

SINAIS, VEREDAS E PONTOS DE REFERÊNCIA, UMA REFLEXÃO SEMIÓTICA DAS RELAÇÕES ENTRE CRIAÇÃO, CAATINGA E CRIADORES NO SERTÃO DE PERNAMBUCO

Ariane Vasques Zambrini
ariane.zambrini@gmail.com
CNPq
PPGAS- UFSCar
Mestranda

Um modo específico de criação de cabras e bodes, como é entendido e praticado na zona rural de um município do sertão pernambucano, permite compreender as relações entre humanos, animais e caatinga de modo simbiótico. A criação *na solta*, o *laboro* e a constituição de uma experiência construída diariamente na lida com os animais tornam visíveis alguns aspectos que proponho analisar a partir de uma perspectiva semiótica: considero a *criação* (como são chamados cabras e bodes) como produtora de signos (entre eles, *rastros* e *veredas*) e, ao mesmo tempo, superfície de inscrição de outros signos que, por sua vez, são produzidos por humanos – os *sinais*, recortes nas orelhas da *criação* que indicam sua pertença a um dono particular e a uma família residente em uma região específica. Além disso, a caatinga como espaço constituinte dessas relações também é significada e apreendida por meio de outros signos, os *pontos de referência*.

Palavras-chave – signos, semiótica, caprinos, sertão de Pernambuco.

O CAMPO DE PESQUISA

Proponho neste trabalho uma reflexão semiótica a respeito da criação de cabras e bodes como é percebida e praticada por famílias na zona rural do município de Floresta¹⁹³, sertão pernambucano. A intenção deste exercício é articular certas concepções semióticas com parcela dos dados de campo referentes à pesquisa que realizei entre fevereiro e maio de 2014, considerando-o como uma das possibilidades de interpretação desses dados. Para isso,

¹⁹³ O município de Floresta está localizado a 432 km de Recife, na mesorregião do São Francisco Pernambucano e microrregião do Sertão de Itaparica. Insere-se nos domínios geográficos da macro bacia do rio São Francisco e na bacia hidrográfica do Rio Pajeú. Há em Floresta cerca de 31.454 habitantes em uma base territorial de 3.644km². Floresta é constituída, desde 2005, por uma sede e dois distritos: Floresta, Airi e Nazaré do Pico, respectivamente. (Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais. As estimativas da população residente têm como data de referência 1º de julho de 2014 publicada no Diário Oficial da União em 28/08/2014. Página visitada em setembro de 2014: <http://cod.ibge.gov.br/XTI>).

primeiro descrevo os procedimentos e técnicas empregados na atividade do *laboro*¹⁹⁴ que envolve animais, criadores e caatinga de modo simbiótico. Sugiro que é por meio da construção dessa relação que é possível compreender os signos produzidos por humanos e inscritos nos corpos dos animais, mas também os signos que são emitidos por estes últimos. Em seguida, exponho, a partir de um recorte bibliográfico, a acepção do conceito de signo que servirá de esteio para a reflexão proposta. Finalmente, descrevo de quais maneiras os signos possibilitam uma intervenção semiótica em relação aos dados dessa pesquisa.

PROCEDIMENTOS DE CRIAÇÃO DE CABRAS E BODES

A criação de cabras e bodes é atividade recorrente na região onde realizei minha pesquisa de campo¹⁹⁵. Praticada *na solta*, ela envolve uma série de procedimentos e técnicas, de um conhecimento profundo dos animais e da caatinga para que se realize plenamente. Dentre os elementos envolvidos no cuidado com a *criação* – gado caprino¹⁹⁶ -, no *laboro*, destaco neste trabalho alguns pontos relevantes para a análise: os *sinais* nas orelhas da *criação*, as *veredas* e rastros produzidos pelos animais e os *pontos de referência*, que denominam lugares no *campo*, na caatinga.

O modo de criação *na solta*, como o nome indica, é um procedimento de criação no qual os animais deslocam-se livremente no espaço e podem ou não serem recolhidos à noite. Alguns criadores que lidam com animais “mais ariscos” deixam cabras e bodes soltos no mato, e estes voltam para os terreiros em períodos variados, de acordo com sua *vontade*. Outros criadores preferem guardar os animais nos chiqueiros diariamente, pois afirmam ser

¹⁹⁴ Os termos em itálico são termos nativos; as aspas duplas são utilizadas para reprodução de falas ou expressões, assim como citações de outros autores, que são acompanhadas por referência.

