

# PORQUÊ ANTROPOCENO

RITA NATÁLIO

[PARA LER ESTE TEXTO  
RECOMENDO QUE IMAGINEM  
UMA PERFURADORA INDUSTRIAL  
COMENDO A CROSTA TERRESTRE  
ATÉ AO MANTO. SOM DE  
EXTRAÇÃO VITAL]

Antropoceno é um conceito introduzido recentemente em painéis internacionais de discussão sobre alterações climáticas e que tenta problematizar a relação entre os seres humanos e o clima (ou o “ambiente” que os envolve), dizendo que o clima que temos hoje é o resultado de atividades humanas. É talvez o *tema quente* desta década, e *quente* não é uma metáfora já que, em parte, a expressão mais aguda do Antropoceno se encontraria no “aquecimento global” dos últimos anos e seus problemas subsequentes. Sugere-se que é possível colocar numa perspectiva nova o que aconteceu na história geológica do planeta e dizer que, apesar da Terra continuar a girar em torno do Sol, são os humanos que a fazem girar em torno do que for necessário. Que a temperatura não é um atributo divino. Que a geologia é humana. Que não só não somos prisioneiros do clima como somos também seus mestres. “Antropo” de “humano”. E “ceno” de cena ou de época geológica. Antropo-ceno, a época ou cena geológica dos humanos.

Bem vindes ao Antropoceno. Tudo o que acontece agora, neste exato momento, seria/é/foi/será determinado pela cena dos humanos-anas-anes. Mas para quem e de onde é apresentada esta cena-ceno? Quem pintou o quadro? Se Antropoceno é/seria um nome que nos permite olhar a crise climática que vivemos atualmente, ele também pressupõe uma mudança em relação à convenção do Holoceno (*holo de all?*) uma época que durou milhões e milhões de anos *for all*. Portanto, a humanidade enquanto espécie é perspectivada como força ou “agente geológico” primordial em vez

de *holo*, em vez de todos. Uma espécie de nova modernidade ao contrário.

E se é verdade que Antropos é esta espécie (de) extra-terrestre, não podemos negar que todos os restantes seres intra-terrestres são afetados por Antropos. É justamente a sua força de afetar que passa a estar conceitualizada aqui. Assim, os critérios para a sua avaliação científica, prendem-se com o aumento exponencial, desregrado e descontrolado da emissão de gases de carbono, do aumento do nível dos mares, do aumento global da temperatura, da velocidade do degelo, da extinção das espécies, da acidificação dos oceanos, do aumento da população humana, do aumento de restaurantes McDonald’s, etc, cerca de 20 marcadores que acelerariam a pique e todos ao mesmo tempo, traduzindo uma excelente ideia de coreografia sem forma, já que a sincronia comportaria uma perda dos valores de referência para a análise, perdendo a capacidade de entender o movimento como acelerado. Portanto, todos os gráficos sobre o Antropoceno são iguais, o humano dissolvido em grandes e graves curvas de aceleração:

H U M M M M M M M M M M M M  
MMMMMAAAANNNNNNNNOOOO  
[a perfuradora avança sobre uma reserva de minério no fundo do mar]

---

MUNKEN  
PURE

[PARA LER ESTE TEXTO  
RECOMENDO QUE IMAGINEM UM  
FUNGO ESPALHADO NA ÁGUA  
DO MAR. ESTA IMAGEM NÃO TEM  
SOM. APENAS UMA COR BRANCA  
DIFUSA ENTRE ÁGUAS]

Se todos os gráficos do Antropoceno são iguais, comecemos então sem gráficos. Eu gostaria de invocar uma imagem de comunidades indígenas de Dakota do Norte a carregarem uma faixa onde se lê “SOMOS ÁGUA” numa manifestação contra a construção de um oleoduto em Standing Rock nos Estados Unidos – um dos países mais fortes da Antropocena – que foi recentemente aprovada por Donald Trump – o presidente da Antropocena. Ou um vídeo do mesmo contexto, de um ativista a ser entrevistado sobre Standing Rock, e que é subitamente cortado pelo avanço de uma manada de búfalos que se juntam à manifestação, e marcham sobre as forças policiais. Se fosse possível fazer equivaler o que acontece no plano ambiental-geográfico (também chamado plano de natureza) e o que acontece no plano humano (também considerado plano de cultura), essa coincidência entre plano natural e cultural seria dada pelo Antropoceno, a ideia de uma barbárie por vir desse encontro impossível para o olho ocidental entre natureza e cultura. Mas onde estão os búfalos de Standing Rock nesta equação? Onde colocaríamos a cooperação entre os 370 milhões de indígenas espalhados pelo planeta – cerca 5% da população terrestre – e que se posicionam contra grandes projetos de extração de minério, de petróleo, liderados por extra-terrestres – juntamente com os bilhões de animais infra-humanos escravizados pela Antropocena?

Recentemente, o debate científico sobre o Antropoceno migrou do campo das ciências ditas “naturais” para o campo das ciências ditas “sociais”. Ao fazer essa migração, alguns autores preferiram chamar este quadro de Capitaloceno por entenderem que o humano como extra-terrestre é algo que não precisa ser mais incentivado,

que a espécie não deve ser confundida com especialidade. Portanto, estamos na Capitalocena, trata-se de um problema do capitalismo, o capitalismo gera uma ideia de humanidade nefasta. Reconhece-se que o capitalismo se traduz mais diretamente pela extração sem limites da Terra e que esta é olhada como mero reservatório de recursos para uso humano, e que é esse Antropos que está aqui em cena. Assuma-se que a crise climática vem da transação, da compra e da venda alucinada de corpos não-humanos, infra-humanos, e desumanizados, das mercadorias que falam e das que não falam, da propriedade privada.

---

# 130GR

---

Nesse sentido, talvez seja mais adequado dizer que o marco temporal para o impacto humano no ambiente seria iniciado com o projeto colonial, estabelecendo como marco histórico a chegada às Américas no século XVI. O início do capitalismo: o colonialismo. Colonialoceno ou Brancosupremaceno (A cena da supremacia branca): as primeiras plantas e sementes transacionadas entre continentes em larga escala, a logística dos navios carregados de corpos negros despossuídos de humanidade, a dizimação de comunidades indígenas pelo contato com os brancos, os primeiros grandes desmatamentos, o ápice da monocultura. E no meio deste quadro, um cogumelo chamado “podridão branca” (*white rot*) que come a madeira dos navios britânicos durante as suas viagens pelos

oceanos, e que cria um verdadeiro problema ao avanço da colonização branca. No entanto, mesmo o protagonismo deste possível Fungoceno é tapado pela Lua Branca dos Colonizadores, pois até no campo das ideias o fim do mundo deve ser assinado por brancos. Séculos mais tarde, em 2017, é no mínimo curioso que este mesmo cogumelo comece a ser usado em experiências científicas como solução ecológica para comer os abundantes microplásticos que infestam os mares globais do Colonialceno.

