchegante e acolhedora. É importante reconhecer como a abstração e a socialidade produzem tanto benevolência como malevolência. Isso torna possível entender melhor como a violência e o cuidado podem estar intimamente ligados e mesmo se produzirem mutuamente. A ironia da solidariedade significa que as pessoas e as sociedades ajudam a mitigar e superar adversidades, mas também produzem simultaneamente novas formas de exclusão e sofrimento.

Rorty<sup>86</sup> apresenta reflexões epistemológicas e morais valiosas sobre as ironias, de modo a abrir caminhos importantes para compreendermos os seguros e sua relação com outras formas de solidariedade. Sua obra *Contingência, ironia e solidariedade* propõe acima de tudo elucidar como os bens públicos e privados tomam forma e se relacio-

84 Para questões como essas, ver também Applbaum (2004). Hart (1973, 2010) chamou a atenção para o fato de que, para compreender os processos econômicos, é necessário analisar a interdependência entre arranjos econômicos formais e informais. Os discursos econômicos mais difundidos tendem a separar a economia em esferas formais e informais, como se estas operassem independentemente uma da outra. Hart (2010, p. 143) ressalta que a economia é na verdade caracterizada pelo modo como processos econômicos formais são possibilitados pela informalidade, e vice-versa: “Os aspectos formais e informais da sociedade sempre estiveram ligados entre si; portanto, a ideia de uma ‘economia informal’ está implicada no empenho institucional de organizar a sociedade em termos formais. A expressão ‘setor informal’ (e posteriormente ‘economia informal’, e por vezes a simples ‘informalidade’) surgiu quase quatro décadas atrás para descrever as atividades desregulamentadas das populações pobres urbanas do Terceiro Mundo. Mas o problema da proliferação de massas urbanas que se sustentam de maneiras invisíveis, e de modo a apresentar o que podem ser vistos como riscos à segurança pública, é algo anterior”.

85 Para abordagens diferentes da ironia na antropologia, ver, entre outros, Fernandes e Huber (2001).

86 Rorty ([1989] 2007).



nam. Foi sua abordagem da ironia e da solidariedade que inspirou o título deste livro, posto que ela me auxiliou a decifrar o material etnográfico contraditório ao redor de como as pessoas abordam, experienciam e dão forma aos seguros. Ela me ajudou a compreender o seguro como um tipo de solidariedade que é simultaneamente acolhedor e opressor, inclusivo e excludente, e também o modo como as suas características sociais e abstratas têm um papel importante no entendimento das pessoas sobre em que consistem os seguros.

O ponto de partida da filosofia pragmática de Rorty é consideravelmente distante das realidades etnográficas que encontrei na Cidade do Cabo. Rorty se volta para questões epistemológicas relacionadas à objetividade e à moralidade. Ele argumenta que a distinção entre objetividade e moralidade é temporal e contingente, e não apenas questiona a ideia de que a objetividade seria separada da moralidade, mas também rejeita a afirmação de que a moralidade é universal e extrínseca aos povos, a suas linguagens e a seus modos de compreender o mundo. Ao invés de buscar a objetividade, é necessário que nos esforcemos para alcançar o entendimento e a verdade, o que por sua vez requer a moralidade, sendo que essa ligação diz respeito ao fato de que a moralidade permite que vejamos o mundo de uma nova maneira, por exemplo ao “subitamente” reconhecermos outros povos como sendo constituídos por seres humanos como nós. Rorty defende que precisamos reconhecer que a moralidade é contingente, mas sem, com isso, cairmos em um tipo de relativismo que esvazia o sentido da moralidade, tornando-a impossível de ganhar expressão ou alguma sustentação. Essa ironia, que consiste em reconhecer que a moralidade é contingente, sem deixar de simultaneamente ressaltar o quão crucial ela é para nosso entendimento do mundo, leva Rorty a explorar a separação entre público e privado. Na esfera pública, é necessário sustentar uma certa moralidade, que ganha expressão por meio de formas de solidariedade sempre em expansão. Na esfera privada, é necessário ter consciência da contingência da moralidade, e de que o vocabulário por meio do qual o mundo é conceitualizado nunca é definitivo, e consequentemente precisa estar aberto à mudança. Tal postura requer certo grau de reflexividade sobre a própria posição nos processos de dar forma à moralidade e ao entendimento; para que as moralidades sejam importantes na vida pública, é necessária a reflexão na esfera privada. Isso significa que Rorty reconhece que as moralidades tomam forma em comunidades e sociedades específicas, de modo a reconhecer o caráter contingente daquilo que é importante para nós.

A intenção de Rorty é a de explorar o modo como as ironias dão forma a nosso entendimento do mundo e à solidariedade, além de levarem adiante a mudança social. Ele esboça uma utopia liberal na qual as pessoas têm debates que são guiados por convicções e moralidades arraigadas, ainda que tais pessoas tenham também noção da contingência da linguagem que dá forma a tais debates e dá margem a pensamentos, metáforas e ideias. Essa reflexividade quer dizer que, quando as pessoas debatem suas moralidades e declaram suas convicções, elas estão conscientes de que o fazem como membros de uma comunidade particular dotada de convicções contingentes.

Assim, Rorty reconhece o caráter contingente do conhecimento e da moralidade, além de ressaltar a importância da reflexividade, mas sem que isso leve ao niilismo. Ele advoga, ao contrário, uma abordagem pragmática por meio do questionamento de quais linguagens, metáforas e contradições tanto revelam quanto escondem nosso entendimento da sociedade e dos modos de solucionar problemas. Ele argumenta que as ironias não serão resolvidas, mas acabarão por serem deixadas de lado e reconhecidas como irrelevantes, e nesse processo uma nova linguagem que apresenta novas maneiras de entender o mundo acaba por emergir. Ele discute contribuições importantes dadas pela literatura, que demonstram como novas linguagens permitem que vejamos fenômenos de outros ângulos, que definamos novos tipos de problemas, que pensemos em novas soluções para esses problemas recém-definidos e, claro, que criemos ironias diferentes.