¹⁹⁵ Floresta, também conhecida como Terra do bode, tem o maior rebanho de caprinos do estado de Pernambuco. Segundo meus interlocutores, todas as 5mil fazendas da região (o número é aproximado) são criadoras de cabras e bodes. De acordo com a última pesquisa realizada, o rebanho caprino do município é de 268.900 cabeças. Sublinho, apenas por comparação, que o segundo maior rebanho do estado é o do município de Petrolina com 135.800 cabeças. (Fonte: IBGE, Produção da Pecuária Municipal 2012. página visitada em setembro de 2014: <http://cod.ibge.gov.br/CT3K>).

¹⁹⁶ Assim como o gado caprino é chamado de *criação*, o gado bovino é *gado*; o equino e o muar é *animal*. Historiadores regionais já assinalavam essa linguagem (cf. Barroso, 1962; Albuquerque, 1989; Andrade, 1964; Menezes, 1937).

mais seguro, considerando que durante a noite há um maior número de predadores que habitam a caatinga.

Percebe-se que neste modo de criação os animais são responsáveis por sua própria alimentação. Cabras e bodes permanecem o dia todo na caatinga em busca dos pastos de sua preferência. Contudo, em épocas de seca, alguma vegetação anteriormente ensilada, vagens de algaroba que foram reservadas ou cactáceas suculentas sapecadas ao fogo são oferecidas a eles¹⁹⁷. No tempo das chuvas, quando a vegetação é abundante, é comum que a criação fique “mais solta” pelo *campo* e os cuidados despendidos com ela, por consequência, relativamente menores.

*Enchiqueirar*¹⁹⁸, “botar pra *manga*”¹⁹⁹, buscar ramos na caatinga para alimentar a criação em épocas de seca são algumas das atividades envolvidas no *laboro*, que são as práticas, técnicas e procedimentos envolvidos na criação de cabras e bodes *na solta*. O manejo diário com a criação permite ao criador estabelecer laços com os animais, reconhecê-los por sua *qualidade*, que são suas cores, suas formas, características físicas que o diferenciam de todos os outros, como o desenho de suas manchas no pelo, o formato de sua *ponta*²⁰⁰ e, extrapolando as características fenotípicas, suas manias e o jeito de cada cabra ou bode. Nessa relação também é apreendida a *natureza* da cabra, se ela é desamorosa ou amorosa, mansa ou *braba*, ou, ainda, se é costume ela “dar marrada”²⁰¹, por exemplo. A *qualidade* são todas as características que individualizam o animal. É dessa maneira que a criação é reconhecida, uma a uma.

¹⁹⁷ Dentre estas cactáceas, as mais comuns são o xelú (ou xique-xique) e o mandacaru. Há também a macambira, bromélia que, durante a seca, também tem suas folhas queimadas ou cortadas para que se aproveite uma massa central na base da planta, a “batata da macambira”. Para sapecar os espinhos do xelú é preciso colocá-los na *fornalha*, que são galhos de madeira dispostos em cima e entre os pedaços de xelús; o mandacaru se sapeca fincado a um espeto, não é deixado na fornalha como o outro.

¹⁹⁸ *Enchiqueirar* é apartar a criação nas duas ou mais partes de um chiqueiro com alguma finalidade (diferente de “botar pro chiqueiro”, quando a criação apenas é confinada). Por exemplo, a separação das cabras que amamentam e ficam com os cabritos pequenos, das cabras de cabritos grandes, que já começam a se alimentar da vegetação. Estas últimas ficam separadas dos cabritos durante a noite para que de manhã se possa tirar o leite: “aqui ficam as miudezas e ali as de leite”.

¹⁹⁹ *Manga* são os espaços cercados na caatinga que pertencem a uma propriedade residencial.

²⁰⁰ A *ponta* é o chifre da cabra ou do bode. Alguns criadores podem identificar a mistura das raças de um animal analisando o do formato de suas pontas, assim como podem determinar sua idade pelas rugas que ela apresentar.

²⁰¹ “Dar marradas” é a ação proposital de cabras e bodes que consiste em, com as pontas, acertar uma pessoa ou outro animal.

