



**clima.com**  
Cultura Científica

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte  
Ano 7 - N. 19 / Dezembro de 2020 / ISSN 2359-4705

# Epidemiologias



**INCTMC2**  
INCT para Mudanças  
Climáticas - Fase 2



**CNPq**  
Conselho Nacional de Desenvolvimento  
Científico e Tecnológico







**LABJOR - UNICAMP**

Prédio da Reitoria - Piso 3

CEP 13083-970

Email: climacom@unicamp.br

Fones: (19) 3521-2584 / 3521-2585 / 3521-2586 / 3521-258

**EDITORES DOSSIÊ “EPIDEMIOLOGIAS”** | Kris Herik de Oliveira e Daniela Tonelli Manica (Unicamp)

**EDITORAÇÃO** | Carolina Rodrigues, Susana Dias e Thamires Elizeu

**CURADORIA SEÇÕES DE ARTE E LABORATÓRIO-ATELIÊ** | Kris Herik de Oliveira e Susana Dias

**CURADORIA SEÇÃO ARVORECER DE CASA EM CASA** | Susana Dias

**REVISÃO** | Kris Herik de Oliveira, Daniela Tonelli Manica e Carolina Rodrigues

**CAPA** | Imagem grande - Respiratory droplet, 2020. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA) | Imagens pequenas - Pedro Ferreira e Jane de Mesquita

**DIAGRAMAÇÃO** | Fernanda Cristina Martins Pestana

**GRUPOS** | Labirinto - Laboratório de Estudos Socioantropológicos sobre Tecnologias da Vida (CNPq) / multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)

**REDES DE PESQUISA** | Rede Divulgação Científica e Mudanças Climáticas / Rede de Antropologia da Ciência e da Tecnologia (ReACT)

**INSTITUIÇÃO** | Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH-Unicamp) | Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor-Unicamp)

**PROJETO** | Tema Transversal “Divulgação do conhecimento, comunicação de risco e educação para a sustentabilidade” do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC 2a. Fase) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9)

**PÓS-GRADUAÇÃO** | Mestrado em Divulgação Científica e Cultural e Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais





# Editorial

## “Epidemiologias”

### Diagnóstico

“Atravessamos o ano de 2020 na companhia de um novo vírus catalisador de transformações macro e micropolíticas, designado SARS-CoV-2, agente responsável pela Covid-19. Fluiu por entre milhões de corpos esta força de RNA, elo de ligação entre diferentes espécies, código proteico multiplicador de células que se situam no limiar entre vida e não-vida - informações bioquímicas que adoecem, interrompem, matam. Acompanhamos, dia após dia, a circulação de diferentes imagens nas telas de celulares, computadores e televisores: notificações e projeções estatísticas com os números de infectados e mortos; estéticas e formas de atuação do vírus no corpo humano; a exaustão de profissionais da saúde; processos de politização da doença e de terapias; as reconfigurações dos rituais funerários ante a impossibilidade do encontro para despedida. Contaminados, líderes e economias globais se desestabilizaram tentando segurar um sistema em colapso. Policiamentos de drones, bancos de dados georreferenciados, fichas, decretos, reconhecimentos faciais, termômetros digitais, plataformas virtuais e videoconferências performaram estratégias para conduzir as sociedades sob controle, mediante um singular estado de normalidade. Com a redução das poluições sensoriais, pelas poucas semanas em que cidades, meios de transporte e indústrias se permitiram parar, a Terra vibrou menos, respirou melhor. Vidas não humanas voltaram a ocupar as ruas, águas e os ares de metrópoles. Em caráter de urgência, pesquisas por tratamentos eficazes demandaram novas alianças, e ao mesmo tempo expuseram os riscos da aceleração nas ciências e das notícias falsas que as afetam. As etapas de produção da mais rápida vacina já desenvolvida se tornaram um espetáculo capaz de ativar a esperança, disputas políticas e as ações de multinacionais farmacêuticas. No Brasil, a necropolítica colonial, fascista e neoliberal foi atualizada pela atual pandemia: as desigualdades socioeconômicas evidenciadas, políticas sociais tardaram, e, quando chegaram, falharam. Trabalhadoras e trabalhadores foram instados ao trabalho e ao risco de morte, porque as “atividades essenciais” e a “economia” não

podiam parar. O novo coronavírus poderia ter sido um vetor para a redefinição do que conta como essencial, um motivo para começarmos, como coletivos humanos e mais-que-humanos, a construir uma relação menos destrutiva entre nós. Poderá vir a ser? Por ora, foi convertido, alistado para o extermínio genocida e ecocida que pauta a agenda política dominante.”.

### **Reação**

Este conjunto de linhas que se emaranham em densos nós sociopolíticos, somado aos nossos interesses de pesquisa, levaram à proposição do dossiê “Epidemiologias”. Buscamos, através deste espaço, incentivar e experimentar a construção de novas conexões entre os acontecimentos das doenças, bem como dos cuidados e curas - em diferentes modos de conhecimento e expressões. É com esse propósito que apresentamos o décimo nono número da Revista *ClimaCom*, composto por um conjunto precioso de artigos, ensaios, resenhas, reportagens, experimentações artísticas e culturais. São alguns dos temas percorridos criticamente e criativamente pelas autoras e autores: fluxos e devires da pandemia de Covid-19; isolamento social; vida e morte; ensaios clínicos e questões raciais; corpos, escalas e fronteiras imunológicas; manifestações culturais de cuidado; macacos, febre amarela e literatura; HIV/aids, artes e contaminações; queimadas e doenças respiratórias; a epidemia de Zika; deficiências; sonhos, distopias e realidades epidêmicas; gestos contra a necropolítica; alteridade e exclusões; cosmopolítica; vidas e artes não humanas; divulgação científica. Assim, de um modo politicamente situado, os trabalhos compõem múltiplas narrativas que provocam fissuras em estados de coisas, inspiram, despertam para novos problemas, e transbordam.

Kris Herik de Oliveira  
e Daniela Tonelli Manica | Editores



## SUMÁRIO

A revista *ClimaCom Cultura Científica* - pesquisa, jornalismo e arte lança, a cada dossiê quadrimestral, uma chamada para artigos e resenhas de pesquisadores que desenvolvem estudos relacionados ao tema proposto para a edição. Trata-se de uma revista interdisciplinar e são aceitas contribuições de pesquisadores das mais diversas áreas do conhecimento, bem como estágios de formação. Os artigos e resenhas podem ser submetidos em português, espanhol e inglês e são avaliadas por *peer review*.

### PESQUISA

### ARTIGOS

Entre vírus e devires: a pandemia como informação  
Pedro P. Ferreira  
17

---

O meu propósito era dizer a vocês que o enterro (não) esteve lindo  
Suely Kofes  
39

---

Reaccionar a los patógenos: el baile de frutas -Yuaki- de los Murui-Muinai y la curación del peligro  
Marco Tobón e María Kuro Castro  
67

---

Deslizando entre escalas. Sobre corpos fluidos, fronteiras porosas e curto-circuitos imunológicos  
Marisol Marini, Joana Cabral de Oliveira e Guilherme Wanke  
97

---

Covid-19 e economias da diversidade: uma crítica antropológica da biologização da raça nos ensaios clínicos com vacinas  
Rosana Castro  
135

---

Infraestruturas e pandemia: quando vírus, elétrons e capital financeiro se encontram  
Felipe Figueiredo  
151

---

Sobre a culpa dos macacos: febre amarela, epidemia e intrusão  
Cassandra Moira Costa Moura  
167

---

## SUMÁRIO

---

Reelaborar o passado colonial: arte congoleza na ignição epidêmica do HIV  
Aldones Nino e Matheus Simões  
193

---

Entre tesões, tensões e prevenções: HIV/Aids e contaminações com as obras de Adriana Bertini  
Tiago Amaral Sales  
215

---

Análise do comportamento de queimadas no estado do Piauí  
e ocorrência de doenças respiratórias no cenário pandêmico  
Camila Maria Alves da Silva e Bruna de Freitas Iwata  
241

---

## ENSAIOS

Apocalipse zombie, sem efeitos especiais  
Cristiana Bastos  
251

---

Sobre cuspes e perdigotos: Sete gestos contra a necropolítica zumbi no Brasil  
Bibiana Serpa, Clara Meliande, Ilana Paterman Brasil, Julia Sá Earp, Paula de Oliveira Camargo,  
Sâmia Batista e Zoy Anastassakis  
259

---

Vidas que as “vidas que importam” comportam: alteridade e exclusões  
Andreia A. Marin  
279

---

Aids e autonomia nas artes visuais: apontamentos de pesquisa  
Ricardo Henrique Ayres Alves  
297

---

Os pássaros dos sonhos  
Rosilene Fonseca Pereira (Rosi Waikhon) e Alberto Luiz de Andrade Neto  
305

---

Sonhar com florestas, para fazer florestas  
Marina Souza Lobo Guzzo  
321

---

De volta para minha terra: do descentramento da metrópole à busca  
de isolamento social no interior do Brasil  
Levy Felix Ribeiro  
331

---



Flagrantes artísticos urbanos: o olhar digital antes e durante o isolamento social  
provocado pela Covid-19

Adriana Silvestrini

341

---

## RESENHAS

Explodindo antigas ontologias da deficiência

Adriana Dias

353

---

Multiplicando a Micro: rastreando questões de interesse

Lucas Riboli Besen e Helena Moura Fietz

357

---

Uma epidemia sem fim: Zika no estado de Alagoas

Thais Valim

363

---

## JORNALISMO

### COLUNA ASSINADA

Mapas para o Antropoceno: um guia de leitura para o Feral Atlas

Por Yama Chiodi

373

---

Etnógrafos podem ser colaboradores interessantes em grupos multidisciplinares  
quando são participantes ativos nas pesquisas

Por Gláucia Pérez | Editora: Susana Dias

385

---

Reinvenção do agora e do porvir: livro dá a pensar nas mudanças climáticas para além do já dado

Por Gláucia Pérez

388

---

Entrevista com Pedro Prata – Rewilding Portugal

Por Guilherme Sá

391

---

## SUMÁRIO

---

O desafio de dar visibilidade às complexas relações entre humanos e rios  
Por Gláucia Pérez | Editora Susana Dias  
398

---

### SATÉLITE

Mandakaru: divulgação científica é resistência em tempos de pandemia  
Carolina Carettin  
404

---

### PODCAST ESCUTA CLIMA

#1 – Escuta Clima: Segurança Energética  
Camila Ramos  
408

---

#2 – Escuta Clima: Rios urbanos e conta-gotas  
Camila Ramos  
417

---

### ARTE

Nhemongueta Kunhã Mbaraete – Conversas entre mulheres guerreiras  
Michele Kaiowá, Graciela Guarani, Patrícia Ferreira Pará Yxapy e Sophia Pinheiro  
429

---

21 ações para mulheres e plantas  
Marina Guzzo, Patrícia Araújo e Lia Damasceno  
437

---

Naturalmente orgânico  
Juliana Cerqueira da Silva  
443

---

Viagem filosófica ao jardim das folhas artísticas  
Paulo Manaf  
453

---

Paisagens virais  
David S. Goodsell  
457

---

Escrito Proscrito  
Matheus Simões  
467

---

Intervenções urbanas durante a pandemia  
Leonardo Mareco  
471

---

Respira, fogo, fumaça  
Thalyane Soglia  
483

---

Laboratorio Isla Victoria: métodos monstruosos para construir Natureza en Patagonia  
Gabriela Klier e Maia Gattás Vargas  
485

---

#### **LABORATÓRIO-ATELIÊ**

2320 — Dormio  
Labirinto | Adriana Silvestrini, Brunno Toledo Pereira, Camila Montagner Fama, Cristiana de Oliveira  
Gonzalez, Daniela Manica, Fernando Monteiro Camargo, Jacqueline de Campos Medeiros,  
Kris H. Oliveira, Marina Bohnenberger, Milena Peres, Violeta Assumpção da Cunha.  
493

---

Vidas em curso. Quarentena HZ366  
Fabiana Bruno e Bianca Setti  
497

---

Árvores companheiras  
coletivo multiTÃO – disciplina Arte, ciência e tecnologia  
511

---

CONSTELAR – paisagens cósmicas  
Cláudio de Melo Filho  
515

---

Pedras coloridas  
Jane Maria Santos de Mesquita  
521

---

Estrelas  
Fernanda Oliveira  
525

---

## SUMÁRIO

---

Contos da água: rio  
Victor Silva Iwakami e Filipe Fernandes  
529

---

Tempo rio  
Celso Cardoso  
533

---

Mergulho ecofisiológico especulativo  
Ana Paula Valle Pereira e Susana Dias  
537

---

Rios de distância  
Ana Helena Grimaldi Semeghini  
545

---

ser rio  
Pamella Villanova  
549

---

### **ARVORECER DE CASA EM CASA**

Melão-de-são-caetano  
Claudia Tavares  
555

---

Drasil: o ser cuspidor  
Mariana Vilela  
559

---

Vozerio  
Marta Catunda, Phillipe Kadosch e Tetê Espíndola  
563

---

EM BRANCO  
Cristina Suzuki  
567

---



Pesquisa





# ARTIGOS



---

# Entre vírus e devires: a pandemia como informação

---

Pedro P. Ferreira [1]

---

**Resumo:** Este texto apresenta uma leitura da pandemia de COVID-19 como informação. Começa com considerações acerca do vírus como veneno, atravessa as passagens de Deleuze e Guattari sobre o vírus como devir, e chega numa leitura simondoniana do vírus como informação. A discussão conceitual é apoiada por esquemas gráficos de transmissão viral e de duplos devires. O objetivo do texto é explorar a possibilidade de uma cosmopolítica do vírus, que se afaste do discurso bélico da “guerra ao vírus”, e contribua para o desempenho de um coletivo possível e desejável.

**Palavras-chave:** Coronavírus. Devir. Informação.

Among virus and becomings: the pandemic as information

**Abstract:** This paper presents a reading of the COVID-19 pandemic as information. It begins with considerations about the virus as poison, goes through Deleuze and Guattari’s passages on the virus as becoming, and arrives at a simondonian reading of the virus as information. The conceptual discussion is complemented by graphic schemes of viral transmissions and double becomings. The aim of the paper is to explore the possibility of a cosmopolitics of the virus, able to reject the military discourse of the “war against the virus”, and to contribute to the performance of a possible and desirable collective.

**Keywords:** Coronavirus. Becoming. Information.

---

[1] Doutor em Sociologia; professor do Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp; coordenador do Laboratório de Sociologia dos Processos de Associação (LaSPA/CTeMe).  
E-mail: ppf@unicamp.br.

Logo no início da quarentena brasileira frente à pandemia de COVID-19, ainda nos meses de março e abril de 2020, enquanto tentava começar a entender, à luz de uma literatura então emergente<sup>1</sup>, o que estava acontecendo conosco, me senti obrigado a retornar aos escritos de Gilles Deleuze e Félix Guattari sobre o vírus. Foi um retorno teórico-conceitual (e amplamente complementado desde então), mas também existencial: a busca por linhas de fuga para a morte (biológica e simbólica) que se alastra no Brasil e no mundo contemporâneo (ver BECCARI, 2020; BENSUSAN, 2020; GARCIA DOS SANTOS, 2018; MILANEZ e VIDA, 2020; SAFATLE, 2020); a busca por problemas mais urgentes do que a “guerra contra o vírus” ou a deprimente “recuperação da economia”. Agora, no final de 2020, quando a pandemia já matou oficialmente mais de 1,5 milhões de pessoas no mundo todo (WHO 2020), e sem ter dado nenhum sinal de regressão, tentarei relatar sinteticamente, em três movimentos, o que encontrei nesse retorno.

## VÍRUS

Gostaria de lhe contar uma revelação que tive durante o meu tempo aqui. Ela ocorreu quando tentava classificar sua espécie. Descobri que vocês não são realmente mamíferos. Todo mamífero deste planeta instintivamente desenvolve um equilíbrio natural com o meio ambiente, mas os humanos não. Vocês vão para uma área e se multiplicam [...] até que todas as reservas naturais sejam consumidas. A única forma de sobreviverem é mudando para uma outra área. Há um outro organismo neste planeta que segue o mesmo

padrão. Sabe o que é? Um vírus. Os seres humanos são um mal, um câncer deste planeta. Vocês são uma praga, e nós somos a cura (AGENTE SMITH *in*: WARCHOWSKI; WARCHOWSKI, 1999).

O registro mais antigo conhecido da palavra “vírus” está nos escritos médicos do enciclopedista romano Aulus Cornelius Celsus, da primeira metade do século I. Celsus usou o termo latino *virus* para designar o “veneno” causador da doença raiva (NEVILLE, 2004, p. 3-4). Como mostra Neeraja Sankaran (2018, p. 10), o termo continuou sendo usado, praticamente no mesmo sentido, até meados do século XIX, quando avanços na microbiologia exigiram que se adicionasse o adjetivo “filtrável”, para qualificar experimentalmente os vírus como sendo agentes patogênicos microscópicos que atravessavam filtros de cerâmica específicos, capazes de reterem bactérias e outros microorganismos. Apesar desse avanço, o termo “vírus” continuou, ainda durante muito tempo, intimamente associado ao seu sentido etimologicamente original, empregado por Celsus, de fluido “viscoso” e “venenoso” (HARPER, 2020).

Foi apenas no final dos anos 1930, quando avanços tecnológicos específicos (como a microscopia eletrônica) permitiram à “virologia” se diferenciar definitivamente da bacteriologia, como um campo de estudos específico, que o termo “vírus” passou a ganhar algumas conotações positivas, para além de um simples “veneno” (SANKARAN, 2018, p. 3, 21). Desde então, podemos considerar estabelecida, pelo menos entre virologistas, a compreensão de que os vírus apenas raramente agem como “veneno”, antes tendo sido, desde o início, fundamentais para a existência da vida na Terra em níveis celulares, orgânicos e ecossistêmicos

1 Com destaque para: Blanco (2020); Haesbaert (2020); Han (2020); Latour (2020a; 2020b); Preciado (2020); Troi e Quintilio (2020); e Zibechi (2020).

(ver: MARGULIS, 1998; VILLARREAL, 2006; VILLARREAL e WITZANY 2010; WITZANY, 2012).

Para a “teórica evolucionista radical” (HARAWAY, 2016, p. 60) Lynn Margulis (1998, p. 82), por exemplo, “não podemos ser curados de nossos vírus pelo mesmo motivo que não podemos ser libertados do lobo frontal de nosso cérebro: nós somos nossos vírus [*we are our virus*]”<sup>2</sup>. Margulis (1998, p. 82) sabia que “os vírus não são mais [...] ‘inimigos’ do que bactérias ou células humanas”, que eles são uma fundamental “fonte de variação evolutiva”, e que, se é verdade que eles “causam problemas quando extravasam [*overgrow*] seus habitats”, o fato é que esse extravasamento geralmente não se deve ao próprio vírus ou a espécies isoladas, mas sim a um “enfraquecimento ou perturbação do ecossistema”. Ou, nas palavras de um virologista contemporâneo, “as mais agudas doenças virais” refletem sobretudo rupturas e desequilíbrios em “sistemas altamente calibrados” de vírus, tecidos e órgãos em coevolução milenar (VILLARREAL, 2006, p. 587-8).

Margulis também nota que “[o]s vírus são provavelmente mais intimamente relacionados com as células nas quais eles se replicam, do que entre si”, que “as relações entre os vírus da poliomelite ou do resfriado e seres humanos, ou entre o vírus do mosaico do tabaco [*Tobacco Mosaic Virus*] (TMV) e a planta do tabaco, são provavelmente mais íntimas do que as relações entre o vírus da poliomelite e o TMV” (MARGULIS e CHAPMAN, 2009, p. 21). Assim, por exemplo, podemos dizer que os coronavírus têm mais a ver conosco, seres

humanos, morcegos e pangolis, do que com o TMV. É isso que mostra o antropólogo A. David Napier (2016, p. 363), quando identifica “um salto gigantesco, apesar de não reconhecido, que quase subconscientemente se tornou um preceito imunológico central”:

[N]ão são os vírus que nos invadem. Somos nós que, para o bem ou para o mal, damos vida aos encontros, às vezes perigosos, que definem os limites de quem *somos*, que limitam o que podemos ser, e que (oxalá) o fazem sem tirar a vida que esses próprios vírus, uma vez incorporados, agora *informam* - ou, como costumávamos dizer, *infectam* (NAPIER, 2016, p. 363).

Dessa perspectiva o sistema imunológico passa, então, a ser visto menos como um “sistema de proteção e defesa”, e mais como um “*sistema de avaliação de informação* [*information assessment*], *até mesmo de criação*” (NAPIER, 2016, p. 362). Afinal, se a biologia e a virologia já mostraram amplamente que os vírus “evoluem a partir de genes celulares normais (“senão, como se ligariam aos receptores da membrana celular?”), então eles não confrontariam o sistema imunológico como completos estrangeiros, mas sim como “formas biologicamente vinculantes [*biologically binding forms*] - e portanto relacionadas, mesmo quando perigosas - do ‘eu’”, “aspectos tanto de *auto-identidade* [*selfhood*] quanto de *alteridade* [*foreignness*]” (NAPIER, 2016, p. 363).

Mas então como explicar a persistência, até nossos tempos pandêmicos atuais, daquilo que junto com Maurício Pitta (2020), poderíamos chamar de “paradigma imunitário”, isto é, da imagem estritamente negativa que o senso comum reitera, dos “vírus” como agentes patogênicos contra os quais precisamos nos defender - ou, nas palavras

2 Todas as citações de obras publicadas em outros idiomas foram traduzidas por mim.

do agente Smith diante de um moribundo Morpheus: como um “mal”, um “câncer”, uma “praga”? Como explicar uma ideia, tão “autodestrutiva” (SANDÍN DOMINGUEZ, 2010, p. 9) quanto reiterada atualmente, como a de uma “guerra ao vírus”? Como explicar a confusão de médicos com “soldados” (e logo segue uma sujeição da prática médica ao modelo militar), ou a confusão de empresários com “médicos” (injetando dinheiro na economia como quem injeta um remédio em uma pessoa doente)? Para começar, devemos notar que, mesmo entre virologistas, o referido “paradigma imunitário” ainda passa como pressuposto legítimo, como quando Carolina B. López abre a seção “Batalha pela coexistência do vírus e do hospedeiro” de um artigo sobre “genomas virais defeituosos” no *Journal of Virology* afirmando:

Para garantir a sobrevivência, organismos vivos precisam reconhecer e neutralizar invasores prejudiciais. Em espécies superiores, um exército de proteínas e células evoluiu para rapidamente e efetivamente eliminar vírus e outros micróbios perigosos (LÓPEZ, 2014, p. 8720).

De fato, apesar dos avanços no campo da virologia, na maior parte das vezes ainda parece ser preferível encarar os vírus como inimigos a serem eliminados. Afinal, como lembra o pesquisador Ed Cohen (2011, p. 19), “foi assim que nos conhecemos em primeiro lugar”. “Infelizmente”, constata Cohen (2011, p. 28), o interesse humano na emergência de novos vírus geralmente não reside nos desafios que isso coloca para “as complexas relações escalares por meio das quais nós (organismos vivos) incessantemente nos enredamos no mundo”, ou para “a miríade de maneiras pelas quais o mundo nos aclama e nos envolve”, ou ainda na “reflexão sobre

como nossos valores políticos e econômicos informam profundamente - e frequentemente deformam - nossos interesses vitais”. Antes, esse interesse costuma residir em como “manter nosso investimento na particularidade humana como se isso fosse um fato natural”.

O coronavírus, por exemplo, ameaçando esta particularidade - nos unindo a morcegos e pangolins e comprometendo nossa saúde -, é por isso entendido como inimigo. Nosso interesse nele ignora, assim, todas as reflexões e questionamentos que ele poderia suscitar sobre as crises de nossa condição contemporânea, e se limitam ao fato de que “quando alguns deles se replicam em nossas células, eles catalisam efeitos biológicos e bioquímicos deletérios” - “um interesse bem parcial, certamente”, nota Cohen (2011, p. 19). E é isso que transparece quando, num esforço para situar o problema a partir de uma literatura técnica e científica, nos deparamos com os seguintes diagramas unidirecionais de transmissão biológica do SARS-CoV-2 e de outros tipos de coronavírus (ver Figs. 1 e 2).

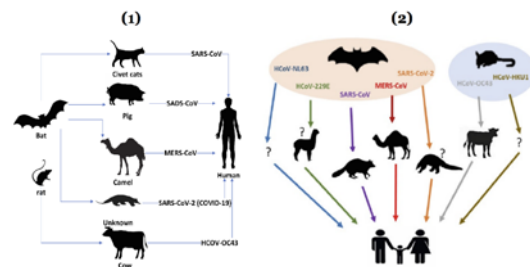


Figura 1 - Esquemas unidirecionais de transmissão biológica de diversos coronavírus: Esquemas representando como os vírus (HCoV-229E; HCoV-HKU1; HCoV-OC43; HCoV-NL63; MERS-CoV; SARS-CoV; SARS-CoV-2;



e SARS-CoV2) passam de morcegos e ratos para o ser humano, passando por intermediários.

Fontes: (1) Loey et al. (2020, p. 2 Fig. 1); (2) Ye et al. (2020, p. 1691 Fig. 1).

Podemos considerar, por exemplo, que os dois esquemas apresentados na Figura 1 têm apenas o objetivo de ilustrar as possíveis vias de transmissão de diferentes tipos de coronavírus, de morcegos e ratos, para seres humanos, passando por um conjunto mais ou menos vago de intermediários (no caso do SARS-CoV-2, geralmente representados graficamente como uma espécie de pangolin). Mas se, como apontou Cohen (2011, p. 27), por meio dos vírus (que são produtos celulares) “nós (seres celulares, incluindo a humanidade) somos realmente e ativamente envolvidos uns nos outros”, então também poderíamos nos perguntar: não existe nada sendo transmitido, também, do ser humano ao morcego?; não estaríamos todos (morcegos, humanos e vetores intermediários) envolvidos em uma mesma rede de implicações mútuas com nossos meios naturais-culturais e tecnológicos?; e isso não envolve, estende e complica o fluxo unidirecional que esses diagramas tentam imprimir à interação morcego-vírus-humanos?

Os dois esquemas apresentados na Figura 2, por exemplo, apesar de permanecerem unidirecionais, acrescentam mediadores técnicos reais (mas invisíveis na Fig. 1) como lâmpadas (que atraem insetos e morcegos) e equipamentos urbanos de alimentação e lazer. É verdade que lâmpadas e *food-trucks* não são hospedeiros *exatamente* como morcegos e pangolins, mas não é menos verdade que lâmpadas e *food-trucks* contribuem ativamente para que eles o sejam *exatamente* como são. Já é um esboço de tentativa de

ir além dos esquemas unidirecionais, mas seria preciso avançar muito mais, considerando muitos outros agentes importantes que não estão sendo representados nesses tipos de esquemas, e muitas outras interações também.

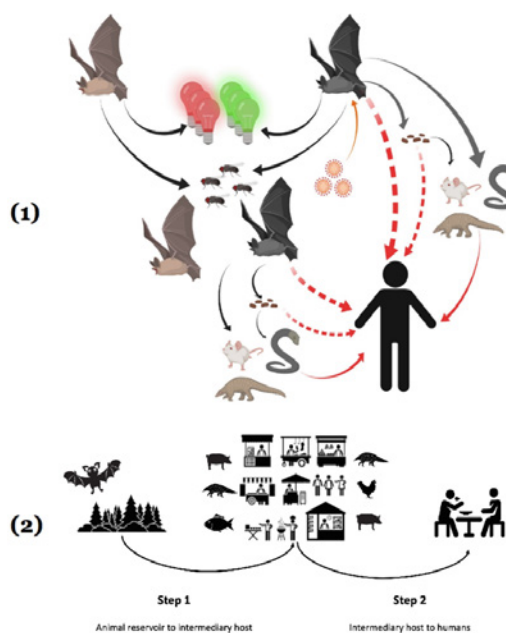


Figura 2 - Esquemas unidirecionais de transmissão biológica do SARS-CoV-2, com mediadores técnicos. Esquemas representando como o coronavírus passa de morcegos para humanos, passando por intermediários, com destaque para a presença de (1) lâmpadas coloridas e (2) equipamentos urbanos.

Fontes: (1) Sun et al. (2020, p. 5 Fig. 2); (2) Booth (2020, Fig. 1).

Como notou Cohen, (2011, p. 27), “[q]uando contamos a estória de doenças infecciosas emergentes em termos de vírus, deixamos muita coisa de fora: especialmente

as maneiras como ‘nós’ estamos no mundo e o mundo está em nós”. O próprio fluxo unidirecional de vírus - uma espécie de esquema cibernético de comando-comunicação-controle, com a cadeia morcego-humano-intermediário-vírus no lugar de emissor-receptor-meio-mensagem - já indica agressores (perigosos morcegos?, ameaçadores pangolins?; insalubres mercados chineses?; novos vírus?) e agredidos (pobres humanos?), já se precipita a nomear os inimigos e as suas armas (os maliciosos vírus?), evitando considerações mais responsáveis sobre nosso evidente parentesco “viral” com esses outros animais, e sobre nossa inevitável participação na proliferação viral. Como um sistema imunológico desregulado, acreditando que o vírus nos vem de fora, uma guerra autodestrutiva é declarada contra esta parte não reconhecida de nós mesmos. “Já não temos guerras e conflitos o suficiente?”, pasma Jorge Leite Jr. (2020).

E se continuamos em “guerra contra o vírus”, então, como perceberam Mario Carvalho et al. (2020, p. 10), mortes (“baixas”) são esperadas (“talvez aqui esteja uma pista para pensar o desdém fascista com o altíssimo número de mortes”) e armas precisam ser usadas (“[a] (hidroxi)cloroquina assume então o valor atribuído de arma” pois, “[e]m meio a uma guerra, como explicar que a resposta é não atirar?”). O problema, nas palavras de Marcos N. Beccari (2020, p. 2), é que “[a] guerra contra o vírus tem como território o ar que respiramos e se estende virtualmente em cada corpo, cada organismo, cada epiderme. O vírus é invisível, incorpóreo; nós lhe damos corpos, nós somos seus hospedeiros”. Ou, com a precisão de Paul Preciado:

O corpo, seu corpo individual, como espaço vivo e como trama de poder, como centro de produção e consumo de energia, tornou-se o novo território no qual as políticas de fronteira agressivas que projetamos e testamos durante anos são expressas agora sob a forma de uma barreira e guerra contra o vírus (PRECIADO, 2020).

Nesse texto, publicado em 28 de março de 2020, Preciado (2020) nota que “o vírus atua à nossa imagem e semelhança, não faz mais do que replicar, materializar, intensificar e estender a toda a população as formas dominantes da gestão biopolítica e necropolítica que já estavam trabalhando no território nacional e em suas fronteiras”. O filósofo espanhol sabe que não existe oposição, muito menos “guerra” entre nós e nossos vírus, antes somos definidos por eles: “cada sociedade pode ser definida pela epidemia que a ameaça e pelo modo de se organizar frente a ela”. Ou, no refraseamento de Becari (2020, p. 3), o coronavírus “atua à imagem e semelhança de uma sociedade que, fazendo da exceção a regra, segue adotando a guerra como instrumento da paz, o totalitarismo como caução da democracia, a seletividade do direito à vida como cerne da economia”.

Na mesma direção, em um texto publicado em 24 de março de 2020, Latour nos lembra da “confusão” em torno de um “‘estado de guerra’ contra o vírus”. O vírus, diz Latour (2020a), “não é mais que um elo de uma corrente” que também inclui “gestão de estoques de máscaras ou de testes, a regulamentação de direitos de propriedade, os hábitos civis e os gestos de solidariedade”. A diferença entre “crise sanitária” e “crise ecológica”, ajuda a esclarecer este ponto.

[N]a crise sanitária, talvez seja verdade que os humanos, colocados em conjunto, “lutem contra” os vírus - mesmo que estes não se interessem nem um pouco por nós e sigam seu caminho da garganta ao nariz, nos matando sem que esperemos. [...] A situação é tragicamente inversa na mudança ecológica: dessa vez, o agente patogênico cuja virulência terrível modificou as condições de existência de todos os habitantes do planeta não é o vírus, são os humanos! E não todos os humanos, mas alguns que lutam contra nós sem declarar guerra. Para essa guerra, o Estado nacional está menos preparado, mal calibrado, tão mal desenhado quanto possível, pois as frentes são múltiplas e atravessam cada um de nós (LATOURE, 2020a).

Curiosamente, reencontramos, na “crise ecológica” de Latour, algo da revelação do agente Smith em *The Matrix* (WARCOWSKI; WARCHOWSKI, 1999): a humanidade (ou pelo menos parte dela) usa o planeta como um vírus usa as células de um hospedeiro, isto é, como recurso descartável para sua própria reprodução. De fato, se é para apontar um culpado, se é para eleger uma entidade para ser o emissor de agentes patogênicos, e outra para ser o receptor, então não seria o humano muito mais significativo do que morcegos e pangolins, como fonte dos processos ecológicos, tecnológicos, econômicos e fisiológicos que levaram à atual pandemia de COVID-19? Muitos outros, além de Latour e o agente Smith, chegam a esta mesma conclusão, e mesmo artigos que apresentam os esquemas unidirecionais de transmissão biológica do vírus de morcegos para humanos reconhecem isso em alguma passagem.

O relatório da Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services sobre a pandemia de COVID-19, por exemplo, constata que “[p]andemias

têm suas origens em micróbios diversos carregados por reservatórios animais, mas a sua emergência é totalmente causada por atividades humanas” e “pelo impacto dessas atividades no meio ambiente”, como “[a] exploração insustentável do meio ambiente [...], expansão e intensificação da agricultura, comércio e consumo de animais”, resultando em “[m]udanças climáticas” e “[p]erda de biodiversidade” (IPBES, 2020, p. 5, 6). “É necessário”, nos termos mais contundentes de Maristella Svampa (2020), “abandonar o discurso bélico e assumir as causas ambientais da pandemia”, que “mostram que o inimigo não é o próprio vírus, mas o que o causou”, ou seja, “esse tipo de globalização predatória e a relação estabelecida entre capitalismo e natureza”. Mas encontrar um inimigo-culpado (morcegos?, humanos?, pangolins? vírus? chineses? capitalismo?) efetivamente nos coloca em melhores condições para lidar com o problema? O que o próprio vírus poderia nos dizer, se fôssemos capazes de entender sua mensagem? Alexander Galloway e Eugene Thacker (2007, p. 86) nos ajudam a imaginar possibilidades nessa direção quando perguntam: “Qual é, então, a perspectiva do vírus?”.

Essa perspectiva do vírus não tem nada a ver com natureza, animais ou humanos; ela só diz respeito a operações sobre um código [...] que tem dois efeitos - a cópia desse código dentro de um organismo hospedeiro, e a mutação desse código para ganhar acesso a uma célula hospedeira (GALLOWAY; THACKER, 2007, p. 86)

Para Galloway e Thacker (2007, p. 86-7), a perspectiva do vírus funciona por meio da “conjunção de dois procedimentos”: a “repliação”, por meio da qual o vírus se reproduz numericamente; e a “criptografia”,

por meio da qual o vírus se transforma e evita ser reconhecido. Vírus, para eles, “são conectores que transgridem os sistemas de classificação e nomenclaturas que definimos como sendo o mundo natural ou as ciências da vida” (GALLOWAY; THACKER, 2007, p. 86).

Tratando especificamente do surto do “antigo” coronavírus, o SARS-CoV-1, ocorrido na China em novembro de 2002, Galloway e Thacker (2007, p. 90-1) notam que “o vírus [...] cruza as fronteiras das espécies [numa “rede biológica de infecção (muitas vezes dentro de centros médicos)"] quando pula de animais para humanos”, “cruza fronteiras nacionais em suas viagens entre China, Canadá, EUA e sudeste da Ásia [numa “rede de transporte de aeroportos e hotéis”]”, “cruza fronteiras econômicas, afetando a aviação comercial, o turismo e as indústrias de entretenimento, mas também oferecendo iniciativa e novos mercados para corporações farmacêuticas” e “cruza a fronteira entre a natureza e o artifício, ao juntar vírus, organismos, computadores, bases de dados [“redes de comunicação de notícias, websites, bases de dados e teleconferências internacionais”] e o desenvolvimento de vacinas”.

Porém, o que “surpreende” os autores na perspectiva do vírus (“se de fato podemos compreender sua qualidade não-humana”), “não é que o vírus seja de alguma maneira “transgressivo, cruzando fronteiras específicas (no caso de vírus biológicos) ou diferentes plataformas (no caso dos vírus de computador)”, e sim que ela “apresenta o ser animal e a vida criatural [*creaturely life*] de maneira *ilegível e incalculável* [para nós humanos], como uma questão de cálculo telúrico [*chthonic*] e replicação oculta” (GALLOWAY; THACKER, 2007, p. 87). A “qualidade não-humana” dessa

perspectiva viral seria, assim, essa “estranha numerologia do animal”, esse “*devir-número* específico aos vírus”, essa “matemática ou combinatória na qual a própria transformação - via exploração sempre nova de brechas na rede”, e não o fato, também importante, mas secundário para o próprio vírus, de que esse devir “torna irrelevantes as fronteiras entre espécies” (GALLOWAY; THACKER, 2007, p. 86, 88).

Podemos imaginar, assim, que caso fossemos capazes de compreender a mensagem que o vírus emite, esta seria algo como: *não me importo com suas fronteiras e diferenças específicas (por isso não penso em termos de culpados); eu apenas ofereço às suas diferenças (seja lá o que elas forem para vocês) oportunidades singulares de se transformarem mutuamente comigo*. Clough e Puar (2012, p. 13), por exemplo, falam sobre como “[o] viral é transformativo”, como “ele tem uma relação aberta com a própria forma”, e como “veio a descrever a forma de comunicação e transmissão em, e através de, vários e variantes domínios: o biológico, o cultural, o financeiro, o político, o linguístico, o técnico, e o computacional”. Cohen (2011, p. 27), por sua vez, nota que, se “[d]a perspectiva do vírus, nós (humanos) não somos essencialmente diferentes de quaisquer outros seres celulares [*cellular beings*]”, então “o problema colocado por zoonoses é precisamente a indiferença dos vírus para essa diferença na qual nós investimos tanto”. Seríamos nós capazes de abrir mão desse narcisismo que nos leva a defender nossa excepcionalidade humana, e compreender a mensagem do vírus? Após apresentar o complexo emaranhado veterinário-industrial-comercial-ativista envolvendo agentes químicos como o estrógeno

sintético dietilestilbestrol (DES), a pesquisadora feminista Donna Haraway concluiu:

Não há inocência nessas estórias de família [*kin stories*], e as prestações de conta são extensivas e sempre inacabadas. De fato, a responsabilidade nas e pelas mundanizações [*wordlings*] em jogo nessas estórias exige o cultivo de responsabilidades virais [*viral response-abilities*], transportando sentido e materiais entre espécies de maneira a infectar processos e práticas que podem ainda vir a disparar epidemias de recuperação multiespecífica e, talvez, até mesmo o florescimento na Terra, em momentos e lugares comuns. Chame isso de utopia; chame isso de habitar lugares desprezados; chame isso de toque; chame isso de vírus hipermutante da esperança, ou de um compromisso menos mutante de permanecer com a encrenca [*staying with the trouble*] (HARAWAY, 2016, p. 114).

“Responsabilidade viral” seria, aqui, uma capacidade viral (contagiosa, mutante) de responder pela nossa família estendida, pela nossa encrenca, por nós como um coletivo capaz de durar, e que vale a pena ser desempenhado, mesmo que como utopia. Essa capacidade viral de responder envolveria questionar a posição do vírus nos esquemas que a literatura técnica e científica vem usando para representá-lo. O que poderia um vírus, quais seriam suas potências se, em lugar de um inimigo-veneno, uma mensagem-armas circulando do emissor-morcego para o receptor-humano, ele fosse encarado como um alerta importante, um aviso preocupado, um sinal importante, uma informação capaz de transformar seu receptor?

## DEVIRES

Foi em busca de respostas para essa pergunta que retomei os textos nos quais Deleuze e

Guattari abordaram a agência viral para desenvolverem, de forma cientificamente referenciada e potente, algumas de suas principais ideias. Num rápido levantamento da palavra “vírus” em *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, verifiquei que a palavra ocorre nos seguintes 3 textos da obra: “1. Introdução: rizoma”; “3. 10.000 a.C - A geologia da moral (quem a Terra pensa que é?)”; e “10. 1730 - Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível” (DELEUZE e GUATTARI, 1997; 2000).

No texto “Rizoma”, os autores elencam “certas características aproximativas do rizoma” na forma dos seguintes seis “Princípios”: (1º) conexão; (2º) heterogeneidade; (3º) multiplicidade; (4º) ruptura a-significante; (5º) cartografia; e (6º) decalcomania (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 15-25). É no contexto do 4º princípio (ruptura a-significante), que eles retomam o tema, já trabalhado em *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (ver DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 58, 376, 427), da “mais-valia de código” no duplo devir vespa-orquídea, explicando que:

A orquídea se desterritorializa, formando uma imagem, um decalque de vespa; mas a vespa se reterritorializa sobre esta imagem. A vespa se reterritorializa, no entanto, tornando-se ela mesma uma peça no aparelho de reprodução da orquídea; mas ela reterritorializa a orquídea, transportando o pólen. A vespa e a orquídea fazem rizoma em sua heterogeneidade (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 18).

Trata-se efetivamente de um duplo devir:

[D]evir-vespa da orquídea, devir-orquídea da vespa, cada um destes devires assegurando a desterritorialização de um dos termos e a reterritorialização do outro, os dois devires se encadeando e

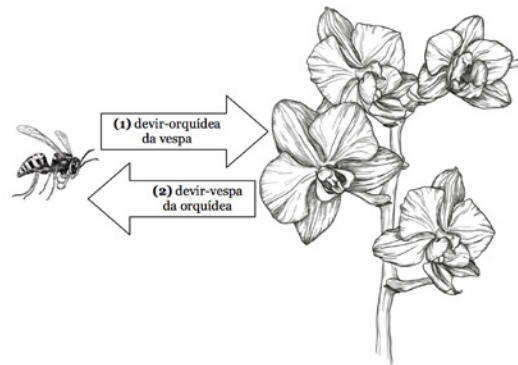


se revezando segundo uma circulação de intensidades que empurra a desterritorialização cada vez mais longe (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 19).

“Desterritorialização”, para Deleuze e Guattari, é o ato de retirar algo de seu contexto original e inseri-lo em outro, explorando sua margem de indeterminação. “Reterritorialização”, é o ato complementar de reiterar, após algum desvio e com alguma diferença, um estado de coisas original. Não existe desterritorialização sem uma reterritorialização complementar, são movimentos ou processos “relativos”, “em perpétua ramificação, presos uns aos outros” (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 18). Quando um corvo, por exemplo, usa um graveto para alcançar insetos em cavidades de galhos de árvores, ele se desterritorializa no graveto (expande seu campo de ação) ao reterritorializar sua própria atividade alimentar, que agora pode envolver outros, e mais, insetos. Mas também o graveto se desterritorializa no corvo (vai parar onde nunca pararia sem o corvo) ao reterritorializar sua materialidade extensa e fibrosa no sistema sensorio-motor alimentar do corvo.

No caso trabalhado por Deleuze e Guattari, estamos diante de dois seres em coevolução cruzada: a orquídea e a vespa; a orquídea se desterritorializando na vespa ao reterritorializar sua silhueta, e a vespa se desterritorializando na orquídea ao reterritorializar o sistema reprodutor dela (ver Fig. 3). Deleuze e Guattari (2000, p. 18-9) usam um conjunto de termos expressivos de uma certa política libidinal, como “captura de código”, “mais-valia de código”, “aumento de valência”, para se referirem a esse duplo devir, segundo o qual algo que acontece entre a vespa e a

orquídea se torna parte inseparável de suas respectivas transformações. Eles parafrasearam o biólogo Rémy Chauvin, para nomear esse processo como uma “[e]volução a-paralela de dois seres que não têm absolutamente nada a ver um com o outro” (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 19).



*Figura 3 - O duplo devir vespa-orquídea. No (1) devir-orquídea da vespa, a vespa se desterritorializa na orquídea (copula com a silhueta em suas pétalas) ao reterritorializar o sistema reprodutor dela (ao efetivamente polinizá-la). Já no (2) devir-vespa da orquídea, a orquídea se desterritorializa na vespa (faz dela uma parte móvel de seu sistema reprodutor) ao reterritorializar a silhueta dela em suas pétalas (ao efetivamente atraí-la).*

Figura elaborada pelo autor.

Neste ponto do argumento, Deleuze e Guattari se voltam para o trabalho dos biólogos Raoul E. Benveniste e George J. Todaro sobre o “vírus de tipo C”, envolvido no desenvolvimento de alguns tipos de câncer (ver TODARO, 1976). Se até aqui o argumento envolvia duas entidades (a vespa e a orquídea) em um duplo devir, a partir do caso do “vírus de tipo C” passamos a ter uma nova



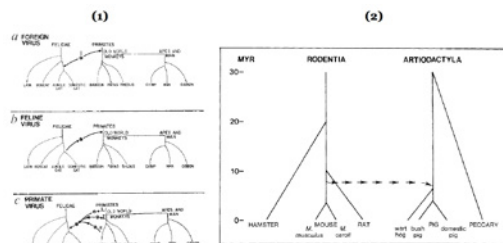
entidade, o vírus, concretizando esse duplo devir e dando origem a muitos outros.

Em certas condições, um vírus pode conectar-se a células germinais e transmitir-se como gene celular de uma espécie complexa; além disso, ele poderia fugir, passar em células de uma outra espécie, não sem carregar “informações genéticas” vindas do primeiro anfitrião (como evidenciam as pesquisas atuais de Benveniste e Todaro sobre um vírus de tipo C, em sua dupla conexão com o ADN do babuíno e o ADN de certas espécies de gatos domésticos) (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 19).

Numa nota de rodapé, Deleuze e Guattari citam o seguinte trecho do artigo “Le rôle des virus dans l’évolution”, publicado por Benveniste e Todaro no número 54 da revista *La Recherche*, em 1975:

Após integração-extração numa célula, e tendo havido um erro de excisão, os vírus podem carregar fragmentos de ADN de seu anfitrião e transmiti-los para novas células: é, aliás, a base do que se chama *engenharia genética*. Daí resulta que a informação genética própria de um organismo poderia ser transferida a um outro graças aos vírus. Se se interessa pelas situações extremas, pode-se até imaginar que esta transferência de informação poderia efetuar-se de uma espécie mais evoluída a uma espécie menos evoluída ou geradora da precedente. Este mecanismo funcionaria então em sentido inverso àquele que a evolução utiliza de uma maneira clássica. Se tais passagens de informações tivessem tido uma grande importância, seríamos até levados em certos casos a substituir esquemas reticulares (com comunicações entre ramos após suas diferenciações) aos esquemas em arbusto ou em árvore que servem hoje para representar a evolução (BENVENISTE; TODARO, 1975 apud DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 19 nota 4).

Assim, Benveniste e Todaro mostram, a partir de casos nos quais o vírus realiza transferências horizontais de genes entre organismos diferentes - o que é “a base do que se chama *engenharia genética*” - a vantagem de “substituir esquemas reticulares (com comunicações entre ramos após suas diferenciações) aos esquemas em arbusto ou em árvore que servem hoje para representar a evolução”. Infelizmente não tive acesso ao artigo publicado em *La Recherche*, e citado por Deleuze e Guattari (2000, p. 19), mas em outros dois artigos publicados na mesma época por Benveniste e Todaro (1974; 1975), encontrei diagramas que ilustram perfeitamente tais “esquemas reticulares” (ver Fig. 4). O interesse desses diagramas está na maneira como buscam tornar representáveis, em termos biológicos, aquilo que poderíamos chamar, com Deleuze e Guattari, de rizomatizações ou reticulações virais de árvores genealógicas.

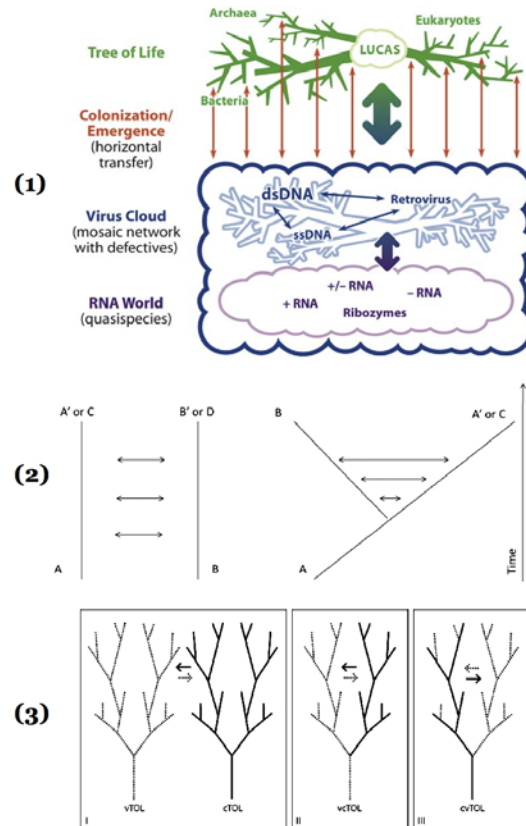


**Figura 4 - Esquemas reticulares de Benveniste e Todaro: No esquema (1), são representados os seguintes 3 “modelos que poderiam explicar a presença de relações entre a informação genética viral de primatas e de gatos domésticos”:** (a) infecção de ancestrais de ambas as espécies por um vírus originalmente estranho a ambas; (b) infecção de ancestrais dos primatas por um vírus proveniente de gatos; e (c) infecção de ancestrais dos gatos domésticos por um vírus proveniente dos primatas. No esquema (2), temos uma representação da “transmissão de

genes virais de roedores [murine virogenes] para a linhagem germinal suína” dos artiodátilos. Em ambos os casos, os biólogos apresentam, por meio de setas conectando ramos distintos das árvores genealógicas, possíveis transferências horizontais, mediadas por vírus, de material genético entre ramos filogenéticos já diferenciados (primatas e felinos; roedores e artiodátilos).

Fontes: Benveniste e Todaro (1974, p. 458 Fig. 3; 1975, p. 4093 Fig. 3).

De fato, Nathalie Gontier (2015, p. 2) mostra como termo “evolução reticular” vem sendo usado por biólogos e virologistas para designar “mudanças evolutivas induzidas por mecanismos e processos de simbiose, simbiogênese, transferência lateral de genes, hibridização ou divergência com fluxo de genes, e hereditariedade infecciosa”. Trata-se de uma alternativa à teoria evolutiva neo-darwiniana, baseada não num padrão evolutivo de “bifurcações ou ramificações”, mas sim em “rápidas mudanças evolutivas caracterizadas por um padrão em rede [a network-like pattern] de cruzamentos e fusões horizontais” (GONTIER, 2015, p. 2). Compreendendo o organismo multicelular como “uma comunidade”, e levando em consideração a porção “abiótica” do ambiente, o paradigma da evolução reticular “identificou novas unidades e níveis de evolução (como híbridos, elementos genéticos móveis, simbiotes e holobiontes)” (GONTIER, 2015, p. 32).



**Figura 5 - Esquemas reticulares de evolução biológica:** Os três esquemas apresentados têm o objetivo original de ilustrar as possíveis vias de cruzamento genético entre diferentes espécies de organismos, de vírus, e entre organismos e vírus: em (1), temos uma “nuvem viral” composta por diferentes tipos de vírus (dsDNA, ssDNA e retrovírus) e por um “mundo RNA” de “quase-espécies”, que envolve a árvore da vida, que por sua vez radica numa reticulação de “últimos ancestrais comuns universais” (“Last Universal Common Ancestors”, “LUCAs”); em (2), temos as seguintes duas possibilidades de coevolução de duas espécies diferentes, com troca horizontal de material genético: à esquerda, as espécies A e B se transformam em

*variações (A' e B') ou em espécies diferentes (C e D); à direita, a espécie A se transforma em uma variação (A') ou em outra espécie (C) após originar a espécie B; e em (3), temos as seguintes três possibilidades de coevolução, com troca horizontal de material genético, das árvores da vida (Tree Of Life, TOL) celular (cTOL, linhas contínuas) e viral (vTOL, linhas pontilhadas): (I) vírus e células possuem árvores da vida distintas; (II) vírus ancestrais dão origem às árvores da vida dos vírus e das células; e (III) células ancestrais dão origem às árvores da vida dos vírus e das células. Esses esquemas foram apresentados aqui para evidenciar a proliferação de setas bidirecionais em esquemas de tipo reticular, indicando graficamente possibilidades de irmos além dos esquemas unidirecionais e parciais em nossas representações da COVID-19.*

Fontes: (1) Villarreal e Witzany (2010, p. 699 Fig. 1); (2) Gontier (2014, p. 14 Fig. 4); (3) Bandea (2009, p. 12 Fig. 4).

Esquemas como os apresentados na Figura 5 expressam esse paradigma reticular, principalmente por meio da proliferação de setas bidirecionais. Com a intenção original de indicar a troca viral de material genético entre diferentes espécies, essas setas também indicam possibilidades de representação de nossa relação com nossos próprios vírus, baseadas não na sua simples transmissão unidirecional de um emissor-inimigo a um receptor-vítima, mas sim numa situacionalidade compartilhada, em mundos convivíveis, em trajetórias compossíveis.

No texto “10.000 a.C - A geologia da moral (quem a Terra pensa que é?)”, Deleuze e Guattari (2000, p. 68) retomam implicitamente as pesquisas de Benveniste e Todaro para falarem das “transferências de fragmentos de código entre células oriundas de espécies diferentes, Homem e Rato, Macaco e Gato, por intermédio de vírus ou outros

procedimentos”. Mais uma vez, ao apresentarem como “[c]omunicações transversais [“ao-lado”] entre linhas diferenciadas embarralham as árvores genealógicas”, as pesquisas de Benveniste e Todaro ajudaram Deleuze e Guattari (2000, p. 19-20, 68) a evidenciar um “esquema de evolução” diferente do usual, um esquema que não é baseado no “velho modelo da árvore” e da “descendência arborescente, indo do menos diferenciado ao mais diferenciado”, mas sim num “rizoma que opera imediatamente no heterogêneo e salta de uma linha já diferenciada a uma outra”. Primatas e felinos, roedores e artiodátilos, ocupam aqui os mesmos papéis anteriormente ocupados pela vespa e da orquídea: são entidades que entram em duplos devires. O “vírus de tipo C”, porém, ocupa um papel novo, como materialização de duplos devires interespecíficos, e origem de novos.

Nós fazemos rizoma com nossos vírus, ou antes, nossos vírus nos fazem fazer rizoma com outros animais. [...] Evoluímos e morremos devido a nossas gripes polimórficas e rizomáticas mais do que devido a nossas doenças de descendência ou que têm elas mesma sua descendência. O rizoma é uma antigenealogia. (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 19-20)

Sabemos que os dualismos de Deleuze e Guattari não são nunca simples oposições, antes “são sempre meios para se chegar alhures” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 125). Se o rizoma se opõe à árvore, não é da mesma forma como a árvore opõe seus galhos a partir de um tronco, mas sim como esta oposição arbórea simples se opõe ao complexo conectivo rizomático. Ou, nos esquemas da Figura 5: uma coisa são as bifurcações internas às árvores genealógicas, que opõem ramos específicos distintos entre si e com relação a seus

ancestrais (inclusive opondo árvores virais a árvores celulares); outra coisa é a oposição entre essas bifurcações arbóreas e as setas bidirecionais rizomáticas que reconectam os ramos opostos. Por isso, não se trata de escolher entre a árvore e o rizoma (ou entre as linhagens genealógicas arborecentes e as conexões rizomáticas virais), mas sim entre: opor árvore e rizoma (espécies e vírus); ou relacioná-las numa dinâmica na qual, não apenas diferentes espécies já diferenciadas podem se transformar mutuamente por meio de vírus, mas também esses próprios vírus podem iniciar suas próprias linhagens genealógicas de especiação.

Assim, ao distinguirem a árvore do rizoma, a genealogia do devir, as espécies dos vírus, Deleuze e Guattari não nos obrigam escolher entre elas (isso seria impossível), apenas nos indicam maneiras de transitar de uma para a outra, e de volta - e, como bem formulou Zourabichvili (2003, p. 79), “o trajeto não é o mesmo nos dois sentidos”. Por isso, se o rizoma é “uma antigenealogia”, esta nem por isso deixa de fasciná-lo, a ponto de ser possível falar em “descendência” mesmo de “nossas gripes polimórficas e rizomáticas”. O vírus se torna mais uma instância de desterritorialização em comparação com o duplo devir vespa-orquídea, ele produz mais multiplicidade: os próprios vírus passam a poder se desterritorializar e reterritorializar em seus diferentes hospedeiros. Novos tipos de entidades (“bulbos”) intermediárias surgem entre as entidades já existentes. O rizoma só se adensa.

Por fim, no texto “1730 - Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível”, Deleuze e Guattari (1997, p. 19) retomam o caso do vírus ao apresentarem os seguintes três

“blocos de devir”: o que “toma a vespa e a orquídea, mas do qual nenhuma vespa-orquídea pode descender”; o que “toma o gato e o babuíno, e cuja aliança é operada por um vírus C”; e o que toma “raízes jovens e certos microorganismos, as matérias orgânicas sintetizadas nas folhas operando a aliança (rizosfera)”. A novidade aqui é a “rizosfera”, na qual plantas e microorganismos ocupam os lugares já ocupados por vespa e orquídea, felinos e primatas, roedores e artiodátilos, nós e nossos vírus. Nas palavras precisas de Emanuele Coccia (2018, p. 79-80), as “vantagens” das raízes “são as do *networking* e não as do isolamento e da distinção”, elas “fazem do solo e do mundo subterrâneo um espaço de comunicação espiritual”, um “imenso cérebro planetário onde circulam a matéria e as informações sobre a identidade e o estado dos organismos que povoam o meio ambiente.” A relação raiz-microorganismos se revela, assim, um duplo devir no qual a planta se informa e se alimenta, ao mesmo tempo em que microorganismos se alimentam e se reproduzem. O termo “involução” é usado por Deleuze e Guattari como alternativa à ideia de evolução por filiação, para se referirem a uma “evolução que se faz entre heterogêneos”. Involuir, para eles, não é regredir “em direção ao indiferenciado”, mas sim “formar um bloco que corre seguindo sua própria linha, ‘entre’ os termos postos em jogo” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 19).

Os bandos, humanos e animais proliferam com os contágios, as epidemias, os campos de batalha e as catástrofes. É como os híbridos, eles próprios estéreis, nascidos de uma união sexual que não se reproduzirá, mas que sempre recomeça ganhando terreno a cada vez. As participações, as núpcias anti-natureza, são

a verdadeira Natureza que atravessa os reinos. A propagação por epidemia, por contágio, não tem nada a ver com a filiação por hereditariedade, mesmo que os dois temas se misturem e precisem um do outro. O vampiro não filia, ele contagia. A diferença é que o contágio, a epidemia coloca em jogo termos inteiramente heterogêneos: por exemplo, um homem, um animal e uma bactéria, um vírus, uma molécula, um microorganismo. Ou, como para a trufa, uma árvore, uma mosca e um porco. Combinações que não são genéticas nem estruturais, inter-reinos, participações contra a natureza, mas a Natureza só procede assim, contra si mesma. (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 22-3)

Diferentemente da filiação (na qual organismos da mesma espécie geram novos organismos da mesma espécie), o devir “é da ordem da aliança”, e “[s]e a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das *simbioses* que coloca em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes”, mesmo que “sem qualquer filiação possível” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 19). Em outras palavras, se por um lado essas simbioses-devires-alianças interespecíficas não geram filhos, por outro elas duram enquanto durar a transformação mútua das entidades envolvidas (inclusive intervindo em suas respectivas filiações), e enquanto novas entidades substituírem aquelas que abandonarem o processo. Isto é, um duplo devir orquídea-vespa não gera outro duplo-devir orquídea-vespa, mas interfere na geração de novas orquídeas e de novas vespas, que podem então reiniciar o processo. E a rizosfera, como duplo devir planta-microorganismos, não reproduz a si própria, antes perpetua sua existência participando da alimentação, reprodução e da evolução da planta e dos microorganismos.

Porém, como já vimos, enquanto concretizações moleculares dessas simbioses-devires-alianças, os vírus não apenas multiplicam as possibilidades de novas simbioses-devires-alianças, mas também dão origem a suas próprias linhagens evolutivas de filiação. A relação dos vírus com seus hospedeiros passa a poder ser vista como uma colaboração simbiótica ampliada, não apenas diretamente entre o vírus e seu hospedeiro, mas também entre os diferentes hospedeiros de um mesmo vírus. Muito diferente de um “veneno”, o vírus para Deleuze e Guattari se torna um vetor de desterritorialização para seus hospedeiros, um agente ambiental que os coloca em devir, que os transforma rizomaticamente (horizontalmente) por meio de alianças novas, improváveis, imprevisíveis.

É como se, para mediar nossas relações com nossas agências ambientais, pudéssemos desenvolver uma arte da domesticação-socialização própria a essas agências virulentas, uma versão viral da “teoria dos *pharmaka*” (PIGNARRE, 1997, p. 75) baseada, não na distinção entre remédios de venenos, mas sim numa paracelsiana “arte das doses” (DELEUZE; GUATTARI, 1999, p. 22). E se isso não impede o vírus de se manifestar concretamente como veneno, provocando a doença e a morte de seu hospedeiro, é porque essas alianças nem sempre são bem sucedidas para todos os envolvidos, algo que estes devem estar preparados para perceber, e modificar, antes que seja tarde demais.

## A PANDEMIA COMO INFORMAÇÃO

Vimos, na primeira parte deste texto, como é tão difícil quanto necessário abandonar o “paradigma imunitário” em nossa relação



com nossos vírus, por esse paradigma levar a um estado de guerra contra o vírus e, portanto, contra parte de nós mesmos. Na segunda parte, vimos como as perspectivas rizomáticas e reticulares na filosofia, na biologia e na virologia nos permitem explorar a agência dos vírus como duplos devires, nos quais as relações não são nunca unidirecionais, e seus sentidos inversos nunca se equivalem, e nos quais os vírus podem ser, ao mesmo tempo: (1) agentes que ameaçam a integridade e a vitalidade de nosso organismo individual e de nossa unidade específica (como “núpcias anti-natureza”); e (2) agentes rizomáticos que conectam nosso devir orgânico, e mesmo específico, a outros devires de nosso ambiente (como “a verdadeira Natureza que atravessa os reinos”). Assim, sem deixarem de ser ameaças potenciais à nossa saúde, os vírus e os seus efeitos podem passar a ser vistos também como informação. Mas que tipo de informação seria essa, e como aproveitá-la?

Para Gilbert Simondon (2020, p. 283-4), “a informação não é uma coisa, mas a operação de uma coisa ingressando num sistema, e nele produzindo uma transformação”, “e é essa modificação da realidade local pela realidade incidente que é a função da informação”. Este conceito de informação supõe um “estado fundamental [...] anterior a qualquer dualidade do emissor e do receptor e, portanto, a qualquer mensagem transmitida”, um estado que Simondon (2005, p. 31) nomeia “ser pré-individual”. Concretamente, este estado se manifesta na forma daquilo que Simondon (2005, p. 31 nota 10; 2020, p. 283-4) chamou de “metaestabilidade do receptor”, “a condição primordial sem a qual não há efeito de informação, logo nenhuma informação”.

A metaestabilidade do receptor pode ser entendida como a existência de um conjunto de potenciais (uma tensão ou carga pré-individual) que, ao serem disparados por uma informação incidente, se distribuem como emissores e receptores capazes de trocar mensagens. Nota-se aqui que o verdadeiro receptor metaestável de Simondon (2005, p. 32 nota 10) não é o receptor que se opõe ao emissor no sistema resultante da individuação (este seria o “caso clássico da informação transmitida como mensagem”), mas sim a realidade pré-individual, portadora de tensões e incompatibilidades (de metaestabilidade), e por isso receptiva àquilo que Simondon chamou de “informação primeira”.

A pandemia de COVID-19 poderia, certamente, ser compreendida como uma nova individuação coletiva global. Ela disparou ao redor do mundo, no início de 2020, uma reconfiguração global de emissores, receptores, meios e mensagens. Graças a uma metaestabilidade compartilhada por células de morcegos, pangolins e humanos - mas também de sistemas de saúde, transporte, comunicações, econômicos e científicos -, foi possível a incidência dessa “informação primeira” portada pelo coronavírus SARS-CoV-2.

Essa informação viral poderia ser, por exemplo, no caso da COVID-19, a exigência de uma reconfiguração social geral, de uma transformação generalizada nos nossos modos de agir, pensar e sentir no início de 2020. Alguns desses modos, antes considerados normais, como abraços, apertos de mão, beijos e aglomerações, foram subitamente tornados inaceitáveis (ou pelo menos irresponsáveis). Outros, antes raros, como o uso de máscaras e a higiene com as mãos e mercadorias, foram subitamente tornados obrigatórios



(ou pelo menos oficialmente incentivados). Aqueles entre nós mais “receptivos” à informação viral da COVID-19 fomos, assim, obrigados a deixar de fazer coisas que sempre fazíamos, e a começar a fazer coisas que nunca antes fizemos. Com isso, alguns coletivos se enfraqueceram ou deixaram de existir (bares, restaurantes, casas noturnas, teatros, agências de turismo, empresas aéreas etc.), ao passo que outros surgiram ou se fortaleceram, como função da informação viral (supermercados, farmácias, indústria farmacêutica, plataformas de comunicação e comércio *online* etc.).

Um legítimo “devir viral do vírus [*becoming of the virus in the viral*]” (CLOUGH; PUAR, 2012, p. 14) é o que encontro quando, por exemplo: Genese M. Sodikoff (2020, p. 530) oferece uma “dupla entrada” para a expressão “conversa viral [*viral chatter*]”, apontando para “uma relação interna entre a emergência de patógenos em ecossistemas, e boatos sobre surtos epidêmicos que circulam na mídia e nas conversas”; Cohen (2011, p. 29) mostra as conexões “fábrica de porcos-fábrica de vírus-agrobusines”, ou “nuggets de frango mais baratos-oportunidades para rápidas transformações virais”; ou Galloway e Thacker (2007, p. 90) delineiam o contágio viral transversal “redes biológica-de transporte-de comunicação-institucionais”. Se aproveitarmos o esquema do duplo devir já apresentado na Figura 3, podemos tentar exercitar algumas formas de expressão desse “devir viral do vírus”, de seus duplos devires, de sua “informação primeira”. Em lugar do “paradigma imunitário” das Figuras 1 e 2, um paradigma talvez mais “comunitário” (ver: COHEN, 2020; PITTA, 2020).

Proponho, na Figura 6, 4 duplos devires para coronavírus, ou o que poderíamos chamar de “um rizoma para o coronavírus”. Tentei apresentar o vírus como um nó de relações, como um conector-transformador entre (1) seres vivos, (2) laboratórios industriais e de centros de pesquisa; (3) meios de transporte e de comunicação e (4) o ambiente urbano. Diferentemente dos esquemas unidirecionais (ver Figs. 1 e 2), na Figura 6 o vírus não infecta-informa ninguém sem ser também infectado-informado de volta, mesmo que os dois sentidos não sejam simétricos. E diferentemente dos esquemas reticulares na biologia (ver Figs. 4 e 5), na Figura 6 o vírus não se limita a interagir com seres biológicos, mas também contagia diversas redes sociotécnicas. Usando o formato “*enquanto o vírus se desterritorializa em X ao reterritorializar o sistema reprodutor de X, X se desterritorializa no vírus ao reterritorializar o sistema reprodutor dele*” (no qual “X” é a entidade com a qual o vírus entra em devir), podemos formular da seguinte forma os 4 devires do coronavírus representados na Figura 6:

- Duplo devir (1) vírus-seres vivos: *enquanto o vírus se desterritorializa em alguns seres vivos (se reproduz dentro de suas células e se deixa incorporar pelo seu metabolismo) ao reterritorializar o sistema reprodutor deles (ao não ser reconhecido como ameaça pelas suas células, ou ao sê-lo tarde demais), esses seres vivos se desterritorializam no vírus (se deixam transformar e adoecer por ele) ao reterritorializarem o sistema reprodutor dele (ao servirem como seu hospedeiro).*
- Duplo devir (2) vírus-laboratórios: *enquanto o vírus se desterritorializa nos laboratórios das indústrias e centros de*

pesquisa (se reproduz e transforma de maneiras impossíveis fora desses laboratórios) *ao reterritorializar o sistema reprodutor deles* (ao direcionar recursos para que tais laboratórios continuem existindo), *esses laboratórios se desterritorializam no vírus* (ganham prestígio, visibilidade e verba) *ao reterritorializarem o sistema reprodutor dele* (ao multiplicar as oportunidades do vírus para se reproduzir e se transformar).

- Duplo devir (3) vírus-meios de transporte e comunicação: *enquanto o vírus se desterritorializa em meios de transporte e de comunicação* (se espalha e reproduz seguindo estradas e rotas aéreas, e se torna representação coletiva nos meios de comunicação) *ao reterritorializar o sistema reprodutor deles* (ao intensificar certos usos militares e econômicos desses meios), os meios de transporte e de comunicação *se desterritorializam no vírus* (se deixam transformar por ele, com empresas de transporte de passageiros falindo, e plataformas online subitamente expandindo os negócios) *ao reterritorializarem o sistema reprodutor dele* (ao mediar sua circulação física e simbólica).
- Duplo devir (4) vírus-ambiente urbano: *enquanto o vírus se desterritorializa no ambiente urbano* (circula de maneira muito mais variada e acelerada) *ao reterritorializar o seu sistema reprodutor* (ao exigir a elaboração e produção de novas estruturas, funções e operações), o ambiente urbano *se desterritorializa no vírus* (se esvazia de humanos mas não de outros animais, fica menos poluído) *ao reterritorializar o sistema reprodutor dele* (i.e., ao oferecer para ele

sempre renovadas oportunidades para ser transmitido).



Figura 6 - Um rizoma para o coronavírus. Temos: no centro, o coronavírus (SARS-CoV-2), com setas bidirecionais indicando os seguintes 4 duplos devires: (1) vírus-seres vivos; (2) vírus-laboratórios; (3) vírus-meios de comunicação e de transporte; e (4) vírus-ambiente urbano. Mais informações no texto.

Figura elaborada pelo autor.

O esquema proposto na Figura 6 poderia ser indefinidamente complicado, com mais dezenas de setas bidirecionais indicando muitos outros duplos devires implicados no rizoma do coronavírus. Como qualquer mapa, ele não corresponde exatamente ao território cartografado, antes destaca um conjunto selecionado de conexões, e justamente por isso espera-se que ele possa contribuir para o amadurecimento de um pensamento-ação mais potente nesse território. Além disso, ele evidentemente não tem o objetivo de representar objetivamente as relações estabelecidas pelo vírus (como pretendem, por exemplo, os esquemas apresentados nas Figs. 1, 2 e 4), mas tampouco se trata de uma representação apenas subjetiva delas

(e o mesmo se pode dizer das Figs. 3 e 5). Trata-se, idealmente, de uma representação “cosmopolítica”, uma representação que busca catalizar o engajamento no desempenho de um coletivo desejado (fazer pensar um problema comum) e, assim, evitar delegar a produção de nossas imagens aos “intérpretes profissionais do Antropoceno” (LOWE, 2020, p. 513). Ou, nos termos a criadora do conceito, Isabelle Stengers:

Não é de uma definição objetiva de vírus [...] que precisamos, uma definição neutra que todos deveriam aceitar, mas sim da participação ativa de todos aqueles cuja prática é engajada de múltiplos modos com o vírus [...]. Quanto à perspectiva cosmopolítica, sua questão é [...] Como projetar a cena política de forma a ativamente protegê-la da ficção segundo a qual “humanos de boa índole decidirão em nome do interesse geral”? Como transformar o vírus [...] em uma causa para pensar [*a cause for thinking*]? (STENGERS, 2005, p. 1002).

A Figura 6, e este texto como um todo, teve sobretudo esse objetivo: “transformar o vírus em uma causa para pensar”, tentando aprender com ele, compor com ele, devir com ele, individuar com ele, receber a sua informação. “A informação”, nos lembra Simondon (2020, p. 27, 456), “é a fórmula da individuação, [...] ela é o sentido segundo o qual um sistema se individua”, e “[a] existência do coletivo é necessária para que uma informação seja significativa”. Ninguém se informa sozinho.

Receber uma informação é, de fato, para o sujeito, operar em si mesmo uma individuação que cria o nexo coletivo com o ser do qual provém o sinal. Descobrir a significação da mensagem proveniente de um ou vários seres é formar o coletivo com eles, é individuar-se na individuação de

grupo com eles. Não há diferença entre descobrir uma significação e existir coletivamente com o ser relativamente ao qual a significação é descoberta, pois a significação não está no ser, mas entre os seres, ou melhor, através dos seres: ela é transindividual (SIMONDON, 2005, p. 298).

Se, como mostraram Deleuze e Guattari (2000, p. 19), “fazemos rizoma com nossos vírus”, é porque a informação viral dispara em nós tensões e potenciais que exigem uma reconfiguração de nossas relações com o mundo e com nosso próprio ser. Assim, se a pandemia de COVID-19 puder ser recebida como “informação primeira”, então um bom ponto de partida seria o reconhecimento da encrenca na qual nos metemos, todos juntos. Reconhecer que, apesar de termos nos separados dos morcegos, pangolins e de todos os outros “mamíferos placentários” lá atrás, provavelmente há 86,9 milhões de anos (Foley et al. 2016), nunca deixamos de fazer com eles aquilo que Deleuze e Guattari (2010, p. 388) chamaram de “sexo não humano”, e que Margulis e Sagan (1997, p. 82) chamaram simplesmente de “sexo”: “a mistura, ou união, de genes de origens diferentes”, sendo que apenas uma dessas origens precisa ser um organismo vivo, e a outra “pode ser um vírus ou mesmo DNA em um tubo de ensaio”. E se, como propõe Simondon (2005, p. 298), para receber a informação viral-pandêmica é preciso “operar em si mesmo uma individuação que cria o nexo coletivo com o ser do qual provém o sinal”, então tudo começa com o resgate e com a reafirmação desse nosso parentesco global, transespecífico e viralmente estendido, e de suas consequências.

## Referências

- BANDEA, Clandiu. The origin and evolution of viruses as molecular organisms. *Nature Preceedings*, 23/10, 2009.
- BECCARI, Marcos N. Morrer para sobreviver: o vírus que somos. *Conjectura*, v. 25, p. e020011, 2020.
- BENSUSAN, Hilan. “E daí? Todo mundo morre”: a morte depois da pandemia a a banalidade da necropolítica. *Pandemia Crítica*, n. 105. São Paulo: N-1 edições, 2020.
- BENVENISTE, Raoul E.; TODARO, George J. Evolution of C-type viral genes: inheritance of exogenously acquired viral genes. *Nature*, v. 252, p. 456-9, 1974
- \_\_\_\_\_. Evolution of type C viral genes: preservation of ancestral murine type C viral sequences in pig cellular DNA. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, v. 72, n. 10, p. 4090-4, 1975.
- BLANCO, Lis F. Alguns questionamentos sobre governo, um vírus e a fome. Blogs de Ciência da Unicamp - COVID-19, 30/03/2020. Acessível em: <<https://www.blogs.unicamp.br/covid-19/alguns-questionamentos-sobre-governo-um-virus-e-a-fome/>>.
- BOOTH, Hollie. On COVID-19, and rebalancing our relationship with nature. Interdisciplinary Center for Conservation Science (ICCS), 03/04/2020. University of Oxford. Acessível em: <<https://www.iccs.org.uk/blog/covid-19-and-rebalancing-our-relationship-nature>>.
- CARVALHO, Mario; LUZ, Anna C.R.; PAULINO, Bruna R.; FERREIRA, Camilla C.I. Metáforas de um vírus: reflexões sobre a subjetivação pandêmica. *Psicologia & Sociedade*, n. 32, p. e020005, 2020.
- CLOUGH, Patricia T.; PUAR, Jasbir. Introduction. *Women’s Studies Quarterly*, v. 40, n. 1-2, p. 13-26, 2012.
- COCCIA, Emanuele. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. (Trad.: Fernando Scheibe) Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.
- COHEN, Ed. The paradoxical politics of viral containmen; or, how scale undoes us one and all. *Social Text* 106, v. 29, n. 1, p. 15-35, 2011.
- \_\_\_\_\_. A cure for COVID-19 will take more than personal immunity. *Scientific American*, 07/08/2020. Acessível em: <<https://www.scientificamerican.com/article/a-cure-for-covid-19-will-take-more-than-personal-immunity/>>.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. vol.4. (Trad.: Suely Rolnik) São Paulo: Ed.34, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. vol.3. (Trad.: Aurélio Guerra Neto et al.) São Paulo: Ed.34, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. vol.1. (Trad.: Aurélio Guerra Neto; Célia P. Costa) São Paulo: Ed.34, 2000.
- \_\_\_\_\_. O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia. (Trad. Luís B.L. Orlandi) São Paulo: Ed.34, 2010.
- FOLEY, Nicole M.; SPRINGER, Mark S.; TEELING, Emma C. Mammal madness: is the mammal tree of life not yet resolved? *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, n. 371, p. 20150140, 2016.
- GALLOWAY, Alexander; THACKER, Eugene. *The exploit: a theory of networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.
- GARCIA DOS SANTOS, Laymert. *Viva a morte! Pandemia*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- GONTIER, Nathalie. Reticulate evolution everywhere. In: Nathalie Gontier (ed.). *Reticulate evolution: symbiogenesis, lateral gene transfer, hybridization and infecions hereditarity*. Cham: Springer, p. 1-40, 2015.
- GOUVEIA DOS SANTOS, Wagner. Natural history of COVID-19 and current knowledge on treatment therapeutic options. *Biomedicine & Pharmacotherapy*, n. 129, p. 110493, 2020.

- HAESBAERT, Rogério. Reflexões geográficas em tempos de pandemia (I). Associação dos Geógrafos Brasileiros - Seção Campinas, 24/03/2020. Acessível em: <<http://agbcampinas.com.br/site/2020/rogerio-haesbaert-desterritorializacao-sem-limites-reflexoes-geograficas-em-tempos-de-pandemia-i/>>.
- HAN, Byung-Chul. O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã. El País, 22/04/2020. Acessível em: <<https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>>.
- HARAWAY, Donna. Staying with the trouble: making kin in the chthulucene. Durham: Duke University Press, 2016.
- HARPER, Douglas. Virus. In: Online Etymology Dictionary, 2020. Acessível em: <<https://www.etymonline.com/word/VIRUS>>.
- IPBES. Workshop on biodiversity and pandemics: executive summary. Bonn: Intergovernmental Platform on Biodiversity and Ecosystem Services (IPBES), 2020.
- iMARKKEYZ. Coronavirus (Feat. Cardi B) [Audio]. Youtube, 14/03/2020. Acessível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iiYDSOQPPHY>>.
- LATOUR, Bruno. A crise sanitária incentiva a nos prepararmos para as mudanças climáticas. (Trad.: Gustavo Teramatsu; Luciano Duarte; Wagner Nabarro) Associação dos Geógrafos Brasileiros - Seção Campinas, 2020a. Acessível em: <<http://agbcampinas.com.br/site/2020/bruno-latour-a-crise-sanitaria-incentiva-a-nos-prepararmos-para-as-mudancas-climaticas/>>.
- \_\_\_\_\_. Imaginar gestos que barrem o retorno da produção pré-crise. (Trad.: Déborah Danowski) Bruno Latour, 2020b. Acessível em: <[http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/P-202-AOC-03-20-PORTUGAIS\\_1.pdf](http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/P-202-AOC-03-20-PORTUGAIS_1.pdf)>.
- LEITE JR., Jorge. Sociologia na pandemia #8: A utilidade das palavras. Centro Brasileiro de Estudos de Saúde, 05/06/2020. Acessível em: <<http://cebes.org.br/2020/06/sociologia-na-pandemia-8-utilidade-das-palavras/>>.
- LOEY, Mohamed; SMARANDACHE, Florentin; KHALIFA, Nour E.M. Within the lack of chest COVID-19 X-ray dataset: a novel detection model based on GAN and Deep Transfer Learning. Symmetry, n. 12, p. 651, 2020.
- LÓPEZ, Carolina B. Defective viral genomes: critical danger signals of viral infections. Journal of Virology, v. 88, n. 16, p. 8720-3, 2014.
- LOWE, Celia. Unseens. In: Cymene Howe; Anand Pandian (eds.). Anthropocene unseen: a lexicon. Earth: Punctum Books, p. 511-4, 2020.
- MARGULIS, Lynn. The symbiotic planet: a new look at evolution. London: Phoenix, 1998.
- MARGULIS, Lynn; CHAPMAN, Michael. Kingdoms & domains: an illustrated guide to the phyla of life on Earth. USA: Academic Press, 2009.
- MARGULIS, Lynn; SAGAN, Dorian. Microcosmos: four billion years of evolution from our microbial ancestors. Berkeley: University of California Press, 1997.
- MILANEZ, Felipe; VIDA, Samuel. Pandemia, racismo e genocídio indígena e negro no Brasil: coronavírus e a política de morte. Pandemia Crítica, n. 96. São Paulo: N-1 edições, 2020.
- NAPIER, A. David. Nonsel self help: how immunology might reframe the enlightenment. In: Veena Das; Clara Han (eds.). Living and dying in the contemporary world: a compendium. Oakland: University of California Press, p. 354-66, 2016.
- NEVILLE, J. Rabies in the ancient world. In: Arthur A. King; Anthony R. Fooks; Michel Aubert; Alex Wanderler (eds.). Historical Perspective of Rabies in Europe and the Mediterranean Basin. Paris: World Organisation for Animal Health (OIE), p. 1-14, 2004.
- PIGNARRE, Philippe. Qu'est-ce qu'un médicament? Un objet étrange entre science, marché et société. Paris: Éditions La Découverte, 1997.
- PITTA, Mauricio. Corona e comunis. Pandemia Crítica, n. 112. São Paulo: N-1 edições, 2020.



- PRECIADO, Paul B. Aprendendo do vírus. (Trad.: Ana L. Braga; Damian Kraus) *Pandemia Crítica*, n. 7. São Paulo: N-1 edições, 2020.
- SAFATLE, Vladimir. Bem vindo ao Estado suicidário. *Pandemia Crítica*, n. 4. São Paulo: N-1 edições, 2020.
- SANDÍN DOMÍNGUEZ, Máximo. La guerra contra bacterias y virus: una lucha autodestructiva. *Encuentros en la Biología*, v. 127, n. 3, p. 9-12, 2010.
- SANKARAN, Neeraja. On the historical significance of Beijerinck and his contagium vivum fluidum for modern virology. *HPLS*, n. 40, p. 41, 2018.
- SIMONDON, Gilbert. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2005.
- \_\_\_\_\_. A amplificação nos processos de informação. (Trad.: Pedro P. Ferreira; Evandro Smarieri) *Trans/Form/Ação*, v. 43, n. 1, p. 283-300, 2020.
- SODIKOFF, Genese M. Zoonosis. In: Cymene Howe; Anand Pandian (eds.). *Anthropocene unseen: a lexicon*. Earth: Punctum Books, p. 529-32, 2020.
- STENGERS, Isabelle. The cosmopolitical proposal. In: Bruno Latour; Peter Weibel (eds.). *Making things public: atmospheres of democracy*. Cambridge: The MIT Press/ZKM, p. 994-1003, 2005.
- SUN, Zhong; THILAKAVATHY, Karupia; KUMAR, S. Suresh; HE, Guozhong; LIU, Shi V. Potential factors influencing repeated SARS outbreaks in China. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, n. 17, p. 1633, 2020.
- SVAMPA, Maristella. Coronavírus e o alerta para a crise climática. Editora Elefante, 06/04/2020. Acessível em: <<https://editoraelefante.com.br/reflexoes-para-um-mundo-pos-coronavirus/>>.
- TODARO, George J. Type C virogenes: modes of transmission and evolutionary aspects. In: Rolf Neth; Robert C. Gallo; Klaus Mannweiler; William C. Moloney (eds.). *Modern trends in leukemia II: biological, immunological, therapeutical and virological aspects*. München: J.F. Lehmanns Verlag, p. 357-74, 1976.
- TROI, Marcelo; QUINTILIO, Wagner. Coronavírus: lições anti-negacionistas e o futuro do planeta. *SciELO em Perspectiva*, 31/03/2020. Acessível em: <<https://blog.scielo.org/blog/2020/03/31/coronavirus-licoes-anti-negacionistas-e-o-futuro-do-planeta/#.X6uiM5NKgXo>>.
- VILLARREAL, Luis P. How virus shape the tree of life. *Future Virology*, v. 1, n. 5, p. 587-95, 2006.
- VILLARREAL, Luis P.; WITZANY, Guenter. Viruses are essential agents within the roots and stem of the tree of life. *Journal of Theoretical Biology*, n. 262, p. 698-710, 2010.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- WARCHOWSKI, Lilli; WARCHOWSKI, Lana. *The Matrix*. Warner Bros. Entertainment, 1999.
- WHO. WHO Coronavirus Disease (COVID-19) Dashboard. World Health Organization, 2020. Acessível em: <<https://covid19.who.int/>>.
- WITZANY, Günther (ed.). *Viruses: essential agents of life*. Dordrecht: Springer, 2012.
- YE, Zi-Wei; YUAN, Shuofeng; YUEN, Kit-San; FUNG, Sin-Yee; CHAN, Chi-Ping; JIN, Dong-Yan. Zoonotic origins of human coronaviruses. *International Journal of Biological Sciences*, v. 16, n. 10, p. 1686-97, 2020.
- ZIBECHI, Raúl. Epidemia de neoliberalismo. *Revista IHU On-line*, 29/03/2020. Acessível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597097-epidemia-de-neoliberalismo-artigo-de-raul-zibechi>>.
- ZOURABICHVILI, François. *Le vocabulaire de Deleuze*. Paris: Ellipses, 2003.

Recebido em: 11/11/2020

Aceito em: 07/12/2020



---

# O meu propósito era dizer a vocês que o enterro (não) esteve lindo

---

Suely Kofes [1]

---

**Resumo:** Este artigo trata da morte e da vida como uma relação cuja dobra constitui sujeitos, sugerindo que essa relação e sujeitos se dão a conhecer por suas expressões. Trata ainda da tradução desta composição múltipla em ambiente digital e, particularmente, das transformações e efeitos dos dispositivos epidêmicos. Finalmente, sugere que nas pandemias há uma inversão da relação entre morte e vida em analogia com a relação figura e fundo.

**Palavras-chave:** Morte. Funeral. Epidemia. Conexão parcial.

My intention was to tell you that the burial was (not) beautiful

**Abstract:** This article discusses life and death as a relation whose fold constitutes subjects. It suggests that these relations and subjects become known via their expressions. This article also covers the translation of the multiple compositions of these expressions in a digital ambience, particularly of the transformations and effects of pandemic devices. Finally, it suggests that there is an inverse relation between life and death in pandemics, as an analogy between figure and ground.

**Keywords:** Death. Funeral. Epidemic. Partial connections.

---

[1] Antropóloga. Professora Titular Colaboradora do Departamento de Antropologia, do PPGAS e PPGCS. Coordenadora do Laboratório Antropológico de Grafia e Imagem (LA'grima). E-mail: kofes@unicamp.br

## UMA BULA, COMO PRÉ-INTRODUÇÃO

Este é um artigo<sup>1</sup> de risco, particularmente para uma antropóloga etnógrafa (ou, antropógrafa, na instigante inspiração de Tim Ingold (2011, p. 179). Ainda mais quando o experimento aqui sugerido se inspira em uma figura-conceito de uma antropóloga rigorosamente etnógrafa. Que, por sua vez, inspirou-se, aliás, com relativa liberdade, no ciborgue de Donna Haraway (1991), para a figuração da conexão parcial, uma ousada crítica à comparação de totalidades, de um lado, e à colagem de fragmentos, por outro lado. Cito aqui um trecho de Marilyn Strathern:

No final, então, a imagem de Tyler do antropólogo escritor é transformada de dentro para fora. O viajante cuja experiência composta integra uma miscelânea de eventos e locais são substituídos pelo ciborgue. Os escritos do antropólogo formam uma espécie de circuito integrado entre as partes, funcionando umas como extensões de outras. Como um campo de extensões o ciborgue se move sem viajar, como imaginar o efeito de pular nos pensamentos de uma sociedade das Terras Altas para outra, ou de um aspecto da vida social para outro. O circuito, entretanto, ainda parece centrado nas ferramentas perceptivas do antropólogo (STRATHERN, 2004, p. 55)<sup>2</sup>.

1 O título desse artigo é uma paródia de uma frase de um conto de Lima Barreto, “Carta de um defunto rico”, em BARRETO, Lima, 2018, p. 47.

2 “At the end, then, Tyler’s image of the writing anthropologist is turned inside out. In place of the traveller whose composite experience integrates a miscellany of events and locations, I have substituted a cyborg. The anthropologist’s writings form a kind of integrated circuit between parts that work as extensions of another. As a field of extensions, the cyborg moves without travelling, as one might imagine the effect of jumping in one’s thoughts from one Highlands society to another,

Por que então este artigo é um experimento de risco? Porque nele me aproprio da conexão parcial para “pular” nos “pensamentos” (ou, no mundo) de uma ficção literária escrita no século dezenove ao da vida tecnossocial do século vinte e um.

## I. INTRODUÇÃO

Não é incomum atualmente que seja recomendado que um artigo, ou livro, deva começar anunciando o seu tema e a questão que o sustenta. Deveria eu iniciar este artigo formulando concisamente que o tema é a morte e que a questão é a problematização das continuidades e descontinuidades entre a vida e a morte, entre os mortos e vivos? Ou, ao contrário, apoiando-me em um autor respeitável como Claude Lévi-Strauss (1991, p. 14-15) dizer que talvez não haja um tema. No caso dele querendo dizer que no mito “os temas se desdobram ao infinito”.

Mas, a morte seria um tema, afinal? Seria possível dizer sobre a morte o que disse Lévi-Strauss de que é provável que nem há um tema no livro citado acima e que a análise do mito enfrenta uma tarefa de Penélope em que cada passo adiante traz uma nova esperança atrelada a uma nova dificuldade? A elevação em rosácea possibilitou a Lévi-Strauss montar um campo semântico em torno de um mito - por meio da etnografia e de outros mitos - repetindo várias vezes a operação para cada outro, multiplicando percursos e círculos com sequência e temas divergentes. O método da análise equivaleria, assim, ao

or from one aspect of social life to another. The circuit still seems centered, however, on the perceptual tools of the anthropologist” (STRATHERN, 2004, p. 55).

próprio caráter do mito que se pretende analisar, o de uma estrutura que se revela na sua multiplicidade.

Se a minha premissa é a de que a morte se dá a conhecer na multiplicidade de suas expressões, se ela tem uma estrutura não é aquela afirmada por Lévi-Strauss em relação ao mito. A morte é um acontecimento, algo por vir, e, ao mesmo tempo, ela contém uma constante, a relação sócio-cosmológica com a vida e a relação entre os vivos, os mortos e seres liminares. Acontecimento que contém uma relação constante, portanto, o que talvez nem seja um paradoxo. Dizer que a morte é um acontecimento não encerra a discussão, aliás. Por exemplo, Eduardo Viveiros de Castro (2009) pergunta se como e para quem a morte é um acontecimento. Contraoando os efeitos da morte entre os indígenas (ameríndios) e os não indígenas, Viveiros de Castro chama a atenção sobre o caráter narrativo da morte, isto é, a morte como boa para contar envolvendo narradores e personagens, enredando e encenando uma terminologia da lembrança e do esquecimento. Sobre os nomes, os bens, o que deve ser esquecido e deve ser lembrado, o que é preciso apagar ou não dos mortos para a continuidade dos vivos.

Práticas funerárias, os dispositivos fúnebres que investem socialidade na morte são uma entrada significativa para a compreensão de concepções e relações sociais. No clássico estudo de Robert Hertz (1928 [1907]) sobre a “representação coletiva” de morte, ao referir-se às concepções de morte, volta-se para corpos, almas, aos vivos, à carne e aos ossos, e com estes temas trata dos modos de sepultamento e de luto, às maneiras pelas

quais à morte se sucedem uma série de acontecimentos.

O estudo de Hertz baseou-se em dados etnográficos indonésios e sua contribuição definitiva é a de chamar a atenção sobre a ritualização do sepultamento sequenciado, ou seja, um enterro transitório e um segundo enterro, definitivo, bem como as concepções que justificavam tal sequência selando a morte. Os posteriores estudos antropológicos sobre este tema, em distintas áreas etnográficas, mantiveram a atenção nos rituais funerários, nas concepções de pessoa, corpo e alma. Como o fez, aliás, Maurice Leenhardt (1987), que nos deixou também a questão instigante sobre se haveria ou não a presença do conceito de morte entre os Canaque, tendo em vista ali a ausência de oposição entre vivos e mortos, e sugeriu que, entre os Canaque, a perenidade mítica contrapõe-se à descontinuidade histórica e cria continuidades cosmológicas contra a finitude orgânica.

Outros temas se fazem presentes nas mais recentes pesquisas e discussões sobre os efeitos sociais da morte, e sobre as variações do que fazer com os mortos, o que a frase que dá título ao livro de David Charlie Sloane (1991), *The last great necessity* tão bem condensa. Ou, outro título *The final rights* (SLOCUM; CARLSON, 2011), ambos referindo-se ao que os vivos devem aos mortos. Esta última publicação é parte de uma luta pelos direitos do consumidor frente aos abusos do que é chamado como “indústria funerária”. Entretanto, é preciso talvez perguntar o contexto significativo destas formulações, pois uma antropologia mesmo cética suspeitaria de palavras como *final* e *última* ao se referir à morte. Desconfiança tendo em vista os

efeitos dos dispositivos que podem prolongar a presença dos mortos entre os vivos.

A morte, o que os povos fazem dela e com ela, é um tema muito presente na antropologia, embora, como assinala João de Pina Cabral (1984), de modo intermitente. Desde as etnografias clássicas encontramos a morte tratada em sua complexidade revelando relações de parentesco, noções de pessoa, expressões estéticas, gênero, trocas, cosmologias e rituais.

No já clássico estudo sobre a morte entre os Krahó, Manuela Carneiro da Cunha (1978) destaca a importância do conjunto ritual e jurídico, as instituições funerárias; as descrições escatológicas; os presságios e os rituais fúnebres; uma etnofisiologia; as evocações que a morte motiva (e, poderíamos acrescentar o embate entre memória e esquecimento); o conjunto de representações e as manifestações socialmente padronizadas que cercam a ideia de morte; finalmente, a herança. E, poderíamos acrescentar a reordenação política e os conflitos desencadeados pela morte, ou seja, a morte como recurso político, na relação entre rituais funerários e troca; no embate entre o corpo político e o corpo “natural”, entre instituições e a família. Um tema que, evidentemente, não está apenas presente nas pesquisas antropológicas, também em inúmeros outros modos de conhecimento, além de que a morte inspira a literatura, a arte pictórica, a arquitetura, o cinema, recorrentemente falando da vida.

Vista como um desfecho, um fim, um encerramento, ou como distinção moral entre os vivos pelo valor atribuído às mortes gloriosas, a morte pode remeter à fuga de um mundo imperfeito para um mundo idealizado, para

se referir moralmente à redenção e à punição, à crítica de um modo de vida, como o fazem Liev Tolstói (2009) e Evelyn Waugh (2008), como exemplos. A luta da vida contra a morte temida pode ser espiritualizada e, inclusive, tornar-se, como agora é o caso, uma controvérsia na tecnociência. Metaforizada, a morte presta-se à analogia entre o estático e o movimento, como nas associações que comumente se fazem entre a escrita e a fotografia à morte, e a narrativa oral e o cinema à vida. A fotografia pode ser vista como uma micro-experiência da morte como escreveu Roland Barthes (1984).

Mas, é preciso acentuar que estas oposições são tão frequentes quanto as suas contestações.

Assim, são múltiplas as concepções e imagens da morte e os dispositivos sociais que ela movimenta<sup>3</sup> que se fazem presentes e se expressam na organização de ritos funerários. Aliás, creio poder afirmar que a convivência entre rituais funerários comunitários e/ou familiares e o empresariamento funerário, que precisam ser considerados ambos como contemporâneos, são indícios importantes

---

3 Ou seja, a morte é um tema importante e disseminado. Como a isto se refere Louis Vincent Thomas (1983), logo no início do prefácio do seu livro, respondendo à sua própria pergunta “¿Porque um libro sobre La muerte? Tres razones, o más bien tres grupos de razones, abogan em favor de esta elección. En primer lugar porque La muerte es el acontecimiento universal e irrecusable por excelencia: em efecto, lo único de lo que estamos verdaderamente seguros, aunque ignoremos el día y la hora em que ocurrirá, su porqué y el como, es que Debemos morir”. Observando as pesquisas apresentadas em reuniões científicas, na RAM, como um exemplo, nota-se a criação de novos temas, a repetição de muitos já canônicos, mas, principalmente, a diversidade de objetos de pesquisa sobre a morte. Inclusive, em grupos temáticos nas redes.

para a compreensão das distintas socialidades e temporalidades.

O funeral, conforme escreveu Sylvia Caiuby (2006) ao tratar do funeral Bororo, é um momento de recriação, de reafirmação estética, de conhecimento. Um conhecimento que se afirmaria e se difundiria de modo específico, em que se percebe nitidamente que os sentidos do mundo passariam pelos sentidos do corpo. Caiuby, inspirada pela discussão de Michael Taussig (1999) sobre a desfiguração (*defacement*) analisa os funerais bororo como uma sequência de transformações<sup>4</sup>.

Embora seja preciso considerar também que a configuração e a refiguração já se iniciam com a morte e no corpo do morto, a morte altera o estatuto, condições e imagem do corpo, o que é retido na figuração da morte como uma “caveira”, que, aliás, em alguns lugares, como no caso mexicano, é positivada e destituída do medo e do tabu. Aliás, a singularidade do México, no que se refere à maneira de lidar com a morte é tema de várias pesquisas, indicando, inclusive, a folclorização simbólica, estimulada pela riqueza de imagens e pela proliferação de objetos reinventados pela indústria turística e cinematográfica. Uma das imagens-objetos, por exemplo, a das caveiras (*calaveras*), foi tratada pelo importante livro de Mercurio Lopez Casillas (2008). Uma relação instigante é a que faz o autor entre a fundação dos cemitérios públicos e o caráter festivo do dia dos mortos, que assim se tornaram desde quando os enterros saíram da jurisdição dos templos, das capelas, dos conventos

4 Conforme Caiuby, “O objetivo do trabalho é analisar os funerais bororo como momentos de desfiguração e refiguração do mundo”, citando Michael Taussig (1999).

e dos átrios das igrejas onde se realizavam. A lei que estabeleceu os cemitérios públicos é de 1837, em 1839 a Igreja perdeu o poder de intervir nos modos e locais de enterro, liberando-se inclusive os epitáfios e tendo efeitos nas artes gráficas. Sobre as caveiras, assinalando inclusive uma descontinuidade da relação entre as caveiras das pinturas europeias ou com as grafias indígenas, Lopez Casillas assinala que foi em 1889 a primeira litografia realizada no México, por José Guadalupe Pousada, como capa do periódico *La Patria Ilustrada*.

Retomando a premissa a que já me referi, a existência da morte está em suas expressões, narrativas e discursos, em grafias e objetos que por significados a eles associados a materializam. Nas suas expressões, a morte passa por distintas metamorfoses, remete à relação entre o visível e o enunciável, o que tem como efeito transformar a relação entre a morte e a vida. Pois, ao dizer-se a morte e os mortos se diz também vida e vivos, mas não da mesma maneira, inclusive, nem mesmo, necessariamente, como oposição.

Neste artigo, pretendo explorar tais questões por meio de “conexões parciais” que incluem a ficção literária, descrição com palavras e imagens, e aí o contexto são as próprias relações que estas conexões dão a pensar.

## II. A VIDA DOS MORTOS ENTRE OS VIVOS

“Marco Antônio morreu” *designa* um estado de coisas; *exprime* uma opinião ou uma crença que tenho; *significa* uma afirmação; e, além disso, possui um *sentido*: o “morrer”. Sentido impalpável em que uma das faces está voltada para as coisas posto que “morrer” acontece [*arrive*],

como acontecimento, a Antônio; e a outra face está voltada para a proposição, posto que morrer é o que se diz de Antônio em um enunciado. Morrer: dimensão da proposição, efeito incorporal que produz a espada, sentido e acontecimento, ponto sem espessura nem corpo que é do que falamos e que corre na superfície das coisas (FOUCAULT, 2001, p. 950, grifos do autor).

Que há entre a vida e a morte? Uma curta ponte. Não obstante, se eu não compusesse este capítulo, padeceria o leitor um forte abalo, assaz danoso ao efeito do livro. Saltar de um retrato a um epítáfio pode ser real e comum; o leitor, entretanto, não se refugia no livro, senão para escapar à vida. Não digo que este pensamento seja meu; digo que há nele uma dose de verdade, e que, ao menos, a forma é pitoresca. E repito: não é meu (MACHADO DE ASSIS, 1994).

O parágrafo de Michel Foucault que eu tornei aqui uma epígrafe fala do corpo, das coisas e dos estados das coisas, dos enunciados e do acontecimento. Fala da morte e fala do discurso. Mas, efetuemos uma torção para supor que aí se fala do discurso da morte.

Se no discurso, ele próprio acontecimento, a morte é falada como acontecimento podemos considerar seu efeito na linguagem, no sentido, nas coisas, nos quais o acontecimento se incorpora e se desdobra. Talvez se possa dizer, em que pesem as distinções, que o acontecimento conforme se pode ler em Foucault é corte, interrupção no tempo e que será retomado de outro modo.

Mas, para dizer que a morte é um acontecimento e que é relação - morte:: vida:: limiar:: morte:: vida:: limiar -, é preciso conjugar as duas ordens: a separação, o corte - descontinuidade no tempo - e a continuidade

como relação, a qual opera, entretanto, como variação. Disso falam as cerimônias fúnebres em suas distintas performances e, talvez também por isto, os cemitérios guardem esta tensão, a permanência das pedras e da territorialização e a cesura dos velórios (cadáveres e corpos), das visitas (pessoas) e das coisas (velas, flores, incensos, fotos, esculturas, brinquedos, alimentos etc.).

A morte (a relação constante entre a vida e a morte e entre os vivos e os mortos mais a temporalidade descontínua), para repetir o meu suposto já anunciado anteriormente se dá a conhecer em suas expressões (rituais, cantos, orações, discursos fúnebres, obituários - que contém uma dimensão biográfica -, mitos, cinema, música, literatura, arte), dispositivos (tecnocientíficos, políticos), territórios (cemitérios, urnas, altares, aldeias), instituições (públicas e privadas de regulamentação e administração da morte e dos mortos) e grafias (escrita, desenhos, imagens, artefatos, gráficos). Expressões que são ao mesmo tempo materiais e simbólicas figurando a separação e a junção entre a morte e a vida e entre os mortos e os vivos. Nessa dobra, o que a morte e os mortos dizem de si e das suas relações com os vivos?

Para tentar lidar com esta pergunta que não poderá ainda ser respondida no âmbito deste artigo, inclusive porque inda não a tenho, e porque ela pede descrição minuciosa dos detalhes que não farei aqui, é preciso dar um passo adiante da interpretação recorrente de que os rituais funerários separam os vivos dos que morrem e recompõem as relações entre os vivos. Isso poderia ser traduzido como a assinatura sóciocosmológica do atestado de óbito, assegurando, inclusive psicologicamente, a continuidade dos vivos ao cortarem



as relações sociais com os mortos. Em parte, disso se trata, mas isso não é tudo. Pois, as relações que seriam cortadas com a morte são constitutivas das pessoas, as antecedem e projetam e não se encerram com a morte. O que os ritos funerários fazem é transformá-las criando outros sujeitos além daqueles que constituem os vivos, isto é, os mortos. Os rituais funerários criam os sujeitos do acontecimento da morte e revestem de materialidade a dimensão metafísica da morte. Se aceitarmos então, como sugere a epígrafe, que morrer é um acontecimento e que este excede a sua efetuação (DELEUZE, 2018) a pergunta formulada aqui multiplica a própria efetuação, por onde arrisca o presente artigo.

### III. CONTÁGIOS, FICÇÃO E EPIDEMIA

#### *Nas memórias póstumas de um autor defunto*

Alguns tempos hesitei se devia abrir estas memórias pelo princípio ou pelo fim, isto é, se poria em primeiro lugar o meu nascimento ou a minha morte. Suposto o uso vulgar seja começar pelo nascimento, duas considerações me levaram a adotar diferente método: a primeira é que eu não sou propriamente um autor defunto, mas um defunto autor, para quem a campa foi outro berço; a segunda é que o escrito ficaria assim mais galante e mais novo. Moisés, que também contou a sua morte, não a pôs no intróito, mas no cabo: diferença radical entre este livro e o Pentateuco (MACHADO DE ASSIS, 1994).