#### [AGORA IMAGINEM UM DEDO NO UMBIGO ESCAVANDO O CENTRO DOS CORPOS]

Uma das coisas que me fez ir ao encontro do estudo do Antropoceno, foi a necessidade de fazer uma antropologia reversa da cultura europeia onde cresci, dominada pela abstração da cor branca, pela (sua) razão anexada a uma noção de representatividade universal, assim como a normas, instituições e fundamentos do pensamento que pretendem organizar e sistematizar as relações entres povos. Estar no topo de uma hierarquia econômica, social, geográfica e política, tornou-se um ato paradoxal, em parte por ser mulher e lésbica (o pior dos lugares do melhor dos lugares de fala), em parte por entender que é no universalismo que reside o cerne de todos os problemas. Ao ler alguma da bibliografia que tem percorrido a esfera das ciências sociais e em particular a antropologia em torno do tema do Antropoceno, percebi que corríamos o risco de nos dirigir novamente a uma ideia de universal, embora desta vez anexada a uma ideia de responsabilidade da espécie e de crise universal/total.

Nesse sentido, acredito que a politização do Antropoceno se torna urgente, pois implica re-significar a noção de humano e abrir o tema do desequilíbrio ecológico a uma reflexão mais abrangente sobre as relações entre humanidade e poder, humanidade e natureza, ecologia e política. Politizar o Antropoceno implica mudar as palavras ou, pelo menos, re-nomear. Mas penso que

é também um gesto de marcar posições não vistas, e de começar a reflexão a partir de uma escuta dessas posições. Por exemplo, escutar um xamã yanomami (David Kopenawa) sobre a noção de ecologia e saber que esta não foi inventada por brancos, tal como surge no livro *A queda do céu* escrito em aliança com o antropólogo Bruce Albert: “Antes, a gente não pensava: ‘vamos proteger a floresta!’ Pensávamos que nossos espíritos xamânicos nos protegiam. Só isso. Esses espíritos foram os primeiros a possuir a ‘ecologia’. Eles afugentam os espíritos maléficos, impedem a chuva de cair sem parar, calam o trovão (...) e, quando o céu ameaça desabar, são eles que falam à ‘ecologia’. Eles protegem o céu quando este quer se transformar, quando o mundo quer escurecer. Eles são a ‘ecologia’ e por isso impedem essas coisas. Nós tínhamos essas palavras desde sempre, mas vocês, os brancos, inventaram a ‘ecologia’ e então essas palavras foram reveladas e propagadas por todo lado.”

Esta publicação, do projeto Antropocenas, é fruto dessas preocupações e alianças: politizar e questionar o Antropos de Antropoceno. Com um dedo no umbigo, um dedo na água e outro furando a terra.

#### [ANTROPO MA NON TROPPO]

# A HUMANIDADE QUE PENSAMOS SER\*

AILTON KRENAK

\*A partir da entrevista conduzida por Rita Natálio e Pedro Neves Marques a Ailton Krenak, durante a sua vinda a Lisboa em Maio de 2017 no âmbito de uma conferência no Teatro Maria Matos, transcrita e editada por Marta Lança.

Talvez a gente esteja muito condicionada a uma ideia de ser humano e a um tipo de existência. Se a gente desestabilizar esse padrão talvez a nossa mente sofra uma espécie de ruptura, como se caíssemos num abismo. Quem disse que a gente não pode cair? Quem disse que a gente não caiu já? Houve um tempo em que o planeta que chamámos Terra juntava os continentes todos numa grande Pangeia. Se olhássemos de um outro lugar do céu tiraríamos uma fotografia completamente diferente do planeta. Quem sabe se, quando o Iuri Gagarin disse “a Terra é azul”, tenha feito um retrato ideal daquele momento para essa humanidade que nós pensamos ser. Ele olhou com o nosso olho, viu o que a gente queria ver. Existe muita coisa que se aproxima mais daquilo que pretendemos ver do que se podia constatar se juntássemos as duas imagens: a que você pensa e a que você tem. Se já houve outras configurações da Terra, inclusive sem a gente aqui, porque é que nos apegámos tanto a esse retrato com a gente aqui? O Antropoceno tem um sentido incisivo sobre a nossa existência, a nossa experiência comum, a ideia de humanos. O nosso apego a uma ideia fixa de paisagem da Terra e de humanidade é a marca mais profunda, é o osso duro de roer do Antropoceno.

Essa configuração mental é mais do que uma ideologia, é uma construção do imaginário coletivo – várias gerações se sucedendo, camadas de desejos, projeções, visões, períodos inteiros de ciclos de vida dos nossos ancestrais que herdámos e fomos burlando, retocando, até chegar à imagem com a qual nos sentimos identificados. É como se tivéssemos feito um *photoshop* na memória coletiva planetária, entre a tripulação e a nave, onde a nave se cola ao organismo

da tripulação e fica parecendo uma coisa indissociável. É como parar numa memória confortável, agradável, de nós próprios, por exemplo, ao colo da nossa mãe mamando: uma mãe farta, próspera, amorosa, carinhosa, alimentando-nos *forever*.

Um dia ela move-se e tira o peito da nossa boca. Aí, a gente dá uma babada, dá uma olhada em volta, reclama porque não está vendo o seio da mãe, não está vendo aquele organismo materno alimentando toda a nossa gana de vida, e a gente começa a estremecer, a achar que aquilo não é mesmo o melhor dos mundos, que o mundo está acabando e a gente vai cair nalgum lugar. Mas a gente não vai cair em lugar nenhum, de repente o que a mãe fez foi dar uma viradinha para pegar um sol mas, como estávamos tão acostumados, a gente quer mais é mamar.

## FIM DO MUNDO E PÁRA-QUEDAS PRAZEIROSOS

O fim do mundo talvez seja uma breve interrupção de um estado de prazer extasiante que a gente não quer perder. Parece que todos os artifícios que foram buscados pelos nossos ancestrais e por nós têm a ver com o prazer. Quando se transfere isso para a mercadoria, para os objetos, para as coisas exteriores, se materializa no que a técnica desenvolveu, no aparato todo que se foi sobrepondo ao corpo da Mãe-Terra. Todas as histórias antigas chamam à Terra Mãe, Pacha Mama, Gaia. Uma deusa perfeita e infundável, fluxo de graça, beleza e fartura. Veja-se a imagem grega da deusa da prosperidade que tem uma canastra que fica o tempo todo jorrando riqueza sobre o mundo... Noutras tradições, na China e na Índia, nas Américas, em todas as culturas

mais antigas, a referência é de uma provedora maternal. Não tem nada a ver com a imagem masculina ou do pai. Todas as vezes que a imagem do pai rompe nessa paisagem é sempre para depredar, detonar e dominar.