A linguagem da filosofia pragmática de Rorty ressoou com frequência nas conversas e encontros do trabalho de campo ao redor da experiência das pessoas com os seguros. Isso se deu, entre outros motivos, pelo fato de que os seguros são sempre um coletivo no qual as pessoas reúnem dinheiro através de pagamentos mensais, o que por sua vez lhes dá direito a benefícios muito específicos em tempos de adversidade. Isso inevitavelmente cria tensões entre interesses privados e coletivos que nunca podem ser inteiramente resolvidos. Durante minha pesquisa, ouvi inúmeros relatos que davam expressão a esse processo irônico. Diversos habitantes da Cidade do Cabo disseram que continuaram contratando apólices de seguro a despeito de terem passado por experiências pessoais negativas e ouvido muitas das histórias que circulavam sobre pessoas que haviam sido trapaceadas pelo setor de seguros. Era algo desconcertante. Por que insistiam em fazer algo que sabiam custar uma quantia substancial de dinheiro, que possivelmente não ajudaria a lidar com situações de adversidade, e que poderia

em alguns casos até piorar a situação? Defendo que, para responder a esta pergunta, é vital que examinemos a ironia inerente à ambiguidade situacional. A ironia aqui se encontra nas forças contraditórias que formam a solidariedade. Isso se torna aparente quando os seguros tanto aliviam como criam riscos; quando ao invés de ajudar as pessoas a superar adversidades, eles próprios contribuem para as adversidades; quando ao invés de serem usados para o sustento coletivo, eles se tornam um empecilho para o apoio mútuo; quando clientes vivendo nas *townships* da Cidade do Cabo decidem contratá-los para resolver problemas entre parentes e no seio de comunidades, mas ao invés disso acrescentam novos problemas a suas relações.

Para explorar a relação entre racionalidade e ironia, o estudo de Evans-Pritchard sobre o pensamento zande se mostra relevante. Evans-Pritchard demonstrou a racionalidade da crença zande na feitiçaria, na magia e em oráculos.<sup>87</sup> Sua pergunta se tornou célebre: “será o pensamento zande tão diferente do nosso que só podemos descrever suas palavras e ações sem compreendê-las, ou será ele essencialmente como o nosso próprio pensamento, mas expressado em um idioma com o qual estamos desacostumados?”.<sup>88</sup>

Uma das maiores contribuições de Evans-Pritchard foi demonstrar como a racionalidade é o resultado de ironias e contextos específicos. Uma dessas ironias é a de que o povo zande é capaz de conciliar explicações naturais para infortúnios – a primeira lança –, e explicações mágicas para o infortúnio – a segunda lança: “A atribuição do infortúnio à feitiçaria não exclui o que chamamos de suas causas reais, mas é a estas sobreposta, dando aos acontecimentos sociais seu valor moral”.<sup>89</sup>

A ironia do pensamento zande é a de que explicações “científicas” e “mágicas” se sustentam mutuamente na explicação do infortúnio: “Os azande não percebem a contradição como a percebemos”, conforme explicou Evans-Pritchard.<sup>90</sup> Outra ironia está relacionada à identificação de bruxos. Os azande acreditam que a feitiçaria é uma característica física que é transmitida por descendência unilinear – de pai para filho e de mãe para filha. Ao mesmo tempo, os azande acreditam que a mãe de uma bruxa ou o pai de um bruxo não precisa necessariamente ser também bruxo. Evans-Pritchard explora essa contradição e mostra como ela não é problemática aos olhos dos azande. Ele também descreve como os azande

87 Evans-Pritchard ([1937] 1976).

88 Id. *ibid.*, p. 4.

89 Id. *ibid.*, p. 25.

90 Id. *ibid.*, p. 4.

lidam com mensagens conflitantes dos oráculos, com suas explicações sobre as causas dos infortúnios. Ele demonstra como o ceticismo e a crença nos oráculos andam juntos e na verdade reforçam o poder desses oráculos: “Ninguém acredita que o oráculo não faz sentido, mas todos pensam que por algum motivo particular, nesse caso particular, o veneno particular utilizado está enganado sobre si próprio”.<sup>91</sup>

A ironia mais notável da etnografia de Evans-Pritchard diz respeito à situação em que ele tenta desmascarar o curandeiro Bögwözu. Com a ajuda de seu servo Kamanga, Bögwözu irá realizar uma cirurgia em um garoto para remover um veneno enfeitiçado – uma substância negra – de sua barriga por meio do uso de um cataplasma feito por ele. Evans-Pritchard encontra um pedaço de carvão escondido no cataplasma e o remove em segredo, antes da operação. Assim, ao final da cirurgia, quando Bögwözu apresenta o tecido sem “veneno”, ele é exposto como uma fraude. Posteriormente, Evans-Pritchard confronta Bögwözu e Kamanga. Ele escreve: “Eu disse a eles que havia removido o carvão do cataplasma e pedi a Bögwözu que explicasse como ele tinha ido parar lá. Por alguns momentos ele fingiu incredulidade (...) mas (...) não seguiu evitando admitir a impostura”.<sup>92</sup> Evans-Pritchard escreve que a cirurgia mágica que Bögwözu iria realizar não passava de um truque.