Suponho que a *qualidade* pode ser pensada como um sinal, ou seja, uma marca, uma sinalização que informa algo, mas que não pode ser entendida como um signo, porque o “sinal comporta certo tipo de reação, mas não comporta qualquer relação de significação” (Ducrot e Todorov, 2001: 104) ²⁰². De modo semelhante, entendo como “sinais” o momento que antecede à hora exata de uma cabra parir; a época da *folia*, que é a época de reprodução em que *os pais de chiqueiro e marrãos* mudam de comportamento: os machos *bodejam* as fêmeas. O *bodejar* é o som peculiar emitido pelos machos, diferente do balir habitual, que sempre está relacionado ao tempo de reprodução e é acompanhado da exposição dos dentes do animal, aspecto também muito característico. O tilintar dos chocalhos são reconhecidos pelos criadores, que identificam cada animal pelo som emitido por seu chocalho, toque também compreendidos pelos animais que andam sempre juntos em um grupo:

A criação que é acostumada com o rebanho, quando ela sai, ela já sai junto. Ela pode se apartar daquele rebanho dela e ir pra outro rebanho, mas quando ela ouve o chocalho daquela criação que é do rebanho dela, ela conhece, aí ela volta. Muita criação volta por o chocalho. Você já viu, Teodomiro, cabra berrando quando escuta o chocalho das camaradas dela? Aí, a criação, ela diferencia o pasto. Você pode ver que cada chiqueiro aqui tem seu rebanho, cada rebanho tem o seu lugar dele ir pro mato, pro campo. Ela não vai numa vereda só, pra bebida ela pode vir numa vereda só, mas quando ela vem pra casa dela, pro chiqueiro, ela já tem o ponto dela vir. Todas elas têm.

Assim, é possível classificar momentaneamente estes “sinais” de acordo com a sua percepção por parte dos criadores e também, como vimos no caso do toque do chocalho e do *bodejar*, pelos animais. A *qualidade* assim como os sinais corporais emitidos pela cabra no momento antecedente à parição (busca constante de um local para repousar, úbere muito inchado e as pontas das tetas muito duras) são “sinais” visuais, táteis; enquanto a *folia* e os chocalhos emitem “sinais” sonoros, visuais; o “bodum” ²⁰³ ou o cheiro do *pai de chiqueiro*,

²⁰² O autor ainda complementa: “a comunicação dos animais reduz-se, comumente, a sinais; na linguagem humana, a forma imperativa pode funcionar como um sinal;” (Ducrot e Todorov, 2001: 104).

²⁰³ O odor característico dos *pais de chiqueiro* é produzido por uma glândula produtora de hormônios localizada entre as *pontas* dos animais machos e não capados.

que pode ser sentido a uma distância aproximada de 3 metros, também pode ser considerado um “sinal” olfativo.

É por meio desse modo de criação, em que cabras e bodes caminham soltos pelo *campo*, que as *veredas* e rastros são produzidos. No entanto, esses caminhos são efeitos de um processo muito mais longo e antigo, remetem à época de povoamento e fixação das pessoas nas terras do sertão, quando as fazendas de gado iniciaram seu estabelecimento. As fazendas eram praticamente administradas pelos vaqueiros, que tomavam da *criação*, uma vez que eles tinham o direito a um quarto dos bezerros, mas também de caprinos (Andrade, 1964: 195). Não obstante sua remota presença no cotidiano das pessoas que vivem no *mato*, as *veredas* só devem ser seguidas por pessoas que conheçam o *campo* e o comportamento de um rebanho. Caso contrário, se forem seguidas sem um conhecimento prévio, baseado na experiência diária que constitui um conhecimento a respeito dos animais e da caatinga, certamente não levarão ao caminho das cabras. *Veredas* e rastros servem como signos de localização dos animais para os criadores. Mais especificamente, sugiro que podem ser entendidos como “ícones” porque, por definição, determinam o signo a partir da natureza intrínseca ao objeto participante da relação de significação, nesse caso, rastros e *veredas* determinados por sua inscrição na terra, na caatinga.

Os criadores mais velhos reconhecem os caminhos da *criação*, os pastos onde cada rebanho se alimenta diariamente, conhecem a caatinga de um modo particular, identificam e nomeiam os lugares que dela fazem parte. É por meio dos *pontos de referência* que os criadores se localizam no *campo* e auxiliam uns aos outros a encontrarem seus animais:

Sandro: Olha, a criação dessa região da gente aqui, a de Nivaldo, não. A de Nivaldo já vai direto lá, por dentro do cercado ali. A de compadre Osmar, ela sai direto aqui por a Forquilha, ela vai direto pela Forquilha, Furna da Onça e segue pro Boqueirão do Velho Ciço, nessa direção. A de João Adão, ela já pega mais... Aí a minha já fica no meio, pega o Riacho do Frejóis, a Capoeira de Tito Panta, e sai seguindo a Capoeira de Zé Adão, mas no meio. A de João Adão já pega mais por baixo, pega uma parte da Capoeira de Euclides, segue e vai até a capoeira de Tendengue. A criação de Teodomiro não vai pra Capoeira de Tendengue, se tiver uma criação lá, anda perdida. A criação de Teodomiro já come da Lagoa do Caruá ao Serrote

do Macaco, junto com a criação de João Adão. Mistura mais um pouco, mas é mais ou menos nessa direção. A criação de Zé de Erculano já pega aqui, Corte do Caldeirãozinho, mais ou menos junto com a de Teodomiro e sobe até lá as lagoas, Lagoa do Caruá... Nessa direção aí. Já a de Maurício vem de lá do Capim, que encontra com as de Teodomiro, aí por isso que sempre sai criação de Maurício aqui no chiqueiro de Teodomiro e sai de Teodomiro lá, no chiqueiro de Maurício. Porque o pasto que elas comem é encontrando um com o outro, aí mistura.

Ariane: E todos esses nomes que você falou...

Sandro: Desses locais?

Ariane: É. São lugares aqui?

Sandro: É, lugares. São lugares na caatinga, que a gente conhece assim por ponto, por nome. Aqui o pessoal mais velho, os mais novos não, mas os mais velhos se encontrarem uma cabra minha... Vou fazer uma comparação agora, aqui. Teodomiro chega e diz: Sandro tem uma cabra sua com cabritinho novo na Furna da Onça, na Capoeira da Furna da Onça, lá atrás da Capoeira de Zé Delfonso. Eu sei ir onde é. Se ele disser, tem uma cabra sua na capoeira, no Juazeiro Grande da roça de Zé Adão, eu sei onde é. Nós conhecemos os locais assim. Por ponto e cada ponto tem seu nome. Aí aqui tem as capoeiras, o Barreiro de Romero, o Boqueirão do Veio Ciço, a Capoeira de Tendengue, o Forno do Pereiro, o Forno da Algaroba, Corda da Rocinha, Lagoa do Caruá...

Desse modo, proponho que os *pontos de referência* podem ser pensados como “índices”, signos que são determinados especificamente em relação à materialidade do objeto. Assim como o índice de um livro, quando consultado, remete o leitor que procura por um determinado assunto à página exata que buscava, os *pontos de referência* indicam o local exato que o criador procura em uma circunstância específica, quando deseja encontrar um animal perdido, por exemplo.

Entre as técnicas constituintes do *laboro*, o recorte nas orelhas dos animais utilizado para sua identificação é um dos mais importantes²⁰⁴. O *sinai*²⁰⁵ é um recorte feito a faca nas orelhas da *criação*. Geralmente, mas pode haver exceções, na orelha direita é recortado o *mourão* da família, que é transmitido por herança de pai para filhos, netos e bisnetos. Na orelha esquerda, mas nem sempre, fica a *diferença*, o *sinai* que identifica cada dono em particular. Chamam *diferença* porque ele contém a mais ou a menos um desenho em relação ao desenho do criador da geração ascendente. O *sinai*, portanto, denota propriedade, pertença a um indivíduo, a uma família e a um território. Assim cada *sinai* é designado por um nome²⁰⁶, tanto para o individual, a *diferença*, quanto para o *mourão*. Estes, afinal, são combinações de sinais, como detalhes que são acrescentados ou subtraídos para formar uma marca única, distinguir os bens de cada um em determinado território. Então, tratam-se de sinais que são combinados, acrescentados detalhes para diferenciar um proprietário de outro, visto que as *criações* se misturam no *campo* e precisam ser identificadas²⁰⁷. Proponho, por conseguinte, que estes *sinais* podem ser pensados também como “símbolos”, signos que são construídos pela interpretação, fundamentada em relação ao objeto e a uma convenção, “se referem a alguma coisa por força de uma lei” (Ducrot e Todorov, 2001: 90). Assim, pensar os *sinais* como “símbolos” permite salientar a perspectiva de sua determinação a partir de

²⁰⁴ Segundo Aristóbulo de Castro, na Espanha foi registrado o mesmo tipo de marcação por sinais e na Austrália, algo semelhante. “Os australianos, por sua vez, adotam esse método, atribuindo, porém, a cada um desses sinais ou cortes, valores que se traduzem em números, e mediante a leitura dos quais é feita a identificação individual do animal. O sistema australiano usa somente a mocha e o buraco de bala. Este, por exemplo, quando feito na orelha direita tem um valor, quando na esquerda, tem outro. [...] A posição da mocha, e a soma dos respectivos valores atribuídos a cada mocha conforme o local em que se encontra, se em cima, se em baixo, se na ponta, se na orelha esquerda, se na direita, é que conduz o criador ao cálculo e conhecimento do número animal.” (Castro, 1982: 103).