A ciência moderna, as tecnologias, as movimentações que resultaram naquilo que chamamos de “revoluções de massa”, etc, tudo isto não ficou localizado numa região mas cindiu o planeta a ponto de, no século XX, termos situações como a Guerra Fria em que você tinha, de um lado do Muro, uma parte da humanidade e a outra, do lado de lá, na maior tensão, prontos para puxar o gatilho para cima dos outros. Aquilo também é um fim de mundo. Não tem fim do mundo mais eminente do que quando você tem um mundo do lado de lá do muro e outro do lado de cá tentando adivinhar o que outro está fazendo. Isso é um abismo, isso é uma queda. Então a pergunta a fazer seria: “Porquê tanto medo assim de uma queda se a gente não fez outra coisa nas outras eras se não cair?”

Já caímos em diferentes escalas e diferentes lugares do mundo. Mas temos muito medo sobre o que vai acontecer quando a gente cair. Sentimos insegurança, uma paranóia da queda porque as outras possibilidades que se abrem exigem implodir essa casa que herdamos, que confortavelmente carregamos em grande estilo, mas o tempo inteiro cagando de medo. Então, talvez o que a gente tenha de fazer é descobrir um pára-quadras. Não eliminar a queda, mas inventar e fabricar milhares de pára-quadras. Pára-quadras coloridos, divertidos, inclusive prazerosos. Já que aquilo de que realmente gostamos é de gozar, de ter prazer, de viver no prazer aqui na Terra. Então, que a gente pare de despistar essa nossa vocação e, em vez de a gente ficar inventando outras parábolas, que a gente se renda a essa principal e não se deixe iludir com o aparato da técnica.

#### O MUNDO TRANSFORMOU-SE NUMA FÁBRICA DE CONSUMIR INOCÊNCIA

Na verdade, a ciência inteira vive subjugada por essa coisa que é a técnica.

Há muito tempo que não existe alguém que pense com a liberdade do que aprendemos a chamar de cientista. Acabaram os cientistas. Toda a pessoa que seja capaz de trazer uma inovação nos processos que a gente conhece é capturada pela máquina de fazer coisas, da mercadoria. Antes dessa pessoa contribuir, em qualquer sentido, para abrir uma janela de respiro para esta nossa ansiedade de perder o seio da mãe, vêm logo com um aparato artificial para dar mais um tempo de canseira na gente. É como se todas as descobertas estivessem condicionadas e a gente desconfiasse das descobertas, como se todas fossem trapaça. A gente sabe que as descobertas no âmbito da ciência, as curas para tudo e mais alguma coisa, são uma baba. Os laboratórios planeiam com antecedência a publicação das descobertas em função dos mercados que eles próprios configuram para esses aparatos, com o propósito de apenas continuar a fazer a roda girar. Não uma roda que abre outros horizontes e acena para outros mundos no sentido prazeroso, mas outros mundos que só reproduzem a nossa experiência de perda de liberdade, de perda daquilo a que podemos chamar inocência. O mundo transformou-se numa fábrica de consumir inocência e deve ser potencializado cada vez mais para não deixar nenhum lugar habitado pela inocência. A inocência no sentido de ser simplesmente bom, sem nenhum objetivo. Gozar sem nenhum objetivo. Mamar sem medo, sem culpa, sem nenhum objetivo. Nós vivemos num mundo em que você tem de explicar porque é que está mamando.

#### O LUGAR DO SONHO E O MUNDO ENCOMENDADO

De que lugar se projetam os pára-quadras “prazerosos”? Do lugar onde são possíveis as visões e o sonho. Um outro lugar que a gente pode habitar além dessa Terra dura: o lugar do sonho. Não o sonho comumente referenciado de quando se está

cochilando ou que a gente banaliza como “estou sonhando com o meu próximo emprego, com o próximo carro”, mas sim o sonho que é uma experiência transcendente onde o casulo do humano implode de dentro para fora e a experiência espiritual e transcendente abre para outras visões da vida não limitada. Talvez seja outra palavra para o que costumamos chamar de natureza. Não é nomeada porque a gente só consegue nomear o que experimentamos. O sonho como experiência de pessoas iniciadas numa tradição para sonhar. Assim como quem vai para uma escola aprender uma prática, um conteúdo, uma meditação, uma dança, pode ser-se iniciado nessa instituição para seguir, avançar num lugar do sonho. Alguns xamãs ou mágicos habitam ou têm passagem por esses lugares. São lugares com conexão com o mundo que partilhamos, não é um mundo paralelo mas tem uma potência diferente.

Quando por vezes me falam em imaginar outro mundo possível neste mundo, é no sentido de reordenamento das relações e dos espaços, de novos entendimentos sobre como podemos relacionar-nos com aquilo que se admite ser a natureza, como se a gente não fosse natureza. Na realidade estão invocando novas formas de os velhos manjados humanos coexistirem com aquela metáfora da natureza que eles mesmos criaram para consumo próprio. Todos os outros humanos que não somos nós, estão fora, a gente pode comê-los, socá-los, fraturá-los, despachá-los para outro lugar do espaço, mas nós, esses selecionados humanos, estamos aqui para pensar outros mundos, onde se vai continuar fazendo a mesma *application*, detonando com eles e produzindo outros de acordo com as nossas expectativas futuras. O estado de mundo que vivemos hoje é exatamente o mesmo que os nossos antepassados recentes encomendaram para nós.

Na verdade, a gente vive reclamando, mas essa coisa foi encomendada, chegou com lacinho e aviso: “Depois de abrir o embrulho, não tem troca”. Há duzentos, trezentos anos atrás ansiaram por esse mundo. Montes de gente decepcionada, pensando:

# 50X70 CM

---

“Mas é esse mundo que deixaram para a gente?” Qual o mundo que você está agora empacotando para deixar para as gerações futuras? Você que vive falando de outro mundo, já perguntou para as gerações futuras se o mundo que você está encomendando é o que eles estão querendo? A maioria de nós não vai estar aqui quando a encomenda chegar. Quem vai receber são os nossos netos, bisnetos, no máximo filhos envelhecidos. Se cada um de nós pensa um mundo, serão trilhares de mundos, e as entregas vão ser feitas em vários locais. Que mundo e que serviço de *delivery* você está chamando? Há algo de insano quando nos reunimos para repudiar esse mundo que recebemos agorinha, no pacote encomendado pelos nossos antecessores, há algo de pirraça nossa sugerindo que, se fosse a gente, tínhamos encomendado muito melhor.