Ainda assim, a fé de Kamanga foi abalada só temporariamente pelo desmascaramento, e foi rapidamente recuperada por meio do que Evans-Pritchard chamou de uma elaboração secundária:

Duas coisas emergem claramente da situação. A primeira é que não só as pessoas sabem que os curandeiros podem produzir objetos a partir dos corpos de seus pacientes por meio de fraude, como também estão cientes do tipo de fraude que tais curandeiros cometem. A segunda é que esse conhecimento não entra em conflito com a grande fé que possuem nos curandeiros, posto que se crê que um número considerável deles efetivamente produz curas notáveis por meio da feitiçaria.<sup>93</sup>

---

91 Id. *ibid.*, p. 163.

92 Id. *ibid.*, p. 103-104.

93 Id. *ibid.*, p. 107.

A ironia da tentativa de Evans-Pritchard de desmascarar a crença dos azande é a de que ela expõe sua própria racionalidade ao explorar como noções de racionalidade estão ancoradas em relações institucionais e sociais específicas. A racionalidade é contextual e socialmente incrustada [*embedded*]. Ela serve para lidar com ironias da vida cotidiana tanto no caso dos azande quanto no dos atuários que trabalham para companhias de seguro sul-africanas, e no de seus clientes que vivem nas *townships* da Cidade do Cabo.<sup>94</sup> A racionalidade importa para as escolhas que os clientes fazem quando se encontram diante de situações de vida e morte, ou quando tentam superar adversidades. Assim como Evans-Pritchard, estou lidando com a racionalidade aqui como sendo algo que é dependente do contexto e faz parte de arranjos institucionais e sociais específicos. A lógica por trás de como os seguros são formados e utilizados também está cheia de contradições e ironias, que são similares às contradições e ironias inerentes à solidariedade. Para entender os seguros, é crucial explorarmos essas ironias e descobriremos como as pessoas convivem com elas, e em quais pontos a ironia das situações se torna desconfortável de modo a motivá-las a tomar decisões diferentes e mudar o modo como fazem as coisas.

Agora passemos do pensamento zande na primeira metade do século XX para a abordagem da racionalidade predominante na segunda metade do século XX: a teoria da escolha racional (TER [em inglês, RCT, sigla de *Rational Choice Theory* – N.T.]). A premissa da TER é a de que, para entender a sociedade, é necessário examinar as decisões individuais que as pessoas tomam. De acordo com a TER, as pessoas fazem escolhas que têm os melhores resultados possíveis, no sentido de que proporcionam a maior utilidade ou felicidade para quem toma cada decisão. Trata-se de uma teoria universal, utilizada para se explicar porque as pessoas votam em certos partidos políticos, compram certos produtos, ou como lidam com ameaças nucleares.<sup>95</sup> A ironia na TER é que ela nega que a racionalidade seja contextual, a despeito de ter sido desenvolvida em um contexto político-econômico muito específico e precisar lidar com questões explicitamente políticas e morais. Nos EUA da Guerra Fria, a TER sustentava que o “ator racional estratégico e movido por seus próprios interesses se tornou a figura central ao redor do qual se baseava o reexame dos temas tradicionais do Iluminismo e

94 Isso implica que o debate entre substantivistas e formalistas foi relativamente sem serventia. O debate entre Popkin (1975) e Scott (1977) é problemático. Popkin, em particular, sugere que a racionalidade e os contextos sociais são categorias exclusivas.

95 Amadae (2016).

dos problemas de governo”.<sup>96</sup> A TER teve um papel central na defesa contra o comunismo após a II Guerra Mundial, incluindo o autoritarismo comunista e as ideologias coletivistas. O princípio moral da TER era o de defender a sociedade contra essas ideologias e promover uma sociedade livre calcada nas virtudes do liberalismo e da democracia de livre mercado.

As organizações que disseminaram a TER, como a RAND Corporation e a Fundação Ford, eram principalmente acadêmicas, mas sem deixar de ser também políticas e militares.<sup>97</sup> A TER foi desenvolvida como uma concepção neutra a respeito da ação humana, sendo voltada para lidar com questões morais e políticas específicas ligadas à Guerra Fria. A RAND Corporation teve um papel-chave nisso:

Não é exagero dizer que virtualmente todas as estradas para a teoria da escolha racional saíam da RAND, (...) uma instituição quintessencial do lado americano da Guerra Fria, e consequentemente fundamental para boa parte do ímpeto para espalhar a teoria da escolha racional.<sup>98</sup>

A RAND Corporation foi fundada em 1948 pela Douglas Aircraft Company “para conectar o planejamento militar a decisões de desenvolvimento e pesquisa”.<sup>99</sup> Uma de suas metas era desenvolver modelos que previssem o comportamento e utilizá-los de modo a prevenir a escalada da Guerra Fria até uma guerra nuclear: “A relação entre ciência militarmente organizada e democracia talvez fosse a questão mais controversa no período imediatamente posterior à guerra”.<sup>100</sup> Os partidários da RAND incluem mais de trinta laureados com Prêmios Nobel, particularmente o de economia, e servidores públicos influentes, tais como o antigo Secretário de Defesa Donald Rumsfeld.<sup>101</sup>

O chamado dilema do prisioneiro foi originalmente desenvolvido na RAND Corporation em 1950, por Flood e Dresher, e se tornou a ex-

<sup>96</sup> Id. (2003, p. 3).

<sup>97</sup> Id. *ibid.*

<sup>98</sup> Id. *ibid.*, p. 11.

<sup>99</sup> <https://www.rand.org/about/history.html>, acessado em 9 set. 2016.

<sup>100</sup> Mirowski (2005, p. 95).