Brás Cubas, o defunto autor é o narrador que dedica suas lembranças ao verme “que primeiro roeu as frias carnes do meu cadáver”. Quem escreve essa frase não o faz a partir de um corpo vivo, mas desde a sua transformação em cadáver. O verme citado é o indício

de outra condição, de outro mundo. Neste contexto o verme é como se a pulga a que se refere Wittgenstein (WITTGENSTEIN, 2018)<sup>5</sup>.

Memórias Póstumas de Brás Cubas foi primeiro texto publicado por Joaquim Maria Machado de Assis em folhetins na *Revista Brasileira*, com início em março de 1880, quando o Rio de Janeiro sofria com as epidemias de febre amarela que aconteciam na longa temporada de calor e chuvas (de novembro a março ou abril). Os registros apontam que desde 1850 a febre amarela já se disseminava pelo Rio de Janeiro atingindo estimadamente 90.658 dos 266 mil habitantes da cidade, causando 4.160 mortes (conforme os dados oficiais), ou até 15 mil (dados informais). Em 1886, foi formada a Junta de Higiene Pública, que se tornou depois a Inspetoria Geral de Higiene e Inspetoria Geral de Saúde dos Portos do Rio de Janeiro.

Não pretendo aqui analisar o romance (se o for) de Machado de Assis do ponto de vista do que os especialistas afirmam ser um dos seus mais puros exemplares, a literatura, o ato de

5 “It could have been no insignificant reason—that is, no reason at all—for which certain races of man came to venerate the oak tree other than that they and the oak were united in a community of life, so that they came into being not by choice, but jointly, like the dog and the flea (were fleas to develop a ritual, it would relate to the dog)”. p.54. Remarks on Frazer’s *The Golden Bough* Ludwig Wittgenstein *The Mythology in Our Language* Edited by Giovanni da Col and Stephan Palmié Hau Books Chicago <https://haubooks.org/wp-content/uploads/2020/11/Mythology-in-our-Language-978-1-912808-40-3-web.pdf> Há uma tradução em português WITTGENSTEIN, Ludwig, *Observações sobre o Ramo Dourado de Frazer*, Edição, tradução e notas de João José de Almeida, Introdução e revisão da tradução de Nuno Venturinha, Coordenação de Bruno Monteiro, Deriva Editores, Porto 2011. 116 pp.; [http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbum/Vol2\\_2/observacoes\\_ramo\\_de\\_ouro.pdf](http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbum/Vol2_2/observacoes_ramo_de_ouro.pdf)

escrever, o gesto de escritura e a experiência de escritores.

A narrativa do personagem de Machado de Assis tem um início biográfico aparentemente convencional. Mas, transgredida porque o narrador inicia contando que “expirei às duas horas da tarde de uma sexta-feira do mês de agosto de 1869, na minha bela chácara de Catumbi”.

A substituição inicial do verbo nascer pelo verbo expirar anuncia a inflexão autobiográfica, a de um sujeito que escreve sobre si, um si mesmo situado “do outro lado da vida”. A ficção torna o morto um observador do acontecimento da sua morte. Mas, ele descreve o funeral desfazendo desde o início uma ilusão metafísica. Brás Cubas é um defunto autor, não é um fantasma, nem um espírito que psicografa um livro, e sua narração inicia-se com a sua morte. Mas, o que ele narra?

Que morrera de uma pneumonia, embora tivesse de fato morrido por uma ambição, a de uma invenção de um “medicamento sublime”, um emplasto anti-hipocondríaco. Mas, de fato ainda, pela ambição da fama, a de ver em um vidro farmacêutico o rótulo “Emplasto Brás Cubas”.

Anunciada a obsessão pela invenção do emplasto, o que não inventou conforme ele nos diz no último capítulo - o capítulo das negativas, no qual resume o que quisera ter sido em vida, mas não o fora - o narrador descreve a sua genealogia, cita referências históricas entremeadas as suas

reminiscências. O tempo é um dos personagens mais presentes<sup>6</sup>.

Outro personagem é crucial na narrativa, o seu delírio já quando estava doente. O relato do delírio é precedido pelo da visita uma antiga amante que provoca a observação da sua velhice. O delírio é uma aventura e ela começa com Brás Cubas tornando-se um barbeiro chinês, depois a Summa Theologica e São Tomás. Depois, ele é levado por um hipopótamo em uma longa jornada até chegar diante de “Pandora ou a Natureza”. No diálogo com ela, ele lhe pede o que seria seu único desejo, o de viver. No delírio, no limiar do embate entre a vida e a morte, é a primeira que ele deseja.

Deste ponto de vista, o delírio, cujo relato evoca um mito ou um sonho, é a figuração do limiar. Neste limiar, o ponto de vista de um morto nos relata como ela, a morte, está presente na vida. A separação e dobra próprias dessa relação tornam-se conjugadas quase indistintamente no delírio. Ora, quem melhor do que um morto, que é assim um observador da ação do tempo, um escritor em sua ficção, para dizer que vida e morte

---

6 No capítulo 137, na continuidade de suas bionecrografia, quando há um bom exemplo do eixo temporal ordenando a relação vida e morte, no “diálogo” com um crítico, diz o personagem-narrador “...A morte não envelhece. Quero dizer, sim, que em cada fase da narração da minha vida experimento a sensação correspondente.”

Além da temporalidade própria da narrativa de sua vida há no livro muitas referências históricas (além das filosóficas). A escravidão é um fundo constante e há referências também a acontecimentos históricos, não só brasileiros. Brás Cubas nasceu em 1805 (três anos antes da chegada da família real ao Brasil) e a sua vida (o livro) é uma narrativa que se nutre do que se anuncia no título do livro, a memória.

são relativas? Machado de Assis é o artífice de um ponto de vista, o do morto.

Inaugurando um gênero, *(auto)bionecrografia*, arrisco-me no neologismo, o livro de Machado de Assis é povoado pelas reminiscências do autor-personagem defunto, dos seus estudos, decisões profissionais, encontros, desencontros e reencontros, da ação no tempo modificando pessoas, lugares, afetos. O escritor também deixa ver ao leitor que é um observador sofisticado das cerimônias funerárias<sup>7</sup>. O capítulo quarenta e cinco, intitulado *Notas* descreve com primor o velório e funeral de seu pai:

Soluços, lágrimas, casa armada, veludo preto nos portais, um homem que veio vestir o cadáver, outro que tomou a medida do caixão, caixão, essa, tocheiros, convites, convidados que entravam. Lentamente, a passo surdo, e apertavam a mão à família, alguns tristes, todos sérios e calados, padre e sacristão, rezas, aspersões d'água benta, o fechar do caixão a prego e martelo, seis pessoas que o tomam da essa, e o levantam, e o descem a custo pela escada, não obstante os gritos, soluços e novas lágrimas da família, e vão até o coche fúnebre, e o colocam em cima e traspassam e apertam as correias, o rodar do coche, o rodar dos carros, um a um... Isto que parece um simples inventário eram notas que eu havia tomado para um capítulo extremamente suculento, em que provava que a terra deve continuar a girar em volta do sol;

7 Notória ainda a atenção aos epitáfios. Há um capítulo, o de número 151, intitulado *Filosofia dos Epitáfios*: "Saí, afastando-me dos grupos, e fingindo ler os epitáfios. E, aliás, gosto dos epitáfios; eles são, entre a gente civilizada, uma expressão daquele pio e secreto egoísmo que induz o homem a arrancar à morte um farrapo ao menos da sombra que passou. Daí vem, talvez, a tristeza inconsolável dos que sabem os seus mortos na vala comum; parece-lhes que a podridão anônima os alcança a eles mesmos".

porquanto: - a) a natureza não inventou a morte, senão com o fim de dar vida a algumas indústrias - armadores, segeiros, empresas funerárias, tipografias, e outras que ela sagazmente previu; - b) mortas essas indústrias, pela ausência da morte humana, não é improvável que viessem a morrer os respectivos industriais; o que dava na mesma. Mas tudo isto são apenas notas de um capítulo que não escrevo (MACHADO DE ASSIS, 1994).

E para completar, o que se segue é uma conversa de Brás Cubas com a irmã e o cunhado sobre a herança do pai.

O romance com Virginia, uma mulher casada, ocupa muitas páginas, mas o relato dos encontros com Eulália, a jovem com quem Brás Cubas decidira se casar é breve, intenção e relato interrompidos pela morte prematura da moça em seus 19 anos.

Sabemos da morte por um capítulo curto, intitulado *o epitáfio*. O capítulo anterior apresentara Nhã-loló, o apelido da jovem, e os poucos encontros que tiveram. Eulália, seu nome, morre na epidemia de febre amarela. O que leva o narrador a nos expor a teoria de seu amigo Quincas Borba que praticava o Humanitismo:

(...) as epidemias eram úteis à espécie, embora desastrosas para certa porção de indivíduos; e fez-me notar que, por mais horrendo que fosse o espetáculo, havia uma vantagem de muito peso: a sobrevivência do maior número. Chegou a perguntar-me se, no meio do luto geral, não sentia eu algum secreto encanto em ter escapado às garras da peste; mas esta pergunta era tão insensata, que ficou sem resposta (MACHADO DE ASSIS, 1994).

Essa morte não foi narrada, e sim anunciada pelo epitáfio. Nem descrito o funeral, só

nos é contada uma conversa de Brás Cubas com o pai de Eulália, três semanas depois da missa de sétimo dia, quando ele se queixou de quão pouca gente comparecera ao funeral da sua filha:

Doze pessoas apenas, e três quartas partes amigos do Cotrim, acompanharam à cova o cadáver de sua querida filha. E ele fizera expedir oitenta convites. Ponderei-lhe que as perdas eram tão gerais que bem se podia desculpar essa desatenção aparente. Damasceno abanava a cabeça de um modo incrédulo e triste (MACHADO DE ASSIS, 1994).

Aqui o escritor-personagem não faz nenhuma relação entre o pequeno número de pessoas no funeral e a epidemia que acometia a cidade.

Deveríamos fazê-lo, nós leitores que agora vivemos as restrições cerimoniais da morte devido a outra pandemia?

Seria um risco. Mas, com um uso livre em relação à precisa formulação da autora do conceito do qual me aproprio, eu sugiro duas conexões parciais entre o funeral de Eulália, à espera da invenção do emplasto e as restrições funerárias e a espera da invenção da vacina na epidemia do covid-19. No último capítulo das *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, o capítulo 160, que se intitula *Das Negativas*, lemos:

Entre a morte do Quincas Borba e a minha, mediarão os sucessos narrados na primeira parte do livro. O principal deles foi a invenção do emplasto Brás Cubas, que morreu comigo, por causa da moléstia que apanhei. Divino emplasto, tu me darias o primeiro lugar entre os homens, acima da ciência e da riqueza, porque eras a genuína e direta inspiração

do céu. O acaso determinou o contrário; e aí vos ficais eternamente hipocondríacos (MACHADO DE ASSIS, 1994).

Machado de Assis escrevia sobre o Rio de Janeiro. Conforme Cláudia Rodrigues (1999), em seu fascinante artigo, foi em 1849 a primeira manifestação de epidemia de febre amarela no Rio de Janeiro<sup>8</sup>, à qual outras se seguiram. Somente em fevereiro de 1850 é que ela seria reconhecida, e que as medidas começaram a ser tomadas tendo em vista a higiene e saúde públicas, inclusive no que concerne à orientação da população sobre o comportamento a ser observado durante a epidemia, os cuidados que se deveria ter com os doentes em casa, com os mortos e as providências sobre os funerais.

Em março foi instituído um regulamento sanitário detalhado para combater a epidemia, com medidas rígidas de controle sobre os indivíduos e a vida na cidade, o que inaugurou os dispositivos de esquadramento e controle urbano (RODRIGUES, 1999, p. 114). Em seu artigo, Rodrigues insiste sobre a demora das autoridades em tomarem as medidas necessárias de controle da epidemia. Ela ressalta ainda como a epidemia forneceu o motivo para que muitos médicos emitissem um discurso higienista no que concerne às práticas funerárias, inclusive contra o sepultamento em igrejas. Não coincidentemente, até 1850 os mortos que eram enterrados nas igrejas

8 Diferentemente das epidemias anteriores que, em sua esmagadora maioria, vitimavam os segmentos sociais mais pobres, a febre amarela também fez vítimas fatais entre a elite residente nas áreas centrais.

passariam desde então a serem enterrados em cemitérios<sup>9</sup>.

Pelas suas exalações, escrevia-se, o cadáver teria uma existência perigosa, e muitas são as recomendações para o seu isolamento. Neste discurso preconizava-se outra mentalidade funerária para conter arranjos e encontros, cerimônias em torno do morto com o argumento de que os primeiros (procissão nas ruas, os últimos sacramentos ao moribundo, enterros pomposos) induziam doentes a entrar em um clima de doença e morte, os segundos à periculosidade olfativa.

Permito-me uma citação longa do artigo de Rodrigues:

Os médicos insistiam na “adjetivação negativa do cheiro cadavérico”, que deveria ser considerado “insuportável, desagradável, pernicioso, insultante, repugnante, ingrato, atormentador, mau”. Por trás desta vigilância estava a convicção de que o cheiro cadavérico denunciava a impureza do ar (Reis, 1991, p. 164). Se, à primeira vista, se percebe no texto do Dr. Feital a presença de uma concepção médica que pretendia transformar as atitudes costumeiras diante da morte, em uma determinada passagem aflora a idéia da sacralidade das sepulturas. Ao afirmar que “quanto antes se estabelecerão lugares sagrados para sepultura”, evidenciou que, apesar de seu

discurso higienizante quanto a alguns dos costumes fúnebres, parecia ser necessária a manutenção de uma referência cristã: os lugares dos mortos, ainda que devendo ser removidos da vizinhança dos vivos, deveriam manter-se como sagrados. Nesse caso, era possível conciliar o higiênico com o religioso (RODRIGUES, 1999).

Esta ambiguidade a que se refere Rodrigues estaria nos discursos médicos da época, inclusive no do Dr. Roberto Lallemand que havia descoberto os primeiros casos da doença na cidade, ao fornecer a sua impressão sobre a propagação da epidemia, e que comentara como as casas em que havia um morto já não se cobriam de luto nem os sinos fúnebres eram tocados para o enterro de um cristão. A frase do médico citado por Rodrigues é precisa, a de que tudo era proibido, menos a morte.

Nelson Rodrigues estava com seis anos e morava na zona norte do Rio de Janeiro quando esta cidade, que teria sido uma das mais afetadas, foi atingida pela gripe espanhola, na epidemia de 1918. Em 1967, Nelson Rodrigues inicia a escrita de suas memórias, em crônicas diárias em um jornal, o *Correio da Manhã*. Em suas lembranças há várias referências ao que teria sido a sua experiência da epidemia. Por exemplo, uma das crônicas, intitulada *E quem não morreu com a Espanhola?* sugere o que o conteúdo descreve: um ambiente de morte. E começa assim:

A gripe foi justamente a morte sem velório. Morria-se em massa. E foi de repente. De um dia para o outro, todo mundo começou a morrer. Os primeiros ainda foram chorados, velados e floridos. Mas quando a cidade sentiu que era mesmo a peste, ninguém chorou mais, nem velou, nem floriu. O velório seria um luxo insuportável para os outros defuntos...

<sup>9</sup> Vale lembrar que este é um processo mais geral, inclusive no Brasil. Por exemplo, A “Cemiterada”, ocorrido em 25 de outubro de 1836, em Salvador, descrita e analisada por João José Reis, em seu livro *A morte é uma festa*, marca uma mudança no dispositivo funerário em Salvador. A legislação proibindo o enterro nas Igrejas instituiu o enterro em um cemitério cuja gestão estaria a cargo de uma companhia privada. Acontece então o movimento contrário liderado por irmandades religiosas, a cemiterada que revela a disputa sobre o controle dos enterros na cidade.

Durante toda a Espanhola, a cidade viveu à sombra dos mortos sem caixão (RODRIGUES, 2020, n.p.).

*“Ninguém os chorava, ninguém chorando ninguém”* repete o escritor em dois momentos enquanto narrava a profusão de corpos e cadáveres pelas ruas, como se tivessem “nem mãe, nem pai, nem amigo, nem vizinho, nem ao menos inimigo”. Para logo depois dizer:

Se os próprios familiares não mais tinham ânimo para rituais, os carregadores muito menos. Nem para esperar o desfecho da morte. E o homem da carroça não tinha melindres, nem pudores. Levava doentes ainda estrebuchando. No cemitério, tudo era possível. Os coveiros acabavam de matar, a pau, a picareta, os agonizantes. Nada de túmulos exclusivos. Todo mundo era despejado em buracos, crateras hediondas. Por vezes, a vala era tão superficial que, de repente, um pé florescia na terra, ou emergia uma mão cheia de bichos.

De repente, passou a gripe. Com o fim da gripe as coisas não mais foram as mesmas. A peste deixara nos sobreviventes não o medo, não o espanto, não o ressentimento, mas o puro tédio da morte. Lembro-me de um vizinho perguntando: ‘Quem não morreu na Espanhola?’ E ninguém percebeu que uma cidade morria que o Rio machadiano estava entre os finados. (RODRIGUES, 2020, n.p.).

Reunidos aqui, Machado de Assis e Nelson Rodrigues conjugam, com sarcasmo, a vida e a morte entre, e pós, pandemias. Particularmente nas linhas finais de seus relatos escritas.

A relação entre mortos e vivos, e a sua ritualização, não é imune às pestes, às epidemias, realizando-se, entretanto distintamente.

Embora as epidemias e pandemias tendam a “sanitarizar” as respostas e assim orquestram uma homogeneização, aliás, nunca conseguida.

Mas, há um aspecto constante: nas epidemias, a morte passa de fundo à figura, assume uma visibilidade incômoda, contrariando a máxima de François de La Rochefoucauld, a de que “Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement”, ou seja, nem ao sol nem à morte se pode olhar fixamente.

Nas epidemias, a morte exige ser olhada de frente. Mostra coletivamente o seu caráter de acontecimento, isto é, conforme Gilles Deleuze (2018), efetua uma mudança na ordem do sentido. Assim, o que fazia sentido até o presente torna-se indiferente, mesmo opaco, e ao que agora somos sensíveis não fazia sentido antes, afetando as condições de uma cronologia.

Ora, se é assim, a propensão é marcar uma descontinuidade com a morte e os mortos e, supostamente, é quando mais se pede uma ritualização funerária. Porque também os velórios convencionam a alteridade da morte no cotidiano da vida. A suspensão das cerimônias afeta diretamente o que é chamado de despedida<sup>10</sup>. Como na pandemia covid-19.

---

10 Esta é uma noção que precisa ser analisada, pois, sugiro, ela é uma chave importante para a discussão da continuidade e a descontinuidade na relação entre vivos e mortos. A despedida indicaria uma intensidade do valor do corte, maior do que onde a relação é renovada e alimentada com cerimônias repetidas.



## UM INTERVALO, NEM SÓ NAS PANDEMIAS HÁ SUSPENSÃO DIRETA DOS RITUAIS FÚNEBRES

No dia 23 de agosto de 2020, ainda escondida da covid-19, enquanto muitos a ignoram. É um domingo, abro a janela e vejo no prédio em frente ao meu que dois apartamentos traziam, um deles, as janelas fechadas e uma coroa de flores e no outro, imediatamente abaixo, as janelas estavam semi-fechadas e exibiam um curto pano preto.

Começo a pensar se eu deveria tomar tais sinais como indícios de que a morte passara por ali e a imaginar quem eu já vira anteriormente por essas janelas.

Os artefatos exibidos eram indício de que sim, ali houvera uma morte (ou duas?). Mas, quem, como? Qual a intensidade da dor, e o que mais se fez como cerimonial fúnebre seria especulação não autorizada. A morte mais era sugerida pelos dois objetos com sua expressão simbólica, a coroa de flores e o pano preto. Imagens da morte, não a morte em imagens.

Em sua tese de doutorado, Nadège Bertin de Poulpiquet (2008) formula uma questão duplamente importante sobre as imagens e sobre os funerais ao indagar se as imagens fotográficas e videográficas produzidas nos funerais e trocados entre congoleses, no Congo e em Paris, conteriam a mesma relação com a morte que aquela experimentada sem a mediação imagética. Com a pesquisa realizada entre 1998 e 2004, época de uma guerra longa e cruenta naquela região africana, ela fez uma imersão em uma “comunidade transnacional” (congoleses no Congo e em Paris). O objetivo sendo o de descrever

práticas rituais funerárias, concepções e ritualizações da morte, no que a autora chamou de uma “iconografia fúnebre”, isto é, documentos visuais, as fotografias nos anos 1980. Nos anos 1990, as videografias.

Pesquisas como esta problematizam a afirmação dos rituais funerários como presença de uma comunidade moral e o desafio compreensivo diante da continuidade de sua existência em imagens compartilhadas à distância. Redefiniriam o luto, seja como ausência ou presença do sofrimento, seja pelo tempo provisório que é esperado para que o corpo se transforme em cadáver ou que os vivos ajustem as suas relações recíprocas? A importância da morte como acontecimento social no corpo, nas palavras e nos gestos para os congoleses seria redefinida em regras e formas, já modificada por aqueles que estão na França, como imigrantes ou como refugiados? A fotografia miniatura do defunto, que atravessa a distância, equivaleria a uma sepultura em um cemitério, mesmo levando-se em conta que para os congoleses o cemitério não tenha o sentido de um lugar de lembrança e de visita ao morto?

Discussões como estas se põem nos processos migratórios, embora nem todos com a intensa mediação imagética apontada pela pesquisa de Nadège, parte deles na crescente prática da cremação. E, ainda, como apontado por Riva Kastoryano (2015), em seu livro com um instigante título, que é uma pergunta, *O que fazer dos corpos dos djihadistas?*

A autora aponta os paradoxos provocados por aqueles que morrem nos atentados suicidas em ações políticas transnacionais, “corpos móveis contra estados fixos” (KASTORYANO, 2015), que não são reconhecidos pelo estado

como combatentes e não têm reconhecimento público, nem político, nem jurídico, nem diplomático. Além do lugar problemático que têm nas famílias. O enterro sequer é querido pelos “suicidas”, pois isso não é para eles, do ponto de vista religioso, condição para reconhecimento do ato sacrificial.

Conforme expressão da autora, “o corpo como arma de guerra” (p. XX) desafia a soberania do estado, as suas fronteiras e os modos tradicionais de guerras. Também problematiza o enterro - considerado como combinando um lugar, uma pessoa e um nome, religando-os à sua comunidade e aos ancestrais. O “punir os mortos” neste caso, o segredo em torno do corpo-cadáver diria ainda da recusa em criar um lugar nos cemitérios que poderia se tornar um santuário de peregrinação ou profanações daqueles contrários aos jihadistas. O controle dos modos e lugares de enterro acontece também por Israel em relação aos mártires palestinos. No seu livro, Riva Kastoryano analisa as respostas de três países, Estados Unidos, Espanha e Grã-Bretanha sobre o enterro das “Bombas Humanas” que explodiram em seus territórios e que, do ponto de vista da autora, problematiza a relação entre corpo, terra, território, história de imigrantes, comunidade e nação.

O que interessa reter por enquanto é como, em ambas as referências, o enterro e os funerais estão entremeados aos embates sociais, políticos, aliás, tema de Antígona, de Sófocles, bem analisada por Judith Butler (2014). A tragédia é desencadeada quando o rei Creonte ordena que se abandone o corpo de Polínice, “sem túmulo e sem lágrima”, ou seja, que se lhe recuse o funeral. Antígona o desobedece, e enterra o seu irmão.

#### IV. VELÓRIOS, ENTERROS E CEMITÉRIOS

noventa e oito mil trezentos e vinte e cinco sepultados

Setecentos túmulos vagos

Cento e quinze abandonados...<sup>11</sup>

#### Territórios contíguos e do contínuo com variação

(...) há dobras em toda parte: nos rochedos, rios e bosques, nos organismos, na cabeça e no cérebro, nas almas ou no pensamento. Nas obras ditas plásticas... Mas nem por isso a dobra é um universal. Creio que foi Lévi-Strauss quem mostrou a necessidade de distinguir as duas proposições seguintes: só as semelhanças diferem, e apenas as diferenças se assemelham. Num caso a semelhança entre as coisas é primeira, no outro a coisa difere, e difere primeiro de si mesma. As linhas retas se assemelham, mas as dobras variam, e cada dobra vai diferindo. Não há duas coisas pregueadas do mesmo modo, nem dois rochedos, e não existe uma dobra regular para uma mesma coisa. Nesse sentido, há dobras por todo lado, mas a dobra não é um universal. É um ‘diferenciador’, um ‘diferencial’. Existem dois tipos de conceito, os universais e as singularidades. O conceito de dobra é sempre um singular, e ele só pode ganhar terreno variando, bifurcando, se metamorfoseando. Basta compreender, e, sobretudo ver e tocar as montanhas a partir de seus dobramentos para que percam sua dureza, e para que os milênios voltem a ser o que são, não permanências, mas tempo em estado

11 Canção de Jaqueline, cantada pelo personagem Deodato, no filme Sinfonia da Necrópole. Filme de 2014, roteiro e direção de Juliana Rojas, que assina o roteiro. Produzido por Avoa Filmes. A música é de Marco Dutra e a letra de Juliana Rojas e Marco Dutra., e uma delas, de Ramiro Murillo. Entre os títulos das músicas, Canção dos Coveiros, Canção dos Caixões, Canção dos Mortos, e que são cantadas também por coveiros e mortos.

puro, e flexibilidades. Nada é mais perturbador que os movimentos incessantes do que parece imóvel. Leibniz diria: uma dança de partículas reviradas em dobras (DELEUZE, 2013, p. 200).

Ninguém descreveu tão vividamente um cemitério como Lima Barreto (2018):

Pelas ruas de túmulos, fomos calados. Eu olhava vagamente aquela multidão de sepulturas, que trepavam, tocavam-se, lutavam por espaço, na estreiteza da vaga e nas encostas das colinas aos lados. Algumas pareciam se olhar com afeto, roçando-se amigavelmente; em outras, transparecia a repugnância de estarem juntas. Havia solicitações incompreensíveis e também repulsões e antipatias; havia túmulos arrogantes, imponentes, vaidosos e pobres e humildes; e, em todos, ressumava o esforço extraordinário para escapar ao nivelamento da morte, ao apagamento que ela traz às condições e às fortunas.

Amontoavam-se esculturas de mármore, vasos, cruzes e inscrições; iam além; erguiam pirâmides de pedra tosca, faziam caramanchéis extravagantes, imaginavam complicações de matos e plantas - coisas brancas e delirantes, de um mau gosto que irritava. As inscrições exuberavam; longas, cheias de nomes, sobrenomes e datas, não nos traziam à lembrança nem um nome ilustre sequer; em vão procurei ler nelas celebridades, notabilidades mortas; não as encontrei. E de tal modo a nossa sociedade nos marca um tão profundo ponto, que até ali, naquele campo de mortos, mudo laboratório de decomposição, tive uma imagem dela, feita inconscientemente de um propósito, firmemente desenhada por aquele acesso de túmulos pobres e ricos, grotescos e nobres, de mármore e pedra, cobrindo vulgaridades iguais umas às outras por força estranhas às suas vontades, a lutar (BARRETO, 2018).

Muros altos e portões, ou, uma cerca baixa, árvores ou arbustos, ou nenhum marcador ostensivo senão as reconhecíveis pedras verticalizadas com grafias visíveis (cruz, flores, nomes, fotos, estátuas, objetos variados, como brinquedos, e outros) marcam a descontinuidade que diz que ali jazem os mortos e que se trata de outro e reconhecível território. Embora descontínuo, dobra-se com o território contíguo, o território dos vivos. Nenhum muro de cemitério é tão alto, e há cemitérios sem muro, que esconda inteiramente a vizinhança.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault (2014) mostra como a prisão é a condição de visibilidade do criminoso, poder-se-ia dizer o mesmo do cemitério em relação aos mortos? Não como um panóptico, aliás, o inverso. Pois menos do que tudo ver e observar, o cemitério é para ser visto, observado e impregnado de tabus.

O território da morte, o cemitério, um dos exemplos, enquanto um perímetro demarcado que fixa um lugar para enterrar os mortos sugere uma homologia entre território e temporalidade, neste caso um território demarcado para os mortos a serem visitados pelos vivos, demarcação da morte na temporalidade da vida. Mas, esta correlação é mais complexa do que pode sugerir uma homologia. Inclusive porque a morte pode se tornar relativa ficcionalmente, ritualmente e ainda por artifícios e políticas da memória.

Do ponto de vista histórico, reunir o nome cemitério à coisa, ao lugar demarcado para abrigar coletivamente os defuntos, é uma invenção medieval, reunião que se deu pela mediação religiosa.

Foi depois do século X que os cemitérios e as igrejas se tornaram espacialmente e sacramentalmente contínuos, “uma espécie de paradigma da Igreja, ao mesmo tempo comunidade espiritual e células espaciais na Europa, as tumbas eram incumbência familiar” (LAUWERS, 2009, p. 25). Michel Lauwers chama a atenção para a condição incerta, os usos múltiplos e a propriedade como motivo de conflito. Para ele, características que fazem dos cemitérios um objeto da história<sup>12</sup>. Ora, também da antropologia.

Um lugar para os defuntos de uma população, lugar consagrado pela igreja, passaria a existir e a palavra *cimiterium*, e um sinônimo *polyandrium*. Paulatinamente, foram se definindo a sepultura (distinta do sepulcro) e proximidade com a Igreja como qualidades do cemitério, havendo mesmo caso em que cruzeiros demarcavam os perímetros do cemitério. Esta proximidade territorial fazia do trajeto cristão um circuito entre a Igreja (batismo) e o cemitério (morte).

---

12 “O processo foi lento porque os lugares de inumação só se tornavam ligados à Igreja por meio de atos de consagração, isto é, não eram sagrados antes de serem consagrados por um rito celebrado por uma autoridade eclesial. Datam de depois do século X os formulários que nos livros eclesiásticos eram consagrados aos cemitérios (*cosecratio cimiterii*), rito que não consta nos livros litúrgicos anteriores. Ritos que uma vez inventados também inventaram a “terra cemiterial” (LAUWERS, 2009, p. 145). A palavra cemitério, usada nestes documentos, já existia para referir-se a um lugar funerário, mais a uma tumba do que a uma necrópole comunitária, remetia tanto a sepulturas individuais como a lugares de inumação coletiva. Só depois do século X é que a palavra passou a ser mais usada e com sentido preciso nos pontificais: “para designar o espaço funerário coletivo consagrado, de modo solene, pelo bispo” (LAUWERS, 2009, p. 146).

Nas relações etimológicas que surgiriam ainda no século XI, a associação entre cemitério e cinzas (*cimiterium* e *cinis*) afastava-se de noções como a de que o cemitério seria “o local onde jazem e dormem os mortos” (LAUWERS, 2009, p. 150), para o lugar onde os cadáveres se tornam cinzas. Nas controvérsias etimológicas, vale reter aqui apenas que por cemitérios são designados os lugares das sepulturas onde os cadáveres são consumidos, isto é, tornam-se cinzas, e ao mesmo tempo “terra dos mortos”, terra no sentido de propriedade, de Cristo, primeiro. Terra como substância dos cemitérios, inclusive cunhando-se a expressão “terra cemiterial” (LAUWERS, 2009, p. 154). Os defuntos na terra dos cemitérios se transformavam em “cinzas dos ancestrais” (LAUWERS, 2009, p. 156). Os funerais e o luto concerniam às famílias, mas a ancestralidade era coletiva e anônima, conforme Lauwers. A gestão comunitária dos cemitérios pelo sacerdote é uma distinção medieval em relação à antiguidade<sup>13</sup>.

É preciso, entretanto, não universalizar o cemitério, ele é da ordem da história, como assinalai aqui, e de ordem etnográfica. Os lugares de enterro e a temporalidade das cerimônias fúnebres, bem como os seus sentidos para os vivos, são de ordem etnográfica. Também, de revisões etnográficas. Bronislaw Malinowski (1916) nos deixou uma descrição exemplar, mas não definitiva, pois,

---

13 Há no Brasil um evento significativo sobre esta passagem. A Cemiterada descrita e analisada por João José Reis, em seu livro *A morte é uma festa*, marca uma mudança no dispositivo funerário em Salvador. A legislação proibindo o enterro nas Igrejas instituiu o enterro em um cemitério cuja gestão estaria a cargo de uma companhia privada. Acontece então o movimento contrário liderado por irmandades religiosas, a Cemiterada.

antropólogos revisitam o tema em Trobriand e a sua análise sobre os baloma.

Malinowski com fineza descreve os espíritos dos mortos, os baloma, e a visita anual que fazem às aldeias trobriandesas em que vivem. Ora, ele descreve o que ele, supostamente, não via: a viagem dos mortos para Tuma e a presença dos espíritos dos mortos na aldeia durante a festa milamala. Na sua escrita, os atos dos baloma recebem o mesmo estatuto a ser descrito, o de presença entre os vivos, como a que ele atribuiu aos parceiros do Kula e ao trabalho dos trobriandeses vivos em seus jardins. O tom narrativo contém uma descrição que torna visível pela palavra escrita o que lhe é invisível<sup>14</sup>.

#### **A visibilidade dos cemitérios, caixões e coveiros e a invisibilidade dos velórios**

Acompanhar as publicações em diferentes meios digitais durante sete meses (março-setembro) em que foram instauradas medidas sanitárias de controle da pandemia pelo coronavírus é notar dois conjuntos constantes. Um, relativo às pesquisas científicas em laboratórios; outro, relativo aos mortos e ao funeral. Não será possível estender e aprofundar o segundo conjunto e não me debruçarei sobre o primeiro. Sobre este primeiro conjunto quero apenas ressaltar como a ciência tornou-se predominante. No início eram os testes, depois a vacina passou a ocupar as pesquisas, as publicações e a alimentar a sua espera enquanto gráficos divulgavam

diariamente os índices de contaminações e mortes<sup>15</sup>. A imagem do vírus, estetizada, em diferentes cores, tornou-se onipresente em publicações científicas e nas redes sociais midiáticas.

Este conjunto será certamente descrito e analisado posteriormente, com um necessário amadurecimento e distanciamento. Principalmente a vacina, desde as pressões econômicas e políticas e a reclamação de cientistas até o que se tornou para todos (quase todos, a considerara os contrários à vacina e vacinação) a grande espera.

O segundo tema predominante é o da morte, inclusive, evidentemente, presente no primeiro conjunto, o relativo à ciência. Mas quero destacar aqui no que concerne à morte a reação à “ausência” do velório.

É notável a presença de cemitérios nas imagens das notícias sobre a pandemia, isto ocorrendo com características precisas e repetidas, mostrando caixões, cruzes e coveiros. O velório está ausente também em imagem, o que, entretanto, há tempos tornou-se usual exceto quando se trata de funerais de celebridades artísticas e políticas.

Desde as primeiras mortes pelo covid-19 foi recorrente o lamento pela ausência do funeral, o que foi motivo inclusive de um abaixo assinado que circulou em e-mail divulgado pelo change.org, e que reivindicava o direito de ver e de se despedir de seus entes amados.

14 A descrição fina de Malinowski foi, entretanto, revista, seja pela análise de seus cadernos de campo, como a que faz Roldán, Arturo Álvarez (2002) e pelos livros Senft 2011; e, ainda, Mosko, 2017.

15 Tornaram-se conhecidos os índices divulgados pela Johns Hopkins University of Medicine - Coronavirus Resource Center, as orientações da OMS e centros de informação de universidades bem como divulgadores controversos, como Atila Iamarino.

O texto do abaixo-assinado cita uma jornalista que conseguiu com uma luta árdua se despedir virtualmente da mãe de noventa e três anos, que estava internada e entubada, com uma chamada de vídeo pelo celular e que durou quinze minutos. A chamada antecedeu a sua morte que ocorreria dois dias depois<sup>16</sup>. Um dos argumentos do texto do abaixo-assinado é que estas chamadas de vídeo possibilitariam ainda que familiares que estejam em outros estados e países possam falar e ver seus parentes hospitalizados.

O abaixo-assinado traz a foto da senhora de noventa e um anos em um leito de UTI, com um membro da equipe médica segurando o celular diante dela. Presume-se que a foto tenha sido feita para a filha, nesta troca visual-ritual como despedida.

Na edição de 13 de março, um jornal local na Itália, *L'Eco di Bergamo* publicou dez páginas com obituários, muitos deles com pequenas fotos. Mas, veio da Itália ainda em março a imagem dos caixões saindo da cidade de Bergamo, em carros militares, porque não havia como enterrar ou cremar os mortos ali. Uma foto mostra o cemitério de Ferrara, seus túmulos, e os caminhões. O comboio de caminhões do exército, quinze caminhões e cinquenta soldados transferindo corpos de Bergamo para cidades vizinhas foi visto em silêncio em uma noite e também fotografado, as fotos circulando em muitos jornais e nas redes sociais midiáticas. Nesta foto

16 Esta conversa virtual teria inspirado o Projeto de Lei 2136/2020, apresentado por um deputado do PV-CE e que garantiria a todos o direito à visita virtual — através de videochamada — de familiares aos pacientes com Covid-19 ou outras doenças infectocontagiosas. O abaixo-assinado mencionado apoiou este projeto que foi dirigido ao presidente da Camera.

abaixo, vemos os caminhões no cemitério de Ferrara.



**Figura 1** - Exército italiano transporta os corpos dos mortos por covid-19 no cemitério de Ferrara, em Bérghamo, Itália. Fotografia de Massimo Paolone.

Fonte: El País, 2020 <sup>17</sup>.

Outra notícia vinda da Itália e que provocou comentários comovidos em noticiários e postagens foi a de militares espanhóis encontrando cadáveres abandonados em suas camas e idosos vivendo com cadáveres em suas casas. Também, o banimento dos funerais, como na frase de um agente funerário em Milão: “Esta pandemia mata duas vezes. Primeiro, o isola de seus amados logo que você morre, depois não permite que ninguém

17 Esta é uma das muitas imagens relativas ao transporte de cadáveres na cidade de Bérghamo, Itália, reproduzida vezes no Facebook e outras mídias sociais e em vários jornais. Inclusive, uma mostra uma fila de caminhões deixando a cidade. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/internacional/2020-03-23/italia-detectou-ha-um-mes-o-primeiro-contagio-local-da-covid-19-agora-vive-a-pior-crise-desde-1945.html>. Sobre as controvérsias relativas às fotos do transporte de cadáveres de Bergamo ver o <https://checamos.afp.com/foto-de-caminhoes-carregando-caixoes-realmente-foi-tirada-na-italia-em-meio-pandemia-do-novo>



se aproxime”<sup>18</sup>. Lamenta ainda que eles não possam ser cremados em suas melhores roupas e conta que colocam as roupas que a famílias lhe dão sobre o cadáver, como se estivessem vestidos.



**Figura 2 - Ilustração de ritual funeral na Itália durante a pandemia de covid-19, por Jilla Dastmalchi, 2020.**

Fonte: <https://www.bbc.com/news/health-52031539>

O aproximar-se pela última vez implica gestos, como diz Massimo, Acariciar a bochecha uma última vez, segurar sua mão e olhá-los parece digno. Não ser capaz de fazer isso é tão traumático, disse ele.

Conforme ainda o mesmo agente funerário, os parentes tentam passar bilhetes manuscritos, relíquias de família, desenhos e poemas na esperança de que sejam enterrados ao lado do defunto, seja sua mãe ou pai, irmão ou irmã, filho ou filha. Mas, a funerária não pode aceitar tendo em vista que o regulamento proíbe a cremação com os bens de uso pessoal do morto. A cremação é silenciosa e sem adeus, diz o agente funerário. Em todo o momento da reportagem o agente funerário de Milão fala em cremação, não de enterro. Na reportagem há referência a uma relação

recorrente em depoimentos, reportagens e postagens nas mídias sociais, do velório com a morte digna. No caso, a ausência do velório, da despedida seria a negação da dignidade ao morrer.

A morte em hospitais sem a presença próxima de amigos e familiares e o enterro dos cadáveres imediatamente após a morte também foi tratada em vários meios durante a epidemia. Uma postagem de um amigo no Facebook concentra os sentidos da ausência do velório, quando ele escreveu, como um desabafo, que perderíamos nossa humanidade quando não podemos velar nossos mortos.

Dignidade e humanidade assim são relacionadas ao velório quando o controle sanitário impede a sua realização. E há mesmo quem se posicione contra tais medidas argumentando que até onde se conhece até agora o corpo das pessoas que falecem com covid-19 não transmite o vírus, a não ser na manipulação em intervenções de autópsia.

18 Matéria da BBC News, 25 march 2020: <https://www.bbc.com/news/health-52031539>



**Figura 3 - Sepultamentos de mortos por covid-19 em Manaus, Brasil.**

Fonte: Montagem da autora, a partir de imagens veiculadas no Facebook, 2020 <sup>19</sup>.

### V. OBITUÁRIOS, VELÓRIOS E CEMITÉRIOS, DUPLOS EM AMBIENTE DIGITAL

No dia 27 de março, enquanto os jornais divulgavam o papa sozinho na praça de São Pedro abençoando os católicos, e mil pessoas morriam no mesmo dia na Itália, lamentou-se que em São Paulo, no cemitério de Vila Formosa as pessoas estavam sendo enterradas “sem flores”. Logo seriam anunciados os enterros com os caixões lacrados. Durante a pandemia, as notícias da imprensa sobre o coronavírus gradativamente foram incluindo cenas do enterro e de cemitérios. Protestos contra o descontrole da pandemia incluíam performances com referência a caixões e cruzes.

Como exemplos de como os gregos traduziram em formas visíveis certas forças do além que pertencem ao domínio do invisível, Jean-Pierre Vernant trata do *kolossós* (de origem pré-helênica, de kol-pedra (alguma coisa ereta, erguida) que substitui o defunto nos

19 As três imagens foram postadas no Facebook. A primeira foto mostra serviços de sepultamento no Cemitério Nossa Senhora de Aparecida, conhecido como Cemitério do Tatumã, em Manaus, que passaram a ser feitas em valas comuns, com até 10 caixões, em função da alta demanda. Disponível em: <https://18horas.com.br/amazonas/amazonas-cemiterio-de-manauas-tem-sepultamentos-em-valas-comuns/?fbclid=IwAR19IrfZ1PXD-flkqAH9nJuWPKtdGiBQ6byKkyWPTT8Fv2Ke1U4--jYLNoc>. A segunda imagem foi reproduzida várias vezes em redes sociais midiáticas, sendo uma das fontes: [https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2020/03/5890179-numeros-de-enterros-de-vitimas-suspeitas-de-coronavirus-cresce-no-rio--crianca-pode-nao-ter-sido-contabilizada.html?fbclid=IwAR1HxR94ZLV4lvv5Fui0PM3iOCu\\_uKJ4teqrss\\_JSu2Vy5yLYXIV6EOcnVk](https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2020/03/5890179-numeros-de-enterros-de-vitimas-suspeitas-de-coronavirus-cresce-no-rio--crianca-pode-nao-ter-sido-contabilizada.html?fbclid=IwAR1HxR94ZLV4lvv5Fui0PM3iOCu_uKJ4teqrss_JSu2Vy5yLYXIV6EOcnVk). A terceira, uma das fontes é: <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,seis-esta->

rituais fúnebres. Conforme Vernant (1990), a substituição do defunto previne que o seu “duplo” (a sua *psyché*) fique errando interminavelmente entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Sem pertencer mais ao mundo dos vivos primeiro e não integrado ao mundo dos mortos. Mas, o *kolossós* não reproduziria os traços do defunto, nem teria a pretensão de mimetizá-lo. Não encarna e fixa o morto, o *kolossós* não é uma imagem, é um duplo. Para Vernant, então, tudo indica que para os gregos o morto é um duplo do vivo e o *kolossós* um “duplo” do morto”<sup>20</sup>.

Como um duplo, o *kolossós* torna presente uma ausência, e traduz a passagem entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, preenchida por sonho, sombra, sobrenatural. Já aqui, o duplo se apresenta como dobra entre o mundo dos vivos e dos mortos, o físico e o metafísico.

Sandra Revolon (2007) ao analisar um longo processo funeral entre os Owa, até que o morto “comum” se torne uma pessoa morta, a quem os vivos nada mais devem, considera

---

[dos-admitem-enterrar-corpos-sem-laudo-de-coronavirus-e-apuram-390-mortes-suspeitas,70003257232?fbclid=IwAR-34T2JfjAZ7TDK-lqxAtMFRpEFUpYuX1nCWK67XOjabaG-P5s7N3IRJrI2Y](https://doi.org/10.1590/1980-1303/2020-0001)

20 Conforme Vernant é por esta razão que o *kolossós* parece distinguir-se de outros ídolos arcaicos – o bréatas, o xóan on – embora semelhante em alguns aspectos (forma enluvada, pernas e braços soldados ao corpo). Entretanto, diferentemente, o bréatas e o xóan on são quase sempre móveis, são levados em procissão e segurados nos braços do sacerdote ou da sacerdotisa. Seriam, diz Vernant, ídolos “portáteis”. O *kolossós* se caracterizaria, ao contrário, pela fixação e imobilidade, como estátua-pilastra ou estátua menir (esta discussão está desenvolvida por Vernant entre as páginas 384-388 do livro *Mito e pensamento entre os gregos*, 1999).

que os rituais de morte não podem ser compreendidos sem considerar como objetos manufaturados e usados são pensados e transformados em objetos funerários. Uma vez transformados em objetos funerários, por sua vez, operam transformações no morto. Ela sugere que a tigela *apira* (*apira bowls*, do *bowls ceremonial*) representa simbolicamente o morto, e assegura as suas visitas temporárias ao mundo dos vivos. O argumento e as descrições etnográficas são mais complexos, mas não será possível explorar aqui toda a sua riqueza.

Entretanto, eu sugeriria que, no que concerne à pandemia, embora pudesse ser mais generalizado, um objeto como a cruz nos aproxima mais do que Roy Wagner (1986) trata com “os símbolos que se representam”. Nas imagens que circularam durante a pandemia, a cruz em madeira muito se deu a ver. Esteve presente, por exemplo, em protestos contra o governo brasileiro e a sua política a favor da pandemia, e em detrimento da vida.

Durante meses, do início do reconhecimento da até ir gradativamente diminuindo até por volta do mês de outubro de 2020, os gráficos com o número de infectados e mortos tornaram-se parte do cotidiano. Bem como o foi, no início, a imagem colorida do “novo coronavírus”.

Alegando a intenção, entre outras, de manter os mortos vivos em palavras, fotos e lembranças - narradas por familiares, amigos, e colegas de locais de trabalho - foi criada a Rede de Apoio às Famílias de Vítimas Fatais de Covid-19 no Brasil. O Memorial das Vítimas do Coronavírus no Brasil, formado por voluntários, “profissionais e pessoas solidárias às

famílias de vítimas no país, em sua homenagem”, foi vinculado a ela.



Figura 4 - Imagem da página no Facebook do Memorial das Vítimas do Coronavírus no Brasil.

Fonte: Facebook, 2020 <sup>21</sup>.

Com a frase “Não são apenas números... são vidas, sonhos e histórias interrompidas!” e incorporando a tag “Toda a vida importa”, o Memorial figura em ambiente digital um duplo do velório e da cerimônia funeral suspensos durante a pandemia. Nele encontramos as curtas biografias (os obituários) da pessoa morta, informação sobre as condições da morte, a foto, no modelo usual das que são colocadas em túmulos, e uma “despedida” narrada. Nos anúncios de morte, embora não usuais, há narrativas mais longas e há cartas. Uma das cartas, a de uma mãe que perdeu o filho, a outra, a de um filho que perdeu a mãe provocaram muitos comentários solidários no Facebook.

Há duas fórmulas iniciais que predominam nos anúncios de falecimento, as frases predominantes são “Com pesar informamos” e “Lamentamos a perda de...”

Há também frases formais nos comentários das postagens, como, por exemplo, “Meus pêsames”, “Meus sentimentos”, “Muito triste”. Ou ainda uma combinação de um

comentário mais livre e uma fórmula: “Muito triste o caso dessa família. E muita dor por tantas mortes”. “Votos de pesar e solidariedade à família enlutada”. E esta pela morte de uma jovem: “Meu Deus quanta vida pela frente. Que DEUS ampare a família e amigos”. “É muito triste ver as notas de falecimento”, ainda, “Deus conforte a família. Oramos pela cura para que ninguém chore mais a perda de seus amados para esse vírus maldito. Em nome de Jesus amem” (sic.).

Estes são comentários postados na página do memorial no Facebook em reação aos anúncios de falecimento.

Uma das extensões da Rede e do Memorial são os totens. Conforme foi relatado na página do Memorial das Vítimas do Coronavírus no Brasil, em 31 de agosto de 2020 foi inaugurada na cidade de São Paulo a primeira unidade de instalação da exposição intitulada “Totens” (Figura 5). A exposição apresenta mensagens sobre saúde física e mental, além de fotografias e depoimentos em homenagem às vítimas da Covid-19. As pessoas que visitam o totem enviam fotos para registrar o totem e a visita.

21 Disponível em: <https://www.facebook.com/memorialcoronabrazil/photos/a.112854047027466/134965571482980>



**Figura 5 -** Exposição “Totens Urbanos - Memorial Pró-Saúde”.

Fonte: Página do Memorial das Vítimas do Coronavírus no Brasil no Facebook, 2020.

Mas são muitas outras as extensões incluídas na Rede, como cursos, encontros, apoio na situação de luto por psicólogos e tanatólogos, lançamento de livros sobre luto, críticas às políticas do governo em relação ao controle da covid-19, artigos, depoimentos de perdas, rodas de conversas sobre morte e luto. Por exemplo, um dos Simpósios de três dias tratou do tema “Morte e Morrer”, com três subtemas, um, “Saudades, Laços e Lutos”, outro, “Luto velado: quando a sociedade não autoriza o indivíduo a sofrer, perdas perinatal e perdas por pets” e o terceiro, “O cuidar até o último instante: o luto antecipatório em cuidados”. Como observei em um dos três temas, e em algumas notícias, houve um alargamento da noção de luto estendido aos animais e, inclusive, biomas. Por exemplo:



**Figura 6 -** Luto. Por todos os animais queimados nos incêndios do Pantanal.

Fonte: Instagram @matilhacultural

Entre as postagens foi reproduzido um artigo de Eliane Brum com uma foto que, se por um lado destoa das imagens mais frequentes em jornais nesse período (isto é, cemitérios, caixões, terra, cruzeiros e coveiros), ao ser trazida para o Memorial, reforça, pela presença das imagens de flores e túmulos, o sentido do Memorial como um velório e cemitério em ambiente digital<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Esta imagem que acompanha o artigo é uma foto de sepulturas do cemitério Parque Tarumã em junho de 2020, Manaus. BRUNO KELLY / REUTERS.





**Figura 7** - Sepulturas do cemitério Parque Tarumã em junho de 2020, Manaus.  
Fotografia de Bruno Kelly.

Fonte: El País, 2020<sup>23</sup>.

No desdobramento de iniciativas em Homenagem às Vítimas da Covid-19 foi lançado em outubro de 2020 o Memorial Avarc e a cápsula do tempo, no Parque do Carmo, que já fora antes anunciada<sup>24</sup>.

23 Disponível em: [https://brasil.elpais.com/opinion/2020-09-16/os-humanos-que-o-virus-descobriu-no-brasil.html?fbclid=IwAR2qV\\_-VWz2w11sRetaP7x71k-t7AM97-ULG3ziBsjpgfbxBEuWDjH1PnPcQo](https://brasil.elpais.com/opinion/2020-09-16/os-humanos-que-o-virus-descobriu-no-brasil.html?fbclid=IwAR2qV_-VWz2w11sRetaP7x71k-t7AM97-ULG3ziBsjpgfbxBEuWDjH1PnPcQo)

24 “PARQUE DO CARMO RECEBERÁ MEMORIAL DAS VÍTIMAS DA COVID 19 - No último dia 5 de setembro o Conselho Gestor do Parque do Carmo acolheu a proposta da promotora Celeste do Ministério Público para o plantio de 130 Ipê Brancos (como estes ilustrados na foto) ao redor do lago principal e a construção do Memorial Avarc. Também estamos estudando junto a rede de apoio às vítimas da Covid, trazer totens que homenagearão as vítimas da Covid. A ideia é envolver comunidades culturais, religiosas e representantes da sociedade civil para realizarmos um ato ecumênico, bem como assumir um pacto social de amparo aos familiares de vítimas da Covid. É uma honra para todos nós acolher este projeto tão importante para humanidade. Os ipês, além de lindos, simbolizarão o acolhimento a estas famílias. É nosso dever amparar as famílias que sofrem!”

É preciso uma análise mais aprimorada da página e do site que foi depois criado, e das suas extensões. Por exemplo, que no Memorial os mortos pela Covid-19 sejam categorizados como “vítimas” é um indício de que são mortes que poderiam ter sido evitadas e de que há responsáveis pelo que não foi feito. Também, o conjunto de narrativas que as páginas e os sites contêm: cartas, depoimentos, o longo diário de um coveiro de Manaus<sup>25</sup>, reportagens, como a que tratou do projeto Memória e Vida, do Serviço Funerário Municipal de São Paulo, projeto criado pela equipe “da primeira superintendente mulher do Serviço Funerário Municipal, a gestora pública, agrônoma e advogada Lucia Salles França Pinto, de 55 anos, que, em dois anos e dez meses, levou iluminação, cultura, arte e cuidados com as famílias para esses espaços públicos reduzidos, antes, a depósitos de corpos e morada da tristeza, que, no máximo, promoviam visitas guiadas a túmulos de mortos famosos”<sup>26</sup>. Outras experiências de superintendentes exercidas por mulheres no serviço dos cemitérios municipais são narradas. A reportagem intitula-se *Donas da morte: conheça as mulheres que dão novo tom ao “rito final” em SP*<sup>27</sup>. Também, o conjunto de postagens relativas ao dia dos mortos, o dia 02 de novembro.

25 <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/diario-de-um-coveiro/>

26 [https://noticias.r7.com/sao-paulo/donas-da-morte-conheca-as-mulheres-que-dao-novo-tom-ao-rito-final-em-sp-02112016?amp&fbclid=IwAR1bKgM7PIbnQA2acb2ldZ1T\\_PArfvT0Gb3m6Z07VNF94zUtrQCS4Dvy0A4](https://noticias.r7.com/sao-paulo/donas-da-morte-conheca-as-mulheres-que-dao-novo-tom-ao-rito-final-em-sp-02112016?amp&fbclid=IwAR1bKgM7PIbnQA2acb2ldZ1T_PArfvT0Gb3m6Z07VNF94zUtrQCS4Dvy0A4)

27 [https://noticias.r7.com/sao-paulo/donas-da-morte-conheca-as-mulheres-que-dao-novo-tom-ao-rito-final-em-sp-02112016?amp&fbclid=IwAR1bKgM7PIbnQA2acb2ldZ1T\\_PArfvT0Gb3m6Z07VNF94zUtrQCS4Dvy0A4](https://noticias.r7.com/sao-paulo/donas-da-morte-conheca-as-mulheres-que-dao-novo-tom-ao-rito-final-em-sp-02112016?amp&fbclid=IwAR1bKgM7PIbnQA2acb2ldZ1T_PArfvT0Gb3m6Z07VNF94zUtrQCS4Dvy0A4)



Foi em agosto o lançamento do site da *Rede - Rede de Apoio Covid-19. Acolhimento escuta e memórias da pandemia*, contendo links das iniciativas a ela conectadas, as “integrantes” e as “organizações parceiras”<sup>28</sup>. Uma delas, a *Segura a Onda - Juntos somos mais fortes* criou o Memorial. *Homenagem às vítimas fatais da Covid-19, famosos e anônimos*. Uma citação de Guimarães Rosa “As pessoas não morrem, ficam encantadas” e a imagem de uma sempre-viva (flor típica do Cerrado) antecedem o texto de apresentação:

Nenhuma das vítimas deve ser considerada apenas um número. Os números revelam a virulência da pandemia e também denunciam a irresponsabilidade e incompetência dos governantes e demais envolvidos. Porém, acima de tudo, por trás de cada estatística fria devemos lembrar que existem pessoas cujas histórias e memórias pulsantes jamais poderão ser esquecidas. Afinal, toda vida importa!<sup>29</sup>

Segue-se então a galeria com mais de 300 nomes e fotos. O formato é um retângulo com uma foto circular, algumas coloridas outras em preto e branco, seguida abaixo pelo nome, a data do falecimento, a idade, o gênero, a profissão e o local em que faleceu. No final, há dois links, um para informações sobre a fonte e outro para quem quiser abri-lo para escrever alguma homenagem. Há um espaço para procura, assim é possível localizar uma pessoa falecida e ir direto até as informações relativas a ela. Bem como há um espaço para acrescentar ou remover pessoas.

28 São mais de cem organizações integrantes ou parceiras da iniciativa <https://redeapoioicovid.com.br/?fbclid=IwAR2P28sl0Z6GQFFnk1cezdg3KPulcAb6kDBptLlKyFR-b0VuaLcHWX5lma4k>

29 Texto de apresentação do site Rede de Apoio Covid-19 - Acolhimento escuta memória da pandemia.

Ou seja, a galeria pode ser estendida ou diminuída pelos usuários. Finalmente, há um link que permite o acesso a um Guia de Luto<sup>30</sup>.

Evidentemente, os mortos pela covid-19 nomeados no Memorial são em número bem menor do que o total do número de mortes. A importância da criação deste Memorial não é a representatividade numérica, mas, sugiro, seu sentido é de criar um duplo do funeral, velório, obituário e túmulo impedidos ou controlados pelos cuidados sanitários impostos pela pandemia. E possui importância política, por narrar e nomear os mortos. Política, ainda, porque entrou como diferença na disputa pelos números de infectados e mortos.

É preciso, finalmente observar como os dispositivos, as narrativas, as grafias, o território da morte, o luto e as trocas de palavras e imagens entre mortos e vivos estão sendo duplicados tecnologicamente em um ambiente digital, processo que se não começou com a pandemia foi intensificado por este acontecimento no qual a morte tornou-se a figura e a vida tornou-se o fundo. Mas, qual o limite, aquilo que não se alcança no ambiente digital?

A ausência de velório é um tema durante pandemias, e na pandemia atual, algo a ser lamentado e reivindicado, o que corrobora a sua importância. No velório, o corpo se transforma ritualmente em cadáver. Aliás, é notável que Robert Hertz chame a atenção

30 Guia para pessoas que perdem um ente querido em tempo de Coronavírus (Covid-19). Orientações desenvolvidas por profissionais espanhóis especializados em luto e perdas, traduzidos pela Equipe Segura a Onda junto à Rede de Apoio às Famílias de Vítimas.

para a importância de uma atenção sobre a influência do cadáver no ritual:

O que mostra que o estado do cadáver influencia o ritual funerário é o cuidado com o qual os sobreviventes fecham hermeticamente as fendas do caixão e controlam o fluxo das matérias em putrefação para fora, seja drenando o solo seja recolhendo-as em um vaso de terra. (HERTZ, 1928 [1907], p. 23-24, tradução livre).

É esta transformação - e seu efeito de alteração material - o que querem também com a reivindicação pelo velório. Também a busca pelo corpo de desaparecidos e a problematização do corpo dos dijahistas. São transformativos os velórios e abrem a distribuição de bens dos mortos - dos mais valiosos pela herança, quando há, aos pequenos objetos que circulam entre os vivos e expressam proximidades e distâncias relacionais, inclusive políticas.

## VI. FINAL

Narrar uma morte não é o mesmo que narrar a sua própria morte com os detalhes de seu próprio velório, isto é, ser o narrador de uma experiência que o constitui como morto. Este último caso exige um recurso ficcional como o que resultou, como um exemplo, nas *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. É no que narra o seu próprio velório que seu memorialismo se distingue de outros.

Brás Cubas é atento à descrição de velórios, o de seu pai e o de Nhã-loló, Eulália. Deste último, o que é contado é a conversa com o pai da jovem com detalhes de seus sentimentos porque tão pouca gente atendera o seu convite. Que o narrador seja um morto, que três velórios sejam narrados nos chama

a atenção para um “pensamento” que efetua a inversão entre figura e fundo no que concerne à relação entre a vida e morte. Na ficção machadiana, nas pandemias, e na pandemia em que estamos ainda imersos.

Se Brás Cubas morreu sem nos deixar o unguento, tomara não tenhamos que esperar tanto para reverter a morte ao campo de fundo e a vida à figura do campo, mesmo sabendo que se trata de uma dança contínua deste par inseparável.

## Referências

- BARRETO, Lima. O Cemitério. In: BARRETO, Lima. *Melhores Contos de Lima Barreto*, Rio de Janeiro: Global, 2018.
- BARTHES, Roland. *A Câmera Clara*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1984.
- BUTLER, Judith. *O clamor de Antígona: parentesco entre a vida e a morte*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.
- CAIUBY Novaes, Sylvia. Funerais entre os Bororo: imagens da refiguração do mundo. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 49, n.1, p. 283-315, jan./jun. 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012006000100009>
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela: *Os Mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os Krahó*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- CASILLAS, Mercurio. *Images of Death in Mexican Prints*. Ciudad de Mexico: Library of Mexican Illustrators/ Biblioteca de Ilustradores Mexicanos, 2008.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2018.

- FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits**. v. 1, 1954-1975. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.
- HARAWAY, Donna J. **A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century**. In: \_\_\_\_\_. **Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature**. New York: Routledge, 1991.
- HERTZ, Robert. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort . In: \_\_\_\_\_. **Sociologie religieuse et folklore**, 1928 [1907]. Collection: Bibliothèque de sociologie contemporaine. Paris: Les Presses universitaires de France, 1970. Disponível em: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)
- INGOLD, Tim. **Being Alive**. London and New York, Routledge, 2011.
- KASTORYANO, Riva. **Que faire des corps des djihadistes?** Territoire et identité. Paris: Fayard, 2015.
- DE LA ROCHEFOUCAULD, François. Máxima 26. In: \_\_\_\_\_. **Reflexões ou sentenças e máximas morais**. Editora Companhia das Letras, 2014.
- LAUWERS, Michel. **O Nascimento do Cemitério**. Lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval. Campinas: Ed. Unicamp, 2009.
- LEENHARDT, Maurice. **Do Kamo**. personne et mythe en Nouvelle-Calédonie. Paris: Editions Jean-Michel-Place, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Cru e o Cozido**. Mitológicas. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 1991 [Plon, 1971].
- MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. **Memórias Póstumas de Brás Cubas**. Rio de Janeiro: Aguilar, 1994.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Baloma. The spirits of the dead in the Trobriand Islands. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, n. 46, p. 353-430, 1916. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/2843398>
- MOSKO, Mark S. **Ways of Baloma**. Chicago: Hau Books, 2017.
- PINA CABRAL, João de. A morte na antropologia social. **Análise Social**, Terceira Série, v. 20, n. 81/82, p. 349-356, 1984. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41010467>
- POULPIQUET, Nadège Bertin de. **Rites de deuil, rites funéraires et images post-mortem d'une communauté d'origine congolaise à Paris: de la dévalorisation rituelle de la mort au nouveau culte visuel du mort**. Thèse de doctorat en Ethnologie et anthropologie sociale. Paris, EHESS, 2008.
- REIS, João José. **A morte é uma festa**. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REVOLON, Sandra. The dead are looking at us. Place and role of the apira ni farunga (“ceremonial bowls”) in end-of-mourning ceremonies in Aorigi (Eastern Solomon islands). **Journal de la Société des Océanistes**, 124, Hertz Revisité (1907-2007), Année 2007-1. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/jso.777>
- RODRIGUES, Cláudia. A cidade e a morte: a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50). **História, Ciências e Saúde: Manguinhos**. v. 6, n.1, p. 53-80, 1999. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-59701999000200003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701999000200003&lng=en&nrm=iso)

RODRIGUES, Nelson. Quem não morreu na Espanhola? **Memórias de Nelson Rodrigues no Correio da Manhã, Excerto do acervo da Biblioteca Nacional**, 2020. Disponível em: <https://www.bn.gov.br/acontece/noticias/2020/04/quem-nao-morreu-espanhola-memorias-nelson-rodrigues#:~:text=A%20epidemia%20de%20gripe%espanhola.at%20no%20p%C3%ADs%20pela%20gripe>

ROLDÁN, Arturo Álvarez. Writing ethnography: Malinowski's fieldnotes on Baloma. **Social Anthropology**, 10, 3, p. 377-393, 2002. Disponível em: doi:10.1017/S0964028202000241

SENF, Gunter. **The Tuma Underworld of Love: erotic and other narrative songs of the Trobriand Islanders and their spirits of the dead**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.

SLOANE, David Charlie. **The last great necessity**. Cemeteries in American History. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1991.

SLOCUM, Joshua; CARLSON, Lisa. **The final rights**. Reclaiming the american way of death. We're located on the Upper Access road to Lake Iroquois in Hinesburg, Vermont: Upper Access Inc, Book Publishers, 2011.

STRATHERN, Marilyn. **Partial Connections**. Lanham: Altamira Press, Rowman & Littlefield Publishers, 2004.

TAUSSIG, Michael. **Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative**. Stanford: Stanford University Press, 1999.

THOMAS, Louis-Vincent. **Antropología De La Muerte**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1983.

TOLSTÓI, Liev. **A morte de Ivan Ilitch**. São Paulo: Editora 34, 2009.

VERNANT, Jean-Pierre. Figuração do invisível e categoria psicológica do "duplo": o kolossós. In: \_\_\_\_\_. **Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica**. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. p. 384-38.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A morte como quase acontecimento**. Conferência de 16 de outubro de 2009, CPFL. Disponível em: <http://www.institutocpfl.org.br/2009/10/16/integra-a-morte-como-quase-acontecimento-eduardo-viveiros-de-castro/>

WAGNER, Roy. **Symbols that stand for themselves**. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.

WAUGH, Evelyn. **The Loved One: An anglo-american tragedy**. EUA: Paw Prints Reprint edition, 2008.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Remarks on Frazer's The Golden Bough Ludwig Wittgenstein. In: DA COL, Giovanni; PALMIÉ, Stephan (eds.). **The Mythology in Our Language**. Chicago: Hau Books. Disponível em: <https://haubooks.org/wp-content/uploads/2020/11/Mythology-in-our-Language-978-1-912808-40-3-web.pdf>

*Recebido em: 11/11/2020*

*Aceito em: 07/12/2020*

---

# Reaccionar a los patógenos: el baile de frutas -Yuaki- de los Murui-Muinai y la curación del peligro

---

Marco Tobón [1] e María Kuro Castro [2]

---

**Resumen:** Este artículo estudia, desde la perspectiva de las actuaciones políticas colectivas, el baile de frutas -*Yuaki Muinai*- del pueblo indígena Murui-Muinai en la Amazonia colombiana. Este baile se expresa no solo como movilización coordinada de cuerpos, como coreografía pública, sino que también constituye una reacción común a las diferentes fuerzas extractivas, concebidas como patógenos, que amenazan la vida en los territorios. La idea central es que Yuaki (frutas), al movilizar una serie de valores ligados a la producción e intercambio solidario de alimentos, tiene el poder de transformar las fuerzas amenazantes de la guerra, de la *animalidad*, en cuidado recíproco, lo peligroso en hermandad, la infección en curación. Estas transformaciones impulsan relaciones sociales que reivindican el deseo de lo común, experiencias que reafirman formas de vida incapturables por las tiranías feroces del mercado, la guerra y el Estado. Celebrar bailes maloqueros involucra la decisión de contraponerse a los modos violentos de control de la vida, basados en la disminución de la empatía y en pulverizar el gesto humanitario. Reflexionar sobre el baile de *Yuaki* (frutas), por lo tanto, es aproximarnos a las artes del encuentro público, a los valores de defensa de lo común y el cuidado, acciones antagonistas de la “pedagogía de la crueldad” de la máquina capitalista.

**Palabras clave:** Pueblos indígenas amazónicos. Danzas indígenas. Actuación política.

React to pathogens: the fruit dance -Yuaki- of the Murui-Muinai  
and the healing of danger

**Abstract:** This article studies, from the perspective of collective political actions, the fruit dance - Yuaki Muina - of the Murui-Muinai indigenous people in the Colombian Amazon. This dance is expressed not only as coordinated mobilization of bodies, as public choreography, but also constitutes a common reaction to the different extractive forces, conceived as

---

[1] Antropólogo e investigador pos-doctoral del departamento de Antropología de la Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, becario FAPESP y miembro del Centro de Estudos Rurais -CERES, de la UNICAMP.  
E-mail: tobon@unicamp.br

[2] Indígena Murui-Muinai, clan Jitomagaro. Estudiante de Cine, Escuela Nacional de Cine - ENACC.  
E-mail: yarocamena@gmail.com

pathogens, that threaten life in the territories. The central idea is that Yuaki (fruits), by mobilizing a series of values linked to the production and solidarity exchange of food, has the power to transform the threatening forces of war, of animality, into reciprocal care, the dangerous into brotherhood, the infection in healing. These transformations promote social relations that vindicate the desire for the common, experiences that reaffirm forms of life that cannot be captured by the fierce tyrannies of the market, war and the State. Celebrating dances involves the decision to oppose violent ways of controlling life, based on the decrease of empathy and pulverizing the humanitarian gesture. Reflecting on the Yuaki dance (fruits), therefore, is to approach the arts of public encounter, the values of defense of the common and care, antagonistic actions of the “pedagogy of cruelty” of the capitalist machine.

**Keywords:** Amazonian indigenous peoples. Indigenous dances. Political action.



## PRELUDIO<sup>1</sup>

En diálogo con algunas personas indígenas del medio río Caquetá, entre ellos, Luís Sueroke (murui-muinai), Aurélio Suárez (muinane), María Sueroke (murui-muinai), Juana Suárez (muinane) y Óscar Román (murui-muinai), nos preguntamos si ¿un soporte textual y visual puede transferir algo de los efectos curativos de un baile maloquero, por ejemplo el baile de frutas *Yuaki*?, ¿el simple hecho de hablar sobre *Yuaki*, nombrar su origen y su potencia transformadora, amplificar sus efectos curativos sobre el peligro y la enfermedad en un manuscrito, exponer sus cantos, tienen el poder de obrar o influir en los cuerpos de quienes interactúan con este artefacto?, ¿puede contribuir a apaciguar las agitaciones y disipar las tinieblas? La respuesta fue la siguiente: “la intención puesta en las palabras y las imágenes siempre podrán obrar. Aunque no tendrá la misma potencia curativa de la celebración de un baile en la maloca y preparado con meses de antecendencia”.

Quizás el efecto se asemeja al procedimiento invisible con el que un poema acciona sensaciones de protección, o el efecto repentino al comprender los sonidos de una lengua desconocida luego de días intentando descifrarla. Hablamos seguramente de materialidades que se afectan. Es de esperar, por lo tanto, que quienes vivan alguna relación con este artefacto comunicativo, obtengan al menos alguna afectación, no es necesario catalogarla, que sea bienvenida cualquiera

<sup>1</sup> Este artículo, resultado de la investigación Transformar la hostilidad en festividad. Los bailes Murui-Muinai desde un abordaje visual, ha sido posible gracias a la beca BEPE (Bolsa de Estágio de Pesquisa no Exterior) de la FAPESP, proceso: 2019/27034-9.

que sea. En este sentido la experiencia resultante no debe medirse como una tarea más a ser cumplida, como aquellos que leen libros para cumplir listas cuantificables, sino por las consecuencias emocionales sufridas, para que al final, cuando se cierra la sesión y se salga a la calle, podamos sentirnos más reales. De modo que la existencia de los otros pueda tornarse potencia y quizás otras formas del encuentro.

## REACCIONAR A LOS PATÓGENOS

La pandemia del COVID-19 ha puesto a retumbar con mayor intensidad dos antiguas certezas nacidas de las luchas históricas por la vida (quizás hemos escuchado finalmente la propia voz amplificadas del virus advirtiendo el extravío). La primera certeza, manifiesta por quienes siempre han estado en la primera línea de batalla, los pueblos indígenas en las Américas, en África, en Asia, por campesinos ambientalistas, por el feminismo agro-comunitario y los movimientos sociales rurales, es que la salud de la forma de vida humana depende, se encuentra interconectada, a la salud de las formas de vida no humana. Los humanos somos de este modo composición de la naturaleza.

Marx en sus *Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844* ya exponía el asunto de la siguiente manera: “Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza, no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza” (MARX, 2001 [1844]). De manera que

las prácticas humanas destructivas contra ecosistemas y hábitats constituyan un atentado contra su propia condición de especie viviente. Parece así ejecutarse en silencio un suicidio colectivo y público, un auto-extermínio transmitido en tiempo real mediante dispositivos tecnológicos incapaces de revertir los daños, pues éstos son apenas testigos materiales de las derivaciones maquínicas del desastre.

La segunda certeza, también advertida por quienes han asumido los combates más feroces defendiendo los ríos, las selvas y los territorios en cuanto entidades vivientes que nos componen, es que la enfermedad no es el virus en sí mismo en su condición de micro-partícula letal. Aquí la enfermedad se manifiesta en cuanto condiciones de explotación que transforman la naturaleza y todos los cuerpos, humanos y no humanos, en mercancía. Estas fuerzas depredadoras, que sustentan un sistema injusto, parasitario, irracional, opresor y perverso (LÖWY, 2018, p. 162), son las responsables de que la acción mortífera de los virus sea posible. Los virus siempre han estado ocupando este planeta como sus principales y bio-diversos dueños, el problema ha sido entonces la lógica voraz, la producción capitalista para la producción, la acumulación de capital como aspiración infinita, la generación de ganancias y mercancías como un bien en sí mismo (LÖWY, 2018, p. 165), lo que ha dejado los caminos biológicos expeditos para que los virus infecten y venzan los cuerpos humanos.

Resulta comprensible, siguiendo este modo de ver las cosas, cómo para los pueblos indígenas murui-muinaï de la Amazonia, las enfermedades, sean físicas, emocionales o espirituales vienen de “afuera” (*jino*

*jatíkimona*), “afuera del monte”, por obra justamente de forasteros (ECHEVERRI, 1997, p. 147; GRIFFITHS, 1998, p. 66) o de fuerzas extractivas, a las que se refieren muchas veces como seres del monte, que podría entenderse como animales y/o espíritus, *jatiki imaki*, concepto que abriga a grupos armados (guerrilla o ejército), explotadores de oro, narcotraficantes, madereros o también fuerzas maléficas enviadas por otros grupos enemigos. Como muchos pueblos amazónicos han observado, tras los pasos demolidores del extractivismo sobrevienen los virus.

La esclavitud del caucho, aparte de toda su sevicia colonial, trajo consigo la viruela; los madereros y explotadores de pieles de animales espolearon la tuberculosis y el mal de chagas; el ejército y la guerrilla han sido vectores de leismaniasis; los *garimpeiros* han favorecido las condiciones para la proliferación de la malaria y el dengue, *riama raïko atika* (el depredador trae las enfermedades). Las enfermedades virales en la Amazonia, como si fueran el aliento sofocador del colonialismo que no cesa, encuentran en la intervención extractivista y la destrucción de los ecosistemas las condiciones para prosperar. “Las balsas de oro se metieron por la quebrada, destruyeron todo, dejaron pozos y aniquilaron a los animales que controlan a los mosquitos, a la población de sapos y ranas, de arañas, de libélulas, solo quedó la enfermedad de la malaria”, afirma Vicente Hernández, líder indígena murui-muinaï del medio río Caquetá.

De modo que la aparición de los virus, como bien insiste David Harvey, no hace parte de un desastre verdaderamente natural. “Sin duda, los virus mutan todo el tiempo. Pero

las circunstancias en las que una mutación se vuelve una amenaza mortal dependen de las acciones humanas” (HARVEY, 2020). En la misma perspectiva, como lo señala la antropóloga Els Lagrou (2020) en diálogo con los Huni Kuin, “toda depredación desencadena su contra-depredación”, lo que nos permite inferir que el contra-ataque fatal, aun cuando afecta principalmente los cuerpos de los más vulnerables y expuestos, no tiene como blanco la humanidad en cuanto especie, pero sí a una forma humana canalla de habitar el mundo, engegueda por el lucro y los odios, obstinada en salvarse a sí misma a costa de la destrucción de las demás formas de vida.

La filósofa brasilera Juliana Fausto (2020) advierte que si de veras existe alguna venganza biológica del planeta o de sus animales, ésta estaría dirigida contra aquel modo “zombificado” de ser y habitar el mundo, desprovisto de razonamientos críticos, de conjuros comunes, de la capacidad de vibrar solidariamente, guiado apenas por la codicia egocéntrica que explica todo a través de los lentes del negacionismo (niegan el calentamiento global y la deforestación porque se lucran con ella, niegan la existencia de la desigualdad, niegan los conflictos sociales y políticos, niegan el racismo, el patriarcado, las violencias de género, porque sustentan sus privilegios). Negar constituye así la justificativa ilusoria de quienes se aterran con el cambio exigido por un mundo que se desgarran en violencias de todo tipo. Aquellos que se alimentan del actual y contradictorio estado de cosas, opositores a cualquier alteración social, prefieren seguir siendo rehenes del miedo capitalista de perder sus lucros, antes que admitir la responsabilidad en la demolición de esta frágil casa común

que se resquebraja encima de todo el mundo - *La caída del cielo*, apuntaría muy bien Davi Kopenawa (2010).

Este modo “zombificado” de ser humano (FAUSTO, 2020), nos remite a las contradicciones y conflictos históricos del capitalismo, sistema reproductor de “mundos de muerte”, como los llama Mbembe, formas únicas de existencia social en las que la vida humana se ve sometida a condiciones que les confieren el estatus de muertos-vivientes (MBEMBE, 2011, p. 75). Aquí aparecen otra vez los zombies, aunque aquí Mbembe nos habla de cuerpos exhaustos, serviles, capturados por la máquina que genera lucro destruyendo vidas. Cuerpos cuyas energías apenas alcanzan para sacrificarse por algo de vida en medio de la grotesca carrera del cansancio decretado por el mercado. La situación actual del avance de una pandemia mortífera en medio de un capitalismo aferrado más que nunca a su proceder “necropolítico” (MBEMBE, 2011), nos obligan a la movilización de valores contra-neoliberales, a la puesta en marcha de modos de vida no fascistas, a prácticas que desafíen el horror e impulsen escenarios de protección sensible y común.

Estas reacciones sociales y prácticas comunes, algunas con años a costas de luchas incansables, otras organizadas de modo imprevisto, son casi siempre actuaciones políticas en defensa de la vida. Esto probablemente nos habla de la “naturaleza” movilizándose en defensa de sí misma. Hemos comprendido que depositar la confianza en el cientificismo solo nos traerá trágicas decepciones. Los cantos victoriosos de la tecnología avanzada son apenas anuncios de nuestro ingreso a uno de los callejones ciegos del laberinto del capital. Los conocimientos y

prácticas con mayor pertinencia social, con genuina potencia común, están quizás en la producción autónoma de alimentos, en la lucha por el agua como bien común, en el urbanismo eco-comunitario y feminista, en la botánica indígena, en la celebración de encuentros públicos solidarios, incluso en el sindicalismo y en las izquierdas comprometidas en la disputa por el relato de la historia y los espacios públicos.

Frente a estas circunstancias, quisiéramos apenas prestar atención al baile de frutas -Yuakí Muina- del pueblo murui-muinai del medio río Caquetá, en la Amazonia colombiana<sup>2</sup>, precisamente por constituir una respuesta colectiva a los poderes extractivos que amenazan la vida en los territorios. La idea central es que este baile, *Yuakí* (frutas), al movilizar una serie de valores ligados a la producción e intercambio solidario de alimentos, de substancias (coca, tabaco, yuca, ajíes), al desplegar el goce colectivo y la curación de los cuerpos, tiene el poder de transformar las fuerzas amenazantes de la guerra, de la *animalidad*, en cuidado

recíproco, lo peligroso en hermandad, la hostilidad en festividad. Estos procesos de transformación se manifiestan como actuaciones políticas capaces de impulsar relaciones sociales que reivindican el deseo de lo común, experiencias que reafirman formas de vida incapturables por las tiranías feroces del mercado, la guerra y el Estado. Celebrar bailes maloqueros en lo profundo de la selva constituye así el anuncio público, semejante al repertorio de actuación de muchos movimientos sociales, de existencias que portan otros posibles.

Aun cuando estos valores movilizados colectivamente pueden servir de motivadores para las luchas anti-capitalistas en la ciudad, vale advertir que no debemos atribuirle a los indígenas la capacidad de hacer milagros, como si la solución a las políticas de muerte estuvieran apenas a su alcance. Sería ilusorio creer que en las selvas encontraremos la deseada epifanía política de las izquierdas. Con esto pretendemos, y le hablamos directamente a una cierta antropología idealista, evitar reproducir aquella confusa consigna militante que pretende corroborar en lo real los deseos de emancipación del antropólogo, idealizando a sus interlocutores (GRIMSON, 2011, p. 101). Al idealizar las sociedades indígenas como refugios del *anarquismo* que el antropólogo es incapaz de construir en su frustrada vida de académico apoltronado, se pierden de vista las complejas contradicciones entre la vida cultural indígena y los poderes en el escenario de la vida diaria. El resultado inmediato es limitar nuestra comprensión de las posibilidades de lucha y defensa de lo común de estos mismos pueblos y de su articulación con otras luchas por vidas dignas.

2 Los murui-muinai, son conocidos también como uitoto. La palabra uitoto es de origen karijona (familia karibe) que significa “presa de guerra” u “otra gente” (BECERRA, 2008, p. 61), con la cual los Karijona nombraron dos grandes grupos del mismo pueblo, los murui y los muinai. “Murui-muinai”, por lo tanto, es una categoría que agrupa a los hablantes de las distintas variantes socio-dialectales de la familia lingüística uitoto. Los murui están asentados en el río Cara-Paraná, afluente de río Putumayo (Içá para el Brasil), incluso también en los resguardos cercanos a la ciudad de Leticia-Amazonas y son hablantes de las variantes mika y búe. Los muinai, a su turno, están asentados en el río Igará-Paraná y en el medio río Caquetá y son hablantes de las variantes minika y nipode (BECERRA, 2008, p. 61). Este manuscrito es resultado de la interlocución y el trabajo conjunto con los murui-muinai que hoy viven en el medio río Caquetá, hablantes de la variante nipode.

¿Por qué resulta entonces relevante, en términos políticos, participar, pensar y conversar sobre un baile ritual indígena amazónico? Porque el modelo de explotación actual, como insiste Rita Segato (2015), involucra una variedad de formas de desprotección de la vida humana y no humana. Esos modos violentos de captura de la vida se basan en la disminución de la empatía, en pulverizar el gesto humanitario, en privarnos de la aproximación solidaria, modos que son a fin de cuentas el principio de crueldad sobre el que se sostiene el proyecto neoliberal. De modo que abordar una celebración maloquera que promueve los valores del encuentro público, la defensa de la vida y el cuidado, se presentan como acción antagonista de esta “pedagogía de la crueldad” (SEGATO, 2015) de la máquina capitalista.

### Substancias en transformación

Muchos hombres y mujeres murui-muinai, cuando hablan de la celebración del baile de frutas, *Yuaki*, lo primero que afirman es que es un baile organizado para el disfrute de los resultados de los trabajos. La celebración de *Yuaki*, de esta manera, se realiza con la participación coordinada, durante casi un año de preparación, de muchos músculos, cerebros y corazones que entran en acción, que sudan, que liberan energías para disponer de alimentos que garanticen la realización final del baile.

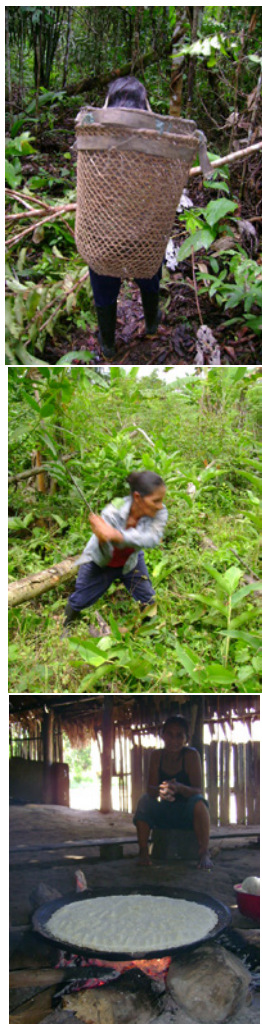
El trabajo hortícola de la chagra, de la producción de comida y plantas de poder (yuca, coca y tabaco), son condición necesaria para la ejecución de los bailes ceremoniales. Estos trabajos están mediados por la generosidad como valor propiamente humano (GRIFFITHS,

1998, p. 168). En consecuencia, las actividades preparatorias de un baile se encuentran orientadas por la gratitud colectiva que favorece el intercambio de los alimentos fructificados. La mezquindad y la rabia no encajan en la concepción del baile.

Los bailes son resultado de las prácticas culturales ejecutadas a través de la historia, los trabajos diarios en el territorio son su fuerza impulsora, su realización depende del cumplimiento de los preceptos morales ligados a las actividades agrícolas. Celebrar un baile ritual no es como la decisión repentina de ir a un concierto o el arrebato festivo de salir de rumba. Aurelio Suárez, uno de los médicos tradicionales del pueblo muinane, insiste en que antes de proyectar la idea de realizar un baile se debe contar con un grupo de solidaridad, con aliados, con parientes dispuestos a participar con su esfuerzo y buena voluntad, principalmente, en la realización de una gran chagra cargada de alimentos, de muchas variedades de yuca, de frutas, de coca y tabaco en abundancia. Un baile por lo tanto comienza disponiendo de fuerza de trabajo solidaria y mucha comida. Sin chagra no habrá comida, y sin comida nunca será posible un baile ritual, entendiendo comida como el mantenimiento de cuerpos sanos, ejercicio de la autonomía y reproducción de los conocimientos culturales, pues garantizar la comida implica la puesta en práctica de principios morales dirigidos al cuidado familiar y grupal (GRIFFITHS, 1998). Todo esto nos habla de la ejecución del conjunto de prácticas productivas indígenas ligadas al sistema hortícola de tumba, roza y quema del monte, de la transformación de la selva en un campo cargado de substancias sociales, un escenario que sin disociarse del ecosistema amazónico lo interviene para humanizarlo,



regenerándolo mediante cultivos comestibles y el cuidado orientado por conocimientos concretos (ACOSTA et al., 2011; GASCHÉ, 2011; GRIFFITHS, 1998; NIETO, 2006; VAN DER HAMMEN, 1992).



**Figura 1** - Juana Suárez (*Díyogu*: aquella que pregunta, en lengua muinane) movilizando sus conocimientos. Fotos: Marco Tobón, 2010.

Cabe resaltar que el mantenimiento, cuidado y reproducción de la chagra depende especialmente de los trabajos de las mujeres quienes con su esfuerzo y conocimientos garantizarán la prosperidad de los cultivos (BELAUNDE, 2001; 2005; V. NIETO, 2006) y por implicación el bienestar de sus parientes. Esto quiere decir, en última instancia, que cada salida de una mujer a la chagra significa su participación constante en el mantenimiento de la actividad ceremonial. Sin mujeres, para decirlo claramente, los bailes no son posibles, pues los hombres pueden tener mucho conocimiento, saber canciones, tener mucha *brujería*, pero sin los frutos derivados del trabajo de la mujer, que serán las sustancias que alimentarán los cuerpos de los danzantes y los invitados al baile, no habrá celebración colectiva que se sostenga (GRIFFITHS, 1998, p. 151). Sin pensar a cada momento en ello quizás, las mujeres en cada acto de sembrar, de deshierbar, de desenterrar tubérculos, de cosechar maní, piñas y hojas de tabaco, de cargar canastos llenos de variedades de yucas, y aun más, de transformar mediante sus energías y conocimientos los productos cosechados en sustancias comestibles (las yucas en tamal, casabe, manicuera, cahuana, el tabaco en ambil<sup>3</sup>) intervienen decisivamente en la reproducción del modo de vida autónomo.

<sup>3</sup> En el caso del tabaco de los bailes, las mujeres ayudan a la recolección de las hojas, pero son los hombres los encargados de hacer el ambil anticipadamente. En la vida diaria las mujeres ayudan a sus maridos en la preparación del ambil.





**Figura 2** - Mujeres de la comunidad de Milán machucando masa de yuca y haciendo tortas de casabe, Río Igará-Paraná. Fotos: María Kuro, 2015 (izquierda); Mauricio Granados, 2015 (derecha).

Estas actividades botánicas y culinarias de transformación a través de técnicas de tritución, de filtrajes y la acción del fuego, participan en los procedimientos para expurgar las sustancias comestibles de patógenos y potenciales peligros (GARCÍA, 2018, p. 110). El trabajo y conocimiento hortícola de las mujeres da forma a un escenario común que dispone de la capacidad de decidir cuando zafarse, cuándo eludir, los disciplinamientos del mercado y los poderes forasteros. “Aquí nadie va a venir a alimentarnos, ni a decirnos cómo hacerlo, el asunto del hambre lo resolvemos nosotros solitos”, decía Juana Suarez, abuela y sabedora muinane en Araracuara.

Todos los trabajos involucrados en mantener una gran chagra rebosante de alimentos, de coca y tabaco, constituirá entonces la base cultural para que un linaje construya una maloca, entre otras razones porque cuando se convoca una minga para construir maloca se requiere garantizar la comida, la bebida,

el mambe y el ambil para el grupo de solidaridad participante (GASCHÉ, 2011). El dueño de maloca o *nimairama* (quién controla el poder de las fuerzas míticas), dialoga con la madre de tabaco (*diona buinaño*) para realizar el baile, de ese modo narra en las noches y en su mambeadero junto a sus hijos, parientes y colegas el origen del baile ritual que decide realizar. Cabe señalar que entre los murui-muinai el complejo ceremonial abarca un conjunto específico de bailes rituales<sup>4</sup> (A. CANDRE, 2014, p. 39 apud. TOBÓN, 2016).

Luego de los procedimientos culturales de solicitud de realización del baile, los anfitriones, sus parientes y aliados, bajo compromisos irrenunciables, despliegan arduas jornadas de trabajo en la preparación de los alimentos que serán ofrecidos en el baile (tortas de casabe y almidón, tamales de yuca, cahuana, manicuera, mambe y ambil de tabaco). El ambil de tabaco del baile, será chupado todas las noches entre hombres y mujeres para delegar funciones y avanzar en los trabajos preparativos del ritual, a su vez constituirá el ambil que se enviará como invitación a otras malocas y grupos de cantores. Las semillas de tabaco que germinaron en el suelo quemado de la chagra, así como las de yuca, coca y los ajíes, cargan consigo el pensamiento, el sudor, los preceptos morales y las voluntades compartidas de realizar un baile.

El anuncio de que el baile ha comenzado a concebirse, a implantarse, es cuando se percibe que todas estas plantas comienzan

<sup>4</sup> Además de otros bailes como Menizai, Zikii, Carijona, dentro del baile de Yuaki hay varias modalidades: múinai, múruiai, gidoma, jimóma, jikópue. Para mayor información ver (GARCÍA, 2018).

a enraizarse. Su florecimiento está asociado a la firmeza de las intenciones grupales - culturales- de celebrar colectivamente. Así también con la coca y el tabaco, cuando sus semillas comienzan a germinar, soportando en la chagra, igual que hombres y mujeres indígenas, la temporada de lluvias y las inclemencias del sol amazónico, es porque se encuentran vivas, en acción, las prácticas culturales. Es importante advertir que toda esta descripción de las prácticas materiales de producción de alimentos y preparación de sustancias, hacen parte de los procedimientos de transformación que experimentarán los cuerpos de los asistentes al baile.

Estas interacciones entre vidas humanas y no humanas que florecen, que dan frutos, que crecen sin interrupciones, se concentrarán luego en la maloca que oficia como centro de mando, de coordinación, además de ser laboratorio de prácticas botánicas, químicas, culinarias y fitoterapéuticas. Las malocas alojan en su interior, además de las proyecciones de las actividades que dan forma cultural al territorio, escenarios en los que se protege la vida, refugios para curar, para enseñar, para aprender, para alimentarse; a todas luces, inexpugnables “bastiones de humanidad”. Y decimos inexpugnables no solo porque allí se concentran y despliegan un conjunto de ejercicios intersubjetivos que garantizan la reproducción de la vida cultural, sino también porque no deja de llamar la atención que luego de décadas de agresiones extractivistas, de militarización de la vida por ejércitos legales e ilegales, estas fuerzas intrusas, a diferencia de lo que hicieron los abominables caucheros, no se han atrevido a violentar una maloca, a quemarla, destruirla o desahuciarla. Aun cuando por el simple hecho de ocupar el territorio indígena, tanto

explotadores de oro como ejército e insurgencia, están violando los derechos a la autonomía y poniendo en riesgo las condiciones humanitarias<sup>5</sup>.



Figura 3 - De izquierda a derecha: ajíes fructificados, chagra rebosante de variedades de yuca, flor del tabaco. Resguardo de Monochoa, medio Río Caquetá. Fotos: Marco Tobón, 2016.

En las últimas décadas la llegada feroz de militares y guerrilla, de narcotraficantes y mineros, pese a su amenazante presencia, no han tenido la misma expresión terrorífica ni la misma degradación que han vivido otros sectores indígenas y campesinos en otros lugares de Colombia, quienes han sufrido masacres, despojo, desaparición, escarmiento, estupro y tortura sistemáticamente (GRUPO MEMORIA HISTÓRICA, 2014, p. 31; PLAN DE SALVAGUARDA PUEBLO UITOTO, 2012, p. 41). La crudeza de las armas y la violencia horripilante ya habían sido consumadas hace cien años con el régimen de esclavitud cauchera en los territorios indígenas del interfluvio Caquetá-Putumayo (GRUPO MEMORIA HISTÓRICA, 2014).

Pese a la existencia de estos hechos hostiles de intrusos buscando lucro y de ejércitos en confrontación, nunca los mineros ni los protagonistas de la guerra utilizaron su fuerza

<sup>5</sup> Para una reconstrucción detallada de los hechos de la guerra en los territorios indígenas del medio río Caquetá, ver Tobón (2008; 2016).

militar para malograr los trabajos preparativos de los bailes rituales. Nunca obstruyeron el ambil que viajaban por los ríos para ser entregado como invitación al baile, no interfirieron en los viajes de los diferentes grupos de danzantes y cantores que se dirigían a las malocas.

Describimos todo esto para mostrar cómo una sociedad se moviliza, en medio de las amenazas de la guerra y el extractivismo en sus territorios, para encontrarse a bailar y cantar juntos. La puesta en acción de toda la logística de la celebración ritual se asemejaba al respeto que en las guerras tienen las actuaciones de una ambulancia de la Cruz Roja puesta en marcha en medio de la ocupación armada, eran los únicos actores que se movilizaban sin portar armas destructivas. Sucedió muchas veces, que tanto la guerrilla como el ejército, incluso mineros y compradores de pasta de cocaína, eran espectadores de las actividades preparativas del baile de frutas, *Yuaki*. Mal sabían que el baile estaba programado justamente para expulsar los patógenos y potenciales peligros sobre el territorio y la vida indígena, es decir, para alejarlos a todos ellos.

Los bailes ponen en movimiento, además de valores comunes, el arte de la presencia colectiva, el arte del encuentro a través del canto, la danza y el intercambio de sustancias, componiendo de este modo un escenario público capaz de rehuir a las amenazas permanentes de la ferocidad del mercado y sus guerras. El baile de frutas, *Yuaki*, como afirmaban algunos cantores murui-muinai, conjura los peligros de las armas destructivas que llegan al territorio. Como dice Armando Yacob "Pechey", abuelo bora que se encuentra en Leticia desplazado desde Puerto Arica

- río Putumayo por causa del reclutamiento de su hijo por parte de la guerrilla,

Nadie hace un baile para destruir, para hacer destrucción de otros, para hacer violencia, para engañar o motivar tensiones, nadie hace baile para estos propósitos, un baile es lo contrario de la destrucción y la violencia. La sustancia y la palabra de las que nace un baile - sustancia y palabra de coca y tabaco -, especialmente de *Yuaki* o de Carijona, están cargadas de propósitos de vida, de multiplicación, de limpieza y sanación mutua, de unidad y organización cultural. Los bailes se dirigen a apaciguar los conflictos (Diálogo con Armando Yacob, Leticia, diciembre de 2014).

Los bailes son fuerzas transformadoras con el poder de restaurar lo que fue perturbado, de mitigar las causas de las tensiones y combatir las enfermedades (GARCÍA 2018, p. 24). Así también lo explica Leopoldo Silva Kudirama, líder indígena murui-muinai del grupo de danza *Komuiya úai* (palabra de vida) del resguardo de *Monilla-Amena* de Leticia:

Entre los muchos propósitos del baile está el de rechazar las influencias de lo que nos puede hacer mal, contaminar, de la violencia, el odio, la rabia, las reacciones de furia contra los demás, emborracharse, pelear, engañar, robar, mentir, agredir; los rituales están dirigidos a alcanzar la unidad social, la felicidad y curar las mentes (Diálogo con Silva, mameadero barrio La Esperanza, Leticia, 2014).

La celebración de un baile concentra entonces las capacidades colectivas para repeler las amenazas externas y, a su vez, escudarse de la peligrosidad potencial de las fuerzas depredadoras.



**Figura 4** - Mezcla de la sustancia de las hojas del tabaco (*ambil de tabaco*), con sales vegetales, para el baile río (izquierda); y distribución del *ambil de tabaco* entre los *Yaináma*, socios o aliados de baile (derecha). Comunidad de Milán, Río Igará-Paraná. Fotos: María Kuro, 2015.

### El baile de frutas *Yuakî* para espantar el peligro

Quisiéramos insistir de nuevo: el baile de *Yuakî* tiene lugar durante la temporada seca, que va desde finales de noviembre hasta febrero, época de abundancia de cosechas de los alimentos y frutas de la chagra conocida como *Ranino*, así como la llegada de subienda de peces y carne disponible de animales de monte. Los diálogos de mambadero, preparatorios para la ceremonia de *Yuakî*, introducen la representación del trabajo de la mujer protectora, de la mujer benefactora, llamada *monípue rîgno*, “la mujer de la abundancia”, que con su esfuerzo y trabajo garantiza la salud de la humanidad. *Yuakî* involucra la gratitud a la madre del tabaco por ayudar a la limpieza de los cuerpos y el territorio a partir de la ingestión de bebidas de yuca, de *ambil de tabaco*, mambe y de las canciones y bailes ejecutados (GRIFFITHS, 1998, p. 164).

De acuerdo con Anastasia Candre Yamakuriñ (2014), lingüista murui-muinai y okaina, *Yuakî* constituye la ejecución de conocimientos encaminados a cuidar y curar el territorio:

El ritual de las frutas es para bendecir y alabar, para que todas las plantas den buenas frutas, y en abundancia, en tiempo de cosecha, para la prevención contra los insectos y otras enfermedades que dan a las plantas, y también para que esas mismas enfermedades no contagien al humano ni a los animales, porque todos los seres vivos nos alimentamos de las plantas, de las frutas y de los tubérculos. El ritual de las frutas es una ciencia, pero tradicionalmente se dice que es el comienzo de las carreras de los rituales. Con el ritual del baile de las frutas los uitoto cuidan su territorio y también hacen el manejo del cuidado de medio ambiente (CANDRE, 2014, p. 39-40)<sup>6</sup>.

El baile de *Yuakî* es solicitado a *Yuakî Buinaima*, divinidad protectora del baile de frutas. Es la presencia de *Yuakî Buinaima* el respaldo para lograr poner prueba los conocimientos y prácticas ceremoniales que resistirán las fuerzas malignas y nocivas que vendrán del exterior. Los potenciales peligros que vienen de afuera, la ferocidad exterior, será introducida en la maloca en el momento en que los invitados lleven al baile animales de cacería como regalos amarrados sobre sus espaldas. Estos animales, metáfora de la depredación, necesitarán ser limpiados, purificados, y sus poderes potencialmente nefastos erradicados, ya que las criaturas del monte y su perversidad pueden poner en riesgo la estabilidad y ejecución del baile. Para contrarrestar estas fuerzas destructivas, sean provenientes de las hostilidades místicas de un brujo enemigo, o bien, por la condición antagónica de las fuerzas de los animales, un dueño de baile debe sentarse de forma permanente en el mambadero

<sup>6</sup> Para más información sobre el ritual de frutas -Yuakî murui-muina- ver: García (2018); Candre (2014); Areiza (2014); Candre (2011); Griffiths (1998).



hasta el amanecer, no solo la noche antes del baile, sino durante toda la ceremonia. Quien convoca el baile debe resistir el sueño y el hambre hasta casi cuarenta y ocho horas en su esfuerzo por defender el evento ritual. Durante la ceremonia, el anfitrión del baile, en alianza con el espíritu del tabaco, debe cuidar de cualquier posible conflicto entre los asistentes al baile, de los accidentes, las conmociones del clima y cualquier actividad que introduzca inseguridad y peligro (GRIFFITHS, 1998, p. 166).

Siguiendo esta perspectiva no dejan de resultar extraordinarias y asombrosas las palabras del abuelo murui-muinai Ángel Ortiz, de El Encanto, en diálogo con el antropólogo Edmundo Pereira y con su hijo Hermes Ortiz (2010), al reconstruir las palabras de su abuela Neméncia. Afirma don Ángel que su abuela Neméncia le narró que hacia 1920, cuando el “holocausto cauchero” (PINEDA, 2000) había diezmado los pueblos indígenas de la Amazonia y comenzaban las deportaciones violentas de los murui-muinai, bora, okaina, muinane, nonuya y otros hacia el Perú, los *iyaimas* o jefes resolvieron hacer un “último baile”. Una tentativa dirigida a enfriar los corazones de los caucheros, de los *riama* (no indígena, o bien, caníbal insaciable). Una de las canciones del baile que resonaron en aquellos espacios ofuscados por la ferocidad cauchera decía: “*cajutcho fraji*, traducido por don Ángel como «caucho frío»” (PEREIRA; ORTIZ, 2010, p. 12). Nos resulta conmovedor que desde los espacios antiguos de las crueldades y el salvajismo cauchero, pasando por las intervenciones violentas de la guerra entre Colombia y Perú en 1932, la evangelización, la explotación de pieles, el narcotráfico, hasta llegar a los hechos estruendosos de la guerra contemporánea

entre las antiguas FARC-EP, el ejército oficial y ahora las llamadas disidencias guerrilleras, los pueblos del gran interfluvio Caquetá-Putumayo hayan recurrido al encuentro maloquero festivo, al baile, como modo de actuación política no destructivo para protegerse a sí mismos y conjurar las agitaciones armadas que no parecen encontrar alivio en la historia.



Figura 5 - Canoa atiborrada de personas viajando para un baile de Yuaki en el medio Río Caquetá.  
Foto: Marco Tobón, 2007.

En el medio río Caquetá aun se narran los bailes de *Yuaki* (frutas) realizados en el 2002, justo en el momento en el que se inicia el gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2002-2006-2010), desatando estruendosos planes de guerra (Plan Colombia, Plan Consolidación) en el sur del país tras el frustrado proceso de paz con el gobierno anterior de Andrés

Pastrana (1998-2002). Estas expresiones geopolíticas de la guerra hicieron que la guerrilla de las FARC-EP se replegara hacia muchos de los territorios indígenas Amazónicos. Estos bailes, como lo afirman Eusebio Mendoza (*Jarima*: sal cortante de canangucho), Juana Suárez, Luís Sueroke y otros, se realizaron con la intención de apaciguar las tensiones de la guerra y espantar el peligro sobre el territorio que supone la presencia de actores armados. El primer baile se realizó en la maloca del abuelo Mariano - *atiivaba* - en la comunidad muinane de *Chukiki*, en el que participaron los habitantes de los asentamientos cercanos (Monochoa, Caño Negro, Aracuara, Aduche, Puerto Santander, Guaymaraya). El segundo baile de frutas se realizó en la comunidad de Guacamayo, en la maloca del Aurelio Suárez, médico tradicional muinane, con la participación igualmente de grupos de cantores de otros asentamientos que viajaron por el río Caquetá para participar de la ceremonia. De acuerdo al relato de varias personas, se conoce que en estos dos bailes la guerrilla de las FARC hizo presencia, llegó para conocer y aproximarse a la fiesta ritual, lo que significaba, a partir de lo expuesto anteriormente sobre los grupos armados, la presencia de gente provista de rasgos animales (gente sin maloca, con camuflado, con otro olor, con armas de fuego, sin chagra), gente que exhibía atributos feroces, “gente de monte” -*jatiki imaki*-, seres expuestos a la metamorfosis trágica de la guerra (TOBÓN, 2018).



**Figura 6** - Coreografía de danzantes formando círculo, medio río Caquetá (izquierda); coreografía de baile de *Yadiko* de mujeres tomadas de las manos, entrelazadas, Comunidad de Milán, Río Igará-Paraná (derecha). Foto: Marco Tobón, 2014 (izquierda); María Kuro, 2015.