## FORA DA DANÇA CIVILIZADA DA TÉCNICA

Devíamos admitir a natureza como essa imensa multitude de formas incluindo cada pedaço de nós, que somos partes de tudo: 70% de água e um monte de outros materiais que nos compõem. E a gente cria essa abstração de unidade, o homem como medida das coisas e saímos por aí atropelando tudo, num convencimento geral que todo o mundo aceita que existe uma

humanidade que confere consigo mesma, agindo no mundo à nossa disposição, pegando o que a gente quiser. Esse contato com outra possibilidade implica a gente escutar, sentir, cheirar, inspirar, expirar aquelas camadas do que ficou fora da gente como “natureza”, mas que por alguma razão ainda se confunde com natureza. Tem alguma coisa dessas camadas que são “quase-humanas”, mas que estão sumindo, que estão sendo exterminadas da interface de humanos “muito-humanos”. Os quase-humanos são milhares de pessoas que o Eduardo [Viveiros de Castro] chamou de indígenas (não precisa de ser índio propriamente) que insistem em ficar fora dessa dança civilizada, da técnica, do controle do planeta. E por dançar uma coreografia estranha são tirados de cena, por epidemias, pobreza, fome, violência dirigida.

Já que se pretende olhar aqui o evento [Antropoceno] que pôs em contato mundos que foram capturados para dentro desse núcleo preexistente de civilizados – no ciclo das navegações quando se deram as saídas daqui para a Ásia, África e América – é importante lembrar que grande parte daqueles mundos desapareceram sem que fosse pensada uma ação de eliminar aqueles povos. O simples contágio do encontro entre humanos daqui e de lá fez com que essa parte da população desaparecesse por um fenômeno que depois se chamou epidemia, uma mortandade de milhares e milhares de seres. Um sujeito que vinha da Europa e descia numa praia tropical largava um rasto de morte por onde passava. O indivíduo não sabia que era uma peste ambulante, uma guerra bacteriológica em movimento, um fim de mundo, tampouco as vítimas que eram contaminadas. Para os povos que receberam aquela visita e morreram, o fim do mundo foi no século XVI. Não estou liberando o agrave e a responsabilidade de toda a máquina que moveu as conquistas coloniais, estou chamando atenção para o fato de que muitos eventos que aconteceram foram o desastre daquele tempo. Assim como nós estamos hoje vivendo o desastre do nosso tempo

ao qual algumas seletas pessoas chamam Antropoceno. Para a grande maioria está sendo chamado de caos social, desgoverno geral, perda de qualidade no cotidiano, nas relações, estamos todos jogados nesse abismo.

# RETOMAR A TERRA, OU COMO RESISTIR NO ANTROPOCENO

RENATO SZTUTMAN

Diante da ameaça de uma Nova Orleans planetária – o desastre “natural” produzindo o caos “social”, e vice-versa – Isabelle Stengers dedica-se a pensar, em *No tempo das catástrofes*,<sup>[1]</sup> “receitas de resistência” que passam pela politização das ciências e principalmente restabelecimento de um “bem comum”, minado pelo sistema capitalista. Ela não emprega neste livro o termo Antropoceno, decerto por acreditar que o problema não reside exatamente na antropização do ambiente, mas sim no desenvolvimento de uma certa civilização.<sup>[2]</sup> Inspirada nas controversas hipóteses de James Lovelock e Lynn Margulis, a autora nomeia uma “intrusão de Gaia”. Gaia seria a Terra como entidade viva que revela toda sua fúria. Para resistir à barbárie que se aproxima, seria preciso deixar para trás a grande divisão “uma Natureza, várias culturas” e buscar um verdadeiro alinhamento com Gaia, refundando assim os laços entre ciência e política.

A Gaia de Stengers torna-se um novo *ritornello* contra a grande narrativa épica do progresso, que se pauta pelo valor da inovação a qualquer custo. A sua intrusão exige a consideração de práticas marginalizadas pelo sistema capitalista, estas que se mostram capazes de refazer os vínculos com a Terra, de recriar o bem comum. É nessa direção que Stengers se aproxima da ativista neopagã e ecofeminista Starhawk e do Reclaiming Collective que se formou em torno dela, buscando unir espiritualidade, política e a relação com terra.<sup>[3]</sup> A palavra-chave *reclaim* refere-se aqui à reapropriação de práticas, como a magia e a bruxaria, que foram erradicadas na aurora da modernidade europeia. Jamille Pinheiro Dias traduz acertadamente *reclaim* por *reativar* de modo a “abarcar o potencial terapêutico e político da ideia proposta”.<sup>[4]</sup> Reativar, vale ressaltar, não significa resgatar algo do passado nem

apropriar-se de algo inteiramente estranho, mas sinaliza uma possibilidade de experimentação e criação.

Outra tradução possível para *reclaim* poderia ser *retomar*. Retomar, tomar para si não simplesmente um passado ou uma geografia, mas um modo de existência, um território existencial. Este me parece ser o sentido das recentes *retomadas* de terras (no seu sentido mais amplo) entre os povos indígenas no Brasil. Não se trata simplesmente de reaver uma ocupação antiga, mas sim todo um modo de vida, e isso muitas vezes acompanha-se da reativação de certas práticas ditas mágicas, como o xamanismo, os encantamentos, a oniromancia. Tanto no *reclaim* de Starhawk e Stengers como nas retomadas dos povos indígenas o que está em jogo é, em suma, uma relação potente entre terra e magia.

Em diálogo com David Kubrin, autor de *Marxism & Witchcraft*, Starhawk nos lembra que a origem do capitalismo – que Marx associa à destruição da propriedade comum da terra pelos cercamentos (*enclosures*) na Inglaterra do século XVIII – coincide com a erradicação derradeira das práticas de bruxaria, associadas ao universo feminino.<sup>[5]</sup> Em suma, o capitalismo emergiria desse duplo golpe contra o paganismo, baseado no pertencimento à terra e no princípio de animação do mundo. Reativar, retomar este paganismo imanente seria o que se poderia chamar de uma receita de resistência.

Se os cercamentos coincidem com a erradicação das bruxas na Europa não é menos verdade que eles coincidem também com o longo processo de expropriação de terras indígenas. Processo que veio sempre acompanhado de uma série de perseguições ideológicas, passando pelo cerceamento das línguas e das práticas rituais ou ditas mágico-religiosas. Seja pela fé cristã, seja pela autoridade das ciências, rituais e práticas



## /8

xamânicas foram proibidos e ao mesmo tempo desacreditados. E isso não remonta apenas ao tempo da Conquista, mas continua a ocorrer com intensidade nos dias de hoje. Tudo isso faz dos indígenas em pleno século XXI – tanto aqueles que convivem com a sociedade nacional há tempos como aqueles que lutam para não estabelecer o “contato oficial”, sendo rotulados como “isolados” – como resistentes no mais do termo. Como as ativistas neopagãs, os povos indígenas poderiam nos dar lições de como resistir *no* Antropoceno. Com isso, não pretendo dizer que eles detêm a verdade de todas as coisas, mas sim que “pensar em sua presença” (a expressão é mais uma vez de Stengers) – com todo respeito e vergonha que isso possa significar – é um modo de estimular a nossa imaginação política.