²⁰⁵ Sobre as assinaturas nas orelhas dos bodes (cf. Villela, 2004: 259). Outros autores também tratam de marcações nos animais identificando pertencas (cf. Fijn, 2011). Os sinais já foram representados graficamente por outros autores, estudiosos do Nordeste. (cf. Albano, 1918; Barroso, 1962; Castro, 1984 Domingues, 1955; Silvio Julio, 1936).

²⁰⁶ Os nomes são, dentre os que eu conheci, *ponta de lança*, *buraco de bala*, *brinco*, *canzil*, *mossa*, *forquilha*, *boca de lagarta*, *garfo*, *coice de porta*, *bico de candieiro*, *ponta troncha*, *dente*, *quadro*.

²⁰⁷ É interessante a explicação de Aristóbulo de Castro, agrônomo e criador de cabras e bodes no interior do Ceará, acerca da utilização de sinais nesse modo específico de criação. “Os caprinos, em regime extensivo, soltos no mato – para usar a expressão sertaneja, - quando pressentem a aproximação de qualquer perigo, instintivamente param, ficam quietos, erguem a cabeça, levantam as orelhas para ouvir melhor, e, com essa postura, permitem que a perspicácia, a acuidade de nosso vaqueiro veja, em rápido relance, os sinais existentes nas orelhas e possam, assim, identificar, distinguir, não somente os animais pertencentes ao rebanho da fazenda, assim também cada indivíduo particular.” (Castro, 1976: 101)

relações de propriedade, parentesco e território, ou seja, convenções que são estabelecidas, mas nem por isso imutáveis.

Identificados os elementos de análise, prossigo com a descrição do conceito de signo escolhido para analisar os dados etnográficos.

TEORIA SEMIÓTICA

Há um reconhecido movimento que vai da proposição de uma ciência concebida como Semiologia²⁰⁸ e que, através de problematizações e questionamentos no próprio interior da disciplina, desaguaria, tempos depois, na Semiótica. Esse movimento teórico efetuou-se em diversos lugares do mundo em um mesmo período e ao longo dos anos. Segundo Hénault (2006 [1992]: 8-9), mesmo para os autores que faziam parte da constituição dessa disciplina era improdutivo pensar em um movimento teórico com base nos pormenores históricos considerando que, em perpétuo devir, a teoria se transformava por meio da multiplicação de seus próprios questionamentos:

Tudo se passa como se, diante do esgotamento do valor heurístico de alguns conceitos instrumentais, um novo projeto, a construção de uma sintaxe semiótica modal, capaz de criar suas próprias problemáticas e de definir seus novos objetos semióticos, já estivesse pronta, depois de dez anos de esforços coletivos, a tomar seu lugar. Trata-se de uma crise de crescimento ou de um retorno decisivo, um novo rosto da semiótica vai pouco a pouco se desenhando (A. J. Greimas apud Hénault, 2006: 9).

²⁰⁸ A proposta de F. Saussure (1999 [1916]: 23-25) é para que a Semiologia se constitua como uma ciência à parte da Linguística, que esta última seja vinculada à primeira. Dessa maneira, propõe uma ciência que seria encarregada de estudar os sistemas de signos através da língua, afinal, para o autor: “a língua constitui uma instituição social, mas ela se distingue por vários traços das outras instituições políticas, jurídicas etc. Para compreender sua natureza peculiar, cumpre fazer intervir uma nova ordem de fatos. A língua é um sistema de signos que exprimem ideias, e é comparável, por isso, à escrita, ao alfabeto dos surdos mudos, aos ritos simbólicos, às formas de polidez, aos sinais militares. [...] pode-se, então, conceber uma ciência que estude a vida dos signos no seio da vida social; [...] chamá-la-emos de Semiologia. Ela nos ensinará em que consistem os signos, que leis os regem” (Saussure, 1999 [1916]: 24).

Considerando a densidade da teoria semiótica (que pode remontar à antiguidade grega)²⁰⁹ e os deslocamentos constantes propostos no interior mesmo da disciplina, a definição que utilizarei nessa análise considera, inicialmente, o signo²¹⁰ “como uma entidade, que pode tornar-se sensível, e para um grupo definido de usuários assinala uma falta nela mesma. A parte do signo que pode tornar-se sensível denomina-se, desde Saussure, significante, a parte ausente, significado, e a relação mantida por ambos, significação” (Ducrot e Todorov, 2001: 102)²¹¹.