<sup>101</sup> Ver <https://www.rand.org/about/history/nobel.html>, acessado em 9 set. 2016. A especificidade desse tipo de racionalidade aparece de maneira bastante aguda em *The unknown known* [O conhecido desconhecido] (RUMSFELD, 2013), documentário sobre Donald Rumsfeld feito a partir de sua autobiografia, *Known and unknown: a memoir* [Conhecido e desconhecido: memórias] (id., 2011). Rumsfeld foi Secretário de Defesa dos EUA de 1975 a 1977 e de 2001 a 2006, além de diretor do Conselho de Administração da Rand Corporation de 1981 a 1986. [https://en.wikipedia.org/wiki/RAND\\_Corporation](https://en.wikipedia.org/wiki/RAND_Corporation), acessado em 9 set. 2016.

pressão central da teoria da escolha racional e o padrão básico da teoria dos jogos.<sup>102</sup> Uma das premissas da teoria dos jogos é a de examinar em que medida as pessoas cooperam ou não, e como suas condutas levam a resultados individuais e coletivos.<sup>103</sup> O experimento do dilema do prisioneiro cria um conflito entre recompensas para o indivíduo e para o bem comum.<sup>104</sup> Nele se assume que dois membros de uma gangue de criminosos são apanhados e aprisionados, trancados em confinamento solitário e sem comunicação entre si. Os promotores não têm provas suficientes para incriminar nenhum dos dois prisioneiros, então oferecem uma sentença reduzida em troca de informação que incrimine o outro prisioneiro. Se os dois prisioneiros se traírem mutuamente, ambos são sentenciados a dois anos de prisão. Se o prisioneiro A trair o prisioneiro B, A será liberado e B ficará preso por três anos, e vice-versa. Se os dois prisioneiros permanecerem em silêncio, ambos receberão sentenças menores e ficarão presos por um ano.

A ironia do experimento está relacionada a pressupostos ligados à importância de contextos sociais e institucionais para a tomada de decisões. Um pressuposto é o de que os dois prisioneiros teriam morais fortemente compartilhadas sobre a lealdade e a confiança, porque ambos são membros de uma gangue. Fica pressuposto de maneira implícita que ambos são culpados e que ambos sabem que são culpados. O experimento assume que os dois membros da gangue cometeram o crime juntos e que ambos são igualmente responsáveis pelo acontecido. No fim das contas, depois da confissão de ambos e de todas as provas serem coletadas, eles recebem a mesma sentença de prisão. No que diz respeito ao protocolo formal do experimento, ele envolvia duas pessoas, mas a descrição propriamente dita incorporava todo um conjunto de pessoas e instituições que incluía promotores e um aparato de Estado eficiente. O experimento pressupõe circunstâncias muito específicas e, pode-se dizer, até incomuns: pressupostos sociais sobre como companheiros de gangue se relacionam uns com os outros; pressupostos morais de extrema lealdade entre membros de gangue e de confiabilidade nas instituições estatais; pressupostos situacionais, de que ambos prisioneiros reconheciam que eram responsáveis como indivíduos pelo acontecido,

---

102 Poundstone (1992).

103 Para uma história dessa teoria, ver Poundstone (1992) e Amadae (2003), entre outros.

104 Poundstone (1992, p. 8-9).

e pressupostos institucionais sobre as expectativas com relação ao contexto punitivo no qual o experimento é situado.<sup>105</sup>

A ironia encontrada no dilema dos prisioneiros e em abordagens da TER em geral é a de que os contextos não importariam. A TER desenvolveu uma lógica sofisticada e detalhada baseada em princípios de maximização de lucros, interesses próprios, consistência e na crença de que a racionalidade é universal e, portanto, não é limitada por contextos, nem mesmo pelo contexto acadêmico que a produziu.<sup>106</sup> Ou, conforme Amadae formulou: “A própria teoria da escolha racional não demonstra nenhuma consciência histórica, nem mesmo de sua própria evolução como disciplina científica”.<sup>107</sup>

A lógica e a racionalidade, incluindo as produzidas nos termos da TER, são contextuais, e poderia ser dito que são até mesmo êmicas ao abordarem temas aparentemente similares (ver Tabela 2). A similaridade entre o pensamento zande, a TER e o dilema dos prisioneiros é a de que são estruturadas ao redor “do outro”, alguém que não pode ser totalmente conhecido ou digno de confiança, e que portanto marca ou desafia os limites da solidariedade: o bruxo zande, o comunista na TER, e o membro de gangue no dilema dos prisioneiros. Essas três abordagens muito distintas abordam medos específicos que têm alguma relação com a morte: a morte e a doença entre os azande, a morte pela guerra nuclear e pelas ideologias coletivas na TER, e a morte social por aprisionamento no dilema do prisioneiro. Essas racionalidades incorporam ironias sem grandes ruídos. As ironias azande são assimiladas por meio da primeira e da segunda lanças e da elaboração secundária. A ironia da TER se encontra em sua insistência na racionalidade individual e em sua recusa em admitir sua centralidade para uma ideologia política coletiva. A ironia do dilema dos prisioneiros é a de que ele oferece uma teoria da sociedade baseada no comportamento individual ao presumir que um aparato estatal coletivo e confiável já existe.<sup>108</sup>

105 Para uma análise histórica e institucional da teoria dos jogos, ver, entre outros, Amadae (2003, 2016); Cramer (2002); Herfeld (2013); e Mirowski (2005). Parece ser o caso de que esse tipo de análise foi parcialmente inspirado pelos ataques de 11 de setembro de 2001, que teriam levado a um período de reflexão sobre a capacidade de se explicar o comportamento em termos de racionalidade e irracionalidade.

106 Herfeld (2013).

107 Amadae (2003, p. 252).

108 Quanto a isso, concordo com Agar (2011, p. 42) que não seja suficiente afirmar que apenas o conhecimento êmico existe, e, nesse sentido, ainda que se leve em conta o aspecto contextual do conhecimento, acreditamos que haja universalidades porque, de outro modo, a tradução seria impossível: “êmico e ético estão ligados, não apenas pela fonética e fonêmica de um sistema de sons, mas pelas especificidades e generalidades da intencionalidade humana universal. A consciência é consciência de algo. Esse algo precisa, em alguma medida, dizer respeito a certos domínios humanos universais”.



Tabela 2 As ironias nas racionalidades.