Como profere Davi Kopenawa em *A queda do céu*, sem os xamãs yanomami – estes que podem ver os *xapiripë*, ancestrais animais, imagens da terra-floresta (*uribi*) – o céu vai desabar e as consequências serão vividas por todos os habitantes do planeta.<sup>[6]</sup> A salvaguarda da terra-floresta dependeria, insiste Kopenawa, da ação dos xamãs yanomami e de seu acesso ao universo dos *xapiripë*, e isso diz respeito também aos brancos. Pois se estes não se abrirem para as palavras dos Yanomami o céu cairá, a terra perecerá. Como escreve Bruce Albert, o discurso de Kopenawa contém uma “crítica xamânica da economia política da mercadoria”,<sup>[7]</sup> isto é, lê o mundo das mercadorias na chave da feitiçaria e da predação, propondo uma espécie receita de desenfeitiçamento.

O perigo da morte dos xamãs, bem como

a necessidade de fortalecer (ou mesmo reativar, retomar) essas práticas despontam no discurso de diferentes lideranças indígenas da atualidade. Vale a pena citar aqui o depoimento de Estela Vera, rezadora do povo Avá Guarani, do Mato Grosso do Sul. “Se não tiver mais reza e rezador, o mundo vai acabar. Tudo vai acabar, os sinais de que o mundo já está acabando já estão aparecendo. Hoje temos menos rezadores, chuvas sem limite. Está tudo fora do tempo. (...) Aqui estamos um pouco mais protegidos porque ainda temos *opurabeiva* [rezador]. Tudo vai estar perdido. Os cantos hoje estão muito mais curtos do que eram antes e os seres humanos estão morrendo muito antes. Pelo jeito, vai continuar assim, por causa do canto curto, que não é mais como o antigo, longo. (...) Kuarahy (Sol) pode fazer uma troca e nos devolver *o que fizemos contra a terra*, para então, renovar e começar tudo de novo” (grifos meus).<sup>[8]</sup> Para Estela Vera, em suma, para que a terra não se acabe é preciso reativar as rezas, os cantos longos, o xamanismo, a magia.

É nessa direção que Débora Danowski e Eduardo Viveiros de Castro sugerem serem os povos indígenas “especialistas em fim de mundo”.<sup>[9]</sup> Eles, que elaboraram em suas mitologias e profecias tantas imagens do cataclismo (o dilúvio, o incêndio universal), têm tido de lidar com a ameaça violenta e constante aos seus modos de existência. Eles podem nos ajudar a lutar contra o que Gunther Anders chamou de o “tempo do fim”, mas desde que nos engajemos numa luta contra o seu próprio fim, que recusemos ativamente a tal narrativa épica que nega a sua existência e que hoje no Brasil, mais do que nunca, se materializa em violação de direitos e genocídios.

Segundo Viveiros de Castro, o que definiria o indígena em contraposição ao “cidadão brasileiro” – este que é definido por um Estado transcendente – seria a sua relação com a terra (um “solo imanente”) e o seu pertencimento a um povo (uma “multiplicidade singular”). O estatuto de indígena não seria, portanto, exclusivo dos amer(índios); no entanto, poderíamos aprender com eles

a nos reapropriarmos dessa condição para então criar novas formas de luta. “Nós outros”, adverte Viveiros de Castro, “também precisamos da ajuda e do exemplo dos índios, de suas táticas de guerrilha simbólica, jurídica, midiática, contra o aparelho do Estado-nação. Um Estado que vai levando às últimas conseqüências um projeto de destruição que reivindica como seu. Mas a terra é dos povos”.<sup>[10]</sup>

A resistência indígena, no sentido de afirmação de um modo de existência, passa forçosamente pela luta pela terra, e isso inclui nos dias de hoje tanto o movimento pelas demarcações como as contínuas operações de gestão e proteção dos territórios, não raro sob ameaça de invasão e de subtração. Nos últimos anos, povos marcados por uma longa e violenta história de expropriação têm vivido processos de retomadas de terras tradicionais, que foram mantidas por muito tempo sob a posse de não indígenas. Estes acontecimentos jamais se descolam de uma concepção da terra como entidade viva. A terra-floresta, como a compreende uma miríade de povos indígenas, não é uma realidade exterior aos sujeitos, mas sim um emaranhado de subjetividades.

Os Tupinambá de Olivença (sul da Bahia) intensificaram a partir da década de 2000 um movimento de retorno às suas terras tradicionais, reivindicando direitos e recobrando sua indianidade por muito tempo não reconhecida. Como muitos outros povos do nordeste e da Amazônia, eles eram tidos como caboclos ou então, devido a processos reivindicatórios, “índios emergentes”. No mais das vezes, contudo, preferem autodenominar-se resistentes, visto que tiveram de escamotear seu modo de vida para escapar das perseguições às quais foram submetidos durante séculos. Dizem os Tupinambá que foram os encantados que solicitaram o retorno às suas moradas tradicionais, acompanhando todos os atos de retomada; são eles que seguem na frente para preparar o terreno. O cacique Babau, importante liderança desses movimentos, afirma que eles são os verdadeiros donos da terra. As situações de luta demandariam,

assim, a interação com os encantados, chamados por meio dos cantos de toré. Como conclui Daniela Alarcon, estas devem ser vistas não simplesmente como um retorno à terra, mas sobretudo como um “retorno da terra”, retorno de um modo de se relacionar com a terra.<sup>[11]</sup> Retomadas como as vividas pelos Tupinambá transbordam o sentido de recuperação de um território perdido, são antes o modo de produção de uma existência que passa pela criação de outras possibilidades de vida.<sup>[12]</sup>

Os Guarani, que se espalham num vasto território que corta três países da América do Sul, também têm vivido processos intensos de retomadas de terras depois de uma longa história de expulsão e confinamento. No caso do Mato Grosso do Sul e do Oeste do Paraná, mais especificamente, estes povos foram vítimas de um violento processo de colonização que passou a vigorar desde os anos 1940, intensificando-se no período da ditadura militar, tendo resultado em expropriação e realocamentos forçados em pequenas reservas. Suas retomadas de terras têm sido violentamente reprimidas pelas milícias privadas que agem em serviço de fazendeiros.<sup>[13]</sup>

Na primeira metade da década de 2010, o município de São Paulo também foi palco de retomadas de terra e de uma série de atos ligados à luta por demarcações, como o bloqueio da rodovia dos Bandeirantes, manifestações na avenida Paulista, bem como a ocupação do Pátio do Colégio, marco histórico da fundação da cidade. Os Guarani de São Paulo dividem-se atualmente entre duas Terras Indígenas: Tenonde Porã (no extremo sul da cidade, região de acesso à serra do mar) e Jaraguá (na porção noroeste da cidade, nas adjacências de um parque estadual). Nestas contam-se seis aldeias, quatro delas, todas em Tenonde Porã, sendo resultado de retomadas. A atual aldeia Kalipety é um exemplo de retomada bem-sucedida. Foi erguida sobre uma área abandonada, com mata primária, antes ocupada por grileiros. Depois da ocupação guarani, foram abertas roças, onde se dá o cultivo de diferentes variedades de vegetais

e sementes<sup>[14]</sup> Como ocorre em toda aldeia guarani, foi ali construída uma casa de rezas (*opy*), lugar de meditação e reunião, conduzidas pelos pajés (*xeramo*) locais. Sabe-se que o papel destes pajés, que se comunicam com os *nbe'e kwey* (as divindades guarani), é fundamental na abertura de novas aldeias.