En el primer baile, realizado por Mariano - *atiivaba*-, la primera decisión fue enviar ambil de tabaco invitando a las malocas cercanas. Este primer movimiento pretendía impulsar una acción colectiva indígena en medio del escenario convulso de hostilidades armadas. Por lo tanto, constituyó una acción dirigida a contrariar la autoridad de los ejércitos y el rechazo de su participación en los juegos luctuosos de la guerra. Esto constituyó un desafío a los riesgos de la confrontación armada, pues se puso en marcha públicamente una práctica cultural que reafirmaba, por decirlo de algún modo, la propia geopolítica indígena en defensa de su existencia.

En diálogo con *Jarima*, quien fue invitado por Mariano a este baile de *Yuaki*, se narra que desde que llegó el ambil de tabaco de invitación a cada comunidad se organizaron grupos de cantores que planearon y ensayaron durante días previos las canciones que resonaría en ríos y selvas cercanas amplificando la palabra de tabaco (*diona úai*) y de coca (*jiibina úai*) dirigidas a enfriar - *mán-naído*- y endulzar - *náimedo*- la presencia de



los protagonistas de la guerra. Cada una de las delegaciones maloqueras se movilizaron para participar en este *yuaki rápue*<sup>7</sup>, navegaron por el río Caquetá con animales de monte como regalos de cacería al baile, con hamacas para el descanso, niños de todas las edades, abuelas y viejos cantores en un ambiente de festividad irrenunciable. Las FARC, y tiempo después el ejército, apenas presenciaban con curiosidad la movilización colectiva convocada a conjurar las amenazas de las armas, incluso en aquel momento ya estaban anunciados las acciones militares de intervención en la región (bombardeos, ametrallamientos, desembarco de tropas, militarización de la vida), como resultado de la ruptura de los diálogos de paz entre la insurgencia y el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002)

Cuenta *Jarima* que él llegó a *Chukiki* con su gente provisto de una poderosa canción que venían ensayando en las noches anteriores al baile:

Llegamos al baile de frutas hacia las 5 de la tarde, haciendo la entrada y teníamos una canción para cantar después de media noche. Todo baile ritual sigue unas fases, la primera es la entrada - *Tigindáki*- que comienza en la tarde y se extiende hasta la 1 de la mañana, se cantan canciones animadas para que participen los niños y jóvenes. Luego viene media noche - *Atóferua*- que es cuando se entonan

canciones que son oraciones, conjuros, críticas, se exigen responsabilidades, se llama la atención del pueblo y se cura, es la fase más difícil porque llega el sueño y salen los animales del monte, hay que estar muy preparado para mantener vivo el baile. Y cuando comienza a clarear, a amanecer, llega la fase de amanecer - *Monaiyarúa*-, que es cuando se canta y se baila saliendo de la maloca para terminar de purificar y celebrar el cumplimiento del ritual recibiendo el amanecer (Diálogo con *Jarima*, asentamiento de Monochoa, río Caquetá, diciembre 2013).

Cuenta *Jarima* que después de media noche, cuando se alistaba para cantar su canción, apareció la guerrilla, salieron de lo profundo del monte y llegaron a la maloca del baile. Allí preguntaron si podían entrar y ver la ceremonia ritual, “la insurgencia estaba curiosa”. Esta inesperada visita planteó un abierto desafío al *irátie náma* (dueño del baile), quien al ser consultado respondió con una propuesta inteligente y consecuente con los objetivos del escenario ritual: “los *bajimina* (gente de monte en muinane) pueden entrar y participar del baile, pueden tomar cahuana, manicuera, pueden lamer ambil y mambear, pero deben dejar las armas afuera”. Según *Jarima* varios grupos de hombres y mujeres de las FARC descargaron sus fusiles y entraron a la maloca, “era como recibir la visita del jaguar, pues eran los únicos de camuflado, con pintas”, vistiendo ropas de animal.

7 *Rápue* en lengua murui-muinai (uitoto-nipode) puede aludir a aquellas prácticas que permiten que las “palabras se transformen en cosas” (ECHEVERRI; CANDRE, 1993), o bien, a una proyección del pensamiento destinada a ser ejecutada, convertida en obras. Echeverri y Candre (1993, p. 162) introduce una idea sugerente al respecto, “Si le pregunta a un indígena uitoto sobre el significado del vocablo *rápue*, la respuesta más probable es baile”.

La participación de la guerrilla en este baile no hacía parte de una integración festiva de camaradería revolucionaria, como puede ser interpretado por las fuerzas armadas oficiales, justamente porque las FARC no fueron convidadas al *Yuaki rápue*, los guerrilleros llegaron de colados que es diferente. Entre

tanto los insurgentes que participaron de la ceremonia, que tomaron cahuana y se atrevieron a bailar, estaban siendo sometidos a un proceso de *humanización* ritual, estaban inmersos en medio de fuerzas culturales capaces de despojarlos de sus atributos animales y sanarlos, desde los conceptos indígenas, aliviarlos de sus padecimientos de depredadores envueltos en una vida de

fatalidad permanente. Dice *Jarima* que cuando vio en aquel baile a guerrilleros dentro de la maloca sin armas, pensó “ya están desarmados, conseguimos desarmarlos, ya no tienen su poder”. Luego de esta experiencia explícita del desarme de los *guerreros Jarima* se levantó con su gente y en medio de la maloca cantó lo que se puede considerar como una oración o conjuro:

<i>Jii Mení, mení, beniie</i>	(Aquí está la) Charapa, charapa, esto es
<i>figo omai iiri</i>	¡Estén muy alertas!
<i>ñuerede dainano jiyaki chovema kue úai</i> <i>due o finokabii</i>	He adoptado el principio del metal (armas), engañado creyendo que era algo bueno, hoy haces duelo
<i>Oóna kai daini</i>	Esto le estamos diciendo
<i>Dama ó fairikoni jánani duga</i> <i>Jiibina dudikai</i> <i>komeki feionaini</i>	Nuestros corazones se han confundido por mambear la coca que han mameado tus enemigos (animales poseídos por el espíritu del mal, enemigos)
<i>Oóna kai daini</i>	Esto le estamos diciendo
<i>Dama ó fairikoni jánani</i> <i>mega rógodo meédikai kómeki jii faionii</i>	Nuestros corazones se han desequilibrado por lamber el ambil usado por los animales (animales poseídos por el espíritu del mal, enemigos)
<i>Oóna kai daini</i>	Esto le estamos diciendo
<i>¿Ni idi ñiona bénori tuure uurikabi?</i>	¿Cuál es el tabaco triste que ha venido a aquí a hablar (cantar)?
<i>Oóna kai daini</i>	Esto le estamos diciendo



**Figura 7 - Eusebio Mendoza q.e.p.d. (*Jarima* o *Jarina*, sal cortante de la palma *Attalea maripa*, de donde se extrae sal vegetal. Eusebio Mendoza es del clan *Kineni*, canangucho- *Maurtia flexuosa*, de donde también se extrae sal vegetal). Foto: Marco Tobón, 2016, resguardo de Monochoa, medio Río Caquetá.**

Don Eusebio Mendoza, *Jarima*, afirma que esta canción tuvo dos propósitos: primero advertir a su propia gente que mambear “la coca de los animales” y “chupar el ambil de los animales”, conducirá a la confusión, a los conflictos y a la *deshumanización*. Entendiendo “mambe” y “ambil” como sustancias constructoras de cuerpos, de modos de actuar, habitar y vivir el mundo. Estas palabras están llamando la atención sobre los cuerpos hechos con las sustancias -pensamientos, modos de sentir y prácticas- de los grupos armados, conducen inevitablemente a la desorientación cultural y a una honda tristeza, “sus corazones se confundieron”. Por eso *Jarima* se pregunta en su canción: “¿*Ni idi ñona Bénori ture uri ka bi? I¿Cuál es el tabaco triste que ha venido a aquí a hablar (cantar)?*”, reclamando justamente los esfuerzos para preservar el “tabaco fruto del propio trabajo”, *ñona úai*, palabra de tabaco. Esta exhortación cantada está

insistiendo, a su turno, en la importancia política de los esfuerzos autónomos para proteger sus propias vidas, esfuerzos que participan en la construcción de una historia al margen de la guerra.

El segundo propósito de la canción está dirigido a los protagonistas de la guerra. Aun cuando estos no entendieran las palabras con las que aquellas gargantas decoraban la noche, la canción pretendió impregnar aquel lugar de un alivio común, llamando la atención en que “mambear coca y chupar ambil de animales”, es decir, incorporar modos de reaccionar marcados por la depredación y ferocidad, no solo conduce al extravío de la condición humana, sino al asalto de la pesadumbre y los tormentos, a la desolación y la amargura de la guerra. Esta interpretación resulta coherente con las explicaciones que ofrece Anastacia Candre sobre el poder de las canciones en los bailes rituales para sanar y curar, precisamente porque las canciones están vinculadas a las oraciones y conjuros para transformar lo funesto en intercambio público, las tinieblas en celebración alegre (CANDRE, 2014, p. 39). De igual modo, Griffiths (1998) resalta que las canciones que se entonan en las ceremonias rituales no solo contribuyen a remover las impurezas y amenazas a la vida humana, sino que son vistas como una herramienta crucial para obtener el poder benigno y protector de las divinidades y los antepasados, aparte de fomentar la autonomía colectiva.

A continuación quisiéramos describir el segundo baile de *Yuaki* que tuvo lugar en el medio río Caquetá también en el segundo semestre del 2002, esta vez en la comunidad de Guacamayo ubicada en Araracuara. El contexto histórico es similar al primer baile

retratado, rompimiento de diálogos de paz, nuevas dinámicas de la guerra en territorios indígenas amazónicos, recrudescimiento de la confrontación armada, aplicación de planes contrainsurgentes (Plan Colombia, Plan Consolidación, Plan Patriota) y en la vida local una zozobra generalizada ante el desamparo institucional de los pueblos indígenas expuestos a la posible conflagración.

Esta vez el *Yuaki rápue* fue convocado por Aurelio Suárez, médico tradicional del pueblo muinane. Las FARC permanecían en el territorio y se rumoraba de una incursión del ejército en la región con bombardeos y combates ofensivos, como en efecto ocurrió en el 2003. El principal aliado de Aurelio en el baile era su cuñado, profesor de la escuela y cantor experto Luís Sueroke. Según Luís Sueroke, el baile se convocó porque algunos de los líderes indígenas habían recibido amenazas de la guerrilla que reclamaba su apoyo irrestricto, de ahí que “si entra un problema y toca a alguno de nosotros, sea enfermedad, conflicto o violencia, ese problema es como si nos tocara a todos, nos involucra a todos”. Luís Sueroke en su condición de *Yaináma* (aliado o socio del baile) cuenta que los bailes nacen de nocturnos diálogos preparatorios, *rápue*, en los que se piensa y se comparte mambe y ambil sin rabia, “sin candela ni furia, es el espacio de los platos fríos -*mánnaido*-, dulces - *náimedo*”, espacio por excelencia colmado de humanidad”. Cuando le pregunté a Aurelio los propósitos de la realización del baile, éste me respondió: “ese baile de *Yuaki* fue un baile de protección”. Aurelio en tanto *rápuema* del baile asegura que los diálogos de preparación del ritual fueron “oraciones dirigidas a proteger a los pueblos”.

En ese diálogo se incluyó a todos los pueblos, incluyendo a los yukuna, matapí, uitoto, andoque, nonuya y muinane, incluso se nombró a los blancos que no hacen la guerra, a los *rákuiya*. Se permitió que la guerrilla entrara al baile, se dijo que no importaba si entraban con armas, porque a fin de cuentas ese es su poder y en muchos casos hicieron un juramento. La guerrilla se nombró como *jinonemakí*, gente de afuera, es decir gente que está fuera de la vida indígena, no tienen maloca, no tienen nada en este territorio (Aurelio Suárez, Araracuara, 2013).

Las FARC nuevamente presencian la celebración de un baile de frutas. Esta vez ingresan a la maloca portando sus armas que representan, en el contexto del baile, su cacería o su poder, justamente por tratarse de gente con atributos de animal que exhibe rasgos diferenciadores. En cada baile cada cacería traída por los invitados es resultado de los efectos potenciadores de la actividad sensorial que recibe el cazador al consumir el ambil de la invitación del dueño del baile. Es importante recordar que cuando se invoca el baile de frutas a través del *Yuaki Buinaima* se piden frutas en la oración de solicitud, de este modo los cazadores y grupos de cantores que chuparon ese ambil de *Yuaki* cazarán animales que comen frutas (peces, mamíferos, aves), de esta manera cuando entran a la maloca anfitriona con su cacería, el dueño del baile interpreta la carne de estos animales como las enfermedades que estaban afectando la vida de las personas. Es de suponer, por lo tanto, que la participación de la guerrilla expone abiertamente la metáfora de la presencia de peligrosidades animales. En diálogo con el profesor Sueroke esto se explica de la siguiente manera:

Los invitados al baile llegan cargando en su espalda cacería de animales que comen frutas, y que serán curados y purificados en el baile si son aceptados. Durante aquel baile la guerrilla llegó a bailar, les permitieron que entraran con sus armas terciadas en la espalda, como si se tratara de cacería y que fueron rechazadas y repeladas porque esa cacería no se acepta, no se admite, es cacería de metal, no son alimento (Luís Sueroke, Araracuara, 2013).

Las armas compuestas de metal “no son alimento”, una clara alusión a cuerpos cultural e históricamente distintos, lo que nos remite a las tensiones entre actores políticos cuya participación en la historia distan en lo conceptual, lo emocional y lo práctico. Los grupos armados no hacen bailes, sus poderes son las armas de fuego y no el cultivo y consumo de plantas y sustancias (coca, tabaco, yuca, ajíes y piñas) con la que se construyen cuerpos, es decir, relaciones sociales basadas en el cuidado mutuo de los parientes y el territorio. Se puede percibir de este modo que la participación de la guerrilla en el ritual de *Yuaki* celebrado en Araracuara, portando sus armas de metal y en unas circunstancias amenazantes por el desembarco de tropas del ejército ordenadas por el gobierno de Álvaro Uribe, constituyó la escenificación pública de cómo las amenazas de depredadores forasteros, sus poderes y cacería, son removidos, rechazados y contrarrestados en el encuentro festivo. Esta idea logra esclarecerse mejor si se piensa que la cacería que se lleva al baile de frutas es espiritualmente consumida por la madre de tabaco, quién es la encargada de destruir finalmente la rebelión de las criaturas de la selva (*jatiki imaki*, animales de monte, grupos armados) quienes causan enfermedades como *Ziorede* (gripa, entendidas como amenazas, agresiones) y conflictos.

Aquí se pone al descubierto que un baile maloquero afronta desafiantes tensiones políticas, como el hecho de contrariar la presencia de depredadores, encarar seres potencialmente peligrosos y asumir el riesgo que supone atreverse a curar fuerzas perjudiciales. Nada más alejado de la imagen de una celebración hermanada, culmen de la fraternidad y de un candoroso pacifismo libre de conflictos. La actuación política del baile está proyectada sobre un escenario marcado por relaciones de poder, sobre la amenaza del daño a los cuerpos, sobre el control sobre la vida, de parte tanto de sujetos provenientes de los conflictos asociados a las injusticias del capital, como de aquellos provenientes del monte capaces de contagiar con sus patógenos. Este escenario de convulsas tensiones políticas, precisamente por su naturaleza transformadora, dialéctica, es también el posibilitador de las oportunidades de reconciliación y la transformación de cuerpos feroces en cuerpos que danzan, que celebran. Bajo esta concepción el ritual de frutas de Aurelio, ante las amenazas de las agitaciones de la guerra en la vida local, apeló a una serie de conceptos que permitieron un desenlace no destructivo, libre de desgracias y hostilidades. Luís Sueroke explica bien ésta línea conceptual y política que orientó el tratamiento del ritual:

Nosotros luego de la violencia del caucho hemos aprendido que arma con arma no se arregla, machete con machete no tiene solución, para apagar el fuego no se necesita candela, sino agua fría. Nuestra forma de solución es dialogar sobre la verdad, con ambil y con mambe, no se impone la razón y las armas del otro. Porque sabiendo sus razones puedo tratarlo, rechazarlo, manifestar mi desacuerdo y no aceptar lo que puede afectar. Nuestra manera de solucionar es muy diferente,



el conflicto no se soluciona con conflicto (Luís Sueroke, Araracuara, 2013).

La explicación de Luís Sueroke nos muestra que de la historia violenta se extraen lecciones políticas. Sueroke explica que en los diálogos se deposita la confianza política, dialogar involucra un arte mediado por substancias (coca y tabaco) orientadoras de virtudes para el entendimiento mutuo. A fin de cuentas los diálogos de mameadero son escenarios de interlocución en los que se someten a crítica las verdades, los acontecimientos de la historia y los desafíos culturales. “La mejor arma es la palabra” se repite en los mameaderos de las malocas del interfluvio Caquetá-Putumayo (TOBÓN, 2008). Decir y escuchar, insistimos, están guiados por el consumo de mame y ambil, consumir *jiibie* (coca) y *rogókí* (ambil de tabaco), restringe el acto de engañar, porque quién dialoga intercambiando coca y ambil de tabaco asume una posición moral. El poder de la palabra comprometida (GASCHÉ 2011) no solo encuentra su manifestación en los diálogos, también en

*!Jii! Bika, biya, bika,  
biya bika biya bika, biya*

*Jiinona bika biya*

*Jiiyaki díbenena bika biya*

*biika biyaa, bika biya  
bika biya, bika biya*

*nímaki finóka díona jánaba bika biya?  
Jiiyaki díbenena bika*

*biya biika, biya bika biya*

*nímaki finóka díona jánaba bika biya?  
ífofe díbenena bika biya  
yainani murui finóka díona janaba bika biya?*

las oraciones, los conjuros y en las canciones, justamente porque las canciones de un baile tienen el poder de introducir lo frío en la maloca, enfriar - *mánnaido*-, inspirar un ambiente refrescante (GRIFFITHS, 1998, p. 164) y sosegar el fuego (la ira, la hostilidad, las tensiones). Ya lo decía Luís Sueroke que el fuego no se aplaca con fuego, se apaga con aliento de coca (*jiibina jágíyí*) y tabaco (*díona jágíyí*) con el soplo (*jafaikí*) de las palabras capaces de afectar, bien sea expresadas a modo de diálogos, de cantos, de conjuros, en todas las prácticas culturales en las que tiene lugar la interacción recíproca entre pensamiento-lenguaje y acción.

Fue entonces en el escenario del baile de la maloca de Aurelio que Luís Sueroke, resuelto a contribuir con sus cantos para alejar la peligrosidad de los grupos armados, decidido a afectar (en términos curativos que aquí se tornan políticos) las amenazas sobre el territorio, que salió con su grupo de cantores y entonaron la siguiente canción:

*!Jii! Ha estado llegando  
ha estado viniendo*

*¡Ha estado llegando de afuera!*

*Ha estado llegando desde el origen (desde el principio)*

*Ha estado llegando  
ha estado viniendo*

*¿cuál pueblo preparó esa clase de tabaco peligroso?,  
lo que nos ha estado llegando viene de arriba  
(arriba del río)*

*Ha estado llegando, ha estado viniendo*

*¿Cuál pueblo preparó esa clase de tabaco peligroso?,  
¿es eso lo que nos ha estado llegando de arriba?  
¿cuál es el contenedor que está viniendo con ese  
tabaco maligno?*



<i>bika biya, bika biya</i> <i>bika biya, bika biya, bika biya, bika, biya</i>	Ha estado llegando, ha estado viniendo
<i>ifofe dībenena biya</i> <i>jiiyaki dībenena bika biya</i>	Ha venido desde la cabecera lo que nos ha estado llegando viene de arriba (arriba del río)
<i>nimakī finóka dīona janaba bika biya?</i>	¿Cuál pueblo preparó esa clase de tabaco peligroso?, ¿es eso lo que nos ha estado llegando?
<i>yainani muruiaī fi nóka dīona janaba bika biya?</i> (Bis)	¿cuál es el contendor que está viniendo con ese tabaco maligno? (Bis)
<i>biika biiya, bika biya</i> <i>bika biya bika biya</i>	Ha estado llegando, ha estado viniendo
<i>ninena bika biya?</i>	¿de dónde esta viniendo eso?
<i>ifofe dībēnena bika biya jiiyaki dībenena bika biya</i>	Ha venido desde la cabecera lo que nos ha estado llegando viene de arriba (arriba del río)
<i>bika biiya, bika biya</i> <i>bika biya bika biya</i>	Ha estado llegando, ha estado viniendo <sup>8</sup>

Esta canción revela que muchos de los encuentros convulsos con los no-indígenas, incluso la fatalidad de las enfermedades, han venido de arriba, *ifofene dīnenade*, de la cabecera de los ríos grandes (Caquetá, Putumayo), es decir de las cumbres andinas, o bien, vienen de abajo, de la bocana o desembocadura de los ríos, esto es de oriente, específicamente del Brasil (PINEDA, 1982). Lo que se nombra como “*dīona janaba*” -tabacos de espanto, peligrosos- alude a las tentaciones y relaciones de dominación que traen consigo el comercio de mercancías, la presencia de gente armada y los explotadores de recursos que afectan la organización de la vida. Se alude a su espíritu, a su *esencia* (tabaco), sujetos cuyo camino de procedencia siempre ha sido desde abajo, a través de la bocana -*jiiyaki dībēnena, del lado de abajo-* o de

la cabecera - *ifofe dībēnena*, del lado de arriba. Estas agitaciones expresadas en tiempos y espacios concretos a lo largo de la historia mediante *gente* que llega de la cabecera (*Muidomeni dīnena*: gente que llega de arriba), dotada de mercancías, biblias, alimentos, portando armas, epidemias, brotes virales y formas de poder religioso, cultural y económico surgen y desaparecen, son la manifestación inapelable de la dialéctica conflictiva de la historia con la sociedad de mercado.

De esta manera la canción es recurrente en llamar la atención “*bika biya bika biya*”/ “ha estado llegando, ha estado viniendo”, aludiendo a las prácticas culturales que tienen arraigo en el territorio y que se torna tensión política con las relaciones y forma de ser de los visitantes del mundo de las mercancías. Aquí se expone un modo indígena de verse a sí mismos y construirse culturalmente, *lo que somos*, que se contrapone a la conducta

8 Agradecemos a Luís Sueroke y a Dagoberto Castro precisar la traducción del nipode al castellano de esta canción de yuaki.

y los atributos corporales (indumentaria, ropas) y al mobiliario de mercancías y armas que construye el modo de vida y la *esencia* -tabaco- de los que aparecen y desaparecen en el territorio atizando las turbulencias de la historia.

Se hace comprensible, de esta manera, por qué la canción de Luís Sueroke insiste en interrogar: “*nĩmaki finóka ðiona janaba bika biya?*”, ¿Cuál pueblo preparó esa clase de tabaco peligroso?, ¿es eso lo que nos ha estado llegando? Seres y criaturas cuyos cuerpos se forman con otras sustancias. Otros, gente que no consume el tabaco que germina y florece en las chagras resultado del trabajo físico y los conocimientos. Ese “pueblo que preparó aquel tabaco peligroso”, posee una composición material, cultural, hecha a base de un tabaco aterrador, caliente, hostil, que requiere ser enfriado y endulzado. Entonar canciones-oraciones, compartir bebidas de yuca (manicuera, cah-uana), consumir mambe y ambil de tabaco,

incluir a los visitantes armados dentro de las experiencias de encuentro público, no es más que la puesta en escena de un proceso transformativo de enfriamiento o *humanización*. En definitiva los esfuerzos y conocimientos involucrados en la celebración del baile, son expresión amazónica de una forma concreta de actuación política.

En enero de 2019, encontramos a Luís Sueroke en Araracuara y volvimos a hablar del poder transformador de las canciones del baile de *Yuaki*. Nos dijo que hace algunos días estuvo ensayando una canción con sus hijos y sobrinos a la que se le atribuye la fuerza de expulsar las presencias que traen fatalidad y tormentos. En lengua murui-muinai estas presencias se nombran como *aruirida*, que aluden a experiencias de angustia, de preocupación (GARCÍA, 2018, p. 111), lo que amerita la preparación y ejecución del baile de *Yuaki* como terapia de curación colectiva (GARCÍA 2018, p. 465). La canción de Sueroke es la siguiente:

<i>Jii gi gi gi gi yene yene</i>	Con su sonido aterrador, ¡regrese, regrese!
<i>Jibibiñi bibiñi gi gi gi gi</i>	¡Aléjate, aléjate!, sonido aterrador
<i>Jaeri ðigako iiyai-komini ifoki uairitodi rignodioza meine jairi abido jairi</i>	Desde tiempos antiguos has enloquecido el pensamiento de los jefes de maloca, eres la locura, debes regresar al lugar de origen
<i>Bibiñi bibiñi bibiñi gi gi gi gi</i>	¡Aléjate, aléjate!, sonido aterrador
<i>Gi gi gi ki jai jae</i>	Con su sonido aterrador, ¡váyase, váyase!
<i>Jibibiñi bibiñi gi gi gi gi</i>	¡Aléjate, aléjate!, sonido aterrador
<i>Jaeri fegure rignodioza meine jairi abido jairi</i>	Cambiaste el pensamiento de los hijos de las malocas, eres falsedad que debes regresar a su lugar do origen
<i>Jibibiñi bibiñi bibiñi gi gi gi gi</i>	¡Aléjate, aléjate!, sonido aterrador
<i>Gi gi gi ki jai jae</i>	Con su sonido aterrador, ¡regrese, regrese!
<i>Jibibiñi bibiñi gi gi gi gi</i>	¡Aléjate, aléjate!, sonido aterrador

*Jaeri digako iya-komini ifoki gireraido uairi  
rignodioza meine jairi abido jairi*

*Gi gi gi ki jai jae*

*Jibibiñi bibiñi gi gi gi gi*

*Afai kai raiñuba mooma yuaï muidomenii  
Ñii jiyajaii*

*Jibibiñi bibiñi gi gi gi gi*

Desde tiempos antiguos has enloquecido el  
pensamiento de los jefes de maloca, eres la locura,  
debes regresar al lugar de origen

Con su sonido aterrador, ¡váyase, váyase!

¡Aléjate, aléjate!, sonido aterrador

En la cabecera invocamos a nuestro padre pava  
blanca, recolector de frutas, bendiciones que se  
esparcen y salen

¡Aléjate, aléjate!, sonido aterrador



**Figura 8** - Luis Sueroke (*Sïuerokï: flautillas, carrizo, en lengua murui-muinai. Araracuara.*  
Foto: Marco Tobón, 2019.

### Pasos de salida

Las actividades involucradas en la organización y realización del baile de *Yuakï* exponen diferentes escalas de materialidades en transformación.

Inicialmente la transformación, mediante los conocimientos de las mujeres, de los tubérculos de la chagra y de los frutos de las palmas en bebidas dulces (cahuana y manicuera), así como en alimentos como casabe y tamales de yuca. De igual modo la transformación de las plantas de coca y tabaco

en sustancias orientadoras de actuaciones comunes, de la potencia ética. Igual sucede con la cacería traída por los invitados al baile, especialmente animales que comen frutas, que serán también procesados, limpiados de su potencial peligrosidad animal, cocinados y algunos compartidos en la fiesta. Estas acciones garantizan, en el escenario del baile, la experiencia compartida de la provisión de alimentos.

Estas prácticas guardan semejanza, por lo menos en sus principios éticos orientadores, con la socialización del suministro de alimentos y cuidados activados en diferentes ciudades como respuestas colectivas a los riesgos del COVID-19. Por ejemplo, las redes de ayuda mutua basadas en donaciones en ciudades amazónicas como Leticia y Tabatinga, vínculos solidarios imprevistos que desde las grandes ciudades capitales canalizaron provisión de alimentos para comunidades amazónicas vulnerables y expuestas al contagio. La lección política de estas potencias colectivas es que, como sucede en los bailes maloqueros, pueden mantenerse activas, no solo para responder a una emergencia, sino para alentar la fuerza de los vínculos políticos organizados capaces de brindar defensa y protección permanente.

Otra escala material de transformación tiene que ver con los efectos y afectos (afección) que experimentan los cuerpos que consumen estas sustancias. Los participantes al baile que consumen estos alimentos puede experimentar una mitigación de sus impulsos feroces, aplacan su disposición agonística por decirlo de algún modo. De esta manera los cuerpos se enfrían - *mánnaido* - y endulzan - *náimedo* - , esto quiere decir, transformar la rabia, la ira, la animadversión, en empatía y encuentro no destructivo. Estos cambios en los cuerpos asociados a la temperatura y al gusto, también inciden en la transformación del ambiente, del clima de la experiencia compartida, del escenario vivido que, por su naturaleza festiva, constituye un paisaje cargado de sensaciones apacibles, de gozo público, de celebración común. Como insiste en detalle García (2018), los murui-muinai atribuyen a los bailes la capacidad de eliminar el carácter candente del entorno.

Otra importante expresión de la transformación proviene del efecto sonoro y performático de los cantos y danzas, que son a fin de cuentas actualizaciones de memorias corporales profundas, cinestésicas si se quiere. Cantar y bailar juntos es una experiencia que se instaura en la armazón muscular, en la anatomía tónico-gravitacional que da forma expresiva a los gestos (GUZZO, 2020), a los movimientos, culturalmente diferentes, de la coreografía festiva. A las canciones, que también son artes verbales ejecutadas públicamente, se les atribuye el poder de afectar mediante el sonido de las palabras, precisamente porque se expresan como sopro

(*jafaiki*) (GARCÍA, 2018, p. 562), capaz de limpiar, de alejar amenazas. En este sentido las canciones obran como oraciones o conjuros capaces de cambiar estados sensibles del cuerpo. Los cuerpos, ejecutores del arte del encuentro, al entrelazar sus manos, sudar juntos, entonar cantos al unísono, realizar movimientos rítmicos coordinados, movilizan valores ligados al cuidado común y el rechazo a la hostilidad.

De este modo parece quedar al descubierto que los tiempos del baile, aun siendo actuaciones políticas que desafían tensas realidades, son antagonistas a los tiempos de la guerra y el trato destructivo. Los bailes componen grupos, movilizan la socialidad, construyen relaciones y alianzas, muchas veces, entre enemigos o potenciales guerreros. Aquí la política se danza, hace amigos - conjura enemigos - (PERRONE-MOISÉS, 2015, p. 61), tiene el poder de transformar peligro y amenaza en convivencia y protección compartida. Quizás la imagen resultante más evidente de esta coreografía del baile, sea la imagen de la unidad cultural de cuerpos que danzan juntos. Su metáfora más explícita son los arbustos de yucas que se entrelazan en la chagra. Un arbusto de yuca solitario fácilmente es quebrado por la furia del viento. Mientras que las yucas que crecen con sus brazos entrelazados, pueden soportar las tormentas más inclementes, a semejanza de la coreografía de los danzantes que cantan juntos hasta el amanecer. La danza y los cantos se presentan así como la actuación pública de cuerpos unidos en una experiencia compartida de curación colectiva.

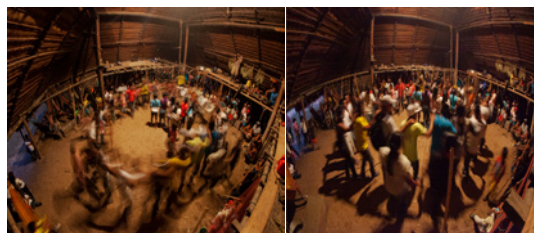


**Figura 9** - *Brazos de las yucas entrelazadas formando unidad y cuerpos de danzantes unidos. Metáfora de la fuerza colectiva. Imagen de yucas elaborada por Marco Tobón, 2020. Foto de baile en la maloca del clan Jitomagaro, comunidad de Milán, Fío Igará-Paraná. Foto: Mauricio Granados, 2015.*

Aun cuando parezca una reiteración innecesaria, resulta perceptible que los bailes transforman los cuerpos depredadores, los cuerpos de quienes se vinculan a los juegos luctuosos de la historia, en cuerpos que danzan y celebran juntos. El efecto del baile sobre los cuerpos nos está mostrando cómo la materia es susceptible de ser transformada, en este caso, orientada hacia un estado de curación compartida: el rechazo a presencias malsanas, feroces. En esta concepción tanto la guerra, como la explotación de oro, el narcotráfico, todos ellos vectores de virus y relaciones de dominación, en cuando dolencias de la historia, son susceptibles de ser desafiadas, es decir, se les pueden aplicar fuerzas

terapéuticas que responden colectivamente a este tipo de epidemias (GARCÍA, 2018). El baile de *Yuaki* en cuanto potencia política que convoca cuerpos, substancias, plantas y divinidades, asume la contienda promoviendo la “empatía cinestésica” para utilizar una expresión de Marina Guzzo (2020).

La performance y las coreografías del baile, a su vez, exponen una “estética de la acción política”, la belleza revelada en el proceso de pasar de “enfrentarse” a “celebrar juntos”. Estas formas se expresan en danzantes que entrelazan sus brazos, desarmados, formando círculos y espirales. La estética de la transformación de la depredación en fiesta, sería la del cambio de líneas fatales a círculos y espirales alegres.



**Figura 10** - *Danzantes y sus formas coreográficas de círculos y espirales en el baile. Río Igará-Paraná, comunidad de Ozin. Foto: Luís Bernardo Cano, 2013<sup>9</sup>.*

Esta estética del baile accionada en el escenario histórico de conflictos permanentes, también es responsable por hacer visible lo invisible. Esto puede verificarse en la actuación misma del baile, pues es allí, en la

<sup>9</sup> <https://www.luisbcano.com/#1>



ejecución de la danza y los cantos, donde la disposición de los cuerpos y las coreografías resultantes del encuentro se concentran en tornarse presencias que celebran públicamente de modo no destructivo. Estos procesos de transformación mediante bailes y celebraciones colectivas no son exclusivos de los murui-muinai. Podemos encontrar variados ejemplos en otros pueblos amazónicos<sup>10</sup>, incluso en los Masawal de las tierras altas de norte de Puebla, México, quienes han empleado sus bailes y celebraciones públicas, en las que movilizan valores asociados a la generosidad y el apoyo mutuo, para responder colectivamente a la disciplina hostil del mercado de trabajo y a las violencias de las empresas extractivas en su territorio (QUESTA, 2017). Alessandro Questa muestra cómo las danzas Masawal, sus músicas, disfraces y personajes de baile, su fuerza coreográfica, actúan como escenarios públicos de reflexión sobre hechos amenazantes. Estos bailes, según Questa (2017), activan las artes de la presencia pública, expanden las bases colectivas y fomentan tres ideas fundamentales que sirven como defensa política

del territorio: recuerdo, gratitud y respeto (QUESTA, 2017, p. 47).

De igual modo la investigación realizada por Lucas Keese, *A esquiva do xondaro. Movimento e ação política entre os Guarani Mbya* (2017), expone como el movimiento de la esquiva del xondaro en las danzas Guarani Mbya ilustra una forma concreta de lucha política. El xondaro se presenta como un modo de eludir los ataques, una forma de luchar políticamente a través de los movimientos que la danza inspira. El trabajo de Keese junto a los investigadores Guarani Mbya de la Terra Indígena Tenondé Porã, en el extremo sur de São Paulo, ejemplifica muy bien cómo los movimientos de la danza constituyen modos eficaces de lidiar con poderes coercitivos (Keese 2017, pág 287). Actualmente la figura del xondaro y su capacidad de driblar políticamente a los adversarios, de burlar colectivamente los constreñimientos de fuerzas hostiles, se pone en acción ante las circunstancias de permanentes amenazas sobre sus vidas y a las exigencias del derecho a la demarcación de su territorio (2017, pág. 264).

Para finalizar, tenemos entonces una idea central. El baile de *Yuaki* impulsa potencias colectivas dirigidas al cuidado mutuo.

La consciencia protectora promovida por el baile de *Yuaki* es de este modo capaz de re-sensibilizar el campo de lo social, contrariando las fuerzas hostiles de extracción y guerra empeñadas en des-sensibilizar la vida en los territorios. El *Yuaki rápue* moviliza valores ligados al trabajo colectivo y el intercambio recíproco, valores que son impulsores de las artes del encuentro, lo que quiere decir a fin de cuentas, actuación política que reafirma modos concretos

<sup>10</sup> Es bien conocido, como lo expone Carlos Franky (2004), como el baile ritual de Yuruparí (y en general el repertorio de bailes) practicado entre los pueblos tucano oriental de la región del río Caquetá (Japurá), río Negro, Vaupés, constituye un instrumento para conjurar la guerra y superar las hostilidades. A lo largo del trabajo de Franky aparecerá muchas veces la mención a los bailes como herramientas políticas de conjurar las guerras, “purificadores del mundo”, “bailes contra enfermedades”. Ver también Árhem (2001) y Cayón (2002). A su turno Perrone-Moisés (2015, p. 60), hablando de la centralidad de las fiestas afirma: “São festas que tecem redes, compõem grupos. Tocar juntos em juruparis e dabucuris no alto Rio Negro é consolidar alianças. É uma troca de festas (comida + caxiri + pintura + conversas + presentes) que sela a paz entre os Aparai e os Wayana, antes em guerra (COUTINHO, 2012, p. 836-37)”



de habitar el mundo. Sembrar, cosechar los frutos de la chagra, transformar substancias y cuerpos, compartir alimentos y celebrar bailes, son quizás una forma autónoma de contener fuerzas depredadoras y de este modo impedir que los ecosistemas amazónicos se conviertan en granjas productoras de capital. Aquí se reafirma que la movilización de valores comunes, no solo en la Amazonia, sino en otros muchos escenarios en los que tienen lugar la lucha por vidas dignas, están en capacidad de burlar las fuerzas de captura de la máquina productora de capital.

Esperamos pues que esta exploración sobre el baile de *Yuakí*, sobre sus propósitos y sus cantos, puedan obrar y activar redes de empatía y encuentro que sirvan para apaciguar agitaciones e iluminar tinieblas. Así pues, que este manuscrito circule en el escenario de la interlocución pública y genere algunos efectos benéficos en los cuerpos de quienes se relacionan con él. Que las ideas, cantos e imágenes aquí expuestos contribuyan también a afectar cuerpos diferentes, voluntades capaces de accionar fuerzas invisibles de transformación.

## Referencias

- ACOSTA, Luis. E, et al. *La Chagra en la Chorrera: Mas que una producción de subsistencia es una fuente de comunicación y alimento físico y espiritual de los Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce*. Ministerio de Medio Ambiente, SINCHI, AZICATCH, 2011.
- ÅRHEM, Kaj. Ecocosmología y chamanismo en el Amazonas: variaciones sobre un tema. *Revista Colombiana de Antropología*, 37, 268-288, 2001.
- AREIZA, Laura. Anastasia Candre nimairango -mujer de saber- en Yuaki Murui-Muina”. *Revista Mundo Amazónico* 5, p. 161-176. Universidad Nacional de Colombia sede Amazonia, 2014.
- BECERRA BIGIDIMA, Eudocio. *Riaki rafue: palabra de consejo sobre la cacería*. Revista Forma y Función, Bogotá, n. 21, p. 59-86, 2008.
- BELAUNDE, Luisa E. *El Recuerdo de Luna: género, sangre y memoria entre los pueblos amazónicos*. Lima: Universidad Mayor Nacional de San Marcos, 2005.
- BELAUNDE, Luisa E. *Viviendo Bien: Genero y Fertilidad entre los Airo-Pai de la Amazonia Peruana*. Lima: CAAAP, 2001.
- CANDRE YAMACURI, Anastasia. ¿Quiere saber quién es Anastasia Candre? Amigo lector, aquí estoy. *Revista Mundo Amazónico* 5, p. 23-80. Universidad Nacional de Colombia sede Amazonia, 2014.
- CANDRE YAMACURI, Anastasia. Mooma Mogorotoi yoga rafue: yuai buinama uai ikaki monifuena ari kai mo monaiya, okaina imaki di benedo. Historia de mi padre Mogorotoi ‘Guacamayo azul’: palabras del ritual de las frutas que llega a nosotros como comida en abundancia, de parte de la etnia ocaina Lengua: uitoto, dialecto buue. *Revista Mundo Amazónico* 2, p. 307-327. Universidad Nacional de Colombia sede Amazonia, 2011.
- CAYÓN, Luis. *En las aguas de Yurupari: Cosmología y chamanismo makuna*. Bogotá: Uniandes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Cesó, 2002.
- COUTINHO, Gabriel. Festas, guerras e trocas entre os Aparai e Wayana meridionais. *Revista de Antropologia*, 54(2), 2012.
- ECHEVERRI, Juan A. *The People of the Center of the World. A Study in Culture, History, and Orality in the Colombia Amazon*. Faculty and Political and Social Science of the New School for Social Research in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. New York, 1997.

ECHEVERRI, Juan A.; CANDRE, Hipólito. *Tabaco frío, coca dulce*. Colombia: Colcultura, 1993.

FAUTO, Juliana. Contra quem se vingam os animais? Tomado de: <https://n-1edicoes.org/040>, consultado el 19 de julio de 2020.

FRANKY, Carlos. *Territorio y Territorialidad Indígena. Un estudio de caso entre los Tanimuka y el Bajo Apaporis. Amazonia Colombiana* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Leticia, Amazonia, 2004.

GARCÍA, Oscar. I. *Rafue Ite! Ethnographie d'un bal rituel amazonien (Murui-Muina-Uitoto, Amazonie colombienne)* Volume I et Volume II. These de Doctorat de l'Université de recherche Paris Sciences et Lettres PSL Research University. École Doctorale de L'EHESS, 2018.

GASCHÉ, Jürg; VELA, Napoleón. *Sociedad Bosquesina. Tomo II. ¿Qué significa para los bosquesinos "autonomía", "libertad", "autoridad" y "democracia"?* Instituto de Investigaciones de la Amazonia Peruana (IIAP) Iquitos, Consejo Nacional de Ciencias y Tecnología (CONCYTEC), Lima, Perú, 2011.

GRIFFITHS, Thomas. *Ethnoeconomics and Native Amazonian Livelihood: Culture and Economy among the Nipode-Uitoto of the Middle Caquetá Basin in Colombia*. D.Phil. Thesis. St. Antony's College Faculty of Anthropology and Geography. University of Oxford, 1998.

GRIMSON, Alejandro. *Los límites de la Cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Siglo XXI editores, Argentina, 2011.

GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA. *Putumayo: La Vorágine de las Caucherías. Memoria y Testimonio*. Primera Parte, tomo 1. Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá. Colombia, 2014.

GUZZO, Marina. *Partilhas sensíveis e essenciais em tempos pandêmicos*. Tomado de: <https://n-1edicoes.org/062>, Consultado el 14 de julio de 2020.

HARVEY, David. "Política anticapitalista en la época de COVID-19". Tomado de: <https://www.laizquierdadiario.com/Politica-anticapitalista-en-la-epoca-de-COVID-19>, consultado el 14 de julio de 2020.

KEESE, LUCAS. 2017. *A esquiva do xondaro. Movimento e ação política entre os Guarani Mbya*. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo - USP -, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo.

KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LAGROU, Els. Nisun: A vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus. Blog da Biblioteca Virtual de Pensamento Social - BLOGBVPS 13/04/2020. Tomado de: <https://blogbvps.wordpress.com/2020/04/13/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-corona-virus-por-els-lagrou/#edn1> Consultado el 25 de julio de 2020.

LÖWY, Michel. "Mensagem ecológica ao camarada Marx". *Cadernos Cemarx*. Centro de Estudos Marxistas IFCH - Unicamp, pp. 161-176, 2018

MARX, Karl. *Manuscritos Económicos y filosóficos de 1844*. Preparada por Juan R. Fajardo para el MIA, enero de 2001. Fuente del texto digital: Biblioteca Virtual "Espartaco", enero de 2001. Tomado de: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/index.htm> Consultado el 25 de julio de 2020, 2001 [1844].

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Editorial Melusina, España, 2011.

NIETO, Juana V. *Mujeres de la Abundancia. Imani Mundo II*. Amazonia Desde Adentro: Aportes a la Investigación de la Amazonia Colombiana . Editora Guadalupe, Vol.1, p.25 - 50. 1, 2006.

PEREIRA, Edmundo.; ORTIZ HERMES. "BIRUI JIIBINA RUANA ÑAITE: "hoje a coca fala de canto". Notas para uma antropologia da música entre os uitoto-murui". *Revista Mundo Amazónico* No. 1, pp. 9-39. Universidad Nacional de Colombia sede Amazonia, 2010.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. "Festa e Guerra" (Tese de Livre-Docência). FFLCH-USP, São Paulo, 2015.

PINEDA, Roberto. *Holocausto en el Amazonas. Una historia social de la Casa Arana*. Bogotá D.C., Espasa Fórum, 2000.

PINEDA, Roberto. Historia y tradición oral en el Bajo Caquetá. El Dueño de la Metalurgia. *Revista Javeriana*, Tomo 98 (487): 129-136. Bogotá, 1982.

PLAN SALVAGUARDA PUEBLO UITOTO CAPÍTULO ARARACUARA. Henry Guerrero et al (equipo técnico indígena), Camilo Andrade et al (equipo técnico profesional). Ministerio del Interior, Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas (CRIMA), documento inédito, 2012.

QUESTA, Alejandro. *Dancing spirits*. Towards a Masewal ecology of interdependence in the northern highlands of Puebla, Mexico. PhD Dissertation's Anthropology Department, University of Virginia, 2017.

SEGATO, Rita. La pedagogía de la crueldad. Entrevista. *Las12*, entrevista realizada por Verónica Gago. Tomado de: <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-29.html>. Consultado el 14 de junio de 2020, 2015.

TOBÓN, Marco. Metamorfosis trágica en la Amazonia colombiana: El cuerpo en los juegos de la guerra y la paz. *Vibrant, Virtual Braz. Anthr.*, vol.15, n.3, <https://doi.org/10.1590/1809-43412018v15n3d504>, 2018.

TOBÓN, Marco. *Humanizar o Feroz*. Uma antropologia do conflito armado na Amazônia colombiana. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, IFCH - UNICAMP, Brasil, 2016.

TOBÓN, Marco. *La mejor arma es la palabra*. La Gente de centro - kigipe urúki y el vivir y narrar el conflicto político armado. Medio Río Caquetá - Araracuara 1998 - 2004. Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia - Sede Amazonia, 2008.

VAN DER HAMMEN, María C. *El manejo del mundo*. Naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la amazonia colombiana. 2a Ed. Bogotá: Tropenbos-Colombia, 1992.

*Recebido em 14/10/2020*

*Aceito em 27/11/2020*

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/reaccionar-a-los-patogenos/#\\_ednref1](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/reaccionar-a-los-patogenos/#_ednref1)



---

# Deslizando entre escalas. Sobre corpos fluidos, fronteiras porosas e curto-circuitos imunológicos

---

Marisol Marini [1], Joana Cabral de Oliveira [2] e Guilherme Wanke [3]

---

**Resumo:** O trabalho percorre escalas de imunidade, provocando a imaginação de alternativas de cuidado e proteção diante dos limites dos paradigmas imunológicos apresentados. A narrativa constroi-se a partir do deslizamento entre texto e imagem - ou texto-imagem e imagem-texto. De forma experimental e vacilante, o argumento coloca em relação escalas e corpos distintos, relacionados a imaginários imunitários diversos. É no sentido de explorar as distintas fronteiras e suas porosidades específicas que diferentes corpos - corpo dermatítico, Terra e populações - são colocados em relação. Considerando que a porosidade dos corpos extrapola-os para além das fronteiras da pele, interessa-nos atentar para os movimentos de misturar-se e diferenciar-se do mundo, ações que demandam ou têm como efeito a instituição de uma imunidade. Deslizando entre mundos e fronteiras disciplinares, em diálogo com conceitos da antropologia, sociologia, filosofia, biologia e arte, a reflexão pretende colocar em questão a fluidez e permeabilidade dos corpos. O propósito é problematizar o paradigma imunitário que opera com vocabulário bélico, na lógica da destruição, incorporação e eliminação. Reconhecendo a centralidade das discussões sobre fronteiras, uma vez que há vidas e sujeitos que têm suas demarcações ameaçadas, cujas existências podem ser aniquiladas, reivindicamos a relevância de se imaginar e investir em outros paradigmas imunitários: coletivos, distribuídos, pulsantes.

**Palavras-chave:** Imaginários imunológicos. Tecnologias biomédicas experimentais. Corpos e corporalidade.

---

[1] Doutora em Antropologia Social pela USP. Pesquisadora de pós-doutorado - Departamento de Política Científica e Tecnológica, UNICAMP. E-mail: marisolmmarini@gmail.com

[2] Professora do Departamento de Antropologia da Unicamp. E-mail: jcdo@unicamp.br

[3] Artista, quadrinista e designer gráfico. E-mail: guilherme.wanke@gmail.com

## Slipping between scales.

On fluid bodies, porous boundaries and immunological short-circuits

**Abstract:** The article addresses scales of immunity, provoking us to imagine alternative care and protection before the limits of the existent immunological paradigms. The narrative is constructed sliding between text and image - or text-image and image-text. Experimentally and erratic, the argument relates different scales and bodies, associated with different immune imaginaries. The different bodies - dermatitic body, Earth and populations - are placed in relation, seeking to explore the different borders and its particular porosities. Considering that the porosity of bodies extrapolates itself beyond the borders of the skin, we are interested in paying attention to the movements of mixing and differentiating themselves from the world, actions that demand or have the effect of establishing an immunity. Sliding between disciplinary worlds and borders, in dialogue with concepts from anthropology, sociology, philosophy, biology and art, the reflection aims to question the fluidity and permeability of bodies. The purpose is to problematize the immune paradigm that operates with military metaphors, a logic of destruction, incorporation and elimination. Recognizing the centrality of discussions about borders, since there are lives and subjects that have their demarcations threatened, whose existence can be annihilated, we claim the relevance of imagining and investing in other immune paradigms: collective, distributed, pulsating.

**Keywords:** Immunological imaginary. Experimental biomedical technologies. Bodies and Embodiment.





Figura 1 - Sem título, 2020. Nanquim e guachê sobre papel.  
Elaborada por Marisol Marini e Guilherme Wanke.



Figura 2 - Sem título, 2020. Nanquim e guachê sobre papel.  
Elaborada por Marisol Marini e Guilherme Wanke.



Figura 3 - “Escrevivência”, 2020. Nanquim e guachê sobre papel. Elaborada por Marisol Marini e Guilherme Wanke. Referência da citação: Introduction: Dermographies - Sara Ahmed and Jackie Stacey (2004, p. 2).





*Figura 4 - Sem título, 2020. Nanquim e guachê sobre papel.  
Elaborada por Marisol Marini e Guilherme Wanke.*

Idealmente pensado como um texto sem título, de forma a provocar e tensionar o estabelecimento de fronteiras, sua reflexão volta-se para delimitações porosas. A narrativa que antecede o título anuncia, entre outras coisas, a permeabilidade entre mundos e vidas. Trafegamos entre. Deslizamos com. Há corpos e mundos que escapam à delimitação rígida de fronteiras. Mas há também vidas e sujeitos que têm suas demarcações ameaçadas.

Diluímos os pensamentos em uma ação de coautoria, que é também feito com muitas autoras e entes. Percorremos escalas. Pensamos com fronteiras porosas. Exploramos seus limites fluidos, por isso o desejo de não demarcar aqui uma fronteira rígida. Assumindo no entanto que, paradoxalmente, sem fronteiras não há atravessamentos.

Que a delimitação/nomeação nos poupe da gestão das expectativas quanto ao desdobramento da narrativa, indicando que outras fronteiras devem ser borradas. Conclusões? Não são possíveis. Virão ideias e afetos que se recusam a aceitar encerramentos, a menos que eles sejam provisórios, parciais ou ilusórios.

Finais abertos talvez sejam convenientes para os tempos vindouros. De processos que nos colocarão diante de desafios indeterminados, o que nos exigirá imaginar novas possibilidades, investir em outras formas de existência. Encarar os presentes e futuros abertos, porosos, instáveis. São tempos - como outros igualmente críticos de nossa história - que exigem a compreensão de que o futuro está em disputa e terá que ser imaginado e construído coletivamente. Ainda tão aberto e sem forma, encontra-se (des)pelado.

Se a ficção científica tradicionalmente fantasia futuros a partir das problemáticas postas no presente, se nos permite nos interrogarmos sobre os caminhos possíveis e desejáveis face às condições sócio-materiais existentes, no atual presente em crise nos cabe “desprogramar o futuro” (LAPOUJADE, 2013), patinar na imaginação sem pretensões de achar que é possível encontrar saída, ansiar por salvação. Talvez não haja ideia mais oportuna e afável do que a sugestão do pensador indígena Ailton Krenak (2019): contar histórias para adiar o fim do mundo. A necessidade de revisão, desaceleração, imaginação e calma estão cada vez mais evidentes. E escolher que caminho trilhar, como sugere a Lagarta, de Alice no País das Maravilhas, só faz sentido quando se sabe para onde se quer ir.

Daí vem a aposta na fabulação (HARAWAY, 2016).

Tivéssemos a capacidade poética e de síntese e talvez escrevêssemos aforismos<sup>1</sup>. Seu estilo

---

1 Orlando nos provoca a pensar: “Por que o Estado e todos os muito respeitáveis meios institucionais nos pagam para escrever teses e não aforismos? Muito simples: escrevendo teses, ficamos meses, anos, às vezes muitos anos, confinados horas numa cadeira, dando a impressão aos que trabalham que também trabalhamos arduamente. Damos às vezes essa impressão a nós mesmos. Há até muitos de nós que sequer suspeitam tratar-se apenas de uma impressão. O fato é que ficamos ali, por horas, dóceis, inofensivos, exemplares. Com os aforismos é totalmente diferente. São rasgos, clarões, estampidos de pensamento. São sempre subordinados ao acaso dos encontros, ocorrem à mercê dos acontecimentos. Escrevê-los é festejar a vagabundagem e a indisciplina da vida e do pensamento. Podemos fazê-lo no trânsito, na praia ou numa paquera às vitrines. São pensamentos tão velozes, que podem nos surpreender durante qualquer divertimento. A nós, é exigido somente decidir se os anotamos ou não. Imaginem se nos pagassem por isso!” (ORLANDO, 2002, p.189). Em tempos pandêmicos e críticos, se é que nos pagarão para escrever artigos e teses, que formas elas ganharão? É certo que não passarão incólume.

fragmentário e assistemático percorrerá a narrativa. Mas o contorno do texto talvez não consiga escapar às formas convencionais. Não há, pois, garantias de que conseguiremos nos desembaraçar da estética acadêmica de artigo.

Arriscaremos, ao menos, sua forma vacilante, ensaística. Um modo de apresentar o saber que o mantém aberto. Mais interessado no jogo dramático do que na coerência conclusiva, como sugere Néstor García Canclini, reconhecendo que dar espaço à incerteza não é abrir a porta traseira para a irracionalidade, mas sim apostar numa forma narrativa que “habilita outro modo de saber racional: aquele que permite ter acesso a estruturas descontínuas, não articuladas pela causalidade” (GARCÍA CANCLINI, 2016, p. 143).

E, para tal, a tentativa passará por deslizar entre mundos.



O esforço será percorrer diferentes escalas de imunidade. Uma movimentação entre mundos que opera de maneira análoga à própria instituição dos sistemas imunológicos, incitados pelo atravessar de corpos. Acessar imaginários imunológicos distintos. Alternar entre diferentes modos e dimensões, colocando-as em jogo.

Seguir os rastros do que foi prenunciado na compreensão biopolítica desenvolvida por Michel Foucault (2006, 2007), a respeito das possibilidades e desdobramentos do amálgama da gestão populacional e dos corpos.

São pelo menos quatro escalas. 1) Gaia (LOVE-LOCK, 2014), a biosfera como um organismo

autorregulado. A Terra, que será referenciada especialmente por sua atmosfera, tomada como a pele de um organismo<sup>2</sup>. 2) Um corpo dermatítico<sup>3</sup>, ou seja, as vivências de um corpo situado, atravessado por processos inflamatórios relacionados à dermatite atópica, cuja dimensão (auto)biográfica só pode ser assim enquadrada se considerarmos que a história individual é composta de relatos, das experiências de outros corpos, do conhecimento (biomédico e fenomenológico) acumulado sobre a doença. Aqui biográfico remete a uma trajetória que é singular, mas composta por encontros de muitas ordens (com humanos e não-humano<sup>4</sup>),

2 Na analogia da Terra como corpo tanto a atmosfera quanto a crosta terrestre podem ser adotados como fronteira análoga à pele nos corpos dos animais.

3 Pensar sobre e com a dermatite é pensar com a pele. A cognição talvez não esteja confinada ao cérebro. Pensar sequer talvez seja uma habilidade puramente cognitiva. E talvez cada ideia seja gestada ou majoritariamente elaborada no/por um órgão. Talvez as ideias percorram nossos corpos, tal qual hemácias no sangue. Sem dúvida é habitar/ser um corpo no mundo que nos permite viver e pensar. E pensar talvez seja algo que fazemos com o corpo, no seu engajamento com o mundo. Pensar é algo que fazemos com uma linguagem específica e compartilhada, de modo que já é algo que não se faz “sozinho”, nunca. Mas levar a sério o pensamento talvez passe por libertá-lo das amarras da cognição.

4 As condições climáticas, a temperatura e a umidade do ar, por exemplo, são fatores que podem melhorar ou piorar os processos inflamatórios. Tempo seco e temperaturas altas ou baixas podem desencadear (ou agravar) uma crise alérgica, embora o mais apropriado seja considerar um conjunto multifatorial, o que pode incluir o estado fisiológico e emocional da pessoa. Outros não humanos que podem participar dos processos de inflamação e também do conhecimento sobre seu desenvolvimento são os medicamentos. Um não-humano relevante para contribuir na compreensão dos processos de adoecimento, bem como buscar métodos de tratamento e alternativas às terapias medicamentosas é a internet e as páginas que possibilitam uma sociabilidade informada pela dermatite.



por experiências compartilhadas com outros corpos dermatíticos, em trajetórias biográficas que se cruzam e permitem criar um sentido mais amplo (também compartilhado). Não estando delimitado pelo contorno da pele em si, como se esta constituísse um invólucro que recortasse o interior do exterior, o corpo dermatítico pode estar distribuído, pode ser experienciado e compartilhado por sujeitos e fluxos que orbitam a pele prurida.

3) Uma suposta população epidemiológica composta por corações debilitados, pacientes com insuficiência cardíaca avançada que potencialmente demandarão intervenções biomédicas radicais: transplante de órgãos ou implante de dispositivos mecânicos. Há atualmente uma população circunscrita, alvo de intervenções biomédicas, mas diante da previsão de aumento da ocorrência da insuficiência cardíaca, há ainda uma população aventada. A antecipação dessa população é utilizada como justificativa para o desenvolvimento de tecnologias que possam mitigar seus efeitos e a ocorrência de mortes. Tal projeção apresenta-se em um cenário paradoxal: desenvolve-se mais insuficiência cardíaca à medida em que se sobrevive a outros quadros cardíacos, como infartos. Ou seja, quanto mais tecnologias médicas e medicamentosas, mais sobreviveremos, mas mais também desenvolveremos outras patologias. Quanto mais (tempo de) vida, mais doenças.

4) Por fim, um coletivo um tanto fluido, instável, que ora pode se referir à toda humanidade, ora às vítimas da ineficácia das políticas relacionadas à contenção do coronavírus, ou seja, as populações mais vulneráveis e expostas ao vírus no Brasil, em face da desigualdade, racismo e sexismo que foram fortemente evidenciados pela pandemia.

A movimentação não pretende partir da menor escala para a maior, do mais próximo para o mais distante, ou o inverso, mas deslizar entre diferenças, arriscar-se nas passagens.

A compreensão de um organismo como de “pequena escala” só poderia ser determinada estabelecendo-se referenciais, que passariam pela estabilização de dentro e fora. O exercício proposto prescinde dessas fixações, uma vez que interessa partir de corpos distintos, explorando a permeabilidade de suas fronteiras - em si e entre eles.

Ao abordar a problemática das escalas Marilyn Strathern diferencia duas dimensões. A primeira que se relaciona a um entendimento possível do conceito de cultura, remetendo às atividades humanas, relações econômicas, rituais, modos de produção, regimes e relações com a terra e outras espécies, densidade populacional e etc. Nesse sentido a escala se evidencia no contraste entre sistemas muito ou pouco produtivos, empreendimentos mensuráveis que variam “no ambiente” - de modo que a própria compreensão de ambiente proporciona uma espécie de escala: “a terra fornece uma medida de sua própria extensão e fertilidade. Os produtos, por sua vez, são a medição da escala do empreendimento de um indivíduo” (STRATHERN, 2017, p. 419). Nessa apreensão do termo as escalas são artefatos culturais e a cultura se caracteriza pela repetição ou replicação de ideias.

Há outra dimensão de escala que se refere às possibilidades de analogias, de uma compreensão que já foi nomeada na antropologia como “visão de mundo”, “*éthos*” ou “teias

de significados”, como destaca a antropóloga. Trata-se de um aspecto imaginativo, como a relação que ela resgata do material melanésio entre a divisão do corpo e a organização da aldeia, que possui um “abdômen”. Da relação com o que se chama de ambiente decorre um fluxo de analogias, liberadas por incontáveis possibilidades especulativas.

Inspirada por Anna Tsing (2019) apostamos na não escalabilidade dos fenômenos. Ou seja, corroboramos sua crítica à escalabilidade estabelecida pelo capital, partindo do reconhecimento da possibilidade analítica e aproximação de escalas como uma ferramenta para se reconhecer e contar histórias distintas.

A projeção de escalabilidade é estratégia típica de uma ferramenta interessada em evitar transformações, destaca Tsing. O esforço de alternar de pequenas a grandes escalas sem refazer o design é o propósito da produção de projetos escaláveis, cujo efeito inevitável é a exclusão da diversidade, das especificidades. A autora atribui o surgimento da lógica de escalabilidade ao sistema de exploração colonial conhecido como plantation, que opera de modo a uniformizar e tornar reproduzíveis todo um sistema de produção, ou seja, um modelo para operar a mesma expropriação em diferentes lugares, para maximizar e facilitar a espoliação, abafar e precaver-se contra insurgências.

É contra estratégias que aninham escalas que Tsing propõe uma teoria de não escalabilidade, cujo aparato analítico permite que as escalas surjam das relações. Ou seja, ela está sensível ao modo como as escalas podem ser colocadas em relação, sem que uma determine a outra. Esse é um

processo distinto da escalabilidade como instrumento aniquilador de relações, que se coloca como mera transferência, aplicação, replicação. As distintas escalas existem, aproximá-las pode ser conveniente, pois como sugere Tsing: “Existem alternativas para mudar a história do mundo localmente e para contar grandes histórias ao lado das pequenas, e a ‘teoria da não escalabilidade’ é uma alternativa para conceituar o mundo” (2019, p. 178). Sem escalabilidade não há exigência de que as escalas se convertam de uma para a outra. Assim permite-se os relacionamentos, encontros através das diferenças, mantendo a indeterminação como característica.

Não se trata de graduar escalas como pequenas ou grandes comparativamente, mas tomá-las pela menor das ecologias (GODOY, 2008), que pode servir a uma multiplicidade de corpos, pois não remete a tamanho ou dimensão, mas à permanente atenção “a cada pequeno desequilíbrio, a cada ruído que ameaça o corpo e as relações” (GODOY, 2008, p. 277).

Distintas escalas e uma ecologia menor, não englobante, voltada à experimentação da vida - a vida não-idealizada, insubmissa, pura potência: “uma outra forma de relação com o mundo e as coisas, não afeita às uniformidades e aos enquadramentos pressupostos pela ecologia maior” (GODOY, 2008, p. 27).

Há algo que atravessa  
escalas

Há algo que produz relação entre essas que distinguimos (ou se distinguem?) como biosfera e nossos corpos. Há misturas. Os corpos,

abertos à circulação de matéria<sup>5</sup>, sugere Emanuele Coccia, não é nada mais que uma maneira de se misturar com o mundo, permitir ao mundo se misturar dentro dele.

Todo corpo é um porto aberto, sugere o filósofo italiano. Todo corpo se faz na e pela separação com o mundo, que, no entanto, ao mesmo tempo o institui como parte dele: “Para que haja mundo, o particular e o universal, o singular e a totalidade devem se compenetrar recíproca e totalmente: o mundo é o espaço da mistura universal, onde toda coisa contém toda outra coisa e é contida em toda outra coisa” (COCCIA, 2018, p. 69).

É respirando que conhecemos o mundo, afirma Coccia. Respirar é “estar mergulhado num meio que nos penetra do mesmo modo e com a mesma intensidade com que o penetramos” (p. 17). Respirar é misturar-se. Inspirar é fazer o mundo adentrar, participar de nós, habitar. Expírar é projetar-se no mundo, fazer-se avesso. Respirar é a um só tempo o que nos diferencia e insere no mundo. Respirar nos faz distintos e imersos no mundo. É o que nos faz vivos, apartados e participante, num incessante movimento. Respirar nos faz outro e parte, um e mundo, dentro e fora. Talvez seja o mais automático dos atos - ou igualmente automático como os atos das entranhas, das vísceras, dos órgãos, como o batimento cardíaco. O automatismo do ato, no entanto, não implica que este não seja histórica e contingencialmente marcado. É preciso que possamos respirar bem.

---

5 A circulação da matéria é o que caracteriza o metabolismo, que corresponde à intervenção de enzimas para as transformações químicas e energéticas. O movimento constante da matéria é o que caracteriza a vida, que constantemente transforma a matéria. Esse movimento só cessa quando o sistema morre (Margulis et al, 2020).

Não melhor, bem! Respirar ganhou novos sentidos recentemente frente à epidemia de covid-19 e do dilema de distribuição de respiradores para doentes sufocados em vida.

Respira-se pela pele, respira-se através dos pulmões. No primeiro caso a troca é marcada pela porosidade, pelo vazamento insurgente, de menor reconhecimento<sup>6</sup>. Há diferenças entre esta e a troca pulmonar. Em constraste, as trocas pela pele parecem caracterizar-se como vazamentos indisciplinados, enquanto que as trocas pulmonares se fazem a partir da constituição de um canal de troca. São trocas essenciais e que estão relacionadas, como formula Coccia, ao paradigma da imersão, no qual as plantas são o elo fundamental. É por e com elas que existimos. “Respirar é conhecer o mundo, penetrá-lo e se fazer penetrar por ele e por seu espírito. Atravessá-lo e se tornar por um instante, com esse mesmo elã, o lugar onde o mundo se faz experiência individual. Essa operação nunca é definitiva: o mundo, assim como o ser vivo, não é mais que o retorno do sopro e de sua possibilidade. Espírito” (COCCIA, 2018, p. 59).

Respirar coloca em relação as escalas da pele dos nossos corpos à pele de Gaia.

---

6 Vazar é fazer ou deixar sair algo, fazer ou deixar escorrer, escapar. Então vazamento remete a um movimento que se dá num único sentido, demarcando dentro e fora, de modo que vazar é atravessar de um lugar que é entendido como dentro para outro que é fora, é deixar escapar de uma contenção, sair de algo fechado. Então, curiosamente, pode não ser lógico pensar que a atmosfera vaza no nosso corpo quando inspiramos. Além disso, o caráter insurgente desse vazamento só faz sentido na compreensão biomédica que toma o corpo como uma entidade hermeticamente fechada, ainda que reconhecendo também sua porosidade.

Tratando a problemática das escalas como constructos de duas ordens distintas, como dito anteriormente, Strathern apresenta possibilidades de mediação, uma vez que a escala oferece a dimensão, enquanto a analogia permite a comparação. Ela sugere que a analogia pode ser tomada como uma espécie de contrapartida da própria escala. Pode haver uma relação entre elas, ou melhor, elas não precisam ser tomadas como pertencentes a tradições separadas do conhecimento. Nesse sentido, no caso melanésio há uma complexa interação que torna problemático um escalonamento baseado na distância, assim como na divisão entre interno e externo: “A relação entre mato e aldeia não é exatamente a que observadores ‘euro-americanos’ podem imaginar: na verdade, em termos categóricos, é o mato que está dentro e é a aldeia que está ‘fora’. É como se o ambiente fosse interno” (STRATHERN, 2017, p. 424).

O que acontece com a nossa compreensão de dentro e fora quando dissolvemos a fronteira da pele? Quais os efeitos emergentes das analogias entre corpo e Terra, pele e atmosfera? O que pode se iluminar aproximando os processos de vulnerabilidade que tornam os corpos mais expostos diante da derme/atmosfera lesionada?

É no sentido de explorar as distintas fronteiras e suas porosidades específicas que diferentes corpos - corpo dermatítico, populações e o planeta - são colocados em relação. Considerando, no entanto, que a porosidade dos corpos extrapola-os para além das fronteiras da pele (HARAWAY, 2013). Misturam-se e diferenciam-se do mundo, movimentos que demandam ou têm como efeito a instituição de uma imunidade. Cada uma das escalas, a menor das ecologias em suas especificidades, relacionam-se a lógicas imunológicas distintas.

Para que a gente possa deslizar mais desembaraçadamente cabe partir de alguns movimentos. Um deles tratará das elaborações em torno da imunologia e o paradigma imunitário em campos científicos distintos. Então deslizamos para a corporalidade dermatítica, permitindo-nos meditar se de algum modo esta tensiona os limites do paradigma imunitário, ou seja, pensar com a pele (a que nos cabe), lançando-se para o mundo e para o reconhecimento da porosidade das fronteiras, seus riscos e potencialidades. Se há limitações no paradigma imunológico, nas estratégias de cuidado no atravessamento de mundos, cabe imaginar paradigmas alternativos. A aposta se dará na coletivização, no acolhimento coletivo, marcado pela busca de ideais comuns e novos paradigmas imunológicos. Cuidar e imaginar novas imunologias. Tal fabulação nos levará a outros dois movimentos. Percorreremos dois imaginários imunológicos emergentes no campo biomédico: os desafios imunológicos decorrentes dos transplantes de órgãos, que serão contrastados às possibilidades abertas pelo desenvolvimento de novas tecnologias experimentais e o emprego de inteligência artificial.

Nestes quatro movimentos - da investigação teórica sobre o paradigma imunitário, do corpo dermatítico (que tensiona os limites do paradigma imunitário e nos leva a fabular outras possibilidades e formas de cuidado), da imunologia nos transplante de órgãos e dos novos imaginários e estratégias alternativas - encontraremos distintos mundos, ideias e proposições. Percorreremos fronteiras geopolíticas, assinaturas fisiológicas, bioesferas, plantas, inteligências e cuidados diversos.





**Figura 5 - (Re)apropriar(se), 2020. Nanquim e guachê sobre papel.  
Elaborada por Marisol Marini e Guilherme Wanke.**



### A imunologia e o paradigma imunitário

Em seu esforço de abordar as imagens recorrentes, que dominavam as discussões científicas e populares sobre o sistema imunológico, a antropóloga Emily Martin (1990) parte das metáforas encontradas em relatos populares, retiradas de artigos de mídias de grande circulação, nos quais a imunologia remete a uma compreensão de corpo como uma “rede de comunicações regulatórias”. Trata-se de um sistema imaginado como um arsenal que trabalha para barrar a entrada de estrangeiros ou destruí-lo - em caso de fracasso de conter a “invasão”. Nesse imaginário, o corpo é retratado como o cenário de uma guerra total entre invasores implacáveis e defensores determinados. Nessa lógica, os problemas imunológicos referem-se a falhas nessa regulação, falhas no reconhecimento de si e do mundo/outros, falhas na proteção das próprias fronteiras.

Nessas narrativas o sistema imunológico opera como uma espécie de máquina de produção de fronteira entre o corpo/eu e o mundo. Mecanismo em que virtualmente cada célula carrega moléculas capazes de reconhecer as suas próprias, identificar um pertencimento, diferenciando aquilo que lhe é estranho, estrangeiro. É dessa fronteira rígida que emergem as estratégias hostil ao que não é reconhecido como parte daquele mundo.

Considerando que a própria constituição do self é tributária das elaborações em torno do sistema imunológico, Donna Haraway (1991) propõe tomá-lo como central na lógica biopolítica dos corpos pós-modernos. Em sua compreensão, o sistema imunológico pode ser tomado como uma chave explicativa para

os principais sistemas de ‘diferença’ simbólica e material no capitalismo tardio. Nesse sentido, o sistema imunológico, a lógica imunitária apresenta-se como um mapa que guia o reconhecimento e o não reconhecimento de si e do outro na dialética da biopolítica ocidental. Ou seja, o sistema imunológico é um plano de ação, operando na construção e manutenção dos limites do que pode ser compreendido como eu e o “outro” nos reinos cruciais do normal e do patológico.

De maneira geral, a nova ciência imunológica inscreve metaforicamente as diferenças sociais - entre homens e mulheres, cidadãos e estrangeiros, chefes e trabalhadores (MARTIN, 1990).

Além do imaginário e vocabulário bélico, Martin destaca outras metáforas recorrentes: de incorporação/ingestão; de “estado policial”. O vocabulário de incorporação/ingestão apresenta duas imagens opostas. A primeira apoiada no estereótipo masculinista da penetração, no qual se encontram células penetrantes e devoradas, associadas a atividades e heroicas; A segunda remete a atividades entendidas como femininas, com a presença de células que prestam serviços de limpeza, considerados menos estratégicos. O caráter de identidade dado pelas células e sua capacidade de se reconhecer é descrito como um “estado policial”. Células equipadas com uma espécie de “prova de identidade”, programadas para distinguir entre residentes genuínos e estrangeiros ilegais - habilidade vista como fundamental para os poderes de autodefesa. E como destaca Martin, a estratégia de identificação de um residente é comparada ao domínio de um idioma nacional. Células estrangeiras são comparadas com pessoas de diferentes

nacionalidades. Contra esses invasores entra em cena a defesa realizada por “fagócitos profissionais”.

Os entendimentos a respeito dos desafios e ameaças postos por estrangeiros para um Estado-Nação se assemelham aos dilemas de um organismo fechado em seu sistema imunológico. Assim, as ideologias nacionalistas e individualistas se sobrepõe, estabelecendo domínios limitados para os distintos corpos.

Em síntese, Martin sugere que a imunologia trata de corpos em perigo, continuamente em guerra. Mundos marcados por fronteiras bem definidas, constantemente ameaçadas pela invasão de estrangeiros. Há uma preocupação constante com a pureza da população, com a contínua determinação e reconhecimento de cidadãos legítimos e aqueles que portam documentos falsos. A motivação dos invasores é sempre a destruição, e por isso é preciso destruí-los antes.

O papel ideológico desse imaginário, para Martin, é fazer com que a destruição violenta pareça comum e uma parte necessária da vida cotidiana - naturalizando a violência e necessidade de destruição como parte imutável da realidade.

Com intuito de encontrar alternativas aos desafios imuno e epidemiológicos postos na contemporaneidade, o filósofo Roberto Espósito explora e desdobra a compreensão biopolítica, investigando a relação intrínseca e íntima (revelada pela etimologia) entre imunidade e comunidade.

Nessa chave, enquanto a comunidade remete à associação humana instituída a partir da mútua pertença e partilha entre

seus integrantes de uma dádiva recíproca, a imunidade baseia-se na negação ou privação desta relação. Ou seja, a imunização relaciona-se à limitação das relações comunitárias, que apresentam-se como restritas, controladas, negativas. Em sua proposição isso se expressa na figura da inclusão excludente, ou exclusão mediante inclusão, que é própria do paradigma imunitário característico de vacinas, por exemplo, no qual o corpo se torna imune não pela ausência de contato, mas pela inclusão de um agente patológico cujo intuito é tornar o corpo resistente.

Ao transportar esse imaginário sobre a inclusão excludente inspirada pela imunização propriamente fisiológica para as relações sociais, a imunização exclui a própria relação - no sentido de que imunizar-se não implica relacionar-se. Ao menos não relacionar-se positivamente, mas apenas como um arranjo interessado em buscar proteção. Trata-se de uma forma de associação que busca uma proteção negativa e antecipatória.

É diante da soberania dos contratos, da Lei, da mediação do Estado que ocorre o aparecimento de uma associação não comunitária, caracterizada pela inexistência de qualquer gratuidade, de relações sustentadas na lógica da dádiva recíproca. Não há reciprocidade gratuita, de modo que cada um aceita sacrificar sua liberdade individual em nome da segurança, de sua imunização e de suas propriedades - eis o princípio da política moderna contratualista, do conceito moderno de soberania, que se sustenta nesse “paradigma imunitário”.

Nesse paradigma, a imunidade é uma forma de isolamento, uma comunidade negativa, uma proteção negativa da vida que aproxima

vida e morte, de modo que toda política da vida, toda biopolítica, pode tornar-se uma política de morte, ou tanatopolítica. O diagnóstico de Esposito quanto aos limites da biopolítica passa pelo entendimento de que é preciso acrescentar-lhe a imunização, caso o propósito seja compreender as políticas de preservação da vida do século XX que levaram ao extermínio em massa, como é o caso do nazismo. A articulação entre biopolítica e imunização evidencia as atuais estratégias de proteção:

A função maior do sistema imunitário é, assim, interrompendo o sistema de reciprocidade, impedir ou ao menos neutralizar o risco da deflagração niilista a que a comunidade está sujeita; e, assim, a função do sistema imunitário é proteger a comunidade de si mesma. Para isso, o sistema imunitário pressupõe o negativo, aquilo que deve ser combatido como uma presença constante. É nesse contexto de sentido que se justifica a interpretação espositiana dos perigos que acometem uma comunidade - modelo semântico de base para se pensar todas as organizações sócio-políticas, desde as mais simples até as mais complexas, típicas de nossa modernidade - como doenças, infecções, e o seu risco em termos de contágio; ou quando se constata o próprio perigo que pode irromper da comunidade, de doença autoimune. Contudo, por outro lado, para além do aspecto metafórico, há a sua pregnância hermenêutica que possibilita compreender de modo mais contundente a própria ambiguidade das estratégias biopolíticas - que Esposito definiu como seu enigma - na medida em que com o paradigma da imunização Esposito explicita o modo próprio de funcionamento da proteção por imunização, a saber, de que ela se vale daqueles elementos negativos, potencialmente desagregadores da vida comunal, para se proteger deles na iminência de sua intensificação, evitando

assim os riscos de desagregação, de des-subjetivação e de morte, que em última instância são produzidos pela própria comunidade (NALLI, 2012, p. 44,45).

Mas Esposito indaga se existiria o potencial de uma biopolítica alternativa para nosso tempo e aposta na ideia de uma política da vida da qual é possível emergir a capacidade humana de se transformar. Interessa-o resistir e imaginar políticas da vida alternativas. Escapando às divisões entre *zoé* e *bios*, e da lógica de que a biopolítica se ocupa ou deveria se ocupar da dimensão mais simples da vida, ou seja, *zoé*. Em sua proposição, a própria definição dos termos e de *bios* está em jogo, colocando em questão como deve ser pensada uma política dirigida ao *bios*. Nesse sentido:

(...) a questão para ele é mesmo uma política da vida que seja afirmativa. Extirpando toda norma que possa ser transcendente à vida - crítica à Lei -, deseja uma imanência em seja possível viver e devir. Como resultado desta aventura, aqui ainda é possível indagar (ou esperar): seria o desafio ético-político de nosso tempo o de tornar-se uma vida? (RADOMSKY, 2017, p. 467).

Estaríamos diante do fracasso do paradigma imunitário, cujo carácter paradoxal reside no estranho estabelecimento de uma comunidade precisamente a partir de uma imunidade enquanto negação dessa mesma comunidade?





Figura 6 - *Devir pelemundo*, 2020.  
 Fotomontagem. Elaborada por Marisol Marini e  
 Guilherme Wanke.  
 Referência da citação: Introduction:  
 Dermographies - Sara Ahmed and Jackie Stacey  
 (2004, p.1).

**Apostar em afetos alegres que aumentem a  
 potência de agir**

Será que o corpo dermatítico personifica, simboliza ou materializa o fracasso do “paradigma imunitário”, ao atacar-se a si mesmo, esgarçando as fronteiras já porosas, forçando um salto para o mundo, para o outro, buscando superar a privação de um estado de comunidade?

Um corpo que se auto-ataca. Um sistema imunológico em conflito, que percebe o próprio corpo como um estrangeiro. Incapaz de diferenciar o self do mundo. A atopia remete à predisposição a processos alérgicos. É uma tendência a reações de hipersensibilidade. Um estado de irritação. Um corpo que se inflama. Que se fricciona no/com o mundo. Seria essa uma manifestação da intensidade na relação com o mundo? Será fortuita a proximidade entre utopia e atopia?

Será uma recusa à imunização?

O corpo dermatítico que nos cabe o faz de maneira singular, marcada pela própria trajetória, pelas contingências que o levam a reagir às opressões, sobretudo de gênero. Podemos considerar a recorrência dos processos inflamatórios como uma espécie de atualização da histeria? Será esse o modo como se atualizou nesse corpo o grito de resistência?

Um antropoceno em microescala? Um clamor que se dissipa da terra, canalizado na pele feito raio? Um bramido de alerta para os desequilíbrios hormono-climáticos?

O corpo dermatítico é uma expressão genética, mas é também uma queixa/alerta contra as alterações climáticas, as condições ecológicas que se tornam insalubres e as condições sócio-emocionais de repressão. Alerta para o esgotamento das energias, sugadas por um sistema econômico e produtivo para o qual estamos sempre em dívida.

É uma inflamação e um pedido de alívio a um sistemas de expropriação antropocêntrico, colonialista, capitalista, falocêntrico,

eurocêntrico, egocêntrico e logocêntrico, como sugere Suely Rolnik (2018). São tentativas de insurgências contra um regime destruidor de diversidades e formas de vida, de tudo que escapa à lógica ou interesse de determinada compreensão de valor e produtividade.

É um grito de alerta que reivindica uma mudança de postura, que nos pede para apostar no cuidado ao invés da exploração, na composição/solidariedade no lugar da crença na ficção da autonomia da vida humana - tanto individual, quanto em relação aos outros seres. Um chamado para a necessidade de investimento nos afetos potentes, na afecção em associação à percepção, nos relacionamentos fundados em amor, liberdade e respeito, e não no medo. Uma pele que demanda mais afeição/acolhimento/amorosidade e menos controle. Amar com espaço.

Por isso trazemos o corpo dermatítico como experimento. Não como um protocolo voluntário, como se dá na proposta de Paul B. Preciado (2008) de intoxicação com testosterona, pois a ativação da doença não é intencional e muito menos desejada, mas um exercício de pensamento, estetização e vivência inspirados em sua proposta de manual de bioterror de gênero numa escala molecular. Buscamos um registro das micromutações fisiológicas e políticas, tal qual aquelas provocadas pela testosterona em seu empreendimento. O intuito é não apenas registrar a metamorfose de um corpo e de uma época, mas operar um ritual terapêutico, fazer propagar um grito abafado.

Sistema imunológico rebelde, que volta-se contra o próprio organismo, devora-se, ataca-se, potencializando a permeabilidade da fronteira da pele que encontra-se talhada, aberta, fendida. Corpo sem órgãos que resiste à sistematização tautológica (DELEUZE; GUATTARI, 2012).

Seria a dermatite e a fragilização da pele em sua decorrência uma metáfora para a esperança sugerida por Esposito, caracterizada como uma aposta na bio-potencialidade que escapa à imunização, transformando a compreensão de comunidade política, marcada pela experiência corporal?

O interesse na corporalidade na proposição de Esposito remete à conexão que ele desenvolve em sua obra entre Nietzsche e Bataille, fazendo emergir uma dessubjetivação associada à vitalidade própria do prazer, que leva o sujeito para fora de si. Essa é a esperança que o lança a um antídoto pautado na potencialidade do voltar-se para além de si e da ficção da fronteira individualizante, considerando que “a filosofia da pessoa ou da personalização é a mesma que possibilita a imunidade do indivíduo capaz de proteger a vida negativamente. Para tal, Esposito não se lança no seu revés, ou seja, em uma filosofia da despersonalização” (RADOMSKY, p.469), mas uma reanimalização: “O devir-animal do humano não é um retorno ao primevo, mas um mundo nunca antes experimentado” (RADOMSKY, p.470).

É preciso mudar, (re)distribuir, (re)conhecer diferenças, permitir a emergência de múltiplas peles, dar pele aos corpos sociais,



cuidar das peles dos coletivos, coletivizar o cuidado, aquilombar-se (DAVID, 2020)<sup>7</sup>.

A epidemia da COVID-19 tem nos colocado diante dos debates imunológicos e epidemiológicos. Imunidade de rebanho, imunidade coletiva, medidas de contenção da disseminação dos casos para evitar colapso e enfraquecimento (imunológico) do próprio sistema de saúde - sem contar os debates incômodos e inevitáveis em torno das desigualdades sociais avassaladoras que afetam diferentemente as populações, e que nos colocam diante da urgência da defesa do Sistema Único de Saúde (SUS), cujos ataques recentes o enfraquecem e fragilizam sua saúde e sua imunidade.

Os riscos de contrair a COVID-19 relacionam-se, por um lado, a fatores biológicos, como genética e imunidade, mas também aos fatores sociais e comportamentais. Desse modo, a pandemia parecia evidenciar não só as desigualdades escandalosas, mas também a convergência de uma imunidade que é a um só tempo fisiológica, mas também social. Diante de políticas de vulnerabilização de determinadas populações, mais expostas aos riscos, de um Estado negligente (para não dizer mal intencionado, o que se evidencia, por exemplo, nas estratégias de omitir as estatísticas

---

7 Sobre a tese do aquilombamento como estratégia de resistência, o psicólogo social Emiliano de Camargo David pontua: “Alguém poderia perguntar: o aquilombar-se não seria o movimento contrário ao proposto no texto? Aquilombar-se não implicaria fechar-se num território particular, do idêntico, do igual? Não se cairia, assim, numa cilada identitária? A resposta seria: não! Aquilombar-se é ‘sair do paradigma racista, trabalhando pela desinstitucionalização do racismo como relação de poder (...) sustentar o desejo da diferença, mas trabalhar também pela produção do comum’ (DAVID, 2018, p. 146)”.

sobre o número de mortos), a necessidade de aquilombar-se torna-se mais urgente.

Desamparados pelo Estado. Aliançado ao Capital. Apressado para alcançar um “limiar da imunidade de grupo” para que as atividades e lucro interrompidos possam ser recuperados. Temos diante de nós uma oportunidade e a necessidade de apostarmos em formas de cuidado e fortalecimento. Por isso sugerimos exercícios imaginativos que possam nos permitir ações que envolvam novas formas de cuidado coletivo, novas formas de solidariedade. É disso que se trata a fabulação em torno da compreensão de uma nova estratégia imunológica com os corações artificiais.

Talvez não haja melhor momento para desacelerar, aquilombar-se, e confabular sobre pra onde se quer ir (coletivamente). Não se trata de mera (re)avaliação existencial, no entanto. Existir não pode ser um privilégio enquanto uma parcela (humana e não-humana) se empenha em sobreviver, ou é simplesmente aniquilada. Imaginar possibilidades de existência nos exigirá solidariedade. Solidariedade que se sustentará por ações conjuntas, formas coletivas, múltiplas e diversas de política.

Imaginar novos paradigmas imunológicos. Abrir possibilidades imaginativas para a produção de um paradigma que responda aos desafios imunológico postos. Isso passa por discussões sobre intimidade, limites, e a imunidade como sistema relacional e produtor de escalas. E a pele coloca-se como lugar onde o corpo ganha forma, limite, contorno (AHMED, 2016; AHMED; STACEY, 2004).

Lancemo-nos num experimento de dissolução de fronteiras, dos limites do eu, das

divisões entre interno e externo. Trazemos nossa própria pele para espelhar a porosidade das barreiras aqui suspensas, não sem consequências. Haverá vazamentos, rompimentos, misturas, peles soltas. Mas então, como lidar com formas porosas, permeáveis, permeadas?

Trazemos nossas próprias peles - enquanto contorno entrelaçados - para experimentar fronteiras e limites. Com isso busca-se reverberar a dureza das temáticas que os atuais desafios políticos, ambientais, econômicos, sociais, sanitários e de saúde nos colocam. E que seja um convite para que se faça o mesmo aí do outro lado.

Na experimentação, abandonam-se convicções e certezas, fazendo-se disponível às linguagens, aos estímulos neste ou naquele momento, às intensidades presentes nos percursos. O que se pode a cada momento, nos diferentes e inesperados encontros, nos percursos inventados, tudo isso faz parte do interesse do pesquisador pelas preocupações que o mobilizam, pois experimentar é exercício consigo no ato de pensar, e envolve aquele que pensa com o que é pensado (GODOY, 2008, p. 28).

Experimentar pode ser buscar caminhos terapêuticos. Experimentar como tentativa de restaurar.

em ter pele, ser sistema,  
em misturar-se, separar-se,



Figura 7 - Sem título, 2020. Fotomontagem. Elaborada por Marisol Marini e Guilherme Wanke. Referência da citação: *Casca*, Georges DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 70.

Eu penso com a pele, com as casquinhas que se soltam dela, na temporalidade de parar para cutucar uma ferida entre um espaço e outro, entre uma frase e outra. Eu penso me desfazendo de palavras e de escamas prestes a se soltar. Eu agito o pensamento com a mesma inquietação com que acelero o processo da pele de soltar-se de si mesma. Desprendo as palavras do seu reino com a mesma agitação com que cutuco as cascas para que ganhem autonomia, tornem-se outras, ganhem existência, tornem-se cinzas. Partes fronteiriças do corpo cuja breve existência, cujo processo de apartar-se da pele faz coincidir nascimento e morte.

As digressões e reflexões trazidas aqui nasceram em momentos distintos de uma crise de dermatite. O argumento central e algumas ideias que o estruturam nasceram no frenesi, no processo de inquietação e desassossego (que acompanham a dificuldade de dormir por um período prolongado) que precede a “ativação da doença”. Os pensamentos que dão cor e carne ao texto surgiram no processo em que a própria carne encontrava-se intensamente inflamada, na primeira etapa da ativação. As ideias e as associações emergentes atravessaram o período de vermelhidão, inflamação, irritação (da pele, mas também emocional), encontrando o momento da descamação. Essas não são as fases descritas pela biomedicina, que diferencia apenas 2 estágios da doença - ativa ou inativa. Porém é o diagrama que criei para mim, para dar algum entendimento aos processos de lesão e recuperação, às etapas que a pele enfrenta, talvez disciplinada por medicamento, no curso de sua restauração.

A dermatite, enquanto uma doença auto-imune, pode ser tomada como uma falha do sistema imunológico no reconhecimento de si, atacando suas próprias fronteiras. Trata-se de um momento de confusão entre interno e externo, entre identidade e diferença, entre o eu e o mundo. Meu corpo em tal estado tende para pensamentos compartilhados, para fusão de ideias, misturando-se, afetando e sendo afetado por quem está próximo. Paradoxalmente, no entanto, é também uma irritação e reação em relação a um estado de fusão.

A pele é sempre porosa. A pele permite trânsitos, mas em processos patológicos pode esgarçar a comunicação, confrontando-se com a confusão de limites, vazando e

borrando fronteiras. É lugar de encontro, de terminações que permitem captar o toque, o carinho, a agressão. É lugar de delimitação - que é condição de relação - de divisão, de fronteira, de diferenciação, e de cuidado.



Figura 8 - *Nascer. Viver... Renascer*, 2020.  
 Fotomontagem. Elaborada por Guilherme Wanke  
 e Marisol Marini. Referência da citação: *A lagarta  
 e a borboleta*, Emanuele Coccia, 2020, p. 2.

Lynn Margulis et al. (2020) sugerem pensar a Terra como corpo. A aproximação entre corpo e Terra se deu por meio da ideia de propriocepção, entendida como a percepção do movimento espacial e orientação. É um conceito fisiológico relacionado aos corpos diante de estímulos, que implica conexão entre nervos e músculos, de modo que os

movimentos dos músculos possam ser detectados pelos nervos, informando a situação do corpo:

Esses nervos de autocontrole nos dizem se estamos de pé ou de cabeça para baixo, parados em um ônibus ou nos movendo a cinquenta quilômetros por hora. A Terra teve um sistema proprioceptor por milênios, muito antes da evolução dos seres humanos. Pequenos mamíferos avisam uns aos outros sobre terremotos ou chuvas torrenciais. As árvores liberam “substâncias voláteis” que dizem aos vizinhos que as larvas das mariposas podem atacar suas folhas. A propriocepção, ou o sentir-se, provavelmente é tão antiga quanto ser você mesmo. Nós, humanos, aumentamos e aceleramos a capacidade proprioceptiva moderna de Gaia (MARGULIS et al., 2020, p. 18).

Ao explorar a compreensão de vida, a conexão entre as formas de vida e suas interações (como a simbiose e a simbiogênese) os autores partem da compreensão do metabolismo e da autopoiesis, termo cunhado por Humberto Maturana e Francisco Varela para se referir ao caráter vivo dos sistemas materiais.

Um dos propósitos da reflexão é problematizar a ideia de ambiente passivo, a compreensão dos sedimentos e da atmosfera da Terra como inerte, questionando a passividade de certas formas de vida e destacando a importância de se assumir uma ciência de Gaia - o que vai além de considerá-la como metáfora: “A Terra também é um corpo. E um corpo é diferente de um lugar sem vida, porque sente, sente e reage” (MARGULIS et al., 2020, p. 8)

A autopoiesis remete à capacidade de autorregulação dos sistemas vivos. É central para

a visão autopoietica a constante movimentação dos componentes materiais, que circulam por meio de transformações químicas e pelo transporte físico. A capacidade de autoregulação depende diretamente de uma fronteira, de modo que: “Os sistemas autopoieticos, ao contrário dos mecânicos, produzem e mantêm seus próprios limites (são sempre membranas celulares, mas, além disso, podem ser pele, exoesqueleto ou casca)” (MARGULIS et al., 2020, p.1). Há distintas escalas de entidades ou sistemas autopoieticos:

A menor e mais simples das entidades autopoieticas conhecida é a célula bacteriana. O maior deles é provavelmente Gaia: a vida e a Terra como um ambiente auto-regulável (LOVELOCK, 1988). Tanto as células quanto Gaia demonstram algumas propriedades gerais de entidades autopoieticas: quando o ambiente ao seu redor muda, elas mantêm sua integridade estrutural e organização interna utilizando energia solar ou química, reconstruindo ou trocando suas partes (MARGULIS et al., 2020, p. 2).

É parte da tarefa das entidades autopoieticas a manutenção desse limite físico, de sua membrana delimitadora, que deve ser incansavelmente restituída, feita, refeita e adaptada. É preciso, no entanto, assumir sua porosidade:

A membrana, entretanto, não é uma parede de concreto, literal e imutável. É uma barreira semipermeável e autosustentada que muda constantemente. A ideia de uma membrana semipermeável nos permite pular entre vários níveis organizacionais, da célula intra-organísmica ao organismo celular, do ecossistema à biosfera. Quer discutamos o desaparecimento de membranas bacterianas endossimbióticas no processo de se tornarem organelas ou a queda do Muro de Berlim na sociedade humana global, devemos

alterar essa visão retilínea do eu como um “ser delimitado” (MARGULIS et al., 2020, p.11).

Porosa, porém íntegra. Mas e quando ocorre a dissolução das fronteiras? Um esmorecimento desses limites? Um comprometimento da barreira? Uma ferida, uma lesão, uma abertura? Como lidar com esses sinais de desintegração ou perda da condição de autopeieses?

A artista visual e pesquisadora Marina Fraga/Frega<sup>8</sup> propôs uma obra que remete ao cuidado de uma fronteira em escala global. Possivelmente apreensiva em relação à saúde do planeta, Fraga (con)fabulou uma estratégia para cuidar da Terra. Sua proposta de projetar uma agulha de acupuntura nas dimensões proporcionais à crosta terrestre (considerada como os contornos análogos às camadas da pele humana) mostrou-se inviável. Os cálculos demonstraram que o tamanho dessa escultura seria inexecutável. A obra artística tornou-se o cálculo das medidas em si, nos atentando para as dimensões, buscando nos sensibilizar para a urgência de cuidado.

“Corpo e Terra são superfícies infiltradas por cargas elétricas”, destaca Frega (2016). Tanto corpos quanto a Terra, quando atingidos por raios, apresentam as mesmas marcas em forma de árvores - árvores de raios. Na acupuntura, o corpo perfurado por finíssimas agulhas apresenta-se como um minúsculo para-raios. Ela se pergunta:

Qual seria a dimensão de uma agulha de acupuntura a ser inserida no planeta Terra? Qual seria a duração de uma sessão

de acupuntura planetária? Como comparar o corpo humano com o “corpo da Terra”? Que categorias seriam apropriadas para estes cálculos? Peso? Comprimento? Profundidade? Tempo de vida? (FREGA, 2016, p. 155).

Alguns dados servem à especulação, como a profundidade da penetração da agulha na pele, o diâmetro da agulha de acupuntura, as dimensões médias de um corpo humano, o diâmetro e massa da Terra, a profundidade média da pele humana e da crosta Terrestre e etc., o que a faz concluir:

A agulha de acupuntura penetra a pele. A perfuração para extração de petróleo perfura a crosta da Terra. A pele está para a agulha assim como a crosta está para a perfuração. A pele está para o humano assim como a crosta está para a Terra. A pele tem função principal de servir de barreira protetora, prevenindo a perda de água, calor e outros componentes do corpo para o ambiente externo, além de proteger o corpo de invasões do meio/ambiente. A Crosta contém camadas de hidrocarbonetos, rochas e minerais, e estas camadas funcionam como isolantes térmicos. Dessa forma, a crosta da Terra serve como camada isolante que impede que o calor do núcleo seja transferido para a atmosfera.

Para uma sessão de acupuntura na escala do planeta Terra, precisaríamos de uma inserção da agulha com profundidade de 45Km, diâmetro de 3Km e 750 metros, e uma sessão que duraria 5 mil e 92 anos (FREGA, 2016, p. 156).

Fortalecer as imunidades, em diferentes escalas. Apostar em aquilombamentos imunológicos.

8 Marina Fraga é o nome artístico de Marina Frega.





**Figura 9** - *Curar/ando*, 2020. *Fotomontagem. Elaborada por Guilherme Wanke e Marisol Marini.*

### O paradigma imunológico dos transplantes cardíacos

Passemos para o paradigma imunológico biomédico emergente dos transplantes de órgãos. Para tal, a narrativa do filósofo francês Jean-Luc Nancy (2000) sobre seu próprio processo de transplante de coração será recuperada, buscando-se evidenciar a relação e identidade imunológicas postas pela participação de um órgão transplantado, suscitando estranhamento/estranheza e trazendo inúmeros estrangeiros, a começar pelo seu próprio órgão doente, que torna-se um estrangeiro. Um intruso interno.

O corpo imunológico que emerge do transplante pode ser aproximado à metáfora da doença descrita por Susan Sontag em relação à AIDS e ao câncer, que estão relacionados à imagem do corpo como uma fortaleza, resultante de metáforas militares surgidas especialmente a partir do século XX. Segundo ela: “A metáfora dá forma à visão de uma doença particularmente temida como um ‘outro’ alienígena, tal como o inimigo é encarado nas guerras modernas” (SONTAG, 2007 [1977], p. 85).

A análise fenomenológica do filósofo francês Jean-Luc Nancy (2000) sobre seu próprio processo de substituição do coração é inspiradora para pensar sobre o corpo imunológico que emerge no processo de implantação de um corpo estranho em um sistema coerente e semifechado. A compreensão do sistema imunológico pauta-se no entendimento do corpo como um sistema semifechado ou semiaberto, composto por aberturas controladas e barreiras que garantem a comunicação e proteção. Algumas das defesas do corpo, como a pele, o muco, a saliva e os micro-organismos

presentes na vagina e no ânus estão diretamente relacionados ao sistema imunológico. Não se pode, no entanto, estabelecer distinções definitivas entre interior e exterior. Mais do que caracterizá-lo como um aparelho que estabelece um interior oposto a um exterior, trata-se de tomar o corpo como um sistema que cria comunicações controladas e proteções contra invasões que podem comprometer seu funcionamento.

Em sua descrição da experiência do transplante, Nancy se caracteriza como “aberto fechado” não só porque o procedimento abre uma lacuna que não pode mais ser fechada (o que é representado pelo esterno costurado, que pode ser visto em raios-X), mas também porque a cirurgia estabelece uma abertura através da qual um fluxo constante de estranhamento, como medicamentos, continua a acontecer.

Tudo se passa, portanto, como se certos procedimentos biomédicos abrissem novas fronteiras ou comunicações. Nancy descreve um amplo processo de estranhamento no qual são muitos os intrusos - começando por seu próprio órgão doente (ou enferrujado, apertado, bloqueado como ele coloca), descrito como um intruso, cuja intrusão ocorre pela deserção. Mas depois há a intrusão de um órgão pertencente a outra pessoa, o que ele descreve como um evento que perturba a intimidade. Em sua análise Nancy mostra que não é apenas o sistema imunológico que limita a possibilidade de transferência de órgãos, mas também o pertencimento a um tipo de sanguíneo, que é caracterizado como a primeira barreira. O mesmo não ocorre, porém, em relação ao gênero e à raça, que não impõe limitações. Inicialmente, o enxerto é apresentado como uma restituição da integridade

(*restitutio ad integrum*), embora pareça uma incorporação de uma cumplicidade ou intimidade secreta, fantasmagórica entre ele e outros. Rapidamente, no entanto, o outro aparece como estranho: o outro imunológico. De acordo com Nancy:

A possibilidade de rejeição reside em uma dupla estranheza: a estranheza, por um lado, desse coração enxertado, que o organismo identifica e ataca como sendo estranho, e, por outro lado, a estranheza do estado que o medicamento coloca o enxertado com intuito de protegê-lo. O medicamento diminui a imunidade do enxertado, para que ele possa tolerar o estranho. Assim, torna-o um estranho para si mesmo, para essa identidade imunitária, que é semelhante à sua assinatura fisiológica (NANCY, 2000, p. 167, tradução nossa)<sup>9</sup>.

Não é possível ser “imune” ao intruso, já que o estrangeiro é a própria “assinatura fisiológica” que faz do corpo um sistema coerente e totalitário. O corpo imunológico se torna estranho. No entanto, como mostra Nancy, tornar-se um estranho para si mesmo não o aproxima do intruso com quem estabelece uma rede entre vida e morte, fazendo comunicar o incomunicável.

No processo de controle da rejeição de um órgão estrangeiro, as técnicas biomédicas estabelecidas - imunossuppressores - acabam

por enfraquecer a “identidade imunológica”. Existe, portanto, uma relação entre identidade e imunidade. Isso significa que ao reduzir a imunidade também se reduz a identidade, o que implica que o processo de gestão de um intruso torna a pessoa suscetível a outros intrusos, enfraquecendo a “assinatura fisiológica”. O corpo instituído com o transplante de órgãos remete à existência de um sistema, que exerce uma identidade que diferencia um corpo de outros. O imaginário imunológico decorrente implica em guerra, enfrentamento, supressão, incorporação para além das fronteiras da pele. E a despeito da porosidade, ou da abertura de novas fronteiras, na medida em que se pode abrir um corpo e inserir nele um órgão transplantado, a relação que se desdobra é conflituosa e demanda uma disputa em torno de uma soberania. Há um pressuposto, sustentado empiricamente, de que as relações emergentes terão como resultado necessário a disputa. O imunossupressor opera uma paz diplomática, pensando a partir das proposições de Stengers, num cenário de guerra inevitável. A princípio o transplante coloca a comunidade em risco, demandando uma imunidade negativa semelhante à formulada por Espósito. A soberania é buscada/possibilitada pelos imunossuppressores, que neutralizam o risco de deflagração. A paz diplomática, ao contrário da proposição de Stengers, no entanto, é alcançada pela incorporação e redução da diferença.

Em um trabalho dedicado a examinar representações visuais da fronteira israelense-palestina - cujo poderoso significante visual é dado pelo Muro da Cisjordânia, que se tornou um local proeminente de preocupação representacional - Anna Ball (2012) explora a fronteira a partir da noção de intimidade e suas

9 The possibility of rejection resides in a double strangeness: the strangeness, on the one hand, of this grafted heart, which the organism identifies and attacks as being a stranger, and, on the other hand, the strangeness of the state in which medication renders the grafter in order to protect him. It lowers the grafter's immunity, so that he can tolerate the stranger. It thereby makes him a stranger to himself, to this immunitary identity, which is akin to his physiological signature (Nancy, 2000, p.167)

ambivalências, buscando delinear os potenciais e limites de uma intimidade conceitual e experiencial à partir das representações visuais. Se é inegável que as fronteiras são significantes com múltiplas camadas no contexto israelense-palestino, caracterizada por uma complexa política de representação e interação, é possível reconhecer uma conceitualização dominante que aponta para um maior controle territorial e, ao mesmo tempo, pela busca de proteção contra a presença “estrangeira” do “outro” palestino. Se por um lado as fronteiras são vivenciadas pelos palestinos como intangíveis (locais de ausência e apagamentos), por outro lado, defende a autora, elas são altamente tangíveis, manifestando-se materialmente como numerosos bloqueios de estradas, postos de controle, barreiras e restrições presentes na interação espacial cotidiana a partir da ocupação israelense e da construção da Faixa de Gaza. Analisando especialmente uma obra de arte contemporânea e um filme, Ball destaca que a política visual encontrada nesses trabalhos aponta para construções profundamente politizadas e altamente pessoais, tornando evidente o entrelaçamento entre os níveis simultaneamente político e pessoal, material e metafórico associados à experiência da fronteira. É possível “tocar” e ser “tocado” pelas construções. Há, no entanto, limites na intimidade desses toques e trocas.