Assim como a Semiologia tem seu marco reconhecido na publicação do Curso de Linguística Geral de Saussure, “a semiótica torna-se disciplina independente com a obra do filósofo norte-americano Charles Sanders Peirce. Trata-se, para ele, de um quadro de referência que engloba qualquer outro estudo” (Ducrot e Todorov, 2001: 89). Assim, se de um modo geral, considero o signo como uma entidade sensível que só pode ser compreendida em relação a um grupo de pessoas e a um contexto específico, particularmente, emprego uma das acepções de signo proposta por C. S. Peirce que o define como uma relação necessariamente triádica entre signo, objeto e interpretante (ver Diagrama 1):

a primeira originalidade do sistema peirceano reside na própria definição que ele dá de signo. Eis uma das formulações: ‘Um signo, ou Representâmen, é um Primeiro, que mantém com um Segundo, chamado seu Objeto, uma relação triádica tão verdadeira que é capaz de determinar o Terceiro, denominado seu Interpretante, para que este assuma a mesma relação triádica com respeito ao mencionado Objeto, que a reinante entre Signo e Objeto’. Para compreender essa definição é preciso lembrar que toda essa experiência humana se organiza, para Peirce, em três níveis que ele denomina: Primariedade, Secundariedade e terciariedade e que correspondem, grosseiramente, às qualidades sentidas, à experiência do esforço e aos signos (Ducrot e Todorov, 2001: 90).

Outro aspecto conveniente desse conceito de signo é que:

²⁰⁹ (cf. Aubenque, 2012),

²¹⁰ O signo foi definido com muitas variações e contradições por diversos autores, entre eles: Santo Agostinho, Saussure, Hjelmslev, Hegel, Jung, Wallon (cf. Barthes, 1971: 39-41).

²¹¹ Outros antropólogos também propuseram análises semióticas: M. Sahlins (1976), E. Leach (1978) e, mais especificamente para o caso de relações entre humanos e animais, E. Kohn (2013).

o signo é sempre institucional: neste sentido, existe apenas para um grupo delimitado de usuários. Este grupo pode reduzir-se a uma só pessoa. Mas fora duma sociedade, por mais reduzida que seja, os signos não existem. Não é correto afirmar que a fumaça é o signo ‘natural’ do fogo; ela é sua consequência, ou uma das partes. Somente uma comunidade de usuários pode instituí-la como signo (Ducrot e Todorov, 2001: 102).

Portanto, além de definir o signo como uma relação triádica e como um elemento constituinte dessa relação (representâmen), Pierce elaborou outras 10 classificações para o signo e as chamou de tricomias: uma delas é a referente à relação do signo com seu objeto que pode ser derivada em três níveis: ícone, índice e símbolo. É a partir dessa tricomia específica, que comporta uma relação de representação do signo com o objeto que tratarei em seguida.

SINAIS, VEREDAS E PONTOS DE REFERÊNCIA

As classificações relacionadas anteriormente – *veredas* como ícones, *pontos de referência* como índices e *sinais* como símbolos – fazem referência a essa classificação do signo proposta por Pierce. São três gradações do signo vinculadas a outros três níveis referentes à divisão proposta por ele da experiência humana: Primeiridade, Secundariedade e Terciariedade, ou Sentimento, Reação e Pensamento (Pierce, 2007: 42).

Importante lembrar que os signos não podem ser pensados isoladamente porque sempre fazem parte de um sistema. Desse modo, é como um sistema de signos que *veredas*, *pontos de referência* e *sinais* podem ser analisados (ver diagrama 2).

O ícone, considerando a definição de Pierce, determina o signo por um objeto de mesma natureza que ele, no caso, as *veredas* e rastros que são compreendidos por seus próprios desenhos por meio das faculdades sensíveis; eles expressam ideias a respeito de um objeto ou coisa específica apenas por imitá-los, essa semelhança ou imitação será o seu significado (Pierce, 2007: 48-49).

O índice determina o signo considerando uma relação, ou seja, os *pontos de referência* são índices no momento em que relacionam com um ponto material específico na caatinga,

uma árvore, um riacho, uma pedra ou caminho; os índices mostram algo a respeito de alguma coisa, se atualizam quando conectam um objeto a um significado. Mais especificamente: qualquer coisa que força a atenção é uma indicação. Qualquer coisa que nos alerta é uma indicação, à medida que ela marca a junção de duas partes da experiência; [...] o índice está fisicamente conectado com o seu objeto, eles fazem um par orgânico. Mas a mente interpretadora nada faz com essa conexão, exceto dizê-la, depois de estabelecida (Pierce, 2007: 50-51).