	Pensamento azande	Pensamento da RCT	Dilema do prisioneiro
O outro	Bruxo	Comunista	Membro de gangue
O medo	Morte e doença	Guerra nuclear e ideologias coletivistas	Morte social (traição, confinamento solitário, sentença de prisão)
As ironias	Elaboração secundária; primeira e segunda lanças; feitiçaria herdada e descoberta	A RCT se tornou a ideologia coletiva nos EUA pós-guerra; o medo foi o ponto de partida para a análise da cooperação	A escolha individual é explicada no contexto de uma coletividade confiável e funcional (o sistema judiciário estatal)

Assim, se há algo de universal a respeito da racionalidade, é o fato de que ela lida com as ironias da vida cotidiana que se formam ao redor dos limites da solidariedade. Levando isso em conta, como então as ironias marcam a financeirização dos seguros? Como os compradores de seguros nas *townships* da Cidade do Cabo transitam pelas forças irônicas em suas vidas e lidam com suas relações sociais complexas? Por que, por exemplo, as apólices de seguro funerário são tão populares entre pessoas que frequentemente já fazem parte de arranjos informais por meio das sociedades funerárias e que frequentemente passaram por experiências ruins com companhias de seguro ou ouviram a seu respeito? Para entender a financeirização dos seguros, é importante examinar as expectativas das pessoas, suas definições de problemas e de soluções e o modo como fazem parte de contextos sociais e institucionais específicos.

Uso a ironia para, como Rorty, me afastar da distinção entre moral e racional. Meu foco na ironia não está a serviço de uma adoção do niilismo e do cinismo, no sentido de que “nada funciona”. Ao contrário, minha intenção aqui é a de gerar reflexões que sejam baseadas na compaixão e que demonstrem como a ironia oferece reflexões e percepções sobre aquilo que é ou vem a ser desagradável, e sobre quando as coisas não são tão coerentes e sólidas quanto se poderia querer. A ironia dá oportunidade a reflexões e percepções sobre as rachaduras e ambiguidades na prática e na linguagem econômicas, sugerindo que pode haver algo mais em jogo, e demonstrando por que motivos as pessoas acabam ficando prontas para enfrentar mudanças, mesmo que isso signifique criar novos problemas.

## A IRONIA NO MÉTODO

A abordagem que Rorty faz da moralidade proporciona um fundamento epistemológico para a pesquisa antropológica.<sup>109</sup> Se nosso entendimento do mundo é caracterizado pela contingência, pela ironia e pela solidariedade, então nossas formas de conduzir a pesquisa deveriam refletir tais características e dar espaço para que afluam. Se a contingência caracteriza nossa conceitualização do mundo, então nossos métodos deveriam facilitar a descoberta de eventos contingentes, o que significa que os próprios métodos precisam acolher a contingência por meio da abertura para surpresas e outras obras do acaso, por exemplo.<sup>110</sup> Os métodos revelariam como as pessoas tentam resolver contradições e ironias e como elas são por vezes bem-sucedidas nisso. Eles demonstrariam como algumas ironias se tornam menos relevantes mesmo que não sejam solucionadas, e como as contingências nos acontecimentos e nas linguagens levam a novas moralidades, novamente recheadas de ironias e contradições.

O método fundacional da antropologia cultural, tal como desenvolvida por Malinowski, identificava as ironias da vida cotidiana, mas isso só foi revelado muito mais tarde. Em *Argonauts of the Western Pacific* [*Argonautas do Pacífico Ocidental*], Malinowski apresentou um método que servia para uma visão anti-irônica e funcionalista da sociedade. Seu método é anti-irônico porque não há espaço para contradições, tensões ou ambiguidades em uma análise funcionalista da sociedade.<sup>111</sup> A observação participante, de acordo com Malinowski, buscava revelar como diferentes elementos da sociedade contribuíam para seu funcionamento e o da cultura. Ele fez uso de uma metáfora do corpo para explicar como os métodos de trabalho de campo e a análise da sociedade convergem. A observação participante começava com a descoberta do que ele chamava de o esqueleto da sociedade, definido como as regras e regularidades que lhe davam forma. A isso se seguia o estudo das ambições, posições e vaidades das pessoas, descritas como a carne e o sangue da sociedade. Por fim, a observação participante

109 Ver também Geertz (1968, s/p) a respeito da relação entre moralidade e entendimento: “uma avaliação das implicações morais de um estudo científico da vida humana que consista em mais do que zombarias elegantes ou celebrações bobinhas deve começar com uma verificação da pesquisa científica social como sendo um tipo de experiência moral”.

110 A maneira como Sahlin (1985) conceitualiza o potencial transformador dos rituais e de outros eventos simbólicos é similar em alguns pontos à noção de contingência de Rorty, ainda que ambas sejam desenvolvidas no contexto de transformações muito diferentes.

111 Malinowski ([1922] 1983).

revelava os sentimentos e diálogos internos das pessoas, o que diria respeito ao terceiro elemento, o do espírito:<sup>112</sup>

Toda a sua tradição tribal, toda a estrutura de sua sociedade, ganha corpo no mais elusivo dos materiais; o ser humano.<sup>113</sup>

A ironia da abordagem etnográfica de Malinowski só foi revelada postumamente, após a publicação de *A diary in the strict sense of the term* [Um diário no sentido estrito do termo].<sup>114</sup> No diário, Malinowski expressa seus desejos ocultos, frustrações, raivas, luxúrias e desgostos. Esses são aspectos da pesquisa etnográfica e social que eram deixados fora do campo de visão, ainda que também estivessem fortemente ligados à metáfora corporal de Malinowski. Porém, diferentemente de sua teoria funcionalista da conexão entre corpo e sociedade, essas experiências eram disruptivas e perturbadoras:

Observei os músculos de suas costas, sua silhueta, suas pernas e a beleza desse corpo tão escondido de nós, brancos, me fascinava. Provavelmente mesmo com minha própria esposa eu jamais terei a oportunidade de olhar para o jogo dos músculos das costas por tanto tempo quanto passei olhando para esse pequeno animal. Em certos momentos eu me frustrava por não ser um selvagem e não poder possuir essa linda garota. Em Kaulaka eu estava olhando ao redor, registrando coisas para fotografar. Então andei até a praia, admirando o corpo de um garoto muito atraente que estava caminhando mais à frente. Levando em conta um certo resíduo de homossexualidade na natureza humana, o culto à beleza do corpo humano corresponde à definição dada por Stendhal.<sup>115</sup>

Aqui, o modo pelo qual o corpo é descrito não se alinha com uma interpretação funcionalista da sociedade, nem com o que pode ser

112 Id. *ibid.*

113 Id. *ibid.*, p. 11.

114 Id. ([1967] 1989).

115 Id. *ibid.*, p. 255-256.

considerado funcional no mundo acadêmico em que Malinowski era tão bem-sucedido. O diário mostra que conduzir uma pesquisa etnográfica fazendo uso da metáfora do corpo também revelou anseios possivelmente indesejados e aspectos desarmoniosos da sociedade. Assim, a ironia era a de que o corpo era central para o modo como Malinowski separava suas descobertas e interpretações em duas partes: uma literatura pública, palpável e funcionalista; e um diário desarmonioso ocultado.

Evans-Pritchard utilizou os métodos da observação participante e da etnografia para abordar explicitamente as contradições e ironias do pensamento zande, mas mantendo a ideia de estrutura social.<sup>116</sup> Ainda que a crença zande na feitiçaria fosse cheia de contradições, ela era estável e racional, ao menos aos olhos do povo zande, porque estava firmemente ancorada em instituições que se complementavam mutuamente. De acordo com Evans-Pritchard, mudanças institucionais precisariam preceder alterações na racionalidade zande. Ele argumentou que as mudanças institucionais eram produzidas por forças externas à sociedade zande. Não há nenhuma menção a forças internas que poderiam levar a mudanças.

De acordo com Gluckman e a Escola de Manchester em geral, a pesquisa antropológica deve se focar em acontecimentos específicos e incomuns.<sup>117</sup> “O caráter atípico dos eventos era de interesse primário, mais especificamente de acontecimentos que expressassem conflitos e crises, ou que suspendessem as tensões políticas e sociais concebidas como estando no coração da vida cotidiana”.<sup>118</sup> Ao invés de presumir que a estrutura de uma sociedade poderia ser desvelada por meio do estudo de eventos típicos, Gluckman focalizou os acontecimentos atípicos, posto que estes poderiam revelar os potenciais transformativos da sociedade. Seu estudo seminal, *Analysis of a social situation in modern Zululand* [*Análise de uma situação social na Zululândia moderna*],<sup>119</sup> lida com um acontecimento atípico e apresenta um relato detalhado das relações entre chefes, líderes, construtores de pontes, missionários, a burocracia mahlabatini, mercadores, agentes, o cirurgião do distrito, o antropólogo, e assim por diante, “em um total de em torno de vinte e quatro europeus e quatrocentos zulus”.<sup>120</sup> Gluckman sustentava que

116 Evans-Pritchard ([1937] 1976).

117 “A noção de análise situacional de Gluckman havia sido fortemente influenciada pelo conceito de seleção situacional de Evans-Pritchard ([1937] 1976), através do qual diferentes lógicas sociais entram em operação de acordo com a situação social e os tipos de relações sociais envolvidas” (KAPFERER, 2015, p. 8).

118 Id. *ibid.*, p. 2.

119 Gluckman (1940).

120 Id. *ibid.*, p. 153.

a observação participante tinha a ver com a descoberta do potencial transformador dos eventos por meio de uma análise cuidadosa das tensões inerentes a novas formas de cooperação:

A inovação de Gluckman e da Escola de Manchester foi a de fazer do evento de crise o evento de intensidade vital do conflito, um foco primário da atenção antropológica. Ademais, o evento crítico – atípico, mas não necessariamente excepcional – foi deslocado de sua importância secundária na etnografia antropológica (de tipo “a exceção que prova a regra”) para assumir um valor metodológico primário (um lugar de potencial), demandando uma investigação mais pormenorizada de suas realidades etnográficas.<sup>121</sup>

O consenso é o de que essa abordagem metodológica foi fundamental para a Escola de Manchester e sua predecessora, o Instituto Rhodes-Livingstone. Ela também inspirou a análise feita por Mitchell da dança kalela na Rodésia.<sup>122</sup> Mitchell fez uso daquilo que hoje chamaríamos de “abordagem mista”, incluindo observações, análises das letras de canções, entrevistas e coleta de dados estatísticos. Ele descobriu que a dança “tribal” kalela era uma expressão da produção industrial no Cinturão de Cobre da África Central que estava intimamente ligada ao trabalho migratório e às relações urbanas, incluindo aquelas com os europeus.<sup>123</sup> Fragilidades como essas tiveram importância semelhante no trabalho de Kapferer sobre as relações sociais e rituais e em seu desenvolvimento de uma abordagem construtivista dos acontecimentos ligada à filosofia de Deleuze e Guattari.<sup>124</sup>

Para resumir, isso significa que estudos detalhados de acontecimentos não são necessariamente ilustrações de processos sociais mais amplos, mas sim que processos sociais mais amplos se desenrolam no seio de acontecimentos específicos. Contradições, tensões e conflitos não deveriam ser tratados como coisas excepcionais ou desvios de pouca relevância, mas como fundamentais tanto para a estabilidade quanto para a mudança social. Para entender as ironias, é inevitável

121 Kapferer (2015, p. 3).

122 Mitchell (1956, p. 1).

123 Id. *ibid.*

124 Sobre o método do estudo de caso ampliado, ver também Burawoy (2009), Meinert e Kapferer (2015) e Evens e Handelman (2006). Sobre o potencial transformador dos eventos, ver, entre outros, Das (1995), Sahlins (1985) e Niehaus (2013).

a reflexão sobre o posicionamento dos pesquisadores e suas relações com, ou sua participação em, acontecimentos. Os métodos não são um território neutro, ao invés disso, têm espaços e contingências marcados pelos mundos acadêmicos que os produzem e as dinâmicas sociais sendo estudadas.