Qualquer ato de troca, sugere Gayatri Spivak (2010), necessariamente implica uma sensação de que algo permaneceu em segredo. A manutenção de algo que não é transmitido na troca - o que podemos atribuir também às trocas químicas e fisiológicas, para extrapolarmos a hipótese de Spivak para pensar a relação social entre os órgãos no caso de transplante - remete à experiência

individual, pessoal, que é intangível para o outro.

A intimidade total de experiência e compreensão, destaca Ball, é impossível, o que não implica uma falha de compromisso ético, pois é justamente essa “intimidade impossível” que torna possível o engajamento com o “outro” em um nível ético, pelo qual o reconhecimento da distância e da diferença impede que qualquer indivíduo envolvido na troca íntima assuma o controle interpretativo dentro do encontro, tentando falar “pelo” subalterno.

O coração transplantado para um outro sistema não consegue ser silenciado pelo corpo que o recebe, que tem sua coerência e sua “assinatura fisiológica” colocada em risco. Eles precisarão se comunicar para que ambos sobrevivam, de modo que as trocas se tornam imperativas para os dois lados, o que não se faz sem negociações desafiadoras - e sem sabermos, de saída, onde se localiza a subalternidade. Na narrativa médica, porém, o sucesso do transplante é representado pela incorporação do órgão estrangeiro ao sistema.



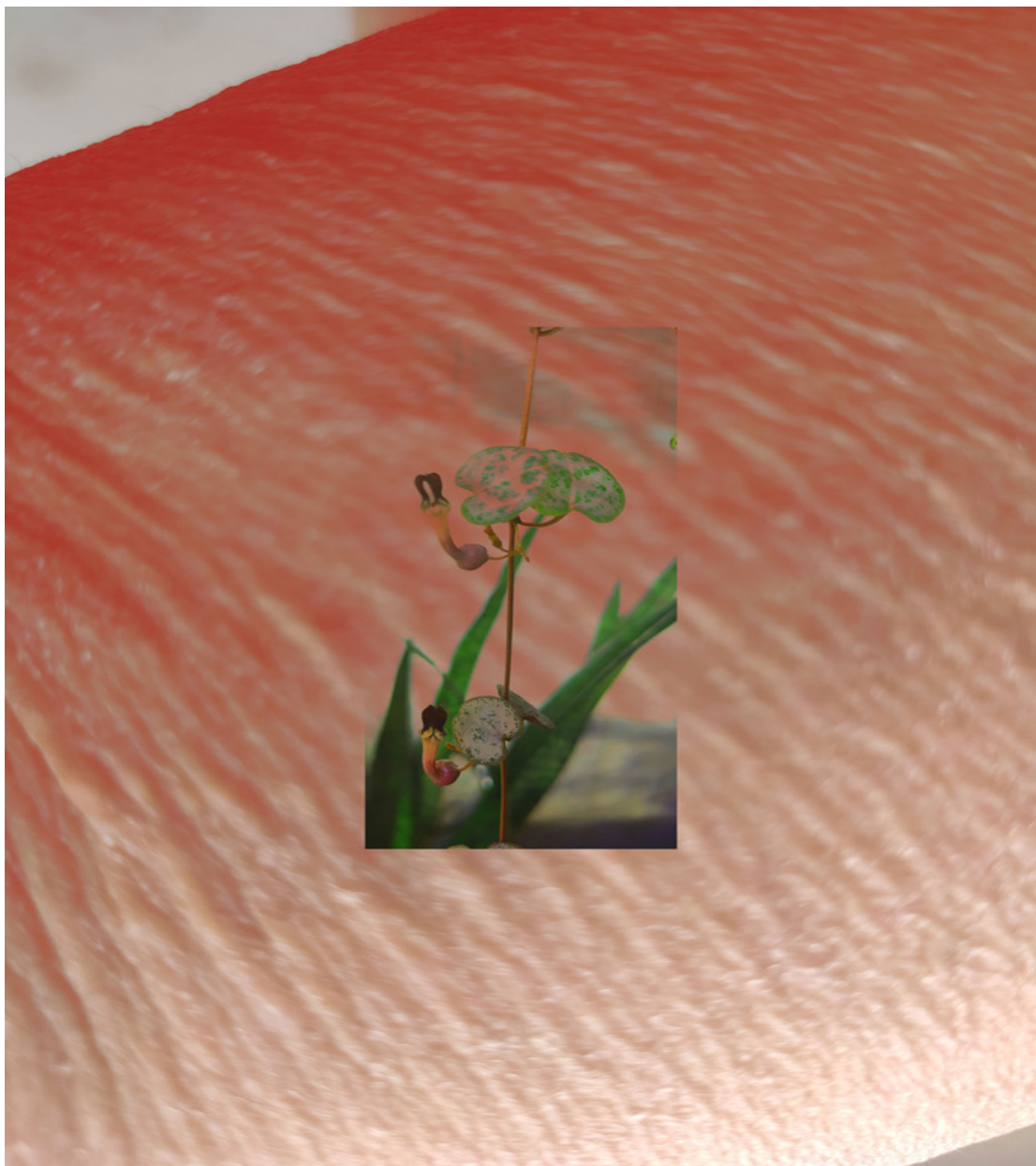


Figura 10 - *Brotar/ando*, 2020. Fotomontagem. Elaborada por Guilherme Wanke e Marisol Marini.



**Apostar em novas formas de imunização: distribuídas, coletivas, pulsantes**

Por seu turno os corações artificiais - estratégias alternativas e complementares aos transplantes - colocam desafios distintos, mas também novas relações e imaginários imunológicos. Ainda experimentais e não estabilizados, tais tecnologias encontram-se em fase de aprimoramento e desenvolvimento. Focaremos aqui nas problemáticas e potencialidades em torno da inteligência artificial, que tem sido empregada na tentativa de melhorar o desempenho dos dispositivos. Atualmente os principais dispositivos de assistência ventricular em uso e desenvolvimento são de fluxo contínuo - ou seja, um mecanismo que silencia a pulsatilidade, distribuindo o sangue continuamente, sem o intervalo de pulsação. Na tentativa de aumentar a responsividade, os engenheiros têm se valido da programação de algoritmos, buscando possibilitar uma melhor relação, para que o arranjo com o dispositivo mecânico possa oferecer respostas às demandas do organismo.

São propostas que buscam aperfeiçoar o sistema de controle dos corações artificiais de fluxo contínuo (em relação ao fluxo pulsátil do órgão/sistema nativo, dado por uma medida que tem como parâmetro a pressão atmosférica), oferecendo formas de regulação e adaptação. A busca de arquiteturas de controle mais sofisticadas está associada às novas possibilidades tecnológicas, como a utilização de tecnologias de informação, associadas a uma alta capacidade de armazenamento de dados, que podem contribuir para o diagnóstico e prognóstico da insuficiência cardíaca e da relação instituída entre os corações artificiais e os organismos

humanos, de modo que a reação e as tomadas de decisões possam ser feitas tendo como referência um banco de dados com informações acumuladas de pacientes implantados. Este processo está associado ao que tem sido descrito como uma nova revolução industrial - a indústria 4.0 - que tem sido traduzida no âmbito da saúde como saúde 4.0.

Se o campo da inteligência artificial e das possibilidades das tecnologias de informação são alvo de grande interesse e novidade nos estudos sociais da ciência e da tecnologia, dadas as expectativas de transformações no mundo e de mudanças de paradigmas, encontramos aqui uma aplicação atraente dos sistemas inteligentes, não só pelo grau de intimidade e interação com os organismos humanos, mas também por operar diretamente na corporeidade.

A questão “o que pode o corpo?”, desenvolvida, transformada e revisitada em diversas abordagens filosóficas é atualizada diante da instituição de novas inteligências que distribui a tomada de decisão e comunicação entre os corações, estabelecendo redes coordenadas por sistemas robóticos. Diante de um corpo que escapa às fronteiras da pele, sua potência encontra-se também distribuída. Aqui um corpo doente e encerrado nos limites da pele pouco pode, exceto se associado a outros entes.

É justamente a conexão material-semiótica entre os corações implantados que desejamos explorar, disputando seus sentidos e potencialidades.

No campo de produção e desenvolvimento de corações artificiais o emprego de algoritmos significa que a tomada de decisão, ou seja, a

inteligência dos dispositivos, se assemelhará à inteligência e comunicação das plantas, de modo que os organismos não estejam rigidamente delimitados pelas fronteiras da pele, ou autônomos. Aos coloca-los em rede essa tecnologia permite sua comunicação? Mais do que isso, há uma interdependência na tomada de decisão. Não se trata apenas de conectar distintos entes porosos, mas fazê-los distribuídos, torná-los contíguos. As decisões são pautadas nas reações acumuladas e já categorizadas e sistematizadas, de modo que se institui uma inteligência que se faz no encontro, inseparável dos dados acumulados, que instituem um coletivo. Os corações com dispositivos implantados estarão não só conectados uns aos outros, mas contarão uns com os outros para seu melhor desempenho, caracterizando um bem comum. Se com o transplante as respostas do organismo colocam em crise a identidade imunológica do corpo, colocando em evidência a existência de um sistema coerente e delimitado pelas fronteiras da pele, com a inteligência instituída pelos robôs de assistência ventricular (RAV) a distribuição se dará numa rede, um coletivo de arranjos entre dispositivos e corações nativos, que será atualizado por sensores distribuídos, cuja comunicação em redes virtuais os permitirão sobreviver e ampliar sua qualidade de vida. Trata-se de um mecanismo análogo às plantas, para as quais tais redes (subterrâneas) as permitem prevenir-se contra ataques, doenças, pragas etc<sup>10</sup>.

10 Refiro-me ao emaranhado de pequenos filamentos conhecidos como micélio, presente em abundância no solo, e que ajuda a “conectar” diferentes plantas no mesmo solo. Pesquisas têm demonstrado que as plantas utilizam essas redes de micélio para “se comunicar”. Em alguns casos, as plantas formam uma união para combater um ataque, sabotar outras espécies invasoras, liberando toxinas na rede.

Sugerimos que, mesmo sem intenção, sem sequer saber, os bioengenheiros engajados no desenvolvimento de inteligência artificial para o aprimoramento dos dispositivos de assistência circulatória apoiaram-se na sugestão do especialista em neurobiologia Stefano Mancuso (2019), que reivindica as plantas como modelos para os sistemas robóticos, dado que: “Quando se quiser projetar algo robusto, energeticamente sustentável e adaptável a um ambiente em contínua modificação, não há nada melhor na Terra para se inspirar”. Segundo ele, há boas razões para imitar o comportamento das plantas, cuja inteligência distribuída é marcada pelo comportamento de colônia.

As plantas aquilombam-se. Ao menos no sentido de participar das estratégias de proteção e cuidado que explodem o escopo humano. O cuidado é uma força distribuída, disseminada coletivamente (BELLACASA, 2017)<sup>11</sup>.

É preciso, no entanto, qualificar a que se refere a inteligência distribuída. Para Mancuso ela remete a “um sistema simples e funcional que lhes permite encontrar respostas eficazes para os desafios do ambiente em que vivem” (MANCUSO, 2019, p. 34).

A partir do trabalho de Stefano, Coccia sugere que considerar as plantas inteligentes implica não apenas conferir-lhes um outro

11 Em sua proposta de pensar o cuidado como trabalho concreto de manutenção, com implicações éticas e afetivas, e como política vital de mundos interdependentes, Maria Puig de la Bellacasa destaca que o escopo ontológico mais que humano se tornou indiscutível, sobretudo em tempos que ligam as tecnociências às culturas naturais, os meios de subsistência e destinos de tantos tipos e entidades neste planeta que estão inevitavelmente emaranhados.

estatuto, comumente negado, à medida em que eram considerados seres inferiores - inclusive em relação aos outros animais não-humanos, a quem constantemente se atribui certas inteligências, sentimentos ou sensibilidade. Mas “Significa também nos obrigar a revolucionar a própria ideia de inteligência, porque se as plantas são inteligentes, isso quer dizer que a inteligência não tem nada a ver com a presença de um cérebro, não tem nada a ver com a neurociência, nem com a percepção, mas é algo que investe ou pode investir o corpo inteiro, não só um órgão, mas a totalidade da existência corpórea, por exemplo” (COCCIA, 2020, p. 6).



Figura 11 - Sem título, 2020. Fotomontagem.  
Elaborada por Guilherme Wanke  
e Marisol Marini.

O universo mecanicista de Descartes instituiu uma natureza insensível e inanimada, sugerem Margulis et al (2020), que reduziu a inteligência às capacidades humanas e cerebrais. A partir das contribuições do cientista russo Vernadsky, interessado em pensar as diferentes espécies e categorias de seres como “matéria viva”, descrevendo os organismos da mesma maneira como descreveu

minerais, evitando noções preconcebidas sobre o que estava ou não vivo, os autores destacam sua compreensão de vida como processo, produzindo implicações na própria ideia de mente, não mais considerada um atributo de humanos:

Se aceitarmos a continuidade básica entre corpo e mente, o pensamento é, em essência, como o resto da fisiologia e do comportamento. O pensamento, assim como a excreção e a alimentação, é o resultado de interações na química do organismo. Até mesmo o “pensamento” microbiano se deve à fome, movimento, crescimento, associação, satisfação e outras características intrínsecas a todos os tipos de vida. Se o que se chama de “pensamento” foi causado por esse tipo de interação, talvez a comunicação entre organismos, cada um deles um pensador, pudesse levar a um processo mais amplo do que o pensamento individual. Isso pode estar implícito na noção de noosfera de Vernadsky (MARGULIS et al., 2020, p.17).

Na compreensão do sociólogo e pesquisador da ciência da informação Pierre Lévy, inteligência ou cognição estão além do sujeito e do objeto, e resultam de redes complexas de interação entre atores diversos. A linguagem, um idioma, é um exemplo de como a cognição é uma herança partilhada por um coletivo: “fora da coletividade, desprovido de tecnologias intelectuais, ‘eu’ não pensaria. O pretense sujeito inteligente nada mais é que um dos micro atores de uma ecologia cognitiva que engloba e restringe” (LÉVY, 2010, p. 137).

Ao desenvolver uma compreensão da inteligência humana Lévy destaca que esta encontra-se dividida em uma multiplicidade de partes que compõem o sistema cognitivo. Embora reconheça a atuação dos dispositivos

técnicos como parte de uma coletividade que já não se pode dizer puramente humana, apesar do seu empenho em explorar um pensamento coletivo, Lévy parece estar mais propenso a uma compreensão cognitiva calçada em certa racionalidade (sobretudo se considerarmos que as redes sociotécnicas são programadas e desenhadas dentro de certos moldes humanos). Suas coletividades pensantes estão pautadas nas compreensões de mente, razão, consciência e intelecto, apesar das redes de interfaces compostas de sujeitos e objetos, humanos e não-humanos.

#### **Fechamento - por fronteiras saudáveis, por relações simbióticas com espaço**

Nos interessa sugerir aqui uma inteligência pulsante, sensório-perceptual, distribuída e colaborativa.

Sugerimos apostar na potencialidade desses sistemas ciborgues como metáfora para um novo paradigma imunológico. Com essas tecnologias os corações de pacientes implantados estarão material, semiótica e simbolicamente conectados. Trata-se de um cenário colaborativo, mediado por algoritmos, em que o bem estar de um paciente e seus dados fisiológicos serão compartilhados por outros pacientes.

Que novas formas de solidariedade podem emergir dessa potencialidade?

Compartilhar dados implica misturar-se?

É possível produzir uma intimidade a partir dessa solidariedade virtual distribuída?

Mesmo a imunidade individual, aqui, demanda o fortalecimento coletivo, a participação e colaboração.

Se tais metáforas alternativas não são suficientes para trazer à existência outras formas de organização e relação, imaginá-las e fabular sobre suas possibilidades pode produzir movimentos, tirar-nos de um estado de inércia e naturalização das ideologias bélicas, da linguagem da ameaça que demanda reações que passam pelo extermínio da diferença.

Que tipo de solidariedade pode emergir, se o paradigma imunológico biomédico for pensado menos na chave da guerra - ou a guerra como destruição - e mais em termos de arranjos possíveis, composições, participações? O paradigma imunitário fisiológico e expresso nas relações instituídas no transplante de órgãos foi arquitetado na chave da negativa: tipos sanguíneos que não podem ser misturados, sistemas fisiológicos que precisam ser enfraquecidos para receber um “estrangeiro”. É assim que a caracterização de uma diversidade sanguínea e de uma assinatura fisiológica individual se constituíram. Mas há uma infinidade de seres e multiplicidades no organismo que poderiam compor arranjos em chaves distintas.

Não se trata de negar a eficácia dessas classificações e sua produtividade, o que é evidenciado pela possibilidade e desafios de transplantar um coração de um corpo para outro. Mas até que ponto tal paradigma imunológico, baseado em uma identidade imunológica individual e delimitada pelas fronteiras da pele não se encontra limitado?

Não se trata de localizar-se entre otimismo ou pessimismo, mas considerar que os tempos e desafios atuais demandam o investimento em novas formas de política, de solidariedade, de encontros.



Figura 12 - *Outono, 2020. Fotomontagem.*  
Elaborada por Guilherme Wanke  
e Marisol Marini.

Eis uma utopia: que as doenças, as novas tecnologias, modos de compreensão e enfrentamentos nos permitam refazer nossos laços, conosco e com os outros. Que possamos habitar nossos corpos, o presente, criar formas de solidariedade e de relacionar-se.

Ser corpo, habitar o corpo, corporificar o corpo.

Se ele é uma máquina, ei-la desgovernada e espreitando um precipício, clamando por ser ocupada.

Eis uma tarefa: nos (re)apropriarmos dos corpos. Tomar as rédeas, individual e coletivamente, da nossa própria (des)órgão-nização.

Novas políticas e novas imaginações demandam a inclusão de múltiplos saberes, para além do biomédico. É preciso multiplicar a produção dos mundos, das políticas, distribuir de forma mais igualitária os recursos, reivindicar não apenas a sobrevivência, mas a inclusão de outros modos de vida, encapsulados e depredados pelo sistema produtivo. É preciso distribuir a capacidade decisória, apostar em formas de colaboração. Será utopia reivindicar o direito à existência quando milhares morrem sem dignidade e direito ao luto? Eis a inspiração trazida por Anna Tsing:

A conceituação do mundo e a criação do mundo estão entrelaçadas uma na outra - pelo menos para aqueles com o privilégio de transformar seus sonhos em ação. O relacionamento se dá nos dois sentidos: novos projetos inspiram novas formas de pensar, que também inspiram novos projetos (TSING, 2019, p. 176).

A desigualdade social, o racismo estrutural, a violência de gênero, a falência ambiental, somados à expropriação dos próprios corpos e do prazer - tornados territórios ocupados, desertificados, doentes, cerrados em si - demandam estratégias de aquilombamento (David, 2020), a busca pelo comum.

Cuidar de si no sentido compreendido por Foucault, dominar a arte da existência, temas que o autor recupera dos gregos antigos. Diretamente associado às práticas médicas, o cuidado de si caracteriza-se como uma prática ao mesmo tempo pessoal e social.

E o cuidado de si, a arte da existência, não constitui um exercício de solidão, mas sim uma verdadeira prática social, de modo que o cuidado para consigo está diretamente relacionado à comunicação com outrem.



Os cuidados de si constituem uma intensificação das relações sociais. Cuidar de si é também cuidarmos uns dos outros. A proposição de aquilombamento enquanto estratégia coletiva é bastante produtiva.

Será possível, sem nos iludirmos com as supostas potencialidades relacionadas à inteligência artificial, apostar numa forma de inteligência coletiva, pulsante, cujos corações conectados abrem possibilidades de novas formas de colaboração? Onde o conhecimento produzido não seja simplesmente escalado de um canto a outro, mas transformado a cada encontro, a cada enraizamento em um solo específico? Para tanto, parece necessário rebelar-se contra a escalabilidade potencial existente nessas propostas, reivindicando uma compreensão imunológica aturada, circunscrita, afeita às especificidades e diferenças.

Proposição que ressoa a proposta da antropóloga Anna Tsing que reconhece nos fungos, com sua sobrevivência colaborativa, uma contribuição e inspiração para lidar com o Antropoceno. Seu argumento evidencia que, para permanecer vivos, é preciso haver colaborações habitáveis. Colaboração significa trabalhar com a diferença, o que leva à contaminação. Os fungos aparecem como uma exigência ou possibilidade de sobrevivência em tempos precários, incertos, indeterminados porque estabelecem colaborações, ou seja, trabalham com a diferença.

Novamente, não se trata de otimismo ou pessimismo. Como destaca Tsing, a imprevisibilidade vivenciada atualmente exige a reabertura da nossa imaginação, de modo que: “Em um estado global de precariedade, não nos resta opções a não ser procurar vida

nesta ruína”<sup>12</sup> (TSING, 2015, p. 6, tradução nossa).

## Referências

AHMED, Sara. An Affinity of Hammers. *TSQ Transgender Studies Quarterly* 3(1-2):22-34, 2016. DOI: <https://doi.org/10.1215/23289252-3334151>

AHMED, Sara & STACEY, Jackie. *Thinking through the skin*. Taylor & Francis e-Library, 2004.

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. *Vozes de Tchernóbil*. São Paulo: Companhias das Letras, 2016.

BALL, Anna. Impossible Intimacies: Towards a Visual Politics of “Touch” at the Israeli-Palestinian Border, *Journal for Cultural Research*, 2012, 16:2-3, 175-195, DOI: 10.1080/14797585.2012.647668

COCCIA, Emanuele. **A lagarta e a borboleta**. Transcrição e tradução de Irma Caputo da vídeo-entrevista realizada no Orto Botanico di Roma pelo jornalista Damiano Fedeli, *Cadernos SELVAGEM* publicação digital da Dantes Editora Biosfera, 2020

\_\_\_\_\_. **A vida das plantas: uma metafísica da mistura** (tradução Fernando Scheibe). Desterro, Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

DAVID, Emiliano de Camargo. Aquilombar a cidade: território, raça e produção de saúde em São Paulo. *REVISTA DO CENTRO DE PESQUISA E FORMAÇÃO* / Nº 10, agosto 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia** (tradução de Luiz B. L. Orlandi). São Paulo: Editora 34, 2010.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia** (tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik). São Paulo: Editora 34, 2012.

12 “In a global state of precarity, we don’t have choices other than looking for life in this ruin” (TSING, 2015, p.6)

- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Cascas**. São Paulo: Editora 34, 2017.
- ESPOSITO, Roberto. **Bios. Biopolítica e Filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2010.
- FREGA, Marina. **Do Fóssil ao Húmus: arte, corpo e Terra no Antropoceno**. 2016. Tese (Doutorado em Arte e Cultura Contemporânea) - Programa de Pós-Graduação em Artes, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade 3: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: história da violência nas prisões**. 33a. ed. Petrópolis: Vozes: 2007.
- GARCÍA CACLINI, Néstor. **O Mundo Inteiro como Lugar Estranho**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.
- GODOY, Ana. **A menor das Ecologias**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- HARAWAY, Donna. **Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LAPOUJADE, David. “Desprogramar o futuro”. **MUTAÇÕES: O futuro não é mais o que era**. ADAUTO NOVAES (Org.). Edições Sesc São Paulo, 2013.
- LÉVY, Pierre. **As tecnologias da Inteligência: o futuro do pensamento na era da informática**. São Paulo: Editora 34, 2010.
- LOVELOCK, James E. **Gaia - Um modelo para a Dinâmica Planetária e Celular**, in: THOMPSON W. **I. Gaia: Uma Teoria do Conhecimento**. São Paulo: Gaia, 2014.
- MANCUSO, Stefano. **Revolução das plantas: um novo modelo para o futuro**. São Paulo: Ubu Editora, 2019.
- MARGULIS, Lynn; SAGAN, Dorion; Guerrero, Ricardo; RICO, Luis. **Propriocepção: quando o ambiente se torna o corpo** (Tradução de Olav Lorentzen). Cadernos SELVAGEM - publicação digital da Dantes Editora Biosfera, 2020.
- NALLI, Marcos. **A Abordagem Imunitária de Roberto Esposito: Biopolítica e Medicalização**. **R. Inter. Interdisc. INTERthesis**, Florianópolis, v.9, n.2, p. 39-50, Jul./Dez, 2012.
- NANCY, Jean-Luc. **Corpus**. New York: Fordham University Press, 2008.
- ORLANDO. **Doses Bárbaras**. In: Daniel Lins. (Org.). **Deleuze e Nietzsche. O que pode um corpo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2002.
- PRECIADO, Paul. **Testo junkie: sex, drugs, and biopolitics in the pharmacopornographic era**. New York City: The feminist press at the City University of New York, 2008.
- PUIG DE LA BELLACASA, María. **Matters of care: speculative ethics in more than human worlds**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- RADOMSKY, Guilherme F. W. “Roberto Esposito: comunidade, biopolítica e imunização”. **Política & Sociedade - Florianópolis - Vol. 16 - Nº 35 - Jan./Abr. de 2017**. <http://dx.doi.org/10.5007/2175-7984.2017v16n35p459>
- ROLNIK, Suely. **Esferas da Insurreição: Notas para uma vida não cafetinada**. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- SERRES, Michel. **Variações sobre o corpo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- SONTAG, Susan. **Doença como metáfora. AIDS e suas metáforas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

STENGERS, Isabelle. "The challenge of Ontological Politics". In: **A world of many worlds**/ edited by Marisol de la Cadena and Mario Blaser. Durham: Duke University Press, 2018.

STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TSING, Anna Lowenhaupt. **The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in capitalist ruins**. Princeton: Princeton University Press, 2015.

\_\_\_\_\_. **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno**. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

*Recebido em 28/10/2020*

*Aceito em 24/11/2020*



Figura 13 - *Sem título*, 2020. Nanquim e guachê sobre papel. Elaborada por Marisol Marini e Guilherme Wanke. Citação: *Vozes de Tchernóbil*. ALEKSIÉVITCH, Svetlana, 2016, p. 259 e 301





---

# Covid-19 e economias da diversidade: uma crítica antropológica da biologização da raça nos ensaios clínicos com vacinas

---

Rosana Castro [1]

---

**Resumo:** Os ensaios clínicos com vacinas contra o novo coronavírus vêm avançando rapidamente, e o Brasil tem se destacado internacionalmente como um local “ideal” para a realização desses experimentos. Neste artigo, colocarei em relevo os modos com que a epidemiologia desigual de contágios e óbitos por Covid-19 nos Estados Unidos e no Brasil tem sido caracterizada como um imperativo científico e ético para recrutamento de participantes de pesquisa negros e latinos, tendo laboratórios farmacêuticos afirmado que a falta de “diversidade” nos estudos pode pôr em xeque a própria eficácia das vacinas. Segundo tais empresas, iniquidades epidemiológicas podem se referir a diferenças raciais biológicas no contágio potencialmente extensivas às respostas imunológicas às vacinas - articulando, assim, uma problemática prática de biologização da categoria “raça”. Reflito a respeito de como as dificuldades em garantir “diversidade” tem sido caracterizada como um fator de atraso no lançamento de vacinas, um possível elemento de comprometimento da eficácia do tratamento e de intensificação da fragilização da confiança nas vacinas e na ciência. Nesse contexto, grupos negros, cujas vidas foram ainda mais precarizadas pela pandemia, podem ser parcial ou totalmente responsabilizadas pelas doenças e mortes que lhes acometeram e eventuais frustrações da corrida tecnológica pelas vacinas.

**Palavras-chave:** Covid-19. Vacinas. Raça.

Covid-19 and economies of diversity:  
an anthropological critique of the biologization of race in clinical trials with vaccines

**Abstract:** Clinical trials with vaccines against the new coronavirus are advancing rapidly, and Brazil has stood out internationally as an “ideal” location for experiments. In this article, I highlight the ways in which the uneven epidemiology of contagions and deaths by Covid-19 in the United States and Brazil has been characterized as a scientific and ethical imperative for recruiting black and Latino research subjects, with pharmaceutical laboratories affirming that the lack of “diversity” in the studies may jeopardize the very effectiveness of vaccines. According to such companies, epidemiological inequities refer partially to biological racial differences in contagion that potentially extend to immunological responses to vaccines. In

---

[1] Doutora em Antropologia Social. Pesquisadora independente. E-mail: rosana.rc.castro@gmail.com

this movement, such actors articulate a problematic practice of biologization of the category of race. I reflect on how the difficulties in guaranteeing “diversity” have been characterized as a threefold factor responsible for the delaying of the launch of vaccines, the compromising of their effectiveness and the weakening of confidence in science. In this context, black groups, whose lives were made even more precarious by the pandemic, may be partially or fully held responsible for both the contagions and deaths that affected them and possible frustrations in the technological race for vaccines.

**Keywords:** Covid-19. Vaccines. Race.

## INTRODUÇÃO

A pandemia de Covid-19 tem se mostrado particularmente perigosa para grupos raciais e étnicos específicos em diferentes países. Nos Estados Unidos, no Reino Unido e no Brasil, levantamentos epidemiológicos apontaram que indivíduos idosos, homens e negros têm configurado um perfil de casos mais graves e de hospitalizações, com uma maior chance de mortalidade quando comparados com pessoas brancas e jovens (BAQUI et.al., 2020; BHALA et.al., 2020). O debate científico em torno desses achados tem conduzido a diferentes interpretações e propostas de medidas de saúde pública necessárias à mitigação dos impactos racialmente desproporcionais sobre tais grupos. Por um lado, avolumam-se análises que consideram que, devido ao fato de pessoas negras estarem, de modo geral, alocadas nas piores condições de habitação, trabalho, transporte e acesso a equipamentos e insumos de proteção em saúde, tais grupos não somente estão mais expostos ao vírus como encontram-se sob risco de desenvolverem casos mais graves (GOES et al., 2020; RIBEIRO et.al., 2020). Compreendendo todos esses fatores como componentes produtivos e reprodutivos do racismo no contexto da pandemia, diversos autores apontaram o dismantelamento dessas formas estruturadas e institucionalizadas de discriminação como fundamental para o enfrentamento da pandemia.

Por outro lado, há produções científicas que sugerem haver fatores de ordem biológica na fundamentação dessas iniquidades de saúde. Os autores de um artigo recente, publicado no aclamado periódico *The Lancet*, afirmaram que “[...] a origem étnica pode ser considerada um fator de risco para suscetibilidade

à Covid-19 severa, em adição à idade avançada, sexo masculino e presença de comorbidades cardiometabólicas / vasculares” (ZAKERI et.al., 2020, p. 10 - grifo nosso). Mais especificamente, o estudo argumenta que os dados e cálculos estatísticos realizados permitem afirmar que a “etnicidade” configura um dos fatores que explicam variações individuais e raciais na manifestação na evolução da Covid-19, sendo os estágios da “história natural” da doença associados à identificação racial dos indivíduos<sup>1</sup>.

De modo geral, nossos resultados sugerem que as etnicidades negra ou miscigenada estão associadas com a COVID-19 em diferentes estágios de sua história natural, quando comparados com a etnicidade asiática (i.e. progressão para adoecimento sintomático severo exigindo hospitalização vs. morte intra-hospitalar). Ajustes por comorbidades cardiometabólicas e vasculares atenuam parte do risco aumentado, mas fatores adicionais relacionados à etnicidade podem desempenhar grande um papel. (Ibid., p. 6)

Discursos e práticas científicas semelhantes têm sido acionados no contexto da realização de pesquisas clínicas para desenvolvimento de vacinas contra a Covid-19. Representantes de empresas farmacêuticas multinacionais e cientistas estadunidenses envolvidos na realização de ensaios com candidatas imunizantes têm argumentado que, diante

1 Neste estudo, as classificações “étnicas” combinam diferentes categorizações sociais, oriundas de auto-declarações raciais, étnicas, de nacionalidade e de origem geográfica. Assim estão descritas as classificações de “etnicidade” dos indivíduos envolvidos na pesquisa descrita no artigo: “brancos (britânicos, irlandeses, ciganos e outros brancos); negros (africanos, caribenhos e outros negros), asiáticos (indianos, paquistaneses, bengaleses, chineses e outros asiáticos) e miscigenados/outros” (ZAKERI, 2020, p. 3)

da prevalência de Covid-19 em populações negras e latinas no país, é fundamental que tais grupos estejam “representados” nos experimentos com candidatas à imunizante. Para além do cumprimento de requisições regulatórias da *Food and Drug Administration* (FDA), agência regulatória de medicamentos e alimentos dos Estados Unidos, as preocupações com a inclusão de indivíduos desses grupos raciais e étnicos têm se mostrado crescentes pelo fato de muitos negros e latinos estarem demonstrando hesitação ou mesmo se recusado a participar de ensaios clínicos. Devido a questões como o histórico de abusos médicos contra a população negra do país e os riscos de exposição a órgãos governamentais no cenário recrudescimento de políticas xenofóbicas de imigração, tais grupos têm sido particularmente difíceis de recrutar nos Estados Unidos (WARREN et al., 2020; JAKLEVIC, 2020).

Diante do desafio de incluir tais sujeitos e cumprir as exigências da FDA, debates científicos têm sido levantados em torno das possíveis consequências da ausência de indivíduos negros e latinos nos estudos clínicos. Destaco, neste ensaio, o argumento de que, sendo eles os mais atingidos pela doença, seria necessário testar a vacina em seus corpos de modo a garantir que ela funcione para protegê-los (TREWEEK et al., 2020). Representantes de indústrias, de agências regulatórias e cientistas argumentam que, caso indivíduos negros e latinos, particular e desproporcionalmente atingidos pela Covid-19 no país, não sejam adequadamente incluídos nos ensaios clínicos, corre-se risco de não haver dados científicos sobre a segurança e a eficácia das vacinas para seus corpos. Nesse sentido, sugerem que os dados não sejam necessariamente compatíveis ou

generalizáveis para indivíduos de diferentes grupos raciais, sendo preciso avaliar especificamente suas respostas às vacinas em teste, de modo a garantir eficácia e segurança para imunização de todos.

Neste artigo, procurarei me aproximar brevemente desse debate enfrentado nos Estados Unidos e de suas implicações para a realização de pesquisas clínicas com vacinas no cenário brasileiro. O Brasil é atualmente o terceiro país com maior quantidade de casos de Covid-19, sido recentemente ultrapassado pela Índia, e abriga atualmente quatro ensaios clínicos com diferentes candidatas a vacinas, com previsão total de 33.720 participantes de pesquisa (“COVID-19: FIQUE...”, 2020). Diferentes questões metodológicas, epidemiológicas, logísticas, econômicas e políticas convergiram e se potencializaram na exigência experimental fundamental de submissão de sujeitos que receberem as candidatas à vacina ao risco de contágio em ambientes com presença massiva do vírus, como os presentes e persistentes no Brasil, de modo a assim verificar sua ação protetora. Assim, as falhas de contenção do alastramento do vírus, o negacionismo por parte do governo federal e as ineficiências e negligências de proteção social de grupos racial e socioeconomicamente vulnerabilizados foram componentes fundamentais de ingresso do país no circuito global de produção de vacinas.

Adicionalmente, os desafios de recrutamento de sujeitos de pesquisa negros e latinos nos Estados Unidos têm reforçado a importância de países como o Brasil nos ensaios clínicos com vacinas. Neste trabalho, quero salientar particularmente o modo com que componentes raciais, com uma conotação

particularmente biologizante, participaram da equação que conduziu tantos ensaios para o Brasil e ganharam maior importância no contexto dos desafios relacionados ao processo de desenvolvimento de novas vacinas em outros países. Diante desse cenário, refletirei a respeito dos modos com que as produções científicas que fundamentam disparidades raciais em saúde na pandemia com base na rearticulação tecnológica da raça (ROBERTS, 2011; BENJAMIN, 2016a) participam da reiteração do racismo como fenômeno fundamental na configuração da pandemia, no que diz respeito ao seu caráter eminentemente necropolítico (MBEMBE, 2016).

#### **RACISMO, RAÇA E BIODESERÇÃO: O CASO DOS ESTADOS UNIDOS**

A recusa de indivíduos negros e latinos a tomarem parte dos ensaios clínicos com candidatas a vacinas têm levantado uma série de preocupações em cientistas com relação às possibilidades de uso generalizado dos imunizantes a serem lançados, distribuídos e vendidos. Ao menos dois elementos fundamentais, com diferentes históricos, articulações técnico-científicas, desafios éticos e implicações políticas estão em jogo. Em primeiro lugar, destaco a regulamentação sanitária dos Estados Unidos, preconizada pela *Food and Drug Administration* (FDA), segundo a qual as empresas farmacêuticas devem submeter resultados de ensaios clínicos randomizados controlados para solicitação de licença de comercialização de seus produtos no país. Adicionalmente, espera-se que esses estudos sejam realizados em uma amostra de sujeitos humanos cuja composição racial e étnica seja correspondente à da população

dos Estados Unidos, tendo como referência as categorias censitárias do país. Neste cenário do desenvolvimento de vacinas estão considerações relacionadas ao campo da farmacogenômica, segundo o qual as reações e respostas diferenciadas dos indivíduos aos medicamentos estão potencialmente relacionadas a informações genéticas particulares, agrupáveis segundo categorias como ancestralidade populacional, raça, etnicidade, nacionalidade, dentre outras. Assim, pressupõe-se que para garantir uma imunização efetiva contra o novo coronavírus e, assim, aumentar as chances de enfrentamento à pandemia de modo mais consistente, seriam necessárias evidências científicas de segurança e eficácia das candidatas às vacinas em diferentes grupos populacionais identificados como racial e etnicamente distintos.

Desde 1998, a FDA exige que todos os pleitos de registro de medicamentos no país apresentem dados de segurança e eficácia estratificados por categorias raciais (BLISS, 2010). Essa regulamentação, conforme descrito por Steven Epstein (2007), é resultante de processos político-científicos desenvolvidos nos anos 1980, nos quais pressões de grupos minoritários organizados por acesso e representatividade nas pesquisas clínicas financiadas com recursos públicos com terapias para tratamento de HIV/Aids resultaram em uma regulamentação geral racialmente estratificada para pesquisas clínicas. Naquele contexto, no qual a participação em ensaios clínicos era uma das poucas possibilidades de ter contato com tratamentos para o HIV/Aids, grupos de mulheres, negros e latinos afirmaram que os potenciais resultados positivos de pesquisas farmacêuticas deveriam estar acessíveis aos diferentes subgrupos acometidos pela doença. Além disso, argumentaram



criticamente contra o “modelo do homem branco” e a inclinação “paternalista” de proteção bioética de participantes de ensaios clínicos (EPSTEIN, 2004); ao mesmo tempo que defenderam que os resultados de experimentos em homens brancos não poderiam ser extrapolados para outros grupos raciais e de gênero e reconfiguraram os ensaios clínicos como bens de saúde, que deveriam ser socialmente redistribuídos de forma equitativa e justa.

Esses tensionamentos foram equacionados sob a demanda de que, para resolver simultaneamente as questões de *acesso* e *confiabilidade* dos dados de pesquisas clínicas, seria necessário recrutar sujeitos de grupos racial e etnicamente minoritários em todos os estudos realizados no país. Steven Epstein (2007) nomeou a institucionalização dessa demanda nesses termos como um “paradigma-da-inclusão-e-da-diferença”, identificando-o como a constituição de um novo regime biopolítico configurado por dois eixos programáticos fundamentais: “a inclusão de membros de grupos diversos como sujeitos de pesquisa e a mensuração de diferenças nos resultados entre subgrupos médicos” (op. cit., p. 278). As pressões organizadas sob esse paradigma resultaram na publicação de uma nova legislação no final dos anos 1990, que estabeleceram que pesquisas públicas ou privadas que visassem registro de seus produtos nos Estados Unidos deveriam coletar dados estratificados com base nos diversos grupos raciais e étnicos constantes no censo

do país (EPSTEIN, 2007; BLISS, 2010)<sup>2</sup>. Desde então, “os pesquisadores acadêmicos e as companhias farmacêuticas estão sob pressão não só para arranjar corpos, mas arranjar a *mistura certa* de corpos” (EPSTEIN, 2007, p. 184 - grifo do autor).

Segundo Catherine Bliss (2010), as categorias raciais do censo estadunidense não tardaram em ser globalmente tomadas como referência para a produção de dados científicos válidos. Sendo a FDA uma agência cujas decisões são tomadas como referência para suas congêneres de outros países (CARPENTER, 2010), diversas indústrias procuram se adequar às suas regulamentações, de modo a verem aumentadas suas possibilidades de ingresso em outros mercados farmacêuticos. Assim, estudos transnacionais realizados fora dos Estados Unidos assumem muitas vezes as categorias censitárias do país para classificação racial de sujeitos de pesquisa recrutados pelo mundo (BLISS, 2010). Ademais, a própria identificação de países como interessantes para composição do mapa de um estudo clínico internacional pode levar em conta essas categorias de referência de modo direto ou indireto. Nesse cenário, países da América Latina e notadamente o Brasil, por exemplo, são entendidos por atores do campo dos ensaios clínicos como um país com ampla “diversidade”, potencialmente “representativa” de diferentes populações, tanto em

2 De acordo com a FDA, as indústrias farmacêuticas devem submeter resultados de pesquisas clínicas envolvendo cinco grupos raciais (“Ameríndios ou Nativos do Alaska”; “Asiáticos; Negros ou Afro-Americanos”; “Nativos Havaianos ou Outros Indígenas de Ilhas do Pacífico” e “Branços”) e dois subgrupos étnicos (“Hispanico ou Latino” e “Não Hispanico ou Latino”). Tais categorias não são de uso obrigatório, tendo o estatuto de recomendação (FDA, 2016).

termos absolutos quanto em comparação com os grupos raciais e étnicos dos Estados Unidos (CASTRO, 2020).

À presunção de diferenciações biológicas em corpos humanos, assentadas sobre classificação raciais e étnicas, adicionam-se hipóteses sobre a possibilidade de diferentes medicamentos serem “sensíveis a fatores étnicos”. Segundo a *International Council for Harmonisation of Technical Requirements for Pharmaceuticals for Human Use* (ICH), instituição internacional formada por agências regulatórias nacionais e indústrias farmacêuticas e cujas deliberações são referência global para a realização de ensaios clínicos, os “compostos sensíveis a fatores étnicos” são aqueles “cujas características farmacocinéticas, farmacodinâmicas ou outras sugerem potencial para impacto clinicamente significativo por fatores étnicos intrínsecos ou extrínsecos sobre a segurança, eficácia ou dose-resposta” (ICH, 1998, p. 8). Nesse sentido, considera-se que elementos “associados ao ambiente e à cultura na qual um indivíduo reside”, bem como “polimorfismos genéticos, idade, gênero, altura, peso, massa corporal, composição corporal e disfunções em órgãos” (ibid.) possam ser variáveis que influenciem na resposta de organismos humanos diferenciados por tais fatores ao uso de medicamentos. Para identificar essas eventuais variações, o campo da farmacogenômica considera necessário fazer pesquisas em diferentes grupos humanos, notadamente aqueles com distintas identificações raciais, às quais estão relacionadas, segundo a episteme desse campo, a processos evolutivos e históricos de migração e miscigenação associados à configuração de certos polimorfismos genéticos.

O desafio de recrutamento de sujeitos negros e latinos nos Estados Unidos articula de modo intenso tanto as requisições regulatórias previstas sob o “paradigma-da-inclusão-e-da-diferença” (EPSTEIN, 2007) quanto sob as perspectivas epistêmicas da farmacogenômica. De um modo geral, preocupa aos cientistas, às agências regulatórias e aos laboratórios farmacêuticos que as diferenças epidemiológicas na morbidade e na mortalidade de negros em diferentes países tenha correspondências com uma variação racial na resposta às vacinas em desenvolvimento. Conforme declarado por Belén Garijo, membro da gerência da farmacêutica Merck KGaA, em matéria publicada na Revista *Time*:

Infelizmente, essas populações de alto risco também tendem a ter acesso limitado a opções efetivas de cuidado em saúde e estão, portanto, sob risco elevado de desenvolvimento de complicações da Covid-19, as quais podem levar a hospitalizações e mortes. Qualquer vacina testada em uma população que não é diversa, ou em pessoas que já estão em estado ótimo de saúde, pode não ajudar aqueles que mais precisam delas. Isso faz a diversificação desses estudos clínicos uma necessidade absoluta. (GARIJO, 2020)

Desse modo, atores do campo farmacêutico experimental articulam um suposto imperativo ético ao imperativo científico de realizar pesquisas em grupos diversos, posto que os testes em populações diversas seriam fundamentais para garantia da imunização eficaz e segura de minorias raciais e étnicas mais atingidas por casos graves e óbitos de Covid-19. Nas palavras de Daniel Chastain et al. (2020), “[é] alarmante que históricas disparidades raciais de saúde tenham sido estendidas aos ensaios clínicos da Covid-19 quando os grupos racial e etnicamente minoritários têm

tanto a ganhar dessas pesquisas, incluindo a oportunidade de receber tratamentos que salvam vidas”. Por outro lado, considera-se que a falta de “diversidade” nos ensaios clínicos pode ameaçar o sucesso das iniciativas imunizantes de combate à pandemia, situação que poderia chegar ao risco de abalar ainda mais a confiança de certos grupos nas ciências caso as vacinas não se mostrem eficazes para todos.

[...] precisamos investir na educação e no alcance comunitário, especialmente dentro de populações que tem sido historicamente sub-representadas em ensaios clínicos. Estabelecer relações de confiança pode ajudar a acelerar o desenvolvimento de tratamentos que podem mudar vidas, que são tão amplamente ou especificamente efetivos quanto o problema demanda. Fazer o contrário arriscará não só a criação de tratamentos insuficientes ou potencialmente ineficientes, mas também alimentará um ceticismo adicional com relação à ciência médica por parte daqueles que são inclinados a duvidarem desta expertise. Essa desconfiança já complicou o desafio de contenção e eliminação do coronavírus SARS-CoV-2; exacerbá-la pode apenas tornar nossa habilidade global de combater pandemias futuras ainda mais difícil. (GARJJO, 2020).

O enquadramento dado por representantes da indústria à resistência de negros estadunidenses em participar dos estudos clínicos tem enfatizado a perspectiva de que esse grupo desconfia das atividades experimentais biomédicas, dado o histórico de abuso ocorrido no país tanto no período de escravidão quanto no século XX, com destaque para o experimento de Tuskegee (JAKLEVIC, 2020; WARREN et. al., 2020). Para a socióloga Ruha Benjamin (2016b), a insistente atribuição da fundamentação da recusa de grupos

historicamente violentados à desconfiança desloca a atenção da necessária crítica à falta de confiabilidade das instituições biomédicas e científicas, dadas suas práticas de estigmatização e reprodução de iniquidades, para os comportamentos de grupos estigmatizados. Assim, por um lado, Benjamin alerta que as práticas de hesitação ou recusa de grupos minoritários em participarem de pesquisas científicas podem ser entendidas como um exercício de biodeserção, conceito sob o qual podem ser identificadas não somente práticas individuais de “recusa em participar de ou consumir as escolhas disponíveis” (op. cit., p. 2), mas também “práticas coletivas de objeção consciente” (ibid.). Por outro lado, a autora sublinha que as práticas de biodeserção não se aproximam de posicionamentos anti-ciência, pois estão “situados dentro de um espectro de agência no qual responder à autoridade científica oferece um prisma para um terreno muito mais amplo de ação e negociação” (op. cit., p. 3).

Considerando essas ponderações, nota-se como os movimentos de biodeserção nos Estados Unidos têm conduzido a um conjunto de negociações de grupos sociais e de cientistas biomédicos negros com instituições de saúde do país. Cobrando-as por uma postura que vá além de um “pragmatismo racializado” (BENJAMIN, 2016b, p. 4), no qual as empresas contratam profissionais negros e latinos para trabalhar no convencimento e no recrutamento de minorias raciais, demandas têm sido expressas publicamente para que laboratórios farmacêuticos e autoridades de saúde garantam um processo de consentimento com informações transparentes sobre o desenho e a condução das pesquisas; acesso às vacinas para comunidades negras quando forem lançadas; escrutínio comunitário das

evidências científicas dos estudos; e tratamento médico adequado em caso de danos da participação nos experimentos - incluindo o financiamento de um fundo para e cobertura de gastos com tratamentos ou seguros de vida para pacientes e familiares (WARREN et. al., 2020). Ressonando os brados do movimento *Black Lives Matter*, as práticas de biodeserção nos experimentos com vacinas têm se constituído num complexo cenário de resistência coletiva negra e desafio político às práticas padronizadas de produção de conhecimento e tecnologia, desenrolando-se num processo de confrontação do racismo nas práticas e instituições biomédicas nos Estados Unidos.

#### **POLÍTICAS DA EXPERIMENTALIDADE E ECONOMIAS DA “DIVERSIDADE”: O CASO DO BRASIL**

Atribuindo drásticas consequências à falta de diversidade e representatividade nos estudos clínicos, bem como de uma eventual persistência da recusa de negros e latinos em participarem das pesquisas, empresas farmacêuticas desenvolvendo vacinas têm desempenhado uma série de estratégias para contornar o problema da falta de “diversidade”. Considerando que os indivíduos de minorias raciais “desconfiam” das práticas e conhecimentos médicos, empresas têm procurado fortalecer a “confiança” desses sujeitos, engajando-se com profissionais de saúde, de educação e lideranças religiosas, estratégias de comunicação online entre outras diversas ações para transmitir informações sobre o estudo e estabelecer tais atores locais como partícipes dos processos de recrutamento (JAKLEVIC, 2020). Adicionalmente, empresas farmacêuticas realizando estudos

com vacinas têm enunciado a importância de suas estratégias de recrutamento de sujeitos de pesquisa em diferentes grupos como fundamental para atingir as metas e requisitos de “diversidade” e “representatividade”.

Paul Stoffels, secretário científico chefe da Johnson & Johnson, comentou em entrevista à emissora CNBC que “as equipes de dados têm trabalhado muito para descobrir onde nos Estados Unidos, onde em outras partes do mundo, nós podemos acessar as pessoas e partes da população de alto risco e diversas, que precisamos ter nos ensaios clínicos” - referindo-se aos ensaios clínicos de sua candidata à vacina, que recruta participantes em países como Argentina, Brasil, Chile, Colômbia, México, Peru e África do Sul, além dos Estados Unidos (LOVELACE Jr., 2020). De modo semelhante, Belén Garijo (2020), da farmacêutica Merck, declarou que uma de suas estratégias para desenvolvimento de um medicamento para reduzir complicações de pneumonia causada por Covid-19 foi abrir centros de pesquisa tanto em cidades estadunidenses com grandes contingentes populacionais de negros e latinos, quanto “locais multiétnicos no Brasil”. De acordo com um representante de um escritório internacional de advocacia especializado em ciências da vida, em entrevista para o portal China Daily, os testes de vacina no Brasil estão relacionados tanto ao cenário regulatório bem estabelecido quanto ao fato de a “população diversa do país compor um ‘ambiente quase-ideal para ensaios clínicos’” (HELD, 2020).

Nota-se, portanto, um movimento no qual a biologização da raça no campo da produção farmacêutica, as regulamentações da FDA sobre as atividades da indústria e os movimentos de biodeserção de comunidades

negras dos Estados Unidos associam-se de modo complexo às caracterizações do Brasil como país com ampla “diversidade” racial e étnica e às altas taxas de transmissão e óbito de Covid-19 no território brasileiro - associadas, por sua vez, às históricas iniquidades sociais e raciais em saúde e à recusa sistemática do governo federal de estabelecimento de políticas coordenadas e sistemáticas de controle da epidemia. Quando da aprovação e início dos primeiros ensaios clínicos com candidatas a vacinas ao Brasil, as justificativas centrais para escolha do país se concentravam, sobretudo, nas perspectivas de que aqui havia condições ideais para realização de pesquisas em vista da dinâmica de contágios e da capacidade científica instalada. Tais características permitiriam tanto a submissão das tecnologias aos testes finais de verificação de sua capacidade imunizante quanto o registro confiável dos resultados clínicos das pesquisas. Mais recentemente, com o avanço de pesquisas genômicas e com os desafios particulares do desenvolvimento de vacinas nos Estados Unidos, explicitou-se mais um predicado atrativo a participação do Brasil nos experimentos vacinais: a percepção do país como étnica e racialmente diverso, caracterização esta que configura a raça como um ativo para a realização de pesquisas clínicas (CASTRO, 2019).

Esse tipo de caracterização, que combina tanto aspectos epidemiológicos quanto uma leitura racializada da composição biológica e genética da população brasileira permite a articulação de dois processos centrais à realização de pesquisas experimentais em seres humanos, e que parecem estar sendo reiterados no contexto da pandemia de Covid-19. O primeiro deles se trata da conversão de precariedades estruturais e históricas no acesso

de populações negras e pobres em oportunidades para a condução de pesquisas clínicas. Entendendo os indicadores epidemiológicos como indicadores fundamentais para a identificação de locais de interesse para a realização de pesquisas clínicas, empresas farmacêuticas tendem a estabelecer seus negócios justamente onde condições sanitário-políticas constituem cenários precários de acesso à saúde e abundantes na profusão de diferentes formas de adoecimento (CASTRO, 2020a). O segundo, articulado ao primeiro, trata-se justamente do processo de naturalização das iniquidades em saúde em termos da prevalência de doenças segundo o perfil étnico e racial das populações dos países de interesse. Assim, assume-se que as doenças estão menos (ou nada) relacionadas às precariedades sociais, econômicas e institucionais desproporcionalmente distribuída entre grupos racializados e mais associadas a supostos atributos biológicos geneticamente identificáveis por meio de categorizações raciais (ibid.).

A construção do Brasil como um “laboratório de vacinas” (ANDREONI; LONDOÑO, 2020) anti-Covid-19 se institui, portanto, por meio de um arranjo complicado de questões que articulam as atualizações da categoria “raça” no campo biomédico-experimental e as dinâmicas de operação do racismo na configuração desigual da pandemia de Covid-19. As atribuições das razões da desproporção de óbitos pela doença a supostas disfunções inatas de corpos negros naturaliza as necropolíticas que condicionam populações negras e outras minorias raciais em situações laborais, habitacionais, sanitárias, de transporte, de discriminação, de vigilância, dentre tantas outras que lhes expõem de modo acentuado aos riscos de contágio, ao mesmo tempo em



que lhes limitam radicalmente as possibilidades de cuidado. Por outro lado, é justamente essa inunção de naturalização das iniquidades e biologização reiterada da categoria “raça” o que articula populações negras brasileiras como grupo “tipicamente situado na intersecção mortal entre o abandono e a superexposição médicos” (BENJAMIN, 2016b, p. 5). Nesse contexto experimental pandêmico, tais grupos são, simultaneamente, assujeitados a violentas políticas de negação, negacionismo e negligência e, dados os efeitos dessas necropolíticas (MBEMBE, 2016), sujeitos potenciais de pesquisas voltadas ao desenvolvimento de vacinas.

Há alguns meses, cientistas franceses foram à público na televisão e sugeriram que as pesquisas com vacinas poderiam ser realizadas no continente africano. Quase imediatamente, movimentos negros africanos e diaspóricos posicionaram-se de modo contundente, afirmando de firmemente que a “África não é um laboratório” e que “o povo africano não é cobaia”, num movimento que atenta para os modos com que o racismo na produção de experimentos farmacêuticos precisa ser desnaturalizado, sob pena de ser reiterado (CASTRO, 2020b). O fato, entretanto, é que as dinâmicas de reprodução do racismo nesse contexto tendem a ser menos vocais, já que estão inscritas nas próprias práticas e metodologias científicas dos estudos clínicos - como nos processos de conversão de precariedades em oportunidades (CASTRO, 2020a).

Por outro lado, as justificativas para realização de experimentos em minorias raciais e étnicas atualmente passa menos por um discurso de tais grupos como disponíveis ao uso como “cobaias” e mais por uma lógica de que

sua participação nas pesquisas lhes beneficia de várias formas, pois lhes possibilita acesso “adiantado” a tratamentos de última geração, atendimento gratuito de melhor qualidade do que os existentes nos sistemas público e privado de saúde e garantias científicas de que tais drogas serão mesmo seguras e eficazes para seus organismos racialmente categorizados. Segundo Ruha Benjamin, essa transição valorativa é característica de atualizações contemporâneas da ideia de “raça”, de modo que certos engajamentos tecnológicos emergem como “necessários e mesmo empoderadores, o que é precisamente o que os tornam tão efetivos no exacerbamento das iniquidades” (2016a, p. 2).

No caso brasileiro, considero que são ainda pertinentes as observações de Fátima Oliveira (1995), na qual a médica e ativista negra do movimento feminista na saúde considerava que o debate público sobre as dimensões raciais da participação em pesquisas científicas era ainda tímido ou mesmo incipiente, sendo necessário que nos apropriemos criticamente de modo mais sistemático de informações, conhecimentos e lutas políticas concernentes às múltiplas dimensões entre racismo e experimentalidade. Embora a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep) e os Comitês de Ética em Pesquisa (CEP) façam parte do Conselho Nacional de Saúde (CNS), órgão deliberativo com participação institucionalizada da sociedade civil, nota-se que, na última década, seu modo de funcionamento tem se voltado a uma percepção de que a proteção dos participantes de pesquisa brasileiros está, de modo geral, associada à construção de um ambiente ético-regulatório mais amistoso para a atração de pesquisas farmacêuticas. Considerando-as um bem em saúde, as

intervenções regulatórias mais recentes tem se voltado para simplificar procedimentos de revisão ética, redução de prazos, informatização de processos e produção de modelos de referência para pesquisadores, cientistas e representantes da indústria, em um evidente esforço de articulação entre proteção ética de participantes de pesquisa e produção de condições de competitividade internacional para a condução de ensaios clínicos no Brasil (CASTRO, 2020a).

Por outro lado, os canais e veículos de informação e mídia noticiam com entusiasmo o avanço de pesquisas científicas, com pouco fornecimento de elementos para uma percepção e reflexão críticas sobre a hospedagem de pesquisas com vacinas no país. Repercutindo-os como uma espécie de reconhecimento das capacidades do país em realizar estudos científicos ou mesmo como um possível redentor da péssimas posições das autoridades públicas sobre a pandemia, ficamos com pouco material para a construção de reflexões e posicionamentos críticos sobre nossa posição como “laboratório”. Por fim, movimentos sociais e estudos antropológicos críticos parecem incorporar de modo ainda tímido a investigação da experimentação farmacêutica como uma agenda específica de pesquisa e de enfrentamento político. Temos um significativo acúmulo de reflexões críticas, feitas sobretudo por pesquisadoras e militantes feministas e ativistas negras, sobre experimentos ocorridos no Brasil para a produção de contraceptivos na segunda metade do século passado (ISRAEL; DACACH, 1993; CORRÊA, 1994; OLIVEIRA, 1998; MANICA, 2009), estendendo-se mesmo para alguns casos contemporâneos (BRANDÃO; PIMENTEL, 2020); bem como um histórico de movimentos críticos formados por pessoas

com HIV com relação à condução de experimentos com a produção de antirretrovirais no país (SCHEFFER, 2000; OLIVEIRA et. al., 2001). Tais pesquisas e iniciativas políticas podem iluminar de modo fundamental nosso cenário contemporâneo na participação de estudos com vacinas, ao tempo que podem nos instrumentalizar para disputas e enfrentamentos intelectuais e políticos futuros.

## REFLEXÕES FINAIS

Diferentemente do que fomos ensinados e estamos acostumados a pensar, a “raça” não é uma categoria extinta do campo científico. Pelo contrário, ela segue sendo um importante componente da racionalidade e da prática científicas, sendo também um de seus produtos tecnológicos. Muito embora os resultados do Projeto Genoma Humano, divulgados nos anos 2000, tenham sido considerados, inicialmente, um marco do enterro definitivo da ideia da raça biológica como um distintivo legítimo para qualificar diferenças naturais e irreduzíveis entre grupos e indivíduos humanos, diversas pesquisas das ciências sociais e humanas identificaram que, após a divulgação do mapeamento genético de nossa espécie, proliferaram exponencialmente as produções científicas baseadas em raça. Encontramos na biomedicina um dos campos onde esse tipo de produção viceja de modo mais pujante, podendo adquirir tanto denotações mais pronunciadamente ratificadoras da existência de raças biológicas humanas e de sua pertinência para a prática médica e para o desenvolvimento farmacêutico, quanto conotações mais sugestivas de diferenças orgânicas entre grupos humanos.

Em quaisquer desses cenários, parece-me fundamental que acompanhem as estratégias e práticas de construção da raça biológica com atenção, dado que os efeitos da manutenção e da atualização dessa tecnologia (BENJAMIN, 2016a) podem ser bastante nefastos. No caso da Covid-19, a exemplo de muitas outras doenças, a recorrência a explicações biológicas racializadas concorre para uma naturalização das iniquidades sociais, econômicas, sanitárias e políticas que se materializam pela superexposição de negros aos riscos de adoecimento e distribuição desigual das possibilidades de prevenção e proteção da saúde. Nesse contexto, pode-se chegar mesmo a explicações que responsabilizem os próprios negros e outras minorias pelas intercorrências que sofrem com a pandemia, atribuindo-lhes uma conduta indevida diante de sua suposta condição inata de risco. Ademais, pode-se mesmo recorrer à raça como justificativa para as iniquidades que constituíram desproporcionalmente casos de mortes em populações negras, alegando-se que pouco ou nada se poderia ter feito a esses sujeitos potencialmente considerados naturalmente propensos ao adoecimento.

No que toca ao desenvolvimento de vacinas, o recurso à categoria de raça biológica guarda ainda duas perigosas perspectivas de responsabilização de pessoas negras pelo prolongamento dos períodos de adoecimentos e mortes por Covid-19. Por um lado, ao considerar que posturas de biodeserção (BENJAMIN, 2016b) possam prejudicar a confiabilidade do uso das vacinas por indivíduos negros, abre-se espaço para que os próprios negros sejam responsabilizados por potenciais falhas na tecnologia ou na garantia de seu acesso. Adicionalmente, a confusão da

recusa sistemática de negros estadunidenses em não participar dos estudos clínicos com movimentos contemporâneos anti-vacina pode fazer recair inadequadamente sobre grupos raciais já estigmatizados as atribuições de culpa pelas consequências sanitárias de ações de grupos negacionistas, cujas atividades não são semelhantes às de biodeserção em sua relação e resistência ao campo biomédico, tanto histórica quanto politicamente.

Diante desse contexto, o reconhecimento do racismo como elemento central na constituição da pandemia é, por fim, um movimento fundamental. O desenvolvimento da Covid-19 em suas diferentes gravidades não é uma expressão orgânica estritamente associada ao novo coronavírus. Ao invés de uma pandemia desenhada pela “história natural” de uma doença com desfechos inevitáveis, estamos diante de uma crise global cuja distribuição dos adoecimentos se delinea em uma historicidade social, na qual o SARS-CoV-2 articula-se de modo particularmente letal aos organismos com menores possibilidades de evitarem contágios e estabeleçam engajamentos sistemáticos de cuidado. Nesse sentido, na medida em que reconheçamos a operação do racismo em suas múltiplas emergências materiais, práticas e simbólicas como fator multiplicador do vírus e dos adoecimentos a ele associados, cabe também reconhecer que o combate às iniquidades raciais constitui uma medida urgente de combate à pandemia. Se o racismo é, inegavelmente, um potencializador dos efeitos do novo coronavírus, enfrentar e dismantelar as práticas e tecnologias que o configuram, garantindo o acesso de negros, indígenas e outros grupos sociais discriminados a bens e

direitos essenciais à vida digna, é certamente uma potente tecnologia anti-pandêmica.

## Referências

- ANDREONI, Manuela; LONDOÑO, Ernesto. Coronavirus Crisis Has Made Brazil an Ideal Vaccine Laboratory. *The New York Times*, 15 ago. 2020. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2020/08/15/world/americas/brazil-coronavirus-vaccine.html>>. Acesso em: 20 ago 2020.
- BAQUI, Pedro et. al. Ethnic and regional variations in hospital mortality from COVID-19 in Brazil: a cross-sectional observational study. *Lancet Glob Health*, v. 8, p. e1018-26, 2020.
- BENJAMIN, Ruha. Innovating inequity: if race is a technology, postracialism is the genius bar. *Ethnic and racial studies*, 2016a.
- BENJAMIN, Ruha. Informed Refusal: Toward a Justice-based Bioethics. *Science, Technology, & Human Values*, v. 41, n. 6, 2016b.
- BHALA, Neeraj et. al. Sharpening the global focus on ethnicity and race in the time of Covid-19. *The Lancet*, v. 395, p. 1673-1675, 2020.
- BLISS, Catherine. Census, Race and Genomics. *Anthropology News*, v. 51, n. 5, p. 9-12, 2010.
- BRANDÃO, Elaine Reis; PIMENTEL, Ana Cristina de Lima. Essure no Brasil: desvendando sentidos e usos sociais de um dispositivo biomédico que prometia esterilizar mulheres. *Saúde Soc.*, v. 29, n. 1, p. e200016, 2020.
- CARPENTER, Daniel. *Reputation and Power: Organizational image and pharmaceutical regulation at the FDA*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- CASTRO, Rosana. *Economias políticas da doença e da saúde: população, raça e letalidade na experimentação farmacêutica*. Ayé: Revista de Antropologia, p. 1-26, 2019.
- CASTRO, Rosana. *Economias políticas da doença e da saúde: uma etnografia da experimentação farmacêutica*. São Paulo: Ed. Hucitec, 2020a.
- CASTRO, Rosana. Ciências e Tecnologias na pandemia de Covid-19: exposições, experimentos, expectativas. In: GROSSI, Miriam; TONIOL, Rodrigo (Org). *Cientistas Sociais e o Coronavírus*. São Paulo: ANPOCS; Florianópolis: Tribo da Ilha, 2020b, p. 359-362.
- CHASTAIN, Daniel et. al. Racial disproportionality in Covid Clinical Trials. *NEJM*, v. 383, n. 9, p. e59, 2020.
- CORRÊA, Sonia. O Norplant nos anos 90: peças que faltam. *Estudos Feministas*, n. 2, p. 86-98, 1994.
- Covid-19: Fique por dentro do mapa das vacinas em teste no Brasil**. Agência Nacional de Vigilância Sanitária. [S.l.: s.n.]. 13 out. 2020. Disponível em: <<https://www.gov.br/anvisa/pt-br/assuntos/noticias-anvisa/2020/fique-por-dentro-do-mapa-das-vacinas-em-teste-no-brasil>>. Acesso em: 20 out 2020.
- EPSTEIN, Steven. Bodily Differences and Collective Identities: the Politics of Gender and Race in Biomedical Research in the United States. *Body & Society*, v. 10, n. 2-3, p. 183-203, 1 Jun 2004.
- EPSTEIN, Steven. *Inclusion: The politics of difference in medical research*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.
- FDA, Food and Drug Administration. *Collection of Race and Ethnicity Data in Clinical Trials - Guidance for Industry and Food and Drug Administration Staff*. . [S.l.: s.n.]. 2016. Disponível em: <<https://www.fda.gov/downloads/regulatoryinformation/guidances/ucm126396.pdf>>. Acesso em: 26 maio 2017.
- GARIJO, Belén. We Must Use This Moment to Improve Diversity in Clinical Trials - And Not Just for Vaccines. *Time*. [S.l.: s.n.]. 9 out. 2020. Disponível em: <<https://time.com/5896416/vaccine-covid-diversity-clinical-trials-merck/>>. Acesso em: 12 nov 2020.

- GOES, Emanuelle et. al. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19. **Trabalho, Educação e Saúde**, v. 18, n. 3, p. e00278110, 2020.
- HELD, Sergio. Chinese COVID-19 vaccine undergoing testing in Brazil. **China Daily**, 12 Ago 2020. Disponível em: <<https://www.chinadailyhk.com/article/139783#Chinese-COVID-19-vaccine-undergoing-testing-in-Brazil>>. Acesso em: 12 nov 2020.
- ICH, International Council for Harmonisation of Technical Requirements for Registration of Pharmaceuticals for Human Use. **Ethnic Factors in the Acceptability of Foreign Clinical Data**. [S.l.: s.n.]. 1998. Disponível em: <<http://www.ich.org/products/guidelines/efficacy/efficacy-single/article/ethnic-factors-in-the-acceptability-of-foreign-clinical-data.html>>. Acesso em: 24 maio 2017.
- ISRAEL, Giselle; DACACH, Solange. **As rotas do Norplant: desvios da contracepção**. Rio de Janeiro: Gráfica CBAG, 1993.
- JAKLEVIC, Mary. Researchers strive to recruit hard-hi minorities into Covid-19 Vaccine Trials. **JAMA**, v. 324, n. 9, p. 825-827, 2020.
- LOVELACE JR., Berkeley. Johnson & Johnson enters late-stage trial testing its coronavirus vaccine. **CNBC**, 23 Set 2020. Disponível em: <<https://www.cnbc.com/2020/09/23/coronavirus-vaccine-johnson-johnson-begins-late-stage-covid-19-trial.html>>. Acesso em: 12 nov 2020.
- MANICA, Daniela. **Contracepção, natureza e cultura: embates e sentidos na etnografia de uma trajetória**. 2009. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2009.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, n. 32, p. 123-151, 2016.
- OLIVEIRA, Fátima. Biotecnologias de procriação e Bioética. **Cadernos Pagu**, n. 10, p. 53-81, 1998.
- OLIVEIRA, Fátima. Por uma Bioética não-sexista, anti-racista e libertária. **Estudos Feministas**, n. 2, p. 331-347, 1995.
- OLIVEIRA, Maria Auxiliadora et. al. AIDS, ativismo e regulação de ensaios clínicos no Brasil: o Protocolo 028. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 17, n. 4, p. 863-875, 2001.
- RIBEIRO, Helena et. al. In the Covid-19 pandemic in Brazil, do brown lives matter? **The Lancet Global Health**, v. 8, p. e976-e977, 2020.
- ROBERTS, Dorothy E. **Fatal Invention: How science, politics and big business re-create race in the twenty-first century**. New York: New Press, 2011.
- SCHEFFER, Mário. Tecnologia, aids e ética em pesquisa. **Interface (Botucatu)**, v. 4, n. 6, p. 173-176, 2000.
- TREWEEK, Shaun et. al. COVID-19 and ethnicity: who will research results apply to? **The Lancet**, v. 395, p. 1955-1957, 2020.
- WARREN, Rueben et. al. Trustworthiness before Trust-Covid-19 Vaccine Trials and the Black Community. **NEJM**, 2020.
- ZAKERI, Rosita et. al. A case-control and cohort study to determine the relationship between ethnic background and severe COVID-19. **EClinicalMedicine**, 2020.

*Recebido em 12/11/2020*

*Aceito em 26/11/2020*





---

# Infraestruturas e pandemia: quando vírus, elétrons e capital financeiro se encontram

---

Felipe Figueiredo [1]

---

**Resumo:** Neste artigo, apresento alguns dos efeitos da pandemia de COVID-19 no setor elétrico brasileiro e elaboro uma reflexão sobre como as infraestruturas constroem o ambiente em que vivemos junto de outros seres. O objetivo é apresentar essa relação para melhor compreender o mundo pandêmico atual. A partir de uma “etnografia das infraestruturas” nas reuniões do Operador Nacional do Sistema elétrico (ONS), de documentos produzidos por instituições do setor elétrico e de uma revisão da literatura acerca das infraestruturas, bem como de uma análise de dados sobre a pandemia, observo que essa construção não se dá de forma linear ou unidirecional, mas passa pela interação entre diferentes escalas, resultando em efeitos não planejados das infraestruturas. A pandemia coloca problemas empíricos e conceituais para os estudos das infraestruturas, além de desafios para o setor elétrico brasileiro. Portanto, proponho “ficar com o problema” das infraestruturas e de seus enredamentos técnicos, multiespecíficos e socioambientais.

**Palavras-chave:** Infraestrutura. Pandemia. Setor elétrico brasileiro.

Infrastructures and Pandemic: when virus, electrons and financial capital meet

**Abstract:** This article seeks to present some effects of the COVID-19 pandemic in the Brazilian electric sector and bring a reflection on how infrastructures build the environment we live in with other beings. The objective is to present these effects to better understand the pandemic world we live in. Starting from an “ethnography of infrastructures” in the National Electric System’s Operator (NSO), from documents produced by electric sector institutions, from a bibliography review on infrastructures and from an analysis on pandemic data, I observe that this building is not linear or unidirectional, but goes through different scales, resulting in non-designed effects on infrastructures. The pandemic puts conceptual and empirical problems to the study of infrastructures on the one hand, and on the other, challenges to the Brazilian electric sector. I suggest to “stay with the trouble” of infrastructures and its technical, multi-specific and socio-environmental entanglements.

**Keywords:** Infrastructure. Pandemic. Brazilian electric sector.

---

[1] Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unifesp. Membro do Grupo de Pesquisas Visuais e Urbanas (VISURB). E-mail: felipe.figueiredo1230@gmail.com

## O AMBIENTE CONSTRUÍDO E A PANDEMIA

O texto<sup>1</sup> que se segue é uma descrição da relação entre pandemia e setor elétrico. Permitam-me recorrer a uma metáfora para explorar essa relação: do enredamento entre vírus, elétrons e capital financeiro, três entidades invisíveis do chamado mundo moderno cuja presença se impõe através de usinas, barragens, turbinas, linhas de tensão, tomadas, aparelhos eletrônicos, curvas de contágio, máscaras, respiradores, linhas de crédito, tarifa social, bancos, empresas, cartão de crédito, banco de dados, etc. Todos esses objetos descritos compõem a paisagem do mundo que habitamos e impõem-se sobre nós das formas mais inusitadas. Nossos corpos, práticas culturais e formas de conhecimento compõem o mundo com eles ao mesmo tempo em que eles nos constituem.

Por um lado, vírus e elétrons são muito bem vistos e até cultuados pelos modernos. Eles precisam passar pela construção de imensos monumentos tecnológicos que, quando interligados, recebem o nome de infraestruturas, as quais podem ser tanto concretas quanto virtuais. Por outro lado, o vírus é ao mesmo tempo temido por alguns e tem sua atuação negada por outros e, ainda que sua terrível força seja sentida por todos, ela atinge mais gravemente uns do que outros. O fato é que todas as três entidades têm sua emergência e proliferação através da tecnociência e de suas mais variadas formas de organização social e ambiental.

---

1 Agradeço a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento de pesquisa. Agraço também a Renzo Taddei e Jean Miguel pela inspiração e orientação.

O Sars-CoV-2, agente responsável pela COVID-19, assim como outros patógenos que se disseminaram nas últimas décadas, estão relacionados aos modos de produção da agricultura intensiva e mudanças no uso do solo, além das redes globais de comércio e transporte e políticas neoliberais (WALLACE, 2020). A pandemia de COVID-19 colocou diversos problemas em escala global para a configuração atual dos modos de vida das chamadas sociedades modernas. Além do grande número de infectados e mortos pelo rápido espalhamento do vírus, a pandemia teve também consequências econômicas, políticas, psicológicas, culturais e ambientais.

As desigualdades socioambientais e econômicas foram agravadas com a crise e, em vários lugares do mundo, como no caso do Brasil, a taxa de mortalidade do vírus se concentra majoritariamente em regiões com falta de acesso às infraestruturas de saneamento básico, ou mesmo de saúde (GRANADA, 2020). Isso se dá sobretudo porque o acesso às infraestruturas é distribuído de forma desigual por todo o país e isso explica, por exemplo, o colapso do sistema de saúde de Manaus antes dos demais, ainda que a cidade não concentrasse o maior número de casos registrados de COVID-19 naquele momento<sup>2</sup>.

A categoria pandemia faz referência às escalas de infecções pela COVID-19 e também à sua velocidade de disseminação que, ainda que a nível global, tem efeitos localizados se levarmos em consideração fatores

---

2 Ver “Por que o Amazonas é o primeiro estado a ter um colapso na saúde”: <<https://www.nexojournal.com.br/expresso/2020/04/13/Por-que-o-Amazonas-%C3%A9-o-1%C2%BA-estado-a-ter-um-colapso-na-sa%C3%BAde>> Acesso em 20 de abril de 2020.

socioambientais que afetam diferentes populações, suas formas de habitação e acesso às infraestruturas sanitárias, casos de violência doméstica, garimpo e grilagem em terras indígenas, além de efeitos na e da política e nos modos de lidar tanto com a crise sanitária quanto com a crise econômica (SEGATA, 2020). Para Boaventura de Sousa Santos (2020), passamos, portanto, por uma situação duplamente crítica: de um lado a crise econômica e ambiental e, do outro, a crise sanitária que agrava a primeira. Mais do que uma crise, passamos por momentos de mutação das relações socioambientais, que passam pela transformação da forma como habitamos o planeta (LATOURE, 2020a). No caso do Brasil, soma-se a isso também a crise política que atravessamos.

A pandemia do novo coronavírus fez com que a locomotiva do progresso entrasse em processo de frenagem (LATOURE, 2020b). As medidas de restrição, que visam diminuir o contágio de COVID-19, têm como objetivo principal evitar um colapso do sistema de saúde. Com essa mudança repentina no comportamento coletivo, outras infraestruturas além da sanitária são também impactadas no mundo todo, como as infraestruturas de transporte e mobilidade, infraestruturas de informação e o setor elétrico. Em suma, quando os modos de vida aos quais essas infraestruturas oferecem suporte são desagregados pelo vírus, elas não apenas ficam em evidência, como também se reorganizam.

Conforme comenta Jean Segata, “a Covid-19 é uma doença em escala global, mas isso não faz dela um fenômeno universal e a antropologia e as Ciências Sociais são imprescindíveis neste momento para pensar de forma situada os seus efeitos” (2020, p. 2). Assim,

o objetivo principal do artigo é apresentar a relação entre pandemia e o setor elétrico brasileiro, com o intuito de contribuir com outros estudos acerca da compreensão do mundo pandêmico em que vivemos hoje. O problema que se apresenta é da relação entre vírus, elétrons e capital financeiro nas infraestruturas do setor elétrico. Trata-se de um problema ao mesmo tempo empírico e conceitual colocado pela pandemia em relação à forma de organização do setor elétrico.

Infraestrutura aqui é um conceito chave e vou começar, portanto, com uma breve apresentação de como ele tem sido usado para pensar sistemas tecnológicos de larga escala dentro da antropologia e dos estudos de Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS). Em seguida, apresento uma descrição de algumas das reuniões do Operador Nacional do Sistema Elétrico (ONS), e dos enredamentos das três entidades previamente citadas. Para realizar essa descrição, vou me pautar por alguns dados levantados em trabalho de campo realizado nessas reuniões - o que podemos chamar de “etnografia das infraestruturas”, como veremos a seguir -, além de documentos do ONS e outras instituições do setor elétrico. Depois proponho algumas ideias para pensar como diferentes escalas da pandemia e das infraestruturas se afetam e, por fim, termino com uma reflexão acerca das possibilidades que o conceito de infraestrutura oferece para pensar o Antropoceno, sobretudo a partir de estudos situados desde o Brasil e, mais amplamente, da América Latina.

### Os estudos de infraestruturas

Em geral, quando ouvimos falar de infraestruturas no noticiário ou mesmo em conversas

cotidianas, o termo é usado para descrever um conjunto de elementos que dão suporte ou oferecem uma base sobre a qual aparatos técnicos são construídos ou operam. É o que se diz, por exemplo, da infraestrutura de saneamento básico e da infraestrutura elétrica. Segundo essa concepção, a primeira pode ser descrita como uma rede que possibilita o uso de água potável e acesso à coleta e tratamento de esgoto, e a segunda como um conjunto de linhas de tensão e usinas que possibilitam o uso de energia elétrica. Poderíamos descrever também, nesse sentido, as infraestruturas de informação que operam de maneira virtual e permitem o acesso a sites de buscas, redes sociais, artigos acadêmicos, etc.

Na teoria social, por outro lado, o conceito de infraestrutura tem uma trajetória que podemos remontar a Karl Marx. Em sua concepção materialista e dialética, Marx toma como infraestrutura o conjunto concreto das relações de produção capitalista sobre a qual se constitui a superestrutura política, intelectual e jurídica, ou seja, para o autor, “o modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral” (MARX, p. 5, 2015).

O conceito de infraestrutura ressurgiu na teoria social sobretudo por meio dos estudos de Ciência, Tecnologia e Sociedade nos anos 1990, tanto para se referir a determinadas relações sociotécnicas, quanto como conceito analítico. Geoffrey Bowker, por exemplo, discute a forma como a emergência de tecnologias como a máquina industrial, as linhas de trem e o elevador de grãos, associados a maneiras específicas de organização social, acarretaram em mudanças infraestruturais

que influenciaram a maneira de representar o tempo e o espaço nas sociedades modernas (BOWKER, 1995).

Bowker sugere, portanto, uma entrada analítica nos sistemas tecnológicos e em suas respectivas organizações sociais através de sua materialidade. Nesse sentido, a análise teria o objetivo de desvelar como as infraestruturas que geralmente não percebemos operam na configuração dos corpos, do espaço, do conhecimento e do discurso. O autor chamou esse movimento analítico de “inversão infraestrutural” (BOWKER, 1994).

Numa perspectiva ecológica e relacional das infraestruturas, Susan Leight Star e Karen Ruhleder descrevem que a invisibilidade de uma infraestrutura é uma característica fundamental de seu bom funcionamento, ou seja, as infraestruturas geralmente se tornam visíveis apenas quando falham em nos atender (STAR; RUHLEDER, 1996). Contudo, as autoras questionam os limites da definição de infraestrutura como “pano de fundo”, como quando olhamos para as infraestruturas e para as pessoas que trabalham nelas ou em situações em que as pessoas são afetadas por elas. Onde as “falhas” são a regra, as infraestruturas são sempre visíveis e um problema (STAR, 1999). No caso do Brasil contemporâneo, podemos citar o exemplo dos atingidos por barragens e das muitas comunidades que não têm acesso a saneamento básico, situação que se agrava com a pandemia.

Os estudos de CTS trouxeram novos métodos de investigar os enredamentos entre infraestruturas e organização social, sua relativa visibilidade e a maneira como constroem ambientes. Na última década, o conceito de infraestrutura vem sendo tema de discussão



nas ciências sociais, sobretudo no que diz respeito à questão socioambiental. A noção da precedência do meio ambiente sobre o ambiente construído começa a ser questionada com o aumento das discussões sobre o Antropoceno na antropologia e nas ciências sociais (HETHERINGTON, 2019).

Além disso, a heterogeneidade das infraestruturas na contemporaneidade pede formas diversas de adentrá-las metodologicamente, e até uma definição precisa do que vem a ser uma infraestrutura acaba sendo difícil de se circunscrever. Para Penny Harvey, Casper Bruun Jensen e Atsuro Morita, uma definição mínima e provisória é mais produtiva para as infraestruturas do que uma definição fechada e totalizante, dadas as transformações e emergências infraestruturais em curso. Segundo os autores: “nós podemos dizer que estamos lidando com formas dinâmicas e tecnologicamente mediadas que continuamente produzem e transformam relações sociotécnicas” (HARVEY; JENSEN; MORITA, p. 5, 2017, tradução nossa).

Portanto, como se trata de objetos empíricos e analíticos heterogêneos, podemos observar na literatura uma diversidade de formas de abordagem sobre as infraestruturas. Uma etnografia das infraestruturas, por exemplo, pode tanto nos levar a um estudo sobre quem se beneficia ou é afetado negativamente por elas, ou ainda, pode nos levar a centros de tomada de decisão (empresas ou instituições governamentais) que estão distantes de onde as infraestruturas estão localizadas fisicamente (LARKIN, 2013). Elas podem nos levar, por exemplo, até rodovias e às mais variadas formas de organização social em torno delas (HARVEY; KNOX, 2015).

Outro exemplo de estudos de infraestruturas são as relações entre moradores de um determinado local e agentes de estado envolvendo promessas de investimento em infraestruturas (HETHERINGTON; CAMPBELL, 2014). Há outros estudos que tentam ir além de uma abordagem dicotômica entre tecnologia (ou cultura) e natureza, no sentido de pensar a natureza como infraestrutura (CARSE, 2012). Podemos citar, ainda, estudos envolvendo infraestruturas de informação e monitoramento e a emergência de novas práticas conceituais e técnicas a partir delas (JENSEN; WINTHEREIK, 2013).

Em suma, os estudos de antropologia das infraestruturas estão surgindo nas mais variadas direções nos últimos anos, sobretudo em língua inglesa e situados desde o chamado “Norte Global”. Esses estudos podem partir desde a forma como ciência e tecnologia operam nas organizações sociais, até o modo como as infraestruturas reconfiguram relações socioculturais e a vida de seres humanos e não humanos, passando pela maneira como esses coletivos também fazem engendrar efeitos não planejados nos processos infraestruturais. Para abordar os processos infraestruturais do setor elétrico durante a pandemia, o último ponto interessa em particular.

### **Efeitos da pandemia no setor elétrico brasileiro**

Vou agora apresentar maneira como infraestruturas elétricas foram infectadas pela COVID-19 no Brasil. Essa infecção se deu através da escalabilidade (TSING, 2015) que permeia o setor elétrico, que coloca vírus, elétrons e capital financeiro em relação

direta. Há toda uma ecologia de práticas que compõem as infraestruturas elétricas, como veremos: dos rios aos movimentos das turbinas, passando por políticas de isolamento social e home office e modelos de previsão do comportamento da carga e estratégias para o futuro do setor, até políticas econômicas, tarifa social, leilões, comercialização de energia e dívidas de empresas do setor.

A descrição a seguir é resultado de um trabalho de campo realizado em algumas das principais reuniões do ONS. Essas reuniões normalmente ocorriam no auditório do ONS no Rio de Janeiro, contando com transmissão online, e são abertas ao público geral, como forma de estabelecer uma transparência dos dados do setor elétrico. Com a pandemia, passaram a ocorrer exclusivamente de maneira online. A descrição a seguir concentra-se especificamente a partir das reuniões de meados de março, quando a pandemia de COVID-19 passou a ser vista como um fator de influência sobre a carga elétrica no país.

Em meados de março de 2020, os governos dos estados brasileiros começaram a restringir a abertura de estabelecimentos comerciais e de serviços, aderindo às políticas de isolamento social divulgadas amplamente pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Dado que se trata de um vírus de fácil transmissão pelas vias respiratórias adotou-se o isolamento social como medida efetiva para conter o espalhamento do vírus e diminuir a curva de contágio dos países.

No dia 13 de março de 2020, o ONS anunciou a suspensão das reuniões presenciais do Plano Mensal de Operação (PMO) em virtude das medidas de restrição impostas pelo aumento do contágio de COVID-19 em todo o

país. O ONS é a instituição responsável pelo controle e operação da geração e transmissão de energia elétrica das instalações físicas que compõem o Sistema Interligado Nacional (SIN) - nome que se dá a todo o aparato tecnológico que permite a geração e distribuição de energia elétrica no país.

O PMO consiste em uma reunião mensal onde o ONS apresenta os principais dados em relação a operação do SIN no mês seguinte de sua realização, como o cronograma de expansão da rede elétrica, as previsões meteorológicas e de armazenamento nos reservatórios de hidrelétricas, além de informações sobre a carga verificada e previsões de consumo de carga para o mês seguinte. Quem participa dessas reuniões são, sobretudo, representantes das principais instituições e empresas privadas do setor elétrico que, por sua vez, interagem com os representantes do ONS por meio de perguntas em relação a operação. O PMO consiste em um dos principais “rituais” do ONS, fundamental para a transparência da operação do SIN e para as estratégias de operação e de tomada de decisões no mercado de energia. Como as reuniões estão acontecendo exclusivamente de maneira virtual, a participação dos ouvintes se dá através de uma espécie de fórum por onde enviam perguntas.

Além das reuniões do PMO que são realizadas sempre na última semana de cada mês, a cada sexta-feira ocorre uma reunião semanal de operação, onde muitas das previsões do PMO são revistas, e são apresentados dados do consumo de carga no SIN. Na reunião semanal do dia 20 de março, pela primeira vez a COVID-19 aparece como ator de influência sobre a carga de energia elétrica ao lado de questões climáticas e hidrográficas. Nessa

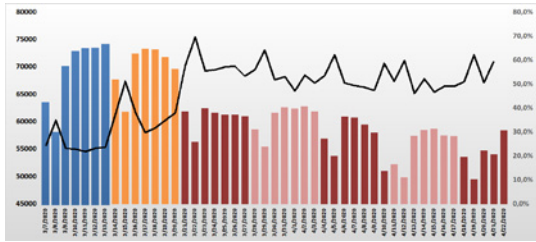
reunião já era possível notar algumas mudanças no espaço: os técnicos do ONS estavam no auditório, mas a plateia era inteiramente virtual e, além disso, álcool gel e higienização dos microfones já era algo comum. Mal começaram as medidas de isolamento social em diversas regiões do país, a carga elétrica verificada na semana em questão já havia sido afetada, pois a diminuição no consumo de energia pôde ser percebida.

No final de março, o ONS, junto da Câmara de Comercialização de Energia Elétrica (CCEE) e da Empresa de Pesquisa Energética (EPE), divulga um boletim técnico da revisão quadrimestral de carga até o ano de 2024, em que constam alguns impactos preliminares da pandemia do coronavírus no consumo elétrico do país (ONS; CCE; EPE, 2020). Neste boletim, a perspectiva de crescimento do consumo de energia elétrica desceu de 4,2% para o valor negativo de -0,9% no ano de 2020. Parece pouco numa perspectiva anual, mas dados divulgados pelo ONS demonstram uma queda semanal de até 8,9% da carga já na primeira semana de implementação das medidas de isolamento social em comparação com a semana anterior, quando tais medidas ainda não estavam sendo aplicadas. Essa redução do consumo por energia elétrica também fez perceber que ao longo dos meses aconteceram aumentos acima da média das bacias hidrográficas de hidrelétricas como consequência da baixa demanda por eletricidade, além de chuvas históricas que aconteceram sobretudo na região Nordeste.

Durante a reunião do PMO referente ao mês de abril, o Dr. Sinval Gama, diretor de operação do ONS, começa com uma fala um pouco diferente da que estávamos acostumados a ver nas reuniões, acerca das condições a partir das quais a instituição vem atuando,

sobretudo no que diz respeito à implementação do home office para seus funcionários, bem como às alterações ocorridas em várias intervenções no SIN, com adiamentos e cancelamentos. Ele comenta que a maior dificuldade encontrada pelo operador foi a realização de um acompanhamento detalhado da carga, tendo em vista que os modelos não respondem ao novo contexto de COVID-19 e aos efeitos das políticas de isolamento social. Segundo ele, as medidas de isolamento começam a refletir no comportamento da carga pelo menos a partir do dia 19 de março, quando a maioria dos estados brasileiros já tinham tais medidas implementadas.

O fechamento de escolas, hotéis e de shopping centers, e a interrupção de serviços e de atividades industriais afetaram os modelos de verificação e previsão da carga de energia elétrica em toda infraestrutura do SIN. Além disso, a preponderância da classe de consumo industrial foi substituída pela preponderância da classe de consumo doméstico. O que o ONS diz a respeito disso é que há um clima de incerteza em suas formas de previsão, o que desestabiliza a tomada de decisões em todo o setor. Trata-se de um acontecimento sem precedentes nas previsões realizadas pelos modelos do ONS que, por sua vez, são baseados em cálculos realizados a partir do histórico da carga ao longo dos anos, associados a informações climáticas e hidrológicas, bem como a ocorrência de feriados, jogos de futebol e final de telenovelas que também influenciam o comportamento da carga elétrica. Tais modelos já não respondiam mais à realidade posta pela pandemia. A Figura 1<sup>a</sup> mostra o comportamento da carga nos primeiros meses de implementação das políticas de distanciamento social.



**Figura 1 - Isolamento social x Carga verificada. Fonte: ONS (2020).**

A linha preta é referente ao índice de isolamento social no país em porcentagem, e as colunas verticais são referentes a carga verificada no SIN em Mega Watts.

Como argumenta Renzo Taddei (2017), as previsões do futuro são ações performativas e afetam, através da construção de um discurso, a maneira como pessoas e coletivos experienciam o tempo. As previsões do futuro, prossegue o autor, tem influência direta no presente, na maneira como as pessoas se organizam para se preparar para possíveis consequências ou mesmo tirar vantagem das circunstâncias previstas. Em outras palavras, falar no futuro - e da reordenação de uma infraestrutura como o setor elétrico, como é o caso - é parte da maneira como experienciamos a realidade, o que traz consigo consequências sociais e políticas (ibid.). No caso do setor elétrico, infraestrutura fundamental de boa parte do mundo como o conhecemos hoje, essas decisões podem ter consequências em diferentes escalas, dado que os efeitos da “crise de natureza epidemiológica”, como foi chamada pelo ONS, podem permanecer a longo prazo, ainda que vistas como algo passageiro. Isso porque a infraestrutura elétrica é mais que um sistema tecnológico; ela pressupõe formas de organização socioeconômica e ambiental e conexões diversas com essas tecnologias.

Alguns desses efeitos de longo prazo estão centrados no mercado de energia, ou seja, na atuação do capital financeiro no setor elétrico, repercutindo também na política. As previsões de carga afetam diretamente empresas de comercialização e distribuição de energia que dependem delas para estipular valores e fazer contratos, expansões físicas, fazer regulação de licenciamentos ambientais, etc. Surge de imediato, entre as instituições e empresas, a necessidade de se falar sobre como o setor foi desorganizado mediante a crise sanitária que atravessamos e propor estratégias de sua reorganização. É justamente pelo fato da ideia de “crise” ser algo excepcional, passageiro e que supostamente cria oportunidades para ser superado, que essa perspectiva de futuro é colocada em questão. Em webinar recente, agentes de mercado discutiram a questão da modernização do setor elétrico como uma possível medida para sair da crise<sup>3</sup>. Essa modernização, vale dizer, passa não só por mudanças de instalações fixas e a inserção de novas tecnologias no SIN, mas também pela implementação de um aparato burocrático de política energética e econômica.

Essa desarticulação do capital financeiro no setor elétrico repercutiu nas distribuidoras de energia, que sofreram grande impacto econômico com o adiamento de leilões, aumento da inadimplência e revisão de contratos de compra e venda de energia. Como ação efetiva de política econômica de contingência para os efeitos da crise, a Medida Provisória 950<sup>4</sup> que, além de estabelecer que

3 Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=qi72ol7J3Mk>>. Acesso em 29 de Junho de 2020.

4 Disponível em <<https://www.congressonacional.leg.br/materias/medidas-provisorias/-/mpv/141503>> Acesso em 29 de Junho de 2020.

os consumidores de baixa renda de energia teriam desconto de 100% na tarifa durante três meses, outorga a “Conta Covid”, uma linha de empréstimo às empresas de distribuição de eletricidade fornecida por bancos, dentre eles o BNDES (Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico e Social).

Esse é um caso da atuação do Estado brasileiro para mitigar alguns dos efeitos econômicos da pandemia, ao mesmo tempo em que não tomou nenhuma medida centralizada na contenção do vírus. Não pretendemos com esta afirmação sugerir que medidas econômicas não sejam importantes num momento de emergência sanitária que desestabilizou vários setores produtivos, mas sim apontar que a centralização dos esforços do governo federal durante a pandemia com medidas como essa, e como negacionismo recorrente em torno de práticas direcionadas a diminuir o número de infectados e mortos, reflete a necropolítica (MBEMBE, 2003) como agenda padrão do governo Bolsonaro até o momento (TADDEI; BULLAMAH; SCHAVELZON, 2020). Vale lembrar que as medidas mais efetivas de isolamento social foram, por sua vez, decretadas pelos governos estaduais e municipais, sobretudo.

O coronavírus desestabilizou a organização da vida tal como a conhecíamos. Não é de surpreender, portanto, que esses sistemas tecnológicos de larga escala sejam também afetados, sobretudo ao se tratar do setor elétrico, que produz um insumo tão essencial aos chamados modernos e outros povos. Os ditos modernos, como argumenta Latour (2013), operam a partir do grande divisor entre natureza e cultura. Contudo, esse caso é interessante para pensar a relação entre tecnologia, natureza e sociedade e como

cada vez mais essas coisas têm sido pensadas e praticadas juntas, como argumenta também o autor (ibid.)

As infraestruturas não são apenas sistemas tecnológicos de larga escala, mas um emaranhado de relações sociotécnicas que integram também política, economia e meio ambiente. Mais que um substrato em que vivemos, compomos com essas tecnologias e, por isso, uma análise mais cuidadosa sobre como diferentes escalas passam por processos infraestruturais se faz necessária, antes de qualquer propensão a determinismos tecnológicos.

#### **Escalas da epidemia, escalas da tecnologia: fractais e escalabilidade**

A pandemia de COVID-19 desestabilizou as infraestruturas do setor elétrico desde a ponta, o consumo, até a base, a operação do sistema. Essas conexões que compõem o setor elétrico podem ser analisadas a partir de uma perspectiva que coloca diversas escalas em relação. Estamos nos referindo aqui a duas escalas específicas: de um lado, a micro escala, do uso efetivo da energia por parte das pessoas e seus aparelhos durante a pandemia e, do outro, a macro escala, da produção de energia, das usinas e suas relações socioambientais, e da tomada de decisão no mercado de energia. Essas relações que atravessam escalas podem ser vistas como fenômenos holográficos e complexos, se quisermos adotar o vocabulário de Marilyn Strathern (2014), ou seja, dizer que as relações são holográficas significa que o todo é influenciado pelas partes (ou o macro pelo micro) e vice e versa, e que são complexas quer dizer que são compostas de muitos elementos



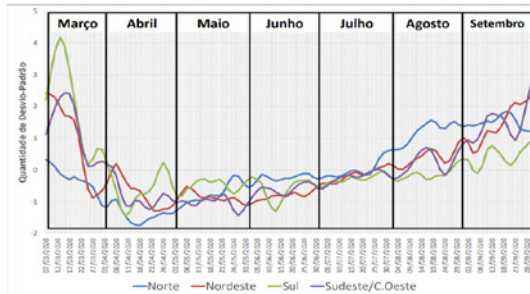
heterogêneos. A partir deste movimento analítico, podemos pensar sobre como diferentes escalas compõem o setor elétrico ao mesmo tempo e se influenciam, sem sobrepor umas às outras. A forma como as pessoas se reorganizaram devido à pandemia (o vírus) desorganizou o setor elétrico (os elétrons), sua tomada de decisão e as suas políticas de mercado (o capital financeiro).

As infraestruturas elétricas são afetadas pela pandemia devido ao fato de que ela se enreda em outras redes infraestruturais, e por sua característica particular de conectar tecnologias, formas de organização social e meio ambiente. Infraestruturas estão sempre conectadas aos ambientes que constroem, e assim percebemos o seu caráter ecológico. Susan Leigh Star e Karen Ruhleder chamam atenção para o caráter heterogêneo das infraestruturas, no sentido de que não se tratam apenas de coisas fixas, e que as mudanças que ocorrem nelas nem sempre são impostas de cima para baixo (STAR; RUHLER, 1996). No caso tratado acima, vemos que as infraestruturas são afetadas por problemas que não são em si tecnológicos, mas que dizem respeito à forma como essas infraestruturas compõem o mundo junto de outros coletivos.

Infraestruturas, conceitualmente falando, fazem referência às diferentes escalas da tecnologia (micro e macro) na maneira como se ligam a diferentes formas de organização, bem como a pandemia refere-se a um tipo específico de escala de contágio. Chamo atenção aqui para o trato analítico desses dois conceitos, sobretudo por parte das ciências sociais. A pandemia traz efeitos que são localizados e, a importância das ciências sociais, como coloca Segata (2020) está

justamente em lidar com esses efeitos e seus desdobramentos. Por outro lado, ainda que possamos delimitar nosso campo de análise das infraestruturas, elas operam de forma multiescalar (EDWARDS, 2003), ou seja, operam em diferentes segmentos da vida, sejam eles organizacionais, práticos, culturais ou ambientais. As ciências sociais, nesse caso, devem lidar conceitualmente com essas diferentes escalas em interação.

Desse ponto de vista, mais que efeitos nos regimes de previsão e verificação da carga elétrica, a pandemia também teve efeitos em nossas relações com a energia elétrica. Se, por um lado, muitas pessoas não tiveram sequer a opção de exercer o isolamento social no país - mais um dos efeitos da necropolítica - por outro lado, muitas daquelas que tiveram essa possibilidade também tiveram que aderir ao home office. A energia elétrica, outrora de responsabilidade das empresas que a contratavam, agora passa a ser da conta dos trabalhadores e trabalhadoras que trabalham de casa. Não é de se espantar, portanto, que tão logo a “retomada da economia” e a reabertura do comércio começaram a acontecer, os níveis de carga verificados pelo ONS voltaram a subir, como mostra a Figura 2.



**Figura 2 - Aumento da carga.** Fonte: ONS (2020). O gráfico mostra tanto a queda na carga elétrica à nível nacional, quanto seu gradual aumento tão logo as medidas de “retomada da economia” começaram a ser estabelecidas.

Acerca das diferentes escalas que compõem as infraestruturas, podemos ressaltar seu caráter fractal, ou seja, a forma como escalas micro (do comportamento humano) e macro (processos decisórios de grandes corporações e instituições) convergem nos processos infraestruturais (JENSEN, 2007). Ainda que importantes, as grandes escalas não são necessariamente determinantes; múltiplos atores que compõem as infraestruturas numa escala micro interferem também nas escalas macro. Nenhuma escala, tomando uma análise fractal como pressuposto, deve ser tomada como principal, mas deve ser pensada em suas interações e na forma como converge para certas estabilizações e desestabilizações dos processos infraestruturais.

A curva de Koch é um exemplo de figura fractal: suas partes, tomadas separadamente, repetem os traços do todo completo, ou seja, sua complexidade se replica através de diferentes escalas. Não é diferente quando observamos o setor elétrico durante a pandemia: O setor elétrico compõe nosso mundo ao lado das práticas culturais, modos de produção e agendas políticas que também foram

afetadas pela pandemia. Ao acendermos uma luz dentro de casa, ou ao colocar um respirador de UTI para funcionar, há todo um espectro de relações sociotécnicas e ambientais que tornam isso possível. Por outro lado, os usos sociais que fazemos da energia, a forma como a experienciamos coletivamente e nos relacionamos com outros seres como rios, florestas e, neste caso, vírus, também compõem essa infraestrutura, de um ponto de vista fractal. É nesse sentido que digo que o coronavírus infectou as infraestruturas elétricas e entrou em contato com elétrons e capital financeiro.

Isso tudo nos leva ao conceito de escalabilidade elaborado por Anna Tsing (2015). Para ela, escalabilidade é a qualidade que um determinado projeto capitalista tem de aumentar de escala sem alterar sua estrutura inicial, o que está atrelado à concepção de progresso da modernidade. É o caso, por exemplo, da indústria do agronegócio que expande sem limites os regimes de consumo e produção de alimentos ao redor do mundo, devastando florestas e gerando doenças, zoonoses, epidemias e pandemias. Algo parecido acontece com o setor elétrico que, para levar energia elétrica para as pessoas e também a outros empreendimentos capitalistas como empresas, indústrias e shopping centers, se apropria dos rios, dos ventos, da luz solar e da queima de combustíveis fósseis, alterando a vida e as paisagens dos locais onde são implantadas suas usinas para, numa escala maior, possibilitar o uso de energia elétrica. É um elemento central da escalabilidade, portanto, a sua relação com outros eventos que não são em si escalonáveis, mas que são bastante localizados.

O sucesso da modernização capitalista através da escalabilidade depende também de eventos que ela não controla (como a vazão de rios, incidência de ventos e luz solar para produção de energia) e que são invisibilizados por essa empreitada. Esses eventos não escalonáveis, nos termos de Anna Tsing, também podem abrir brechas para pensarmos futuros possíveis onde a escalabilidade falha. Os efeitos não planejados da pandemia abrem brechas para pensarmos, por exemplo, os usos e a produção de energia elétrica e, sobretudo, a forma como em uma escala micro e localizada nós compomos com essas tecnologias que são também afetadas pela maneira como vivemos. O coronavírus, ao nos infectar e infectar a forma como nos relacionamos com os elétrons, modificou também o capital financeiro que controla e produz essa energia. Ainda que não de uma maneira desejada, essa brecha na escalabilidade nos mostra que outras composições parecem ser possíveis com as tecnologias para o futuro. Os efeitos não planejados nos mostram que as infraestruturas também são influenciadas de baixo para cima.