A Terra Indígena Jaraguá, a menor de todo o Brasil, marcada pelo confinamento de 700 pessoas em 1,7 hectares, não teve o mesmo êxito que Tenonde Porã, cuja ampliação foi homologada em 2016. No 21 de agosto de 2017, foi anulada a portaria que declarava a sua ampliação, o que espelha a política do atual governo de Michel Temer de rever processos de demarcação como modo de agradar a bancada ruralista, constituída por importantes expoentes do agonegocio no Brasil. Tudo indica que essa anulação está também ligada ao projeto de concessão de parques estaduais para exploração pela iniciativa privada, do governo estadual de Geraldo Alckmin. A justificativa contra a ampliação dos limites da Terra Indígena Jaraguá – a mesma que assombra a luta de povos como os Tupinambá – inscreve-se na assim chamada tese do “marco temporal”, que alega que os direitos à terra só são válidos para os povos que já se encontravam no lugar reivindicado em 1988, ano da promulgação da Constituição Brasileira. Contra esta e outras formas de violação de direitos à terra garantidos aos povos indígenas pela Constituição de 1988 os Guarani do município de São Paulo e outros tantos povos não deixam de se organizar e mantêm sua postura de resistência. Espalham cartas na internet e nas redes sociais e convocam seus aliados para manifestações públicas, perdendo assim a condição de invisibilidade a que foram destinados por tantos anos da história do Brasil.

A luta pela terra levada a cabo pelos Guarani no município de São Paulo reenvia de alguma forma ao sentido do *reclaim* proclamado por Starhawk e Stengers. Se para as bruxas neopagãs foi preciso tomar para si algo erradicado, para os Guarani é todo um modo de existência que se encontra em risco e que deve ser afirmado. Em um caso

como no outro é sempre de criação que se trata. Como escreve Stengers, se cientistas, filósofos, artistas queremos ajudar os outros, temos de admitir também que precisamos de ajuda. Para tanto, escreve ela, temos de aprender a “contar outras histórias, nem apocalípticas nem messiânicas, histórias que implicam o que Donna Haraway chamou de *repons-ability*”.<sup>[15]</sup> As histórias contadas pelos Guarani sobre os *nbe'e kwey* e sua relação com a terra, histórias que passam a ser evocadas (e mesmo dançadas e cantadas) nas suas novas formas de manifestação e luta, podem nos ajudar, quem sabe, a refletir sobre a própria experiência urbana.

As lutas e retomadas de terras dos Guarani no município de São Paulo ensinam que a resistência *no* Antropoceno não consiste numa negação absoluta da cidade como lugar de realização da barbárie capitalista, mas sim na criação de interstícios capazes de abrigar novos modos de existência, novas formas de vida e de vinculação com a terra. É da conexão jamais unificante entre diferentes modos de reativar, retomar o que foi ou o que está sendo ameaçado que uma criatividade política mais potente poderá emergir.

---

PANT.  
BLACK  
U

- [1] *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify, [2009]2014.
- [2] Há toda uma polêmica em torno do nome Antropoceno. Autores têm empregado os mais diferentes nomes para falar desse mesmo fenômeno – Capitaloceno, Plationceno, Carbonoceno, Chtuluceno ou mesmo White Supremacy Scene. Ver, sobre isso, Donna Haraway – “Making kin: Anthropocene, Capitalocene, Plantationcene, Chtulucene” in *Staying with the trouble: making kin in the Chtulucene*. Durham: Duke Press, 2016.
- [3] Ver Isabelle Stengers. “Postface” In: Starhawk. *Femmes, magie et politique*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Ronde/Le Seuil, 2003. E Philippe Pignarre & Isabelle Stengers. *La Sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement*. Paris: La Découverte, 2005.
- [4] In: Isabelle Stengers. *Reativando o animismo* – Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017; p. 8, nota 2. Tradução de Jamille Pinheiro Dias.
- [5] Veja-se, nesse sentido, a reflexão de Starhawk em *Dreaming the Dark: Magic, Sex, and Politics*. Boston: Beacon Press, 1982.
- [6] Davi Kopenawa & Bruce Albert. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, [2010] 2015.
- [7] Bruce Albert. “O outro canibal e a queda do céu” In: Albert, B. Ramos, A. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2000.
- [8] “Se não tiver reza o mundo vai acabar”. <https://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/narrativas-indigenas/se-nao-tiver-reza-o-mundo-vai-acabar>. Último acesso em 26.08.2017.
- [9] *Há mundo por vir? Ensaio sobre medos e fins*. São Paulo/Florianópolis: ISA/Cultura e Barbárie, 2014.
- [10] *Os involuntários da pátria: elogio do subdesenvolvimento*. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2016, p. 8.
- [11] Daniela Fernandes Alarcon. *O retorno da terra: as retomadas na aldeia tupinambá Serra do Padeiro, sul da Bahia*. Dissertação de mestrado. Brasília: UnB, 2013.
- [12] Para uma comparação entre as retomadas de terra dos Tupinambá e os processos de auto-demarkação realizados pelos Munduruku do rio Tapajós (que vivem, como outros povos, a ameaça da construção de um complexo de hidrelétricas em seu território), sob a temática da relação político-existencial com a Terra entre os povos indígenas, ver o belo estudo de Luísa Pontes Molina. *Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença*. Dissertação de mestrado. Brasília: UnB, 2017.
- [13] Esse cenário foi recentemente retratado no impactante documentário de Vincent Carelli, *Martírio*, de 2016.
- [14] Sobre essa retomada ver “Conversa com Jera Giselda” In: Peixoto de Azevedo, José Fernando (org.). *Nhanbomrimba: um panfleto esquiva*, 2017. E Lucas Keese dos Santos. *A esquiva do xondaro*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2016.
- [15] A um só tempo responsabilidade e capacidade de oferecer uma resposta. “Gaia, the Urgency to Think (and Feel)”. In: <https://osmilnomesdegaia.files.wordpress.com/2014/11/isabelle-stengers.pdf>. Último acesso em 26.08.2017.