Isso ficou embaraçosamente claro para mim durante meu próprio trabalho de campo, durante o qual não pude fugir completamente da ironia de estar conduzindo uma pesquisa entre pessoas que vivem em condições extremamente precárias enquanto eu gozava dos luxos proporcionados por uma das cidades mais ricas do mundo.

Conduzi meu trabalho de campo nas *townships* da Cidade do Cabo, principalmente em Indawo Yoxolo, Khayelitsha e Crossroads, mas também em outras *townships* nas quais se fala predominantemente a língua xossa. Dadas as características do assunto (seguros comerciais) e a localidade (planos do Cabo), meu trabalho de campo foi desenvolvido no contexto de uma rede de relações sociais fragmentada. De início, entrevistei principalmente pessoas que queriam me contar de seus problemas com companhias de seguro, além de outras que faziam parte de suas redes sociais. Também entrevistei pessoas que viviam nos planos do Cabo e que estavam profissionalmente envolvidas com seguros, tais como vendedores, corretores e agentes funerários, ou que participavam em associações que eram do interesse das seguradoras, tais como sociedades funerárias e associações de transportes fretados.

Por motivos de segurança, fiquei hospedado nos subúrbios da Cidade do Cabo e de Stellenbosch, regiões de população majoritariamente branca, ao invés de nas *townships*. Saindo dessas áreas afluentes, eu ia de carro até os planos do Cabo para encontrar Edith Moyikwa ou Mandisa Kuju, que me ajudaram durante a pesquisa com traduções, interpretações e questões de segurança. Ao fim do dia, depois de ter ouvido sobre como as pessoas lidavam com seus produtos financeiros, sua pobreza, seus conflitos familiares ou com associações, além de com a angústia sempre presente com relação à violência, eu dirigia de volta aos subúrbios para lidar com as minhas notas de trabalho de campo ou para encontrar amigos e comer sushi. Por vezes também estive presente em almoços de domingo em alguma das vinícolas opulentas da região. Desse modo, as práticas e experiências do trabalho de campo refletiam as agudas desigualdades econômicas e raciais, bem como a preocupação sempre presente com a violência.

Além disso, conduzi parte da pesquisa também entre atuários e outros envolvidos no desenvolvimento, na venda e na administração

dos seguros para clientes africanos. Esses profissionais eram predominantemente sul-africanos brancos na casa dos trinta ou quarenta anos. A maioria era de atuários, mas alguns tinham formações diferentes, como medicina ou administração de empresas. Conduzi entrevistas com eles nos prédios situados nos bairros comerciais da Cidade do Cabo e de Joanesburgo, em cafés próximos, em eventos ligados ao mundo dos seguros e ocasionalmente na universidade ou por Skype. Nossas conversas tratavam de pessoas, mas que eram referidas em termos abstratos, como uma sigla indicando um perfil específico de consumidor ou como uma estatística com riscos calculáveis. Por vezes essas “siglas” estavam presentes na forma dos garçons que atendiam nossas mesas, mas não participavam de nossas conversas. Em algumas situações, também me senti como uma espécie de corretor, uma espécie de tradutor entre o mundo dos atuários e o de seus clientes, falando sobre pessoas que pareciam tão distantes, ainda que vivendo a apenas dez minutos de distância e ocupadas com a limpeza das casas dos profissionais com quem eu conversava, ou tomando conta de seus filhos, ou cuidando de seus jardins.

Essa ironia, de falar de maneira distanciada e abstrata sobre pessoas que na verdade estavam tão próximas, por vezes mesmo presentes, é um solo fértil para a reflexão sobre aquilo que a pesquisa etnográfica e as evidências estatísticas tanto revela como simultaneamente oculta. Ao invés de simplesmente concluir que algumas disciplinas se apoiam de maneira um tanto cega em dados estatísticos, talvez fosse mais construtivo considerar modos de combinar etnografia e estatística. Hoje, a estatística descritiva está virtualmente ausente na antropologia econômica. Mas é válido explorar maneiras de trazer evidências estatísticas para a pesquisa etnográfica. Talvez haja modos de incluir a análise estatística sem deformar a vida social, sem que ela se transforme em violência simbólica e estrutural, e sem rebaixar as evidências etnográficas ao estatuto de vinhetas que reforçam os dados estatísticos.<sup>125</sup> Para compreender como as dinâmicas sociais e abstratas do dinheiro e da economia geralmente funcionam, é valioso incorporar métodos que correspondam a ambas realidades e não se contentem com celebrar o social em detrimento do abstrato. Neste livro, incluo estatísticas descritivas com o intuito de chegar a uma compreensão mais completa das conexões entre as dimensões econômicas abstratas e sociais e as ironias que produzem. Métodos como a estatística abrem caminho para certas

125 Ver, por exemplo, Bleek (1987), Bourdieu *et al.* (2002), Bourdieu e Wacquant (1992), Das (1998), Das *et al.* (2000), Handler (2013) e Hastrup (1995).

abstrações e, assim, podem ajudar a proporcionar reflexões importantes. Conforme demonstrarei, essas abstrações não são de interesse apenas para vendedores e atuários, mas são também importantes para entender por que as pessoas que vivem nas *townships* da Cidade do Cabo experienciam as apólices de seguro.