### As infraestruturas por vir

Elaborei aqui uma reflexão sobre como a pandemia afetou a forma como a tecnologia opera em um setor infraestrutural essencial do mundo tal como ele hoje se organiza. Vimos como um vírus desestabilizou até mesmo grandes sistemas tecnológicos. Tomamos esses sistemas por infraestruturas, a partir de uma perspectiva das ciências sociais e dos estudos de Ciência, Tecnologia e Sociedade. Desse ponto de vista, infraestruturas não são objetos prontos, mas um emaranhado de relações sociotécnicas dinâmicas

e emergentes que ligam meio ambiente, política e tecnologia, e que dão forma ao mundo como conhecemos. Isso exige um esforço tanto empírico quanto conceitual no trato analítico das infraestruturas (HARVEY; JENSEN; MORITA, 2017). Dei ênfase a seu caráter fractal de colocar em interação diferentes escalas, a como acontecimentos não tecnológicos podem engendrar transformações nas infraestruturas, e a como a pandemia coloca brechas nos processos de escalabilidade.

Pensando que, no Antropoceno - conceito usado, apesar das inúmeras críticas feitas a ele para se referir a escala geológica da ação de alguns humanos (ver HARAWAY, 2016a) -, a história da humanidade (e consequentemente das infraestruturas) e a história natural convergiram (CHAKRABARTY, 2009). Podemos dizer que as infraestruturas fazem emergir novas ontologias (JENSEN; WINTHE-REIK, 2013), novos modos de existência em que seres humanos e nãohumanos estão conectados. Hoje podemos dizer que a história e as vidas humanas só fazem sentido se pensadas em relação a outros seres e vice e versa, sobretudo em um planeta devastado pelo capitalismo e pela tecnociência. Mais que refletir sobre como as infraestruturas engendram processos de colonização e devastação do meio ambiente, os estudos das infraestruturas trazem à luz também a maneira como seres humanos e não humanos vivem e compõem o ambiente junto com as tecnologias.

Nós vamos ter que lidar com o problema das infraestruturas. A ideia de “ficar com o problema”, como coloca Donna Haraway, nos leva a questionar criticamente duas proposições comuns acerca dos horrores do

Antropoceno e do Capitaloceno (2016). A primeira questão tem a ver justamente com tecnologia: de um lado, o tecno-salvacionismo, as soluções tecnológicas, ou seja, a ideia de que de alguma forma alguma tecnologia vai nos tirar da situação em que estamos - seja ela uma vacina, projetos de geoengenharia ou tecnologias de energia renovável. Do outro lado, o tecno-apocalipse, ou seja, a ideia de que toda e qualquer tecnologia levará ao colapso. Ficar com o problema significa não tomar as tecnologias como inimigas de antemão, tampouco abraçá-las como salvação para todos os males, mas compreender a forma como elas podem servir para criar parentescos estranhos e inesperados (HARAWAY, 2016b).

A outra proposição que Haraway nos convida a olhar de forma crítica, e que se relaciona com a anterior, é a de que “o jogo acabou”, de que é tarde demais para fazer alguma coisa e o fim é inevitável. E é justamente para não nos paralisar que, a meu ver, temos que olhar para essa ecologia de práticas que constituem nosso mundo e nos constitui junto com outros seres. Sugiro propor políticas ontológicas (ou cosmopolíticas) das infraestruturas, nos termos de Isabelle Stengers, no sentido de fazer frente ao capitalismo e sua empreitada de destruir mundos, a partir de uma diplomacia ontológica com esses seres (STENGERS, 2018).

Fazer alianças multiespecíficas é imprescindível para fazer frente aos efeitos não planejados das infraestruturas. Mais que isso, é imprescindível propor alianças ontológicas com aqueles que ficaram de fora do “clube restrito da humanidade”, como coloca Ailton Krenak (KRENAK, 2019). São estes os povos indígenas, quilombolas, e outras tantas

populações tradicionais que habitam o mundo e são massacradas por projetos de infraestruturas associados à empreitada capitalista. E é por isso que estudos de infraestrutura desde a América Latina se fazem importantes; não só para pensar suas composições no espaço, mas para compreender a complexidade por trás delas e de sua imposição e contato com populações tradicionais, entendendo que as infraestruturas (e as tecnologias de maneira geral) a priori não fazem nada, mas que são formas de organizar e compor política e ecologicamente, para possivelmente aprender e propor novas composições. E enquanto isso, nós “ficamos com o problema”.

O caso dos efeitos da pandemia, e a forma como vírus, elétrons e capital financeiro habitam as infraestruturas do setor elétrico das formas mais inusitadas, gerando efeitos não planejados, é paradigmático das relações entre infraestruturas e seres não humanos. As epidemias sempre foram motivos de mudanças nas organizações humanas (SCOTT, 2017). No passado, mudanças infraestruturais também foram realizadas em decorrência de patógenos. A tuberculose, por exemplo, teve um papel decisivo na arquitetura moderna como a conhecemos hoje<sup>5</sup>, e o coronavírus, por outro lado, já despontou muitas mudanças nesse sentido.

No momento atual de pandemia e emergência climática, muitas pessoas envolvidas no setor elétrico no Brasil e no mundo também miram em políticas de transição energética sustentável (KUZEMKO et al, 2020). Se, compreendemos que as infraestruturas tal

5 Ver <<https://www.newyorker.com/culture/dept-of-design/how-the-coronavirus-will-reshape-architecture>> Acesso em 22 de outubro de 2020.

como as conhecemos hoje foram possíveis no Holoceno, como serão as infraestruturas no Antropoceno? O consumo e produção de energia aumentou exponencialmente desde a metade do século passado, contribuindo também para as mudanças ambientais em escala geológica (ZALASIEWICZ et al, 2017). Como será a energia no Antropoceno? Os projetos de infraestruturas continuam a proliferar híbridos de natureza e cultura no mundo moderno (LATOURE, 2013) e é preciso estarmos atentos às infraestruturas por vir e suas diversas composições com seres não humanos.

Chegamos assim a duas reflexões principais do artigo. Em primeiro lugar, o caso dos efeitos da pandemia no setor elétrico brasileiro - e conseqüentemente nossa metáfora do enredamento de vírus, elétrons e capital financeiro - contribui para pensar as infraestruturas em diferentes escalas, tomando-as não apenas como aparatos tecnológicos, mas com ênfase na forma como constituem ambientes e práticas e como nós compomos o mundo com elas junto de outros seres além de nós<sup>6</sup>. E em segundo lugar, compreender os processos infraestruturais em curso em nosso tempo (de catástrofes) e como podemos levar a cabo formas de políticas ontológicas que dêem conta desses processos para, como afirma Donna Haraway, conseguir viver e morrer bem no Antropo/Capitalo/Plantation/Chthuluceno.

<sup>6</sup> Sobre a relação dos seres não humanos com projetos e infraestruturas humanas e seus mais variados desdobramentos para pensar um “Antropoceno mais-que-humano”, ver TSING et al (2020).

## Referências

- BOWKER, Geoffrey. C. “Information Mythology and Infrastructure.” In **Information Acumen: The Understanding and Use of Knowledge in Modern Business**, edited by Lisa Bud-Frierman, 231-247. Comparative and International Business. Abingdon: Taylor and Francis, 1994.
- BOWKER, Geoffrey. C. Second Nature once Removed: Time, Space and Representations. **Time & Society**, v. 4, n. 1, p. 47-66, fev. 1995.
- CARSEY, Ashley. Nature as infrastructure: Making and managing the Panama Canal watershed. **Social Studies of Science**, v. 42, n. 4, p. 539-563, ago. 2012.
- CHAKRABARTY, Dipesh. The Climate of History: Four Theses. **Critical Inquiry**, v. 35, n. 2, p. 197-222, jan. 2009.
- EDWARDS, Paul. N. Infrastructure and Modernity: Force, Time and Social Organization of Sociotechnical Systems. In: MISA, T. J.; BREY, P.; FEENBERG, A. (Eds.). **Modernity and Technology**. Cambridge, MA: MIT Press, 2003. p. 185-225.
- GRANADA, Daniel. **A gestão da pandemia do Coronavírus (Covid 19) no Brasil e a necropolítica: Um ensaio sobre uma tragédia anunciada**. Disponível em: <[http://anpocs.com/images/stories/boletim/boletim\\_CS/Boletim\\_n15.pdf](http://anpocs.com/images/stories/boletim/boletim_CS/Boletim_n15.pdf)>. Acesso em: 1 dez. 2020.
- HARAWAY, Donna. J. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **ClimaCom**, ano 3, n. 5, “Vulnerabilidade”, 2016a. Disponível em: <<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes/>> Acesso em 5 de jul. de 2020.
- HARAWAY, Donna. J. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016b.



- HARVEY, Penelope.; JENSEN, Casper Bruun; MORITA, Atsuro. (EDS.). **Infrastructures and social complexity: a companion**. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017.
- HARVEY, Penny.; KNOX, Hannah. **Roads: an anthropology of infrastructure and expertise**. Ithaca ; London: Cornell University Press, 2015.
- HETHERINGTON, Kregg. (ED.). **Infrastructure, environment, and life in the Anthropocene**. Durham: Duke University Press, 2019.
- HETHERINGTON, Kregg.; CAMPBELL, J. M. Nature, Infrastructure, and the State: Rethinking Development in Latin America: Nature, Infrastructure, and the State. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, v. 19, n. 2, p. 191-194, jul. 2014.
- JENSEN, Casper Bruun. Infrastructural Fractals: Revisiting the Micro–Macro Distinction in Social Theory. *Environment and Planning D: Society and Space*, v. 25, n. 5, p. 832-850, out. 2007.
- JENSEN, Casper Bruun; WINTHEREIK, Brit Ross. **Monitoring movements in development aid: recursive partnerships and infrastructures**. Cambridge, MA: MIT Press, 2013.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2019.
- KUZEMKO, Caroline. et al. Covid-19 and the politics of sustainable energy transitions. *Energy Research & Social Science*, v. 68, p. 101685, out. 2020.
- LARKIN, Brian. The Politics and Poetics of Infrastructure. *Annual Review of Anthropology*, v. 42, n. 1, p. 327-343, 2013.
- LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. São Paulo: Editora 34, 2013.
- LATOUR, Bruno. **Diante de Gaia: Oito conferências sobre a Natureza no Antropoceno**. São Paulo: UBU EDITORA, 2020a.
- LATOUR, Bruno. **Imaginar gestos que barrem a produção pré-crise**. Disponível em: <<https://n1edicoes.org/008-1>>. Acesso em: 14 jul. 2020b.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2011.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: Editora n-1, 2018.
- ONS; CCEE; EPE. **Previsões de carga para a Revisão Extraordinária da Carga 2020 - 2024, 2020**. Disponível em: <[http://www.ons.org.br/AcervoDigitalDocumentosEPublicacoes/Boletim\\_Tecnico\\_REV1\\_QUAD\\_2020-2024\\_ONS\\_CCEE\\_EPE.pdf](http://www.ons.org.br/AcervoDigitalDocumentosEPublicacoes/Boletim_Tecnico_REV1_QUAD_2020-2024_ONS_CCEE_EPE.pdf)>. Acesso em: 5 abr. 2020.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Cruel Pedagogia do Vírus**. Coimbra: Edições Almedina S.A., 2020.
- SCOTT, James. C. **Against the grain: a deep history of the earliest states**. New Haven: Yale University Press, 2017.
- SEGATA, Jean. **Covid-19: escalas da pandemia e escalas da antropologia**. Disponível em: <[http://anpocs.com/images/stories/boletim/boletim\\_CS/Boletim\\_n2.pdf](http://anpocs.com/images/stories/boletim/boletim_CS/Boletim_n2.pdf)>. Acesso em: 7 jul. 2020.
- STAR, Susan Leigh. The Ethnography of Infrastructure. *American Behavioral Scientist*, v. 43, n. 3, p. 377-391, nov. 1999.
- STAR, Susan Leigh; RUHLER, Karen. Steps Toward an Ecology of Infrastructure: Design and Access for Large Information Spaces. *Information Systems Research*, v. 7, n. 1, p. 111-134, mar. 1996.
- STENGERS, Isabelle. The challenge of ontological politics. In: CADENA, Marisol. DE LA; BLASER, Mario. (Eds.). **A world of many worlds**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 195-260.
- STRATHERN, Marilyn. A Relação: acerca da complexidade e da escala. In: **O Efeito Etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 263-294.
- TADDEI, Renzo. **Meteorologistas e Profetas da Chuva: Práticas e políticas da atmosfera**. Terceiro Nome, São Paulo, 2017.

TADDEI, Renzo.; BULAMAH, R.; SCHAVELZON, S. "Introduction: Bolsonaro and the Unmaking of Brazil." *Hot Spots, Fieldsights*, January, 2020. Disponível em: <https://culanth.org/fieldsights/introduction-bolsonaro-and-the-unmaking-of-brazil>. Acesso em 05 de jul. de 2020.

TSING, Anna. L. *The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2015.

TSING, Anna. L. et al. *Feral atlas: the more-than-human Anthropocene*. Redwood City: Stanford University Press, 2020. Disponível em <feralatlasc.org> Acesso em 27 de out. de 2020.

WALLACE, Rob. *Pandemia e Agronegócio: Doenças infecciosas, Capitalismo e Ciência*. São Paulo: Elefante, 2020.

ZALASIEWICZ, Jan. et al. The Working Group on the Anthropocene: Summary of evidence and interim recommendations. *Anthropocene*, v. 19, p. 55-60, set. 2017.

*Recebido em 29/10/2020*

*Aceito em 23/11/2020*

---

# Sobre a culpa dos macacos: febre amarela, epidemia e intrusão

---

Cassandra Moira Costa Moura [1]

---

**Resumo:** O presente artigo dedica-se ao estudo antropológico de eventos e debates que podem ser pensados como uma “controvérsia”, envolvendo o surto de febre amarela que ocorreu no Brasil (2017) e suas diversas implicações. Voltando a atenção para a relação entre o extermínio de primatas, a ação humana e o surto da doença, e a análise destes acontecimentos por parte da mídia, governo e produção acadêmica. Procurando assim compreender a relação justaposta entre o surto e o extermínio de primatas em diversas regiões do Brasil (tendo como foco principal a região sudeste), à luz das noções “latourianas” de controvérsia, práticas de tradução e hibridização na elaboração científica, e de que modo isso afeta o ambiente e as muitas formas de vida (humanos, não-humanos, plantas, rios, etc.). Mas sem desconsiderar que a doença perpassa as fronteiras do ocidente, não deixando de lado suas implicações cosmopolíticas e ontológicas, produzindo assim um estudo antropológico que consiga pôr em perspectiva o fenômeno e suas implicações, sobretudo em relação à vida e morte de bugios (primatas do gênero *Alouatta*) na Mata Atlântica.

**Palavras-chave:** Estudos da ciência e tecnologia. Primatas não-humanos. Febre amarela.

About the guilt of the monkeys: yellow fever, epidemic and intrusion

**Abstract:** This article is dedicated to the anthropological study of events and debates that can be thought of as a “controversy”, involving the outbreak of yellow fever that occurred in Brazil (2017) and its implications. Turning attention to the relationship between the extermination of primates, human action and the outbreak of the disease, and the analysis of these events by the media, government and academic production. Thus seeking to understand the juxtaposed relationship between the outbreak and the extermination of primates in different regions of Brazil (with the main focus on the southeastern region), in light of the “Latourian” notions of controversy, translation practices and hybridization in scientific elaboration, and of how this affects the environment and the many forms of life (humans, nonhumans, plants, rivers, etc.) But without disregarding the fact that the disease crosses the borders of the West, not neglecting its cosmopolitical and ontological implications. Thus producing an anthropological study that manages to put in perspective the phenomenon and its implications, especially in relation to the life and death of howler monkeys (primates of the genus *Alouatta*) in the Atlantic Forest.

**Keywords:** Science and technology studies. Nonhuman primates. Yellow fever.

---

[1] Mestranda no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). E-mail: cassandra.moira@outlook.com

“...A prova é de história da humanidade.

*Gaguejo e tropeço.*

*Um macaco, olhos fixos em mim, ouve  
com ironia,*

*o outro parece cochilar -*

*mas quando à pergunta se segue o  
silêncio,*

*me sopra*

*com um suave tilintar de correntes.”*

(Wisława Szymborska, *Dois Macacos de  
Bruegel*, 1957)

Este artigo é resultado de uma pesquisa prévia intitulada “O surto de febre amarela e suas controvérsias sociotécnicas: ciência, sociedade, humanos e não humanos em debate”<sup>1</sup>. Tal como a pesquisa que lhe deu origem, se move de maneira ensaística, admitindo variações entre o filosófico, o literário e o científico. Para além disso, o texto parte de um exercício inicial que visava perseguir um idioma “latouriano” (principalmente os textos referentes às décadas de 1990/2000), seguindo uma controvérsia específica. Todavia, conforme a pesquisa foi avançando, acabou por ganhar contornos cosmopolíticos, por assim dizer, por dialogar com a obra de Isabelle Stengers. Passando a adotar também referências literárias, a fim de evidenciar um exercício crescente de comparação e construção de pontes entre mundos que obedecem a diferentes ontologias e seres.

A ficção (a comparação) não designa a falsidade, mas o encontro ontológico entre modos - entre atual e possível, existente e inexistente - em que estes se redefinem reciprocamente (NODARI, 2014, p. 82).

<sup>1</sup> Agradeço ao apoio da FAPESP - 2018/2019, processo n° 208/00580-0. E também ao PIBIC (CNPQ) - no período de agosto/2017 a abril/2018.

## AS COISAS, OS ANIMAIS, OS ARTEFATOS, VOLTARAM PARA SEUS DEVIDOS LUGARES

O *frisson* já passou, ninguém mais fala sobre febre amarela, surtos e endemias. Tampouco se fala sobre PNH's (primatas não humanos) sendo assassinados (TOMAZELA, 2017) por aí. Em setembro de 2017, o surto de febre amarela teve seu fim, segundo o Ministério da Saúde (BRASIL, 2018a), o último caso registrado da doença foi no mês de junho em Espírito Santo. No entanto, o Brasil é um país endêmico (BRASIL, 2018b) para a febre amarela silvestre, sendo assim a contaminação pelo vírus amarílico não apresenta fim ou solução, obedecendo aos ciclos sazonais da doença.

Os macacos pouco a pouco pararam de morrer, talvez por restarem poucos para matar.

Todos os macacos bugios do Parque Horto Florestal, na zona norte da cidade de São Paulo, foram mortos pela febre amarela. Ao todo, 17 famílias, totalizando 86 macacos, morreram após contrair o vírus da doença, segundo informou o Bom Dia SP. A espécie é uma dentre as quatro que habitam o parque (BOM DIA SP, 2018).

Segundo dados da Subsecretaria de Vigilância, Fiscalização Sanitária e Controle de Zoonoses (SubVisa), divulgados nesta quinta-feira, 25, o Estado do Rio já contabiliza 131 macacos mortos desde o início do ano. Do total, 69% tinham sinais de ataques humanos, por meio de espancamento ou de envenenamento (OKUMURA; PENNAFORT, 2018).

[...] para Adriano Pinter, pesquisador da Superintendência do Controle de Endemias (Sucen), a falta de notificação das mortes leva a crer que esses números seriam ainda maiores. “Acredito que perdemos mais da metade da população de bugios do estado de São Paulo e 90% da população da região metropolitana da capital”, diz Pinter (MORIYAMA, 2018).

Estima-se que em alguns lugares afetados a população de primatas não humanos só poderá se normalizar em, no mínimo, dois anos, pois uma quantidade ainda imensurável de macacos foram mortos e estão morrendo. Em contrapartida de tamanha matança, algumas instituições e especialistas conseguiram proteger e tratar alguns desses animais, tais como: a Divisão Técnica de Medicina Veterinária e Manejo da Fauna Silvestre da Capital Paulista; O Jardim Botânico (SP); o Parque Zoológico (SP); e o Centro de Pesquisa (UFRJ).

Especialistas estimam que o retorno dos bugios para áreas que hoje tem a circulação do vírus da febre amarela, devem demorar, no mínimo, 2 anos. Até lá, os órgãos de vigilância endêmicas vão monitorar esses espaços para verificar se os mosquitos permanecem infectados (FREIRES, 2018).

O que antes se apresentava como uma miríade de controvérsias, hoje pouco restou. As coisas, os animais, os artefatos, voltaram para seus devidos lugares, isto é, dos quais, segundo as forças oficiais, nunca deveriam ter saído. Se num primeiro momento houve comoção e pânico agora o que toma lugar é o esquecimento, aqueles que ainda possuem preocupações relativas aos índices de contaminação do vírus amarílico, possíveis surtos, e ao status das populações de PNH's afetados nos locais endêmicos a febre amarela são, em sua maior parte, especialistas, tais como: primatólogos, epidemiologistas e infectologistas. Dos que não são especialistas das ciências, estes apresentam relações para com os primatas às quais excedem e transbordam da reificação tradicional do humano para como o animal, tais como: povos originários, populações indígenas, ribeirinhos, etc.

Posto que a poeira baixou, algumas marcas continuam fazendo-se presentes, e as políticas envolvendo a doença, o vírus amarílico, as vacinações e seus vetores sofreram modificações e expansões; como o investimento midiático e publicitário das campanhas de vacinação e dos avisos alertando a população que os primatas não são uma ameaça, ou um dos vetores da doença. Se antes o Ministério da Saúde, juntamente com as Secretarias de Saúde tomavam medidas precatórias, hoje esse cuidado é redobrado (BRASIL, 2018c), ninguém mais deseja repetir o pânico que perdurou durante boa parte de 2017 e 2018, e contemplou tanto o surto de 2016/2017, quando a endemia de 2017/2018.

Apesar disso, algumas coisas continuam as mesmas, as relações para com os primatas ainda são purificadas e se estabelecem dentro das ruínas da dicotomia natureza-cultura. E mesmo após todo este pânico e *frisson* entre os anos de 2016/2017/2018, a narrativa que aqui será destrinchada ainda diz muito mais sobre as histórias exclusivamente humanas, do que para uma preocupação latente com os primatas não humanos, apesar da matança em massa destes pela ação humana ter sido um fato surpreendente na história epidêmica do país, todos os anos macacos são vítimas da febre amarela, em maior ou menor quantidade, e são deixados para morrer na condição de marcados científicos e epidemiológicos.

A Secretaria de Saúde (Sesa) confirmou nesta quinta-feira (28/03/2019) uma morte de macaco por febre amarela em Castro, na região dos Campos Gerais do Paraná. Segundo a secretaria, esse é o quinto município com morte confirmada de macacos pela doença (G1 PR, 2019).



### Os eventos envolvendo a febre amarela - Ciclo I (maio/2017)

E ao macaco resta esperar até o próximo surto para que se encontre realocado para fora das ruínas da dicotomia natureza-cultura, e mais uma vez este possa testemunhar e agir frente à ineficiência crescente do estatuto moderno e o replicar incessante dos híbridos, escondidos sob a égide científica e os processos de hibridização e purificação. “Vivemos enredados em uma vasta teia de domesticação onde não apenas controlamos (ou pensamos controlar) as espécies, mas onde o oposto é também verdadeiro” (GARCIA, 2018, p. 69).

Entre 1° de dezembro de 2016 e 1° de agosto de 2017, houve um dos maiores surtos de febre amarela que o Brasil vivenciou nas últimas décadas, se alastrando por diversos estados, principalmente nos estados da região Sudeste, com destaque para os estados de Minas Gerais e Espírito Santo que registraram os maiores números de casos confirmados. Segundo o Ministério da Saúde (em humanos):

foram confirmados 777 casos e 261 óbitos por febre amarela. Outros 2.270 casos foram descartados e 213 permanecem em investigação. Além disso, 304 casos foram considerados inconclusivos, pois não foi possível produzir evidências da infecção por febre amarela ou não se encaixavam na definição de caso. No total, foram 3.564 notificações. A região Sudeste concentrou a grande maioria dos casos. Foram 764 casos confirmados, seguida das regiões Norte (10 casos confirmados) e Centro-Oeste (3 casos). As regiões Sul e Nordeste não tiveram confirmações (BRASIL, 2017).

Já em primatas não humanos:

Até 10 de maio de 2017, foram notificadas ao Ministério da Saúde 3660 epizootias em Primatas Não Humanos (PNH), das quais 1491 permanecem em investigação, 96 foram descartadas e 474 foram confirmadas para febre amarela por critério laboratorial ou vínculo epidemiológico com epizootias em PNH ou casos humanos confirmados em áreas afetadas (municípios com evidência de circulação viral) e ampliadas (municípios limítrofes àqueles afetados), com envolvimento de 5352 animais (BRASIL, 2017).

### Atualização acerca dos eventos envolvendo a febre amarela - Ciclo II (abril/2018)

Em 2017, os números sobre o surto de febre amarela já eram alarmantes, estes datam respectivamente do mês de maio e de setembro; do COES (Centro de Operações de Emergências em Saúde Pública sobre Febre Amarela) - Informe N° 40/2017 -; e também do site oficial do Ministério da Saúde (<https://www.saude.gov.br>). Este surto foi declarado encerrado pelo Ministério da Saúde no dia 06 de setembro de 2017<sup>2</sup>. Entretanto, após vários meses a fio, os números continuam crescendo, e o vírus amarelado se espalhou por parte da região sudeste e centro-oeste, atingindo outros estados, como São Paulo, Rio de Janeiro e Goiás. Segundo o último levantamento fornecido pelo Ministério da Saúde.

2 “O Brasil não registra casos de febre amarela desde junho, quando foi confirmado o último caso da doença no Espírito Santo. O anúncio do fim do surto foi feito nesta quarta-feira (6) pelo ministro da Saúde, Ricardo Barros, durante a apresentação do novo boletim epidemiológico sobre a situação da doença no país.” (BRASIL, 2017)

Boletim de fechamento da sazonalidade 2017/2018 de febre amarela, divulgado nesta segunda-feira (08) pelo Ministério da Saúde, indica que no período de monitoramento de 1º de julho de 2017 a 30 de junho de 2018, foram confirmados 1.376 casos de febre amarela no país e 483 óbitos. Ao todo, foram notificados, neste período, 7.518 casos suspeitos, sendo que 5.364 foram descartados e 778 continuam em investigação (BRASIL, 2018d).

Já no que concerne aos PNH's, os números, de acordo com o Informe Nº 19/2017/2018 do Ministério da Saúde, mostram que:

No período de monitoramento 2017/2018 (junho/2017 a junho/2018), até a semana epidemiológica (SE) 12, foram notificadas ao Ministério da Saúde 5.575 epizootias em PNH, das quais 1.235 foram descartadas, 1.926 foram indeterminadas (s/ coleta de amostras), 1.749 permanecem em investigação e 665 foram confirmadas por FA (por laboratório). Foram registradas epizootias de PNH confirmadas no Tocantins [2]; no Mato Grosso [1]; no Espírito Santo [1]; no Rio de Janeiro [33]; em Minas Gerais [94] e em São Paulo [534], com o maior número de epizootias confirmadas na Região Sudeste (99,5%; 662/665) (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2019).

É necessário salientar que optei por chamar o período de: 1º de dezembro de 2016 até 1º de agosto de 2017, de Ciclo I, mais conhecido como surto de febre amarela. Já o período que varia de: 01º de julho de 2017 até 30 de junho de 2018, chamei de Ciclo II, que de acordo com o Ministério da Saúde é reconhecido enquanto uma “propensão endêmica a febre amarela”.

Contudo, surge uma necessidade de se estranhar o porquê da declaração do Ministério de Saúde sobre o encerramento deste surto de 2016/2017 (Ciclo I), se os casos de febre

amarela, tanto em humanos, quanto em PNH's não cessaram, muito pelo contrário, aumentaram para além de níveis normais da alta do verão e da proliferação maior de mosquitos transmissores, se espalhando para outros estados da região sudeste e centro-oeste.

Considerando isso, este artigo está interessado no Ciclo I (surto) e no Ciclo II (propensão endêmica) de febre amarela que ocorreu no Brasil e as implicações do mesmo, caracterizando-se pelo estudo da relação entre o extermínio de primatas acarretado pela ação humana decorrente do surto de febre amarela<sup>3</sup>, e a análise destes acontecimentos por parte da produção acadêmica produzida pela área denominada STS (*Science and Technology Studies*), e áreas correlatas como os chamados estudos multiespécies e antropologia pós-social e/ou pós-humana.

Desta forma, este artigo pretende se desenvolver sobre duas questões inter-relacionadas - o primata exterminado pela ação humana, e a febre amarela reconstruída a partir de uma linguagem aterrada na TAR (teoria-ator-rede), nas controvérsias, ontologias políticas e também proposições cosmopolíticas. A investigação deseja explorar o quanto o surto de febre amarela conecta elementos

3 O surto “atual” de febre amarela no Brasil, além de contaminar inúmeros seres humanos, através de seu vetor - o mosquito - (principalmente as espécies *Haemagogus* e *Aedes aegypti*, sendo a primeira responsável pela maioria dos casos de febre amarela silvestre, e a segunda pela maioria dos casos de febre amarela urbana), também contaminou diversas espécies de primatas, o que fez com que muitos morressem pela doença, mas que também fossem mortos pelas populações locais temerárias por sua saúde. Boa parte dos macacos vitimados são os chamados bugios, do gênero *Alouatta*.

da ciência e definições normativas na relação entre humanos e animais revelando, por exemplo, formas predatórias de ação contra os PNH. Pretendo discutir também o quanto o discurso e as práticas científicas, nesse caso, estão desconectados das práticas de populações humanas atingidas diretamente pela doença, a partir dos materiais jornalístico e historiográfico sobre a febre amarela (cf. bibliografia em anexo).

### O desvelamento da caixa-preta<sup>4</sup>

Uma controvérsia se comporta de maneira muito similar a Ana no conto “Amor”, de Clarice Lispector. Neste conto Ana, a protagonista, tem seu mundo desmaterializado ao ver um cego mascar chiclete num bonde. Ana possui uma vida comum, com uma família composta por dois filhos e um marido. Ana também é ordinariamente comum e sempre teve a necessidade de “sentir a raiz firme das coisas”. Todavia, Ana, num fatídico dia, toma um bonde em direção ao Humaitá e durante a viagem percebe algo que a assusta - “Alguma coisa intranquila estava sucedendo. Então ela viu: o cego mascava chicles... Um homem cego mascava chicles.” (LISPECTOR, 2016, p. 147) - O bonde então acelera de forma súbita, Ana se desequilibra ainda horrorizada com o cego mascarando chicletes, seu pesado saco de tricô vai ao chão carregando suas compras, seus ovos se quebram embrulhados no papelão e, da rede de tricô, Ana pode ver gemas amarelas e viscosas pingando. Nesse

4 “A expressão caixa preta é usada em cibernética sempre que uma máquina ou um conjunto de comandos se revela complexo demais. Em seu lugar, é desenhada uma caixinha preta, a respeito do qual não é preciso saber nada, a não ser o que entra nela e o que dela sai.” (LATOUR, 1997, p.14)

entremeio Ana dá um grito, um grito de horror, e a partir deste momento até o fim do dia, ela se vê aterrorizada. O mundo perdera o sentido e “o mal estava feito”!

A rede perdera o sentido e estar num bonde era um fio partido; não sabia o que fazer com as compras no colo. E como uma estranha música, o mundo recomeçava ao redor, O mal estava feito. Por quê? Teria esquecido que havia cegos? A piedade a sufocava, Ana respirava pesadamente, Mesmo as coisas que existiam antes do acontecimento estavam agora de sobreaviso, tinham um ar mais hostil, perecível... (LISPECTOR, 2016, p. 148)

Uma controvérsia pode ser tanto científica, onde se torna capaz de mudar os saberes e fazeres estabelecidos pela produção científica, como no caso de uma substituição de paradigma, invalidação teórica e/ou uma “descoberta”; quanto sociotécnica, apesar destas ainda estarem implicadas cientificamente também, não estão una e exclusivamente arraigadas na torre de marfim das ciências. Uma rede sociotécnica é embalada por uma profusão de atores, de actantes (LATOUR, 2005), estes podem ser humanos e não-humanos. Uma rede, por exemplo, é formada por diversas associações que se dão a partir de um processo de tradução/hibridação (LATOUR, 1997). “A tradução, nessa perspectiva, expressa um processo contínuo ao longo do qual os atores se entredefinem, evoluem, modificam seus interesses” (LEAL; VARGAS, 2011, p. 248). O que me interessa em termos de uma controvérsia sociotécnica é entender como determinados atores passam a estar na condição de porta-voz de uma rede, representando a própria, mas também possuindo interesses específicos dentro desta, podemos “aferir” esse papel de actante ao macaco, ao vírus amarelado, ao

mosquito e assim por diante. Identificando assim um emaranhado de diversas operações constitutivas da rede em si.

E assim como no conto de Clarice Lispector, uma controvérsia científica não só tem a capacidade de desmaterializar certezas mundificadoras. Uma controvérsia sociotécnica, como eu venho desenvolvendo aqui, faz com que a capacidade de “sentir a raiz firme das coisas” desapareça, pois as coisas já não são só coisas, são actantes, são atores, são algo a mais. Então analogamente quando Ana se assusta ao ver um cego mascarando chicles, eu me assusto ao ver um macaco sendo morto como se este fosse um vetor do vírus amarílico. O que me diferencia de Ana num segundo momento, talvez seja a impossibilidade de reconhecer que o mal foi feito, e sim uma abertura de clareira num sentido de promover uma outra relação de mundo, que não jaz sob o escombros do ocidente e das dicotomias clássicas e absolutas, mas o que temos em comum é o medo, quiçá o horror.

E com isso, podemos voltar a história de Ana, onde a rede perde o sentido, os ovos embrulhados no papelão se quebram e o tênue fio do sentido e da razão é partido após a freama brusca do bondinho; o processo de assimilação e supressão de sentido se dá início num alavancar ríspido. E o que acontece depois? Ana descobre com horror que pertence a parte forte do mundo, as paisagens multiespécies se desvelam, e ela já não sabe mais se está do lado do cego ou das espessas plantas do Jardim Botânico.

Mas a vida arrepiava-a. como um frio [...] O pequeno horror da poeira ligando em fios a parte inferior do fogão, onde descobriu a pequena aranha. Carregando a jarra para mudar a água - havia o horror da flor se

entregando lânguida e asquerosa às suas mãos. O mesmo trabalho secreto se fazia ali na cozinha. Perto da lata de lixo, esmagou com o pé a formiga. O pequeno assassinato da formiga. O mínimo corpo tremia. As gotas d'água caíam na água parada do tanque. Os besouros de verão. O horror dos besouros inexpressivos. Ao redor havia uma vida silenciosa, lenta, insistente. Horror, horror. Andava de um lado para outro na cozinha, cortando os bifés, mexendo o creme. Em torno da cabeça, em ronda, em torno da luz, os mosquitos de uma noite cálida. Uma noite em que a piedade era tão crua como o amor ruim. Entre os dois seios escorria o suor. A fé a quebrantava, o calor do forno ardia nos seus olhos (LISPECTOR, 2018, p. 154).

Mas ao fim do dia, antes de Ana se deitar, o horror, a angústia e o medo desaparecem, a controvérsia desaparece, a pequena flama ardente é soprada - após “atravessar o amor e seu inferno”, - e o desaparecimento da controvérsia dá lugar ao esquecimento, a rede se recompõe e as coisas voltam aos bastidores, se multiplicando ocultadas sob o véu da égide moderna até o próximo alavancar.

E não importa exatamente a origem da controvérsia, pois utilizo da controvérsia latouriana enquanto ferramenta que auxilia a pensar. A controvérsia que jaz aqui se esparrama para além de um idioma latouriano, e devemos ter em mente que essas controvérsias são fortuitas e breves, e apesar disso aqueles que conseguem pagar o preço de continuar na discussão, percebem que quanto mais nos adentrarmos na rede e nos seus múltiplos actantes, mais e mais a literatura se torna técnica, especializada, científica e conflitante. O que não significa de maneira alguma refundar paradigmas científicos ou colocar em xeque estatutos primeiros sobre o vírus amarílico, a febre amarela, os vetores

e os primatas, todavia significa que agora nos debruçamos sobre uma infinidade de atores, e não mais sob uma narrativa uniforme que obedece a um único deus e mestre, ou sobre uma caixa-preta deliberativa, onde só sabemos o que dela entra e o que dela sai.

As pessoas começam a lançar mão de textos, arquivos, documentos e artigos para forçar os outros a transformar o que antes foi uma opinião num fato. Se a discussão continuar, então os participantes de uma disputa oral acabarão por transformar-se em *leitores* de livros ou de relatórios técnicos. Quanto mais discordam mais científica e técnica se torna a literatura que leem (LATOUR, 1994, p. 44).

A partir deste ponto, a rede se torna mais social e mais barulhenta, o processo de purificação da “Ciência n°1” (LATOUR, 1994; 1997) se encerra brevemente, ao mesmo tempo que o processo de hibridação se desvela, fazendo-se visível para além da produção científica. Assim torna-se possível entender a composição desta controvérsia (seja qual for sua natureza) como uma série de composições multi-dinâmicas e ontológicas<sup>5</sup>, pois os atores são e estão nos mundos, e estes foram destituídos de agências e de suas redes primárias pelo processo da purificação, mas que agora se encontra em suspenso. De acordo com Bruno Latour (1997), não apenas os fatos sociais tradicionais que estamos acostumados se reencontram realocados, “desvelados”, mas também atores e objetos mais óbvios e

5 “O problema com a ontologia não é o conhecimento ou a representação, mas o comprometimento com e para um mundo. E esse comprometimento não é implícito ou inconsciente, como as pressuposições epistemológicas são frequentemente caracterizadas, mas uma questão de compromisso com obrigações que podem, se necessário, se tornar uma ‘causa’, aquilo pelo qual você vive e pode morrer.” (STENGERS, 2018b, p.35, tradução nossa)

tangentes, seres que foram delegados a um processo de reificação.

Objetos que existem simplesmente como objetos, apartados de uma vida coletiva, são desconhecidos, estão sepultados. Os artefatos técnicos acham-se tão distanciados do status da eficiência quanto os fatos científicos do nobre pedestal da objetividade. Os artefatos reais são sempre partes de instituições, hesitantes em sua condição mista de mediadores, a mobilizar terras e povos remotos, prontos a transformar-se em pessoas ou coisas, sem saber se são compostos de um ou de muitos, de uma caixa-preta equivalente a uma unidade ou de um labirinto que a oculta multiplicidade (Mackenzie, 1990). Os boeings 747 não voam, voam às linhas aéreas (LATOUR, 2001, p. 229).

E de antemão aviso que as controvérsias não bastam sem a artimanha das proposições cosmopolíticas (STENGERS, 2018a) e das ontologias políticas (STENGERS, 2018b), pois este processo não se dá no laboratório, e nem é restrito a um problema ocidental única e exclusivamente. Os macacos, assim como o vírus e os mosquitos, escapam das fronteiras colonialistas e extrativistas, nos deixando incapaz de fomentar uma narrativa de mundo una, e nos forçando a entender para onde a vazão da ação desses actantes nos leva.

Para os meus amigos (Guajá), a febre amarela não só não é da natureza dos bugios, como eles tampouco seriam simplesmente “espécies sentinelas”, prontas para morrer em benefício da humanidade. Enfim, “não é matar que nos leva ao extermínio, mas sim tornar os animais matáveis” [...] Se perdemos o controle sobre a natureza - e no caso desse surto nós perdemos completamente -, ela se transforma em nossa inimiga, e temos que ou exterminar os macacos, como vem fazendo parte da população, ou os macacos devem morrer para nos proteger, como “indícios de onde



a febre está se espalhando” (GARCIA, 2018, p. 199).

### Febre amarela, desvios e translações

As controvérsias que estão sendo tratadas são variações de dois grupos de boatos, informações não verídicas que vem ganhando força e caráter de verdade para as populações afetadas.

(1) O primeiro deles (o cerne da questão), macacos como transmissores do vírus amarílico; (2) o segundo deles, a vacina contra febre é ineficaz ou prejudicial à saúde humana, incluindo métodos alternativos para o tratamento da doença. Estas controvérsias, além de atentarem contra a vida humana, também atentam contra a vida de primatas não humanos (PNH's), causando grande impacto ecológico e favorecendo o processo de extinção de algumas espécies de primatas nativos da mata atlântica.

(1) Sobre a transmissão do vírus amarílico, seus vetores e o papel dos PNH's:

De acordo com o pesquisador Ricardo Lourenço; chefe do Laboratório de Mosquitos Transmissores de Hematozoários do Instituto Oswaldo Cruz, informações de que o macaco é responsável por transmitir a febre amarela, da mesma maneira como transmite HIV ou ebola, é totalmente falsa (DORNELLES, 2018).

Para impedir que mais macacos sejam mortos, a Secretária Estadual de Saúde lança nesta quarta-feira (21) a campanha “o macaco não é só vítima, mas um grande aliado no combate à febre amarela”, que começa no Parque da Catacumba, na Lagoa, na zona sul do Rio (BOM DIA RIO, 2018).

(2) Sobre as políticas de vacinação massiva, a vacina, e seus efeitos:

As mensagens que têm se espalhado na internet dizem que a Fiocruz lançou uma nova orientação sobre a febre amarela, esclarecendo que o vírus vem sofrendo mutações e que, mesmo com a vacina, há riscos de contrair a doença. “Sendo assim orienta para uso de repelentes para a base de icaridina pra todo mundo”, diz. “Há um novo vírus mutante nos rondando e para o qual não existe vacina”. conclui (DOMINGOS, 2018b).

Não me vacinei nem vou me vacinar, é muito perigoso”, disse Aline. “No áudio, a médica explica que a vacina contra a febre amarela foi feita de qualquer jeito e é muito perigosa, que daqui a dez anos todas essas pessoas vão ter problemas por causa das reações. E eu vou tomar uma coisa dessas? Eu não! [...] Uma notícia falsa que circulou sobre no WhatsApp relacionava a vacina a casos de autismo - o que tampouco é verdadeiro. Também pelo WhatsApp foi disseminado o áudio da suposta médica falando sobre problemas renais (JANSEN, 2018).

Os excertos mencionados acima veiculam informações falsas (*fake news*) às populações sobre a febre amarela e sobre como acontecem sua forma de contágio e sua vacinação, consequentemente causando pânico e confusão. A partir dessas notícias falsas, parte da população, por sua vez, decide desconsiderar as advertências do Ministério da Saúde e dos meios midiáticos convencionais, adotando essas novas “informações” como verdades, ou pós-verdades, fazendo com que se comece assim uma nova caça às bruxas, no que diz respeito principalmente aos boatos sobre PNHs transmitirem o vírus amarílico aos seres humanos.

Macacos começam a ser assassinados, em uma escala considerável, estes não morrem apenas vítimas do vírus amarílico, mas principalmente pela ação de humanos temerosos, que escolheram seguir suas próprias convicções, em detrimento da “ciência”. Enquanto isso, mais boatos falsos surgem e são replicados. Se os excertos acima pertencem as categorias das *fake news*, dos fatos falaciosos, e das informações contraproducentes, o excerto abaixo pertence a categoria dos fatos científicos, especializados e autônomos, informando resumidamente à população de forma geral e breve que o vírus é transmitido apenas por mosquitos (artrópodes). Esse excerto foi retirado diretamente do site do Ministério da Saúde, e mensagens similares a essa foram veiculadas tanto pela mídia televisiva, impressa e virtual

[...] a febre amarela é uma doença infecciosa febril aguda, imunoprevenível, cujo agente etiológico é transmitido por vetores artrópodes. O vírus da febre amarela é um arbovírus do gênero *Flavivirus*, da família *Flaviviridae*. O vírus é transmitido pela picada dos mosquitos transmissores infectados e não há transmissão direta de pessoa a pessoa. A vacina é a principal ferramenta de prevenção e controle da doença (BRASIL, 2014).

É neste registro que me encontro, na tentativa de investigar o alvo desse deslocamento da confiança - os primatas - quais as potencialidades que o macaco agente e agenciado traz ao discurso tanto comum, quanto da ciência, fora de sua posição ora como coisa, ora como animal de laboratório, ora como animal de direito. O que aqui me é caro principalmente são os movimentos de

translação<sup>6</sup> que estes primatas não-humanos vêm fazendo para fora de seu habitat, não que os casos secundários - a disseminação de boatos mentirosos, a era da pós-verdade - não sejam de interesse, mas não são alvos aqui de uma investigação aprofundada.

E não são alvo de uma investigação aprofundada, pois eu não procuro motivos ou causas primeiras que indiquem o porquê da desestabilização da rede e do surgimento de controvérsias. Eu não nego a seriedade do fenômeno das *fake news* e da pós-verdade enquanto um problema real e desconcertante, mas abordar estes fenômenos enquanto proposição de causa primeira, enquanto motivação para os assassinatos de PNH's me parece encontrar uma saída não desejável, pois o que está em voga neste artigo não é atribuição de culpa, e conseqüentemente da ignorância daqueles que de algum modo aderem a este tipo de boato, de fato falacioso. Pois, ao fazer isso, lados dicotômicos são inaugurados, onde de um lado temos a verdade científica absoluta e autônoma (o fato) e do outro lado temos os ignorantes, os parvos, os acientíficos, os atrasados (o boato), e não é sobre isso que estou falando, inclusive é isso que eu estou tentando combater. Na medida do possível, é sobre medo, *frisson*, sobre macacos sendo assassinados, é sobre não tratar macacos como coisas, é sobre partilha do sofrimento, é sobre um discurso científico respaldado dentro de uma torre de marfim, é sobre as

6 “Em suas conotações linguísticas e material, refere-se a todos os deslocamentos por entre os autores cuja mediação é indispensável à ocorrência de qualquer ação. [...] as cadeias de translação referem-se ao trabalho graças ao qual os atores modificam, deslocam e transladam seus vários e contraditórios interesses.” (LATOURET, 2001, p.356)

incongruências entre o que é dito pela ciência *versus* o que as populações desesperadas fazem, é sobre quem pode ou não matar o macaco, é sobre macacos enquanto marcados epidemiológicos e deixados para morrer, é sobre intrusão, é sobre incerteza.

E todos esses indícios apontam para o surgimento de múltiplas controvérsias sim, no tecido social. A febre amarela de uma simples doença passa a estar envolvida em um intenso movimento de translação, que a fragmenta em centenas de pequenas partes, rememorando assim muitas das dúvidas e incertezas que a consumiram no seu processo de formação<sup>7</sup>, só que dessa vez não por cientistas ou uma literatura técnica extensa, mas por populações temerosas.

Para entender como a relacionalidade entre fato/discurso científico e sua perda de

7 “[...] acreditava-se na época que os surtos epidêmicos de doenças como a febre amarela se davam por conta das condições precárias de higiene nas cidades. Doenças essas que eram contraídas por meio de miasmas - “os pântanos eram considerados os principais focos de exalação de miasmas, os pestíferos gases que veiculavam os agentes causadores da febre amarela e de outras doenças.” (BENCHIMOL, 2001, p.30) Submetendo assim o crescimento da cidade que outrora fora espontâneo, a regulamentação por meio de leis e normas, convencidos de que uma metrópole salubre e moderna findaria com qualquer possibilidade de recorrência das epidemias amarílicas. As teorias em voga da época se dividiam entre os contagionistas e anti contagionistas, higienistas e religiosos, mesclando crenças na punição divina e na bestialidade do novo continente, com a escravidão e a luta abolicionista, às políticas de saneamento na cidade e a próxima revolução industrial a começar. O Brasil vai se fazendo presente no debate epidemiológico, e a febre amarela vai marcando a historiografia do país, agenciando indiscriminadamente política, história, religião, ciência e economia, deixando de estar presente em epidemias isoladas e se tornando um problema de caráter nacional.” (MOURA, 2019, p.13)

autonomia se dá, é necessária uma atenta investigação do actante em questão, o então macaco / primata / símio / PNH’s enquanto desentendimento inicial. Pois se inicialmente este se comportava como um mero mecanismo, um animal no processo da fabricação dos fatos acerca da febre amarela, agora ele parece se mostrar dentro de um novo papel - “acontece aí alguma coisa que não deveria ocorrer - como tudo que ocorre, em suma, um lapso, uma queda, uma falha, um sintoma”, para citar Jacques Derrida (2002).

Com isso, a prática de purificação da “Ciência n°1” (LATOURE, 1994; 1997) cessa por um breve instante aos olhos dos assustados, deixando assim que a tradução (hibridação) se torne visível, e assim os híbridos naturezas-culturas, como *selves* (KOHN, 2016, p. 5) e quase-objetos (LATOURE, 1994, p. 89) se encontram num papel não mais coisificado. Neste momento não é mais delegado a esses seres as categorias de coisas e objetos iminentes. Agora ele - o macaco - se encontra fragmentado, exibindo assim todos os múltiplos desvios do seu *daedalion*<sup>8</sup> (LATOURE, 2001), suas inter-relações, associações, veiculações político-midiáticas e socio naturais que compõem a ciência da febre amarela, do vírus amarílico, das vacinações e dos financiamentos público-privados, além claro dos brinquedos políticos-públicos-midiáticos.

8 “Um daedalion, palavra grega empregada para descrever o labirinto, é uma coisa curva, avessa à linha reta, engenhosa, mas falsa; bonita, mas forçada. Dédalo é um inventor de contrafações: estátuas que parecem vivas, robôs-soldados que patrulham Creta, uma antiga versão da engenharia genética que permite ao touro de Poseidon emprenhar Pasifaé, que parirá o Minotauro. Para este ele construirá o labirinto - de onde, graças ao conjunto de máquinas, conseguirá escapar, em caminho, perdendo o filho Ícaro”. (LATOURE, 2001, p.201)

Histórias apenas humanas não servirão a ninguém em uma época modelada pelo agravamento e fortalecimento mútuo de processos de destruição biossocial - da extinção em massa às mudanças climáticas, da globalização ao terrorismo. Há muitos nomes para a nossa atual condição Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno, cena-de-supremacia-branca, a lista continua -, mas seja lá como for chamada, o que exigir são práticas minuciosas de atentividade para as formas complexas que nós, todos nós, nos tornamos numa relação consequente com os outros (VAN DOOREN et al., 2016).

### O macaco e seus mundos

Ao abordar o surto de febre amarela e o extermínio dos primatas pela ação de humanos não-cientistas enquanto indicativo de uma controvérsia sociotécnica, toda essa massa de esforços começa a se aglomerar no texto, coisas antes que estavam fora do texto, antes do fazer científico são atraídos pela gravidade das controvérsias que vêm surgindo, orbitando o texto não mais de maneira purificada e ordenada por binarismos e dicotomias.

Indicado uma série de controvérsias que gravitam o social, o técnico e o científico, mas não controvérsias oriundas da comunidade científica e do linguajar técnico. Em nenhum momento há no fazer científico uma dúvida técnica ou de paradigma sobre a função desempenhada pelos primatas na não transmissão do vírus amarílico ou no que concerne a capacidade imunológica das vacinas desenvolvidas. O que não indica que não sejam controvérsias em excelência, mas são controvérsias que estabelecem outras possibilidades para além da ciência, e não gravitam apenas ao redor da esfera sociotécnica.

Uma controvérsia (que se desdobra em outros processos de questionamentos) que perpassa inúmeros artefatos técnicos, mas não reside neles; que é social, mas não só; que atravessa paradigmas da ciência, mas não se faz unicamente no laboratório. O que me leva a crer que esta controvérsia tenha outra origem, menos casual, talvez mais polissêmica em seu existir. Digo que é uma controvérsia ontológica<sup>9</sup> ao dispor da relação do macaco para com a febre amarela; para com o vírus amarílico; para com sua transmissão através de seus vetores; para com a população local; para com as campanhas do Ministério da Saúde; para com a preocupação dos infectologistas e primatologistas; etc.

O macaco e seus mundos parecem aqui se chocar, mas neste ponto, o primata não humano é abastecido de um intenso caráter relacional que será evidenciado posteriormente. O que interessa é muito menos os milhares de desdobramentos científicos e sua literatura extensamente técnica, mas sim suas múltiplas associações e relações. De certa forma o que aqui vai chamar atenção são esses muitos híbridos e essa inauguração

---

<sup>9</sup> Aqui tomamos esperanto o conceito de políticas ontológicas e readequamos ao caráter de controvérsias. Por isso, devemos entender que ontologia política: “Opera na presunção de mundos divergentes que emergem constantemente através de negociações, enredamentos, cruzamentos e interrupções. Pergunta-se como essas práticas acontecem e com quais consequências. A Ontologia Política representa, portanto, simultaneamente, o retrabalho de um imaginário político (o pluriverso), um campo de estudo e intervenção (o terreno carregado de poder dos mundos emaranhados e suas dinâmicas) e uma modalidade de análise e crítica com a qual está permanentemente preocupado, seus próprios efeitos em uma prática mundificadora.” (BLASER; DE LA CADENA, 2018, p.6, tradução nossa)

cosmopolítica<sup>10</sup> que se apresenta através do PNH - o que antes era uno se torna ontologicamente múltiplo e fragmentado - o macaco enquanto entidade dupla, natureza-cultura.

É preciso ser cauteloso quanto à boa vontade individual. Conferir uma dimensão “cosmopolítica” aos problemas que pensamos sob o modo da política não se refere ao registro de respostas, mas coloca a questão sobre a maneira como podem ser escutados “coletivamente”, no âmbito do agenciamento através do qual se propõe uma questão política, o grito de pavor ou o sussurro do idiota. Nem o idiota, nem Cromwell apavorado, nem o homem da lei obcecado por Bartleby o sabem. Não se trata de se dirigir a eles, mas de agenciar o conjunto de maneira tal que o pensamento coletivo se construa “em presença” da questão insistente que eles fazem existir. Dar a essa insistência um nome, um cosmos, inventar a maneira mediante a qual a “política”, que é nossa assinatura, poderia fazer existir seu “duplo cósmico”, às repercussões disso que vai ser decidido, disso que constrói suas razões legítimas, sobre isso que permanece surdo a essa legitimidade, eis a proposição cosmopolítica (STENGER, 2018, p. 448).

#### “Na maioria dos casos, o fio se perdeu”

Dos 25 macacos mortos, 15 a pedradas e pauladas, quatro atados com cordas e 1 carbonizado, apenas um estava com a doença. Pelo menos outras nove

idades têm casos semelhantes ou denúncias (VEJA, 2017).

Nunca vi uma matança tão grande contra uma espécie. Estamos todos indignados com o que estamos presenciando. “De vez em quando nós temos casos de maus tratos, mas nunca nessa proporção e nem com a crueldade das lesões que estou vendo”, lamenta Rolim, também subsecretária municipal de Vigilância Sanitária do Rio (MARTÍN, 2018).

Os ovos, que outrora estavam seguros na rede, no pesado saco de tricô de Ana, agora se encontram estilhaçados, acabaram por tornarem-se uma grande bagunça, um grande enlameado de cascas, gemas, claras e papelão. O primata não humano, fonte do medo e da desconfiança, vai sendo transformado discursivamente no agente “causador” da febre amarela, a controvérsia em questão. A exemplo de Ana e seu saco de tricô, o PNH agora vai estar envolto nesse grande enlameado de elementos, evidenciando assim sua “natureza” não coisificada, mas com potências de agenciamento, delimitando para todas as suas inter relações um movimento de translação forte o suficiente para desencadear preocupações sólidas, como: campanhas publicitárias, reportagens, pesquisas e financiamentos diversos (etc.) dos meios oficiais para com as populações, seja do governo, da ciência e/ou das mídias convencionais.

Torna-se marcante a ausência de confiança de determinadas populações no discurso científico. Paradigmas sólidos são postos em xeque não pelos cientistas, mas por públicos outros, e isso independe para qual público este paradigma - este amontoado de ovos embrulhados no papelão - tende a se tornar quebradiço, mas sim o impacto que esta gema viscosa e amarela em uníssono tem,

10 “Stengers explica que as demandas da ‘ontologia política’ excedem sua concepção original. Concordamos: usamos a ‘ontologia política’ para sugerir uma política entre mundos heterogêneos e chamamos isso de cosmopolítica, uma noção em que os cosmos sempre são uma condição emergente resultante de desacordos entre práticas mundificadoras divergentes que participam da discussão. (BLASER; DE LA CADENA, 2018, p.12, tradução nossa)



e nos embaralhamentos que ela sugere no fazer presente da proposição cosmopolítica, “embaralhando elementos de origens muitos diferentes” (LATOURE, 2016).

Se inicialmente apenas o PNH científico entra nesse páreo contra a validade do discurso da própria ciência; após esse rompimento primeiro da confiabilidade do discurso, outros primatas parecem surgir - versões remasterizadas - e ficam também expostos para serem alvos da inconfiabilidade - outros tipos de primatas ontologicamente relacionados entram no páreo. Assim, híbridos se multiplicam incessantemente, sem o véu da ciência moderna para encobri-los. É neste cenário final que me localizo, na falência dos processos, e na dicotomia humano e não humano posta em dúvida.

O que percebo é que a febre amarela de doença natural, que é transmitida por mosquitos (artrópodes), e afeta principalmente PNH's e humanos, agora passa a estar envolvida em diversas associações. Observando os dados divulgados pelas mídias convencionais, pode-se ver a multiplicidade de desvios ontológicos. E nesses desvios a doença passa a estar envolvida, pois uma crise se insurgiu, como: o extermínio dos macacos pela ação humana ; a correlação do surgimento do vírus amarílico no Brasil com o período escravocrata (BENCHIMOL, 2001); o transporte de vacinas e seus desafios (FIOCRUZ, 2015); o impacto ecológico nas populações de PNH's em extinção (CARNEIRO, 2017); a afecção dos macacos e a crise hídrica no Espírito Santos e outros estados; a proliferação do vírus amarílico em zonas urbanas (AGÊNCIA ESTADO, 2017); a emergência do

Antropoceno<sup>11</sup> e o risco iminente sob formas de vida que demoraram milhões de anos para serem arranjadas e dispostas em paisagens multiespécies (TSING, 2015); etc.

O macaco/primata não humano/bugio/membro da família *Alouatta*, é deslocado para uma controvérsia ontológica quando se encontra em posição de relação para com (algo), por extensão a febre amarela passa a estar em relação com diversas associações também, assim como os mosquitos, os vírus, a história e os laboratórios. O PNH inaugura uma proposição cosmopolítica.

Cosmopolítica significa que a política deve proceder na presença daqueles que arcarão com as consequências, que serão as vítimas das decisões políticas, na presença não só dos “humanos”, mas também dos múltiplos mundos divergentes a que pertencem, aos quais esta decisão ameaça. (STENGERS, 2018b, p.95, tradução nossa)

### “Histórias apenas-humanas não servirão a ninguém [...]”

O macaco, o primata, o PNH vai se apresentando ao redor deste texto, deste evento que a febre amarela é, através de muitas ontologias. Múltiplas ontologias que tentam escapar do contingente de primata enquanto espécie a todo custo. Aqui temos:

---

11 O Antropoceno, para citar Anna Tsing (2015), é o nome proposto para uma época geológica (atual) em que os humanos se tornaram a principal força que determina a continuidade da vida na Terra. A palavra conta uma grande história: arranjos de vida que levaram milhões de anos para serem colocados estão sendo desfeitos num piscar de olhos. A arrogância dos conquistadores e das corporações torna incerto o que podemos deixar às próximas gerações, humanos e não-humanas.

O macaco-vilão-vedor; o macaco da ciência e do laboratório; o macaco-espécie da natureza; o macaco enquanto objeto de direito; o macaco enquanto artefato político-midiático; etc.

O macaco-vilão-vedor é aquele cuja narrativa se baseia na crença errônea de que os primatas também são vetores da doença, é o alvo da matança incontrolável de PNH'S em várias regiões do Brasil. O macaco que “espalha” a febre amarela e contagia as populações locais, é o macaco do *frisson* e do pânico.

[...] humanos estão exterminando os macacos como se os animais fossem os responsáveis por hospedar ou transmitir o vírus. O que estamos vendo em diversas regiões é um extermínio ilegal de macacos infectados e não infectados, tratados como reservatório da doença, e isso é mais problema quando sabemos que 70% dos primatas não humanos da Mata Atlântica estão ameaçados de extinção (GARCIA, 2018, p. 197).

O macaco da ciência e do laboratório é o macaco técnico, o que não deve ser morto pelas populações em pânico, pois é de grande utilidade para o mapeamento da doença (FA), o macaco que serve de sobreaviso para os humanos em caso de epidemia, é o “aliado” dos centros de controle de doença, dos centros epidemiológicos e da Organização Mundial da Saúde (OMS). Este macaco, é o macaco da má ciência, que se encontra delegado de passividade (macaco/objeto), ou como diria Guilherme Sá (2013, p. 165-166) “dentro de padrões cientificamente aceitos, macacos-sujeitos devem ser tratados como macacos-objetos [...] alinha-se, portanto, com a noção de purificação científica (LATOURE, 2011), quando incute diretamente na transubstanciação do macaco-sujeito-floresta

em macacos-objetos-laboratório.” Diferentemente do macaco da ciência moderna, o macaco da boa ciência e dos bons cientistas se encontra em posição de desvelamento<sup>12</sup>, e principalmente, na partilha do sofrimento<sup>13</sup>.

Em contraste, se o macaco-vilão-vedor é assassinado, o macaco técnico é deixado para morrer, abandonado nas matas, doente, danificado, lesionado, em estado de deterioração. Aqui há uma grande diferença, enquanto aqueles que matam macacos-vilões atuam na clandestinidade, tornando-se infratores. Aqueles que abandonam os macacos da ciência e do laboratório à própria sorte estão amparados pelos discursos oficiais, pelas histórias apenas-humanas, ambos os macacos são morriáveis, mas apenas um deles é assassinado.

Ainda assim, nesse caso, a febre amarela está aparecendo como se fosse algo inerente à natureza dos macacos, como se só fosse possível, em momentos de crise, pensá-los em duas caixas: politicamente, como uma ameaça aos humanos, ou cientificamente, a partir dos esclarecimentos dos cientistas. Crises como essas revelam, em muito, como pensamos o ambiente. Ameaça ou controle (GARCIA, 2018, p. 198).

12 “A função dos cientistas, portanto, é dar uma oportunidade para que os animais possam se desvelar, ou seja, é o primeiro passo para torná-los públicos.” (SÁ, 2013, p.107)

13 “[...] talvez a partilha do sofrimento se refira a crescer para fazer o tipo de trabalho que também é o jogo duro, caro, que leva tempo, de ficar com todas as complexidades para todos os atores, mesmo sabendo que não será nunca totalmente possível, totalmente calculável. Ficar com as complexidades não significa não agir, não fazer pesquisa, não se envolver em alguns, aliás, muitos, relacionamentos instrumentais desiguais; significa aprender a viver e pensar em abertura prática para a dor e mortalidade compartilhadas e aprender o que esse viver e pensar ensinam.” (HARAWAY, 2011, p.35)

O macaco-espécie da natureza é o mais tradicional ao qual temos acesso. O macaco aprisionado no zoológico, o macaco dos documentários da *National Geographic*. Os macacos catalogados em latim, o macaco biológico. O bugio já foi supracitado inúmeras vezes, pertencentes à família *Atelidae*, subfamília *Alouattinae*, gênero *Alouatta*<sup>14</sup>. Encontram-se subdivididos em inúmeras espécies - o bugio-ruivo pode ser chamado popularmente de guariba, barbado ou gritado, e apresenta em suas características gerais um osso hióide desenvolvido especificamente para emitir vocalizações mais potentes, funcionando como uma caixa de ressonância para suas cordas vocais, seus “gritos” na matam podem ser ouvidos até a cinco quilômetros de distância. Outros macacos também foram assassinados e/ou foram contaminados (muriqui do norte, sauá/guigó, sagui-de-cara-branca, mico leão dourado). Contudo, o que faz do bugio o caso mais delicado é a sua alta taxa de mortalidade para com o vírus amarílico, provocando em torno de 80% a 90% de mortalidade nesses primatas, sem contar os exterminados pela ação

humana e a destruição de seus habitats pela ação antropogênica.

Curiosamente, pouco se fala sobre o macaco-espécie, embora sua imagética contemple o imaginário popular. Aos animais selvagens, de forma geral, pouco se fala, e muito se vê, exorcizados para fora da sociedade, do construtivismo social, estes pertencem ou aos zoológicos, ou as florestas devastadas, ou no mais “aos bancos de germoplasma enquanto suas paisagens multiespécies são destruídas”, (TSING, 2015, p.185) Acreditamos, ainda que ingenuamente, que estes se autorreproduzem, transferindo o arranjo dessas vidas complexas e paisagens multiespécies para as dicotomias modernas e purificadas. Ou seja, para as esferas da natureza “reificada”.

O macaco objeto do direito nasce como consequência dos contrastes e das contradições de como não só os PNH’s, mas como também outros animais são tratados juridicamente no Brasil (em contraposição com os humanos), englobando a matança generalizada de bugios e outras espécies, e também a condição do primata enquanto objeto laboratorial.

14 “A partir de meados do século XX até o presente momento o nome *Alouatta* vem sendo utilizado pelos autores à exceção de poucos, em particular, MIRANDA-RIBEIRO (1914), o qual levantou algumas questões sobre o nome correto para indicar os macacos bugios, MIRANDA-RIBEIRO (1914) argumentou que o nome *CEBUS* deveria ser o correto para os macacos bugios, pois ERXLEBEN (1777) ao descrevê-lo, colocou primeiramente em sua lista de espécies, *Cebus belzebul* e *C. seniculus*. O argumento apresentado por MIRANDA-RIBEIRO (1914) não tem fundamento, pois se baseia na relação entre a espécie-tipo e a sua posição na lista fornecida pelo autor, e não em sua designação propriamente dita. Considerando a indicação de *Simia belzebul* como sua espécie tipo (por monotípia) e a caracterização inequívoca feita por LACÉPEDE (1799), *Alouatta* deve ser o nome mantido para os macacos bugios.” (GREGORIN, 2006, p.72)

Juridicamente o animal vai ser zelado “no direito brasileiro, como coisa que não deve ser tratada com crueldade, conclusão filosoficamente muito estranha, pois coisas não podem ser bem ou maltratadas, coisas não possuem vida nem sensibilidade. Animais, sim.” (JESUS, 2016, p. 193) Em contraposição a jurisdição de outros países concebem leis que dão vazão ao animal a categoria de ser senciente; sendo concedido em alguns casos ao animal a condição jurídica de pessoa; em outros casos o animal adquire condições especiais. Já no Brasil, há apenas alguns poucos episódios, em que cabe ao juiz

interpretar conforme a situação exige, por ausência de leis mais especializadas<sup>15</sup>, normalmente este decide “não decidir” (BEVILAQUA, 2011, *passim*), fazendo ressurgir um paradoxo entre ciência, direito e jurisprudência animal.

Ao mesmo tempo em que animais são tratados como coisas, outros objetos do direito são elencados ao estatuto de ser humano, objetos que obviamente não o são. Dentre estes objetos estão: institutos, empresas e associações, “embora não sejam seres humanos, nem mesmo organismos vivos, esses entes - em certa medida análogos a ‘coisas’ - existem tão somente como expressão da intencionalidade humana e, desse modo, podem habitar o universo do direito e nele agir na condição de pessoas.” (BEVILAQUA, 2011, p. 97-98) Contraditoriamente, vemos seres humanos tornando-se objetos sob a ótica do direito (órgãos, tecidos e linhas celulares), e “criações” humanas tornando-se pessoas. Contudo, ao que parece, só ao animal é reservada a qualidade fixa de objeto, sem poder transcender a uma condição de

legitimidade que faça jus a sua expressão de existência.

Ao animal, de fato, muito pouco é permitido, principalmente quando este se encontra fora do seio familiar humano, ou seja, o animal não domesticado/selvagem. Os animais domésticos<sup>16</sup> ainda gozam de alguma “transferência” qualitativa de afeto e de valores morais. De acordo com Tim Ingold (2000), ao animal doméstico ainda é permitido ser “pessoa”, todavia, animais só podem ser pessoas na medida em que alguns de nós, humanos, temos então permissão para falar sobre eles através deste contato próximo a nós, membros humanos de uma casa, uma família. Nunca sendo autorizados a crescer, e mesmo na velhice, estão trancados para sempre na estagnação, na imutabilidade.

A ciência herdou das grandes religiões monoteístas narrativas sobre a superioridade humana. Essas histórias alimentam pressupostos sobre a autonomia humana e levantam questões relacionadas ao controle, ao impacto humano e à natureza, ao invés de instigar questões sobre a interdependência das espécies. Uma das muitas limitações dessa herança é que ela nos fez imaginar as práticas de ser uma espécie (humana) como se fossem mantidas autonomamente e, assim, constantes na cultura e na história (TSING, 2015, p. 184).

O macaco artefato político-midiático inaugura uma série de problemáticas, embora não falamos de culpa, e muito menos a designamos, a mídia possui um grande papel no

15 “Lei nº 5.197/67 (Código de Fauna), ao dispor em seu art. 1º: ‘Os animais de quaisquer espécies, em qualquer fase do seu desenvolvimento e que vivem naturalmente fora do cativeiro, constituindo a fauna silvestre, bem como seus ninhos, abrigos e criadouros naturais são propriedades do Estado, sendo proibida a sua utilização, perseguição, destruição, caça ou apanha.’”

“Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

§ 1º - Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público: [...] VII - proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade.”

16 “A domesticação é geralmente compreendida como o controle humano sobre outras espécies. Que tais relações podem também transformar os humanos é algo frequentemente ignorado. Além disso, tende-se a imaginar a domesticação como uma linha divisória: ou você está do lado humano, ou do lado selvagem.” (TSING, 2015, p.184)

desenvolvimento do pânico e muito provavelmente no aumento das matanças. Há um bombardeio de informações que colapsa o sistema e a confiabilidade do público de uma forma muito rápida dos discursos oficiais.

Existem ainda aqueles que acusam um direcionamento maior do que deveria ter ocorrido nas reportagens e veiculações sobre a febre amarela por conta de interesses políticos escusos. Por fim, o macaco artefato político-midiático é o macaco dos números, dos dados e das informações. O grande mito de origem deste artigo, o macaco parte vilão-vetor parte ciência e laboratório.

Inseridas em uma ampla rede composta por inúmeros personagens e objetos, estas noções “arranhadas” pela mídia fazem parte de um mecanismo que se retroalimenta, às vezes purificando e outras profanando a tradução científica (SÁ, 2013, p. 108).

Entender que o macaco e seus mundos que aqui se apresentam em relação sempre a algo se torna crucial, o macaco sozinho não se constitui enquanto ser, o macaco é só macaco em relação ou oposição a algo ou a alguém, humano ou não-humano. De acordo com Guilherme Sá (2013) “por estarem conectados a uma ampla rede, os muriquis só podem ser definidos em relação aos demais com quem contracenam: fazendeiros, biólogos, moradores locais, ambientalistas, políticos, jornalistas, etc.” Por esses mesmos motivos escolhi apresentar o macaco - não apenas o bugio, mas principalmente ele - sempre em relação a algo ou a alguém.

E é nesse entremeio de intersecções entre os algos e os alguéns que o primata não humano encontra-se deslocando de sua cosmologia

tradicional (ocidental), esbarrando nas naturezas de dicotomia clássica natureza-cultura, e passando a realizar um papel de híbrido, animal mítico, animal técnico, um não-humano recheado de diversidades que não vão se encerrar nele.

Se “a diversidade, e não a unidade, está no coração das coisas” (Tarde, 2003:77), confluem em um mesmo corpo primata várias noções: macacos *hippies* (em relação a mídia); que “têm personalidades” (em relação com Strier); que são exemplos a serem seguidos pelos humanos (em relação com Strier e contextualmente com a imprensa); são seres perigosos (em relação com D. Leda antes da chegada dos biólogos); são seres inofensivos (em relação com D. Leda após a chegada dos biólogos); são uma caça (relacionado com os antigos indígenas e caçadores locais); são seres bonitos (para S. Feliciano); são objetos de estudo (em relação com Jonas); são atrações turísticas (em relação aos administradores RPPN); são “gente vagarosa” (segundo os indígenas que os nomearam); não são macacos (para os fazendeiros que os categorizam como “monos”), [...] (SÁ, 2013, p. 118).

E a partir das relações para com ele e suas muitas posições, relações de extermínio em sua maioria, de macaco-espécie da natureza este passa a agenciar e ser agenciado por cientistas, jornalistas, epidemiologistas, primatólogos, políticos e muito mais, delegando em sua órbita não apenas uma vasta produção intelectual, como também calhamaços de burocracias, campanhas publicitárias e marqueteiras extensas, delicadas relações diplomáticas e uma verba privada e pública, que conjuntamente tenta a todo custo estancar essa ferida aberta, que ironicamente, se inicialmente fora causada por um vírus, um macaco e um mosquito, hoje a lista dos proponentes se apresenta bem maior.



### “O excepcionalismo humano nos cega”

Agora que o cego a guiara até ele, estre-mecia nos primeiros passos de um mundo fascinante, sombrio, onde vitórias-régias boiavam monstruosas. As pequenas flores espalhadas na relva não lhe pareciam amarelas ou rosadas, mas cor de mau ouro e escarlates. A decomposição era profunda e perfumada..., mas todas as pesadas coisas, ela via com a cabeça rodeada por um enxame de insetos, enviados pela vida mais fina do mundo. [...] O Jardim era tão bonito que ela teve medo do Inferno (LISPECTOR, 2016, p.151).

Se Ana havia esquecido da existência de cegos no conto “Amor” de Clarice Lispector, esquecemos da existência de quem? Háviamos esquecido da existência de macacos? Dos mosquitos? Do vírus? Da doença? Se pensei em Clarice Lispector, agora posso pensar em Franz Kafka e em seu conto “Um relatório para a academia”, onde o ex-macaco, Pedro Vermelho, narra sua pregressa vida de símio, conta como foi capturado por humanos e a partir deste momento percebe que não haveria mais possibilidade de ser liberto, sendo obrigado a escolher uma “saída”, notando que haviam duas possibilidades, teatro de variedades ou jardim zoológico, este acabou por escolher teatro e lá tornou-se humano.

[...] E eu aprendi, senhores. Ah, aprende-se o que é preciso que se aprenda! Aprende-se quando se quer uma saída; aprende-se a qualquer custo. Fiscaliza-se a si mesmo com o chicote; à menor resistência flagela-se a própria carne. A natureza do macaco escapou de mim frenética, dando cambalhota, de tal modo que com isso meu primeiro professor quase se tornou ele próprio um símio, teve de renunciar às aulas e ser internado em um sanatório. Felizmente saiu logo de lá (KAFKA, 1994, p. 66).

Neste artigo os macacos não se tornam humanos, muito menos escapam, mas procuram uma saída, e nesta saída os primatas lentamente “se” conduziram da biologia, para áreas como antropologia, política, economia, direito, etc. As fronteiras entre humanos e não humanos começam a ruir, e o macaco surge como um *bandersnatch*<sup>17</sup> neste debate, ao ser morto sob configurações de questionamentos das dicotomias, das autoridades discursivas. Se um ser/ente que não é humano, mas obedece a diversas ontologias, compartilha de similaridade genética tão próxima a nossa é morto, isto poderia configurar assassinato<sup>18</sup>? Se Pedro Vermelho tornou-se homem imitando-os, pois procurava uma saída, e não por que quisera de bom grado (KAFKA, 1994), qual destino é reservado aos símios atingidos pela febre amarela, pelos humanos e pela ciência?

Se antes o animal pertencia ao reino da natureza e dos objetos vacilantes, após o vislumbre do processo de hibridização este parece se tornar algo a mais<sup>19</sup>, a exemplo do ex-símio Pedro, os PNH's na ausência de um

17 *Bandersnatch* é uma criatura fictícia idealizada pelo romancista Lewis Carroll, aparecendo em suas obras: “Alice Através do Espelho e O Que Ela Encontrou Por Lá” (1871) e “A Caça ao Snark” (1874). Lewis é conhecido por criar suas próprias palavras e *bandersnatch* não foge à regra, caracterizado como um animal mítico, feroz, mas também fabuloso, e incorruptível.

18 “Minha sugestão é que agência é o princípio que integra todas essas distinções num esquema unitário e faz, literalmente, toda a diferença. E a discussão anterior acerca da noção de *subjectum juris* deixa claro que a agência humana é a única forma concebível de agência no direito ocidental.” (BEVILAQUA, 2011, p.98)

19 “‘Seria tão absurdo’, escreve Bergson, ‘recusar a consciência de um animal, pelo fato dele não ter cérebro, quanto declará-lo incapaz de se alimentar pelo fato de não ter estômago.’” (BERGSON apud MASSUMI, 2005)

outro caminho, supondo que a liberdade não lhes eram possíveis (KAFKA, 1994), acabam por tomar um outro caminho, uma “saída”, por um breve momento abalando a ontologia ocidental e se fragmentando em muitas partes, demonstrando não só um exercício de proposição cosmopolítica, mas também afeirando ontologias outras a um exército de primatas que antes povoavam, por assim dizer, um universo mais simplificado, ou melhor, purificado.

Por fim, o que fica subentendido após tudo isso, de uma maneira um tanto alegórica, é o fato do macaco ser entendido com animal, e o “homem” ser entendido como humano (ainda que também seja um “animal”) (INGOLD, 1995; VIVEIROS DE CASTRO, 2004). Mas isso é apenas metade da história, pois os primatas partilham de uma grande similaridade genética ao humano, espécies como o bonobo e o chimpanzé respectivamente compartilham (G1, 2016) de 98,7% e 99,6% do DNA humano, se isso não bastasse, há as diversas ontologias<sup>20</sup> para além das concepções usuais ocidentais onde o macaco partilha outras existências.

[...] os próprios Guajá nos ensinam que existem outros agenciamentos que fazem dos bugios seres muito mais complexos do que aquele a que o surto de febre amarela os reduz [...] os Guajá evocam a necessidade de recuperar a floresta para os capelães (bugios) possam viver. Apesar de mencionarem outros animais, o exemplo

20 Não há como combater uma formulação etnocêntrica apegando-se a representações universalistas como realidade e racionalidade, previamente associadas a uma ontologia introjetada. Mais do que relativizar as representações que temos acerca dos havaianos ou da ciência é preciso relacioná-los com suas ontologias. (SÁ, 2013, p.176)

são os macacos em geral, e o capelão especificamente. Podemos dizer que os Guajá (que estão em uma das regiões mais desmatadas da Amazônia) vêm reivindicando em suas falas a floresta para os animais (GARCIA, 2017, p. 69).

### É preciso comprometer-se

É necessário salientar que possuir como ponto inicial uma “controvérsia científica” em seu processo de questionamento dos estatutos primários dos animais/primatas não bastou. Foi necessário recorrer a outros subterfúgios que acompanhassem o sentido do macaco no seu existir mais polissêmico. E isso não indica tratá-los de maneira humanizada, relativista e simplista, ou até mesmo de maneira antropomórfica<sup>21</sup>, mas sim tratar o PNH como componente importante na constituição das dicotomias ocidentais, dos instrumentos e da fabricação da natureza por meio da ciência, da técnica, da ecologia, e de tudo mais que este possa envolver em seus movimentos de desvios e translações. Não o reduzindo, nem o dotando de um estatuto previamente humano, entretanto, também não o tratando certamente como coisa, passível de ser matado<sup>22</sup>, descartado, sem sequer uma atri-

21 “Relacionar os muriquis aos babuínos ou aos gorilas, chimpanzés ou mesmo aos humanos não significa confrontar duas unidades, pois agir desta forma seria contribuir com mero jogo de troca e comparação identitária.” (SÁ, 2013, p.117)

22 “Dentro da lógica do sacrifício, só os seres humanos são assassinados. Os humanos podem e devem responder uns aos outros e talvez evitar a crueldade deliberada com outros seres vivos, quando é conveniente, a fim de evitar danos à sua própria humanidade [...] todo ser vivo exceto o Homem pode ser matado, mas não assassinado. [...] tudo menos o Homem vive no reino da reação e, portanto, o cálculo; tanto da dor animal, tanto de bem

buição de responsabilidade, “uma partilha do sofrimento” (HARAWAY, 2011).

Pensando, portanto, a exemplo dos Achuar e dos Cree<sup>23</sup>, também procurei convidar as formas de vida, relações, coisas e objetos para o coração deste artigo. Exatamente por isso tornou-se necessário pensar em termos de proposição cosmopolítica e na questão representacional e de impasses que isso toma. Não sendo suficiente, também trouxe a discussão das ontologias políticas procurando abarcar a questão da multiplicidade de mundos, que envolvem tanto a febre amarela, quanto os primatas não humanos, perpassando as fronteiras no ocidente e do ocidente, em termos físicos e ontológicos, afetando outros mundos e seres.

Dentre as seis espécies de bugios encontradas nas florestas tropicais centro-sul americanas, essa é chamada de “guariba-de-mãos-ruivas”, dentre outros nomes. Esse macaco “canta”, e é exatamente esse cantar que mais interessa aos Guajá, para além de sua saborosa carne. O que a nossa primatologia chamaria de vociferação (que nada mais é do que a “produção de gritos”), a primatologia guajá pensa como uma vocalização (que é a produção de cantos). Recorrendo à minha memória, não consigo pensar em nenhum outro primata que conceberíamos como capaz de “cantar”, a não ser nós mesmos. Então, se no universo guajá macacos podem cantar, imaginem o que mais eles não são

humano, some tudo, mate tantos animais, chame isso de sacrifício. Faça a mesma coisa para as pessoas e elas perderão sua humanidade.” (HARAWAY, 2011, p.39)

23 “[...] elas jamais imaginariam que às fronteiras da humanidade coincidissem com os limites da espécie humana e, a exemplo dos achuar e dos cree, não hesitam em convidar ao coração de sua vida social a mais modesta das plantas, o mais humilde dos animais.” (DESCOLA, 2016, p.25)

capazes de fazer. Falo de coisas muito práticas, como amolar facas, por exemplo. Os macacos-pregos das aldeias onde trabalho são capazes de fazê-lo, como já testemunhei. [...] Os macacos nos levam para esse outro mundo e modo de vida compartilhado, como quero apresentar aqui (GARCIA, 2018, p. 184-185).

Por isso devem ser amparados por ontologias que não os limite dentro de uma epistemologia antropocêntrica.

O PNH e suas controvérsias passam a ser dimensionados de forma cosmopolítica (STENGERS, 2018a), ou seja, estes são (se fazem) chamados para ouvir as consequências daquilo que se encontra em suspenso pelos mais variados agentes modernos (política, ciência, mídia, direito, etc.), mas isto só não me parece o suficiente. As ontologias políticas (STENGERS, 2018b) são acionadas para tratar da questão do compromisso, chamando o PNH a testemunhar, se antes os primatas se contorciam e se multiplicavam pelo processo de hibridação entre os diversos agentes modernos, e se no fim de cada controvérsia sociotécnica eram novamente enclausurados pelo processo de purificação, hoje os primatas não só são associados, como também associam, e se intrometem em uma história que deixa de ser excepcionalmente humana.

Não há como combater uma formulação etnocêntrica apegando-se a representações realistas como realidade e racionalidade, previamente associadas a uma ontologia particular introjetada. Mais do que relativizar as representações que temos acerca dos havaianos ou da ciência é preciso relacioná-los com suas ontologias (SÁ, 2013, p. 176).

Eu espero que tenha sido possível escutar os apelos dos bugios e das outras espécies de símios que foram e estão sendo mortas, seja através do canto “dos guajá”, ou através da vocalização da “nossa ciência”. Pois, de acordo com Laurence Cibrelus (OMS), a doença (febre amarela) não pode ser erradicada - ela veio para ficar - e com o cenário atual de destruição biótica a tendência é apenas piorar.

O mosquito é o ponto principal, e onde podemos encontrá-lo varia conforme vemos mudanças climáticas, mas também com uma transformação no uso do solo. Houve um aumento das chuvas e, portanto, houve um impacto na densidade da população dos vetores e onde estão. Com isso, houve um impacto direto na transmissão da febre amarela. Houve também mudanças importantes no desmatamento. É na floresta que estão o ponto inicial da doença (CHADE, 2018).

Em 2016 houve um surto urbano em Angola, que se espalhou para a República Democrática do Congo e teve alguns casos exportados para a China. Além dos surtos já mencionados no Brasil e do aumento drástico do número de casos, houve e ainda há um risco de surtos urbanos e transmissão internacional.

Hoje, a febre amarela é endêmica na África e nas Américas. Mas a maior preocupação que temos é de que a febre amarela se espalhe de zonas endêmicas para novos locais, como China ou Índia, onde existe dengue, que é uma doença transmitida pelo mesmo mosquito que transmite a febre amarela urbana, e também onde a população não está imunizada contra a febre amarela (CHADE, 2018).

Para a Organização Mundial da Saúde a estratégia é eliminar o risco de epidemia com uma ampla imunização ao longo dos próximos

dez anos, “podendo, assim, garantir que o vírus pare de circular em humanos”. Todavia, enquanto os compromissos para com a multiplicidades cosmopolíticas e ontológicas de Gaia não forem levadas a sério e adiante, casos como o surto de febre amarela de 2016/2017, a endemia de 2018 e a pandemia de 2020 continuarão a se repetir. É necessário se comprometer não apenas para com os humanos, mas principalmente para com os não-humanos e, por extensão, para com Gaia, aquela que faz a intrusão.

Nomear Gaia, a que faz intrusão, significa que já não há depois. É agora que se tem de aprender a responder, que se tem, especialmente, de criar práticas de cooperação e de substituição com aquelas e aquelas que a intrusão de Gaia estimula doravante a pensar, imaginar e agir (STENGERS, 2015, p. 51).

Pensar em estratégias para eliminar os riscos epidêmicos é de grande ajuda, mas é um tratamento paliativo se pensarmos que o Antropoceno também veio para ficar, e com ele a destruição de boa parte da vida na Terra.

O momento de realização da destruição da Terra, o momento histórico atual, pode ser aquele em que as pessoas reconsiderem a necessidade da destruição dos mundos. E também pode ser aquele em que as condições para os diálogos das reconstituições dos mundos possam ser formuladas (BLAZER; DE LA CADENA, 2018, p. 4, tradução nossa).

Espero ter realizado algo como um exercício de antropologia menos facínora, composta por coletivos múltiplos, habitando um cosmo de muitos outros, e assim procurando compreender o menor número de hierarquizações e universalizações possíveis, não recorrendo

aos jargões clássicos já esgotados de releituras e procedimentos reparadores.

Se eu comecei falando de controvérsias, agora eu termino falando de intrusão (STENGER, 2015), num sentido “stengeriano”, onde já não há depois, mas sim o aqui e o agora. E agora é que devemos aprender a responder e fomentar ou estimular práticas cooperativas para com aqueles e aquelas (humanos e não-humanos) que saibam comportar com Gaia, e proponham que no momento de realização da destruição deste mundo, seja possível construir diálogos e reconstituir a possibilidade de outros mundos possíveis (BLAZER; DE LA CADENA, 2018, p. 4; STENGER, 2015, *passim*).

A febre amarela é só mais um exemplo, dentre muitos outros, de intrusão neste mundo ocidental que não está preparado para lidar com a atribuição de responsabilidade da atividade antrópica; para com a emergência do antropoceno; para com a assembleia de viventes que é delegada ao enclastre das coisas, da reificação. Se um macaco, um vírus e um mosquito puderam bagunçar tantas instituições, tantos órgãos, tantos especialistas, etc., é sinal de que devemos nos preocupar e nos comprometer para com algo além do excepcionalismo humano que nos cega (TSING, 2015, *passim*).

E aqui fica o desejo da reconfiguração das ciências, das políticas e das mídias que abarcam a febre amarela e os macacos, mas não só. Pouco me importa quantos especialistas foram necessários para a configuração dos fatos aqui expostos, pouco me importa o Estado, os advogados do direito animal, as empresas de capital fechado, os infectologistas, os primatólogos, a Organização Mundial

da Saúde, “contanto que eles se pronunciem todos sobre a mesma coisa, sobre este quase-objeto que criaram juntos, este objeto-discurso-natureza-sociedade cujas novas propriedades espantam a todos” (LATOURE, 1994, p. 142), e cuja a rede se estende da televisão ligada no jornal matutino da minha sala; ao meu *feed* do facebook; perpassando a química dos peptídeos; a constituição brasileira de 1988, a crise do Antropoceno; as guerras frias; aos Rockefeller; a dupla falência do ano de 1989; e ao imperialismo, colonialismo e neocolonialismo. A pedra rejeitada pelos construtores tornou-se a pedra angular (LATOURE, 1994, *passim*). E, talvez, nós possamos de fato vislumbrar “algo do ponto de vista das bordas produtivas e desordenadas: as costuras do império” (TSING, 2015, p. 194) e, quem sabe, não descubramos e constataremos que “o imperador está nu”.

## Referências

- Agência Estado. Pesquisa da Fiocruz aponta risco de volta da febre amarela urbana. *Correio Braziliense*, 2017. Disponível em: <<https://goo.gl/UpUEQj>>. Acesso em: 23 de outubro. de 2018.
- BRASIL. Febre amarela sintomas transmissão e prevenção. *Ministério da Saúde*, 2014 Disponível em: <<https://bityli.com/1tgyu>>. Acesso em: 20 de fevereiro. de 2017.
- BRASIL. Ministério da Saúde declara fim do surto de febre amarela. *Ministério da Saúde*, 2017. Disponível em: <<https://bityli.com/zlbZf>>. Acesso em: 15 de janeiro. de 2018.
- BRASIL. Ministério da Saúde declara fim do surto de febre amarela. *Ministério da Saúde*, 2018a. Disponível em: <<https://bit.ly/2Ow1Mbb>>. Acesso em: 23 de março. de 2018.



BRASIL. Folha confunde conceitos de surto e endemia. **Ministério da Saúde**, 2018b. Disponível em: <<https://bit.ly/2yr7pTG>>. Acesso em: 08 de março. 2018.

BRASIL. Ministério da saúde anuncia mudanças na vacinação contra a febre amarela, **Ministério da Saúde**, 2018c. Disponível em: <<https://bit.ly.com/l94DU>>. Acesso em: 20 de dez. de 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde divulga balanço de um ano de febre amarela. **Ministério da Saúde**, 2018d. Disponível em: <<https://bit.ly/2uUZT2d>>. Acesso em: 15 de novembro. de 2018.

BEVILAQUA, Ciméa Barbato. Chimpanzés em juízo: pessoas, coisa e diferenças. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 65-102, jan./jun. 2011.

BENCHIMOL, Jaime Larry. **Febre amarela: A doença e a vacina, uma história inacabada**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2001.

BLASER, Mario; DE LA CADENA, Marisol. Introducion: Pluriverse - Proposals for a World of Many Worlds. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). **A World of Many Wolrds**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 1-22.

CARNEIRO, Júlia Dias. Febre amarela pode acelerar extinção de macacos ameaçados. **BBC Brasil**, 2017. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-40024332>>. Acesso em: 23 de outubro. de 2018.

DANOWISKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há um mundo por vir?** Rio de Janeiro: Cultura e Barbárie, 2014.

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. São Paulo: Editora 34, 2016.

DOMINGOS, Roney. Receita natural imuniza contra a febre amarela ou cura a doença? Não é verdade! **G1**, 2018a. Disponível em: <<https://bit.ly.com/90rAh>>. Acesso em: 15 de novembro. de 2018.

DOMINGOS, Roney. Fiocruz diz que mutações do vírus afetam eficácia da vacina contra a febre amarela? Não é verdade! **G1**, 2018b. Disponível em: <<https://bit.ly.com/7kYJ>>. Acesso em: 14 de junho. de 2018.

DOOREN, Thom van; KIRKSEY, Eben; MÜNSTER, Ursula. Estudos multiespécies: cultivando artes de atentividade. Trad. Susana Oliveira Dias. **ClimaCom** [online], Campinas, Incertezas, ano. 3, n. 7, pp.39-66, dez. 2016.

DORNELLES, Camille. Fiocruz esclarece notícias falsas sobre febre amarela. **Pleno News**, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly.com/gfQhz>>. Acesso em: 14 de junho. de 2018.

Febre amarela mata todos os macacos bugios do Parque Horto Florestal, na Zona Norte de SP. **Bom Dia SP**, 2018. Disponível em: <<https://glo.bo/2ulmQSN>>. Acesso em: 03 de fevereiro. de 2018.

FERREIRA, Karla Vanessa Ferreira.; et al. Histórico da febre amarela no Brasil e a importância da vacinação antiamarilica. **Arquivos Brasileiros de Ciências da Saúde**, v.36, n.1, p. 40-47, jan/abr. 2011.

FREIRES, Elaine. Especialistas estimam volta dos macacos bugios ao habitat natural. **Band UOL**, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2YySYWt>>. Acesso em: 10 de dezembro. de 2018.

GARCIA, Uirá. Macacos também choram, ou esboço para um conceito ameríndio de espécie. **Revista de Estudos Brasileiros**, Brasil, n.69, p.179-204, abr. 2018.

HARAWAY, Donna. A Partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 27-64, jan./jun, 2011.

HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz (org). **Antropologia do ciborgue: As vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte, Minas Gerais: Autêntica, 2016.

HARAWAY, Donna. Se nós nunca fomos humanos, o que fazer? **Ponto Urbe** [online]. 2011.

\_\_\_\_\_. **Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science.** New York: Routledge, 1989.

\_\_\_\_\_. **The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Others.** Chicago: Prickly Paradigm, 2003.

INGOLD, Tim. **Humanidade e Animalidade,** In: RBCS, 28. 1995.

\_\_\_\_\_. **The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill.** London: Routledge. 2000.

JANSEN, Roberta. País enfrenta epidemia de notícias falsas sobre febre amarela. **Estadão,** 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2L3ddDZ>>. Acesso em: 14 de junho. de 2018.

JESUS, Carlos Frederico Ramos de. O animal não-humano: sujeito ou objeto de direito? **Diversitas,** v.5. 2016.

KAFKA, Franz. Um relatório para uma Academia. In: \_\_\_\_\_. **Um médico rural.** Trad. Modesto Carone. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 57-67.

KOHN, Eduardo. Como os cães sonham. **Ponto Urbe** (online). dezembro/2016.

LATOURET, Bruno & WOOLGAR, Steve. **A vida de laboratório: A produção dos fatos científicos.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LATOURET, Bruno. **A esperança de pandora: Ensaio sobre a realidade dos estudos científicos.** Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

\_\_\_\_\_. **Reassembling the social: an introduction actor-network theory.** Oxford: Oxford University Press, 2015.

\_\_\_\_\_. **Ciência em ação: Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora.** São Paulo: Editora UNESP, 2011.

\_\_\_\_\_. **Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

\_\_\_\_\_. **Cogitamus: Seis cartas sobre as humanidades científicas.** Rio de Janeiro: Editora 34, 2016.

LEAL, Sayonara; VARGAS, Eduardo Raupp de. Democracia técnica e lógicas de ação: uma análise sociotécnica da controvérsia em torno da definição do Sistema Brasileira de Televisão Digital - SBDTV. **Revista Sociedade e Estado** - vol 26, n° 2, maio/ agosto. 2011.

LISPECTOR, Clarice. **Todos os contos.** Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

Macacos são mortos a pauladas em SP por medo da febre amarela. **Veja,** 2017. Disponível em: <<https://abr.ai/2xu5Wvd>>. Acesso em: 15 de março. de 2018.

Mapa genético do macaco bonobo é 98,7% igual ao humano, diz pesquisa. **G1,** 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/X01sG>>. Acesso em: 12 de maio. de 2017.

MARTÍN, Maria. Febre amarela desata caça bárbara contra macacos no Rio. **El País Brasil,** 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2rKAZQn>>. Acesso em: 23 de setembro. de 2018.

MASSUMI, Brian. **O que os animais nos ensinam sobre política.** São Paulo: n-1 edições, 2017.

Ministério da Saúde (BR). **Monitoramento do período sazonal de febre amarela - Informe - N° 19/2017/2018.** Disponível em: <<https://bityli.com/qmur7>>. Acesso em: 20 de fev. de 2019.

MORIYAMA, Victor. Surto de febre amarela está dizimando bugios de São Paulo. **National Geographic,** 2018. Disponível em: <<https://bityli.com/jpl7D>>. Acesso em: 12 de dezembro. de 2018.

MOURE, Bruno Costa. 2018. **O surto de febre amarela e suas controvérsias sociotécnicas: ciência, sociedade, humanos e não-humanos em debate.** Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), Universidade Federal de São Paulo.

NODARI, Alexandre. A literatura como antropologia especulativa. **Revista da Anpoll** n° 38, p. 75-85. 2015.

OKUMURA, Renata; PENNAFORT, Roberta. Quase 70% dos macacos mortos no Rio foram vítimas de violência humana. *Estadão*, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/2H7Eov9>. Acesso em: 01 de junho. de 2018.

Os desafios da cadeia de frio na indústria farmacêutica. *Fiocruz*, 2015. Disponível em: <https://goo.gl/dzPv5o>. Acesso em: 23 de outubro. de 2018.

Rio lança campanha contra a morte de macacos. *Bom Dia Rio*, 2018. Disponível em: <https://bitly.com/9e545>. Acesso em: 14 de junho. de 2018.

SÁ, Guilherme. *No mesmo galho: Antropologia de coletivos e animais*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2013.

Secretária de Saúde confirma morte de macaco por febre amarela em Castro. *G1 PR*, 2019. Disponível em: <https://glo.bo/2YDtFej>. Acesso em: 04 de abr. de 2019.

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes - resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

\_\_\_\_\_. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018a.

\_\_\_\_\_. The Challenge of Ontological Politics. In: *A World of Many Worlds*. (Ed.). *A World of Many Worlds*. Durham: Duke University Press, 2018b. p. 83-11.

TOMAZELA, José Maria. Febre amarela provoca caça e mortes de macacos. *O Estado de São Paulo*, 2017. Disponível em: <https://goo.gl/7HiwPn>. Acesso em: 05 de mai. de 2017.

TSING, Anna. Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. *Ilha Revista de Antropologia*, [s.l.], v. 17, n. 1, p.117-201, 25 nov. 2015. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). <http://dx.doi.org/10.5007/2175-8034.2015v17n1p117>.

TSING, Anna. *The Mushroom at the End of the World - on the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. New Jersey: Princeton University Press, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem - e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

\_\_\_\_\_. *Metafísicas Canibais* – elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.

*Recebido em 29/10/2020*

*Aceito em 23/11/2020*

---

# Reelaborar o passado colonial: arte congoleza na ignição epidêmica do HIV

---

Aldones Nino [1] e Matheus Simões [2]

---

**Resumo:** Através de estimativas da propagação do HIV (o vírus da imunodeficiência humana) e suas rotas de transmissão utilizando as redes de transporte entre Kinshasa e os países da bacia do Rio Congo, pesquisas atuais reconhecem a circulação do vírus na região desde a década de 1920. Isto, por sua vez, questiona as narrativas hegemônicas que demarcam a década de 1980 como o período de emergência (ou o “surgimento”) da epidemia de HIV/Aids. É neste sentido que o presente artigo aborda a história da epidemia de HIV/Aids numa perspectiva decolonial, estabelecendo conexões críticas com a história social e os regimes de visualidades gerados sob a dominação colonial do Congo. Para tanto, são analisadas a literatura decolonial sobre o tema e a arte pictórica congoleza do período, que se inicia sob a intervenção do domínio escravagista. Dessa maneira, linhas são traçadas entre os fatos históricos que tanto marcaram a temática das produções artísticas quanto possibilitaram a transmissão críptica do HIV nos anos em que se manteve ignorado pelo ocidente.

**Palavras-chave:** HIV/Aids. Perspectiva decolonial. Arte congoleza.

Re-elaborating the Colonial Past:  
Art of the RDC in the Epidemic Ignition of HIV

**Abstract:** Through estimates of the spread of HIV (the human immunodeficiency virus) and its transmission routes using transport networks between Kinshasa and the countries of the Congo River basin, current research has recognized the circulation of the virus in the region since the 1920s. This, in turn, questions the hegemonic narratives that demarcate the 1980s as the period of emergency (or “the birth”) of the HIV/AIDS epidemic. It is in this sense that the present article addresses the history of the HIV/AIDS epidemic in a decolonial perspective, establishing critical connections with the social history and the visual regimes generated under the colonial domination of Congo. To this end, the decolonial literature on the subject and the Congolese pictorial art of the period, which begins under the intervention of the slaveholding domain, are analyzed. In this way, lines are drawn between the historical facts

---

[1] Mestre em História Política e Bens Culturais pelo CPDOC/FGV e doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da EBA/UFRJ em cotutela com a Universidade de Granada. E-mail: aldones.c@gmail.com

[2] Especialista em Gênero e Sexualidade pelo IMS/UERJ e mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da EBA/UFRJ. E-mail: galuboiy@gmail.com

that both marked the theme of artistic productions and made possible the cryptic transmission of HIV in the years when it remained ignored by the West.

Keywords: HIV/AIDS. Decolonial Perspective. Congolese Art.



## O COMEÇO DA DISSEMINAÇÃO GLOBAL DO HIV

Atualmente, segundo os dados apresentados pela OMS em 2018, existem 37,9 milhões de pessoas infectadas com HIV em todo o mundo. Destas, 23,3 milhões (62%) recebem tratamento antirretroviral. Apenas no continente africano, 25,7 milhões de pessoas estão infectadas, enquanto nas Américas são 3,5 milhões convivendo com a doença (UNAIDS, 2020). Em 2020, na década que se inicia, completa-se um século desde a data provável estipulada por cientistas (PÉPIN, 2011; FARIA et al., 2014) da primeira infecção humana pelo vírus símio (SIV) gerando, através de mutações, o vírus HIV. Desta forma se inicia a epidemia global de HIV/Aids, assolando primeiramente indivíduos que habitavam as proximidades das florestas do vale do Rio Congo, na África Central.

Na compreensão tecnocientífica mais largamente difundida, a história do HIV começa apenas em 1981, o ano chave da identificação do vírus no ocidente, quando homens gays estadunidenses começaram a morrer em Los Angeles e Nova Iorque fazendo o vírus ser reconhecido pelo Centro de Controle e Prevenção de Doenças (CDC) dos Estados Unidos. Primeiramente identificado como uma doença específica de determinados grupos minoritários – imigrantes haitianos, hemofílicos, heroinômanos e homossexuais – o governo estadunidense dissemina uma corrente de desinformação ao utilizar a

desastrosa expressão de “Doença dos 4Hs”<sup>1</sup> como forma de comunicação preventiva sobre o vírus. Porém, hoje se sabe que sua origem remonta a um período muito anterior e intrinsecamente ligado ao imperialismo e à expansão colonialista dos países industrializados.

Como forma de reconstruir sua origem e formular uma “história social da Aids”, pesquisas articulando campos de conhecimentos diversos como a epidemiologia, a antropologia, a estatística e o urbanismo visam preencher uma lacuna de aproximadamente 60 anos. Um destes pesquisadores é o médico canadense Jacques Pépin, especialista em doenças infecciosas da Universidade de Sherbrooke, em Quebec, que em seu livro “As Origens da Aids” (*The Origins of Aids*, 2011) utilizou técnicas de arqueologia viral e abordagens estatísticas para compilar dados de pesquisas anteriores e analisar minuciosamente fatos históricos. Recorrendo a análises de DNA em arquivos de amostras de sangue da época, Pépin mapeou as origens da doença, permitindo dessa forma analisar o vírus em seus estágios iniciais de evolução genômica. Desta forma, Pépin define uma localização e data aproximadas e remonta a uma cadeia específica de amplificadores virais que possibilitaram o surgimento da epidemia.

Os resultados dessa “história social” do vírus possibilitaram formular uma linha temporal filogenética da doença e detectar que,

---

<sup>1</sup> Mais tarde, seria ainda usado o termo “Doença dos 5 Hs”, com as trabalhadoras sexuais (hookers) incluídas.

retrospectivamente, há uma alta probabilidade do HIV-1 de Grupo M<sup>2</sup>, o mesmo que estabeleceu as proporções pandêmicas que conhecemos hoje (sendo responsável por mais de 95% dos casos infecciosos no planeta), ter tido um ancestral comum surgido em áreas próximas de Kinshasa, atual capital da República Democrática do Congo (RDC). A partir da percepção que a maior variabilidade de subtipos do vírus consegue determinar o provável local inicial de sua dispersão, a localização estimada da origem da epidemia explica a observação de que Kinshasa, em análises coletadas ainda nos anos 1980, exibia mais diversidade genética do HIV-1 contemporâneo e “cepas muito mais complexas do que as encontradas em qualquer outra parte do mundo” (PÉPIN, 2011, p. 16, tradução nossa); portanto, permitiu-se traçar com maior precisão um recorte geográfico do início da expansão do vírus e o surgimento de seu comportamento pandêmico através de mecanismos de amplificação da transmissão entre países da África Central.