Os símbolos, que sempre remetem a outros signos e são estabelecidos a partir de uma convenção, só podem ser significados caso for considerado um contexto específico²¹². O símbolo remete a outros signos e significados, além de estar ligado à representação de um objeto, ou seja, “o símbolo é conectado com o seu objeto em virtude da ideia do uso simbólico da mente [symbol-using], sem a qual nenhuma conexão existiria” (Pierce, 2007: 51). Desse modo, a compreensão dos *sinais* como símbolos possibilita remetê-los a outras séries de signos e relações, como de pertencimentos, territoriais e familiares.

Finalmente, ao contrário do esforço teórico empreendido por Pierce que pretendia, a partir da semiótica alcançar um conhecimento verdadeiro, minha proposta de análise busca, através do conceito metodológico de signo, uma possibilidade de inflexão sobre os dados, sem que isso suponha, como induz a semiótica pierciana, chegar a um conhecimento final sobre eles.

²¹² A respeito de análises referentes a simbolizações em contextos de relações entre humanos e animais (cf. Blok, 1981 e Derby, 2013)

Diagrama 1: Definição de signo

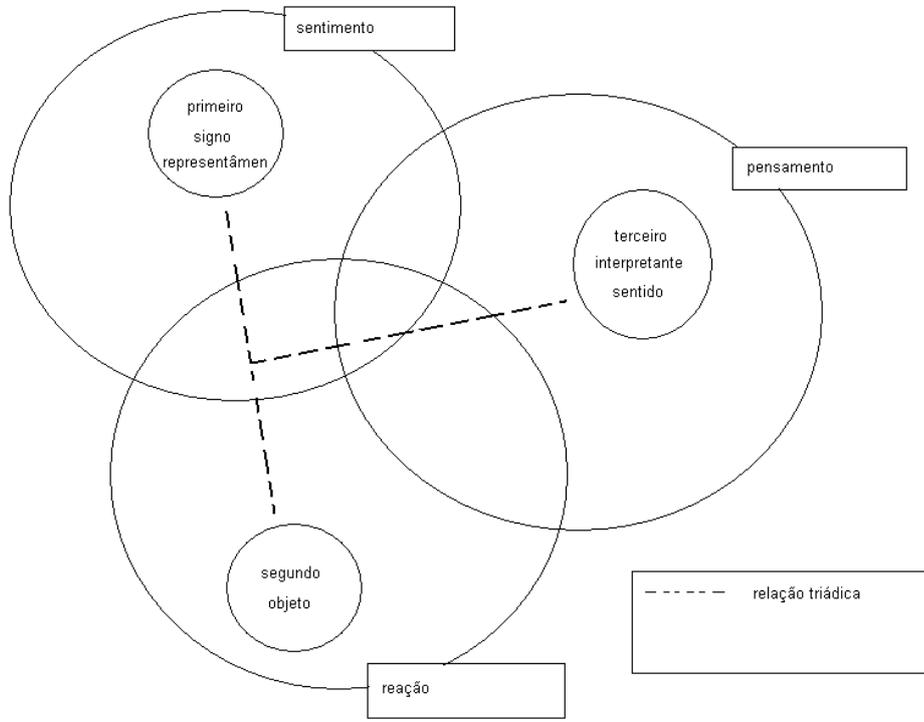
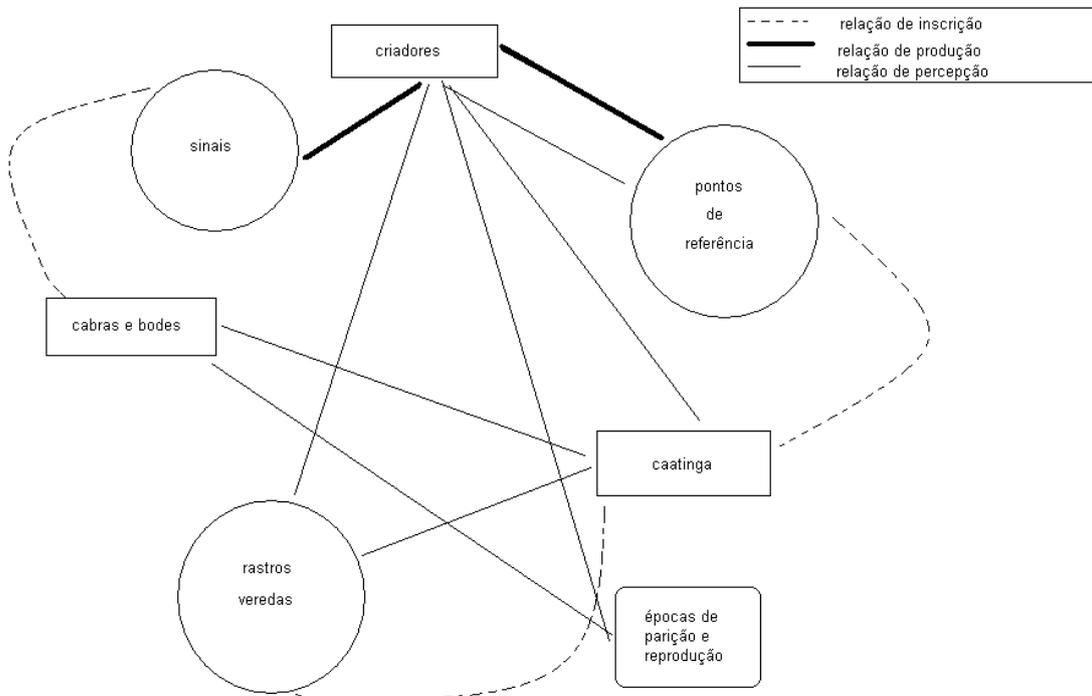