Criei um questionário para aplicar nos bairros que buscava suscitar a lembrança, as experiências e opiniões ligadas aos seguros, aos riscos e à reciprocidade. As perguntas do questionário foram baseadas em ideias e reflexões desenvolvidas ao longo do trabalho de campo e foram então utilizadas nas entrevistas em vizinhanças em 2005 e 2006, conduzidas em sua maioria por Edith, minha assistente de pesquisa. Testamos alguns questionários juntos, para que depois eu os modificasse de modo que fossem mais claros e menos ambíguos. Como Edith vinha trabalhando comigo desde 1997, ela já estava consideravelmente familiarizada com o que está em questão na pesquisa antropológica e com o modo de conduzir entrevistas. De início, ela aplicou os questionários sozinha, mas após ter sido assaltada a mão armada a caminho das casas dos entrevistados, ela passou a ser acompanhada por seu marido Vido, por motivos de segurança. As entrevistas foram conduzidas nos lares dos respondentes, e, para assegurar que pessoas com empregos fixos fossem incluídas, o questionário foi aplicado, na maior parte das vezes, aos fins de semana ou no período noturno. Um total de 110 entrevistas foram realizadas nas vizinhanças de Indawo Yoxolo e Tembani.

Indawo Yoxolo, o lugar no qual eu vinha realizando meu trabalho de campo desde 1997,<sup>126</sup> começou como um acampamento de posseiros e, no decorrer dos anos 1990, se tornou parte do Plano de Desenvolvimento e Reconstrução Nacional (RDP [sigla em inglês para *National Reconstruction and Development Plan* – N.T.]). Uma pequena parte de Indawo Yoxolo permanece sendo um acampamento de posseiros, mas mais pessoas vivem em casas de um cômodo financiadas e com consumo de eletricidade pré-pago, uma torneira e um banheiro. O desemprego é muito elevado em Indawo Yoxolo, e as pessoas empregadas tipicamente ganham um salário mínimo como faxineiros, trabalhadores domésticos ou guardas de segurança. Ainda assim, a média em Indawo Yoxolo foi de 1,8 apólice de seguro por pessoa. Tembani, em contraste, é uma região relativamente afluyente da *township* de Khayelitsha. Boa parte de seus moradores são funcionários públicos, enfermeiros, policiais, e outros profissionais que vivem em casas de dois ou três quar-

---

126 Com relação a Indawo Yoxolo, ver Bähre (2007).



tos, às vezes com garagem e carro. Alguns moradores são donos de negócios relativamente bem-sucedidos, que tocam uma loja ou possuem alguns veículos para transporte fretado. A média de Tembani foi de 3,2 apólices de seguro por pessoa. Ao focar o exame nessas duas áreas, foi possível entender melhor a relação entre seguros comerciais e entre moradores e pobreza.

Também desenvolvi uma pesquisa online para atuários, que foi enviada em novembro de 2011. Para elaborá-la, tive ajuda do grupo Atuários Sem Fronteiras, e o link para o questionário foi enviado por e-mail pela Sociedade Atuária da África do Sul para aproximadamente seiscentos de seus membros. Setenta e nove por cento dos atuários responderam e compartilharam suas opiniões e experiências com relação ao setor de seguros, ao modo como mudanças políticas nacionais afetaram o setor, ao desenvolvimento de produtos para clientes mais pobres e a outras questões relacionadas a esse mercado.

Esses métodos-chave, em conjunto com a análise de documentos como os das apólices, debates em mídias sociais, a observação participante em diversos eventos e o tempo passado com essas pessoas em conversas casuais, resultaram em uma série de estudos de caso. Alguns deles envolveram apenas algumas pessoas e ocorreram durante um período de tempo relativamente curto. Outros envolveram disputas políticas prolongadas que se estenderam ao longo de várias décadas. O uso de métodos múltiplos e sua integração aos estudos de caso se provou muito frutífero para a compreensão das ironias da solidariedade. Os estudos de caso revelaram as incongruências entre aquilo que as pessoas dizem e aquilo que fazem, e esclareceram como as pessoas envolvidas nesses acontecimentos e lugares apresentam histórias diferentes. Esses estudos jogaram luz sobre como as visões de mundo de profissionais predominantemente brancos no setor de seguros deram forma às apólices de seguro que mudaram as vidas de seus clientes que vivem nos planos do Cabo. Mas, o que é mais importante, deram ensejo também a reflexões sobre como a ironia foi um motor importante de mudança social e como, simultaneamente, a mudança social produziu suas próprias ironias.

A abordagem mista também ajudou a trazer à tona as ironias da solidariedade, particularmente na combinação dos dois questionários de pesquisa com métodos antropológicos mais convencionais. A razão disso pode ser a de que o método dos questionários é mais abstrato e dá menos margem para a socialização, por conta da relação impessoal entre pesquisadores e entrevistados. Os questionários

não oferecem nenhum espaço para as complexidades e riquezas das narrativas das pessoas, que resultam de algumas das forças abstratas que são tão cruciais para o nexos entre solidariedade e seguros. Assim, é possível que as ironias produzidas pelas dinâmicas abstratas e sociais da economia possam ser mais bem identificadas por meio do uso de métodos que inerentemente representam e produzem a abstração e a socialidade. Ademais, os resultados dos questionários aplicados online e nos bairros mencionados por vezes divergiram bastante. Na entrevista aplicada nos bairros, perguntei aos entrevistados qual era sua experiência com os seguros. De outro lado, no questionário online, perguntei aos atuários como eles achavam que era a experiência dos seus clientes com os seguros, desafiando-os a refletir sobre o que seriam os seguros da perspectiva de clientes sul-africanos pobres. As respostas dos atuários foram com frequência muito diferentes e mesmo diametralmente opostas às respostas da pesquisa feita nas vizinhanças. A diferença entre esses resultados foi o que me levou a explorar as ironias da solidariedade em mais detalhes.