Por mais que a extensa diversidade do vírus encontrada em Kinshasa seja um indicador de sua disseminação inicial, também em outros países da bacia do rio Congo, como o Gabão, Camarões e principalmente a República do

Congo (cuja capital Brazzaville é vizinha a Kinshasa), foram coletadas amostras com características semelhantes às observadas na ex-colônia belga. Logo, se no final da década de 1980 a diversidade genética do HIV-1 grupo M na RDC, então conhecida como Zaire, era maior e mais complexa do que em qualquer outro lugar, as pesquisas motivadas pelo interesse nesta região em específico da África Central se intensificaram até o reconhecimento em 1995 da mais antiga amostra infectada de HIV-1, coletada em um hospital de Kinshasa em 1959 a partir de um plasma sanguíneo, sendo batizada de ZR59. Em 2008, pesquisadores liderados por Michael Worobey, professor da Universidade do Arizona, realizaram uma análise combinada da ZR59 com a segunda amostra mais antiga, a DRC60, coletada um ano depois (1960) também em Kinshasa, e perceberam uma diferença genética altamente divergente (em torno de 12% entre seus DNAs). Esta descoberta permitiu traçar um estudo da evolução genômica que apontou um ancestral em comum pelo menos 50 anos antes das amostras serem coletadas (WOROBAY et al., 2008), confirmando assim suspeitas de que o vírus teria encontrado um hospedeiro humano muito antes do que se imaginara nos anos 1980 e 1990.

Em 2014, no artigo “A propagação precoce e a ignição epidêmica do HIV-1 em populações humanas” (*The early spread and epidemic ignition of HIV-1 in human populations*), fruto de uma parceria em conjunto de cientistas das Universidades de Oxford (Inglaterra) e de Leuven (Bélgica), pesquisadores conseguiram a partir de estudos anteriores aprofundados como os de Pépin (2011) e utilizando dados estatísticos ainda mais acurados, definir com maior precisão a idade e a localização do epicentro inicial do vírus em humanos.

2 Existem dois tipos principais de HIV: o HIV-1 (o mais comum) e o HIV-2 (relativamente incomum e menos infeccioso). Assim como muitos vírus, o HIV tem a capacidade de sofrer mutações e mudar com o tempo. Isso explica porque, dentro dos principais tipos de HIV, existem muitos subgrupos geneticamente distintos: o HIV-1 se divide em quatro grupos (M, N, O e P), cujo M é o responsável pelas suas proporções pandêmicas, enquanto os outros três permanecem bastante incomuns. Ainda neste mesmo grupo M, há as variações em nove subtipos conhecidos: A, B, C, D, F, G, H, J e K. E a maior variedade destes subtipos é encontrada hoje justamente na África Central.

Eles apontaram que suas “análises colocam de forma robusta a origem espacial da epidemia de HIV-1 grupo M em Kinshasa” (FARIA et al., 2014, pp. 56-57. tradução nossa), mais precisamente por volta do início dos anos 1920, e portanto fazendo a datação de sua propagação retroceder a uma época da colonização africana em que Kinshasa era administrada pela Bélgica, compondo o que se nomeara de Congo Belga.

Estas novas hipóteses que retrocedem a história do HIV/Aids utilizando os métodos científicos mais precisos da genética ou da estatística corroboram os discursos da medicina social já permeados anteriormente pela filosofia e pela antropologia (LATOURE, 1994; BASTOS, 1997; HARAWAY, 2000) que questionavam os processos de produção de conhecimento do HIV pela medicina como um campo de disputa prático-discursiva onde se articulam tanto a biologia quanto a política. Neste caso do HIV, mais especificamente sobre sua origem, esta se reinventa à medida que novos fatos científicos são legitimados perante a comunidade científica.

O presente artigo pretende se debruçar nestes novos discursos genealógicos do vírus que o fazem retroceder ao período da colonização da região do Congo (PÉPIN, 2011; FARIA et al., 2014) para abordar também a arte moderna congoleza. Surgida nesta época de profundas mudanças sociais e culturais, ao analisarmos determinadas obras podemos constatar como a produção destes artistas pode ser capaz não apenas de reconstruir certos marcos históricos, mas também reelaborar através de imagens a barbárie da exploração colonial. Alguns destes marcos sofrem uma releitura que não apenas os situam como momentos determinantes da gestão

colonial, mas também como impulsionadores do surgimento do HIV-1 em seu estágio inicial antes de se tornar uma epidemia global e um grande desafio ainda hoje para as populações africanas (PÉPIN, 2011). Por isso, se faz necessário abordar não apenas a produção da crítica decolonial no que ela se propõe como uma subversão do padrão de poder colonial, mas também como uma crítica aos saberes tecnocientíficos que pretende reelaborar as experiências de populações minorizadas.

Os estudos decoloniais associados à produção artística visam contribuir com a formulação de novas maneiras de situar-se em diálogo com a realidade que cerca o enunciador e o contexto que dá forma ao seu pensamento. Consideramos essa produção, junto à interrogação constante acerca da neutralidade narrativa, o que nos leva a questionar como as evidências do norte global seguem ditando a história da epidemia da Aids mesmo diante dos novos achados que remontam ao Congo. Logo, a história da arte evidencia proximidades entre os regimes de visualidades e as políticas coloniais que, formuladas sob um abstrato sistema de regras científicas, resultam em medidas que legitimam políticas regulatórias do Estado e a continuidade de sua história oficial.

### **Anos 1920 e o início da arte moderna congoleza**

Em 1923, Kinshasa se torna oficialmente a capital do Congo Belga. Uma cidade em rápida transformação, com uma estação de trem que era o destino final da primeira ferrovia do Congo e edifícios coloniais ocupando o espaço onde antes existiam cabanas autóctones. Muitas destas moradias eram

decoradas com desenhos e pinturas feitas pelos próprios congolese. Alguns deles passariam da decoração das paredes das habitações tradicionais para a criação de pinturas em papel inicialmente a pedido de um dos administradores belgas que, impressionado com o trabalho feito em muros e fachadas, cederia o papel para que pudessem conservar seus trabalhos. Destes artistas precursores, se tornaram muito conhecidos o casal Lubaki (Albert e Antoinette) e Djilatendo (ou Tschyela Ntendu), artista que começa a pintar com o apoio e orientação de Albert Lubaki mas que usava padrões geométricos realizando uma fusão do tradicionalismo com o modernismo. Seu trabalho fez enorme sucesso na década de 30, sendo apresentado ao lado dos surrealistas belgas René Magritte e Paul Delvaux.

Antoinette Lubaki, cujo nome muitas vezes é desconhecido ou simplesmente associado ao do marido, o também pintor Albert Lubaki, inicia aquarelas em papel dando continuidade aos motivos e temas exercidos nas paredes das cabanas, ultrapassando assim categorias como “arte primitiva”, *naif* ou decorativa direto para uma linguagem modernista que mistura o realismo com a fantasia e a imaginação. Suas obras dialogavam com o que era buscado na arte europeia da época, e chegaram a expor seus trabalhos, assim como Djilatendo, em importantes museus da Europa. Porém a partir de 1935, devido a uma divergência entre curadores, esta geração de pintores foi esquecida e provavelmente descontinuaram sua produção nos anos seguintes.

Porém, é importante ressaltar que dentro de um contexto recente a produção destes artistas vêm sendo revisitada, apoiada por

movimentos de descolonização do museu (considerando a complexidade desta afirmação), gerando exposições coletivas como *Congo Art Works: Peinture Populaire* (2016-2017), que ocorreu no Musée Royal de l’Afrique Centrale em Tervuren, na Bélgica (Figura 1), reunindo o trabalho de vários artistas que expressaram em seus trabalhos figurações do processo de dominação colonial. Antoinette Lubaki, que propõe uma instigante reflexão crítica sobre religião, política e questões sociais, é a única mulher cujos trabalhos aparecem na exposição *Beauté Congo 1926-2015: Congo Kitoko* (2015-2016), apresentada na Fondation Cartier pour l’art contemporain em Paris, na França (Figura 2), fato relevante considerando o modo como artistas masculinos dominam o repertório da arte moderna africana do século 20.

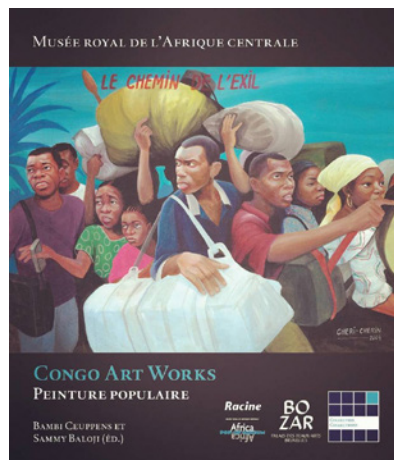
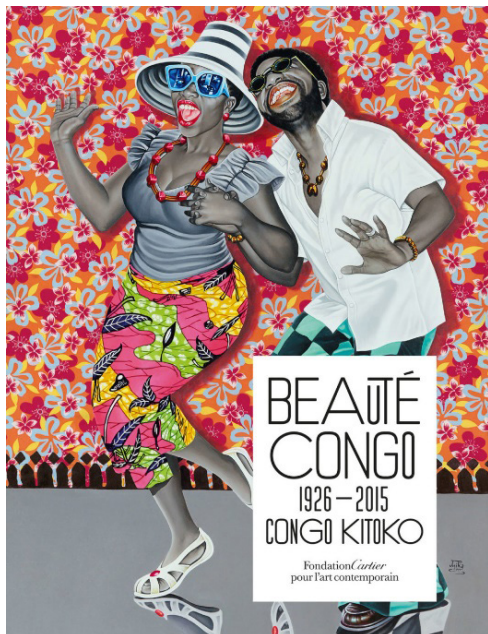


Figura 1 - *Congo Art Works: Peinture Populaire*. Musée Royal de l’Afrique Centrale, em colaboração com o Palais des Beaux-Arts de Bruxelles, 2016. Curadoria de Bambi Ceuppens e Sammy Baloj.

Fonte: Haul du Livre <<https://halldulivre.com/livre/9782873869892-congo-art-works-peinture-populaire-collectif/>> Acesso em 04/12/2020.



**Figura 2 - *Beauté Congo 1926-2015 Congo Kitoko*, Fondation Cartier pour l'art contemporain, Paris, 2015. Curadoria de André Magnin.**

Fonte: Fondation Cartier pour l'art contemporain. <<https://www.fondationcartier.com/en/editions/beaute-congo-1926-2015-congo-kitoko?locale=en>> Acesso em 04/12/2020.

As narrativas criadas sobre o processo de criação dos Lubaki dizem que os dois cônjuges costumavam desenhar à noite, à luz de velas, porque um provérbio congolês proíbe contar lendas ou fábulas antes do anoitecer (PERENNÈS, 2015). Podemos ver em trabalhos de 1929 como ambos elaboraram ricamente o traje ocidental, com atenção aos detalhes dos bolsos, botões e dobras, demonstrando o afinco na utilização da linguagem visual enfatizando a representação de uma modernidade colonial expressa através das vestimentas típicas europeias.

Assim como em “Sem título (Árvores e Animais)” (Figura 3), em que a aquarela de Antoinette delinea uma cena composta por três homens e um grande pássaro e “Sem título (Colono e leão)” (Figura 4), de Albert Lubaki, ambas ressaltando a indumentária do colonizador belga frente aos animais – personagens de tantas lendas e fábulas tradicionais como o pássaro e o leão. Estas são as primeiras obras congoleesas sobre papel que se tem conhecimento, e mostra além da importância dos animais no cotidiano dos congoleeses, a imantação simbólica da representação desses ao lado dos povos originários, permitindo também uma visão do colonizador europeu a partir do ponto de vista dos grupos historicamente subjugados. Esta perspectiva é debatida pela teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak, que em “Pode o Subalterno Falar?” (2010) investiga os fatores históricos e ideológicos que impedem a possibilidade de ser ouvido por aqueles que habitam a periferia, considerando assim as variáveis complexas das relações submetidas aos sistemas universalistas europeus, fundamentando a organização social e a lógica cultural que perpassa tanto a formação da sociedade atual quanto suas estruturas epistemológicas e jurídicas.





**Figura 3 - Antoinette Lubaki. Sem título (Árvores e Animais), 1929, aquarela sobre papel, 55 x 73 cm.**

Fonte: Universität Bayreuth. <<https://www.iwalewahaus.uni-bayreuth.de/en/collection/object-of-the-month/031/index.html>> Acesso em 25/11/2020.



**Figura 4 - Albert Lubaki. "Sem título (Colono e leão)", 1929, aquarela sobre papel, 32 x 50 cm.**

Fonte: Artnet. <[www.artnet.com/artists/albert-lubaki/sans-titre-colon-et-lion-Hgrk9etuQxYXU-nONRyHlg2](http://www.artnet.com/artists/albert-lubaki/sans-titre-colon-et-lion-Hgrk9etuQxYXU-nONRyHlg2)> Acesso em 03/12/2020.

### A Maafa e o desequilíbrio ambiental

No século XIX, as potências europeias ocupavam vastas áreas territoriais do continente africano, estabelecendo colônias e protetorados extrativistas. Onde antes havia pequenos povoados com agricultura e caça de subsistência, grandes cidades surgiram economicamente sustentadas pelos produtos extraviados para os centros coloniais e administradas por agentes europeus que utilizavam os povos nativos como mão de obra escrava. Um destes centros urbanos foi Kinshasa, hoje a maior cidade do país e antiga Léopoldville, cujo nome colonial prestava homenagem ao rei Leopold II da Bélgica, que se tornaria o rei soberano do Estado Livre do Congo. Antes de sua ocupação, a região era uma aldeia pesqueira às margens do rio Congo, em uma área de enorme abundância de recursos naturais. Durante a ocupação belga, Léopoldville se tornaria o principal porto navegável acima das cataratas de Livingstone, e um escoador de matérias primas como borracha, ouro e marfim sendo também catalisador da forte imigração que a transformaria em uma megacidade e o epicentro da exploração colonial da África Central.

Hoje, Kinshasa é o maior centro urbano em área e população da região, e a terceira maior cidade de todo o continente (RDC, 2017). As especificidades do território do Estado Livre do Congo ser uma propriedade privada de Leopold II da Bélgica e a sua exploração ter o propósito único de seu enriquecimento pessoal permitiram o extermínio em larga escala de congolezes até sua devolução forçada ao estado belga em 1908, sendo a partir de então denominado de Congo Belga. Os trabalhos forçados com castigos físicos, que envolviam mutilações e extirpações de

membros caso as metas de produção não fossem atingidas, continuariam pelo menos até a independência do território em 1960. A violência do regime colonial faria com que o Congo Belga testemunhasse um dos maiores genocídios da história da humanidade e um dos episódios mais atrozos do que hoje se considera o holocausto africano, ou a *Maafa*. *Maafa* (em swali, “terrível desastre”) é um termo designado pela antropóloga Marimba Ani (1988) e posteriormente incorporado aos estudos diaspóricos para designar os efeitos persistentes causados pela escravidão e pelo tráfico de pessoas sobre as populações africanas, efeitos estes advindos do passado de exploração do imperialismo e do colonialismo por povos não-africanos (europeus e árabes). O processo especialmente brutal de exploração desta região hoje é reconhecido como uma das piores intervenções coloniais já registradas, fazendo com que estimados 10 milhões de pessoas – metade da população do Congo Belga – tenham morrido de forma violenta entre 1885 e 1924 (*HOCHSCHILD, 1999*).

Vários grupos autóctones da região como os Mfinu e os Humbu foram dizimados, e as mudanças trazidas pela imigração massiva de outras partes do Congo junto com a urbanização desordenada da capital modificaram rapidamente as relações sociais e econômicas da cidade, transformando Léopoldville numa megalópole multicultural. Assim, a transferência nas relações de produção tradicionais de insumos para um mercantilismo extrativista colonial hiperagressivo voltado para abastecer o mercado externo acabariam por gerar uma pobreza extrema e a fome no interior, forçando populações locais a caçarem animais selvagens para sobreviver.

O regime especulativo do sistema de *plantation* nas regiões rurais do Congo acirrou o desabastecimento, e em locais isolados do que hoje se conhece como o Camarões (ex-colônia alemã), a República do Congo (ex-colônia francesa) e a RDC, a alimentação se intensifica na caça de animais selvagens, inclusive com o consumo da carne de símios comuns na região, como a dos chimpanzés *Pan troglodytes troglodytes (Ptt)*. A introdução desta nova caça na alimentação se deu em um determinado período dos anos 1920 em que também foi ampliada na colônia a disponibilidade de armas de fogo modernas como os rifles automáticos. Introduzidas na África pelos europeus para facilitar a caça de elefantes (da onde se extrairia o marfim), os rifles possibilitaram a *caça dos animais de grande porte como estes chimpanzés (Ptt)*, interferindo nos hábitos alimentares da colônia através da intensificação do consumo da carne de caça e perturbando “um equilíbrio entre as populações humanas e os animais selvagens que era mantido na era pré-colonial” (PÉPIN. 2011, p.45, tradução nossa).

Este equilíbrio ambiental que antecederia à colonização belga remete a uma época retratada em trabalhos como “Homens e Feras” (*Hommes et Bêtes*, Figura 5) de Albert Lubaki, que registra a relação entre o povo autóctone e as florestas do Congo, com destaque a seus hábitos tradicionais de caça; e segue para uma alteração das atividades extrativistas a partir do abate de animais de grande porte, como é expressa na pintura “Caçador e Animais” (*Chasseur et Animaux*, Figura 6) de Djilatendo, onde se vê um animal de grandes proporções ocupando o centro do papel sob a mira de um rifle, que é apontado por um caçador utilizando na cabeça o que parece

ser um *salakot*, o capacete típico dos exploradores europeus na ocupação africana.

Estas pinturas de Albert Lubaki e Djilatendo, produzidas em um intervalo de tempo de aproximadamente dois anos, quando visualizadas em seu contexto apontam uma disparidade entre as práticas autóctones de caça e os novos costumes impostos pelo processo extrativista que visavam o progresso e o domínio do mundo natural em uma rápida reorganização. Juntas, estas pinturas criam uma narrativa que serve como registro das mudanças profundas na produção de alimentos que o regime colonial exploratório operou nos hábitos alimentares dos habitantes da colônia, e também um testemunho das profundas transformações que provavelmente causaram o distúrbio ecológico que precipitou a infecção do SIV em humanos.



Figura 5 - Albert Lubaki, “Homens e Feras”, d. 1928.

Fonte: Artnet <<http://www.artnet.com/artists/albert-lubaki/hommes-et-b%C3%A0tes-75kGvN4rliqh8Lud-srT9g2>> Acesso em 26/11/2020.



Figura 6 - Djilatendo, “Caçador e Animais”, c. 1930.

Fonte: MutualArt <<https://www.mutualart.com/Artwork/Chasseur-et-animaux/A6C4CE5A73331F0E>> Acesso em 26/11/2020.

Hoje podemos estabelecer relações causais entre este desequilíbrio ambiental da *plantation* e a introdução da caça e do manuseio da carne de certos símios com a provável transmissão do SIV em humanos e o surgimento do HIV. Pesquisas realizadas (KEELE, 2006; PÉPIN, 2011; FARIA, 2014) através da análise de sangue e do rastreamento da cadeia de DNA apresentaram evidências contundentes que nesta época, nas florestas da África Central, uma pequena minoria desta espécie de chimpanzé portadora de SIV, o Vírus da Imunodeficiência Símia, ao entrar em contato com o organismo humano teria passado por um processo de mutação e se transformado em um vírus inteiramente novo, o HIV (o Vírus da Imunodeficiência Humana), sendo esta a hipótese mais factível para a ignição deste vírus em humanos e da posterior epidemia global do HIV/Aids.

### Os amplificadores iniciais de transmissão

Com o êxodo rural para a capital Léopoldville e o crescimento desordenado de sua população, o vírus encontraria inicialmente um ambiente propício para se reproduzir entre a população africana da RDC. Porém, como a transmissão do HIV ocorre de maneira relativamente lenta – por contato sexual direto ou através do sangue infectado – Pépin (2011) sugere que somente estes fatores não foram suficientes para disseminar o vírus tão rapidamente da maneira como pode-se observar nestes primeiros anos da infecção em humanos.

O estudo recente de Oxford-Leuven (2014) trabalha com duas hipóteses sobre quais seriam os vetores de propagação que possibilitaram que um vírus símio relativamente inofensivo cruzasse a barreira interespecíes e se transformasse em uma das piores doenças infecciosas da história humana. E estas hipóteses sinalizam intervenções decisivas da administração colonial belga na amplificação inicial da doença.

A primeira hipótese indica como vetor de aceleração da propagação nos estágios iniciais da epidemia o componente iatrogênico das campanhas oficiais de vacinação realizadas pelo órgão de saúde da colônia. A partir de dados já comprovados que apontam um aumento da infecção por outros vírus como o da hepatite B à época das campanhas, concluiu-se que este aumento do número de infectados provavelmente foi causado pela reutilização das mesmas agulhas e seringas para o maior número possível de pessoas, como uma forma de barateamento dos gastos em saúde (PÉPIN, 2011). Estas campanhas teriam o intuito de erradicar doenças

tropicais autóctones como a Doença do Sono (*Tripanossomíase africana*), causada por um parasita e tratada à época com injeções com compostos derivados do arsênico. Hoje se acredita que a elevada incidência desta doença nas províncias da RDC se deve aos deslocamentos maciços de populações que acompanharam a colonização europeia da África Central, facilitando a disseminação do parasita e fazendo com que “os tripanossomos fossem importados para regiões onde a doença até então não existia ou era incomum, se espalhando rapidamente nessas populações imunologicamente vulneráveis” (PÉPIN, 2011, p. 121, tradução nossa); causando perda de mão de obra e a desvalorização do valor dos escravizados que manifestassem os sintomas. Além destes fatores econômicos, as campanhas tinham o propósito de garantir a própria segurança dos colonizadores, pois “uma alta incidência entre os africanos implica um alto risco de transmissão para os europeus” (PÉPIN, 2011, p. 121, tradução nossa).

As campanhas foram replicadas por todo o continente africano, provavelmente também sem seguir os protocolos sanitários mínimos de segurança. Com a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e a popularização da penicilina, as campanhas se intensificaram nos anos 1950 para combater doenças como Sífilis, Malária e Boubá, e mais de 12 milhões de pessoas foram vacinadas apenas na África Central entre 1952 e 1957 pela UNICEF (DRUCKER, 2011). Portanto, esta intervenção da medicina moderna pode ter acelerado a propagação do vírus do HIV em um ambiente já propício à sua proliferação, em uma cidade com condições precárias e com uma população masculina que suplantara ao dobro à



feminina, além de um grande número de trabalhadoras sexuais.

[...] a transição para um crescimento exponencial mais rápido concorda com os dados de saúde pública disponíveis e a hipótese de que as taxas de

transmissão do grupo M aumentaram como resultado da administração de injeções não esterilizadas em clínicas de doenças sexualmente transmissíveis na década de 1950 [...] (FARIA et al., 2014, p. 60, tradução nossa).

O segundo vetor teria sido a extensa malha ferroviária da região de Kinshasa que se conectava a outros pontos da África Subsaariana. O primeiro trecho da linha foi inaugurado ainda em 1898 como forma de contornar as corredeiras do rio Congo e possibilitar o escoamento de produtos, principalmente marfim e borracha, por um sistema de transporte ferroportuário. Este projeto estruturante da política de colonização do território resulta das violentas noções de progresso e modernidade dos centros hegemônicos, causando a morte de 1.800 africanos em sua construção (Figura 7).

O estudo de Oxford-Leuven analisa amostras coletadas em outras regiões do país interligadas pelo sistema de trens e aponta como especificamente esta rede de transportes facilitou a propagação viral para os demais pólos extrativistas da RDC, acompanhando a malha criada pelo regime colonial que buscava uma saída marítima direta para escoar as riquezas do território; desta forma

O Grupo M chegou primeiro aos três maiores centros populacionais — Brazzaville, Lubumbashi e Mbuji-Mayi — que estavam mais bem conectados a Kinshasa, indicando um papel crítico para as redes de

mobilidade na propagação precoce e no estabelecimento do HIV -1 do seu epicentro. Na RDC, a maioria das viagens ocorreu ao longo da rede ferroviária, que foi usada por > 300.000 passageiros por ano em 1922, atingindo o pico de >1 milhão de passageiros anuais em 1948. Mbuji-Mayi, o segundo maior produtor mundial de diamantes industriais, e Lubumbashi, também uma cidade mineira e a segunda maior da RDC, foram conectadas através da seção mais ativa da rede ferroviária da RDC (FARIA et al., 2014, p.59, tradução nossa).



Figura 7 - Pintura mural de 2010 do artista Thino Tshangay na estação de trem de Kinshasa, em homenagem aos mortos na construção da ferrovia. Foto: Abel Kavanagh.

Fonte: Monusco photos <<https://www.flickr.com/photos/monusco/21237028852/>> Acesso em 03/12/2020.

Uma vez presente na capital, o vírus teria viajado para outras regiões do país e do continente pelas pessoas infectadas, favorecendo sua expansão geográfica não apenas na RDC mas em territórios vizinhos, se propagando exponencialmente.

Portanto, os dados genéticos e históricos indicam independentemente que a rede de transporte da RDC forneceu a principal conexão entre a região de Kinshasa e outros centros populacionais humanos na



África Subsaariana, e adicionalmente forneceu uma ligação entre o sul da RDC e os vizinhos Zâmbia e Angola (FARIA et al., 2014, p.60, tradução nossa).

Este processo provavelmente intensificou sua propagação no continente africano e os diagnósticos por muitos anos se restringiriam às doenças oportunistas, mantendo o vírus latente por mais de seis décadas desde as primeiras infecções até ser isolado e identificado no ocidente apenas no início dos anos 1980.

## CONGO, ANOS 1960

### *As Revoluções Africanas*

Na região do Congo da década de 1960, tudo mudou. A Segunda Guerra Mundial havia inchado Brazaville e Leopoldville, que forneceriam matéria-prima para os aliados após uma escassez causada pela conquista do Japão de colônias asiáticas. Logo, quando os franceses e belgas fugiram do caos dos movimentos de independência dos dois países em 1960 – na esteira dos movimentos revolucionários que triunfaram em países como Egito, África do Sul e Argélia –, a economia da RDC entrou em colapso. O vácuo administrativo gerou disputas separatistas internas, acirradas pela crise após forças dos EUA e da Bélgica apoiarem o assassinato do líder democrático Patrice Lumumba e apoiarem a ascensão de Mobutu, um ditador cleptocrático (HOCHSCHILD, 1999). Nesta época, a pobreza era alarmante. Dezenas de bares-bordéis se espalharam, e a concorrência entre eles obrigou mulheres desesperadas a fazer sexo com até mil clientes por ano, ao mesmo tempo em que o investimento dos órgãos de saúde para o tratamento de

doenças venéreas secou. Pépin aponta que nesta época deve ter havido uma explosão viral como outra ocorrida 20 anos mais tarde em Nairóbi, e constatado em um estudo envolvendo um grupo de trabalhadoras sexuais: em 1981, 5% delas contraíram o vírus; três anos depois, eram 82% de infectadas (PÉPIN, 2011), aumentando consideravelmente a cadeia de transmissão.

### *De Kinshasa a Porto Príncipe*

O próximo elo da cadeia de transmissão foi o Haiti. Como os belgas brancos jamais treinaram uma elite africana, apenas cerca de 30% dos congolese não pertencentes ao clero tinham um diploma universitário na época da independência. Para preencher essa lacuna, as Nações Unidas contrataram burocratas e professores de fora. Cerca de 4,5 mil haitianos atenderam ao chamado; eles eram instruídos, igualmente negros, falavam francês (devido ao passado colonial do Haiti) e estavam dispostos a ganhar mais em outro país. A partir de então, os dados de Pépin (2011) ficam mais especulativos; porém, sabe-se que o grupo M do HIV-1 se dividiu em subgrupos de A a K. A epidemia no Haiti, como na América do Norte e na Europa Ocidental, é quase toda do subgrupo B, sendo um subgrupo tão raro na África central que causa menos de 1% dos casos. É virtualmente impossível que mais de um haitiano tenha se infectado com um subtipo tão raro, e por isso Pépin sugere que a Aids provavelmente tenha feito a travessia inicial do Atlântico em apenas um único indivíduo. Datações moleculares indicam que ela chegou ao Haiti aproximadamente em 1964, e o estudo de Oxford-Leuven (2014), focado especificamente na amplificação do vírus oriunda de Kinshasa, reforça esta hipótese da

sua transferência através do Atlântico ter se dado em uma rota Kinshasa-Porto Príncipe.

Pépin argumenta que deve ter havido um amplificador da transmissão muito eficaz neste início no Haiti para que a epidemia tenha sido novamente tão bem sucedida, mas novamente, absolve as relações sexuais como um mecanismo de amplificação do vírus, argumentando que sua rápida expansão apenas através do sexo é matematicamente impossível. Ele sugere que o culpado foi um centro de plasma de Porto Príncipe chamado *Hemo-Caribbean*, que operou apenas de 1971 a 1972, alguns anos após o vírus ter sido importado para o Haiti e sendo conhecido por seus baixos padrões de higiene.

Segundo Pépin (2011), não se pode precisar por enquanto de que forma o vírus fez sua passagem para se tornar uma epidemia global, mas qualquer vírus presente nestas amostras de plasma poderia ter cruzado milhares de quilômetros infectando receptores de outros países, e inclusive chegando aos EUA, que chegou a importar 6.000 litros de plasma congelado por mês enquanto o *Hemo-Caribbean* operava.

### Reelaborar o passado

Uma geração de artistas congolese dos anos 1960 e 1970 começaram a criar obras que exploravam suas origens ancestrais, a história colonial e as aspirações por uma nação recém-independente, afastando-se da constante reiteração da narrativa oficial. Logo este grupo atua em prol da criação de um imaginário que preze pela autodeterminação histórica, com uma pesquisa voltada para o passado recente a partir dos lastros de tais processos violentos que continuavam

imperando mesmo após as lutas por liberdade. Sob este contexto de violência podemos pensar a produção de Tshibumba Kanda-Matulu (1947 - 1981), conhecido por suas pinturas que retratam momentos importantes da história congolese conforme apareciam na memória popular. Um de seus trabalhos (Figura 8) alude ao movimento de insurreição “Revolta dos Batetela” (*Révolte des Batetela*, 1897-1898) contra a autoridade do Estado Livre do Congo, tendo a sua frente os guerreiros *Tetela* (população Bantu da África Central) que se revoltaram contra seus oficiais por causa da execução de alguns de seus chefes nativos.

Porém, após não poder prosseguir com seus estudos frente a instabilidade imposta pelos conflitos políticos da década de 1960, Tshibumba começa seu trabalho pictórico tendo como principal objetivo criar uma narrativa visual que documentasse a história congolese desde os tempos pré-coloniais até o presente, criando imagens que dessem conta de reelaborar o passado colonial recente.

Essa pintura integra a série “A História do Zaire”, realizada entre 1974 e 1976 e composta por sete telas que pensam os processos de dominação como “Manifestação Estudantil em Kinshasa” (*Manifestation des Etudiants a Kinshasa*, 1973-1974), que retrata soldados uniformizados abrindo fogo contra estudantes desarmados nas escadarias da Universidade de Kinshasa (Figura 9); nesse sentido sua paleta alude aos momentos de grande importância simbólica tanto do presente, com uma crítica ao regime de Mobutu e seu uso autocrático da violência militar para reprimir a oposição, mas também em experiências baseadas em interpretações pessoais vividas desde sua infância durante a dominação belga.



**Figura 8 - Tshibumba Kanda-Matulu. “Revolta dos Batetela”, c. 1974-76. Óleo sobre tela, 42 x 63 cm.**

Fonte: Bonhams <<https://www.bonhams.com/auctions/23892/lot/57/>> Acesso em 03/04/2020.



**Figura 9 - Tshibumba Kanda-Matulu. “Manifestação Estudantil em Kinshasa”, c. 1974-76. Óleo sobre tela, 42 x 63 cm.**

Fonte: Artnet. <[www.artnet.com/artists/tshibumba-kanda-matulu/stanley-arrive-au-congo-avec-les-porteurs-eGMDxQjUCfzyq0ekaC\\_ibw2](http://www.artnet.com/artists/tshibumba-kanda-matulu/stanley-arrive-au-congo-avec-les-porteurs-eGMDxQjUCfzyq0ekaC_ibw2)> Acesso em 03/04/2020.

Sua pesquisa retrocede a episódios de subjugação colonial expressa em práticas de torturas corporais como representadas em

“Colônia Belga I: 1885-1959” e “Colônia Belga II: Cultura Obrigatória” (*Colonie Belge I e II*, ambas de 1974-1976), duas pinturas que apontam como os modos de dominação colonial estruturavam o cotidiano congolês sob uma hierarquia de dominação e exploração. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que parte de questões suscitadas atualmente na sociedade, Tshibumba volta-se para o exercício de figuração frente aos modos operativos de violência impostos pela colonização belga, em pleno exercício entre 1885 e 1959. Toca também no debate da imposição cultural como um modo *continuum* de validação das políticas de dominação. Mais do que a criação de imagens de violência, sua reconstrução pictórica de um passado recente parte em direção a outros enfoques históricos que abarquem uma multiplicidade que reordena o papel de variados grupos políticos marginalizados.



**Figura 10 - Tshibumba Kanda-Matulu, “Colônia Belga I: 1885-1959”, c. 1974-76. ]**

Fonte: Obelisk Art History Project. <<https://arthistoryproject.com/artists/tshibumba-kanda-matulu/belgian-colony-1885-1959/>> Acesso em 01/12/2020.



**Figura 11** - Tshibumba Kanda-Matulu, “Colônia Belga II: Cultura Obrigatória”, c. 1974-76. Fonte: Africanah.org <<https://africanah.org/tshibumba-kanda-matulu/>> Acesso em 04/12/2020.

Neste ponto é necessário recordar o pensamento de Silvia Rivera Cusicanqui, que em “Sociologia da Imagem” (*Sociología de la imagen*, 2015) apresenta possibilidades de (re)elaboração de passados a partir de um posicionamento crítico ao tradicional regime de circulação de imagens. Alinhando-se a tal discussão e aos processos de violência de nossa história, consolida-se um acervo visual de fabulações capazes de evidenciar rudimentos de uma episteme euro-cristã. Nesse sentido, ao nos depararmos com os registros da historiografia tradicional, é necessário reconhecer que adentramos num complexo campo de disputa discursiva. Nas palavras de Cusicanqui, essas imagens podem formar

[...] parte de um jogo de interpretações sobre o passado, não como algo dado, acabado e morto; mas como um passado-futuro: fonte de renovação e crítica moral diante do que é dado, à opressão e à dominação como resultados inevitáveis do progresso e da modernização (CUSICANQUI, 2015, p.91, tradução nossa).

Esse jogo de interpretações é ordenado por artistas que, diante destas imagens, aspiram a

[...] uma nação possível, plural e aberta, em que se reconheça a heterogeneidade social não como um obstáculo, mas sim como uma fonte enriquecedora de outra modernidade que, na diferença, seja capaz de superar as derrotas e frustrações coletivas que a historiografia tradicional expôs reiteradamente (CUSICANQUI, 2015, p.91, tradução nossa).

Outro artista que ganha destaque nesse regime de representação é Joseph Kinkonda (1955), também nascido em Kinshasa e conhecido como Cheri Cherin, que em trabalhos como “A Escravidão” (*L’Esclavagisme*, 2006), sobrepõe camadas de distintas temporalidades, propondo interconexões contra-cronológicas no que tange ao debate da história social e da contemporaneidade dos processos de subjugação (Figura 12). Suas pinturas tratam especificamente da pobreza, da fome, da doença, da Aids, os costumes populares, as injustiças e as diferenças sociais. Sendo um dos fundadores da *École du Congo* - AAPPO (Associação de Artistas Pintores de Estilo Popular).



**Figura 12** - Cheri Cherin, “A Escravidão”, óleo sobre tela, 152 x 250 cm, 2006. Fonte: Horvath <[horvath.members.1012.at/cherin.htm](http://horvath.members.1012.at/cherin.htm)> Acesso em 04/12/2020.

Os estudos decoloniais mesclam-se com esse contexto, na medida em que a teórica Jota



Mombaça, aponta que “interessa intensificar o interrogatório do pós-colonial rumo a uma ética posicionada contra as ficções de poder e atualizações da colonialidade na experiência ordinária dos dias” (MOMBAÇA, 2018). Esse breve esboço de questões, têm como foco aludir às heranças de modelos de pensamento e condutas coloniais. Urge a necessidade de uma reflexão acerca dos questionamentos para além de um contra-regime visual, apontando para as implicações políticas de cada projeto teórico ou artístico. Ideias como progresso, razão e ciência sustentaram os modos de operação do sujeito, e tais configurações dos sistemas de dominação podem ser temáticas potentes na produção contemporânea, pois estão imbricados no processo de descolonização do imaginário; logo, artistas e pensadores propõem uma liberação da “rede de significação sustentada pela separabilidade, determinabilidade e sequencialidade” (SILVA, 2019, p.55).

Portanto consideramos a necessidade de ampliar a história social do HIV/Aids abordando o pensamento decolonial que reflete sobre as implicações da gestão colonial voltando-se sobre as estratégias de dominação. Esta é a base da gestão territorial implementada na ocupação europeia em países do continente africano e que estes artistas congolezes passam a reelaborar imagetica-mente para reconstruir em tempos históricos passados novas narrativas e perspectivas minoritárias que antes não puderam ser visibilizadas enquanto povos explorados pelo sistema colonial.

## DO CONGO AO HAITI E DO HAITI PARA O MUNDO

### *A Histeria Ocidental*

A história social da HIV/Aids é contada por uma perspectiva que centraliza as práticas sexuais de certos indivíduos, como homossexuais, africanos, latinos (mais especificamente haitianos) e das atividades de trabalhadoras sexuais como a causa principal da transmissão, atraindo para corpos estigmatizados a responsabilidade sobre as mortes causadas pela crise da Aids. Os demarcadores sociais de exclusão são potencializados quanto maior forem as interseções entre estes grupos, como homossexuais latinos, trabalhadoras sexuais de origem africana; demarcadores que tornaram o estigma relacionado ao HIV um fenômeno global (ANDERSON et al., 2008; WINSKELL et al., 2011; PHARRIS et al., 2011; FARID-UL-HASNAIN et al., 2013). Porém, hoje estudos comprovam que o contágio do HIV pelo sangue é dez vezes mais eficiente que o sexual (PÉPIN, 2011). Logo a probabilidade do vírus se tornar tão bem sucedido na proporção em que hoje conhecemos não se restringe a fatores sexuais, como ficou popularmente disseminado, mas sim a importantes mecanismos de amplificação em seus primeiros anos através do contato com seringas reutilizadas e transfusões de sangue contaminado como vetores de transmissão em massa; pelo menos até o sexo se tornar a principal via de infecção atual.

A comunicação sobre a doença sempre foi eminentemente racista. A partir da primeira conferência sobre HIV/Aids promovida pela UNAIDS ainda em 1985, onde se anunciou a ignição símia da doença a partir do SIV, surge



no ocidente a hipótese sobre sua origem vir de uma suposta prática africana de homens fazerem sexo com macacos. As tentativas de se chegar a um “Paciente 0” ou a um fator originário que desencadearia a epidemia global encontra na hipótese do sexo bestial uma explicação não só simplista, mas que também reforça estereótipos culturais. Porém, ela ganhou força tanto na imprensa<sup>3</sup> como na comunidade acadêmica ocidentais, se tornando até hoje um dos discursos genealógicos mais disseminados para explicar a origem do vírus (HELLER, 2015).

O mito de que práticas sexuais envolvendo bestialismo serem algo comum na África<sup>4</sup> persiste ainda hoje em populações de países ocidentais, formando um juízo moral que exime a responsabilidade destes povos sobre a ignição epidêmica da doença. Contudo, a hipótese mais fundamentada da transmissão inicial – a provável “origem do HIV” – está fundamentada como vimos numa complexa cadeia de fatores relacionados à gestão colonial dos órgãos de saúde do Congo. A péssima administração sanitária de injeções e transfusões de sangue possibilitaram a

transmissão iatrogênica do vírus, posteriormente disseminado na África principalmente no sexo heterossexual desprotegido – uma atividade sexual de alto risco, favorecendo assim a circulação entre determinadas populações até a sua chegada no ocidente (PÉPIN, 2011). As práticas sexuais não foram o mecanismo principal de amplificação do vírus enquanto se restringia à África e ao Caribe, mas sim a má gestão governamental da doença no ocidente, focada em reprimir indivíduos tidos como corpos bestiais, desregulados, hiperssexuais tais como os de negros, latinos, homossexuais e das trabalhadores sexuais, atitude que facilitaria ainda mais sua propagação.

Na gerência da crise aderiu-se à doença o estigma de que a responsabilidade seria predominantemente da (má) administração individual dessas sexualidades, o que por outro lado aceleraria sua propagação de forma críptica entre os que não pertenciam a estes grupos (brancos, não-emigrantes, heterossexuais), tidos como imunes à doença e, portanto, deixando o vírus circular livremente gerando novas cadeias de transmissão (USE-CHE; CABEZAS, 2005). Para muitas pessoas, o único meio de se infectar seria contrariando as práticas heterossexuais, e a solução para os que já viviam com o HIV, apenas exercitar a abstinência e a castidade, segundo o papa João Paulo 2º defenderia em uma conferência sobre o HIV/Aids ainda em 1989<sup>5</sup>. Portanto, o mito do sexo bestial é replicado como analogia a práticas de sexo interracial ou ao sexo com um homossexual passivo,

3 Em 1995, 10 anos após a I Conferência Internacional de Aids, a Folha de São Paulo daria a seguinte notícia: “Sexo entre homem e macaco pode ser origem”; onde afirmaria que o “sexo bestial com os macacos portadores do SIV (Vírus da Imunodeficiência Símia) é, em teoria, uma hipótese a ser considerada para a contaminação do primeiro indivíduo”. Em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/4/02/mais/35.html>> Acesso em 03/12/2020.

4 Em 2012, uma ao ser perguntada se conheceria a “história da Aids”, uma senadora republicana dos EUA afirmou que “Era um cara transando com um macaco, se bem me lembro, e depois fazendo sexo com homens”. Em: <[http://www.huffingtonpost.com/2012/01/26/stacey-campfield-tennessee-senator-dont-say-gay-bill\\_n\\_1233697.html](http://www.huffingtonpost.com/2012/01/26/stacey-campfield-tennessee-senator-dont-say-gay-bill_n_1233697.html)> Acesso em 03/12/2020.

5 Na IV Conferência Internacional sobre Aids realizada no Vaticano em 13, 14 e 15 de novembro de 1989. Disponível em: <<http://www.acidigital.com/aids/igreja.htm>>. Acesso em: 04/12/2020.

onde há a exposição de um homem saudável a um agente potencialmente contaminante e desumanizado.

Essa cadeia de desinformação fez com que a comunicação pública preventiva da epidemia não fosse tratada com a seriedade que o assunto merecia, sendo influenciada por leituras moralistas e religiosas que dificultariam a abordagem necessária para enfrentar a epidemia. Desta forma, encontramos como determinante comum a questão do enfrentamento por parte das instituições governamentais responsáveis, seja nos Estados Unidos, no Haiti, no Brasil ou no Congo. Em ambos os casos é possível localizar os balizadores de gênero, classe e raça como vértebra de uma determinação neocolonial que reatualiza os estigmas sociais para certos grupos.

Enquanto o estadunidense Keith Haring (1958 - 1990) reflete a cultura nova-iorquina dos anos 1980 e a obra do brasileiro Leonilson (1957 - 1993) apresenta uma dimensão alegórica relacionada à simbologia cristã da pureza e da morte, Cheri Cherin volta-se para esse debate de forma a incluir os vínculos pouco abordados entre organização política, cristianismo e as religiões de matrizes africanas nas políticas de enfrentamento da epidemia. Em trabalhos como “A Luta Contra a Aids” (*La lutte contre le sida*, 1991), Cheri Cherin inclui na cena ao mesmo tempo o médico, os policiais e um religioso (Figura 13), dando protagonismo a este último do mesmo modo que, voltando ao tema alguns anos depois, cria em “Curandeiro Pandakufi” (*Guerisseur Pandakufi*, 1998) uma composição onde a modernidade do avião ao fundo se choca com a busca por magias e encantamentos como tratamento de doenças, ignorando o hospital

e a igreja católica que se podem ver no fundo da cena (Figura 14).

Ao mesmo tempo, além de reforçar o estigma, a entronização destes estereótipos culturais no ocidente explicaria a ausência de políticas públicas criadas exclusivamente para populações negras e latinas no auge da epidemia, sob o argumento de se eximir da responsabilidade sobre suas práticas sexuais ritualísticas, aberrantes ou não-naturais; esta cadeia de desinformação reforça um exotismo sexual sobre estas determinadas populações não-brancas tidas como hipersexualizáveis, com uma libido irrefreável. Novamente, a histeria gerada pela falta de conhecimento nos primeiros anos da epidemia relacionava práticas religiosas *vodum*, de origem africana, à emergência do vírus no Haiti, criando uma perseguição aos imigrantes haitianos nos EUA:

Haitianos que moram nos Estados Unidos foram vítimas de discriminação atroz, estigmatização e preconceito. Alguns foram demitidos de seus empregos, outros foram expulsos de seus apartamentos, e as pessoas até tinham medo de falar com eles; em algumas clínicas eles seriam convidados a fazer fila separadamente a outros pacientes. (PÉPIN, 2011, p. 191, tradução nossa)



Figura 13 - Cheri Cherin. “A Luta Contra a Aids”, 1991.

Fonte: Artnet. <<http://www.artnet.com/artists/cheri-cherin/la-lutte-contre-le-sida-mPBjC8awXswtANUYVkzCAQ2>> Acesso em 04/12/2020.



Figura 14 - Chéri Cherin. “Curandeiro Pandakufi”, 1998.

Fonte: Artnet. <[http://www.artnet.fr/artistes/cheri-cherin/guerisseur-pandakufi-rPbArVi7k5qnrXa6oxms\\_A2](http://www.artnet.fr/artistes/cheri-cherin/guerisseur-pandakufi-rPbArVi7k5qnrXa6oxms_A2)> Acesso em 04/12/2020.

Como outro exemplo desta corrente de desinformação há a hipótese levantada em 1987, em um artigo publicado na revista científica *Lancet*, que cogita a primeira transmissão interespecíes ter sido ocasionada pelo costume africano de se aplicar sangue de macacos nos órgãos genitais, que funcionaria como um afrodisíaco (NOIREAU, 1987). Estes boatos infundados se juntam a outras inúmeras teorias da conspiração que criam

uma histeria de massa que não apenas acirra o preconceito contra povos africanos e latinos, mas também aumentam o estigma aos que vivem com o HIV. As correntes de desinformação logo se tornam o próprio vetor de amplificação exponencial do vírus, pois “minam a aceitação de comportamentos que podem prevenir a infecção” (HELLER, 2015).

## CONCLUSÃO

Este breve histórico da epidemia do HIV/Aids utilizando estudos de médicos e outros pesquisadores buscou remontar as raízes coloniais que atuaram nas dinâmicas de difusão do vírus ao mesmo tempo em que pensa junto de certos artistas congolesees questões que possam vir a ser formuladas no futuro, extrapolando as possibilidades atuais de compreensão desse processo. As pinturas destes artistas apontam as figurações possíveis de como se rearticular a história, apontando as definições autodeterminantes, racistas, homofóbicas e colonialistas, cada uma como face de um dado que impôs sob vidas dissidentes do modelo cristão/branco/heteropatriarcal um julgo de culpabilização e violência. Logo, revisar nosso presente é um dos modos de desmontar as ficções coloniais que delinham óticas hegemônicas.

A arte por sua vez pode contribuir enormemente para esses processos de reinterpretação e reescrita história não apenas da saúde pública ou de uma história social do HIV/Aids, como também das relações internacionais e do direito à saúde e à vida. É urgente reconhecer que os fundamentos que estabeleceram parte das práticas artísticas como base para reelaboração imagética de ideias de nação e poder econômico e político não

se sustentam mais. Logo, podemos finalizar esta exposição com uma citação do historiador e ativista político argentino Ezequiel Adamovsky, que afirma que “a cultura visual é um dos recursos fundamentais para a construção da hegemonia, mas é também um terreno fértil para exercícios contra-hegemônicos” (ADAMOVSKY, 2016, p.158, tradução nossa).

### Referências

- ADAMOVSKY, Ezequiel. Race and Class through the Visual Culture of Peronism. In: Alberto, P. e Elena, E. (eds.) **Rethinking Race in Modern Argentina**. Nova York: Cambridge University Press, 2016.
- ANDERSON Moji et al. HIV/AIDS-related stigma and discrimination: accounts of HIV-positive Caribbean people in the United Kingdom. **Revista Social Science & Medicine**. Volume 67(5), pp.790-798, 2008. <http://dx.doi.org/10.1016/j.socscimed.2008.05.003>
- ANI, Marimba. **Let the Circle Be Unbroken: The Implications of African Spirituality in the Diaspora**. Nova Iorque: Nkonimfo Publications, 1988.
- BASTOS, Cristiana. A pesquisa médica, a SIDA e as clivagens da ordem mundial: uma proposta de antropologia da ciência. **Análise Social**, 32.140, p. 75-111, 1997.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Sociología de la imagen: ensayos**. 1a ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- DRUCKER, Ernest et al. The injection century: massive unsterile injections and the emergence of human pathogens. **Revista Lancet**, V. 358 (9297), pp.1989-1992, 2001.
- FARIA, Nuno R. et. al. The early spread and epidemic ignition of HIV-1 in human populations. **Revista Science**, Volume 346, edição 6205, pp.56-61, 2014.
- FARID-UL-HASNAIN, Syed et al. Need for Multilevel Strategies and Enhanced Acceptance of Contraceptive Use in Order to Combat the Spread of HIV/AIDS in a Muslim Society: A Qualitative Study of Young Adults in Urban Karachi, Pakistan. **Global Journal of Health Science** V.5(5) pp.57-66, 2013.
- GILBERT, M. T. P. et al. The emergence of HIV/AIDS in the Americas and beyond. **Proceedings of the National Academy of Sciences**, v. 104, n. 47, p. 18566-18570, 2007.
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, D.; KUNZRU, H.; TADEU, T. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- HELLER, Jacob. *Rumors and Realities: Making Sense of HIV/AIDS Conspiracy Narratives and Contemporary Legends*. **American Journal of Public Health**. Publicado online em janeiro de 2015. doi: 10.2105 / AJPH.2014.302284
- HOCHSCHILD, Adam. **O Fantasma do Rei Leopoldo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- KEELE, Brandon F. et al. Chimpanzee reservoirs of pandemic and nonpandemic HIV-1. **Revista Science**, Volume 313, edição 5786, pp. 523-6, 2006.
- LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos: ensaios sobre antropologia simétrica**. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Edições 34, 1994.
- MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. A prevenção do desvio: o dispositivo da Aids e a repatologização das sexualidades dissidentes. **Revista Latinoamericana: Sexualidad, Salud y Sociedad**, n.1, pp.125-157, 2009.
- MOMBAÇA, Jota. **Não Existe Pós-Colonial**. São Paulo: Goethe-Institut, 2018. Disponível em: <<http://www.goethe.de/ins/br/lp/prj/eps/sob/pt16117914.htm>>. Acesso em: 30 de outubro de 2020, 05:02:00.

NOIREAU, François. HIV transmission from monkey to man. *Revista Lancet*, V. 329 (8548), pp. 1449-1506, 1987.

PÉPIN, Jacques L. *The Origins of AIDS*. Nova Iorque: *Cambridge University Press*, 2011.

PERENNÈS, Marie. *Aware Women Artists: Antoinette Lubaki*. Paris: Archives of Women Artists Research & Exhibitions, 2015. Disponível em: <<https://awarewomenartists.com/en/artiste/antoinette-lubaki/>> Acesso em 02/12/2020.

PHARRIS, Anastasia et al. Community patterns of stigma towards persons living with HIV: a population-based latent class analysis from rural Vietnam. *BMC Public Health*, V. 11:705, 2011. <http://dx.doi.org/10.1186/1471-2458-11-705>.

RDC - REPÚBLICA DEMOCRÁTICA DO CONGO. Instituto Nacional de Estatística. Estatísticas Regionais - Janeiro de 2000 a Janeiro de 2017. Kinshasa, 2017. Disponível em: <https://drcongo.opendataforafrica.org/DRCRS2015/democratic-republic-of-the-congo-regional-statistics-2017>> Acesso em 04/12/2020.

SILVA, Denise Ferreira da. *A Dívida Impagável*. São Paulo: Forma Certa, 2019.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

UNAIDS. Resumo Informativo: Estatísticas Mundiais Sobre o HIV. Genebra: UNAIDS, 2020. Fonte: <https://unids.org.br/estatisticas/> (Última consulta em 04/12/2020).

USECHE, Bernardo; CABEZAS, Amalia. The Vicious Cycle of AIDS, Poverty, and Neoliberalism. *Americas Program Special Report*. Em: <http://americas.irc-online.org/>. Dezembro de 2005.

WINSKELL, Kate et al. Comparing HIV-related symbolic stigma in six African countries: social representations in young people's narratives. *Revista Social Science & Medicine*, n. 73(8), pp.1257-1265, 2011. <http://dx.doi.org/10.1016/j.socscimed.2011.07.007>.

WOROBAY, Michael et al. Direct evidence of extensive diversity of HIV-1 in Kinshasa by 1960. *Revista Nature*, 455, pp. 661-664, 2008.



---

# Entre tesões, tensões e prevenções: HIV/Aids e contaminações com as obras de Adriana Bertini

---

Tiago Amaral Sales [1]

---

**Resumo:** Este artigo movimenta-se em ziguezagues para pensar nos tesões, tensões, desejos, capturas, violências, silenciamentos e estigmas que atravessam e são atravessados pela pandemia de HIV/aids, assim como nas formas que esta nos afeta há quatro décadas. Inicialmente, discuto as biopolíticas, necropolíticas, vulnerabilidades e silêncios que circundam o vírus, e nas múltiplas formas que podem se combinar de prevenção a infecções sexualmente transmissíveis (ISTs). Posteriormente, dialogo com obras da artista Adriana Bertini produzidas a partir de preservativos e pílulas, refletindo acerca da sexualidade e HIV/aids entre tesões e tensões, potencializando discussões sobre corpo e prevenção sexual, intervindo nas materialidades e sentidos dos preservativos e das pílulas. Por fim, penso nas contaminações que nos atravessam e nas não-aberturas para estas, no que o corpo não aguenta mais, em dilemas que continuam ressoando mesmo com tantos avanços biomédicos no que diz respeito à prevenção e tratamento do HIV/aids, e em linhas de fuga por entre tesões e tensões.

**Palavras-chave:** HIV/aids. Corpo e Sexualidade. Bionecropolítica. Arte. Prevenção e Tratamento.

Between turn-ons, tensions and prevention:  
HIV/AIDS and contaminations with works by Adriana Bertini

**Abstract:** This paper moves in zigzag thinking in turn-ons, tensions, desires, captures, violences, silences and stigmas that go through and are crossed by the HIV/AIDS pandemic, as well as the ways it affects us for four decades. Initially, I think in biopolitics, necropolitics, vulnerabilities and silences that surround the virus, and in the multiple ways that can be combined to prevent sexually transmissible infections (STIs). Posteriorly, I dialogue with works by the artist Adriana Bertini produced from condoms and pills, reflecting about sexuality and HIV/AIDS between turn-ons and tensions, potentializing discussions about body and sexual prevention, intervening in the materialities and meanings of condoms and pills. Finally, I think about contaminations that pass through us and the non-openings for them, in what the body cannot take anymore, in dilemmas that continue to resonate even with so many

---

[1] licenciado e Bacharel em Ciências Biológicas, Mestre em Educação e Doutorando em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Integrante do UIVO - Criação, arte e vida (UFU); e do GPECS - Gênero, corpo, sexualidade e educação (UFU). Bolsista CAPES.  
E-mail: tiagoamaralsales@gmail.com

biomedical advances regarding the prevention and treatment of HIV/AIDS, and in escape lines between turn-ons and tensions.

Keywords: HIV/AIDS. Body and Sexuality. Bionecropolitics. Art. Prevention and Treatment.

## O QUE FAZEMOS COM ESSA PANDEMIA? NOTAS PARA PROCURAR UM CAMINHO

É reta final do ano de 2020. Após meses de distanciamento social, a exaustão toma conta de quem continua na tentativa de escapar do perigo-viral que permeia e é permeado pela covid-19, e que se materializa também em práticas governamentais, negligências, negacionismos e milhares de mortes diárias. Em conversas-digitais com amigos, frequentemente é lançada a pergunta “O que fazemos com essa pandemia?”, de certa forma na tentativa de buscar soluções simples para situações extremamente complexas. Talvez a pergunta possa ser reformulada para “O que fazemos para sair desta pandemia?”, chegando em outra questão sem respostas prontas: Como cuidar de si e dos outros em tempos de imposição da exposição e descaso com a vida?

Em meio a estas questões, em tempos de relações fluidas mediadas por web-relacionamentos, aplicativos de encontros, novos contatos e distâncias, recorde de outra pandemia que nos acompanha há quatro décadas. A partir dessa pandemia outra, coloco-me em movimentos de ziguezagues (DELEUZE; PARNET, 1995) para nela pensar. Refiro-me ao HIV/aids, infecção que já matou mais de 32 milhões de pessoas e cujo vírus da imunodeficiência humana se faz presente hoje nos corpos de cerca de 38 milhões de pessoas no mundo (UNAIDS, 2020). Esta pandemia é causada por uma infecção ainda sem cura, mas passível de prevenção e tratamento que permite controlar a replicação viral no corpo humano. Quando não controlada, a infecção pelo vírus tende a levar ao estado de imunodepressão e adoecimento chamado de aids, ocasionando a morte da pessoa infectada.

Como podemos nos posicionar diante desses acontecimentos?

Este artigo é escrito em brechas como tentativa de posicionamento, entre perigos, cuidados, biopolíticas (FOUCAULT, 2019), necropolíticas (MBEMBE, 2018), farmacopornografias (PRECIADO, 2018), tensões, disputas, artes, tesões, prevenções, vulnerabilidades, desejos e resistências: é escrito nos entres, pensando em encontrar e criar linhas de fuga, como também ganhar velocidades variadas. Sobre velocidade, ziguezagues, linhas de fuga e devires, Gilles Deleuze e Claire Parnet (1998, p. 27) afirmam que:

Essa questão de velocidade é muito importante, muito complicada também. Não quer dizer ser o primeiro na corrida; acontece de se estar atrasado por velocidade. Tampouco quer dizer mudar; acontece de se ficar invariável e constante por velocidade. A velocidade é ser tomado em um devir, que não é um desenvolvimento ou uma evolução. Seria preciso ser como um táxi, linha de espera, linha de fuga, engarrafamento, afunilamentos, sinais verdes e vermelhos, ligeira paranóia, relações difíceis com a polícia. Ser uma linha abstrata e quebrada, um ziguezague que desliza “entre”. A grama é velocidade. (...) As crianças são rápidas porque sabem deslizar entre. (...) Ora, acontece o mesmo com o escrever. Escrever deve produzir velocidade (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 27).

Através de escritas, produzir e ganhar velocidades nas disputas que tentam a todo momento capturar a vida, em tentativas de “deslizar entre” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 27). Caminhar por entre linhas duras mortíferas e perversas em tentativas de criar linhas de fugas e devires. Pensar em potências em obras de arte, em fugas pelo desejo e corpo, em te(n)sões. Vírus?

Por meio dos diálogos com a artista Adriana Bertini e suas obras produzidas através de insumos biomédicos e farmacológicos, como pílulas e preservativos, encontro potências para cartografar as diversas linhas (DELEUZE; PARNET, 1998) que compõem tramas em torno da pandemia de HIV/aids. Este artigo busca percorrer territórios de disputa, contradição, coexistência, sobreposição, mistura e contaminação entre tesão e tensão, permeando e sendo permeado por corpos, desejos, sexos, vírus, vulnerabilidades, prevenções, vidas, mortes, dores e delícias<sup>1</sup>, tateando as modulações que neles existem, caminhando junto de seus movimentos e possíveis linhas de fuga.

#### HIV/AIDS, BIONECROPOLÍTICAS, VULNERABILIDADES E PREVENÇÕES

Em meio ao caos pandêmico, corpos são capturados por tramas de controle de suas vidas e processos orgânicos, o que o filósofo francês Michel Foucault (2019) chamou de biopolítica alguns anos antes de falecer em decorrência também da aids:

O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. *O corpo é uma realidade biopolítica*. A medicina é uma estratégia biopolítica (FOUCAULT, 2019, p. 144, grifo meu).

Ao falar que “a medicina é uma estratégia biopolítica” (FOUCAULT, 2019, p. 144), afirma-se que as instituições médicas atuam no

<sup>1</sup> Inspirado em Dom de Iludir de Caetano Veloso: “Cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é”.

corpo e na vida biológica para exercerem poder e controle sobre os indivíduos. A biopolítica investe nas populações e nas massas, como no caso da medicina, dos cuidados da saúde e manutenção da vida. Assim, o corpo assume-se como “realidade biopolítica” (FOUCAULT, 2019, p. 144) por ser campo de disputa, de captura e controle na construção de políticas estatais. Esta mesma medicina biopolítica se consolida conjuntamente com um Estado que diz quem pode viver e quem pode - ou deve - morrer (FOUCAULT, 2005). Tramas que se enredam no que posteriormente o filósofo camaronês Achille Mbembe chamou de necropolítica (MBEMBE, 2018), quando as políticas não só dizem quem deve morrer, mas se consolidam a partir destas mortes.

Com o aparente *boom* de casos e mortes nas décadas de 80 e 90 em várias partes do mundo, a aids atingiu fortemente a população de homens homossexuais no início da pandemia, tomando proporções maiores graças a processos de negligência e descaso Estatal. Atualmente, os cenários em torno da pandemia se mostram diferentes, permeados por diversas biotecnologias médicas e farmacológicas disponíveis para tratamento e prevenção.

Em cada região global e momento histórico as experiências em torno do HIV/aids se mostram diferentes, como refletiram Herbert Daniel e Richard Parker (2018, p. 11) em *AIDS: A Terceira Epidemia*: “A AIDS, certamente, tem a cara da cultura da sociedade onde se desenvolve”. Segundo os autores, tal pandemia também pode ser pensada como “múltiplas epidemias” por possuir assimetrias em cada contexto e dividir-se em fases (DANIEL; PARKER, 2018). Porém, mesmo com

tantas caras, milhares de mortes continuam ocorrendo anualmente: no ano de 2019 cerca de 690 mil pessoas morreram em decorrência da aids no mundo (UNAIDS, 2020). Observa-se também o crescimento dos casos na população heterossexual e feminina, em oposição ao que se viu no começo da pandemia, como evidencia a UNAIDS: “mulheres e meninas representaram aproximadamente 48% do total de novas infecções por HIV em 2019. Na África subsaariana, as mulheres e meninas representaram 59% do total de novas infecções” (UNAIDS, 2020, p. 3).

Pensando nas necropolíticas que envolvem a HIV/aids, também se faz necessário analisar um recorte de raça em relação ao vírus. No Brasil, entre os anos de 2007 e 2019, foi possível ver uma disparidade nas infecções: “40,9% ocorreram entre brancos e 49,7% entre negros” (BRASIL, 2019a, p. 13), cenário que se intensifica ao observar os óbitos em decorrência da aids no Brasil no ano de 2018: aconteceram “59,8% entre negros (...), 39,5% entre brancos, 0,4% entre amarelos e 0,3% entre indígenas” (BRASIL, 2019a, p. 31). Segundo o Boletim Epidemiológico de HIV/Aids do Ministério da Saúde do Brasil, “realizando-se uma comparação entre os anos de 2008 e 2018, verificou-se queda de 22,2% na proporção de óbitos de pessoas brancas e crescimento de 22,5% na proporção de óbitos de pessoas negras” (BRASIL, 2019a, p. 31), evidenciando friamente as tramas de políticas necrófilas e os corpos que devem morrer em um Estado racista.

Ter tantos heterossexuais, mulheres e negros infectados hoje é também fruto de invisibilidades e negligências em cuidados com as vulnerabilidades que se fazem nestes corpos. Falar de HIV/aids é falar de vulnerabilidades:

todos estamos vulneráveis à infecção pelo vírus na medida que este pode infectar corpos humanos independentemente de sexualidade, gênero, idade, raça e classe econômica. Mas partir desse pressuposto não exclui a discussão acerca das vulnerabilidades que perpassam a pandemia. Entender as vulnerabilidades de cada grupo é compreender o contexto no qual este está inserido e os posicionamentos sociais que o configuram e vulnerabilizam. Nas palavras de José Ricardo Ayres et al. (2009, p. 5):

A noção de vulnerabilidade busca responder à percepção de que a chance de exposição das pessoas ao HIV e ao adoecimento pela aids não é a resultante de um conjunto de aspectos apenas individuais, mas também coletivos, contextuais, que acarretam maior suscetibilidade à infecção e ao adoecimento, e, de modo inseparável, maior ou menor disponibilidade de recursos de todas as ordens para se proteger de ambos (AYRES, 2009, p. 5).

Para Sandra Garcia e Fabiana Souza (2010, p. 11), “as vulnerabilidades são definidas na relação com o outro, seja pessoa ou equipamento social” e podem ser medidas

pela noção de cidadania e de direitos, em especial, o direito humano à saúde, os direitos sexuais e reprodutivos e o direito à livre orientação sexual; pelo repertório de crenças e valores relacionados ao exercício da sexualidade, ao processo saúde/doença/cuidado; pelos sentidos e significados sociais atribuídos ao pertencimento étnico e racial, à masculinidade, à feminilidade e às identidades de gênero, à idade e geração, denominação religiosa, dentre outras dimensões (GARCIA; SOUZA, 2010, p. 10).

Sendo assim, as vulnerabilidades se constituem na medida que interagimos uns com os outros. Somos vulneráveis pois estamos



vivos. Viver é estar vulnerável, é correr riscos. A cada passo, a cada respiro, nos colocamos em diferentes vulnerabilidades, mas cada corpo, dependendo das condições a que é submetido sócio-histórico-econômico-culturalmente, será vulnerabilizado de diferentes formas. Como conciliar a vida e os perigos que nos atravessam? Como encontrar caminhos em que seja possível viver em potência e ter bons encontros, por entre brechas de opressões que jogam às margens, que oprimem na medida em que também vulnerabilizam? Mais perguntas sem respostas prontas, mas que movimentam alguns questionamentos. “Viver é muito perigoso”, diz Riobaldo em diversos momentos de Grande Sertão: Veredas (ROSA, 2015), e alguns cuidados surgem como tentativa de prolongar a existência. Cuidado do corpo, da vida, do sexo.

Falar de bons encontros é também falar de sexualidade, de prazer, de tesão. Tesão que movimenta a vida, desejos entre-corpos, conexão entre peles, mucosas, texturas, contatos, olhares, movimentos, fricção. Energia vital que pode potencializar, mas também descarrilar-se em movimentos mortíferos, assim como tudo na vida que se tem intensidade. Bons encontros em prevenções?

O uso consciente e efetivo de uma diversidade de métodos preventivos tem papel fundamental na criação de uma possibilidade real de erradicar a AIDS. A prevenção mais dinâmica e customizada através de estratégias de prevenção e da incorporação das contribuições daqueles mais afetados pelo vírus promove o empoderamento e a luta pelos direitos humanos. Como próximo passo, as organizações globais engajadas na resposta ao HIV devem promover o uso da ‘prevenção combinada’ como principal estratégia. A adoção efetiva de múltiplas abordagens preventivas depende também do acesso de indivíduos

e comunidades a informações sobre os métodos disponíveis, além da conscientização sobre os métodos potencialmente mais eficazes à luz de suas situações específicas e do empoderamento para tomar decisões sobre as opções de prevenção que fazem mais sentido para suas vidas (GAVIGAN et al., 2015, p. 4).

Nestes meios que atravessam a prevenção combinada e as possibilidades de frear a pandemia de HIV/aids, surge a necessidade de se pensar em pedagogias de tratamento e prevenção:

Nessa perspectiva o conceito de pedagogia do tratamento desenvolvido por ativistas de HIV/AIDS no início da expansão do tratamento para o HIV, reconhece a necessidade de fazer mais do que simplesmente ‘colocar comprimidos dentro do corpo das pessoas’, hoje precisamos desenvolver a pedagogia da prevenção para facilitar a resposta e o empoderamento daqueles em risco de infecção pelo vírus. A pedagogia do tratamento foi desenvolvida para ajudar as pessoas a transformar a promessa de acesso a tratamento em uma realidade em suas vidas. É igualmente importante, hoje, incorporar a pedagogia da prevenção no esforço pelo ‘fim da AIDS’, e permitir que os milhões em risco de infecção pelo HIV assumam o controle de todo o leque de opções de prevenção disponíveis (GAVIGAN et al., 2015, p. 4).

Falar e praticar prevenção sexual é cuidar de si e do outro, na construção de caminhos entre o tesão, o desejo e a preservação da vida. Nestes trajetos do cuidado, os laços de solidariedade são necessários para se pensar em pedagogias da prevenção (GAVIGAN et al., 2015). Prevenção essa que é mais do que o uso da “camisinha”: é multiplicidade.

Assim como as experiências de sexualidade são amplas, os métodos de prevenção a

Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs)<sup>2</sup> também são muitos: preservativo interno<sup>3</sup>, preservativo externo<sup>4</sup>, PrEP<sup>5</sup>, PEP<sup>6</sup>, gel lubri-

2 Atualmente, utiliza-se o termo Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs) ao invés de Doenças Sexualmente Transmissíveis (DSTs) pois muitas dessas infecções podem ser assintomáticas durante anos, e o termo doença é muitas vezes associado a sintomas e características. Assim, falar sobre ISTs é falar das possíveis infecções, sejam elas virais, bacterianas ou fúngicas, que podem acontecer através de práticas e experimentações sexuais diversas.

3 Aqui escolho intencionalmente chamar de “preservativo interno” o preservativo utilizado internamente no corpo da pessoa, seja na vagina, ânus ou outro orifício, ao invés de chamar de “preservativo feminino” ou “preservativo vaginal”, visto que este não se restringe a pessoas do sexo feminino e não necessariamente será utilizado em uma vagina.

4 Aqui escolho também intencionalmente chamar de “preservativo externo” o preservativo utilizado externamente no corpo da pessoa, seja no pênis, dedos, mão, dildo ou outra parte do corpo/objeto, ao invés de chamar de “preservativo masculino” ou “preservativo peniano”, visto que este não se restringe a pessoas do sexo masculino e não necessariamente será utilizado em um pênis.

5 Profilaxia Pré-Exposição. O site oficial do Ministério da Saúde afirma que “A Profilaxia Pré-Exposição ao HIV é um novo método de prevenção à infecção pelo HIV. A PrEP consiste na tomada diária de um comprimido que impede que o vírus causador da aids infecte o organismo, antes de a pessoa ter contato com o vírus”, também trazendo outras informações e indicando onde é possível conseguir a profilaxia pelo Sistema Único de Saúde através do endereço <<http://www.aids.gov.br/pt-br/publico-geral/prevencao-combinada/profilaxia-pre-exposicao-prep>> (acessado em 05/10/2020).

6 Profilaxia Pós-Exposição. O site oficial do Ministério da Saúde afirma que “A PEP é uma medida de prevenção de urgência à infecção pelo HIV, hepatites virais e outras infecções sexualmente transmissíveis (IST), que consiste no uso de medicamentos para reduzir o risco de adquirir essas infecções. Deve ser utilizada após qualquer situação em que exista risco de contágio, tais como: Violência sexual; Relação sexual desprotegida (sem o uso de camisinha ou com rompimento da camisinha); Acidente ocupacional (com instrumentos perfurocortantes

ficante<sup>7</sup>, vacinação<sup>8</sup>, testagem e tratamento de infecções<sup>9</sup> consistem em algumas das tantas possibilidades nesse universo chamado pelo Ministério da Saúde (BRASIL, 2017, p. 5) de Mandala de Prevenção do HIV, presente na Figura 1. Sobre as complexidades da prevenção, Kelly Gavigan et al. (2015, p. 12) afirmam que:

A complexidade das escolhas de prevenção atualmente disponíveis reflete a complexidade da realidade humana; assim, um determinado método pode bastar para uma pessoa, mas não para outra. É extremamente importante enfatizar que os métodos não existem isoladamente entre si. É necessária uma abordagem preventiva que facilite não apenas a capacidade de usar um método, como também o acesso a ele e o empoderamento exigido para optar por usá-lo (GAVIGAN et al., 2015, p. 12).

ou contato direto com material biológico). A PEP é uma tecnologia inserida no conjunto de estratégias da Prevenção Combinada, cujo principal objetivo é ampliar as formas de intervenção para atender às necessidades e possibilidades de cada pessoa e evitar novas infecções pelo HIV, hepatites virais e outras IST”. No mesmo endereço é possível encontrar mais informações sobre a PEP e como obtê-la através do Sistema Único de Saúde <<http://www.aids.gov.br/pt-br/publico-geral/prevencao-combinada/pep-profilaxia-pos-exposicao-ao-hiv>> (acessado no dia 05/10/2020).

7 O gel lubrificante também é uma forma de prevenção a infecções sexualmente transmissíveis, na medida em que diminuindo o atrito, também diminui possíveis microferimentos na pele e mucosa, como também sangramentos, diminuindo as chances de potenciais contágios.

8 A imunização por meio de vacinas para as infecções sexualmente transmissíveis que existem vacinas, como hepatite A, hepatite B e HPV, também consiste em uma forma de prevenção.

9 A testagem e tratamento para as infecções sexualmente transmissíveis também consiste em formas de prevenção de novos contágios, assim como cuidado da saúde e vida das pessoas infectadas.



Figura 1 - Mandala da prevenção disponível no material produzido pelo Ministério da Saúde intitulado “PREVENÇÃO COMBINADA DO HIV - SUMÁRIO EXECUTIVO”.

Fonte: Brasil (2017, p. 5).

Muitos dos métodos de prevenção existentes surgiram através de ativismos e lutas políticas coletivas em defesa das populações mais afetadas pelo HIV/aids. Sobre estes processos, Carlos Guilherme do Valle (2017) relata que em 1987 ocorreu a instituição do “Programa Global de AIDS da Organização Mundial de Saúde (PGA/OMS), que passou a estimular que os países atingidos pela epidemia criassem seus programas nacionais e implementassem políticas públicas de combate à epidemia” (VALLE, 2017, p. 34), incentivando fortemente que “a sociedade civil tivesse atuação direta e efetiva na “luta contra a Aids”, inclusive pela participação de ONGs” (VALLE, 2017, p. 34). Dessa forma,

as pessoas vivendo com HIV e Aids (categoria coletiva que passou a ser usada na época) passaram a ser vistas como agentes sociais de grande importância para o

sucesso das políticas governamentais e da estratégia global contra a epidemia, uma perspectiva inovadora para as políticas públicas de saúde (BASTOS, 1999). O incentivo à participação social foi assimilado pelas primeiras organizações ativistas no Brasil. Como o Programa Nacional de DST/Aids não tinha uma política pública sistemática contra a epidemia, sem acompanhar o ritmo proposto pelo PGA/OMS, foi o ativismo de HIV/Aids brasileiro que criou práticas mais imediatas de intervenção e prevenção da infecção do HIV (VALLE, 2017, p. 34, grifo meu).

Estes movimentos ativistas, ao quebrarem silêncios, reivindicavam coletivamente seus direitos à vida e a possibilidades de se prevenir e cuidarem. Para o coletivo ACT UP, o silêncio em relação ao HIV/aids significa morte, então falar de sexualidade e de prevenção é caminhar em direções de vida. Sobre este movimento de luta pela vida das pessoas vivendo com HIV e aids, Eduardo Jardim (2019) afirma que em 1987

um pequeno círculo se formou em Nova York, reunindo-se todas as segundas-feiras à noite, com o objetivo de providenciar suporte material e psicológico para a população doente. Em seguida, foram criados meios de forçar o governo e os laboratórios farmacêuticos a acelerar a produção e a comercialização de medicamentos. Àquela altura, a única droga disponível era o AZT, extremamente tóxica e nem sempre eficaz. Seria preciso esperar mais dez anos pela liberação de novos remédios. Por este motivo, os dois lemas da organização foram: ‘Silêncio = Morte’ e ‘Remédios em nossos corpos’ (JARDIM, 2019, p. 24).

Hoje, mais de três décadas depois do surgimento do ACT UP, o silêncio continua sendo elemento causador de mortes, em tramas necropolíticas. Neste meio de invisibilidades, muitos tabus e desconhecimentos continuam

perpassando as possibilidades que existem de prevenção e tratamento às ISTs. Falta de informação? Preconceito?

Resistência? Seria o combate ao preconceito, estigma e desinformação também um método de prevenção? Herbert Daniel e Richard Parker (2018, p. 12) nos alertam que “é preciso uma mobilização permanente para promover boas políticas de prevenção que, ao mesmo tempo que evitem a doença, garantam às pessoas a livre expressão de suas vidas sexual e afetiva” (DANIEL; PARKER, 2018, p. 12). Talvez, mais que prevenção a contágios bio-infecciosos, seja um cuidado da vida, do outro e de mim mesmo: cuidado pela solidariedade, postura construída nas respostas populares e comunitárias à aids (DANIEL; PARKER, 2018) e necessária para continuar pensando em prevenções e tratamentos.

Anestesia e camuflagem, os modelos em geral adotados nos últimos anos para enfrentar a AIDS, são maneiras de esvaziar a tragédia da epidemia, reduzindo-a a vagos melodramas. Tudo se passa como se estivesse em questão apenas o problema de indivíduos, mesmo que sejam muitos indivíduos, quando na verdade trata-se de um problema da humanidade, de toda ela. Trata-se do problema deste condado chamado mundo, deste planeta único e vário. Não se quer, com isto, dizer que toda a humanidade está ameaçada de ter a doença ou ser exterminada. Esta é uma ideia fútil. Mas, com isto, afirma-se que esta noção de humanidade não nos faz uniformes, mas torna-nos todos um, isto é, um único grupo. Talvez isto nos facilite a compreensão de que a população em geral é sempre um cidadão qualquer de qualquer condado, um ser histórico real, sede de diferenças humanas, com as quais temos que nos regozizar. O que nos evita de sermos uns indiferentes e nos torna um humano, ou humanidade, é a experiência

da solidariedade (DANIEL; PARKER, 2018, p. 44).

Criar fugas ao que Herbert Daniel já denunciava no começo da década de noventa como “anestesia e camuflagem” (DANIEL; PARKER, 2018), modelos necropolíticos de se lidar com o HIV/aids por meio da negligências e invisibilidades. Assim, a solidariedade aparece como possibilidade de criar brechas, de forjar saídas por afetos, contatos, desejos e encontros: solidariedade como potência do coletivo.

A partir destes encontros e atritos entre bio-necropolíticas e linhas de fuga, pensar em prevenção por perspectivas outras além da médica-biológica, por entre afetos e desejos, em laços de solidariedade e ressonância com o outro. Para tal tentativa, produções artísticas oferecem pistas para trilhar caminhos com olhares e afecções que percorrem corpos, desejos, tesões e tensões.

## O QUE PODE UM CORPO EM PREVENÇÃO?<sup>10</sup>

O rigor do amor  
tem dois gumes.  
Um com a nua face  
sem nenhum cuidado.  
Outro na bainha  
é pura carícia.  
Os dois são incontidos:  
o primeiro tem a mesma  
sede de viver que o outro.  
Como no escuro dos corpos  
na pressa da paixão

10 Inspirado em Deleuze (1968), em seus pensamentos, dobras, reflexões e ziguezagues com a filosofia de Spinoza.

saber o risco, o corte dos dois?

Cego Amor - Armando Freitas Filho (2018, p. 135).

Tesões e tensões compõem-se em tramas que permeiam as sexualidades, atravessando e sendo atravessados pelo HIV/aids. A partir da arte contemporânea adentro nestes campos subjetivos que permeiam o corpo-físico, desestruturando o que resta de órgãos solidamente separados. Corpos em movimento. *Corpus?*

*Corpus*: um corpo é uma coleção de peças, de pedaços, de membros, de zonas, de estados, de funções. Cabeças, mãos e cartilagens, queimaduras, suavidades, emissões, sono, digestão, horripilação, excitação, respirar, digerir, reproduzir-se, recuperar-se, saliva, coriza, torções, câibras e grains de beauté. É uma coleção de coleções, corpus corporum, cuja unidade resta uma questão para si própria. Mesmo a título de corpo sem órgãos, ele tem uma centena de órgãos, cada um dos quais puxa de um lado e desorganiza o todo que nunca mais chega a se totalizar (NANCY, 2012, p. 51).

Em movimentos de desorganização, pensar em experiências outras do corpo e da sexualidade. Ver a vida que as coisas têm, transformar a materialidade das coisas, inspirado em Lúcia Estevinho (2020) e em “quando ‘as coisas’ ganham vida”. Quais vidas habitam nos preservativos e pílulas? Ganhariam estas outras vidas ao se acoplarem aos corpos humanos? Ver a vida que estas coisas têm é escutar o que de virtualidade nelas habita, o que elas têm de virtual, de vivo, de existência em diferentes planos, em diferentes modos, como fala David Lapoujade (2017) das existências mínimas:

Um ser pode participar de vários planos de existência como se pertencesse

a vários mundos. Um indivíduo existe neste mundo; ele existe como corpo, existe como “psiquismo”, mas também existe como reflexo em um espelho, como tema, ideia ou lembrança no espírito do outro, tantas maneiras de existir em outros planos. Neste sentido, os seres são realidades plurimodais, multimodais; e aquilo que chamamos de mundo é, de fato, o lugar de vários “intermundos”, de um emaranhado de planos (LAPOUJADE, 2017, p. 15).

É nesta perspectiva que as obras da artista brasileira Adriana Bertini convidam a pensar criticamente as existências dos métodos de prevenção e tratamento do HIV. Nascida em Porto Alegre, Bertini tem obras em diversos museus e livros pelo mundo. Para suas criações, utiliza objetos diversos que se relacionam com a vida e sexualidade, repensando-os, possibilitando formas outras de ver o que neles habita e suas potências: camisinhas, pílulas antirretrovirais e testes rápidos para ISTs que venceram o prazo de validade ou não passaram nos protocolos de qualidade tornam-se matéria para produção artística, assim como bonecas, tecidos e outros corpos, sejam eles humanos ou não. Em suas produções, são desestabilizadas noções fármaco-biomédicas duras na medida em que criam fugas por meio de contaminações rizomáticas com desejos, em multiplicidades e diferenças.

Ao me encontrar com suas obras, em especial nas que aqui trago e se relacionam com preservativos e pílulas antirretrovirais, percebo forças e velocidades outras nos objetos utilizados, tomando lugares que possibilitam olhares sobre tesão, desejo, sexualidade e prevenção. Na divulgação através do site da UNAIDS sobre a exposição O.X.E.S. produzida



pela artista, é possível ver uma breve descrição acerca de seu trabalho:

Artista plástica e ativista, Adriana Bertini transforma objetos do cotidiano que remetem à prevenção sexual em obras de arte e instalações. Há mais de 20 anos, a artista rompe com tradições e tabus com a intenção de despertar a reflexão, a conscientização social e a mudança de comportamento sobre temas como sexualidade, identidade de gênero e prevenção do HIV e ISTs junto à população vulnerável. Reconhecidas internacionalmente, suas obras são destaque em museus, galerias de arte, exposições, conferências, órgãos governamentais e oficinas educativas em todos os continentes (UNAIDS, 2019).

Adriana Bertini cria deslocamentos em relação aos aparatos biomédicos e farmacológicos - como preservativos e pílulas - sem desfazer seus “sentidos oficiais”, permitindo que estes possam ser reconhecidos na medida em que também distorce signos, possibilitando devires pelas brechas. Assim, inspirado em suas produções artísticas e possibilidades de prevenções, juntamente de preservativos e comprimidos, sigo este trajeto entre tesões e tensões, em contatos, contágios e afetos.

### O que pode um preservativo?

O que pode um preservativo? Seja ele interno ou externo, transparente ou colorido, entre tensões e tesões, em fricções, pode prevenir o corpo de diversas ISTs. Pode permear o prazer entre-corpos em movimentos de responsabilidade e cuidado com a vida.

Ao entrar em contato com as obras presentes na Figura 2, me transporto para um espaço que possibilita pensar na potência que um preservativo carrega, no prazer,

liberdade e empoderamento que é possível viver com ele - não como imposição, mas como escolha. Corpos vestindo camisinhas: Qual o tamanho desta proteção? As bonecas presentes nas obras se encontram em meio à vermelhos vivos: vidas em encontros, em sorrisos, em prazeres. Bonecas em desejos e se encontrando também pelos preservativos. Inspirado em Elenise Andrade, Daniela Carvalho (2019, p. 928) e nos vermelhos-ritmos, “Desejar como vontade de potência. Desesperar. Desprezar as vontades de estabelecimentos de linhas fixas, lugares delimitados, tempos cronológicos, relações de filiação” (ANDRADE, CARVALHO, 2019, p. 928). Desejos em corpos, tatos, contatos. Encontros? Sexo, prazer, tesão. Proteção. Vestidas em preservativos, experienciam o gozo. E sem estas camadas que as vestem, quais encontros seriam possíveis?

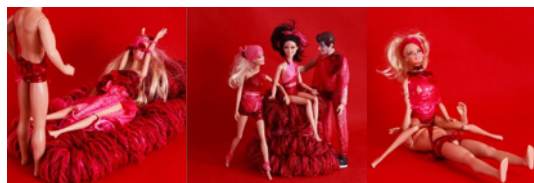


Figura 2 - *Desejos em f(r)estas*. Produções de Alice Bertin e Adriana Bertini. Fotos de Silvana Garzaro. Fonte: Bertini (2019a).

Cores compõem-se em meio a vestidos e camisinhas: roupas-preservativos. Teriam cheiros? Teriam gostos? Cerceariam o prazer ou libertariam o gozo? Inspirado na Figura 3 e nas roupas produzidas a partir de preservativos, questiono: Pode a camisinha vestir o corpo? Vestir os corpos que se encontram? Pode ela tornar-se corpo? “Por que nossos corpos devem terminar na pele? Por que, na melhor das hipóteses, devemos nos limitar a

considerar como corpos, além dos humanos, apenas outros seres também envolvidos pela pele?” (HARAWAY, 2000, p. 92).

Ao nos acoplarmos com objetos outros, vamos forjando vidas híbridas, ou ciborgues: “Um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também uma criatura de ficção. (...) O ciborgue é uma matéria de ficção e também de experiência vivida” (HARAWAY, 2000, p. 36). Sobre nossas vidas-ciborgues, Donna Haraway (2000, p. 37) afirma que:

Neste nosso tempo, um tempo mítico, somos todos quimeras, híbridos - teóricos e fabricados - de máquina e organismo; somos, em suma, ciborgues. O ciborgue é nossa ontologia; ele determina nossa política. O ciborgue é uma imagem condensada tanto da imaginação quanto da realidade material: esses dois centros, conjugados, estruturam qualquer possibilidade de transformação histórica. Nas tradições da ciência e da política ocidentais (a tradição do capitalismo racista, dominado pelos homens; a tradição do progresso; a tradição da apropriação da natureza como matéria para a produção da cultura; a tradição da reprodução do eu a partir dos reflexos do outro), a relação entre organismo e máquina tem sido uma guerra de fronteiras. As coisas que estão em jogo nessa guerra de fronteiras são os territórios da produção, da reprodução e da imaginação (HARAWAY, 2000, p. 37).

Tesões e tensões entre vestir-se e despir-se, em tramas ciborgues entre peles lipoproteicas e de látex. E nestes territórios sinuosos repletos de desejo, pensar em “Ritmos, sonoridades, vermelhos, sentidos, signos. Expressão. Experimentação. (...) Beijos,

ventos, contágios em afecção” (ANDRADE; CARVALHO, 2019, p. 929).



Figura 3 - Roupas-preservativo. Produções de Adriana Bertini e arquivo UCLA.

Fonte: Bertini (2020a).

Corpos nus se tocam. Em atritos, misturam-se em tramas. Tesões: “Cavidades-porosas-que-se-enchem-de-sangue-quando-excitadas” (ABREU, 2019, p. 96). Entre fricções, sexos? Caio Fernando Abreu (2019) e seu conto “Sargento Garcia” possibilita conexões entre estes trajetos e experiências dos corpos, em movimentos de erotismo, desejos e te(n)sões:

Molhada, nervosa, a língua voltou a entrar no meu ouvido. As mãos agarraram minha cintura. Comprimi o corpo inteiro contra o meu. Eu podia sentir os pelos molhados do peito dele melando a minha pele. (...) Entre o pensamento e o gesto ele juntou-se ainda mais a mim, e depois um gemido mais fundo, e depois um estremezimento no corpo inteiro, e depois um líquido grosso morno viscoso espalhou-se pela minha barriga. Ele soltou o corpo. Como um saco de areia úmida jogado sobre mim (ABREU, 2019, p. 100).

Corpos em experiências, intensidades e velocidades. Campos de disputa em meio a desejos, atritos, prazeres e dores. Tem espaço para o preservativo nestes territórios do sexo?

Eu me recordo que ainda na infância ouvia os dizeres que *transar com camisinha era o mesmo que chupar bala com papel*. Muitos(as) na época questionaram essa relação feita pela população, entretanto, gostaria de olhar para ela, problematizá-la. Vocês já chuparam bala com papel? Ao tentarmos fazer isso, nosso primeiro desejo é retirar o papel e assim sentir o sabor, o gosto da bala. Talvez, quando associaram o sexo com camisinha a chupar bala com papel estivessem dizendo que a sensação não era a mesma, ou seja, transar sem camisinha tem um prazer particular ou mais intenso (SOUZA, 2020, p. 233).

Esse dito popular que participou das escutas na infância de Marcos de Souza (2020) ainda continua a ser propagado. As resistências a camisinha são muitas. Corpos que não se encaixam, alergias, desprazer. Na tentativa de torná-la mais agradável, inclusive para práticas sexuais como o sexo oral, cores e sabores foram adicionados aos materiais que compõem seus corpos-preservativos, como afirma o autor:

E por falar em chupar e em sabor, uma das estratégias elaboradas nessas tentativas de convencer as pessoas da necessidade do preservativo foi criar as camisinhas com cores e os aromatizados: menta, chocolate, morango, melancia, caipirinha, tequila etc. Agora as pessoas poderiam se deliciar de várias formas (SOUZA, 2020, p. 233).

Cores e sabores que possibilitam vivências outras. “Todas as cores, todos os amores e viva a diversidade!” (BERTINI, 2018), diz Adriana Bertini em sua página do Instagram junto da Figura 4.



Figura 4 - “Todas as cores, todos os amores e viva a diversidade! #usecondoms #usecamisinha #testerapidohiv #adribertini #paradalgbt”.

Produção de Adriana Bertini.

Fonte: Bertini (2018).

Diversidade de gostos, de experiências, de sexualidades. Também diversidade de proteções. Se a camisinha toma corpo como o método de prevenção tido como mais abrangente e potente na proteção dos corpos-humanos às ISTs, uma realidade continua gritando: muitos não querem e não conseguem usá-la por motivos diversos. A frequência do uso de preservativos varia por diferentes fatores, como idade, classe socioeconômica, escolaridade, região do país, gênero, orientação sexual, dentre outros, existindo diversos estudos no Brasil que abordam este tema, como Elza Berquó, Regina Barbosa e Liliam Lima (2008) analisando as tendências do uso de preservativo entre os anos de 1998 e 2005; Artur Queiroz et al. (2019) observando os fatores que passam o uso do preservativo entre usuários

de aplicativos de encontro; e Renata Reis, Elizabete Melo e Elucir Gir (2016) estudando os fatores que atravessam o uso do preservativo entre pessoas vivendo com HIV/aids.

Ao invés de julgar se é certo ou errado, acredito que o caminho seja pensar em cuidados: cuidado de si e cuidado do outro. Partindo do pressuposto de que o sexo acontece a partir do consentimento dos corpos que lá estão envolvidos, usar ou não o preservativo também faz parte dessa gama de escolhas que as vidas vão traçando ao longo de seus caminhos - não excluindo também que existam situações outras, como o excesso de álcool e outras drogas durante atos sexuais, aumentando as chances do não uso dos preservativos, como também rompimento da camisinha, abusos e violências sexuais. Em todos estes casos - da escolha, do esquecimento, do rompimento, do abuso e da violência - os corpos têm direito ao cuidado e à prevenção.

E seria possível pensar em prevenção sem a camisinha? Sim. Mais do que possível, torna-se necessário pensar a prevenção como algo amplo e que se realiza através de diferentes métodos que podem ser combinados. Além dos preservativos internos e externos, o uso de gel lubrificante diminui as chances de ferimentos no corpo-físico durante o sexo, consequentemente tornando mais improvável os contágios; a testagem regular e tratamento de possíveis infecções também é cuidado de si e do outro, participando da prevenção; e no caso de evitar a infecção pelo HIV, existem os métodos chamados de PEP e PrEP, pílulas que impedem infecção pelo vírus no corpo, como aborda a cartilha da UNAIDS sobre prevenção combinada, indicando possíveis locais para

encontrar a PEP, PrEP e denunciar casos de violência ou discriminação (UNAIDS, 2018).

Os preservativos possuem imensa importância, mas não são as únicas ferramentas nos processos de prevenção. Para continuar estes trajetos, em diálogo com as obras de Adriana Bertini, sigo para as pílulas, passando por potências artísticas e fugas às tramas fármaco-biomédicas nelas existentes.

### O que pode uma pílula?

Pílulas mágicas, pílulas perigosas, pílulas transformadoras. Pílula do dia seguinte, pílula do mesmo dia, pílula de todo dia. O que podem as pílulas? Somos ciborgues também pelas pílulas? Tecnologias farmacológicas que adentram corpos e a eles se fundem. Será que elas podem prolongar nossas vidas? Podem nos permitir outras possibilidades de exercer nossas sexualidades?

Paul B. Preciado em *Testo Junkie* (2018), ao percorrer as tramas que atravessam as pílulas anticoncepcionais, chama os comprimidos de “panópticos ingeríveis”. Sobre o panóptico e as pílulas, o autor afirma que:

As diferenças entre o panóptico e a Pílula são significativas. No espaço de quase um século, eles salientam a transição de um regime de disciplinamento para um regime farmacopornográfico. No primeiro caso, estamos diante de uma arquitetura política extrema que define a posição do corpo em um espaço coletivamente regulado, criando posições específicas de poder (monitor/monitorados, médico/paciente, professor/aluno) e permitindo a geração de uma forma de saber (visual, estatística, demográfica) relativa aos indivíduos a serem controlados. No segundo caso, estamos confrontados com



um mecanismo que - sem qualquer alteração na sua eficácia - reduziu sua escala para a de uma tecnologia biomolecular que pode ser consumida individualmente e introduzida por orifícios corporais (PRECIADO, 2018, p. 222-223).

Os panópticos, ao serem deglutidos na forma de pílulas, penetram os corpos como um todo, capilarizando pelas células, tecidos, órgãos e desejos que compõem uma vida. Nestes contextos, Paul B. Preciado (2018) diz que vivemos em uma era “farmacopornográfica”:

Na era farmacopornográfica, o corpo engole o poder. É uma forma de controle ao mesmo tempo democrática e privada, ingerível, bebível, inalável e de fácil administração, cuja propagação pelo corpo social nunca foi tão rápida ou tão indetectável. Na era farmacopornográfica, o biopoder reside em casa, dorme conosco, habita dentro. As manifestações dominantes da era farmacopornográfica (pílulas, próteses, comida, imagens, felação e dupla penetração) compartilham a mesma relação entre corpo e poder: um desejo por infiltração, absorção, ocupação total. Poderíamos ceder à tentação de representar esta relação de acordo com um modelo dialético de dominação/opressão, como se fosse um movimento unidirecional em que o poder líquido miniaturizado do lado de fora se infiltra no corpo obediente dos indivíduos. Mas não. Não é o poder infiltrando a partir do exterior, é o corpo desejando poder, procurando engoli-lo, comê-lo, administrá-lo, devorá-lo, mais, sempre mais, através de cada cavidade, por todas as rotas possíveis de aplicação. Inclinando-se para o poder. *Baise-Moi*, foda-me (Despentes), diz o corpo, ao mesmo tempo buscando formas de autocontrole e autoexterminio: “Por que as pessoas sempre desejam a própria escravidão?” (Spinoza). O biopoder não se infiltra a partir do exterior. Ele já reside dentro (PRECIADO, 2018, p. 223).

Por entre tecnologias farmacopornográficas e biomédicas, corpos envoltos em tramas de biopoder e desejos buscam formas de escapar. Durezas medicamentosas que forma labirintos, como na Figura 5. Seria possível criar fugas em meio as pílulas?



Figura 5 - Pílulas-labirintos. Produção de Adriana Bertini “Prata I 20x20 @adribertini São Paulo”.

Fonte: Bertini (2020b).

Nestes trajetos, penso os comprimidos junto das produções artísticas de Adriana Bertini. Ao utilizar pílulas variadas, em especial de antirretrovirais e também placebos, a artista compõe suas produções em territórios de tensões farmacológicas e biopolíticas, como também de tesões, desejos, sexualidades e potências de vida, de corpos que por meio destas pílulas buscam escapatórias para proteções e tratamentos. Em suas criações, temas como adesão aos tratamentos, uso de métodos preventivos sexuais e enfrentamentos aos preconceitos e estigmas atravessam



e são atravessados pelos comprimidos, em cores, formas e potências.

No campo da sexualidade - e neste artigo focando no HIV/aids - as pílulas apresentam grande destaque e relevância. Medicamentos, geralmente na forma de comprimidos, compõem o que se chama popularmente de coquetel antirretroviral. Os antirretrovirais são compostos que atuam impedindo a replicação dos retrovírus, grupo no qual o HIV está incluído. Coquetel pois necessita-se de mais de um composto para que a terapia aconteça de forma eficaz. Tais compostos químicos possibilitam que seja freada a replicação viral nos corpos que foram infectados pelo vírus, impedindo que se chegue no estado aids.

Mais do que impedir a aids, o tratamento antirretroviral pode possibilitar qualidade de vida para as pessoas vivendo com HIV. Hoje, uma pessoa vivendo com HIV que realizar o tratamento adequadamente pode, em alguns meses de tratamento, tornar-se indetectável, o que significa que a quantidade de vírus presente em seu corpo é tão pequena que não é encontrada mesmo em exames laboratoriais altamente sensíveis - não significando que a pessoa está curada, pois o vírus permanece alocado em reservatórios pelo corpo. Esta indetectabilidade do vírus HIV no organismo, caso permaneça por mais de seis meses, também significa que o vírus é intransmissível. Assim, hoje é comprovado cientificamente e difundido nas ciências da saúde que indetectável - a pelo menos seis meses - é intransmissível.

Campanhas mundo afora divulgam, baseadas em estudos científicos, que Indetectável = Intransmissível (I = I), ou em inglês que

*Undetectable = Untransmittable (U=U)*. Em 2019, o Ministério da Saúde do Brasil publicou uma nota que “Informa sobre o conceito do termo Indetectável = Intransmissível ( I = I ) para pessoas vivendo com HIV (PVHIV) que estejam em tratamento e com carga viral do HIV indetectável há pelo menos 6 (seis) meses” (BRASIL, 2019b, p. 1), trazendo pesquisas que corroboram com este conhecimento científico e as importâncias de se informar este dado, tanto para as pessoas vivendo com HIV quanto para as pessoas que não vivem com o vírus. Também no ano de 2019, o jornal *The Lancet* publicou um estudo com casais gays sorodiferentes (quando uma pessoa vive com HIV e a outra pessoa não) que realizam sexo sem camisinha, nos quais as pessoas com HIV estavam indetectáveis, e concluiu que a chance de transmissão é “praticamente zero”, reforçando que indetectável é intransmissível. A pesquisa

sugere que o risco de transmissão do HIV em casais gays através de sexo sem camisinha quando a carga viral do HIV é suprimida é praticamente zero. Nossas descobertas apoiam a mensagem da campanha I=I (indetectável igual intransmissível) e os benefícios da testagem precoce e tratamento do HIV (RODGER et al. 2019, p. 2428, tradução minha<sup>11</sup>).

Em tramas biopolíticas e medicalizantes, o corpo torna-se território de disputa. Ao tratar os corpos infectados pelo vírus HIV também se impede que ciclos de transmissão continuem, sendo assim, o tratamento

11 O trecho original do artigo em inglês é: “suggest that the risk of HIV transmission in gay couples through condomless sex when HIV viral load is suppressed is effectively zero. Our findings support the message of the U=U (undetectable equals untransmittable) campaign, and the benefits of early testing and treatment for HIV” (RODGER et al., 2019, p. 2428).

das pessoas vivendo com HIV é também um método de prevenção a novas infecções. Mas para que o tratamento seja eficaz, atingindo-se a indetectabilidade, suprimindo a carga viral no organismo e preservando o sistema imune da pessoa vivendo com HIV, é necessária a ingestão diária de antirretrovirais - geralmente na forma de pílulas -, precisando assim que o corpo seja disciplinado, medicalizado, controlado. Além de disciplinar e medicalizar, é necessário que estes corpos tenham antes o acesso a um diagnóstico e tratamento, o que não acontece com muitas pessoas, levando a um contexto no qual cerca de “135 mil brasileiros vivem com HIV e não sabem” e registrando a triste marca de “10,9 mil [mortes] em 2018” em decorrência da aids no Brasil” (BRASIL, 2019c), mesmo com o tratamento gratuito oferecido através do Sistema Único de Saúde.

Estas pílulas antirretrovirais também podem atuar nos corpos ainda não infectados pelo vírus através da PEP e da PrEP. A PEP consiste na Profilaxia Pós-Exposição, sendo um conjunto de remédios que devem ser ingeridos até 72 horas após alguma possível exposição ao vírus HIV - a camisinha estourou, esqueceu ou não quis usá-la, assim como também em casos de violência sexual. Já a PrEP consiste na Profilaxia Pré-Exposição, sendo um conjunto de medicamentos também antirretrovirais que devem ser ingeridos antes de exposições possíveis ao vírus HIV. Ambos os casos possuem alta eficácia de prevenir novas infecções. Estas pílulas também são perpassadas por questões subjetivas, como afirma Felipe Ferrari (2018, p. 148): “Pode-se considerar que na PrEP enquanto pílula de uso diário há muito mais do que seus compostos farmacêuticos: há materialidades e afetos”.

O autor continua suas reflexões acerca da PrEP:

Como a PrEP emerge a partir de posições assimétricas na economia política da saúde global, a intervenção biomédica pode também ser entendida como fruto das desigualdades no acesso à saúde. A separação entre sexo e medo que se cria num discurso de revolução sexual é muito mais localizada do que o otimismo do momento mais atual parece admitir. Essa é uma revolução que condiz muito mais com um enquadramento a partir do trabalho de Luiz Fernando Dias Duarte (1999), segundo o qual a ideologia ocidental moderna é marcada por uma tensão entre a maximização da vida e a intensificação dos prazeres do indivíduo. Com a PrEP a tensão parece aliviada, na medida em que permite a “intensificação dos prazeres” e a “maximização da vida” pela mediação da capacidade de prevenção, que libertaria as práticas sexuais deste medo. Trata-se de uma revolução que emerge a partir de complexos agenciamentos, vinculados a assimetrias na constituição dos saberes e tecnologias biomédicos. Agenciamentos que tornam não apenas numa estabilidade que parece sempre escorregadia da PrEP, mas numa estabilidade apenas aparente da própria epidemia de HIV/Aids (FERRARI, 2018, p. 150-151).

Uma grande complexidade é evidenciada por Felipe Ferrari (2018) ao analisar as respostas ao longo da pandemia de HIV/aids e seus processos de biomedicalização, por entre otimismo de uma possível proximidade do fim da aids, moralidades, liberdades sexuais e disputas. São nestas tramas entre tesões e tensões que posicionamentos e possibilidades de prevenções são construídos.

Inspiradas em terapias, pílulas e prevenções, as produções da artista Adriana Bertini permitem ver certas vidas que habitam nestes medicamentos, como também seus corpos,

expressões e afecções, na medida em que transformam suas materialidades. Entre resistências, desconhecimentos e complexidades que envolvem questões de adesão, os remédios deixam de ocupar um caráter unicamente fármaco-biomédico nestes discursos materializados em arte, se tornando também territórios repletos de subjetividades, afetos e potências.

A adesão aparece em potências nas obras de Bertini da Figura 6, criando fugas nas pílulas para visões além das fármaco-biomédicas. Se silêncio = morte, adesão = vida, e para que a adesão aconteça é necessário quebrar silêncios e falar sobre isso.



Figura 6 - Pílulas para todos os dias. Produções de Adriana Bertini “artwork I adherence”.

Fonte: Bertini (2020c).