Diagrama 2: Sistema de signos



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBANO, Idelfonso. 1918. *A pecuária no Ceará*. Rio de Janeiro
- ALBUQUERQUE, U. L. 1989. *Um Sertanejo e o Sertão. Moxotó Brabo. Três Ribeiras; reminiscências e episódios do cotidiano de Pernambuco*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- ANDRADE, Manuel Correia de. 1964. *A terra e o homem no Nordeste*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- AUBENQUE, Pierre. 2012. “Ser e linguagem”. O problema do ser em Aristóteles: ensaio sobre a problemática aristotélica. São Paulo: Paulus.
- BARROSO, Gustavo. 1962 [1912]. *Terra de Sol. Natureza e costumes do Norte*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará.
- BARTHES, Roland. 1971 [1964]. *Elementos de Semiologia*. São Paulo: Editora Cultrix.
- BLOK, Anton. 1981. “Rams and Billy-Goats: A Key to the Mediterranean Code of Honour”. In *Man*, vol. 16, n. 3: 427-440.
- DERBY, Lauren. 2013. “Trujillo, the goat”. In *Centering animals in latin America History*. Martha Few and Zeb Tortoria (eds.). Durhan and London: Duke University Press
- DOMINGUES, Otávio. 1955. *A cabra na paisagem do Nordeste*. Fortaleza.
- FIJN, Natasha. 2011. *Living whit herds: human-animal coexistence in Mongolia*. Cambridge University Press
- HÉNAULT, Anne. 2006. *História Concisa da Semiótica*. São Paulo: parábola Editorial.
- KOHN, Eduardo. 2013. *How Forest think: toward na anthropology beyond the human*. Califonia, University of Califórnia Press.
- LEACH, Edmund. 1964. *Aspectos Antropológicos da Linguagem*
_____. 1978. *Cultura e Comunicação. A lógica pela qual os símbolos estão ligados. Uma introdução ao uso da análise estruturalista em Antropologia social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- MENEZES, Djacir. 1937. *O outro Nordeste. Formação Social do Nordeste*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio.
- PIERCE, C. S. 2007 [1894]. O que é um signo? (tradução de Ana Maria Guimarães Jorge). *Facom*, 18: 46-56
- SAHLINS, Marshall. 1976. “Color and Culture”. *Semiótica*, 16 (1): 1-22.
_____. 2003 [1976]. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- SAUSSURE, Ferdinand de. 1999 [1916]. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Editora Cultrix.
- SEBEOK, T.A. 1988. “‘Animal’ in biological and semiotic perspective”. In *What is an animal?* T. Ingold (ed.). London: Unwin Hyman. pp. 63-76.

SHANKLIN, Eugene. 1985. Sustenance and symbol: anthropological studies of domesticated animals. *Annual Review of Anthropology* 14: 375-403.

SILVIO JULIO. 1936. *Terra e povo do Ceara*. Rio de Janeiro.

VILLELA, Jorge. 2004. *O Povo em Armas. Violência e Política no Sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

VON UEXKÜLL, Jacob. 1982. The theory of meaning. *Semiotica* 42(2): 25-82.

WILLIS, Roy. 1990. "Introduction". In *Signifying Animals. Human meaning in the natural world*. R. Willis (ed.). London: Unwin Hymanp. pp. 1-22.