# EXCEÇÃO/EXTRAÇÃO/EXTINÇÃO

UMA CONVERSA ENTRE PEDRO NEVES MARQUES E PAULO TAVARES

AGOSTO 2017

## EXCEÇÃO

**Pedro Neves Marques (PNM):** Vários antropólogos têm-me alertado sobre como está a ficar complicado fazer pesquisa de campo no Brasil. Este ano saiu o relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) que pede o indiciamento de 88 pessoas envolvidas na demarcação de territórios indígenas e quilombolas, incluindo antropólogos e ambientalistas. O relatório surge no contexto de uma proposta para reduzir essas terras. Tens sentido isso no terreno?

**Paulo Tavares (PT):** Estamos passando por um processo de desmanche brutal de direitos sociais e ambientais que é fruto direto do contexto de exceção que se instalou no país após o golpe parlamentar que derrubou a presidente Dilma Rousseff. Este processo tem sido acompanhado pela criminalização de movimentos sociais, ativistas e advogados de direitos humanos e da natureza. Um dos exemplos disso é esta CPI absurda, que foi proposta por legisladores ligados ao latifúndio e indústrias extrativistas. Pode-se dizer que o objetivo do golpe foi gerar um período de choque e instabilidade para introduzir uma série de reformas estruturais que buscam eliminar os direitos conquistados com a constituição de 1988, que nasceu como resposta ao estado de exceção do regime militar ditatorial. Isto inclui dismantlar o sistema de proteção ambiental, de modo que se pode falar na “dimensão ambiental” do golpe, com grande prejuízo para reservas ecológicas e territórios indígenas.

Além desta criminalização houve um aumento da violência no campo e nas fronteiras. É preciso falar que nos governos anteriores do PT houve muita violência contra os defensores dos direitos humanos e da natureza, inclusive por parte do Estado, porque a extração de recursos naturais foi

o grande mote dos “governos progressistas” de Esquerda. Isto é mostrado naquele mapa que você utiliza no vídeo *Ambientes mortíferos* (2017), onde observamos que os padrões espaciais de violência política estão estruturalmente relacionados às zonas de expansão da fronteira extrativista. Com o golpe, a violência intensificou-se, mesmo porque várias expressões de racismo e fascismo agora já não são mais reprimidas.

## EXTINÇÃO

**PT:** No seu filme *Semente Exterminadora* (2017) você utiliza uma paisagem de plantações, tomada por monoculturas, como cenário de um futuro distópico. Como se o Rio Grande do Sul fosse o futuro do mundo.

**PNM:** Tentámos filmar no Mato Grosso do Sul, que seria bem mais radical. Mas acabámos por filmar no Rio Grande do Sul dado o calendário das colheitas. No Rio Grande do Sul vê-se uma colonização antiga. Os conflitos da pacificação não se expressam da mesma maneira e as comunidades indígenas, dizimadas no final do século XIX, são muito reduzidas. Não há qualquer questão indígena ali. Não se dizem coisas como no filme *Martírio* do Vincent Carelli: “Um índio bom é um índio morto”. Ali a amnésia é total, e diz-se: “aqui antes não havia nada”. Há uma limpeza total da resistência indígena.

**PT:** Eu fico pensando como essa amnésia, este processo de apagamento, está latente na paisagem, mas que mesmo assim se podem identificar vestígios desta memória.

**PNM:** Sobrevivem como vestígios, mas também como ausência. Essa amnésia me faz lembrar quando, nas filmagens, o técnico de som diz-me: “não tenho som para

ti”. E tu estás naquela paisagem, aparentemente natural, na soja, e não se escuta nada. Não há insetos, não há quase pássaros, como se fosse um laboratório, uma espécie de artificialidade onde até o som se apaga – o que me fez pensar em ecologia sonora.

**PT:** A antropóloga Anna Tsing tem uma definição para isso: a *plantation* é uma espécie de simplificação da vida. É uma experiência de morte, de extinção, não só dos povos que ali viviam, mas também de populações de seres não-humanos, uma redução do potencial da vida. É uma biopolítica produtiva que implica um movimento necropolítico.

**PNM:** Os próprios fazendeiros vivem essa agonia de estar presos num sistema económico de plantação do qual já não podem sair. Eles compram as sementes à mesma empresa à qual depois vendem as colheitas. Em cima disso tem a questão dos transgênicos. Os fazendeiros dizem que essas plantações precisam de menos agrotóxicos, então é mais saudável para os trabalhadores. O agronegócio é *pop*; se tornou o *status quo*. Mas foi o próprio governo PT que reforçou esse desenvolvimento da monocultura e da grande propriedade, que já estava lá, mas que durante quinze anos se estabeleceu como estratégia económica.

## EXTRAÇÃO

**PNM:** Falas da estratégia desenvolvimentista sobre a qual a América Latina se foi construindo. Tiveste vários governos de esquerda, socialmente progressistas, mas que fundamentalmente perpetuaram uma mentalidade extrativista. A América Latina continua sendo o que sempre foi: um continente de exportação de matéria prima. A estratégia do governo golpista de Temer só vem reforçar esse futuro. É quase previsível, como se estivéssemos revivendo um pesadelo.

**PT:** No meu entender essa é uma das grandes encruzilhadas da Esquerda. Talvez não

possamos sequer falar de capitalismo extrativista, mas devêssemos pensar o extrativismo como uma força em si mesmo. Costumo dizer que as ideologias mais importantes deixadas pelo século XX não foram o comunismo e o capitalismo, mas o extrativismo e o desenvolvimentismo, que são o chão comum que une o pensamento de Esquerda e de Direita. Os movimentos indígenas complicam tudo isso, justamente porque apresentam uma forma de resistência contra estes imperativos que são hegemônicos em todo o espectro ideológico do ocidente.

## EX-QUERDA

**PNM:** O líder indígena Ailton Krenak é muito crítico da ideia de fim do mundo; da noção de os índios já terem vivido o fim do mundo e agora termos de aprender com eles. Pelo contrário, ele diz que nós precisamos continuar a pensar mundos. Que tipo de futuro é que o índio projeta? Pergunto-me isto também para destabilizar a imagem pré-estabelecida de que os indígenas vivem apenas no presente. Fala-se do índio sempre no presente ou no passado, mas o índio nunca tem liberdade para pensar o futuro.

**PT:** Eu me aproximo do pensamento e da política dos povos indígenas não do ponto de vista etnográfico, mas de um ponto de vista militante. Esses povos estão colocando questões e propondo respostas em relação à situação atual. Trata-se de um processo de resistência com longa história, um processo de revolução contínua, que busca não somente a libertação da humanidade, mas da própria terra, Gaia-Pachamama, esta grande subalterna. É nesse sentido que eu penso que a Esquerda tem de se tornar indígena, para se descolonizar do seu fundamento desenvolvimentista e extrativista, que em larga medida sustenta o seu próprio conceito de transformação social e revolução.