As pílulas podem falar? Na primeira obra da Figura 6, dizem assertivamente: ADESÃO. Adesão ao tratamento, ao coquetel? Adesão à vida e às pílulas para todos os dias? Adesão em complexidades: ao falar sobre a PrEP e diversos estudos realizados acerca de sua eficácia e adesão, Felipe Ferrari (2018, p. 145) afirma que “à adesão pode se atribuir uma série de significados que vão além e desafiam a noção de um uso diário do medicamento” (FERRARI, 2018, p. 145), na medida que está “vinculada a um regime de escrutínio do corpo mais amplo e frequente” (FERRARI, 2018, p. 152).

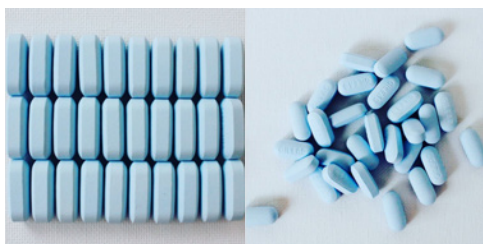
Pílulas deglutidas, ingeridas e necessárias para contenções virais. Pílulas que possibilitam existências em potência? Pílulas imersas também em tensões bionecropolíticas. I = I materializa-se na segunda obra da Figura 6, mas até que lugares estes conhecimentos chegam? Quem sabe acerca do que significa “indetectável = intransmissível”? Quem tem acesso a um diagnóstico e condições para um tratamento adequado, podendo chegar em um estado de indetectabilidade? Indetectabilidade esta que se configura como um privilégio em um país repleto de tantas desigualdades como o Brasil, que continua registrando milhares de mortes anuais em decorrência da aids, em sua maioria ocorrendo na população negra.

Já na terceira obra da Figura 6, as pílulas se misturam em formas de *números-posições-sexuais*: seriam tentativas de devolução do direito de exercer sua sexualidade das pessoas vivendo com HIV e dos corpos tidos como dissidentes? Direito este que é subjetivamente retirado por meio de estigmas e violências. Seriam ensaios sobre possibilidades outras de exercer a sexualidade por meio de prevenções através das pílulas antirretrovirais?

A PrEP, quando utilizada de forma adequada, diminui significativamente as chances de infecção pelo vírus HIV em casos de sexo sem preservativo e possíveis exposições, como mostra o trabalho de revisão sistemática de Xiaojie Huang et al. (2018) ao analisar diversos ensaios clínicos, afirmando que a “PrEP baseada em TDF de uso oral é uma intervenção efetiva para prevenção de infecções pelo HIV em homens que fazem sexo com homens (HSH)” (HUANG et al., 2018, p. 1, tradução

minha<sup>12</sup>). Mesmo sendo altamente eficaz na redução das chances de infecção pelo HIV, a PrEP não protege contra outras ISTs, sendo assim recomendado pelas ciências médicas que seu uso ocorra de forma combinada com outros métodos preventivos.

Azul que permite gerenciamentos outros das experiências sexuais, das práticas, do prazer, do gozo. Tensão em contrapartida à tensão? Na Figura 7, pílulas-vivas que se (des)organizam, (in)disciplinam, aglomeram, se encostam, se envolvem, em tramas e transas: Seriam movimentos de segurança, cuidado e responsabilidade?



**Figura 7 - PrEP: Pílulas azuis. Produções de Adriana Bertini "Prep artwork".**

Fonte: Bertini (2020d).

Quantas pílulas cabem em um corpo? Quantos corpos têm uma pílula? Na Figura 8, pílulas para diferentes dias se posicionam lado a lado enquanto a parede atrás está repleta de manchas em tons de vermelho. Sangue? Desejos? Células? Vírus? As pílulas se misturam em meio a contaminações e infecções, em marcas diárias, vermelhos vivos que gotejam nas paredes acabando com o que restava de possíveis idealizações de pureza.

12 A versão original do artigo é "Oral TDF-based PrEP is an effective intervention to prevent against HIV infection among MSM" (HUANG et al., 2018, p. 1).

Qual é nossa abertura para as contaminações que diariamente nos atravessam? Estamos abertos para a diferença? De que formas nossos corpos se põem à escuta para o que lhes pode desestabilizar?



**Figura 8 - Infecção-adesão ou outras pílulas de todos os dias. Produção de Adriana Bertini "Adherence".**

Fonte: Bertini (2019b).

## CONTAMINAÇÕES ENTRE TE(N)SÕES: NOTAS PARA PROCURAR OUTROS CAMINHOS

Cantar a essa gente rude que vive contaminada por algum vírus, bactéria, bacilo, bicho geográfico.

Inundada por corrupção  
condiloma, cochicho, muxoxo  
por falta de dinheiro  
e amor.

Cantar, que amar se contamina  
amando, estamos todos contaminados:  
seu sexo, minha boca, seu braço, o  
abraço, o beijo, a fala direta.

Há alguma sinceridade ainda, eu sei,  
são nossas contaminações diárias.  
Incrível estar contaminado no canto  
nafragado, sem poder contaminar.  
Anticomoniana - Fernando Impagliazzo  
(2018, p. 50).

Viver é se contaminar: nos encontros, ser permeado pelos outros, ser afetado e afetar, nos transformando na medida em que misturamos o que existe em nós com o que habita no outro. Mas o que leva a tanto medo de contaminações, de desvios, de outros trajetos?

A partir das infecções virais e, em especial no HIV, penso nos medos a contaminações possíveis: o medo à diferença do outro gera estigma, mesmo em momentos de I = I, PrEP, PEP, camisinha, lubrificante, gel, testagem, tratamentos... E esse estigma mata, sendo resultado também de posicionamentos estatais, na grande tensão entre o fazer viver e deixar morrer evidenciado por Michel Foucault (2005) e utilizado por Fernando Seffner e Richard Parker (2016) para pensar a aids no Brasil nos tempos atuais, e as vivências com a presença do vírus marcadas pelo “desperdício da experiência e precarização da vida” (SEFFNER; PARKER, 2016), fruto de uma permanente tensão:

As políticas públicas brasileiras em saúde lidam, atualmente, com a epidemia de aids nos dias de hoje na permanente tensão entre o fazer viver (ampliação da oferta de exames para conhecimento da situação sorológica e oferta universal da medicação antirretroviral) e o deixar morrer (reforço das situações de estigma e discriminação às populações vulneráveis) (SEFFNER; PARKER, 2016, p. 294).

Entre mortes biológicas e sociais, o estigma, fruto deste medo de contaminações corpóreas e infecções virais, povoa corpos e práticas, que também ganham formas e forças reativas: violência, exclusão, marginalização, silenciamentos, negligências, mortes.

Sobre a aids e o medo a contaminações possíveis, Buenoz (2009, p. 235) afirma que:

O que acontece em torno da AIDS, nesse sentido, pode ser considerado como um analisador paradigmático da resistência da nossa cultura a toda espécie de contaminação, ou seja, resistência a uma efetiva exposição ao outro. Uma ambiguidade que mistura e confunde contaminação por afetos, valores, sentidos etc., com contaminação pelo vírus. O medo de uma instabilidade subjetiva por identificação com o contaminado, misturado ao medo de uma instabilidade orgânica trazida pelo contágio que pode levar à morte, é o que passa a justificar o evitamento de toda e qualquer relação efetiva com as pessoas portadoras do vírus (BUENOZ, 2009, p. 235).

O que fazer com tanto estigma, discriminação, preconceito, silêncio e desinformação nessa pandemia? Penso em caminhos através da informação e da abertura subjetiva a contaminações - reforço que aqui digo contaminação jamais fazendo apologia a possíveis infecções forçadas e intencionais a qualquer ser biológico-infeccioso, mas sim remetendo aos processos afetivos-subjetivos de se abrir ao que de diferente existe no outro e nos permitir ser atravessado por isso, nos tornando também outros. Qual é a nossa abertura para a diferença? Para pensar e falar em sexo e sexualidade e prevenção e ISTs e corpo e gozo e dor e amor e afeto e diferença e... e...<sup>13</sup> Brilhar?

Novamente, Caio Fernando Abreu (2019, p. 56) traz imagens do desejo e tesão, abrindo caminhos para pensar nas potências que corpos e suas sexualidades possuem:

13 Inspirado em Deleuze e Guattari (1995).



Brilhávamos, os dois, nos olhando sobre a areia. Te conheço de algum lugar, cara, ele disse, mas acho que é da minha cabeça mesmo. Não tem importância, eu falei. Ele falou não fale, depois me abraçou forte. Bem de perto, olhei a cara dele, que olhada assim não era bonita nem feia: de poros e pêlos, uma cara de verdade olhando bem de perto a cara da verdade que era a minha. A língua dele lambeu meu pescoço, minha língua entrou na orelha dele, depois se misturaram molhadas. Feito dois figos maduros apertados um contra o outro, as sementes vermelhas chocando-se com um ruído de dente contra dente. Tiramos as roupas um do outro, depois rolamos na areia. Não vou perguntar teu nome, nem tua idade, teu telefone teu signo ou endereço, ele disse. O mamilo duro dele na minha boca, a cabeça dura do meu pau dentro da mão dele. O que você mentir eu acredito, eu disse, que nem marcha antiga de Carnaval. A gente foi rolando até onde as ondas quebravam para que a água lavasse e levasse o suor e a areia e a purpurina dos nossos corpos. A gente se apertou um contra o outro. A gente queria ficar apertado assim porque nos completávamos desse jeito, o corpo de um sendo a metade perdida do corpo do outro. Tão simples, tão clássico. A gente se afastou um pouco, só para ver melhor como eram bonitos nossos corpos nus de homens estendidos um ao lado do outro, iluminados pela fosforescência das ondas do mar. Plâncton, ele disse, é um bicho que brilha quando faz amor. E brilhamos (ABREU, 2019, p. 56).

O corpo, em potências, vive sua sexualidade. Sexualidade que movimenta a vida, que permite experimentar, experienciar, explorar. Corpos em contatos, em movimentos: novamente lembrando do ACT UP e do “Silence = Death”, falar sobre sexo e os encontros possíveis entre corpos, em prazer e tesões, é falar de vida, território este repleto também de tensões. E falar de prevenção é pensar em multiplicidades de métodos

possíveis de serem combinados, mandala de possibilidades<sup>14</sup>.

O que podem corpos exercendo suas sexualidades? O que podem corpos vivendo com HIV? O que podem corpos que se previnem?

A arte de Adriana Bertini permite possibilidades diversas de pensar a sexualidade e prevenções, mostrando que os artefatos utilizados para suas produções - como preservativos e pílulas - são dispositivos plásticos permeados por forças, potências, germes de linhas de fuga e devires. Arte que permite curas, dando passagem ao tesão, desejo e prazer dos corpos em cores e sabores, desatando amarras duras e frias fármaco-biomédicas. Arte-ativista, criando brechas, abrindo caminhos para (micro)revoluções. ArtHIVismo?

Em movimento potente, unir arte, HIV e ativismo: ArtHIVismo. Adriana Bertini trabalha nessas interseções entre arte, ativismo e HIV, em diálogo com diversos outros artistas brasileiros e de outros países. O artHIVismo convida-nos a se infectar com olhos e olhares outros, pelas experiências do HIV, pela arte, pela militância, pela prevenção, pela vida. ArtHIVismo, vírus-arte, vírus-militância, corpo-vírus vivo que ao contaminar os territórios por onde passa, permite pensar no HIV não apenas relacionado à morte, mas também à vida.

Em perambulações entre ciências, artes, filosofias, corpos, cheiros, sabores e... e... e... caminho, em movimentos de perguntas, em provocações, em direções e velocidades

<sup>14</sup> Em referência a mandala de proteção (BRASIL, 2017).

variadas pensando em vidas, em desejos, em tramas, em capturas e disputas. E pelos afetos, na tentativa de imaginar e quem sabe até forjar mundos outros, findar alguns que não cabem mais nos caminhos da prevenção, da sexualidade, do corpo: mundos do preconceito, do estigma, da negligência, da desinformação, do silêncio. Nestes pensamentos, vêm mais perguntas que certamente movimentarão escritas-pensamentos-pesquisas-ações-futuras: A quem chega a PrEP, PEP e os tratamentos para HIV/aids e demais ISTs? Quem conhece acerca das múltiplas possibilidades de prevenções e do I = I? Por que tantas pessoas vivendo com HIV não sabem de sua sorologia<sup>15</sup> e só descobrirão quando estiverem em estado avançado de aids? O que perpassa as vivências com HIV que leva pessoas em tratamento a abandoná-lo ou a ter dificuldades na adesão? De que formas os fatores sociais, culturais, econômicos e afetivos impactam em todas estas questões que atravessam a vida, o desejo, o tesão, o corpo e a sexualidade?

Esses trajetos atravessados neste artigo caminham por duras linhas, na tentativa de pensar em linhas de fuga. Em meio a biopolíticas que tentam controlar os corpos a todo momento, inclusive por métodos de prevenções e tratamentos, e necropolíticas que cerceiam acessos a informações, tecnologias e possibilidades, se nutrindo a partir da manutenção de um grande número de mortes diárias, como a vida encontra brechas para escapar? Quais caminhos o desejo forja em meio ao caos bionecropolítico que tenta capturar, colonizar, controlar, cercear,

15 Sorologia aqui tem sentido de estado sorológico de uma pessoa que, quando é positivo para o HIV, significa que esta vive com o vírus.

disciplinar e limitar o tesão? Como se manter aberto para a diferença que habita o outro e fugir do medo excessivo de contaminações?

Talvez o corpo já não aguenta mais, como afirma Peter Pál Pelbart (2016): “o que o corpo não aguenta mais é a mutilação biopolítica, a intervenção biotecnológica, a modulação estética, a digitalização bioinformática, o entorpecimento. (...) o corpo não aguenta mais é a mortificação sobrevivencialista” (PELBART, 2016, p. 31). Então como criar fugas e forjar saídas por entre tantas complexas, sinuosas e perversas tramas? Seria o reconhecimento de nossas fragilidades e vulnerabilidades perante a vida uma escapatória?

Um caminho pode ser manter-se capaz de afetar e ser afetado, como pensa Peter Pál Pelbart (2016) em diálogo com Gilles Deleuze e outros autores, indagando: “Como então preservar a capacidade de ser afetado senão através de uma permeabilidade, uma passividade, até mesmo uma fraqueza? E como ter a força de estar à altura de sua fraqueza, ao invés de permanecer na fraqueza de cultivar apenas a força?” (PELBART, 2016, p. 32). Talvez sejam pelas mesmas porosidades e fissuras que nos deixam mais vulneráveis a contaminações que encontremos fugas para pensar em caminhos possíveis por onde o desejo encontre passagem, sendo terreno fértil para a proliferação de embriões de possibilidades de viver e de ter tesão em meio a tantas tensões.

Estas escritas buscam trazer mais inquietações do que respostas. São micro-tentativas de criar brechas e rachaduras em meio a durezas, violências, desinformações e preconceitos, caminhando por entre territórios

de disputa, de vida e morte, em resistências, em forças, por entre tesões e tensões. Nestes ziguezagues, me coloco em movimentos de contaminações com ideias, produções artísticas, literatura, poesia, leituras acadêmicas, a procura de potências que deem força para outros respiros, outros caminhos e outras formas de pensar, pesquisar e educar em prevenção, tratamento, sexualidade e HIV/aids. Como diria Cazuza, “então vamos pra vida!”<sup>16</sup> “E brilhamos” (ABREU, 2019, p. 56).

### Agradecimentos:

Agradeço à CAPES pelo financiamento, Adriana Bertini pela solicitude e Giovana Meinberg Garcia pela leitura inicial e incentivo.

### Referências

- ABREU, Caio Fernando. *Morangos Mofados*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 188 p.
- ANDRADE, Elenise Cristina Pires de; CARVALHO, Daniela Franco. *Vermelhos ritmos e(m) biologias*. Etd - Educação Temática Digital, v. 21, n. 4, p. 926-940, 31 out. 2019. Universidade Estadual de Campinas. <http://dx.doi.org/10.20396/etd.v21i4.8654805>.
- AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita; CALAZANS, Gabriela Junqueira; SALETTI FILHO, Haraldo César; FRANÇA JUNIOR, Ivan. Risco, vulnerabilidade e práticas de prevenção e promoção da saúde. In: *Tratado de saúde coletiva*, 2009. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/347426/mod\\_resource/content/1/risco\\_vulnerabilidade%20Ayres%20e%20cols.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/347426/mod_resource/content/1/risco_vulnerabilidade%20Ayres%20e%20cols.pdf). Acesso em 05 de outubro de 2020.
- BERQUÓ, Elza; BARBOSA, Regina Maria; LIMA, Liliam Pereira de. Uso do preservativo: tendências entre 1998 e 2005 na população brasileira. *Revista Saúde Pública*, v. 42, n. 1, p. 34-44, 2008.
- BERTINI, Adriana. *@adribertini art work I adherence Sao Paulo 2019*. jan. 2020c. Instagram: @adribertini. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B7aJLYJ-CG/> <https://www.instagram.com/p/B7SDEKGp6aC/> <https://www.instagram.com/p/B7SC8R9pDbH/>. Acesso em: 28 nov. 2020.
- BERTINI, Adriana. *Adherence*. 26 out. 2019b. Instagram: @adribertini. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B4FcSLypCve/>. Acesso em: 28 nov. 2020.
- BERTINI, Adriana. *Art @adribertini Picx @silvanagarzaro\_foto*. nov/dez. 2019a. Instagram: @adribertini. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B5tfUpWp1Tc/> <https://www.instagram.com/p/B4mkM3ppnZS/> <https://www.instagram.com/p/B5tfFqvJthf/>. Acesso em: 28 nov. 2020.
- BERTINI, Adriana. *Condom Couture Colection Fowler Museum at UCLA | Art for Awareness #condomcouture #arthivism #adribertini #artforsocialchange by @adribertini*. 2020a. Instagram: @adribertini. Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B\\_2JgKHJzLQ/](https://www.instagram.com/p/B_2JgKHJzLQ/) <https://www.instagram.com/p/B9urwmqp2Lm/>. Acesso em: 28 nov. 2020.
- BERTINI, Adriana. *Prata I 20x20 @adribertini São Paulo*. set. 2020b. Instagram: @adribertini. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CFBU5cvpQpd/>. Acesso em: 28 nov. 2020.
- BERTINI, Adriana. *Prep artwork Sao Paulo 2019 @adribertini*. 18 jan. 2020d. Instagram: @adribertini. Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B7dj\\_R5JG6u/](https://www.instagram.com/p/B7dj_R5JG6u/) <https://www.instagram.com/p/B7djh5npLP8/>. Acesso em: 28 nov. 2020.

16 Música “Boa Novas” de Cazuza.

BERTINI, Adriana. **Todas as cores, todos os amores e viva a diversidade!**: #usecondoms #usecamisinha #testerapidohiv #adribertini #paradalgbt. 2 jun. 2018. Instagram: @adribertini. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BjiP0WcHWzY/>. Acesso em: 25 nov. 2020.

BRASIL. **Boletim Epidemiológico: HIV/Aids I 2019**. Brasília: Ministério da Saúde, 2019a. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/pub/2019/boletim-epidemiologico-de-hiv-aids-2019>. Acesso em: 24 nov. 2020.

BRASIL. **NOTA INFORMATIVA Nº 5/2019-.DIAHV/SVS/MS**: informa sobre o conceito do termo indetectável = intransmissível (i = i) para pessoas vivendo com hiv (pvhiv) que estejam em tratamento e com carga viral do hiv indetectável há pelo menos 6(seis) meses. Ministério da Saúde. Brasília. 2019b. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/legislacao/nota-informativa-no-52019-diahvsms>. Acesso em: 18 out. 2020.

BRASIL. **135 mil brasileiros vivem com HIV e não sabem**. 2019c. Departamento de Doenças de Condições Crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis MINISTÉRIO DA SAÚDE. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/noticias/135-mil-brasileiros-vivem-com-hiv-e-nao-sabem> Acesso em: 26 nov. 2020.

BRASIL. **PREVENÇÃO COMBINADA DO HIV**: sumário executivo. Brasília: Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das Infecções Sexualmente Transmissíveis, do Hiv/aids e das Hepatites Virais, 2017.

BUENOZ, Paulo Lima. **CorpoCobaia e o Caderno das Contaminações**. Bagoas: Revista de Estudos Gays: Gênero e Sexualidades. v. 3, n. 4, p. 233-270, 2009

DANIEL, Herbert; PARKER, Richard. **AIDS: A TERCEIRA EPIDEMIA**: ensaios e tentativas. 2. ed. Rio de Janeiro: ABIA - Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS, 2018. 146 p. Disponível em: [http://abiids.org.br/wp-content/uploads/2018/12/aids\\_a\\_terceira\\_epidemia\\_web.pdf](http://abiids.org.br/wp-content/uploads/2018/12/aids_a_terceira_epidemia_web.pdf). Acesso em: 24 nov. 2020.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o Problema da Expressão**. 1968. 241 p. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/12/DELEUZE-G.-Espinosa-e-o-Problema-da-Express%C3%A3o1.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. Vol. I. São Paulo, Ed. 34. 1995.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Abecedário de Gilles Deleuze**. Paris: Éditions Montparnasse, 1995. (Filmado em 1988 - 1989).

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998. 184 p.

ESTEVINHO, Lucia de Fátima Dinelli. Quando “as coisas” ganham vida: ensinando biologia pela arte. In: FERREIRA, Marcia Serra et al. **VIDAS QUE ENSINAM O ENSINO DA VIDA**. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2020. p. 149-162.

FERRARI, Felipe Cavalcanti. **Biomedicalização da resposta ao HIV/Aids e o caso da emergência da PrEP: um ensaio acerca de temporalidades entrecruzadas**. Equatorial - Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, v. 4, n. 7, p. 131-160, 11 maio 2018.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 10 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FREITAS FILHO, Armando. Cego Amor. In: MELLO, Ramon Nunes. **TENTE ENTENDER O QUE TENTO DIZER**: poesia + hiv / aids. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018. p. 135.

GARCIA, Sandra; SOUZA, Fabiana Mendes de. Vulnerabilidades ao HIV/aids no Contexto Brasileiro: iniquidades de gênero, raça e geração. **Saúde e Sociedade**, v. 19, n. 2, p. 9-20, dez. 2010. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-12902010000600003>.

- GAVIGAN, Kelly; RAMIREZ, Ana; MILNOR, Jack; PEREZ-BRUMER, Amaya; TERTO JUNIOR, Veriano; PARKER, Richard. *Pedagogia da Prevenção: reinventando a prevenção do hiv no século xxi. Abia - Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids: Perspectiva Política*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 1-16, nov. 2015. Disponível em: [http://abiids.org.br/wp-content/uploads/2015/11/PolicyBrief\\_portugues\\_jan2016.pdf](http://abiids.org.br/wp-content/uploads/2015/11/PolicyBrief_portugues_jan2016.pdf). Acesso em: 23 nov. 2020.
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século xx. In: HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 33-118.
- HUANG, Xiaojie; HOU, Jianhua; SONG, Aixin; LIU, Xinchao; YANG, Xiaodong; XU, Junjie; ZHANG, Jing; HU, Qinghai; CHEN, Hui; CHEN, Yaokai. Efficacy and Safety of Oral TDF-Based Pre-exposure Prophylaxis for Men Who Have Sex With Men: a systematic review and meta-analysis. *Frontiers In Pharmacology*, [S.L.], v. 9, p. 1-11, 4 set. 2018. Frontiers Media SA. <http://dx.doi.org/10.3389/fphar.2018.00799>.
- IMPAGLIAZZO, Fernando. ANTICAMONIANA. In: MELLO, Ramon Nunes. *TENTE ENTENDER O QUE TENTO DIZER: poesia + hiv / aids*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018. p. 50.
- JARDIM, Eduardo. *A doença e o tempo: aids, uma história de todos nós*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, 80 p.
- QUEIROZ, Artur Acelino Francisco Luz Nunes; MATOS, Matheus Costa Brandão; ARAUJO, Telma Maria Evangelista de; REIS, Renata Karina; SOUSA, Álvaro Francisco Lopes. Infecções sexualmente transmissíveis e fatores associados ao uso do preservativo em usuários de aplicativos de encontro no Brasil. *Acta Paul Enfermagem*, v. 32, n. 5, p. 546-553, 2019.
- LAPOUJADE, David. *Existências Mínimas*. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- MBEMBE, Achille. *NECROPOLÍTICA: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018. 71 p.
- NANCY, Jean-Luc. 58 INDÍCIOS SOBRE O CORPO. *Revista Ufmg*, Belo Horizonte, v. 19, n. 1, p. 42-57, jan./dez. 2012.
- PELBART, Peter Pál. *O AVESSO DO NIILISMO: cartografias do esgotamento*. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2016.
- PRECIADO, Paul B.. *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- REIS, Renata Karina; MELO, Elizabete Santos; GIR, Elucir. Fatores associados ao uso inconsistente do preservativo entre pessoas vivendo com HIV/Aids. *Revista Brasileira de Enfermagem*, v. 69, n. 1, p. 47-53, fev. 2016. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0034-7167.2016690106i>.
- RODGER, Alison J; CAMBIANO, Valentina; BRUUN, Tina; VERNAZZA, Pietro; COLLINS, Simon; DEGEN, Olaf; CORBELLI, Giulio Maria; ESTRADA, Vicente; GERETTI, Anna Maria; BELOUKAS, Apostolos. Risk of HIV transmission through condomless sex in serodifferent gay couples with the HIV-positive partner taking suppressive antiretroviral therapy (PARTNER): final results of a multicentre, prospective, observational study. *The Lancet*, [S.L.], v. 393, n. 10189, p. 2428-2438, jun. 2019. Elsevier BV. [http://dx.doi.org/10.1016/s0140-6736\(19\)30418-0](http://dx.doi.org/10.1016/s0140-6736(19)30418-0).
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015. 492 p.
- SEFFNER, Fernando; PARKER, Richard. Desperdício da experiência e precarização da vida: momento político contemporâneo da resposta brasileira à aids. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, [S.L.], v. 20, n. 57, p. 293-304, 16 fev. 2016. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/1807-57622015.0459>.



SOUZA, Marcos Lopes de. “TÃO ENSINANDO PUTARIA NA ESCOLA?”: entrelaçamentos entre sexo, saúde, camisinha e ensino de Biologia em meio ao neoconservadorismo. In: FERREIRA, Marcia Serra et al. **VIDAS QUE ENSINAM O ENSINO DA VIDA**. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2020. p. 232-242.

UNAIDS. **ESTATÍSTICAS MUNDIAIS SOBRE O HIV: RESUMO INFORMATIVO**. 2020. Disponível em: [https://unaid.org.br/wp-content/uploads/2020/11/2020\\_11\\_19\\_UNAIDS\\_FactSheet\\_PORT\\_Revisada.pdf](https://unaid.org.br/wp-content/uploads/2020/11/2020_11_19_UNAIDS_FactSheet_PORT_Revisada.pdf). Acesso em: 23 nov. 2020.

UNAIDS. **PREVENÇÃO COMBINADA DO HIV: zero discriminação nos serviços de saúde. ZERO DISCRIMINAÇÃO NOS SERVIÇOS DE SAÚDE**. 2018. Disponível em: [https://unaid.org.br/wp-content/uploads/2018/11/preven%C3%A7%C3%A3o\\_combinada.pdf](https://unaid.org.br/wp-content/uploads/2018/11/preven%C3%A7%C3%A3o_combinada.pdf). Acesso em: 25 nov. 2020.

UNAIDS (Brasil). **O.X.E.S. Adriana Bertini**: Adriana Bertini propõe reflexão sobre saúde sexual e direitos humanos através da retomada do ativismo no País. 2019. Disponível em: [https://unaid.org.br/wp-content/uploads/2019/04/2019\\_04\\_03\\_Press-Release-OXES.pdf](https://unaid.org.br/wp-content/uploads/2019/04/2019_04_03_Press-Release-OXES.pdf). Acesso em: 06 out. 2020.

VALLE, Carlos Guilherme do. Mediadores e experts biossociais: saúde, ativismo e a criminalização da infecção do HIV. In: TEIXEIRA, Carla Costa; VALLE, Carlos Guilherme do; NEVES, Rita de Cássia. **Saúde, mediação e mediadores**. Brasília/Natal: ABA Publicações / EDUFRRN, 2017. p. 26-75. Disponível em: [http://www.aba.abant.org.br/administrator/product/files/140\\_00196809.pdf](http://www.aba.abant.org.br/administrator/product/files/140_00196809.pdf). Acesso em: 30 nov. 2020.

*Recebido em: 21/10/2020*

*Aceito em: 19/11/2020*

---

# Análise do comportamento de queimadas no estado do Piauí e ocorrência de doenças respiratórias no cenário pandêmico

---

Camila Maria Alves da Silva [1] e Bruna de Freitas Iwata [2]

---

**Resumo:** Investigar o comportamento dos focos de queimadas é importante no desenvolvimento de ações para prevenção a danos ambientais, assim como contribui com medidas de cuidados a doenças respiratórias relacionadas. A partir do levantamento dos focos de queimadas e dos casos de covid-19 no estado do Piauí, entre março a setembro de 2020, este estudo busca discutir as relações entre os dois eventos na região. Os dados analisados foram extraídos do Banco de Queimadas do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE) e da Secretaria de Estado da Saúde do Piauí (SESAPI) realizando assim uma correlação dos dados para que fosse possível comparar o aumento de queimadas com os números de casos por Covid-19 e ou doenças crônicas respiratórias. Em um cenário pandêmico, as cidades do sul do estado, com maior reflexo de ocorrências de focos de queimadas, tornam-se mais expostas à crise na saúde pública pelo desencadeamento e/ou agravamento de doenças respiratórias diversas, assim como vulnerabilidade ao novo coronavírus.

**Palavras-chave:** Queimadas. Covid-19. Piauí. Saúde Pública.

Analysis of the behavior of fires in Piauí state and occurrence of records for respiratory diseases in the pandemic scenario

**Abstract:** Investigating the behavior of fire outbreaks is important in the development of actions to prevent environmental damage, as well as contributing to measures for the care of related respiratory diseases. Based on the survey of fires and covid-19 cases in the state of Piauí, between March and September 2020, this study seeks to discuss the relationship between the two events in the region. The data analyzed were extracted from the Burning Bank of the National Institute for Space Research (INPE) and the Piauí State Department of Health (SESAPI), thus correlating the data so that it was possible to compare the increase in fires with the number of cases by Covid-19 and or chronic respiratory diseases. In a pandemic scenario, cities in the south of the state, with greater reflexes of occurrences of fire outbreaks, become more exposed to the crisis in public health due to the triggering and / or worsening of various respiratory diseases, as well as vulnerability to the new coronavirus.

**Keywords:** Fires. Covid-19. Piauí. Public Health.

---

[1] Acadêmica de Gestão Ambiental, IFPI. E-mail: camilamaria-13@hotmail.com

[2] Professora do Instituto Federal do Piauí, IFPI. E-mail: iwata@ifpi.edu.br

## INTRODUÇÃO

O estado do Piauí está inserido entre a pré-Amazônia úmida e o Nordeste semiárido, formando uma zona de transição climática, com características desses dois domínios geoambientais. As formações florestais que mais se destacam no estado são: Caatinga, que ocorre no leste e sudoeste do estado, caracterizada por apresentar porte arbóreo, arbustivo-arbóreo ou arbustivo, com densidades variadas; o Cerrado, com 33% de área; e as áreas de transição, que correspondem a 19% do seu território (ANDRADE et al., 2019). Devido à junção das altas temperaturas e baixas umidades, o estado possui elevadas chances no aumento das ocorrências de queimadas (CARCARÁ, 2012).

A importância de detectar as queimadas transcende a ocorrência de focos de calor em si. Nessa linha, o sensoriamento ambiental remoto orbital constitui um importante sistema de monitoramento ambiental, acionado ao mapeamento de incêndios florestais e na identificação de áreas desmatadas (FLORENZANO, 2007).

A queimada é o processo da queima da biomassa em área aberta que pode ocorrer por iniciativa humana ou causas naturais. Sabendo-se que o material particulado fino e os poluentes gasosos, decorrentes das queimadas, realizam diversos efeitos diretos à saúde, assim contribuindo o desenvolver da morbidade respiratória (GARCEZ et al., 2014).

De acordo com Roberto Costa (2016), as queimadas em geral afetam a qualidade do ar atmosférico, como: eventos climáticos, poluição ambiental e danos à saúde humana. As emissões de material particulado

e monóxido de carbono originado pelos focos de calor ajudam na contribuição para a má qualidade do ar, influenciando na dinâmica da incidência dos agravos respiratórios.

Boaventura de Sousa Santos (2020) ressalta que a poluição atmosférica é um exemplo da crise ecológica grave, mas de progressão lenta, que tende a passar despercebidas mesmo quando a sua letalidade é exponencialmente maior.

Durante a pandemia de Covid-19 vivenciada no ano de 2020, tem-se explicitado uma crise com danos e perdas irreversíveis, o qual requer um esforço global com vistas em pelo menos reduzir a letalidade da doença sobre a população. Nesse contexto, faz-se necessário direcionar as atenções para a redução das queimadas e incêndios florestais, de modo a minimizar a poluição atmosférica e a vulnerabilidade das pessoas frente ao adoecimento pelo vírus e demais doenças correlatas. Ressaltando-se ainda que a poluição também sujeita a outras doenças, principalmente respiratórias, que assim como a Covid-19 desencadeiam sintomas em consonâncias com as alterações atmosféricas (MUNIZ; CAMPOS, 2020).

Considerando a importância de atentar para a correlação da qualidade do ar e os possíveis processos de alteração sobre a saúde humana, o presente trabalho tem como objetivo levantar o comportamento dos focos de queimadas ocorrido do mês de março a setembro em 2020, no estado do Piauí, considerando os 10 municípios mais críticos quanto a ocorrência dos focos e possíveis preocupações quanto ao agravamento dos casos de Sars-CoV-2 (Covid-19).

## MATERIAL E MÉTODOS

Para este estudo foram realizadas análises utilizando dados do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE, 2020) - Bancos de dados de Queimadas. Além disso, levantou-se os dados de ocorrência do novo coronavírus no estado do Piauí, em acesso ao banco de dados da Secretaria Estadual de Saúde do Estado do Piauí (SESAPI, 2020). Em busca de verificar os municípios com mais casos de queimadas no estado do Piauí, os dez casos mais críticos, e como tem sido a ocorrência dos casos do novo coronavírus nesses.

Os dados sobre focos de queimadas foram levantados no site do INPE - Banco de Dados de Queimadas (programa queimadas). Este banco possibilita recuperar dados de focos de queimadas por regiões, biomas, filtrando também dia, mês, ano e horário, sendo ainda possível extraí-los ou mostrá-los em gráficos no próprio banco de busca. A partir disso, foram filtradas informações somente do estado do Piauí, Brasil, nos meses de março a setembro de 2020.

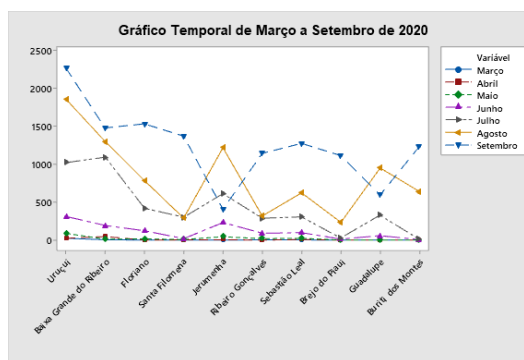
Em seguida, utilizou-se o programa Excel para analisar somente os 10 municípios com mais focos de queimadas, de modo a observar principalmente as situações mais críticas. Após a análise e resgate desses municípios, as informações foram repassadas para um gráfico, a fim de que as informações tivessem melhores visualizações e detalhamentos.

Logo após a coleta das informações sobre os municípios com mais focos de queimadas, realizou-se uma pesquisa nos sites do IBGE para saber qual o bioma, área territorial e a classe climática. Essas informações também foram organizadas em planilha no Excel.

Por fim, realizou-se a análise quantitativa do comportamento desses dados em relação ao número de casos de Covid-19 observados no banco de dados da SESAPI.

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os dados de registro de focos de queimadas no estado do Piauí denotaram uma grande preocupação ao que se refere aos municípios ao sul do estado. Isto porque os maiores registros se concentram no território de desenvolvimento do estado chamado Chapada das Mangabeiras (Figura 1).

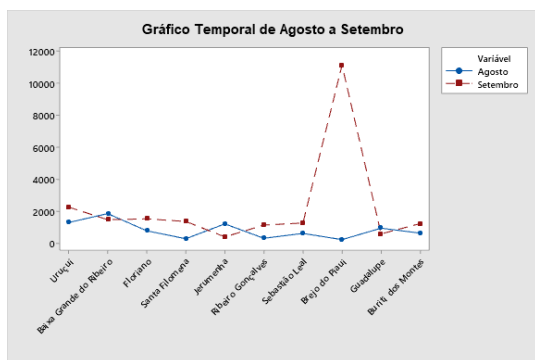


**Figura 1 - Ocorrência de queimadas nos municípios piauienses entre os meses de março a setembro de 2020.**

Fonte: INPE, 2020. Elaborado pelas autoras, 2020.

Considerando o intervalo dos meses de março a setembro de 2020, cujo mês de março tornou-se o marco de medidas de enfrentamento à pandemia no estado, observa-se que ao longo desses seis meses levantados, os 10 municípios da região concentraram um total superior a 36.000 focos de queimadas (Figura 1).

Destaca-se que o número de focos nos meses de agosto e setembro representam em média de 80-90% de ocorrências (Figura 2), evidenciando assim o agravamento a partir dos meses de agosto para o sul do estado do Piauí, principalmente, em se tratando de queimadas.



**Figura 2 - Ocorrência de queimadas nos municípios piauienses entre os meses de agosto a setembro de 2020.**

Fonte: INPE, 2020. Elaborado pelas autoras, 2020.

Levando em conta que os meses de agosto e setembro se enquadram para o estado do Piauí como os meses mais iniciais do período com os menores padrões de umidade e maiores médias térmicas, gerando assim elevação dos casos de focos nos municípios mais críticos em estudo.

Municípios como Uruçuí e Baixa Grande do Ribeiro são notavelmente frequentes nos quadros mais críticos dentre os municípios piauienses em se tratando de focos de queimadas, acarretando diversos danos aos ecossistemas locais.

Desta forma, municípios com maiores criticidades (Uruçuí, Baixa Grande do Ribeiro, principalmente) em relação às queimadas devem

ficar alertas sobre o possível agravamento de diversos tipos de doenças. Como observado por Helena Ribeiro e João Vicente Assunção (2002), alguns desses tipos de agravamento são os oftálmicos, doenças dermatológicas, gastrointestinais, cardiovasculares e pulmonares, além de alguns tipos de câncer, isso se dá devido ao fato de que as fontes diferentes de poluição do ar geram emissões diferentes, causando efeitos específicos à saúde e os seus poluentes possuem o potencial de elevar a concentração de background.

Miroslav Radojevic e Hasnah Hassan (1999) em sua abordagem tratam sobre alguns dos efeitos sobre a saúde humana, decorrente da ocorrência das queimadas de florestas nas áreas onde elas ocorrem sendo eles o aumento de acidentes de tráfego, aumento na incidência de doenças, efeitos psicológicos e custos econômicos.

Miroslav Radojevic (1998) ressaltou que dentre os sintomas de doenças observados em relação a condições ambientais adversas, sob influência de focos de queimadas, estão infecções do sistema respiratório superior, asma, conjuntivite, bronquite, irritação dos olhos e garganta, tosse, falta de ar, nariz entupido, vermelhidão e alergia na pele, e desordens cardiovasculares.

Em vista que as queimadas geram desmatamentos, autores como Maria Tavares et al. (2020) observam que o ser humano se torna vulnerável a enfermidades com o desmatamento descontrolado, fazendo com que os animais do ambiente destruídos migrem para regiões urbanas. Isto promove a relação entre as ações antrópicas e propagação de doenças zoonóticas, fato concretizado devido a análise de pandemias anteriores



durante a história da humanidade e suas possíveis causas.

Considerando o cenário crítico relacionado ao vírus Sars-CoV-2, causador da doença Covid-19, períodos com maiores criticidades ou instabilidades ambientais geram maiores preocupações. Assim, no estado do Piauí, atentando que os meses de agosto até o início de dezembro tem-se as maiores criticidades quanto ao comportamento climático, com baixa umidade e elevação das médias térmicas.

Dada essa condição, inicia-se nesse período o agravamento com o aumento exponencial dos focos de queimadas, formulando assim um cenário para estado de alerta quanto ao coronavírus no estado, principalmente na condição de municípios com maiores focos. Rodrigo Muniz e Ana Cristina Campos (2020) em seu trabalho ressaltam que os períodos de risco de irritação das vias aéreas e agravo a doenças crônicas respiratórias se dão nos meses de seca, devido à queda da umidade relativa do ar e elevações de poluentes atmosféricos.

Ao que refere aos municípios com maiores focos de queimadas no estado no período epidêmico e no recorte temporal dos meses de agosto e setembro, alerta-se que os três mais críticos também ocupam posições críticas quanto aos casos confirmados da Covid-19 (Quadro 1).

**Quadro 1 - Ranking dos três municípios piauienses com maior número de focos de queimadas em relação aos casos confirmados de Covid-19.**

Município	Posição em relação aos municípios do estado do PI	População total do município
Floriano	4°	60.025
Uruçuí	10°	21.665
Baixa Grande do Ribeiro	14°	11.671

Fonte: INPE e SESAPI, 2020. Elaborado pelas autoras.

Ainda considerando os casos desses municípios mais críticos, destaca-se que nos meses de agosto e setembro houve uma ampliação do número de infectados pelo Sars-CoV-2 (Covid-19) de maneira significativa, podendo ser uma das estratégias de alerta para a saúde atentar para os aumentos de focos, assim como o comportamento climático do período, que ainda se estenderá até pelo menos a primeira quinzena de dezembro (Quadro 2).

**Quadro 2 - Casos confirmados de Covid-19 nos três municípios piauienses com maior número de focos de queimadas, segundo dois cenários.**

Município	Casos confirmados de infectados até julho de 2020 (cenário 1)	Casos confirmados de infectados até setembro de 2020 (cenário 2)	Aumento dos casos do cenário 1 para o cenário 2
Floriano	451	2.621	481,15%
Uruçuí	898	1.633	84,7%
Baixa Grande do Ribeiro	332	1.247	275,6%

Fonte: SESAPI, 2020. Elaborado pelas autoras.

Ressalta-se que referente ao comportamento do coronavírus, diversos fatores são apontados e ainda em fase de consolidação em estudos, em todo o mundo. Porém, em se tratando dos municípios de Uruçuí e Baixa Grande do Ribeiro, respectivamente em primeiro e segundo lugares em focos de queimadas, ocupando lugares tão críticos em relação ao número de casos de infectados deve-se atentar para as possíveis relações diretas entre os dois comportamentos. Essas relações seja elas devido o agravo direto e vulnerabilização ao contágio, ou pelo maior adoecimento e assim levando a uma redução da imunidade e maior predisposição.

Fabricio Castro et al. (2016) em estudo sobre focos de queimadas e a relação sobre a saúde humana em municípios do estado Maranhão observaram que existe uma correlação positiva entre o número de internações por Doenças do Aparelho Respiratório, pressão atmosférica e número de focos de calor.

## CONCLUSÕES

As repercussões ambientais podem ser notavelmente observadas sobre a qualidade de vida e comportamento de doenças em seres humanos, assim, deve-se atentar para situações ambientais críticas.

Considerando as condições naturais atmosféricas do estado do Piauí, tem-se um estado com elevada vulnerabilidade quanto a manutenção da qualidade atmosférica e, por conseguinte, qualidade ambiental para a vida humana. Assim, faz-se necessário atenção a esforços que reduzam o uso de manejo da terra e demais formas de exploração antrópica com menos combustão ou demais formas de poluição do ar.

As análises realizadas sugerem que, durante o atual cenário pandêmico, as cidades do sul do estado, com maior reflexo de ocorrências de focos de queimadas, tornam-se mais expostas à crise na saúde pública pelo desencadeamento e/ou agravamento de doenças respiratórias diversas, assim como vulnerabilidade ao novo coronavírus. Na análise dos dados foi observada essa correlação, pois os municípios com mais focos de queimadas foram os mesmo que protagonizaram o *ranking* dos municípios com mais casos do novo coronavírus, dentre esses municípios os mais vistos foram Baixa Grande do Ribeiro, Uruçuí e Floriano.

Este estudo nos mostra que à medida que degradamos o meio ambiente geramos danos à saúde, sendo demonstrado que ações de queimas não somente nos causam agravamentos respiratórios, mas também desencadeiam outros diversos tipos de doenças como supracitado anteriormente no

decorrer do trabalho, destacando-se entre essas a disseminação de doenças zoonóticas. No entanto, se faz necessário outros estudos voltados a essa temática não somente com o intuito de reforçar o que já tem sido mostrado, mas para se desenvolver novos métodos ou técnicas para que as ações de queimas sejam atenuadas, o que possibilitaria a redução de danos à saúde.

### Referências

- ANDRADE, Fabricio N.; LOPES, João B.; BARROS, Roseli F. M.; LOPES, Clarissa G. R. Caracterização dos planos de manejo florestal no estado do Piauí. *Ciência Florestal*, Santa Maria, v. 29, n. 1, p. 243-254, jan./mar., 2019. Disponível em <https://www.scielo.br/pdf/cflo/v29n1/1980-5098-cflo-29-01-243.pdf>. Acesso em: 30 de outubro de 2020.
- CARCARÁ, Maria do Socorro Monteiro. **As queimadas na cobertura da mídia impressa do Piauí**. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente. Universidade Federal do Piauí (UFPI). Teresina - PI, 2012.
- CASTRO, Fabrício Ribeiro de; BASTOS, Denise Maria Ramalho Ferreira; LUANA, Mayana Mendes e Silva; NUNES, Jorge Luiz Silva. Impactos das queimadas sobre a saúde da população humana na Amazônia maranhense. *Revista de Pesquisa em Saúde*, v.17, n. 3, 141-146, set-dez, 2016.
- COSTA, Roberto Rodrigues. **Efeito dos focos de queimadas no nascimento de bebês prematuros: uma aplicação usando a suavização “spline”, a partir de Modelos Aditivos Generalizados**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Estatística) - Universidade Federal Fluminense, 2016. Disponível em: [http://estatistica.uff.br/wp-content/uploads/sites/33/2019/10/tcc\\_20152\\_RobertoRodrigues\\_10954027.pdf](http://estatistica.uff.br/wp-content/uploads/sites/33/2019/10/tcc_20152_RobertoRodrigues_10954027.pdf). Acesso em: 29 de outubro de 2020.
- FLORENZANO, Teresa G. **Iniciação em sensoriamento remoto**. 2ª ed. São Paulo: Oficina de Textos, 2007.
- GOMES, Daniel Dantas Moreira; MEDEIROS, Cleyber Nascimento de; ALBUQUERQUE, Emanuel Lindemberg Silva. Análise tempo-espacial das ocorrências de focos e calor no estado do Ceará: configuração dos cenários no contexto das unidades fitogeográficas e das Macrorregiões de Planejamento. **Texto para Discussão**, Fortaleza, n.º. 90, 01-28, dez. 2010.
- INPE - Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais. **Banco de Dados de Queimadas**. Disponível em: <http://queimadas.dgi.inpe.br/queimadas/bdqueimadas/>. 2020. Acesso em: 29 de outubro de 2020.
- MUNIZ, Rodrigo A.; CAMPOS, Ana Cristina V. Saúde pública e fontes de poluição atmosférica em tempos de coronavírus parte I - poluição doméstica em Marabá, PA. **Centro de informações UNIFESSPA**. Disponível em: <https://acoesocovid19.unifesspa.edu.br/2-uncategorised/112-sa%C3%BAde-p%C3%BAblica-e-fontes-de-polui%C3%A7%C3%A3o-atmosf%C3%A9rica-em-tempos-de-coronav%C3%ADrus-parte-i-%E2%80%93-polui%C3%A7%C3%A3o-dom%C3%A9stica-em-marab%C3%A1,-pa.html>. Acesso em: 21 de novembro de 2020.
- RADOJEVIC, Miroslav. Burning issues. *Chemistry in Britain*, v. 34, n. 12, p. 38-42, 1998.
- RADOJEVIC, Miroslav; HASSAN, Hasnah. Air quality in Brunei Darussalam during the 1998 haze episode. *Atmospheric Environment*, v. 33, n. 22, p. 3651-3658, 1999.
- RIBEIRO, Helena; ASSUNCAO, João Vicente de. Efeitos das queimadas na saúde humana. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 16, n. 44, p. 125-148, abr. 2002. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142002000100008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142002000100008&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 30 de outubro de 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A intensa pedagogia do vírus. *Alice News*, Coimbra, abr. 2020.

Disponível em: <https://alicenews.ces.uc.pt/index.php?lang=1&id=28849>. Acesso em: 30 de outubro de 2020.

SESAPI - Secretaria de Estado da Saúde do Piauí. 2020. Disponível em: <http://www.saude.pi.gov.br/>. Acesso em: 30 de outubro de 2020.

TAVARES, Maria Júlia Lopes; FERNANDES, Caroline da Silva; MARANHÃO, Paula Fernandes de Albuquerque; ROCHA, Marcelo Borges; COSTA, Pedro Miguel Marques da. Ações antrópicas e o surgimento de pandemias: qual o papel da engenharia ambiental nesse contexto?. *Research, Society and Development*, v. 9, n.8, e991986727, 2020.

Disponível em: <https://www.rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/6727/6103>. Acesso em: 30 de outubro de 2020.

WEIHE, Wolf H. Life expectancy in tropical climates and urbanization. In: *Urban climatology and its applications with special regard to tropical areas conference*. Mexico, D.F., Nov. 1984. Genève, WMO n. 652, 1986.

*Recebido em 30/10/2020*

*Aceito em 20/11/2020*

# ENSAIOS





# Apocalipse zombie, sem efeitos especiais

---

Cristiana Bastos[1] [2]

---

**Resumo:** A propósito do SARS-CoV-2/COVID-19, que apresento como zoonose contemporânea, discuto neste ensaio as articulações entre epidemias e memória coletiva, produção de conhecimento, literatura, arte, experiência vivida, medo, preparação e prevenção de calamidades, representações do futuro, biopolítica, necropolítica, e saúde pública.

**Palavras-chave:** COVID-19. Epidemias. Zoonoses.

Zombie apocalypse, with no special effects

**Abstract:** In this essay, I address SARS-CoV-2/COVID-19 as a contemporary zoonosis, and discuss the articulations of epidemics and collective memory, the production of knowledge, literature, art, lived experience, fear, preparedness, projections of future, biopolitics, necropolitics, and public health.

**Keywords:** COVID-19. Epidemics. Zoonoses.

---

[1] Investigadora Principal, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa. cristiana.bastos@ics.ulisboa.pt

[2] Uma versão inicial deste ensaio foi publicada na série “Ciências Sociais em Público”, resultante de uma pareceria entre o Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e o diário português O Público. Agradeço à colega Filipa Vicente o desafio e encorajamento, e ao público leitor o bom acolhimento.

## Zombies e epidemias

Especialistas em epidemias vindos da antropologia, da história, dos estudos de ciência e da saúde pública reuniam-se num simpósio sobre as articulações epidemias/cidades organizado em 2014 na Universidade de Goethe, em Frankfurt, Alemanha<sup>1</sup>. Uma das apresentações era sobre *zombies* e sobrevivência a epidemias. Estranhámos, alguns, a intrusão da linguagem do cinema e jogos num simpósio em que dominavam os nomes pesados e sérios da cólera, febre tifoide, sífilis, tuberculose, AIDS, SARS, chikungunya, dengue; em que se falava de biossegurança e cidades-sentinela, de políticas urbanas e sanitárias passadas e contemporâneas, e se articulavam a interpretação histórica, a análise do presente e a aprendizagem para uso futuro. Eu levava a análise das políticas de regulamentação para a sífilis e prostituição em Lisboa e dos debates sobre transmissão e tratamentos experimentais na primeira metade do século XX, apresentando um caso de surto numa família multigeracional de Alfama em que o alegado paciente zero fora um bebé aleitado por uma vizinha infectada - algo que emergira durante a pesquisa empírica de um projeto anterior sobre assistência à sífilis no antigo hospital do Desterro em Lisboa<sup>2</sup>.

1 Epidemic entanglements: Exploring the interrelation of cities and infectious disease, organizada por Meike Wolf e Kevin Hall, 24-25 Julho de 2014, Goethe Universität, Frankfurt.

2 Trata-se do projeto de História da Ciência (HC/0071/2009) A Ciência, a Clínica e a Arte da Sífilis no Desterro, 1897-1955, que coordenei no ICS com apoio da Fundação para a Ciência e Tecnologia (<https://sites.google.com/site/ceras-desterro/home>; para este estudo de caso, ver cf. BASTOS, 2011, especialmente o capítulo 10, “Do mercúrio ao arsénico: Thomaz de Mello Breyner e a clínica de sífilis”).

Outros participantes do encontro levavam análises provenientes da China e vizinhanças, do Mediterrâneo, do Índico, das Américas (MADSEN, 2014). Ninguém vinha do planeta Hollywood nem havia secção de ficção científica, estudos de cinema ou literatura. Mas a referência ao apocalipse zombie não estava ali deslocada: pelo contrário, era um conceito chave na frente de preparação para calamidades, a metáfora usada em departamentos de prevenção e saúde pública para hipotéticas epidemias de contornos imprevisíveis<sup>3</sup>.

A evocação de zombies traz-nos bandos de mortos-vivos deambulando em busca de presas que se contagiam e transfiguram em crescente malignidade, híbridos de vampiros e monstros esfarrapados, com sangue a jorrar dos olhos e orelhas, pele a explodir, ramos peçonhentos nascendo do tronco e membros, e outros elementos dos filmes de terror<sup>4</sup>.

3 Na apresentação “Zombie survival: preparing for and acting upon imagined epidemics”, Maximilian Mehner (U Philipps, Marburgo), demonstrou a relevância da noção de zombies enquanto chave visual no desenvolvimento de programas de preparação para pandemias futuras. A sua pesquisa baseou-se no programa dos Centros de Controle e Prevenção das Doenças dos Estados Unidos “Preparedness 101: Zombie Apocalypse” (Preparação Básica: Apocalipse Zombie) e em trabalho de campo no programa alemão “Campo de Sobrevivência Zombie” (MEHNER 2014; MADSEN 2014).

4 “Zombie” tem historicamente um significado mais amplo, remetendo para a sua etimologia africana e para a cultura afrodescendente no Caribe, destacando-se o Haiti, onde Zombies são aparições de mortos vivos - podendo ser interpretados como representação condensada da condição de morte-em-vida dos escravizados. Neste ensaio, contudo, restringi-me ao seu uso popularizado no cinema, música e videojogos, com matriz no filme “A Noite dos Mortos-Vivos” [Night of the Living Dead], (dir. George Romero, 1968), em que o fenómeno ainda não é referido como “zombie”, e destaque para a

No cinema de pendor realista os equivalentes dramáticos são o contágio descontrolado, a evolução rápida de sintomas, hemorragias violentas, mortandade generalizada, militarização do espaço público, cenário de guerra e, idealmente, um final de redenção pela ciência e a medicina, cujos agentes personificam heróis em duríssima provação. Assim se viu em *Contágio* [*Contagion*] (Dir. Steven Soderbergh, 2011), em *Epidemia*<sup>5</sup> [*Outbreak*] (Dir. Wolfgang Petersen, 1995), e de certo modo já no clássico de Elia Kazan *Pânico nas Ruas* [*Panic in the Streets*] (1950). Mas nem sempre é assim na vida real, ou não o é no início de cada nova epidemia.

As epidemias, mesmo as que se tornam apocalípticas, podem chegar sem efeitos especiais. Chegam em silêncio, invisíveis, mascaradas da banalidade das gripes e resfriados, de pneumonias atípicas, encontrando negação e resistência, fazendo-se acompanhar de informações contraditórias, com notícias de longe, de perto, e, um dia, a má notícia de já estar instalada no nosso espaço - país, continente, bairro, família, comunidade, rede de amigos. Geram-se, entretanto, epidemias paralelas de notícias e contra-notícias, de opiniões e dissertações sobre o significado de uma pandemia e da globalização, sobre os cenários de devastação anunciados em fórmulas matemáticas, sobre o fim do mundo como o conhecemos. Surgem as medidas de saúde pública que alteram os quotidianos

---

“dança zombie” do videoclip Thriller de Michael Jackson e suas reencenações, incluindo a que mobilizou centenas de encarcerados mexicanos no que veio a ser um vídeo viral.

5 O título do filme *Outbreak* foi traduzido no Brasil como *Epidemia* e em Portugal como *Outbreak- Fora de Controlo*.

e re-equacionam o futuro próximo e distante, não sem dar azo a mais epidemias de comentários sobre o estado de exceção, a biopolítica, as desigualdades que a epidemia reforça, o futuro da economia e do ambiente, o potencial da crise na transformação do modo como vivemos e viveremos, as políticas sanitárias comparadas, a pertinência dos testes ou do uso de máscaras protetoras, a validade dos números apresentados, as atitudes vigilantes de alguns governos e a displicência genocida de outros, a eficácia das medidas na Ásia, a desunião europeia, o significado das fronteiras, o descaso a Norte e Sul das Américas, as resistências da África<sup>6</sup>.

---

6 Desde o início da epidemia que o espaço público das redes sociais, da imprensa e dos fóruns que se mantiveram em funcionamento foi inundado de polémicas e análises críticas que alertavam para o espectro de uma política totalitária por detrás das medidas sanitárias de contenção. Alguns dos autores dados a grandes teorias gerais envolveram-se de imediato: Giorgio Agamben, mais preocupado com o perigo autoritário que com a segurança sanitária; Bruno Latour, vendo uma oportunidade de reinventar a sociedade e a relação com o planeta nos termos de desaceleração que a epidemia forçou; Slavoj Žižek, mudando da posição de temor do autoritarismo à constatação do perigo real da pandemia. A publicação virtual Sopa de Wuhan (AMADEO, 2020) reuniu vários dos textos inaugurais de reflexão crítica sobre a pandemia - e a ela seguiram-se inúmeros textos, fóruns virtuais, workshops, grupos de discussão, clips de Youtube, páginas de Facebook e Instagram, etc., documentando não apenas o quotidiano da epidemia, mas também a produção imediata de comentário. Ao fim de alguns meses de epidemia, de acumulação de mortes, de aumento do desemprego, ruína e desespero, foi diminuindo o fulgor dos comentaristas que ora viam a epidemia como pretexto para o avanço do estado autoritário, ora a viam como oportunidade para uma reconciliação ecológica generalizada capaz de mudar a lógica de crescimento predatório da economia; os discursos negacionistas foram cada vez mais ficando adstritos à extrema direita e aos governos anti-democráticos.

O apocalipse de 2020 veio em segmentos: a uns zombifica em clausura doméstica, com ou sem os desafios do teletrabalho e ensino improvisado à distância; a outros traz cenários de guerra em hospitais, unidades de assistência, lares de idosos, morgues e cemitérios; a alguns requisita para manutenção de infraestruturas; a muitos traz o espectro do desemprego e falência; a outros exponencia a já frágil situação no limite da existência; e em uns tantos gera uma criatividade solidária que se traduz em produzir, a partir da base, meios de apoio aos serviços de saúde, inventar equipamentos com materiais alternativos, ou desenvolver esquemas de apoio alimentar e social aos mais vulneráveis.

#### Inesperada ou anunciada?

Muitos interrogam-se como é possível termos a epidemia de COVID-19 em pleno século XXI, com tantas conquistas médicas e farmacêuticas, com tanta tecnologia disponível. Talvez a pergunta faça sentido para quem herdou a visão otimista dos anos 1960-70, quando se acreditava que a luta contra as doenças infecciosas estava tecnicamente ganha. Havia antibióticos e vacinas; estava esquecida a pneumônica de 1918, a última das grandes pandemias (e.g., CROSBY, 1989; SILVEIRA, 2009; SOBRAL et al., 2009; SOUZA, 2009); a erradicação da varíola exemplificava o sucesso de um programa vertical à escala global, que se procurava replicar - ou antecipar - para outras doenças, como a poliomielite, a malária, a tuberculose (e.g., BHATTACHARYA, 2006; BRIMNES, 2016; SAAVEDRA, 2014). Vaticinava-se um futuro sem novidades para a infeciologia, que ficaria circunscrita à chamada medicina tropical e

ao mundo dito em desenvolvimento - onde não se dera ainda a chamada transição epidemiológica entre a predominância de infecciosas e transmissíveis (disenterias, tuberculose, etc.) para a predominância de crônicas e degenerativas (cardiovasculares, oncológicas, diabetes).

Tudo mudou rapidamente, e logo nos anos 80. Primeiro a AIDS<sup>7</sup>. Jovens saudáveis com pneumonias que pareciam fáceis de tratar morriam nos centros médicos mais avançados e dotados do mundo. O resto é conhecido: em alguns anos identificou-se o retrovírus (vírus de ARN, que se replica num processo inverso ao habitual dos vírus de dupla hélice, ou ADN) que desmantelava o sistema imunitário, o HIV; constatou-se que atingia milhões; percebeu-se que afinal as doenças infecciosas e transmissíveis, de que esta era um caso, não eram um capítulo em vias de encerramento mas antes uma questão sanitária de magnitude global e um lugar para pesquisa pioneira; uniram-se esforços entre parceiros múltiplos - comunidades, cientistas, clínicos, laboratórios, governos, OMS, UNAIDS - para desenvolver modos de prevenção e mitigação, incluindo o combate ao estigma e o envolvimento dos afectados, e, claro, para desenvolver terapêuticas eficientes. Estas chegaram na década de 90 e generalizaram-se na seguinte, não deixando de replicar no acesso, mesmo com mecanismos de mitigação, as grandes assimetrias mundiais que a

7 Explorei alongadamente os anos iniciais da epidemia no contexto da saúde mundial analisando os seus múltiplos atores sociais, instituições, circulação de conhecimento, com foco nos Estados Unidos e Brasil (BASTOS, 2002); a bibliografia sobre as dimensões sociais da AIDS, antes e depois dos ARV (tratamentos antirretrovirais eficazes, usados a partir de 1996), é extensíssima e não há como resenhá-la aqui.



epidemia tornara óbvias. Pelo caminho, estima-se que morreram cerca de trinta milhões. Segundo dados da OMS, cerca de quarenta milhões convivem com HIV, dos quais pouco mais de metade recebe tratamento.

A AIDS não veio só; já antes se identificara o Ébola, demasiado letal para se espalhar para fora das comunidades em que emerge, uma vez que mata o portador quase de imediato. Muitas outras infecções e potenciais epidemias foram elencadas pela jornalista científica Laurie Garret em “The Next Epidemic” (GARRETT, 1992), num volume sobre AIDS no Mundo [*AIDS in the World*] lançado pela Escola de Saúde Pública de Harvard (MANN; TARANTOLA; NETTER, 1992). Esse elenco, bem como a análise crítica das determinantes económicas e políticas que levam a que simples vírus se tornem epidemias globais afectando desigualmente as populações, seriam expandidos nos livros seguintes, entre os quais o sugestivo *The Coming Plague* (GARRETT 1994). Na mesma linha, o virologista Stephen Morse mostrava em *Emerging Viruses* (MORSE 1993) o modo como a intervenção humana no ambiente acelerava o tráfico viral entre espécies e multiplicava as possibilidades de epidemias fatais e globais.

Ou seja, se a equação era de uma luta vitoriosa de humanos contra vírus, como se acreditava nos anos 70, os dados dos anos 90 mostravam que os vírus estavam a ganhar, efeito das próprias ações humanas. Note-se que esses pequenos seres, que nem sequer têm vida independente e consistem em agregados de genes que se reproduzem parasitando células vivas, não têm em si qualquer significado ou intenção. Mas dos milhares e milhões que existem, alguns podem tornar-se um desastre no encontro com as células

humanas. O desastre é máximo quando o organismo não tem memória, nunca esteve confrontado com aquela sequência, não criou “imunidade”. Assim aconteceu logo no século XVI às populações das Américas, quando alguns vírus de gripe e de varíola lá chegaram nos corpos europeus com sistemas imunitários a eles acomodados. Estamos agora em situação semelhante, mas os vírus desconhecidos não vieram dos conquistadores espanhóis. Vieram, talvez, dos morcegos-ferradura asiáticos.

### De zombies a zoonoses

Em vez de vampiros, temos morcegos neste enredo. Talvez pangolins. Tivemos galinhas e outras aves, no que foi uma das ameaças mais próximas de epidemia generalizada, a gripe aviária (KECK, 2010; 2020; PORTER, 2019). E camelos, no MERS. E porcos; uma vaga de peste suína antecedeu a AIDS e outras sucederam-lhe. E chimpanzés e outros símios, todos portadores de vírus a que estão acomodados (PÉPIN, 2012). De forma rápida ou lenta, em um único encontro alimentar entre um humano e um morcego, ou na repetida manipulação da carne de símios caçados, ou na produção concentracionária de carne em gigantescas prisões de aves ou de porcos, ou nos mercados de espécies vivas, muitas são as situações associadas à cadeia alimentar em que vírus passam de uma espécie para outra e chegam aos humanos. Por vezes, são elementos ainda mais simples que os vírus, como se viu no caso das vacas loucas, envolvendo também ovelhas, que trouxe a todos, incluindo humanos, a proteína infectante (prion) que desfaz o sistema neurológico e se mascara de doença degenerativa, tal como foi reconhecido, décadas

antes, para o *kuru* na Nova Guiné (ANDERSON, 2008; LINDENBAUM, 2015). E sabemos que há muitos mais que podem surgir com os degelos e outros efeitos das alterações climáticas em curso<sup>8</sup>.

Estas décadas poderão ser lembradas como as da consciência das zoonoses, isto é, doenças transmitidas por animais não-humanos aos humanos. Este ano, o de 2020, será lembrado como uma interrupção geral, uma paralisia não desejada, com bolsas de apocalipse para quem está no olho do furacão, onde caem corpos, faltam equipamentos, sobra stress, faltam os instrumentos habituais dos humanos contra as infecções, sobra desespero, falta significado. Não virão a faltar intérpretes a emprestar significados e moral a estas epidemias, algo que sempre se fez, mesmo depois de consolidada a teoria dos micróbios: de castigos divinos a intentos maléficos de grupos e países em tensão guerreira, as interpretações são ágeis em culpabilizar grupos, nações, intenções. Assim se fazia com a peste medieval (judeus), com a sífilis no renascimento europeu (franceses, napolitanos, espanhóis, os planetas), com a AIDS (homossexuais, haitianos, norte-americanos); até a Influenza de 1918, possivelmente originada no Kansas, Estados Unidos, é conhecida até hoje como “Gripe Espanhola”, apenas porque a Espanha a noticiava quando os outros, em guerra, a abafavam. Criando incidentes diplomáticos, alguns políticos irresponsáveis referem o SARS-CoV-2 como “vírus chinês” - algo que é não apenas

ofensivo como vai contra as diretivas da OMS, que desencoraja a nomeação de novas epidemias com referência a lugares (por exemplo, o vírus do Nilo Ocidental).

Idealmente, poderíamos lembrar este ano como aquele em que se ampliou a consciência sobre a necessidade de manter estruturas de assistência preparadas e bem equipadas, de dar prioridade política ao investimento na pesquisa e na saúde pública, entre hospitais, postos de saúde descentralizados, linhas de atendimento, apoio aos profissionais. Se a política ouvisse com atenção as ciências e as humanidades, saberia que o ensinamento central do estudo das epidemias, passadas e presentes, é a importância do reforço da saúde pública e da pesquisa. Infelizmente, o ano de 2020 está também a mostrar o descaço pela vida humana de alguns governos e o amontoar do número de mortes e de infectados em países onde existiriam meios para melhor o mitigar - como se estivéssemos a assistir, ao vivo e em dores reais, a um desenrolar da biopolítica sob a forma de necropolítica.

### Memória

Não sabemos como será lembrada esta epidemia no futuro. Sugere o historiador Charles Rosenberg, inspirado na célebre narrativa ficcionada de Albert Camus sobre um surto de peste em Oran, na então colónia francesa da Argélia (CAMUS, 1947), as epidemias têm uma dramaturgia própria que se inicia pelo lento reconhecimento, a que se seguem momentos de confusão e depois de medidas públicas, como o confinamento, a quarentena e o cordão sanitário; e ao seu epílogo, que mais tarde ou mais cedo chega, feliz ou

8 Um recente dossiê apresenta uma completa e complexa abordagem antropológica contemporânea à questão das epidemias e biossegurança (SEGATA; MASTRANGELO, 2020).

infeliz, segue-se o esquecimento (ROSENBERG, 1989). A *Influenza* de 1918 ficou quase escondida da história, apesar de brutal e devastadora. Um dos raros testemunhos literários, *Pale Horse, Pale Rider*, de Katherine Ann Porter, que a viveu, foi apenas publicado em 1939. *Nemesis*, de Philip Roth, sobre a epidemia de Poliomielite em Newark que testemunho na década de 1940, é de 2011. Praticamente o mesmo intervalo separa a publicação do *Diário do Ano da Peste*, de Daniel Defoe, em 1722, da epidemia de Londres que reporta, ocorrida em 1665. Já a AIDS teve muitas vozes em direto, deixando uma impressionante produção artística em todos os campos, incluindo o teatro (KRAMER, 1985; KUSHNER, 1991). O Ébola originou *best sellers* do género terror médico (CLOSE 1995; PRESTON 1994).

A COVID-19 está a gerar todo um novo estilo de diário digital, com formação de grupos em redes sociais para partilha de informação e experiências<sup>9</sup>. Tais conexões digitais estão em consonância com o telequotidiano para o qual se transferiram as vidas em quarentena e confinamento - ou parte delas, já que outra parte continua, sob stress inusitado, a trabalhar na materialidade da produção e distribuição de alimentos, da recolha de lixo, da manutenção de infraestruturas, e, em modo de apocalipse, do corpo-a-corpo nos hospitais e centros de assistência. Esses momentos dramáticos e frequentemente trágicos vamos certamente querer afastar da lembrança,

---

<sup>9</sup> Muitas são também as redes e consórcios unindo pesquisadores nos seus esforços em mapear, interpretar e agir em relação a esta epidemia. Para dar um exemplo apenas, veja-se a recém-criada Rede Covid 19 Humanidades <https://www.ufrgs.br/redecovid19humanidades/index.php> a partir da UFRGS.

realocando a imaginação para um cenário em que nada disto voltará a acontecer.

Talvez o cenário possível, desejável e viável seja o de escolhas políticas que põem em primeiro lugar a saúde, que reforçam a pesquisa, a solidariedade social, e uma ampla e eficaz cobertura sanitária com dispositivos de prevenção que não passem pelos excessos de intrusão digital já em curso nalguns lugares. Que venham, com o potencial crítico dos romances e peças de teatro de tédio ou de terror, também as narrativas de edificação da saúde pública como prioridade. Só assim não nos tornaremos zombies.

## Referências

- AMADEO, Pablo (Org.) *Sopa de Wuhan: Pensamiento contemporaneo en tiempos de pandemias*. Disponível em: <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>. Acesso em: 26/11/2020.
- ANDERSON, Warwick. *The Collectors of Lost Souls: Turning kuru scientists into whitemen*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2008.
- BASTOS, Cristiana. *Ciência, Poder, Acção: As respostas à SIDA*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- BASTOS, Cristiana. *Clínica, Arte e Sociedade: a sífilis no hospital do Desterro*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2011.
- BHATTACHARYA, Sanjoy. *Expunging Variola: The Control and Eradication of Smallpox in India, 1947-1977*. New Delhi: Orient Longman, 2006.
- BRIMNES, Niels. *Languished Hopes: Tuberculosis, the State, and International Assistance in Twentieth-century India*. Hyderabad: Orient BlackSwan, 2016.
- CAMUS, Albert. *La Peste*. Paris: Gallimard, 1947.

- CLOSE, William. **Ebola: A novel of the first outbreak, by a doctor who was there.** New York: Ballantine, 1995.
- CROSBY, Alfred. **America's Forgotten Pandemic: The Influenza of 1918.** Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- GARRETT, Laurie. The Next Epidemic. In: MANN, Jonathan; TARANTOLA, Daniel; NETTER, Thomas (Eds.). **AIDS in the World.** Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- GARRETT, Laurie. **The Coming Plague: Newly Emerging Diseases in a World Out of Balance.** New York: Penguin, 1994.
- KECK, Frédéric. **Un Monde Grippé.** Paris: Flammarion, 2010.
- KECK, Frédéric. **Avian Reservoirs: Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts.** Durham: Duke University Press, 2020.
- KRAMER, Larry. **The Normal Heart.** Theater Play, 1985.
- KUSHNER, Tony. **Angels in America: A Gay Fantasia On National Themes.** Theater Play, 1991.
- LINDENBAUM, Shirley. An annotated history of kuru. **Medicine, Anthropology, Theory.** Edinburgh, v. 2, n.1, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.17157/mat.2.1.217>. Acesso em: 26/11/2020.
- MADSEN, Linda. Report from the Conference 'Epidemics Entanglements: Exploring the Interrelation between Cities and Infectious Diseases', Frankfurt am Main, July 24-25, 2014. **Curare - Journal of Medical Anthropology**, Berlim, v. 37, n. 4, p. 314-318, 2014.
- MANN, Jonathan; TARANTOLA, Daniel; NETTER, Thomas (Eds.). **AIDS in the World.** Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- MEHNER, Maximilian. **Zombie survival: preparing for and acting upon imagined epidemics.** Comunicação apresentada em: **Epidemic entanglements: Exploring the interrelation of cities and infectious disease.** Goethe Universitat, Frankfurt, 24-25 Julho de 2014.
- MORSE, Stephen. **Emerging Viruses.** Oxford: Oxford University Press, 1993.
- PÉPIN, Jacques. **The Origins of AIDS.** Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- PORTER, Natalie. **Viral Economies: Bird Flu Experiments in Vietnam.** Chicago: Chicago University Press, 2019.
- PRESTON, Richard. **The Hot Zone: A Terrifying true story.** New York: Anchor, 1994.
- ROSENBERG, Charles. What Is an Epidemic? AIDS in Historical Perspective. **Daedalus.** Cambridge, v. 118, n. 2, p. 1-17, 1989.
- SAAVEDRA, Mónica. **A Malária em Portugal: Histórias e Memórias.** Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2014.
- SEGATA, Jean; MASTRANGELO, Andrea. As biosseguranças e suas antropologias. **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre, v. 26, n. 57, p.7-25, ago. 2020
- SILVEIRA, Anny J. T. **A influenza espanhola e a cidade planejada: Belo Horizonte, 1918.** Belo Horizonte: Fino Traço, 2009.
- SOBRAL, José Manuel et al. (Orgs.) **A Pandemia Esquecida: olhares comparados sobre a pneumónica, 1918-1919.** Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2009.
- SOUZA, Christiane. **A gripe espanhola na Bahia: saúde, política e medicina em tempos de epidemia.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009.

*Recebido em 27/10/2020*

*Aceito em 01/12/2020*

---

# Sobre cuspes e perdigotos: Sete gestos contra a necropolítica zumbi no Brasil

---

Bibiana Serpa [1], Clara Meliande [2], Ilana Paterman Brasil [3], Julia Sá Earp [4], Paula de Oliveira Camargo [5], Sâmia Batista [6] e Zoy Anastassakis [7]

---

**Resumo:** Sete mulheres, sete gestos. Em isolamento social durante a pandemia de Covid-19, um grupo de pesquisadoras afiliadas ao Laboratório de Design e Antropologia da ESDI/UERJ se empenharam em buscar compreender como a pandemia e a política vinham afetando suas vidas e suas pesquisas. Ao ler e escrever em conjunto, embora fisicamente distantes, em diversos lugares no Brasil e em Portugal, elas buscavam elaborar sobre corpos como agentes políticos, gestos como barreiras políticas, instintos como ações políticas, buscando compreender o mundo a partir das inusitadas condições estabelecidas por um vírus insidioso. Através das lentes virais, racismo, ação política, escolhas individuais e comportamentos coletivos vêm sendo magnificados, colocando a pesquisa em design, e a própria vida, em novas perspectivas. Qual deveria ser, então, o papel do design, e da pesquisa em design, no turbilhão sanitário e político de nível mundial? Este ensaio não apresenta respostas. Ao contrário, levanta questões e perspectivas sobre como reunir corpos em aliança através da escrita de sete gestos conflituosos.

**Palavras-chave:** Necropolítica zumbi; Gestos-barreira; Covid-19.

---

[1] Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Design, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPDESDI/UERJ); bibianaoserpa@gmail.com

[2] Doutoranda no PPDESDI/UERJ; clara@clarameliande.com

[3] Doutoranda no PPDESDI/UERJ; ilanapaterman@gmail.com

[4] Doutoranda no PPGSA/IFCS-UFRJ; juliasaearp@gmail.com

[5] Doutoranda no PPDESDI/UERJ; paula.poc@gmail.com

[6] Doutoranda no PPDESDI/UERJ; samia79@gmail.com

[7] Doutora em Antropologia; Professora Adjunta, Escola Superior de Desenho Industrial, Universidade do Estado do Rio de Janeiro; zoy@esdi.uerj.br

About spits and perdigotes:  
Seven gestures against zombie necropolitics in Brazil

**Abstract:** Seven women, seven gestures. In social isolation during the Covid-19 pandemia, a group of researchers affiliated to the Design and Anthropology Lab at ESDI-UERJ committed to figure out how pandemics and politics affected their lives and their design research. Reading and writing together from different places in Brazil and Portugal, they try to understand how bodies can be political agents, how gestures can be political barriers, how instincts can be political actions, how the world can be understood under the new conditions brought by a surreptitious virus. Through the virus's lenses, racism, political action, individual choices and collective behaviors are enhanced, bringing design research and life itself into new perspectives. What should be the role of design, and of design research, in political and sanitary turmoil worldwide? This paper doesn't bring answers. Rather, it brings questions and perspectives on how to understand bodies in alliance through the writing of seven conflictual gestures.

**Keywords:** Zombie Necropolitics; Barrier-gestures; Covid-19.



## GESTO 1 | Barreiras<sup>1</sup>

Com o início da pandemia de Covid-19, mais especificamente a partir de março de 2020, como um grupo de sete mulheres pesquisadoras em design, buscamos investir, coletivamente, em leituras que nos apoiassem para o enfrentamento existencial da situação que estávamos vivendo - e que tomamos não como “mera” crise, mas como sintoma de uma “mutação ecológica duradoura e irreversível” (LATOURE, 2020)<sup>2</sup>.

No Brasil, a crise sanitária e ambiental atinge grande intensidade, pois se enreda à tragédia política que acomete o país. Sobreviver, pesquisar e discutir a pandemia, então, não podem ser exercícios apartados da avaliação crítica do cenário político. Afinal, assim como os perdigotos em que o coronavírus se desloca em alta velocidade, a violência que se acelera com a conjugação entre as perspectivas sanitária, econômica, ecológica, política, e, também, afetiva, salta de casa em casa, de janela em janela, de tela em tela, atravessando os nossos corpos, trazendo, para dentro de nós e de nossas casas, a vertigem.

Entretanto, é exatamente em meio à imagem química (SEVERI, 2013) dessa vertigem que encontramos forças para imaginar gestos-barreira - em francês, *gestes barrières* (LATOURE, 2020) contra tudo que já não serve mais nesta civilização viral (VILAÇA, 2020) inoculada pelos europeus desde o início de suas invasões coloniais mundo afora. Associações entre “o modo de nossa sociedade e

aquele do vírus” (VILAÇA, 2020, p. 36) foram propostas por Claude Lévi-Strauss (1965, apud VILAÇA, 2020), e, mais recentemente, por Elizabeth Povinelli (2017) e Donna Haraway (2016), dentre outras e outros.

Haraway propõe uma leitura alternativa para o processo de infecção viral, menos relacionada à destruição, mas, sim, às alianças entre os seres e espécies em suas diferenças. Por meio da noção de “viral response-ability” (HARAWAY, 2016, p. 39), ela sugere que o vírus pode ser um meio para experimentações comprometidas com a mutação e a esperança - como faz também Paul B. Preciado (2020). Então, assim como o vírus, que se espalha e se transforma de modo invisível, por meio de uma micropolítica do gesto performativo (MASSUMI, 2017) talvez possamos construir as barreiras contra aquilo que não queremos seguir reproduzindo.

Apostando que a cura e o cuidado só podem emergir de um processo de transformação política (PRECIADO, 2020), politizamos o debate em busca de meios para reimaginar a vida no microbioceno (REES, 2020). Mas que aberturas, pontes, meios de sobrevivência e ressurgência podemos reanimar com esses gestos-barreira? Respirando, nos reunindo, contando estórias, como nos lembra Ailton Krenak (2019), adiamos o fim do mundo.

Temos sido embalados por muito tempo com a estória de que somos humanidade (KRENAK, 2019). Esse excepcionalismo humano que nos cega (TSING, 2015) vem “nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra. Seguindo essa fantasia da supremacia humana, passamos a pensar que a Terra é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade” (KRENAK, 2019, p. 16). Entretanto,

1 Autora principal do Gesto: Zoy Anastassakis.

2 Este texto foi escrito entre março e dezembro de 2020. Dados e referências remetem a esse período.

enquanto a humanidade vai sendo descolada da Terra, ela, a Terra, vai sendo tomada por um tipo de “humanidade zumbi” (KRENAK, 2019, p. 26) que prega “o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos sonhos” (KRENAK, 2019, p. 27).

Questionando a noção de Antropoceno, Povinelli pondera que o problema não é a marca da humanidade na Terra, mas, sim, o que “um tipo específico de sociedade humana fez e, mesmo aí, classes e raças e regiões específicas de humanos” (POVINELLI, 2017, p. 03, tradução nossa). Uma das figuras elencadas por ela para discutir como opera o “liberalismo tardio” é, mais uma vez, o vírus: enquanto se reproduz através de nossos corpos por meio da mutação, da diferenciação, contrariamente, em nós, o vírus produz um enorme efeito de «in-diferenciação», borrando as fronteiras entre vivo e não vivo, humanidade e natureza.

Então, se, por um lado, a Covid-19 desconfigura a diferenciação entre a humanidade e a natureza, e isso nos ajuda a imaginar outros modos de estar no mundo que refutem o des-envolvimento; por outro lado, é preciso reagir à despolitização que a des-diferenciação desvelada pelo vírus produz, insistindo em uma micropolítica (MASSUMI, 2017) que amplie os espaços de coexistência em diferença. Afinal, sendo o vírus um mutante, se quisermos resistir à submissão que ele tenta nos impor, nós, também, precisaremos transformar a mutação forçada em mutação deliberada (PRECIADO, 2020).

Combinando os conceitos de necropolítica (MBEMBE, 2018) e humanidade zumbi (KRENAK, 2019), observemos, então, algumas situações, buscando distinguir como, nelas,

a necropolítica zumbi que se potencializa com o vírus opera. Ao mesmo tempo, atentamos para a micropolítica do gesto performativo que se pretende afetiva, relacional, mutuamente inclusiva e comprometida em produzir graus mais altos de copossibilidades (MASSUMI, 2017). Investindo, assim, na imaginação de mundos conformados por companheiros mutuamente prósperos (TSING, 2015), reunidas, lançamos aqui os nossos gestos-barreira.

## GESTO 2 | Cusparada <sup>3</sup>

Em 2016, na votação do impeachment que tiraria do cargo a primeira presidente mulher do Brasil, Dilma Rousseff, o então deputado federal Jair Bolsonaro proclama seu voto elogiando Brilhante Ustra, conhecido torturador na ditadura militar brasileira dos anos 1960-80. Ustra foi responsável pela tortura da própria Dilma Rousseff, durante seus anos de combate clandestino contra o regime militar. O próximo deputado a votar é Jean Wyllys, membro da bancada de esquerda e ativista LGBTQI+.

Retornando ao seu lugar, Wyllys recebe um xingamento proferido por Bolsonaro. Wyllys se levanta e cospe na cara de Bolsonaro, projetando sua saliva em direção ao deputado. “Olhei e vi que era ele, aí fui tomado por um transe, aquela figura me enojava tanto, que foi a reação que eu tive. Eu jamais cuspiria na cara de uma pessoa em condições normais, mas era um acúmulo de xingamentos, de anos de assédio moral, de violência contra mim, de tudo. Naquele dia, foi demais e eu explodi” (ÚLTIMO SEGUNDO, 2019).

---

<sup>3</sup> Autora principal do Gesto: Clara Meliande.

Figura 1: O ex-deputado Jean Wyllys cospe em Jair Bolsonaro.



Fonte: Alan Marques/ Folhapress.

Em abril de 2020, o agora presidente Jair Bolsonaro visita o comércio de uma cidade na periferia de Brasília. Entra em uma padaria. Forma-se uma fila para tirar fotos. Não é sempre que se encontra um presidente no comércio da esquina. Alguns ainda mantêm a máscara no rosto; outros retiram a proteção para conversar e posar ao lado do chefe de Estado. Bolsonaro pára para comer um salgado com refrigerante; puxa conversa com funcionários e aperta a mão de apoiadores. Ninguém da sua comitiva, ele incluído, usa máscara (SCHUCH, 2020). Estávamos no início da curva de ascensão de contágio por Covid-19. Isolamento social e uso de máscaras já eram o protocolo recomendado pela OMS.

Algumas semanas depois, uma jornalista se dirige ao presidente: “A gente ultrapassou o número de mortos da China por Covid-19”. Ele responde: “E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre”, se referindo a um de seus nomes (CAMPOREZ, 2020).

De acordo com Brian Massumi (2017), micro e macropolítica não são modos opostos de ação e, muito menos, escalas de atuação. A micropolítica seria um correlato do macropolítico em que o modo de ação é processual, não moral. Ela (a micropolítica) é a prática política do gesto performativo. Durante a campanha eleitoral, Bolsonaro vendeu a ideia de que renovaria a política: sem alianças em troca de votos no Congresso. Passados quase dois anos de governo, a promessa de campanha não se concretizou. No auge da crise institucional, novas alianças políticas foram feitas. No entanto, um elemento da campanha mostrou-se fundamentado: Bolsonaro apresenta, à sua maneira, uma política “renovada”. Mas o que há de diferente em seu modo de governar?

Ele se recusa a se submeter às convenções do cargo de presidente e fala em nome próprio - não está filiado a nenhum partido político desde novembro de 2019; não representa instituições. Raramente faz pronunciamentos ou concede entrevistas; prefere se comunicar em seus canais pessoais nas redes sociais. Nas poucas vezes em que se sujeita a perguntas de jornalistas, frequentemente os interrompe de forma abrupta, quando colocado diante de questões mais delicadas. Bolsonaro não faz questão de ser claro. Diz e desdiz. Como se fosse um jogo de palavras.

A intenção de borrar o que é real - que é fato ou ficção, é estratégia deliberada de desinformação. Foi usada primeiro nas redes sociais mas se estende às falas do presidente. Inspirado claramente por Donald Trump, a estratégia de “Flood the zone with shit” tem como mentor Steve Bannon (VOX, 2020). Hal Foster (2019) defende que, em nosso atual momento, “precisamos insistir na verdade e

na realidade” (FOSTER, 2019). Segundo ele, a direita assumiu que, se tudo é construção, tudo é ficção, então vale tudo, qualquer coisa pode ser dita.

Precisamos ficar atentos à falsa simetria entre os atos narrados na cena da votação do impeachment. Enquanto defendia torturadores e perseguia os representantes das minorias no parlamento, como o ex-deputado Jean Wyllys, Bolsonaro praticava uma forma virulenta de micropolítica, advogando em favor de posturas violentas contra seus opositores. Tendo encontrado respaldo nas urnas, ele se utiliza da performatividade da micropolítica nas esferas máximas de poder, transformando seus gestos individuais em necropolítica. Já Wyllys, mesmo reeleito deputado federal, se viu forçado ao exílio após receber uma série de ameaças de morte. O cuspe no opositor foi um gesto instintivo praticado na impossibilidade do diálogo, um ato de resistência à banalização da violência.

### GESTO 3 | Necropolítica <sup>4</sup>

Até 7 de dezembro de 2020, mais de 176 mil mortes foram oficialmente contabilizadas em decorrência do novo coronavírus no Brasil.

Em 14 de março deste mesmo ano, o governador Wilson Witzel (afastado do cargo desde 28 de agosto) decretou que comércio, escolas e diversos espaços públicos do Estado do Rio de Janeiro fossem fechados. No dia seguinte, foi publicado decreto pelo governador do Estado de São Paulo, João Doria, com conteúdo semelhante, o que subsequentemente também aconteceu em outros Estados do

país. Abriu-se assim, uma dissidência frente às políticas de enfrentamento à Covid-19 que (não) estavam sendo adotadas pelo presidente Jair Bolsonaro naquele momento.

No Rio de Janeiro, a vontade (política) de contenção do vírus e, posteriormente, de distanciamento (político) do Presidente da República foram surpreendentes. Witzel, aliado de Bolsonaro na disputa eleitoral, se elegeu governador indetectado pelos institutos de pesquisa. Sua estratégia vitoriosa passou por mensagens de WhatsApp, timelines do Twitter e grupos de Facebook. Ele era o candidato dos “valentões”, daqueles que denunciavam em plataformas virtuais o “mimimi” pelo assassinato da vereadora Marielle Franco - mulher, negra, mãe, lésbica, socióloga, defensora dos direitos humanos e das minorias políticas, e uma figura pública de grande força mobilizadora. Marielle foi assassinada em 2018. O carro em que ela estava levou treze tiros. Quatro deles acertaram sua cabeça, e três acertaram as costas de Anderson Gomes, motorista do veículo. Quatro tiros na cabeça. “Mimimi”.

Entretanto, em 2018, Bolsonaro e Witzel, então aliados políticos, venceram as eleições com discursos que reproduziam ideias alinhadas à ultra-direita brasileira, tais como “mas, afinal, quantos policiais perdem a vida todos os dias para defender as ‘pessoas de bem’ dos bandidos?”, “direitos humanos para humanos direitos” etc.

Uma placa de rua com a inscrição “Rua Marielle Franco”, uma homenagem simbólica à luta política da vereadora assassinada, foi partida ao meio pelo atual deputado Rodrigo Amorim, então aliado político de Witzel, em um dos últimos comícios de que este

<sup>4</sup> Autora principal do Gesto: Paula de Oliveira Camargo.

participou antes de sua eleição em outubro de 2018. Bolsonaro estampava a camisa de Amorim. Esta imagem representa a disputa ideológica que marcou o processo eleitoral no Brasil naquele ano.

**Figura 2:** Rodrigo Amorim, deputado estadual mais votado do Rio, com a placa com o nome de Marielle Franco quebrada, e Wilson Witzel, então candidato a governador do Rio pelo PSC em comício no dia 30 de setembro de 2018.



Fonte: Reprodução Jornal O Globo, 8/10/2018.

Entretanto, apesar do passado de aliança política, no momento da adoção de medidas de contenção ao contágio pelo novo coronavírus, em março de 2020, a disputa de narrativas entre Bolsonaro e Witzel se acirrou. Apesar de seu histórico político, Witzel sancionou a implementação de medidas de isolamento social que iam contra as ações da presidência de enfrentamento ao vírus. Enquanto isso, Bolsonaro seguia descumprindo grande parte das recomendações da Organização Mundial de Saúde - tais como, por exemplo, o uso de máscaras (FSP, 05/07/2020) e o próprio isolamento social, que ele quebrou indo a diversas manifestações em seu apoio.

**Figura 3:** Jair Bolsonaro solta perdigotos ao discursar no dia 27 de março, sem máscara, em meio à pandemia de Covid-19. “O Brasil não pode parar”.

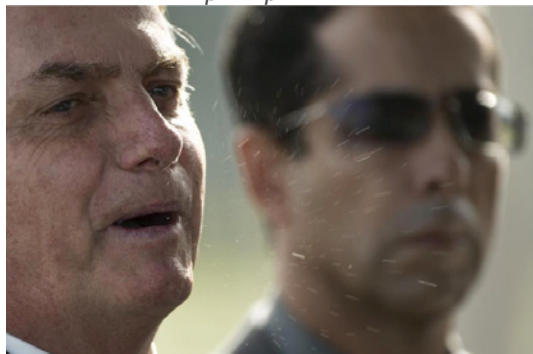


Foto: Joédson Alves/EFE.

O desrespeito de Bolsonaro em relação à adoção de medidas de prevenção do contágio é ilustrativo da necropolítica zumbi em curso no Brasil, que vem se delineando desde muito antes da crise da Covid-19. O uso de máscaras, o distanciamento social, as denúncias à crise sanitária e ambiental, comumente chamados por Bolsonaro e seus seguidores de “mimimi”, “gripezinha”, “coisa de maricas” e afins, consiste numa política estruturada, que tem no discurso de ódio e na morte alguns de seus instrumentos de poder. A crise da Covid-19 vem, assim, reforçar uma outra epidemia estrutural e duradoura: o extermínio de corpos negros (e indígenas, como apresentaremos no Gesto 4, em seguida) no país. Essa epidemia matou Marielle em 2018, e segue matando em 2020.

**Cleonice** | Cleonice Gonçalves, empregada doméstica, foi a primeira vítima confirmada de morte pelo coronavírus no Estado do Rio de Janeiro. Ela tinha 63 anos e morreu em março, em sua casa, no município de Miguel Pereira. De acordo com o site G1, “a morte



de Cleonice foi no dia 17 de março, mas a confirmação foi dada apenas no dia 19. O enterro foi feito no dia 18, com o corpo enrolado em plástico e caixão fechado” (G1, 19/05/2020). Antes da morte de Cleonice, sua empregadora também havia testado positivo para a doença, ao retornar da Itália (G1, 27/03/2020).

**João Pedro** | João Pedro Mattos Pinto, 14 anos, morreu em maio de 2020, dentro de casa, no Complexo do Salgueiro, em São Gonçalo, região metropolitana do Rio de Janeiro (G1, 20/05/2020). Foi atingido por um tiro disparado pela polícia durante uma operação em sua comunidade. Antes de morrer, ele mandou uma mensagem de *WhatsApp* para sua mãe: “Estou dentro de casa. Calma.” (G1, 25/05/2020). João Pedro nunca mais enviará mensagens de *WhatsApp*. Nem os corpos mortos por Covid no Brasil.

**Miguel** | Miguel Otávio de Santana, 5 anos, filho de Mirtes Renata Souza, morreu em junho de 2020, no prédio em que sua mãe trabalhava como empregada doméstica (G1, 05/06/2020). A patroa, Sarí Corte Real, apesar das recomendações de isolamento social, não respeitou o período da quarentena de Mirtes, bem como o da manicure com quem fazia as unhas no momento da morte do menino. Mirtes Renata saiu para passear com a cadela da família, o que fazia parte de suas atribuições, deixando o filho no apartamento, no quinto andar do edifício Píer Maurício de Nassau (Recife, PE) aos cuidados de Corte Real. Miguel tentou encontrar sua mãe, entrou sozinho no elevador, observado por Sarí Corte Real, e morreu ao cair do nono andar, de uma altura de aproximadamente 35 metros (EXTRA, 4/06/2020).

A cadela e Corte Real seguem vivas e em liberdade.

**Emilly e Rebecca** | As primas Emilly Victoria da Silva Moreira Santos, de 4 anos, e Rebecca Beatriz Rodrigues Santos, de 7 anos, morreram vítimas de um tiroteio em Duque de Caxias nos primeiros dias do último mês de 2020. De acordo com familiares, as crianças “brincavam em frente ao portão de casa, na comunidade do Barro Vermelho, em Gramacho, quando aconteceu o tiroteio. Avó de Rebecca e tia de Emilly, Lídia da Silva Moreira Santos conta que viu policiais atirarem da viatura em direção à rua e que não houve confronto com criminosos. Segundo ela, a mesma bala atingiu as duas crianças” (O GLOBO, 5/12/2020).

Cleonice, João Pedro, Miguel, Emilly e Rebecca têm em comum os fatos de serem negros, pobres, e de terem morrido durante a pandemia de Covid-19 no Brasil - embora nem todos diretamente pela doença.

Somos corpos. “Não há política que não seja uma política dos corpos” (FOUCAULT *apud* PRECIADO, 2020). Para Preciado, a afirmação acima, de Michel Foucault, é a coisa mais importante que o filósofo francês tinha a ensinar: que “o corpo vivo (e, portanto, mortal) é objeto central de toda política” (PRECIADO, 2020).

A curva da Covid-19 ascende, descende, ascende novamente, num gráfico constante. Corpos seguem morrendo diariamente por Covid-19 (ou por causas relacionadas, como foi o caso do menino Miguel), mas ainda temos como resposta aos mais de 176 mil corpos que se empilham diariamente o “e daí, lamento” bolsonarista que comentou as



primeiras 5 mil vidas perdidas num aparentemente longínquo 28 de abril de 2020 (G1, 28/04/2020).

Entre os corpos em quarentena e aqueles que circulam, estão os corpos negros mortos da empregada doméstica Cleonice, de João Pedro em sua casa, de Miguel sozinho no elevador, de Emilly e Rebecca no portão de casa. Corpos políticos em movimento. Todos, inclusive os numerosos mortos pela Covid-19 do Brasil.

Será o asco humano-animal-político (MASHUMI, 2017) capaz de mover corpos em direção à luta, e de combater a inércia face às notícias que se sobrepõem - assim como os corpos dos mortos - no Brasil? E se esse asco puder gerar as reações instintivo-corporais-animais que se materializam em cuspes na cara lançados contra os perdigotos de todos os dias?

#### GESTO 4 | Céu e terra<sup>5</sup>

Em 2017, o xamã Yanomami Davi Kopenawa nos advertiu: “se uma pedra cair em outro país vai cair também aqui. Se cair em São Paulo muita gente vai morrer. Nós Xapiri estamos aguentando a onda da terra (...) Xapiri é mensagem para todo o povo da terra aprender” (Seminário Histórias Indígenas, MASP, 23.6.2017). Habitar a mesma terra coberta pelo mesmo céu dos Yanomami em pleno 2020 deveria ser motivo de escuta e reflexão sobre o caminho a que o sistema de desenvolvimento extrativista nos tem levado. Pelo menos era assim que alguns otimistas vislumbravam no início da pandemia:

---

<sup>5</sup> Autora principal do Gesto: Julia Sá Earp.

uma possível onda conscientizadora que iria nos reconectar com o senso de comunidade e a importância das florestas. Após um ano pandemônico temos que admitir que muitas expectativas foram quebradas.

Em setembro de 2019, no traslado realizado através da BR-163 para a terra indígena Kayapó Mekragnoti, era possível sentir o cheiro e a densa fumaça de árvores e animais que seguiam queimando após um mês do conhecido “dia do fogo”, crime ambiental promovido por apoiadores do presidente Jair Bolsonaro a partir da convocatória via Whatsapp. Um dos primeiros atos que explicitaram o que segundo Aparecida Vilaça seria “um projeto de extermínio às culturas indígenas” (VILAÇA, 2020). Naquele momento, pela primeira vez, o dia virou noite em São Paulo, e a imagem do céu anoitecido por fumaça das florestas em chamas tomou os noticiários do mundo inteiro. Uma situação até então inédita. No entanto, em 2020 a fumaça retornou desta forma e de outras mais.

O modo como o governo Bolsonaro vem se apropriando da pandemia apenas confirma que a Covid-19 vem sendo tratada como um complemento aos grileiros, ruralistas e garimpeiros que seguem suas atividades ilícitas, inspirados pelo próprio ministro do Meio Ambiente Ricardo Salles, que, em reunião ministerial do dia 22 de abril, ressaltou, em sua fala, o “momento de tranquilidade no aspecto de cobertura de imprensa, porque só se fala de Covid”, propondo, então, que seria propício “ir passando a boiada e mudando todo o regramento e simplificando normas” (G1, 22/052020). É neste sentido que o mecanismo de extermínio das florestas para a multiplicação de pastos e plantações de soja vem sendo posto em prática, a toque

de caixa, em violentos gestos contra a floresta e seus povos.

Atingimos as maiores proporções de áreas devastadas por incêndios na história do Brasil. Estima-se que, em relação a 2019, o aumento seja de 200% (INPE, 2020). O cerco parece estar se fechando, e como ponto de fuga ou de contenção vale resgatar o que Bruno Latour (2020) nos trouxe recentemente para lidar com a realidade pandêmica: “gestos-barreira”. Possibilidades de escape ou proteção para não retornarmos ao mundo que nos colocou aqui. Entretanto, nesse ponto, esvaziadas de inspirações recentes no campo das realizações, retomamos gestos de lideranças indígenas ao vislumbrar nestas cenas gestos políticos que extrapolam os espaços normativos de uma política polida por uma ética inibidora de corpos e multiplicadora de monoculturas. Nestes gestos, enxergamos a potência que Massumi (2017) elabora nas possibilidades da fuga dos corpos controlados e castrados, vislumbrando as possibilidades destes gestos enquanto performances que viabilizam uma micropolítica que reverbera no corpo político estatal.

Em 1988, Ailton Krenak subia ao palanque da Assembleia Constituinte para discursar. Com a voz serena e firme, denunciou a ignorância e ganância responsáveis pelo sofrimento dos povos indígenas, enquanto espalhava sobre seu rosto uma tinta negra e pastosa de jenipapo. Esta famosa cena marca os avanços jurídicos pelos direitos indígenas em prol das demarcações territoriais.

Figura 4: Frames do discurso realizado por Ailton Krenak no dia 04 de setembro de 1987<sup>6</sup>.



Um ano depois - e sem necessária conexão direta - o projeto da hidrelétrica “Kararaô” era apresentado para aqueles que teriam suas vidas impactadas pelo novo projeto energético do Brasil. Tuíre, liderança feminina Kayapó, em um ato de confronto com as ideias apresentadas pela Eletronorte, pressionou seu facão contra o rosto de José Antônio Muniz Lopes, então diretor da empresa. O gesto contribuiu para o atraso do projeto de Belo Monte por mais de vinte anos. A foto foi publicada como capa da revista Manchete, no dia 11 de março de 1989.

Figura 5: Foto que registra o momento do gesto político de Tuíre, utilizada como capa da Revista Manchete de 11 de março de 1989.



São gestos estético-políticos, gravados em cenas, vídeos e arquivos digitais que nos permitem retornar a eles sempre que nos

<sup>6</sup> O ato pode ser assistido na íntegra no Youtube ou em partes no documentário: ÍNDIO cidadão? (Rodrigo Siqueira e equipe).

falte a força para imaginar e acreditar nos paraquedas coloridos de Krenak (2020), pois acima de tudo o que conforma esses gestos são estórias. Quase trinta anos depois do discurso de Krenak em Brasília, presenciando o acelerado avanço do vírus e dos garimpos em suas terras, Dário Kopenawa avisa: “Estamos acompanhando a doença Covid-19 na nossa terra e muito tristes com as primeiras mortes dos Yanomami. Nossos xamãs estão trabalhando sem parar contra a xawara. Vamos lutar e resistir. Para isso, precisamos do apoio do povo brasileiro” (ROMAM, 2020). Os xamãs Yanomami seguem segurando o céu, compartilhando feitiços para que todos os humanos não vejam o céu cair mais uma vez. E nós? Que tipo de “xamanismo” podemos fazer para combater a política de extermínio à diversidade? Que gestos poderiam ser mais efetivos que estudos científicos ou imagens de satélites da NASA para comprovar o caminho autodestrutivo pelo qual enveredamos? Seguimos nas micropolíticas dos gestos.

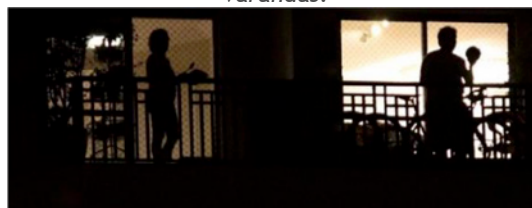
### GESTO 5 | Grito<sup>7</sup>

No começo eram as panelas. Confinadas ao lar, vítimas de uma crise sanitária e de um governo zumbi necropolítico, sem perspectiva ou reação, no começo, eram as panelas. Bater panela é uma ação política privativa e, portanto, permitida pela OMS, cuja recomendação é de isolamento físico, já que ainda não há vacina para o novo coronavírus. Assim, em segurança, você bate panela na sua janela, eu bato panela na minha e, juntos, expressamos publicamente nossa fúria, silenciando qualquer outro barulho que não seja o das nossas panelas (Figura 6)

<sup>7</sup> Autora principal do Gesto: Bibiana Serpa.

- inclusive o ruído de fome que (não) se ouve das panelas que repousam nos lares pobres, vazias, ou o barulho de tiros das operações policiais que continuam nas favelas no Rio de Janeiro.

Figura 6: *Moradores batem panelas nas varandas.*



Fonte: Thiago Bernardes (BBC News Brasil).

Dissociado de voz, o som estridente do bater panelas não provoca trocas reais entre os corpos vivos e aflitos. O som que sai da panela que bate sozinha não coletiviza, é radicalmente individual, branco e rouco. Esse gesto não serve como despacho porque não é oferenda.