**PNM:** Dizes que a Esquerda deve se tornar indígena. Curiosamente, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro fala que todo

o mundo deve ser indígena. Isso perturba-me. Não, nem toda a gente é indígena, mas do modo como tu falas eu entendo. A Esquerda tem de se tornar cosmopolítica. No Brasil, no entanto, não há infraestrutura para isso. Não vai haver tão cedo. Socialmente sim, mas politicamente não. O horror do governo Temer é mostrar o quão enraizadas essas bancadas estão.

**PT:** Entendo seu pessimismo, mas há que lembrar que o movimento indígena realizou várias manifestações de peso contra este governo e que de fato representa uma barreira aos efeitos mais nefastos do golpe.

## TÓXICO

**PNM:** Como a antropóloga Audra Simpson refere, o movimento indígena norte-americano já não quer representação perante o estado, quer autonomia. Existe uma política da recusa do estado e uma reivindicação da soberania. Entretanto, parece-me que o que perdurará da administração Trump serão as políticas anti-ambientais: o desinvestimento da EPA ou a autorização de extração em reservas naturais e indígenas. Parece-me pouco relevante que os EUA tenham saído do Acordo de Paris; o que é importante é essa reestruturação do plano territorial e extrativista doméstico.

**PT:** Trump descreve o Acordo de Paris como uma tentativa de redistribuir a riqueza norte-americana; está intensificando atividades extrativistas e mobiliza-as como parte de seu discurso nacionalista, xenófobo e racista. No trumpismo o extrativismo é equacionado com segurança nacional e o clima torna-se uma espécie de arma geopolítica.

**PNM:** De certo modo, Trump fez-nos o favor de geopolitizar as questões climáticas, desburocratizando o discurso das Nações Unidas e enraizando-o num campo muito mais militarizado. Para nós, que pensamos contra-estratégias, isso tornou o campo mais claro.

**PT:** Politizou também no sentido de mostrar que esses governos e os interesses que representam são também ecocidas.

**PNM:** Curiosamente, o regresso do carvão ou a abertura de gasodutos vem em paralelo com uma maior consciência da doença e das suas consequências sanitárias. O conflito será interessante, até porque pesará no sistema de saúde, refletindo-se na infraestrutura do estado. No Brasil isso ainda não está em jogo de um modo tão claro, talvez porque a violência é tão genocida que não há tempo para pensar numa violência a longo prazo, tóxica.

**PT:** O MST (Movimento Sem Terra) está fazendo um grande trabalho em direção à agroecologia e é hoje o maior produtor de arroz orgânico da América Latina. Trata-se de estabelecer autonomia perante o sistema global de produção de alimentos, que na verdade é um sistema de produção de *commodities*, e livrar-se do veneno que sustenta este sistema e que está matando o planeta. Que tipo de alimento a gente quer comer? Que tipo de paisagem estamos desenhando? Porque você come a própria paisagem e a paisagem é você; como dizem os Maias, nós somos milho, somos feitos da terra que a gente consome.

**PNM:** O envenenamento é uma ferramenta política, uma chave que rompe com o forte da classe média-alta que se vê confrontada com a contaminação do território, dos alimentos e da água. Em conversa com a geógrafa Larissa Mies Bombardi, ela me falava como os agrotóxicos que são proibidos na Europa são usados no Brasil. Mas depois esses alimentos são exportados para a Europa contaminados, contornando a legislação europeia.

**PT:** É um efeito de morte que não conhece fronteiras, que atinge várias classes, posições e grupos, que atinge o conjunto da vida. Mas que claramente manifesta padrões sociais e geográficos de desigualdade. As populações mais afetadas são sempre grupos

marginalizados e precarizados. É neste sentido que a ecologia é sobretudo política.

## NATUREZAS VISUAIS

**PNM:** Eu venho de um pensamento que deve a certas ferramentas da antropologia e do pensamento ameríndio, à metafísica canibal. Tenho pensando como podemos usar essas ferramentas cosmopolíticas – a predação não como extrativista, mas como construtora de relações vitais – a um nível metabólico, ambiental: a ingestão do próprio território. No caso da genética trabalhamos sempre com as ferramentas que são propostas pela própria disciplina, não há qualquer alteridade. Mas qual a perspectiva indígena sobre essas relações moleculares?

Para mim é muito claro que eu não estou a fazer um trabalho militante nos termos que tu estás a fazer no terreno. Jogo com as conexões cosmopolíticas que os filmes e textos possam fazer. Mas da tua parte, é curioso como o espaço da arte tem sido um campo de disseminação.

**PT:** Vejo o campo da arte como um espaço para se refletir sobre a nossa condição contemporânea, o passado e o futuro. Regimes estéticos implicam regimes políticos constituídos por disputas entre formas de invisibilidade e apagamento, disputas sobre a criação de narrativas dissidentes de discursos de dominação. Neste sentido creio que o meu trabalho, assim como o seu, tem uma militância que opera no campo da imagem e das narrativas, ao complicarem a maneira pela qual entendemos o que convençamos chamar de natureza.

Porque é que eu acho isso importante? Digamos que a globalização pós-guerra fria gerou o campo da “cultura visual”, e que a cultura tornou-se um espaço de contestação e conflito de formas marginais e subalternas de expressão e visão de mundo. Quando isso emerge dentro do campo arte, as práticas artísticas têm de desconstruir certos cânones nos quais operava.

Hoje estamos numa fase da globalização que já não é somente sobre a “aldeia

global”, o multiculturalismo. Mas uma forma de globalização que Wolfgang Sachs chama de “universalização do acidente” ou uma catástrofe ecológica planetária.

A própria natureza torna-se um campo de conflito, no sentido que é preciso desconstruir e descolonizar os sistemas hegemônicos de representação e relação com a natureza que herdamos do Ocidente. Daí a expressão de Viveiros de Castro, “multinaturalismo”. No campo da estética e da arte é como se precisássemos criar o campo das “naturezas visuais”, justamente para trazer para o campo do visível, do sensível e do político modos dissidentes de pensar, representar e se relacionar com o que precariamente insistimos de chamar de “meio ambiente”.

**PNM:** Não está em causa a representação de identidades no multiculturalismo global, como referes, mas a instabilidade das diferentes naturezas que entram em cena. É vital destabilizar as expectativas do que é o indígena, por exemplo, isto é, as expectativas que esse projeto multicultural impôs, onde somente a identidade de cada povo constrói o mundo. Precisamos confundir as naturezas que nos são propostas.

**PT:** É uma tentativa de estabelecer alianças transversais, no sentido que a cineasta Trinh Minh-ha fala no seu filme *Reassemblage* (1982): “Eu não quero falar sobre, eu quero falar junto com”. Creio que falar “junto com” implica hoje falar desta “instabilidade das diferentes naturezas que entram em cena” como você escreve.

---

# X800