Oferenda é dádiva. Na teoria antropológica, a dádiva é reconhecida pela tríplice obrigação de dar, receber e retribuir. É um sistema complexo de troca e de constituição de alianças (MAUSS, 2003). Não é possível fazer qualquer enfrentamento ao governo e seu exército de zumbis sem pensar quais “estratégias de emancipação cognitiva e de resistência” (PRECIADO, 2020) conformam nossas lutas. É necessário, então, restabelecer nossas práticas associativistas e comunitárias a partir da dádiva.

Se o ato de bater panelas não está vinculado ao sistema de dádivas, é preciso romper com o espaço normativo imposto pelas janelas e nos entregar à coletividade das ruas. Quando

os corpos negros organizam-se em protesto, em plena ascensão da curva de contágio da Covid-19, para dizer “VIDAS NEGRAS IMPORTAM”, somos tomados - os corpos vivos - por uma obrigação coletiva de doação (Figura 7). Esse entendimento não vem da racionalidade, que nos informa dos perigos do contato e das aglomerações em tempos de pandemia. Mas a urgência do fato é tal que o grito coletivo não pode esperar e vence o sufoco das máscaras para se fazer ouvir. Na política dos corpos vivos, o compromisso é se deixar afetar, receber e retribuir. Estes corpos vivos, que vão às ruas, mascarados, doam-se à luta; e, porque estão em luta, atuam na prática do cuidado de si e dos outros, não só para se proteger do coronavírus, mas, sobretudo, para enfrentar o exército zumbi.

Figura 7: Manifestantes em protesto “Vidas Negras Importam” no Rio de Janeiro.



Fonte: Mauro Pimentel (Jornal do Comércio).

Operando na dádiva, nos vemos em um emaranhado de reciprocidades de caráter interpessoal, corporal e presente. Colocando-se em movimento, os corpos vivos em relação copossibilitam a ação um do outro, fazendo ressoar a mensagem e vibrar a matéria viva. Obviamente, nem todos os corpos se deixam entusiasmar: os corpos zumbis parecem ter

um único compromisso: esmagar a esperança que irrompe em meio às nossas lutas (Figura 8).

Figura 8: Policiais militares pisam em faixa onde se lê: vidas negras e faveladas importam.



Fonte: Naldinho Lourenço (Maré Vive).

Diferente do gesto inosso de bater panelas, o gesto ético-estético dos corpos entusiasmados proclamam uma política relacional. Estes corpos, conformados em um sistema de dádivas estabelecido entre coletividades, e não entre indivíduos, compartilham o entendimento da gravidade da pandemia. Ainda assim, colocam-se na rua, confiantes da responsabilidade compartilhada e assumida entre aqueles que ali se juntam para enfrentar a necropolítica, com objetivo de que ninguém corra risco iminente de vida, seja por vírus, por melanina ou por ataque zumbi.

Ao pensar nos gestos-barreira como materialização da dádiva, permitimo-nos ultrapassar a antítese entre o eu e o outro, entre obrigação e liberdade, entre o corpo e a mente. No despacho contra o carregamento colonial, a oferenda é fenômeno de circulação de



dávivas. Na dádiva, participam a obrigação e o interesse, mas, também, a espontaneidade, a solidariedade, a criatividade e o cuidado. As trocas cerimoniais das dávivas carregam sons com muitas vozes, memórias, intenções; formam vínculos transituacionais num movimento de negociação constante a serviço de novas alianças e fortalecimento de relações-associações. O sistema de dávivas opera na política afetiva contra a necropolítica zumbi.

### GESTO 6 | Resistência<sup>8</sup>

Em “Aprendendo com o vírus”, Preciado (2020) sugere que a vigilância, antes arquitetônica, adquire na pandemia um aspecto imaterial e onipresente. Conclui com um chamado para a rebeldia: desliguemos os celulares e a *internet*.

A ubiquidade tecnológica parece não somente nos vigiar; ela nos retira do corpo. No processo hipermediado de telas bidimensionais, achatamos a vida e a espessura das relações. E, assim, perdemos as ligações com o mundo. Os sentidos são hipotrofiados, à exceção da visão, que não é do corpo, mas do desenho bidimensional deste corpo (SEGATO, WRIGHT, 2020).

Tanto se discursa, hoje em dia, que o humano se encontra “fora” do mundo, “fora” da natureza, e que é necessário voltar a pertencer. Seria a recuperação da percepção com o “mundo de fora”, através dos sentidos, uma possibilidade de retorno? A perda do paladar é um dos principais sintomas da Covid-19. A sociedade que hipotrofia este sentido

também transforma animais em formas geométricas, congeladas. Perde-se a dimensão de que aquele animal morreu para nos fazer viver. Dissocia-se a comida da morte.

Em paralelo, parece haver políticas de morte, e corpos cujas mortes são tão desejadas que passam despercebidas. Esta é a realidade dos povos negros e indígenas no Brasil, que convivem com um racismo estrutural destruidor de subjetividades, provavelmente o caso mais bem-sucedido do projeto colonial neste país. Porém, “o corpo objetificado, desencantado, como pretendido pelo colonialismo, dribla e golpeia a lógica dominante” (RUFINO, SIMAS, 2018), manifestando-se nos terreiros, espaços de resistência de culturas e religiões afrodiáspóricas. Localizados em áreas periféricas, habitados por plantas e animais a serem mortos para a alimentação de humanos e deuses, são lugares onde várias racionalidades coexistem, e onde, apesar das premissas coloniais de associação da raça à classe (QUIJANO, 1999), e da manutenção de uma desigualdade social cruel, as panelas estão sempre cheias. Todos que ali chegam recebem um farto prato de comida.

Figura 9: Terreiro Rumpaimé Hevioso Zoonokum Mean, localizado em São Gonçalo, Rio de Janeiro.



Foto: Ilana Paterman Brasil

<sup>8</sup> Autora principal do Gesto: Ilana Paterman Brasil.

No terreiro, observamos os mais velhos e repetimos seus gestos. Dançamos com eles em círculo ao som de tambores. Alguns mais velhos matam galinhas e retiram suas penas. Ceifamos as partes articulares destes corpos quentes, que até então habitavam o terreiro, e que cederam a vida para nós. Saboreamos a comida destinada aos humanos, que transborda de grandes panelas. E, de vez em quando, cuspiamos sobre a comida a ser oferecida aos deuses, em troca de um pedido. Pedimos, cuspiamos e oferecemos. Acreditamos que tal gesto possa comunicar, pelo cuspe que sai de nossos corpos, quem os presenteia.

Enquanto o atual governo parece ignorar - e fortalecer - pautas de racismo e intolerância religiosa, as práticas afrodiaspóricas sobrevivem e festejam a vida, contrariando a domesticação e a castração de subjetividades. São gestos políticos que promovem o entusiasmo do corpo (MASSUMI, 2017) em um cotidiano farto de danças, toques, sons, cheiros e sabores. Nos terreiros, espaços que resistem a duras penas à cultura dominante, e que sofrem ataques até os dias de hoje, é possível nos reconectarmos com o corpo e com o mundo, através de gestos e sentidos.

### GESTO 7 | Encontros<sup>9</sup>

Era janeiro de 2020. O avião atravessou 2.453 km, deixando o Rio de Janeiro para trás e aterrissando em Belém, norte do Brasil. Havia uma nova casa para organizar e uma pesquisa de doutorado em design para fazer. Enquanto isso, as pessoas estavam ficando doentes no outro lado do mundo, e um número crescente

de mortes era noticiado diariamente. Foi um grande alívio estar tão longe.

Fevereiro chegou e a doença atravessou o Atlântico. Em março, alcançou Belém. O distanciamento social começou para nós, e a vida considerada como normal, parou. Da janela, era possível acompanhar o movimento dos trabalhadores considerados “essenciais”. Ao contrário de muitos, eles não puderam parar durante a pandemia. Eles são o que Povinelli (2017) chama de “último reduto da vida”, consumidos pelo “agressivo morto-vivo em decomposição”, a necropolítica (MBEMBE, 2018) zumbi brasileira. Como uma espécie de “Não Vida” que se alimenta da energia da verdadeira “Vida”, a necropolítica zumbi é regida pelo Capital, que “vê todos os modos de existência como se fossem vitais e exige que nem todos os modos de existência sejam os mesmos do ponto de vista da extração de valor” (POVINELLI, 2017). “Se ficar todo mundo em casa, a economia entra em colapso”, afirmava o Ministro da Economia (ARAÚJO; TEMÓTEO, 16/03/2020). Ao mesmo tempo, o colapso funerário em Belém tornava-se iminente (PONTES, 2020).

**Figura 10:** Colapso: com a câmara frigorífica lotada, corpos são deixados no chão, à céu aberto, na área do IML de Belém



Foto: Álvaro Ribeiro/Tv Liberal

<sup>9</sup> Autora principal do Gesto: Sâmia Batista.



Grande parte desses trabalhadores vivem na periferia da cidade, onde deveria acontecer a pesquisa de campo para o doutorado, junto a um grupo de jovens do bairro da Terra Firme. Antes da pandemia, esse grupo narrava a realidade de pobreza e violência de sua comunidade por meio de expressões artísticas diversas (OLIVEIRA, 2019).

**Figura 11:** Jovens do projeto Cineclube Tf reunidos na casa da professora Lilia Melo para planejamento de ações artísticas.



Foto: Estúdio Tereza e Aryanne.

Naquela época, o que motivava a violência e o número crescente de mortes em seu bairro eram as disputas entre policiais e a milícia sobre o tráfico de drogas (MENEZES, 2017). Em tempos de Covid-19, não há mais tiros de bala perdida, mas, também, não há camas em hospitais; não há remédios; não há auxílio financeiro para os que perderam suas rendas, não há saneamento básico (CANCIAN; LADEIRA, 2019) - que permita seguir as recomendações da Organização Mundial da Saúde - e não há covas para enterrar os mortos (G1 PA, 24/04/2020). Há apenas restos humanos, em catabolismo causado pelo momento patogênico atual (MBEMBE, 2020). A “vítima-padrão” do vírus no Brasil está na periferia das cidades: são homens, pobres e negros

(SOARES, 03/07/2020). São também os pais, os irmãos e amigos daqueles mesmos jovens que agora tentam denunciar pela *internet* mais uma violência do Estado: a do abandono.

Mesmo distanciados, precisamos manter contato. Em nossas telas, fica claro o abismo entre nossas classes sociais. Enquanto aqui há uma estante de livros ao fundo da imagem, atrás deles há paredes de madeira ou tijolo. Desde uma “*soft prison*” ultra-conectada e adaptada ao teletrabalho (PRECIADO, 2020), o privilégio de classe-média permite a alguns de nós permanecer em isolamento e, também, ler Latour (2020), para imaginar gestos-barreira contra a vida como era antes.

**Figura 12:** Reunião online com os sujeitos da pesquisa de doutorado.

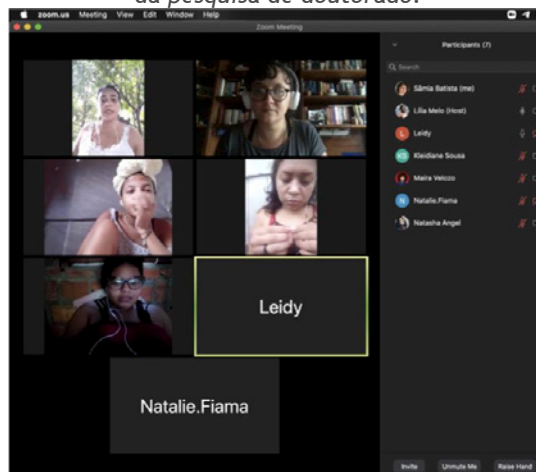


Foto: Sâmia Batista.

Os interlocutores dessa pesquisa, por sua vez, precisam criar seus próprios gestos-barreira contra a morte (CISCATI, 2020). Músicas gravadas com seus próprios fones de ouvido baratos; filmes produzidos em câmeras de seus aparelhos celulares, campanhas *online*

de arrecadação de mantimentos e itens de higiene: formas tecnológicas de responder à pandemia na periferia (SILVA, 2020). Enquanto não estamos juntos, continuamos a organizar formas de mobilização, mesmo remotamente. À distância, nos abraçamos. Mas só através de *emojis*.

**Figura 13:** Entrega de mantimentos da campanha de arrecadação realizada pelos jovens da Terra Firme.



Foto: Acervo Cineclube TF.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS<sup>10</sup>

Antes de concluir, lembremos como é tudo mesmo muito diferente: os perdigotos que saem da boca de Jair Bolsonaro, temperados com pulção de morte e voracidade zumbi, são bastante distintos do gesto de Jean Wyllys em direção ao atual presidente do Brasil. Neste caso, a cusparada pretende-se como um gesto-barreira contra a persistência da necropolítica viral que se reanima em toda a performatividade bolsonarista.

Poderíamos, então, destacar três tipos de gestos políticos em choque: (1) os virais, (2)

os aliados aos da necropolítica zumbi, e (3) os gestos-barreira, aos quais nos vinculamos. Propomos esses gestos contra-coloniais (RUFINO; SIMAS, 2018) a partir da observação de diversas situações, acima apontadas, em que uma necropolítica viral e zumbi se acelera no microbioceno (REES, 2020). Recontando essas estórias, tal como sugere Ailton Krenak (2019), nos capacitamos para adiar, um pouco mais, o fim.

## Referências

ARAÚJO; TEMÓTEO. Guedes diz que se todos ficarem em casa país 'entra em colapso'. *UOL*, 16/03/2020. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2020/03/16/guedes-diz-que-se-todos-ficarem-em-casa-pais-entra-em-colapso.htm>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

CAMPOREZ, Patrick. "E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?" diz Bolsonaro sobre o aumento de mortes por Covid. *O Estado de São Paulo*. São Paulo, 28 de abril de 2020. Disponível em: <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-recorde-de-mortes-por-coronavirus,70003286434>. Acesso em 27 de outubro de 2020.

CISCATI, Rafael. Covid-19: jovens de Belém ensinam prevenção com humor. *Brasil de Direitos*, 16 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.brasildedireitos.org.br/noticias/579-covid-19-jovens-de-belm-ensinam-preveno-com-humor>. Acessado em: Acesso em 27 de outubro de 2020

CANCIAN, Natália; LADEIRA, Pedro. Dejetos ficam a céu aberto em Belém, capital com menor rede de esgoto. *Folha de São Paulo*, 09/10/2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/10/dejetos-ficam-a-ceu-aberto-na-capital-com-menor-rede-de-esgoto.shtml>. Acesso em 27 de outubro de 2020.

<sup>10</sup> Gesto coletivo.

SOARES, Marcelo. Dados do SUS revelam vítima-padrão de Covid-19 no Brasil: homem, pobre e negro. *Época*, 03/07/2020. Disponível em: <https://epoca.globo.com/sociedade/dados-do-sus-revelam-vitima-padrao-de-covid-19-no-brasil-homem-pobre-negro-24513414>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

EXTRA com G1. Imagens mostram menino Miguel sozinho no elevador antes de morrer ao cair de prédio no Recife. *EXTRA*, 4 de junho de 2020. Disponível em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/imagens-mostram-menino-miguel-sozinho-no-elevador-antes-de-morrer-ao-cair-de-predio-no-recife-24462627.html>. Acesso em 06 de julho de 2020.

FANTÁSTICO. João Pedro mandou mensagem para mãe momentos antes de ser baleado: ‘Estou dentro de casa. Calma’. *G1*, 25 de maio de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/25/joao-pedro-mandou-mensagem-para-mae-momentos-antes-de-ser-baleado-estou-dentro-de-casa-calma.ghtml>. Acesso em 7 de junho de 2020.

FOLHA DE SÃO PAULO. O desvario de Bolsonaro. *Folha de São Paulo*, 28 de março de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/opiniao/2020/03/o-desvario-de-bolsonaro.shtml>. Acesso em 05 de julho de 2020.

MENEZES, Karina. Dois anos após Chacina de Belém, periferia da capital paraense volta a sofrer com grupos de extermínio. *Revista Fórum*, 25 de janeiro de 2017. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/noticias/dois-anos-apos-chacina-de-belem-periferia-da-capital-paraense-volta-a-sofrer-com-grupos-de-exterminio/>. Acesso em 27 de outubro de 2020.

FOSTER, Hal. “Retornar ao real” (Entrevista concedida para Andrei Reina, 2019). *Revista Bravo*. Disponível em: <http://bravo.vc/seasons/s08e02>. Acesso em 30 de abril de 2020.

G1. Caso Miguel: como foi a morte do menino que caiu do 9º andar de prédio no Recife. *G1*, 5 de junho de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/06/05/caso-miguel-como-foi-a-morte-do-menino-que-caiu-do-9o-andar-de-predio-no-recife.ghtml>. Acesso em 06 de julho de 2020.

G1. Ministro do Meio Ambiente defende passar ‘a boiada’ e ‘mudar’ regras enquanto atenção da mídia está voltada para a Covid-19. *G1*, 22 de maio de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml>. Acesso em 27 de outubro de 2020.

G1 PA. Corpos de infectados pelo novo coronavírus são guardados em caminhão frigorífico em Belém. *G1 PA*, 24/04/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2020/04/24/corpos-de-vitimas-ou-casos-suspeitos-da-covid-19-sao-guardados-em-caminhao-frigorifico-em-belem.ghtml>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

G1 PA. Corpos amontoados pelo chão do IML e longa fila de carros funerários retratam o colapso do Pará. *G1 PA*, 02/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2020/05/02/corpos-amontoados-pelo-chao-do-impl-e-longa-fila-de-carros-funerarios-retratam-o-colapso-do-para.ghtml>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

G1 Rio. O que se sabe sobre a morte a tiros de João Pedro no Salgueiro, RJ. *G1*, 20 de maio de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/20/o-que-se-sabe-sobre-a-morte-a-tiros-de-joao-pedro-no-salgueiro-rj.ghtml>. Acesso em 7 de junho de 2020.

G1 Sul do Rio e Costa Verde. “Conheça a história de vítimas da Covid-19 no Sul do Rio e Costa Verde”. *G1*, 19 de maio de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/sul-do-rio-costa-verde/noticia/2020/05/19/conheca-a-historia-de-vitimas-da-covid-19-no-sul-do-rio-e-costa-verde.ghtml>. Acesso em 12 de outubro 2020.

GARCIA, Gustavo; GOMES, Pedro H.; VIANA, Hamanda. 'E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?', diz Bolsonaro sobre mortes por coronavírus; 'Sou Messias, mas não faço milagre'. **G1**, 28 de abril de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghtml>. Acesso em 12 de outubro de 2020.

HAJE, Lara. "Inpe confirma o aumento de quase 200% em queimadas no Pantanal entre 2019 e 2020". **Agência Câmara de Notícias**, 30 de setembro de 2020. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/696913-inpe-confirma-aumento-de-quase-200-em-queimadas-no-pantanal-entre-2019-e-2020/>. Acesso em 10 de outubro de 2020.

HARAWAY, Donna. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene**. Durham and London: Duke University Press, 2016.

ILING, Sean. "Flood the zone with shit": How misinformation overwhelmed our democracy. **VOX**, atualizado em 6 de fevereiro de 2020. Disponível em: <https://www.vox.com/policy-and-politics/2020/1/16/20991816/impeachment-trial-trump-bannon-misinformation>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

ÍNDIO cidadão?. Direção de Rodrigo Siqueira e equipe. Distrito Federal: 7G, Machado Filmes & TV Câmara, 2014. 1 DVD (52 min.). Disponível em: <https://www.camara.leg.br/tv/432678-indio-cidadao/>

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LATOUR, Bruno. **Imaginar gestos que barrem o retorno da produção pré-crise**. n-1 edições, Textos, n. 008, 2020. Disponível em: <https://n-1edicoes.org/008-1>. Acesso em 30 de abril de 2020.

MASSUMI, Brian. **O que os animais nos ensinam sobre política**. São Paulo: n-1 edições, 2017.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. O direito universal à respiração. **Buala**, Abril, 2020. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/mukanda/o-direito-universal-a-respiracao>. Acesso em 01 de junho de 2020.

O GLOBO. "Primas mortas por bala perdida em Duque de Caxias são enterradas sob forte comoção". **O Globo**, 05 de dezembro de 2020, atualizado em 06 de dezembro de 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/primas-mortas-por-bala-perdida-em-duque-de-caxias-sao-enterradas-sob-forte-comocao-1-24783479>. Acesso em 07 de dezembro de 2020.

OLIVEIRA, Tori. "Professora cria projeto de artes para combater a violência". **Revista Nova Escola**, maio de 2019. Disponível em: <https://novaescola.org.br/conteudo/17043/professora-cria-projeto-de-artes-para-combater-a-violencia>. Acesso em 27 de outubro de 2020.

PONTES, Nádia. Covid-19 lota hospitais e gera colapso funerário em Belém. **DW Brasil**, 29 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/covid-19-lota-hospitais-e-gera-colapso-funerario-em-belém/a-53278521>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

POVINELLI, Elizabeth A. "Geontologies: the concepts and its territories". **e-flux journal #81**, Abril 2017. Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/81/123372/geontologies-the-concept-and-its-territories/>. Acesso em 01 de junho de 2020.

PRECIADO, Paul. **Aprendendo com o vírus**. São Paulo: n-1 edições, Textos, n. 007, 2020. Disponível em: <https://n-1edicoes.org/007>. Acesso em 01 de junho de 2020.

QUIJANO, Aníbal. “¡Qué tal raza!”. *Ecuador Debate*, n. 48, 1999. Disponível em: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/5724/1/RFLACSO-ED48-09-Quijano.pdf>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

REES, Tobias. “From The Anthropocene To The Microbiocene. The novel coronavirus compels us to rethink the modern concept of the political”. *Noema*, June 10, 2020. Disponível em: <https://www.noemamag.com/from-the-anthropocene-to-the-microbiocene/>. Acesso em 25 de setembro de 2020.

RJ2. Conheça alguns mortos pelo novo coronavírus no RJ. *G1*, 27 de março de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/03/27/saiba-quem-sao-os-mortos-pelo-novo-coronavirus-no-rj.ghtml>. Acesso em 06 de julho de 2020.

ROMAN, Clara. Covid-19 pode contaminar 40% dos Yanomami cercados pelo garimpo ilegal. *Amazônia política e informação*. Disponível em: <https://amazonia.org.br/2020/06/covid-19-pode-contaminar-40-dos-yanomami-cercados-pelo-garimpo-ilegal/>. Acesso em 27 de outubro de 2020.

REFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SCHUCH, Matheus. Com 941 mortos por Covid-19 no país, Bolsonaro vai à padaria tomar refrigerante. *Valor Econômico*, Brasília, 09 de abril de 2020. Disponível em: <https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/04/09/com-941-mortos-por-covid-19-no-pais-bolsonaro-vai-a-padaria-tomar-refrigerante.ghtml>; acessado em 27 de outubro de 2020.

SEGATO, Rita; WRIGHT, Pablo. *La incómoda materialidad indispensable (live)*. Universidad Nacional de San Martín. Argentina, 19/06/2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/unsamoficial/videos/3005478872864970/>

SEVERI, Carlo; Lagrou, Els (Orgs.). *Quimeras em diálogo: grafismo e figuração na arte indígena*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

SILVA, José Cícero da. Na ausência do Estado ativistas informam a periferia sobre o coronavírus. *A pública*, 1º de abril de 2020. Disponível em: <https://apublica.org/2020/04/na-ausencia-do-estado-ativistas-informam-a-periferia-sobre-o-coronavirus>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

TSING, Anna. “Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras”. *Ilha*, v. 17, n. 1, jan.-jul. 2015, p. 177, 201. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2015v17n1p177/30606>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

ÚLTIMO SEGUNDO. “Jean Wyllys se diz orgulhoso por cuspidinha em Bolsonaro: “Foram anos de assédio””. *Último Segundo - IG*, São Paulo, 12 de abril de 2019. Disponível em: <https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2019-04-12/jean-wyllys-se-diz-orgulhoso-por-cuspidinha-em-bolsonaro-foram-anos-de-assedio.html>; acesso em 27 de outubro de 2020.

VILAÇA, Aparecida. *Morte na floresta: um ensaio seminal sobre o contágio dos povos indígenas no Brasil*. São Paulo: Todavia, 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Reprodução de aula pública: Os involuntários da pátria.” *Aracê-direitos humanos em revista*, 4.5 (2017): 187-193. Disponível em: <https://arace.emnuvens.com.br/arace/article/view/140/75>. Acesso em 28 de outubro de 2020.

## AGRADECIMENTOS

Gostaríamos de agradecer a todas as integrantes do grupo de estudos e do Laboratório de Design e Antropologia da Escola Superior de Desenho Industrial da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (LaDA-ESDI/UERJ) por seu apoio, pelas leituras atentas e pelo compromisso com a publicação deste texto. Agradecemos ao fotógrafo Joédson Alves pela autorização do uso da imagem de sua autoria no Gesto 3, assim como a todos os fotógrafos, fotógrafas e *websites* que



generosamente concordaram com o uso de suas imagens. Agradecemos a Lilia Melo, professora da Escola Pública Brigadeiro Fontenelle, por tornar possível a pesquisa com os jovens da Terra Firme.

*Recebido em 27/10/2020*

*Aceito em 01/12/2020*

---

# Vidas que as “vidas que importam” comportam: alteridade e exclusões

---

Andreia A. Marin [1]

---

**Resumo:** Os marcos discursivos que se propagam em nossos dias revelam muito das formas com que o vivente humano pensa e estabelece suas relações intra e interespecíficas. Preconceitos e posturas imperativas se evidenciam em discursos marcados pela lógica da exclusão. Em situação de pandemia de covid-19, onde se usa o sentido genérico “todo o povo”, evidenciam-se apagamentos e silenciamentos das vidas envolvidas no todo, revelando muito mais uma diferenciação corrosiva das partes que o reconhecimento de que, de fato, o humano está imerso em uma teia difusa de relações, sem centralidade. A tentativa, nesta escrita, é tecer uma trama de reflexões, contaminadas pela imagem dessa teia, que contraria os pressupostos da antropotecnia, questionada por Fabián Romandini, e se aproxima da metafísica da mistura, proposta por Emanuele Coccia.

**Palavras-chave:** Exclusão. Alteridade. Pandemia de Covid-19.

Lives that the “lives that matter” include: alterity and exclusions

**Abstract:** The discursive references disseminated at the present moment reveal much of the ways in which the human being thinks and establishes his intra and interspecific relationships. Prejudices and authoritarianisms are evident in speeches marked by the logic of exclusion. In the covid-19 pandemic situation, where the generic meaning “the whole people” is used, there are deletions and silencing in the lives involved in the whole. This reveals much more a corrosive differentiation of the parts than the recognition that the human is immersed in a diffuse web of relationships, without centrality. The attempt, in this text, is to weave reflections, contaminated by the image of this web, which contradicts the assumptions of anthropotechnics, questioned by Romandini, and approaches the metaphysics of the mixture, proposed by Coccia.

**Keywords:** Exclusion. Alterity. Covid-19 Pandemic.

---

[1] Grad. Ciências Biológicas (FFCLRP-USP) e Filosofia (UFPR). Dout. Ecologia e Recursos Naturais (UFSCar). Docente no Instituto de Educação, Letras, Artes, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Triângulo Mineiro. E-mail: aamarinea@gmail.com

**“Nos deram espelhos e vimos um mundo doente”<sup>1</sup>**

Não há mais como escapar do espelho. Nos últimos meses, o reflexo se impõe como um grito sufocado que reverbera até as entranhas, como um fantasma que sempre pressentimos que estivesse por aí e que se materializa inconfundível, como criaturas da noite silenciadas pelos nossos estrondosos ruídos que resolvem se presentificar atravessando nossas existências frágeis.

Nossos corpos tremem, nossos pulmões tentam não sufocar, nossa pele arde como se tivesse sendo atingida, junto com a de tantos seres não humanos, por chamadas incontroláveis. Nossos projetos existenciais são imobilizados, nossas narrativas ilusórias suspensas. Agora, a única coisa que realmente importa é preservar a vida, não essa existência cheia de supérfluos e necessidades artificiais, mas essa pulsão de vida sem a qual nenhum desejo se mantém.

Enquanto experimentamos esse grande deslocamento, nossa capacidade lógica é desafiada, a cada dia, confrontada com grandes absurdos de uma sociedade mentalmente também doente e uma política negativista e conflitante com o esforço primordial do momento: manter a vida pulsando, somar forças ao atendimento dessa urgência que se impõe de reconhecer que vidas importam.

Vidas importam. Frase recorrente nos últimos meses. Controversa e propulsora de conflitos de opiniões. Afinal, o que está por trás dela? Que registros discursivos ela sugere?

<sup>1</sup> Fragmento da canção Índios, do compositor Renato Russo.

Analisemos de diferentes perspectivas. De um lado, ela é alvo de movimentos antirracistas, pois significa uma suposta redução da expressão “vidas negras importam” que marcou diversos protestos contra ações violentas da polícia americana sobre cidadãos negros, protestos que se repetiram também no Brasil. Críticos antirracistas (KEEANGA-YAMAHTTA TAYLOR, 2016; PEREIRA, 2013; ZUBERI, 2016; KIMBERLÉ CRENSHAW, 2011) certamente defenderiam que essa redução não pretende apenas evidenciar o alcance do direito à vida de todos os humanos, mas tornar opaco, ou mesmo apagar, o registro discursivo que evidencia a necessidade de reconhecimento e respeito dos direitos das pessoas negras e de reparação devida a um histórico de exclusões e preconceitos.

De fato, é ingênuo pensar que a expressão “vidas importam” possa colocar em destaque todas as pessoas, de todas as raças e etnias, de todos os estratos sociais, em qualquer parte do mundo, como se todas estivessem amparadas pelos mesmos direitos e condições sociopolíticas. É preciso que contornemos qualquer opacidade nesse sentido, e admitamos os gritantes abismos existentes entre diferentes grupos de pessoas que habitam esse mundo, esse continente, nosso país. Ao fazê-lo, parece fácil perceber que a referida expressão sirva para o mascaramento da realidade, dando a falsa impressão de uma unidade, onde toda diferença foi contornada, o que serve muito bem aos interesses de governos que teimam em chamar uma ampla gama de pessoas vivendo nas mais diversas realidades sociais de “seu povo”.

De outro lado, é preciso que se compreenda que, enquanto tomamos como natural a necessidade de colocar em destaque a vida

do que consideramos ser as “diferenças”, nos referindo com esse termo, quase sempre, a grupos minoritários ou atingidos por algum tipo de preconceito ou estratégia de exclusão, temos o sinalizador de que ainda não conseguimos superar a lógica da diferença que deu origem a esses grupos e a suposta legitimidade dessa estratégia de exclusão. Se ainda precisamos (e precisamos!) demarcar de que vidas se tratam - vidas negras importam, vidas de idosos importam, vidas indígenas importam, vidas de ativistas políticos importam, vidas de lgbtqi+ importam - é porque estamos longe de contornar a ideia de que somos diferenças que só podem se apoiar nos próprios grupos identitários. Se entre nós há quem reaja defendendo o dia do orgulho hetero ou proponha, sem incômodo moral, a expressão “vidas brancas importam”, é porque estamos muito aquém do apagamento das fronteiras que criamos e dos preconceitos que as sustentam. Estamos longe de poder dizer “Vidas importam” sem causar com isso, intencionalmente ou não, a legitimação de posturas imperativas sobre os outros, sem apagar as vozes de quem ainda precisa gritar para se fazer ouvir. Não podemos dizê-la sem correr o risco de muitos silenciamentos, simplesmente porque desconhecemos, ou não fazemos questão de conhecer, quais vidas as vidas que importam comportam.

Tornemos nosso esforço reflexivo ainda mais problemático, intencionando a radicalização. Seria necessário que, como ponto de partida da expansão dessa expressão para um novo registro ético, a ampliássemos para “todas as vidas importam”. E chegamos em uma dimensão que já se nos apresenta como algo complexo que não pode ser tratado de forma simplista e redutora. Estamos diante de um termo - “todas” (todos/toda/todo)

- muito em voga em nossos dias, presente no radical grego de amplo uso “*pan*”. Pandemia, pandemônio, panóptico. O significado de *pan* é todo. Uma das palavras mais usadas nas nossas vidas cotidianas na atualidade, ela significa todo o povo (pandemia).

Usar a expressão “todo o povo” em escala mundial pressupõe que, por povo, devam ser considerados todos e quaisquer grupos humanos que habitem um lugar no mundo e que, portanto, estejam inseridos em uma determinada sociedade. No entanto, os povos do mundo não são as sociedades organizadas nos limites de um espaço geográfico e constituidora de um governo que declara uma ou outra inclinação ideológica. As fronteiras e os governos ocultam mais que revelam as diferenças que marcam seu povo, sem conseguirem, obviamente, eliminá-las. Ocorre que no todo (*pan*), todos são tratados como uma unidade que passa pelos discursos políticos, durante a pandemia, como uma homogeneidade. No entanto, sabemos que, se há alguma homogeneidade de condições na pandemia, é somente aquela do potencial risco de não conservação da vida.

Consideremos, portanto, a necessidade de revermos os usos do termo “todo” (*pan*), baseados nessas duas perspectivas contraditórias: o risco de apagamento das diversidades e a oportunidade de reconhecimento do que está inevitavelmente incluído. No segundo caso, poderíamos pensar no sentido relacionado ao termo francês “*pan*”, destacado em análise de imagens na pintura por Georges Didi-Huberman (2013, p. 25): uma forma de “acontecimento” do diverso,

um “estalo forte e seco”, na totalidade<sup>2</sup>. No entanto, nos parece que o risco de apagamento é reforçado pelo fato desse termo estar associado a outro com significado de amplo espectro - “vida” -, o que nos força a admitir uma extensão dificilmente prevista nos significados com que a expressão “vidas importam” é empregada.

Há muitos usos do termo “vida” em nossa linguagem corrente, mas, se quisermos algum que aponte para uma definição, talvez a melhor estratégia, aqui, seja buscar pelo seu antônimo: morte. Vivente é todo ser que tem a condição de ter vida e o risco de perdê-la. Humanos, quaisquer que sejam suas características e a forma como se autoneoiam ou como identificam uns aos outros, são viventes, portadores de vida e, com isso, apresentam uma condição necessariamente comum, quer seja, o interesse em conservar-se, em não morrer. A característica de todo vivente

é o interesse primordial em manter-se vivo. Ocorre que, quando fazemos essa constatação, imediatamente nos remetemos à ideia do humano que somos, não um humano possível no amplo espectro de diferenciações no coletivo “povo” ou “todo povo”, mas a imagem que criamos de humanidade. É em relação a essa imagem que reconhecemos a necessidade de conservação.

É na naturalização dessa imagem de humanidade, parcial e tendenciosa, que podemos compreender a ideia inquietante de uma necropolítica, permissível ao julgamento de quem pode ou deve morrer. De acordo com Achille Mbembe, que criou o termo a partir dos estudos foucaultianos, necropolítica é o poder de ditar quem pode e quem deve morrer, muitas vezes personificado por um Estado que o exerce em nome da ordem (MBEMBE, 2016, p.128). A licença para matar, geralmente evidente em situações de exceção, torna nítido o papel legitimador do Estado no extermínio, justificado na ideia da diferença radical entre seres humanos, na política da inimizade que gera uma suposta emergência que precisa ser contida em nome da ordem e da segurança da maioria. O fato é que uma sociedade que se julga capaz e moralmente preparada para fazer essa distinção, e as escolhas excludentes que elas exigem, é uma sociedade que aceitou condenar a ética implícita na expressão “vidas importam”. Sem medo de radicalismos, podemos considerar que há uma hipocrisia instalada nas sociedades humanas que gritam frases como essa, mas autorizam a transgressão do seu pressuposto ético para fazer o jogo da morte, ou seja, para contrariar o que é o interesse primeiro de tudo que está vivo.

2 O termo francês “pan” é citado por Didi-Huberman, no texto Diante da Imagem, como algo que escapa da apreensão puramente representativa da imagem, algo que extravasa os limites da síntese intelectual, que “desdobra outra coisa, atinge o espectador por outras vias”. Não se trata, adverte o autor, de um simples objeto, sendo “mais um acontecimento do que um objeto de pintura”, não sendo abstrato e “oferecendo-se, ao contrário, como a quase tangibilidade de um choque, de um face a face visual” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p.25). Nomeia esse algo de trecho na análise que faz do elemento branco em uma pintura de Fra Angélico (séc.XV), chamando a atenção para o fato de um dominicano à época poder fazer passar em suas obras a cadeia do saber, “mas também rompê-la até desfiá-la completamente, para deslocar seus percursos e fazê-los significar noutra parte, de outro modo” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p.24). A respeito do uso do termo “pan”, acrescenta em nota: “no original, pan, termo que possui vários sentidos em francês, dos quais os mais pertinentes aqui são: ‘trecho ou parte de alguma coisa’, ‘estalo forte e seco’, além de designar a totalidade de possibilidades do deus Pã” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 25).



Aqui chegamos ao extremo da nossa análise: dizer que todo o vivente tem direito de não ser deixado à morte ou assassinado pressupõe a não restrição ao vivente humano. Tudo que é vivo tem interesse em conservar a própria vida, do que deriva que esse registro ético ampliado pela imagem do todo pressupõe a consideração dos interesses dos viventes não humanos. Ao discutir os possíveis fundamentos para o reconhecimento dos direitos de animais não humanos, Tom Regan os sintetiza no fato de serem “sujeitos-de-uma-vida”.

Então, eis nossa pergunta: entre os bilhões de animais não humanos existentes, há animais conscientes do mundo e do que lhes acontece? Se sim, o que lhes acontece é importante para eles, quer alguém mais se preocupe com isso, quer não? Se há animais que atendem a esse requisito, eles são sujeitos-de-uma-vida. E se forem sujeitos-de-uma-vida, então têm direitos, exatamente como nós (REGAN, 2006, p. 65).

Em um primeiro momento, podemos considerar que o argumento do interesse de conservação da vida seja o único justificador dessa necessidade de ampliação do alcance da ética, mas há outro com um fundo bastante racional: o fato de sermos, nós animais humanos, viventes entre viventes. Estamos imersos em uma cadeia de relações entre diferentes seres que, como nós, lutam pela vida. Por mais que muitos humanos se neguem a reconhecer que outros seres possam ter consciência da morte ou da dor, temos que considerar que, estando vivos, dificilmente tenham o interesse pela morte. Além disso, há um fundo egoísta nesse reconhecimento das relações interespecíficas: o fato de que nossa vida depende da de outros seres. A questão moral mais controversa para nós talvez seja sempre quem pode determinar quem deve ou pode viver ou morrer.

Parece não restar dúvidas de que, em nossa rasa percepção, nós devamos viver, ainda que esse “nós” diga respeito a uma vida individual ou a vida de nossos semelhantes.

Em crises pandêmicas como a que vivemos, é fácil evidenciarmos os limites do humano, tanto no que diz respeito a sua condição biológica, como ser vivente em redes ecológicas complexas, como a sua inadequação política. Natureza e cultura, em uma conexão que não nos parece mais questionável, embora ainda problematizada em muitos discursos, escancaram nossa profunda dependência de sistemas falhos que nós mesmos criamos. Estamos fragilizados, em parte porque fomos educados a nos ver como ser fora da cadeia dos seres, das coisas, da dinâmica própria do mundo natural. É com essa inquietação que nos forçamos a compreender nossa participação nesse “todo”, com o pressuposto de inclusão dos viventes, de forma indiscriminada, e prevendo que sua condição de estarem vivos significa, necessariamente, estarem envolvidos na rede de interações que caracteriza a dinâmica de toda vida.

Essa tentativa está muito próxima do proposto por Emanuele Coccia, na obra *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*, onde afirma que “todo ser vivo é, em primeiro lugar, o que torna possível a vida dos outros” (COCCIA, 2018, p. 51). O ponto fundamental do seu pensamento é, justamente, uma unidade onde está preservada a individualidade. Volta ao estoicismo para resgatar uma ideia de unidade do mundo a partir do conceito de mistura total. Haveria, nessa perspectiva, três formas de relação entre diferentes substâncias: justaposição (*parathesis*), onde diferentes coisas compõem uma única massa, mas conservam os limites

de seus corpos (grãos); fusão (*sugchysis*), onde a qualidade de cada componente é destruída para produzir novo objeto, com natureza e qualidade diferente dos elementos originários (perfume); mistura total (*krásis*), onde corpos se imbricam, mas preservam sua qualidade e sua individualidade. O que chamamos “mundo” seria um indicativo dessa última forma.

Ora, aquilo a que chamamos mundo não pode ser pensado como simples amontoado de objetos sem outra relação além de um contato de superfície, nem como a fusão integral dos corpos que dá origem a um hiperobjeto distinto por essência e qualidade dos componentes originários. [...] Há entre os elementos de um mesmo mundo uma cumplicidade e uma intimidade muito mais profunda do que as produzidas pela contiguidade física; além disso, essa ligação não se identifica a um amálgama, nem a uma redução da variedade das substâncias, das cores, das formas ou das espécies numa unidade monolítica. Se as coisas formam um mundo, é porque elas se misturam sem perder sua identidade (COCCIA, 2018, p. 53-54).

É para essa ideia de mistura e de preservação da diversidade na unidade que apontam os recorrentes usos que faço aqui dos termos “todo”, “todas”, “todos”. A condição pandêmica serviria para nos fazer perceber essa mistura, que não estamos desconectados de uma cadeia complexa que envolve outras espécies e que é irremediável pensarmos as possibilidades de potencialização de criação e metamorfose de outros seres, muitas oportunizadas pelos impactos que nós, humanos, causamos. É também Coccia (2020) quem nos aponta que o vírus é uma força de metamorfose que, passando de um vivente a outro, atesta “nossa procedência de um mesmo sopro de vida”, sendo “uma prova de que não somos senão

identidades genéticas de uma bricolagem multiespecífica” (COCCIA, 2020, p. 3).

Esse descentramento humano no pulso da vida traz consequências éticas importantes. Para Coccia (2020, p. 4), vivemos a angústia de compreendermos que um ínfimo ser é capaz de paralisar a civilização humana melhor equipada tecnicamente, conduzindo-nos ao questionamento sobre o narcisismo de nossas sociedades: “continuamos a nos enxergar como especiais, diferentes, excepcionais, inclusive na contemplação do dano que infligimos a outros seres vivos”, mas o poder de destruição pode ser exercido também por esses seres. Da mesma forma, a consciência da possibilidade da morte tem um efeito ampliado em nós, dada a imagem que constituímos de uma vida que é individual, da qual resulta um fetichismo da morte, como se todos os seres lutassem para conservar a vida e fugir da morte, mas o humano, ao fazê-lo, se nega a perdê-la: “sociedades tendem a recalcar a morte e pensar na vida individual em termos absolutos” (COCCIA, 2020, p. 5). Não obstante, essa vida individual é um efeito de nossa razão autocentrada e de nossa linguagem autorreferente.

É necessária uma lógica da interação com os outros seres que não recaia em uma visão naturalista ingênua, que alimente as estratégias de governo da vida. Temos cultura, mas outros seres também têm. A possibilidade de considerar a existência de cultura entre animais não humanos tem sido relacionada à identificação de aprendizagens que resultam em diferenças comportamentais em populações animais distintas. Murilo Pagnotta e Briseida Resende (2013) destacam que o termo “cultura” vem sendo utilizado para descrever essa possível aprendizagem relacionada

a variação comportamental, em diferentes espécies animais, entre primatas, cetáceos e aves. No entanto, se a aprendizagem em contexto social e as respostas individuais a diferentes condições ambientais são o foco dos argumentos de etólogos, não satisfazem alguns antropólogos que têm como pressuposto de suas teorias a relação entre cultura e linguagem simbólica. Pagnotta e Resende (2013)<sup>3</sup> destacam que “o uso de símbolos e a construção cultural de significados poderiam ser entendidos como um comportamento típico da espécie humana”. Essa capacidade de criar e compartilhar símbolos, no entanto, não é exigência para alguns etólogos, como destacado por Nakamura e Nishida, dos trabalhos de Imanishi com populações de primatas, para quem o comportamento não hereditário, adquirido e reconhecido socialmente é suficiente para a atribuição de cultura aos animais não humanos (NAKAMURA e NISHIDA *apud* PAGNOTTA e RESENDE, 2013, p. 573). Seria necessária, assim, uma desvinculação entre os conceitos de cultura e linguagem para que se pudesse usar com legitimidade o termo “cultura” para comportamento de não humanos, como defende MacGrew & Tutin (*apud* PAGNOTTA e RESENDE, 2013, p. 573).

---

3 Os mesmos autores apresentam, depois de uma retomada histórica dos usos do termo “Cultura”, que inclui sua origem no “verbo latino colere, significando atividades diversas como habitar, proteger, adorar e cultivar” (Williams, 1983), passando para sua aproximação com termo “francês civilisation, referindo-se ao processo secular e progressivo de tornar-se civilizado ou cultivado”, comum a partir do XVII, reforçam o conceito antropológico de cultura que se mantém até os dias atuais, embasado na capacidade de simbolização que distingue humanos de outros animais: “‘cultura’ é o nome de uma ordem, ou classe, distinta de fenômenos, quais sejam, as coisas e eventos que dependem do exercício de uma habilidade mental, peculiar à espécie humana, que nós denominamos ‘simbolização’” (LESLIE WHITE, 1949 *apud* PAGNOTTA E RESENDE, 2013, p. 571)

É com essa possibilidade de dissociação que falamos provisoriamente, aqui, em cultura de seres não humanos. Temos tecnologias de conservação da vida, mas também temos um arsenal de potencialidades destrutivas. Os outros seres têm seus mecanismos de adaptação. Os vírus têm sua “técnica” eficaz de propagar-se. Não se trata de opormos nossa cultura à natureza de outros viventes. Se trata de reconhecermos nossa interação com eles e, no lugar de nosso narcisismo, instalarmos um campo de experiências de compartilhamento onde a vida individual torna-se a mistura, o todo em que as individualidades são preservadas.

Se uma ética pode ser pensada para essa condição pandêmica, e conseqüentemente panóptica, ela nada tem a ver com o uso estratégico de um estado de exceção para maximizar o governo da existência e para materializar o jogo necropolítico, mas sim pela necessidade de emergência de uma hospitalidade nas relações intra e interespecíficas. Tal hospitalidade nos permite ver no todo uma gama de diferenciações que não só contactamos, mas que nos atravessam, sem nomes, sem justificativas. Estrangeiros que são, exigem de nós disponibilidade e coragem para abrigarmos o que desconhecemos, mas que, em qualquer mirada, sugerem que compartilham conosco a mesma vontade: estarem vivos. Isso, claramente, minimiza as fronteiras entre nós e os outros e desautoriza o genocídio, mas também o assassinato animal e a destruição vegetal. Vivemos todos sobre a mesmo apelo, o do interesse primordial pela vida.

Há toda uma ética que se funda na superação da lógica das oposições entre o eu e os outros.

Ao desnaturalizar o princípio de exclusão que funda as ideias de identidade e diferença, de eu e outro, as relações de alteridade precisam ser cuidadosamente repensadas. É essa necessidade que conduz o esforço do pensamento de Derrida ao encontro de outro filósofo contemporâneo, Levinas, em quem resgata o esboço das ideias de hospitalidade e de apelo moral emanado do rosto do outro. O rosto exigiria uma responsabilidade infinita que dispensaria qualquer justificativa para o atendimento de seus direitos e necessidades.

No texto *Políticas da amizade*, Derrida (1998) discute que o tratamento do outro, quer ele seja considerado amigo ou inimigo, pressupõe uma certa neutralização ancorada no estabelecimento de limites e em uma inevitável oposição. Perguntar-se por quem é próximo, quem é amigo, já pressupõe a figura do inimigo e um distanciamento de quem faz esse julgamento. A interposição de limites sempre abalará uma ética, na medida em que, ao definir responsabilidades para com uns, suspende-as para com outros. Uma sociedade que não prevê o acolhimento do que chamamos diferença não pode contornar as fronteiras erguidas entre humanos, baseadas em seus julgamentos identitários, quanto mais aquelas erguidas entre humanos e não humanos, tão problematizáveis em nossa atualidade.

Pois bem. É também Derrida quem nos apresenta a provocação: a origem do fascismo tem relação com a violência contra a animalidade. A violência contra o animal é um desrespeito ao princípio básico da importância da vida para qualquer vivente. Dá já o sinal de que há um homem que pode submeter, impor limites à existência de outro ser e, em outros termos, submeter e governar a

diferença que está contida no todo, como se não fizesse parte ou dependesse dela. Há um autoritarismo com que se exerce toda forma de dominação dos outros seres, próprio de uma política fascista. Animais não humanos são permanentemente vitimizados por algo como uma necropolítica originária.

“O fascismo começa quando se insulta um animal, ou mesmo o animal no homem” (DERRIDA, 2002, s/p). A frase relaciona a naturalização desse nosso desrespeito com a vida ao regime político fascista. Derrida (2011) explicita uma polêmica comparação entre animais e humanos submetidos a genocídios, tema presente também nas reflexões de outros teóricos que lidam com a problemática relação entre humanos e não humanos. Faz, nesse sentido, uma provocação considerando que o tratamento dado aos animais é como se, no lugar de jogar um povo em crematórios e câmaras de gás, médicos e geneticistas tivessem submetido judeus, ciganos e homossexuais à inseminação artificial criando superpopulações destinadas a um movimento crescente de experimentação genética imposta. Destaca, nesse sentido, as violências industrial, mecânica, química, hormonal e genética, a produção, transporte e abate dos animais.

No *Discurso de Frankfurt*, Derrida (2002) cita a discussão de Adorno a respeito dessa soberania do humano sobre os animais não humanos, para quem o idealismo e o humanismo levam essa relação desigual às últimas consequências: no perspectiva adorniana, “para um sistema idealista, os animais desempenhariam, virtualmente, o mesmo papel que os judeus para um sistema fascista” É nesse sentido que, antes da assertiva “o fascismo começa quando se insulta um animal, e

mesmo o animal no homem”, Derrida destacara que, na crítica adorniana, idealistas são como fascistas virtuais e, os animais, os seus judeus. Haveria, portanto, um regime de exclusão comum nas relações intra e interespecíficas.

Sabemos que o fascismo é alimentado por discursos falaciosos, uma vez que, enquanto constituem ou legitimam elites privilegiadas, carregam em sua superfície justamente essa imagem ilusória de um coletivo coeso, constituído por indivíduos que se colocam favoráveis a um suposto bem comum e sob os cuidados de lideranças que prometem conduzi-los ao progresso e à consolidação de seus valores morais. Quanto mais fragilizado um povo, mais facilmente inclinado a sucumbir a retóricas populistas e a lideranças centralizadoras e concentradoras de poder. Discursos excludentes se legitimam diante de uma ideia de homogeneidade justificada em valores morais conservadores. Sistemas fascistas são profundamente dependentes da representação de uma grande massa comprometida com objetivos ou interesses comuns, o que justifica as estratégias populistas de contenção de forças opositoras a eles associadas, resultando em uma política de exclusão. Nesse sentido, fica facilitado o entendimento da provocação de Derrida: em uma lógica da exclusão travestida de um falacioso coletivismo, que só prevê a integração dos semelhantes e que só concebe uma alteridade alinhada com a contenção das diferenças, podemos reconhecer os sinais de discurso fascista.

Nos seminários tardios de Derrida, sistematizados no texto *A besta e o soberano* (2016), é comentada essa tensão entre o direito à vida de animais não humanos e a supremacia

do animal humano em determinar a morte. Derrida acusa as legislações existentes de legitimar esse poder sobre a vida dos seres não humanos.

Mas para dizer bem rapidamente, os textos das leis existentes não interditam senão certas formas de crueldade e de tortura, eles não interditam matar animais em geral, quer se trate de produção de carne alimentar ou de experimentação e de dissecação. A luta contra certas caças e contra touradas está em curso e tem poucas chances de ir muito longe por agora. Matar um animal, em todo caso, não é considerado cruel em si (DERRIDA, 2016, p. 167).

O discurso jurídico se baseia em premissas que só nos relacionam com semelhantes, livrando-nos da responsabilidade para com todo estranho, estrangeiro.

Não apenas não se seria cruel (nem criminoso, nem criminalizável, nem culpado) quando se fizesse sofrer homens não reconhecidos e legitimados como tais (o que acontece todos os dias no mundo), mas se teria direito de infringir o pior sofrimento aos ‘animais’ sem jamais ser suspeito da menor crueldade (DERRIDA, 2016, p. 165).

Não queremos defender uma perspectiva naturalista, onde se nega as singularidades humanas, suas culturas e o poder de suas técnicas, mas contornar a antropotécnica que é princípio de toda exclusão. É em nome de um conceito de humanidade que constituímos que nos permitimos qualificar os seres, humanos ou não, dependendo se se aproximam ou se distanciam daquelas características pelas quais nos definimos, escalonando o valor do direito à vida.

Em 2012, Fábio Romandini publicou o primeiro volume da obra *A comunidade dos*

*espectros*, que trata especificamente da Antropotecnia, por ele assim definida:

Nesse sentido, entenderemos por *antropotecnia* ou *antropotecnologia* as técnicas pelas quais as comunidades da espécie humana e os indivíduos que as compõem agem sobre sua própria natureza animal com o intuito de guiar, expandir, modificar ou domesticar seu substrato biológico, visando à produção daquilo que a filosofia, em um primeiro momento, e, logo a seguir, as ciências biológicas e humanas se acostumaram a chamar de “homem” (ROMANDINI, 2012, p. 9).

Note-se que essa antropotécnica tem como base o governo sobre a vida, uma espécie de controle sobre tudo que se relaciona à natureza, o que inclui a própria natureza animal do homem. Dessa forma, uma espécie de domesticação se estenderá para todas as espécies. Romandini (2012) segue discutindo em sua obra que essa zoopolítica tem raízes no pensamento clássico ocidental, desde as perspectivas platônicas.

Toda antropotecnologia descansa sobre uma politização constitutiva da vida animal que se quer domesticar e cultivar no processo de civilização. Chamaremos, por razões que ficarão claras na primeira parte desse estudo, de *zoopolítica* a tal operação originária sobre a vida animal, apesar de - ou em relação conflitiva com - seu êxtase rumo à hominização. Assim, toda antropotecnologia implica um substrato zoopolítico que jaz em seu centro (ROMANDINI, 2012, p.10).

A ideia de que o humano possui propriedades que lhe permitem excluir-se dos limites dos outros seres é amplamente questionável. Derrida aponta, na difusa referência ao animal, uma dominante, uma verdade invariável: o próprio do homem.

Seu tornar-se sujeito mesmo, sua historicidade, sua saída da natureza, sua sociabilidade, seu acesso ao saber e à técnica, tudo isto, e tudo o que constitui (em um número não finito de predicados) o próprio do homem, consistiria neste defeito originário, em verdade neste defeito de propriedade, neste próprio do homem como defeito de propriedade... (DERRIDA, 2011, p. 83).

Para o filósofo francês Dominique Lestel (2011, p. 26), até meados do século XX, a animalidade vem sendo concebida como aquilo de que o humano historicamente se liberta: os homens pré-históricos são mais associados ao mundo das bestas que ao mundo humano e a passagem desse homem Neandertal para o *Homo sapiens*, demarca, acima de tudo, a saída dessa suposta animalidade.

Tanto para Lestel (2011, p. 26), quanto para Derrida (2011 p. 29), nessa relação humano-animal há demasiado esforço do primeiro para “apagar” seu passado selvagem e atribuí-lo a uma animalidade superada.

Como todo olhar sem fundo, como os olhos do outro, esse olhar dito ‘animal’ me dá a ver o limite abissal do humano: o inhumano ou o a-humano, os fins do homem, ou seja, a passagem das fronteiras a partir da qual o homem ousa se anunciar a si mesmo, chamando-se assim pelo nome que ele acredita se dar (DERRIDA, 2011. p. 31).

Para Derrida, o que existe são viventes, cujas singularidades não podem ser reunidas em uma figura única da animalidade. Portanto, o único limite dessa relação é a linguagem nominal da palavra, ou seja, o homem se auto atribuiu a voz que nomeia os demais viventes enquanto coisas.



Para além da borda pretensamente humana, para além dela mas de forma alguma sobre uma borda oposta, no lugar do “Animal” ou da “Vida Animal”, há, de antemão, uma multiplicidade heterogênea de viventes, mas precisamente [...] uma multiplicidade de organizações das relações entre o vivente e a morte, das relações de organização e de não-organização entre os reinos cada vez mais difíceis de dissociar nas figuras do orgânico e do inorgânico, da vida e/ou da morte. Ao mesmo tempo íntimas e abissais, essas relações não são jamais totalmente objetificáveis (DERRIDA, 2011, p. 60-61).

Longe de admitirem a possibilidade da diluição das fronteiras, como algo para além de uma imagem romantizada da vida e da natureza, nossas sociedades fazem a opção da exclusão indiscriminada de seres vivos, contrariando a premissa da máxima que deram a si mesmos: “Vidas importam”.

Assistimos a diversos horrores em nossos tenebrosos dias. Pessoas humanas morrem vítimas de um vírus que se alastra indiscriminadamente, mas também de governos e grupos humanos que preferem apenas analisar os riscos e deixar à morte, o que não é diferente de escolher quem pode ou não morrer. Não faltaram discursos redutores da dignidade humana nesse cenário. Diante disso, é inevitável a pergunta: quais vidas importam? A não ser que, de saída, se tivesse empregando o sentido de vida de forma reduzida, nenhum esforço pode conciliar o significado da expressão “vidas importam” com os desmascaramentos morais revelados pela pandemia.

Judith Butler (2020), em *El capitalismo tiene sus limites*, apresenta a questão sobre as consequências da pandemia de Covid-19 para pensar a igualdade, a interdependência

global e nossas obrigações mútuas. Destaca a falta de ação antecipada no enfrentamento da pandemia em alguns países, o fechamento de fronteiras e a presença de empresários dispostos a lucrar com o sofrimento global como sinais da desigualdade radical, que tornam evidente as formas de reprodução e fortalecimento de suas facetas, como o nacionalismo, a supremacia branca, a violência contra as mulheres, as pessoas queer y trans e a exploração capitalista. A autora acrescenta que, apesar do vírus não discriminar, os humanos o fazem, modelados pelos poderes entrelaçados do nacionalismo, do racismo, da xenofobia e do capitalismo. Tece, a partir dessas considerações, um cenário pessimista sobre os efeitos morais da pandemia:

Es probable que en el próximo año seamos testigos de un escenario doloroso en el que algunas criaturas humanas afirmarán su derecho a vivir a expensas de otros, volviendo a inscribir la distinción espuria entre vidas dolorosas e ingratas, es decir, aquellos quienes a toda costa seran protegidos de la muerte y esas vidas que se considera que no vale la pena que sean protegidas de la enfermedad y la muerte (BUTLER, 2020, p. 62).

O ideal de um mundo em que todas as pessoas pudessem ter acesso aos recursos necessários para a manutenção da vida, incluindo a assistência médica, apesar de aceito por muitos, acaba cedendo à urgência de garantia da vida na condição pandêmica. Pessoas, ao redor do mundo, preocupam-se muito mais com a urgência da própria sobrevivência que com o acesso dos pobres a sistemas de saúde, o que Butler aponta ser o caso de cidadãos americanos, cujos discursos se alinham com a agressiva busca do governo dos EUA por vacinas, em uma lógica estritamente mercadológica. Não obstante, destaca

também as perspectivas de movimentos sociais, com “visiones compasivas y valientes que reciben las burlas y el rechazo del realismo capitalista”, que provocam em um número cada vez maior de pessoas o desejo de uma condição mais igualitária e de uma mudança no mundo, visando o tratamento de todas as vidas como tendo o mesmo valor (JUDITH BUTLER, 2020, p.65).

No texto *Aprendiendo del virus*, Preciado nos lembra que a pandemia de Covid-19 tem revelado novas estratégias de biopolítica e efeitos excludentes em diferentes sociedades humanas. Beccari (2020, p. 9) cita as provocações de Preciado para concluir que o Covid-19 oportuniza uma “regulação mais acirrada dos modos de vida, sobretudo em termos de responsabilização individual, hierarquização dos corpos (o chamado “isolamento vertical”) e distribuição das mortes iminentes”. Cita ainda Lorenzini (*apud* BECCARI, 2020, p. 8) destacando que a biopolítica não apaga as desigualdades sociais e raciais, ao “nos lembrar de nosso pertencimento comum a uma mesma espécie biológica”, mas depende do “estabelecimento de hierarquias no valor da vida, produzindo e multiplicando a vulnerabilidade como meio de governar pessoas”.

Preciado toma do pensamento foucautiano a ideia de que não há política que não seja uma política sobre os corpos, sendo o corpo vivo e mortal o seu objeto central: “La tarea misma de la acción política es fabricar un cuerpo, ponerlo a trabajar, definir sus modos de reproducción, prefigurar las modalidades del discurso a través de las que ese cuerpo se ficcionaliza asta ser capaz de decir ‘yo’” (PRECIADO, 2020, p. 163-164).

Essa construção do corpo nas tramas da biopolítica é o ponto de partida para pensar a noção de imunidade que ele apresenta após mencionar o destaque dado pelo filósofo Roberto Espósito à raiz comum entre os termos “comunidade” e “imunidade”, *munus*, tributo exigido para se viver em comunidade. Imunidade seria um vocábulo relativo à negação do *munus*, uma dispensa, no direito romano, do dever do *munus*, comum a todos. A respeito da atualização de tal conceito, considera: “lo que entendemos por inmunidad se construye colectivamente a través de criterios sociales y políticos que producen alternativamente soberanía o exclusión, protección o estigma, vida o muerte” (PRECIADO, 2020, p. 167). O discurso sobre imunidade coloca em evidência as estratégias biopolíticas em situações de epidemias e pandemias. Sobre a pandemia de Covid-19, descarta como ridícula a ideia de um plano maquiavélico de invenção de um vírus em laboratório, afirmando que, “al contrario, el virus actúa a nuestra imagen y semejanza”, estendendo-se a toda a população, como “formas dominantes de gestión biopolítica y necropolítica que ya estaban trabajando sobre el territorio nacional y sus limites” (PRECIADO, 2020, p. 168). Dessa forma, a situação pandêmica escancara diante de nós as estratégias de governo da vida.

Lo que estará en el centro del debate durante y después de esta crisis es cuáles serán las vidas que estaremos dispuestos a salvar y cuáles serán sacrificadas. Es en el contexto de esta mutación, de la transformación de los modos de entender la comunidad (una comunidad que hoy es la totalidad del planeta) y la inmunidad donde el virus opera y se convierte en estrategia política (PRECIADO, 2020, p. 173).

A vida pós-pandemia será marcada por subjetividades constituídas pelos discursos e práticas de administração da vida e da morte e pelo que o autor considera ser uma nova utopia da comunidade imune e um novo mecanismo de controle de corpos, dependentes das tecnologias de comunicação, aliadas à reclusão no domicílio pessoal, convertido em centro do teleconsumo e da teleprodução: “El espacio doméstico existe ahora como un punto en un espacio cibervigilado” (PRECIADO, 2020, p. 179). Acrescente a esse respeito: “Los Gobiernos llaman al encierro y al teletrabajo. Nosotros sabemos que llaman a la descolectivización y al telecontrol” (PRECIADO, 2020, p. 185).

Para além dessas mudanças, o autor considera a necessária compreensão da comunidade que formamos com os outros seres vivos e de que, assim, nossa saúde não virá da imposição de fronteiras e de separações. Defende, assim, um “parlamento de corpos planetários”, não voltado para identidades nem nacionalidades, mas para corpos vivos e vulneráveis que habitam o planeta (PRECIADO, 2020, p. 184).

Os horrores evidenciados pelas fragilidades morais na pandemia de Covid-19 são, de fato, bem mais difusos que aqueles denunciados pela falta de coletivismo entre seres humanos. Enquanto estamos isolados em nossas casas, nos chegam discursos falaciosos que mascaram o ecocídio, marcados por relatos sobre animais não humanos que retornaram aos seus nichos urbanos e floresceram estimulados pelo silêncio. Visão, no mínimo, ingênua, já que desconsidera as inúmeras vidas que continuaram a ser submetidas aos interesses humanos, além daquelas sacrificadas para se evitar riscos sanitários, as vítimas

de abandono, e, sobretudo, incontáveis vidas não humanas destruídas em território nacional por uma política descomprometida com a qualidade ambiental. Nossas terras ardem em chamas, que consomem vidas não humanas indefesas, vítimas da ganância e hipocrisia de nossa sociedade. A devastação de nossos biomas é um testemunho aterrador da nossa inabilidade em lidar com a categoria da diversidade no todo e suas consequências éticas.

Vê-se, portanto, que o todo suporta múltiplas nuances, por vezes contraditórias, incluindo a marcada pela perspectiva cosmológica, que aqui descrevemos como cadeia de relações entre seres vivos, e a perspectiva em que a dimensão coletiva é tomada como massa homogênea a ser administrada. A perspectiva cosmológica a que aqui nos referimos é pensada a partir das provocações de Coccia, já mencionadas, para quem as coisas no mundo se misturam sem perder a identidade, tornando necessária uma cosmologia para se compreender quaisquer seres em relação. Para Coccia, não se pode conhecer o mundo sem passar pela mediação de um vivente, sem admitir uma força que permite a tudo nascer e devir. O conhecimento gerado nessa imersão nada teria a ver com a redução da vida a fragmentos objetificados. Trata-se de um conhecimento cósmico: “todo conhecimento cósmico é um ponto de vida (e não um ponto de vista), toda verdade é o mundo no espaço de mediação do vivente” (COCCIA, 2018, p.25). É nesse sentido que Coccia defende que toda filosofia deveria ser também uma cosmologia e que o que chamamos de racionalidade não se restringe a uma atividade humana orientada pela necessidade de sínteses intelectuais, mas é a própria força que movimenta a vida, uma força

cósmica: “Se existe uma razão é a que define a gênese de cada uma das formas de que o mundo se compõe” (COCCIA, 2018, p.21).

A perspectiva cosmológica é também discutida por Isabelle Stengers, a partir de outras tramas conceituais que nos permitem entender a dificuldade de praticarmos uma cosmologia com conotações de um mundo comum a todos os seres. A autora propõe um conceito de cosmopolítica que diz renegar parentesco como o conceito kantiano ou antigo, em que o cosmos nada tem a ver com uma terra unificada, um mundo comum, onde cada um seria cidadão. O termo “cosmos”, na sua proposição, não designa um projeto que visaria a englobar a todos:

O cosmos, tal qual ele figura nesse termo, cosmopolítico, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes, e as articulações das quais eles poderiam se tornar capazes, contra a tentação de uma paz que se pretendia final, ecumênica, no sentido de que uma transcendência teria o poder de requerer daquele que é divergente que se reconheça como uma expressão apenas particular do que constitui o ponto de convergência de todos (ISABELLE STENGERS, 2018, p. 447).

O pensamento cósmico teria, portanto, relação com uma visibilidade das tramas, por vezes excludentes, que sustentam o conjunto e que permanecem obscurecidas pelos discursos justificadores das ações humanas. O cosmos seria a construção do pensamento coletivo em presença, não focado em diferentes perspectivas colocadas em conflito, mas nas coisas para as quais se voltam os interesses humanos que inauguram a tendência conflituosa. A proposição cosmopolítica é assim apresentada pela autora:

Inventar a maneira mediante a qual a ‘política’, que é a nossa assinatura, poderia fazer existir seu “duplo cósmico” [*doublure cosmique*], as repercussões disso que vai ser decidido, disso que constrói suas razões legítimas, sobre isso que permanece surdo a essa legitimidade (ISABELLE STENGERS, 2018, p. 448).

Mario Blaser (2018, p. 17), discutindo a possibilidade dessa cosmopolítica, considera que, para Isabelle Stengers e Bruno Latour, o problema com o cosmopolitanismo é que ele assume um cosmos já unificado, um mundo único (a “coisa” comum), quando realmente habitamos um pluriverso. Mario Blaser complementa, citando Latour: “a presença de cosmos em cosmopolítica resiste à tendência de que política signifique o toma-lá-dá-cá em um clube exclusivamente humano” (LATOUR *apud* BLASER, 2018, p. 17). Destaca, nesse sentido, o reconhecimento de conjuntos heterogêneos de humanos e não humanos e a reavaliação da alteridade radical como uma relação de múltiplas ontologias.

Tanto a concepção de cosmologia sugerida por Coccia, como interconexão dos seres possibilitada por uma racionalidade extra-humana, quanto o conceito de cosmopolítica de Stengers, resguardadas suas particularidades e suas diferentes bases teóricas, parecem apontar para um lugar comum que se pretendia destacar aqui: o cosmos exige o reconhecimento das singularidades, das diferenças, no todo, e desautoriza o tratamento dos diferentes seres na condição de massa homogênea a ser administrada. Não se trata de falar por um mundo comum ao mesmo tempo que se nega voz e visibilidade a todos os seres, mas de colocar em destaque justamente o que, quem, quais vidas, permanecem ocultos na aparente boa intenção que marca discursos protecionistas.

**“Tentei chorar, mas não consegui...”<sup>4</sup>**

Voltemos, encaminhando-nos a uma síntese, a Levinas (2004) e ao apelo que nos apresenta em *Entre nós: ensaios sobre alteridade e Totalidade e infinito: não matará!* Para Levinas, o rosto do outro sempre se imporá à nossa indiferença, apresentando-nos o apelo pela conservação da vida. As formas de violência contra o outro não partem dessa invocação, que sempre sugere uma resistência na forma do imperativo “não matará”: o rosto é o que não se pode matar ou, pelo menos, aquilo cujo sentido consiste em dizer “tu não matará” (LEVINAS, 1982, p.78). Esse imperativo sequestra o poder do suposto poder do humano de determinar a morte: “o assassínio exerce um poder sobre aquilo que escapa ao poder” (LEVINAS, 1988, p.177). Admitir que humanos e não humanos se comunicam pela imposição do rosto, pressupõe aceitar o apelo pela vida e essa ligação incontornável entre tudo que está vivo.

O sequestro da vida nos parece natural quando dirigidos a outros seres, mas bárbaro entre nós, humanos. No entanto, também entre humanos, há diferenças radicais, constatáveis pelos sinais de insensibilidade de parte da sociedade em relação à devastação da vida, genocídios, xenofobias, homofobias e tantas outras aversões alimentadas pelos preconceitos do nosso tempo. Talvez seja hora de conseguirmos chorar...

As reminiscências do passado nos atormentam nesses dias, nas ruas, nas falas de diferentes facções do poder, nos discursos atrelados ao senso comum, na virtualidade da vida prática

4 Fragmento da canção Índios, do compositor Renato Russo.

que admite qualquer tipo de narrativa, ainda que extremamente distante de qualquer testemunho factual. Experimentamos um cenário incerto, onde ganham espaço os discursos embebidos de ódio, de desprezo pelo outro, de esquecimento de qualquer ética inspirada na compaixão e no respeito.

É com esse estado de inquietação, que longe de nos desesperar, nos motiva a pensarmos e escaparmos das perspectivas redutoras da atualidade, que nos forcemos a permanecer qualificando vidas que importam, enquanto não estiver claro para todos que as “vidas que importam” comportam toda e qualquer forma de vida, independente do que nossas sociedades humanas, ou parte delas, estejam dispostas a admitir. Voltemos às jaulas vazias de Tom Regan: o que acontece a qualquer animal [inclusive o animal que somos] é importante para eles, quer alguém mais se preocupe com isso ou não (REGAN, 2006, p.72). Os sujeitos de vida estão no mundo, onde compõem com os outros uma mistura, e são conscientes do que acontece, ainda que precisem gritar para tornar seus acontecimentos e suas pulsões de vida visíveis. Ainda que precisem aceitar serem nomeados para demarcarem essa visibilidade e a evidência de que todas as vidas importam.

**Referências**

- BECCARI, Marcos N. Morrer para sobreviver: o vírus que somos. *Conjectura: Filos. Educ.*, v. 25, e020011, p.1-18, 2020.
- BLASER, Mario. Uma outra cosmopolítica é possível? *Revista de antropologia da UFSCar*, v.10, n.2, p. 14-42, jul./dez. 2018.

- BUTLER, Judith. El capitalismo tiene sus limites. In: AGAMBEN et al. **Sopa de Wuhan: pensamiento contemporaneo en tiempos de pandemias**. ASPO/ Ed. Pablo Amadeo, março 2020. Disponível em [https://www.pucrs.br/direito/wp-content/uploads/sites/11/2020/06/2020\\_06\\_22-direito-covid-19-ppgd-livros-sopa\\_de\\_wuhan-pensamiento\\_contemporaneo\\_en\\_tiempos\\_de\\_pandemias.pdf](https://www.pucrs.br/direito/wp-content/uploads/sites/11/2020/06/2020_06_22-direito-covid-19-ppgd-livros-sopa_de_wuhan-pensamiento_contemporaneo_en_tiempos_de_pandemias.pdf). Acesso em 15/10/2020. pp. 59-66.
- COOCIA, Emanuele. O vírus é uma força anárquica de metamorfose. Trad. Damian Krauss. **N-1 edições**, n.021, p.2-11, 2020. Disponível em <http://n1edições.org/021>. Acessado em 04/05/2020.
- \_\_\_\_\_. **A vida das plantas: uma metafísica da mistura**. Trad. Fernando Scheibe. Desterro, Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.
- CRENSHAW, Kimberlé. Twenty Years of Critical Race Theory: Looking Back to Move Forward. *Connecticut Law Review*, v. 43, n. 5, p. 1253-1352, 2011.
- DERRIDA, Jacques. **A besta e o soberano** (Seminário): vol.1. Michel Lisse, Marie-Louise Mallet, Ginete Michaud (orgs). 1 ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.
- \_\_\_\_\_. **O animal que logo sou**. 2.ed. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.
- \_\_\_\_\_. A língua do estrangeiro. Discurso de Frankfurt. Trad. Fernanda Bernardo. **Le Monde Diplomatique**. Jan.2002. Disponível em: <https://diplomat.mondediplo.com/2002/01/a-lingua-do-estrangeiro.html>. Acessado em 04/09/2020.
- \_\_\_\_\_. **Políticas de la amistad**. Madrid: Trotta, 1998.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante da imagem: questão colocada aos fins de uma história da arte**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2013.
- LESTEL, Dominique. A animalidade, o humano e as “comunidades híbridas”. In: MACIEL, Maria E. (orgs). **Pensar/escrever o animal: ensaios de zopoética e biopolítica**. Florianópolis: Editora UFSC, 2011.
- LEVINAS, Emanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. 3ª ed. Trad. Pergentino Stefano Pivatto et al. Petrópolis/RJ: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1982.
- \_\_\_\_\_. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, Revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n.32, pp.122-151, dez. 2016.
- PAGNOTTA, Murillo; RESENDE, Briseida D. A controvérsia em torno da atribuição de cultura a animais não humanos: uma revisão crítica. **Estud. psicol.**, v.18, n.4, pp.569-577, 2013.
- PEREIRA, Amílcar A. **O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas/ Faperj, 2013.
- PRECIADO, Paul. B. Aprendiendo del vírus. In: AGAMBEN et al. **Sopa de Wuhan: pensamiento contemporaneo en tiempos de pandemias**. ASPO/ Ed. Pablo Amadeo, março 2020. Disponível em [https://www.pucrs.br/direito/wp-content/uploads/sites/11/2020/06/2020\\_06\\_22-direito-covid-19-ppgd-livros-sopa\\_de\\_wuhan-pensamiento\\_contemporaneo\\_en\\_tiempos\\_de\\_pandemias.pdf](https://www.pucrs.br/direito/wp-content/uploads/sites/11/2020/06/2020_06_22-direito-covid-19-ppgd-livros-sopa_de_wuhan-pensamiento_contemporaneo_en_tiempos_de_pandemias.pdf). Acesso em 15/10/2020. pp. 163-185.
- REGAN, Tom. **Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais**. Trad. Regina Rheda. Porto Alegre: Lugano, 2006.
- ROMANDINI, Fabián L. **A comunidade dos espectros. I. Antropotecnia**. Desterro, Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2012.
- STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.
- TAYLOR, Keeanga-Yamahtta. **From #BlackLivesMatter to Black Liberation**. Chicago, EUA: Haymarket Books, 2016.



ZUBERI, Tukufu. Teoria crítica da raça e da sociedade nos Estados Unidos. **Cadernos do CEAS**, n. 238, p. 464-487, 2016.

*Recebido em 23/09/2020*

*Aceito em 24/11/2020*



---

# Aids e autonomia nas artes visuais: apontamentos de pesquisa

---

Ricardo Henrique Ayres Alves [1]

---

**Resumo:** Neste ensaio procuro refletir, a partir da constituição do campo das artes visuais e do conceito de autonomia, sobre algumas situações que tensionam os limites de uma pesquisa que aborda a aids na história da arte. Nessa perspectiva, relato duas experiências em eventos acadêmicos que problematizam o paradigma da autonomia do domínio artístico em relação ao mundo social. A partir desses exemplos, discuto o uso do discurso da autonomia como uma ferramenta a serviço da exclusão de temas contra-hegemônicos como as questões de gênero, sexualidade e da aids, e também problematizo a compreensão da arte que aborda a enfermidade em relação a outros campos. Observo, por fim, como a relação entre a arte e o meio social é produzida por meio de uma série de discursos e práticas que estão em constante negociação, compreendendo tanto a relativa autonomia do campo artístico, bem como a sua relação com a sociedade.

**Palavras-chave:** Aids. Autonomia. História da Arte.

Notes on research: AIDS and the autonomy in visual arts

**Abstract:** From a constitution of the field of Visual Arts and the concept of autonomy, this essay aims to reflect on some situations which propose tensions to the limits of a research that addresses AIDS in Art History. In this perspective, I report two experiences in academic events that problematize the autonomy's paradigm of artistic domain regarding the social world. From these examples, I discuss the use of autonomy discourse as a tool for the exclusion of counter-hegemonic themes as gender, sexuality and AIDS, and I also problematize the understanding of art that approaches the disease in relation to other fields of knowledge. Finally, I observe how the relationship between Art and his social environment is produced through a series of discourses and practices that is constantly in negotiation, comprising the relative autonomy of the artistic field, as well as its relationship with the society.

**Keywords:** AIDS. Autonomy. Art History.

---

[1] Doutor e mestre em Artes Visuais (UFRGS), bacharel em Artes Visuais (FURG). Professor do Centro de Artes da Escola de Música e Belas Artes do Paraná, Campus Curitiba I da UNESPAR. E-mail: ricardohaa@gmail.com

A autonomia da arte é um tema abordado por diferentes teóricos que debatem a arte europeia, bem como suas continuidades nos contextos decorrentes do colonialismo. A esse respeito, o antropólogo inglês Alfred Gell propõe o conceito de agência para compreender manifestações artísticas que diferem da matriz europeia, produzindo sua teoria a partir do efeito que a arte provoca na vida social, algo muito diverso das discussões hegemônicas no campo das artes visuais. Nesse caso, é a partir de outra episteme que se constitui a reflexão sobre a arte instituída a partir do domínio europeu na América Latina por meio da colonização, cujos modelos e discursos continuam parcialmente vigentes.

Ao início do processo de dominação, marcado também pela imposição dos preceitos artísticos e estéticos dos colonizadores, as primeiras influências eram as correntes renascentistas e barrocas, que preconizavam uma relativa autonomia da arte - ainda mais se comparadas com a perspectiva da produção artística no período da Idade Média. No entanto, é a partir do pensamento desenvolvido pelo filósofo Immanuel Kant, no séc. XVIII, que se estabelece com maior vigor a arte como uma esfera apartada da continuidade da vida. Assim, em uma perspectiva kantiana, que pensa o domínio das belas artes a partir dos preceitos do juízo estético, a arte estaria no âmbito da contemplação, constituindo um domínio autônomo, já que não possuiria qualquer finalidade exterior a ela própria. Essa perspectiva penetra cada vez mais no continente americano a partir do estabelecimento do ensino formal promovido pelas escolas de belas artes que aqui foram constituídas, formatando os contextos das colônias a partir dos paradigmas das

metrópoles, ainda que com suas especificidades locais.

Ao fim do século XIX e ao longo do século XX, as vanguardas artísticas europeias continuaram a discutir o status da autonomia. Por um lado, a abstração desenvolvida por tais movimentos parecia ter libertado a arte de sua função mimética, ou seja, de seu imperativo de imitar o mundo, permitindo que ela apresentasse suas próprias questões - como preconizado pelo cubismo analítico, por exemplo. Em outro sentido, movimentos como o futurismo e o dadaísmo procuravam superar a cisão entre arte e vida, promovendo sua integração por meio de posições bastante radicais. No entanto, mesmo práticas cubistas como a inserção de jornais e pequenos objetos nas superfícies pictóricas debatiam a relação da arte com o mundo, o que demonstra a situação paradoxal da autonomia da arte no interior dos movimentos de vanguarda.

É devido a questões como essa que tais movimentos não podem ser interpretados como estruturas monolíticas. No interior de suas práticas, a autonomia da arte andava de mãos dadas com a sua integração ao mundo, como também ocorre no construtivismo russo, que estava fortemente vinculado à revolução social, ao mesmo tempo que se baseava na abstração, o que pode ser entendido como um aspecto da autonomia da arte em relação à mimese.

No entendimento do teórico alemão Peter Bürger (2012), as vanguardas da primeira metade do século XX tinham como objetivo superar a cisão entre a arte e a sociedade, inserindo o domínio artístico na práxis vital. Comentando também a perspectiva de

Bürger, o crítico estadunidense Hal Foster (2014) retoma esse tema, discorrendo sobre as neovanguardas das décadas de 1960 e 1970, que, segundo o autor, procuram novamente integrar vida e arte, buscando completar o projeto inconcluso das vanguardas históricas.

Diante desse horizonte, apresentado aqui de maneira breve, mas demonstrando a importância do debate sobre a arte como um campo que foi construído a partir de certa independência em relação à práxis vital, gostaria de fazer algumas considerações. Acredito que, apesar das questões propostas pelas vanguardas, a condição de autonomia permanece como um forte componente dos discursos artísticos. Ao longo de minhas pesquisas, nas quais abordo as temáticas do corpo, do homoerotismo e da aids em interseção com as artes visuais, identifiquei que, em muitas situações, o discurso da autonomia é utilizado para silenciar aspectos dissidentes. Assim, obras que tratam do desejo contra-hegemônico e dos indivíduos por ele atravessados, bem como aquelas que versam sobre a epidemia, são lidas apenas a partir de sua forma, sendo excluídos aspectos contextuais e culturais presentes em suas materialidades. Além disso, em alguns casos, as informações biográficas sobre artistas também sofrem esse processo de higienização, sendo frequentes nesse sentido estratégias eufemísticas para sugerir a conduta homoerótica de alguns artistas, bem como a supressão do comentário sobre aqueles que constituíram casais.

A identificação de que o preceito da autonomia é utilizado para realizar a manutenção de uma estrutura hegemônica está presente de alguma maneira nas considerações da

historiadora da arte argentina Andrea Giunta (2018), que debate as críticas recebidas por suas investigações e curadorias sobre artistas mulheres. A autora afirma que uma crítica recorrente a esse recorte é a problematização de que por meio dele se estaria construindo um gueto. No entanto, ressalta que esse comentário não existe quando são mencionados projetos somente com artistas homens ou sobre um determinado movimento artístico, noções consideradas hegemônicas. É possível pensar, a partir de suas considerações, que tais categorias não problematizadas são na verdade naturalizadas, adquirindo um verniz de neutralidade, enquanto o que é contra-hegemônico causa incômodo, sendo visto como um aspecto extra-artístico e indesejado.

Dessa forma, é possível afirmar que, algumas vezes, o discurso apoiado em uma pretensa autonomia, na verdade tenta definir o campo artístico a partir de uma série de naturalizações, resultando em uma conceituação que possui seus próprios regimes discursivos. Em uma perspectiva alinhada com a teoria de Michel Foucault, é possível afirmar que o campo artístico constrói seus próprios regimes de verdade, realizando a manutenção de um domínio disciplinar específico. Como consequência, as relações da arte com o mundo podem não parecer relevantes para a compreensão dos objetos e discursos artísticos.

Encontrei muitos exemplos desse processo durante a produção de minha tese de doutorado, *Artes Visuais e aids no Brasil: histórias, discursos e invisibilidades* (2020),<sup>1</sup> que debate a produção artística no país e sua relação com a doença nos anos 1980 e 1990, o que contribuiu para a minha percepção de que a história da arte reproduz a estrutura

heteronormativa e sorofóbica da sociedade. Assim, após a conclusão de um trabalho acadêmico que, entre outras questões, problematizou a condição da autonomia como uma ferramenta a serviço da invisibilidade das dissidências e, por consequência, de manutenção do *status quo*, um episódio reacendeu a discussão sobre esse tema.

Participando de um seminário *online* em 2020, durante o período de distanciamento social desencadeado pela COVID-19, no qual apresentei um trabalho que problematizava a abordagem da aids em uma determinada exposição, fui interpelado por um colega, também pesquisador da área de artes visuais, que afirmou que eu e outros participantes daquela mesa redonda abordávamos temas externos ao campo da arte. Sua indagação me levou diretamente a pensar sobre como algo que é abordado na arte pode ser externo a ela, já que constitui o objeto artístico, elemento paradigmático sobre o qual orbitam os campos teóricos da arte, tais como a história, a crítica e a curadoria. Pensei no fato de que tanto eu quanto meus colegas de mesa havíamos apresentado questões que cercavam a dissidência corporal, bem como a diferença sexual e de gênero, de modo que concluí estar novamente diante de uma estratégia que procurava excluir do campo artístico tais assuntos.

Como já havia encontrado esse tipo de posição epistemológica em outros contextos não fiquei surpreso. No entanto, após concluir um trabalho de fôlego que problematizava essa perspectiva, fiquei incomodado com a ponderação: me senti como se fosse um intruso, um corpo estranho, por debater a questão da aids em um espaço das artes visuais. Recebi o comentário, não dirigido apenas a mim, como

uma indicação que claramente demonstrava a delimitação do campo artístico a partir da exclusão dos temas que orbitam o gênero, a sexualidade e a enfermidade. É como se os artistas fossem seres que escapam dessas estruturas, assim como se as obras que tematizam tais aspectos fossem desvios da verdadeira natureza da arte.

Talvez tenha sido para puristas que consideram extra-artístico tudo o que não se encaixa em questões formais ou conceitos há muito estabelecidos pela arte de origem europeia, que o crítico Leo Steinberg (2008, p. 106), tenha dito que “a arte é sempre sobre arte, sejam quais forem suas outras preocupações”. Discutindo o contexto das neovanguardas, que também são comentadas por Foster (2014), o autor destaca que o estatuto de uma obra de arte não se altera caso ela seja atravessada por temas que não sejam ligados apenas à forma.

Pensando em uma perspectiva próxima a de Steinberg, procurei desenvolver minhas investigações pautado pela compreensão de que, apesar dessa posição, o peso da autonomia era uma questão estrutural no campo da arte, e que sua constante utilização para a manutenção da hegemonia, excluindo dissidências e contribuindo para a manutenção de uma história da arte purista, seria uma recorrência. Mesmo assim, tal posição era criticada por historiadores da arte como o alemão Hans Belting (2012), que propôs a abertura da disciplina para uma atuação que fosse além do formalismo. Segundo ele, esse movimento poderia inclusive garantir a sobrevivência e a relevância da história da arte no período posterior ao modernismo. Nesse sentido, posso afirmar que o comentário no seminário, apesar de incômodo, é



uma esperada continuidade do paradigma da autonomia da arte, que para mim, imerso no cruzamento entre arte, doença e sociedade, parece muito distante.

Enquanto refletia sobre esse caso, lembrei de outra ocasião: há alguns anos, soube que seria realizado um seminário sobre HIV/aids em Curitiba, cidade em que trabalho. Pensei que seria uma oportunidade de encontrar interlocução a respeito de minhas discussões, tendo a devolutiva de especialistas no tema. No entanto, enquanto procurava os grupos de trabalho do congresso, percebi que não existia nenhuma categoria que contemplasse uma pesquisa no campo da arte, e nem mesmo no campo da história, no qual poderia inscrever uma pesquisa em história da arte. Assim, ao me confrontar com a falta de um lugar no qual inserir minha pesquisa, me perguntei sobre a pertinência dessa investigação para os estudos sobre a enfermidade. Ao relembrar dessa ocorrência e ao justapor essa sensação à experiência mais recente, me vi refletindo sobre qual seria esse lugar indeterminado de quem pesquisa o cruzamento entre a arte e a aids, considerada uma pesquisa extra-artística no campo artístico, e sem relevância em um importante encontro de estudos sobre a doença.

**É claro que nestes dois casos pontuo situações radicais, pois em várias outras oportunidades pude, tanto nas discussões sobre artes visuais quanto em espaços sobre o HIV/aids, assim como em debates no espectro das humanidades, encontrar espaços receptivos para o compartilhamento de minhas investigações.** No entanto, a partir da convergência desses dois episódios, comecei novamente a pensar sobre a autonomia e sobre como se desenvolvem os limites disciplinares e

epistêmicos que cercam o cruzamento desses assuntos. Uma das principais questões despertadas pela lembrança do seminário no qual não pude me inscrever foi pensar que, apesar de minha posição avessa aos preceitos kantianos, a arte parecia ser entendida exatamente como um campo autônomo incapaz de exercer qualquer função relevante que não fosse sua contemplação desinteressada, já que não parecia haver espaço para tal discussão em um espaço científico sobre a doença. Eu já havia experimentado essa sensação em outras oportunidades, nas quais, apesar de conseguir apresentar resultados de minhas pesquisas, sentia que tais informações não pareciam relevantes para quem investigava o assunto em outros campos. Por abordar os anos 1980 e 1990, meus interesses pareciam ultrapassados diante das demandas recentes da resposta à epidemia.

Assim, problematizando essas duas experiências, acredito ser necessário pensar que o lugar da arte realmente não é o da práxis vital. A arte se desenvolve em um lugar outro, mas claro, ancorada na sociedade, debatendo suas questões e sendo produzida por indivíduos, e por isso, sem prescindir de seus atravessamentos políticos, que reproduzem estruturas, temas e aspectos sociais. Nesse sentido, é interessante pensar que os artistas que viveram a crise da aids puderam optar por abordarem ou não esse tema em sua produção, incorporando aspectos desse episódio por meio de diferentes estratégias.

No caso brasileiro, Hudinilson, em seus cadernos de referência, simultaneamente registrava dados sobre a doença e produzia elegias para os amigos falecidos, ao mesmo tempo em que apresentava o erotismo de maneira incontornável. Por sua vez, Leonilson

construiu uma série de estratégias para falar do corpo e da sua condição sem apresentar imagens miméticas, sugerindo seu estado por meio de desenhos e objetos. Rafael França falava da angústia e do luto por meio de suas derradeiras obras em vídeo, utilizando inclusive imagens suas e de seu companheiro envolvidos em delicadas carícias. Nesses casos, artistas soropositivos ou não, tiveram sua arte atravessada pela moléstia de forma deliberada, escolhendo discutir o assunto.

Assim, é interessante pensar que a relativa condição de autonomia da arte, dentro e fora da práxis vital, permite um exercício de criação que atravessa e é atravessado pela doença, provocando a criação de discursos e visualidades sobre a enfermidade, que talvez não pareçam relevantes para um congresso muito mais voltado às investigações científicas relativas às ciências naturais, às políticas de prevenção e campanhas de conscientização. Essa posição vinculada à aplicação prática de conhecimentos para a resposta à enfermidade, que mesmo com tratamento gratuito disponível no Brasil via Sistema Único de Saúde (SUS), ainda causa numerosas mortes, é legítima. No entanto, uma das consequências de tal recorte é não contemplar a cultura e a produção artística como temas relevantes. Assim, a arte parece continuar em uma esfera apartada da intervenção no contexto social.

Procurando, então, discutir o aporte do estadunidense Douglas Crimp (2017, p. 104), importante pensador sobre a aids por seu trabalho como ativista, assim como por sua atuação enquanto historiador da arte. Nesse sentido, trabalhando no cruzamento entre a cultura e a enfermidade, em um texto originalmente

publicado em 1987, o pesquisador defende que a doença deve ser compreendida a partir das práticas que a ela se referem:

[...] a AIDS não existe para além das práticas que a conceituam, representam e respondem a ela. Conhecemos a AIDS somente nestas práticas e através delas. Essa afirmação não contesta a existência de vírus, anticorpos, infecções ou rotas de transmissão. Tampouco contesta a realidade do adoecimento, do sofrimento e da morte. O que ela de fato contesta é a noção de que há uma realidade subjacente da AIDS, sobre a qual são construídas as representações ou a cultura ou a política da AIDS.

Problematizando a concepção de neutralidade do discurso biológico, que preconizava as práticas culturais como um obstáculo para a compreensão da realidade sobre a moléstia, Crimp critica uma visão que entende os dados epidemiológicos da aids como uma esfera independente do social. Assim, circunscrevendo o debate sobre o campo da arte em relação à enfermidade, o autor procurou destacar algumas das intersecções dessa relação, dando atenção especial para a arte ativista, que considerava não receber a devida atenção.

Posicionando-se a favor da divulgação tanto de informações sobre a doença quanto de críticas à inanição política do governo estadunidense naquele momento, Crimp (2017) defendia, sobretudo, uma arte engajada que tocasse nessas feridas. Considerava mais importante, no contexto de crise da aids do final dos anos 1980, uma arte política do que as outras duas posições identificadas por ele no contexto da epidemia. Dessa forma, tanto a venda de obras de arte para a arrecadação

de fundos relacionados ao enfrentamento da enfermidade quanto a produção de obras que expressassem o sofrimento e a perda humana eram rechaçadas pelo autor. Ao discorrer sobre as obras que expressavam o impacto da doença, o autor discute uma certa romantização da aids, que é pensada até mesmo como uma espécie de aporte positivo para a produção artística, já que poderia inspirar grandes obras.

Suas três perspectivas da relação entre a arte e da aids - o trabalho ativista, a venda de trabalhos para a arrecadação de fundos e a representação do sofrimento -, podem ser interpretadas como indícios de diferentes perspectivas da arte em relação a sua autonomia. Assim, se a iniciativa de arrecadar valores com a venda de trabalhos para pesquisas e ajuda a enfermos é uma posição que percebe a arte como algo distante da práxis vital, relevante apenas quando tornada mercadoria, a visão da arte como agente transformador da realidade, como defendida pelo teórico, é uma posição totalmente oposta, que acredita em uma arte capaz de interferir no meio social. Por sua vez, a abordagem do sofrimento causado pela enfermidade, pode ser interpretada como uma posição bastante unilateral que pensa apenas como a epidemia pode influenciar o campo artístico e não como a arte pode ajudar na resposta social à epidemia.

É possível pensar então que todas estas posições estão de alguma forma articulando e negociando o quanto a arte está realmente à parte da sociedade e quanto ela pode interferir na práxis vital. O fato de Crimp destacar a arte ativista como a mais relevante certamente está ligado ao caos provocado

pela aids. Assim, o autor entende que, em uma situação como essa, a arte deveria prescindir de sua relativa autonomia. Ainda que seja possível pensar que todos os três pontos debatidos pelo autor de alguma forma demonstram que a arte exerce diferentes relações com o meio social, é importante pensar que sua defesa da postura ativista destaca a relevância dos trabalhos que procuraram mais radicalmente se distanciarem da autonomia.

Assim, tais obras eram frequentemente realizadas de forma coletiva e em contextos oriundos dos movimentos ativistas, prescindindo de características tradicionais da arte, como a autoria individual, o gênio ou mesmo a universalidade do objeto artístico. Tal situação era uma decorrência do fato de tais trabalhos serem produzidos em contextos e com propósitos bastante definidos.

Nesse sentido, penso que refletir sobre a experiência dos espaços de congressos e seminários como locais nos quais estão em jogo diferentes estratégias e agenciamentos sobre as relações entre a arte e a doença é compreender como estes limites estão também em constantes e circunstanciais negociações. Assim, acredito que não exista exatamente um lugar no qual repousar e estabilizar meus interesses de pesquisa, já que eles estão imersos em um contexto de mediações e ajustes. É nesse trânsito que tenho procurado então pensar tais estudos como resultantes de certas contingências, que procuram articular a arte como um campo de relativa autonomia, mas que também produz e reproduz os discursos sobre a enfermidade.

## Referências

BELTING, Hans. **O fim da história da arte** - uma revisão dez anos depois. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

BÜRGER, Peter. **Teoria da vanguarda**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

CRIMP, Douglas. Aids: análise cultural, ativismo cultural. In: PEDROSA, Adriano; MESQUITA, André (org.). **Histórias da sexualidade: antologia**. São Paulo: MASP, 2017.

FOSTER, Hal. **O retorno do real: a vanguarda no final do século XX**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

GIUNTA, Andrea. **Feminismo y arte latino-americano**. Historias de artistas que emanciparon el cuerpo. Buenos Aires, Argentina: XXI Editores, 2018.

STEINBERG, Leo. **Outros critérios**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

*Recebido em 23/09/2020*

*Aceito em 24/11/2020*

---

# Os pássaros dos sonhos

---

Rosilene Fonseca Pereira (Rosi Waikhon) [1] e Alberto Luiz de Andrade Neto [2]

---

**Resumo:** Junto à aquarela *Avó do mundo indo lutar contra as doenças* (2020) de Feliciano Lana, os apontamentos de Higino Tenório sobre a educação diferenciada para os povos indígenas, os trabalhos com miçangas de Ruth Cuthand e o cinema de Graciela Guarani, levantamos reflexões que trazem essas produções e seus questionamentos para as discussões sobre as epidemias (Covid-19 e anteriores). E é seguindo essas produções que também tentamos projetar horizontes para o futuro.

**Palavras-chave:** Ancestralidade indígena. Arte. Covid-19.

The dream birds

**Abstract:** Along with Feliciano Lana's watercolor *Avó do mundo indo lutar contra as doenças* (2020), Higino Tenório's notes on differentiated education for indigenous peoples, works with beads by Ruth Cuthand and the cinema by Graciela Guarani, we raised reflections that bring these productions and their questions to the discussions about epidemics (Covid-19 and previous). It is following these productions that we also try to project horizons for the future.

**Keywords:** Art. Covid-19. Indigenous ancestry.

---

[1] Doutoranda em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina. Possui mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (2013). Graduação em Licenciatura em Educação Infantil e Ensino Fundamental pela Universidade do Estado do Amazonas (2008). Graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Amazonas (2012). E-mail: rosiwaikhon.ifp@gmail.com.

[2] Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC). Mestre em Antropologia Social (PPGAS/UFSC) e bacharel em Museologia (UFSC). E-mail: alberto\_andrade\_net@hotmail.com.

O presente ensaio está dividido em três partes. As duas primeiras são textos individuais - cada qual organizado ao seu modo - que apresentam reflexões e relatos que tratam sobre questões artísticas associadas às ontologias indígenas e às epidemias (Covid-19 e anteriores). Já a terceira parte é um exercício em que experimentamos uma escrita realizada a quatro mãos. Tal finalização guarda seus contrastes e, de algum modo, também tenta forjar aproximações possíveis entre diferentes experiências.

### **Ancestralidade, memórias de caminhadas e luto na luta através da arte**

Rosilene Fonseca Pereira (Rosi Waikhon)

Arte não morre  
 Arte tem a leveza do voo dos pássaros  
 Não se enxerga o caminho do voo com olhos  
 Apenas sentimos e observamos o pássaro passando  
 O artista vê aquele momento belo e quando lhe encontra passa horas conversando sobre pequenos detalhes  
 Assim foi o parente do povo Dessana Avô Feliciano Lana para outra dimensão e de lá está sorrindo...  
 Saudações eternas!

Escrevi essas palavras quando Seu Feliciano Lana faleceu.

Conheci Seu Feliciano Lana em um evento que ocorreu na Maloca da FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro), onde nos reuníamos para discutir questões do movimento indígena. Mas ele eu conheci em um momento especial de confraternização

no final de ano. Tipo, dezembro. Não me lembro ao certo do ano. Foi organizada uma espécie de amigo oculto na Maloca. E eu e meu irmão fomos convidados a participar dessa confraternização.

Antes ninguém o conhecia. Estou dizendo eu e meu irmão. Fomos convidados, e Seu Feliciano Lana foi o amigo oculto do meu irmão. Ficamos nos perguntando: “Quem é ele?!”. Nós não o conhecíamos. Aqui na região não costumava acontecer esses momentos para encontros. Fomos nesse evento porque era a confraternização de fim de ano. No movimento indígena, eles sempre fazem no final do ano um encontro. E esse encontro quem havia organizado era minha prima Eliana, do povo Arapaço. Ela trabalhava na FOIRN. Nós estávamos apenas participando. Foi aí meu primeiro contato com ele.

Depois desse contato, comecei a entender aos poucos quem era Seu Feliciano Lana. Digo isso porque, naquela ocasião já estávamos acostumados a participar das reuniões, mas ele não era uma pessoa que sempre estava ali falando como as “lideranças políticas” que participam e se mobilizam. Ele sempre aparecia quando havia algum evento. E, mesmo assim, estava sempre nos bastidores e na plateia. Sempre caladinho.

A partir daí, comecei a pesquisar um pouco sobre ele. Li o livro “Antes o mundo não existia: Mitologia dos antigos Desana-Kéhíripōrã” (1995), dos autores Tōrāmu Kehíri e Umusi Pārōkumu, com desenhos de Luiz Lana e Feliciano Lana. Naquela época até pensava que Luiz Lana e Feliciano Lana eram irmãos, mas são primos-irmãos. Então, comecei a me aproximar mais dele, a visitá-lo.



Seu Feliciano inicialmente morava aqui em São Gabriel da Cachoeira (AM), no Morro da Fortaleza, numa casinha que tinha sido cedida pra ele pelo secretário de terra municipal, Sr. Conde. A casinha ficava bem em cima do Morro. Lá ele morava. Lembro-me de ter ido visitá-lo e conversar. Aquele Morro me trazia as lembranças dos meus avós. De lá se vê a parte mais estreita do Rio Negro. Na época deles, houve ali uma batalha. Meu avô me contava que os indígenas eram colocados ali em cima para ficar olhando e ajudando, pra não deixar o pessoal passar. Acho que era uma briga entre os portugueses e os espanhóis, alguma coisa assim.

Aliás, esse lugar tem várias histórias, dentre elas, as do “Quarto traseiro da anta”, do “Pé do anjo” e do “Olho d’água”. Elas formam um conjunto de marcas deixadas nas pedras e que podemos ver e ajudam a relembrar as narrativas contadas pelas nossas avós. Do Morro podemos olhar por onde a Cobra Traíra passou. Eu ia lá só para conversar com o Seu Feliciano Lana. A esposa dele ainda vivia. Eu o olhava pintando os quadros. E só conversávamos sobre as coisas da nossa história, da nossa narrativa indígena.

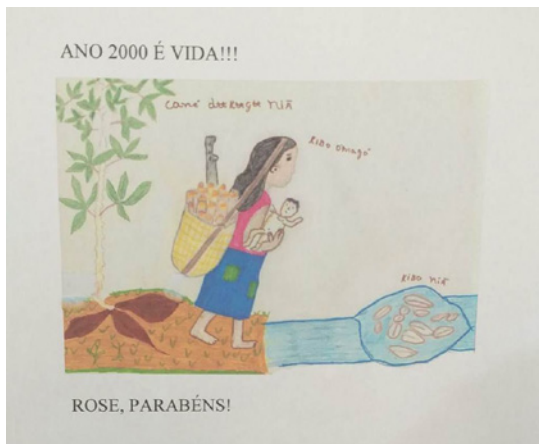
Em uma dessas conversas no Morro, lembro que ele fez uma ilustração - da qual gosto muito - da minha primeira *performance* com arte fotográfica. Usou alguns adereços não convencionais do Rio Negro. Lembro que mostrei as fotografias, e ele fez um desenho meu de uma dessas *performances*. A ilustração ficou bonita.

E nós sempre nos encontrávamos: na rua ou em algum evento. E conversávamos. Ele, além de ser esse artista maravilhoso, sempre queria saber como estávamos. Lembro,

que na última vez que nos encontramos, ele estava na feira e me perguntou como eu estava, se tinha algum problema, como estava minha vida... Era uma pessoa que se preocupava com os outros.

No meio dessas idas e vindas, de tempos em tempos, sem nada marcado, sempre que o encontrava aproveitava um pouquinho para saber sobre as narrativas do nosso povo e também dos desenhos dele. Ele gostava muito de conversar sobre isso. Seu Feliciano Lana me contou que participou de uma oficina, oferecida pelo Instituto Socioambiental (ISA) junto à FOIRN, sobre o trabalho com aquarela. Às vezes ele se queixava, pois não possuía os materiais necessários para fazer os desenhos. Sempre dizia que o material era caro. Mas essas eram conversas internas, só entre nós.

Alguns desenhos dele acho que estão em um museu da França, telas sobre a roça e o trabalho das mulheres. Lembro que desse material consegui apenas cópia, quando trabalhava no Departamento de Educação da FOIRN. Em um dos meus aniversários, fizeram um pequeno evento, e ganhei um cartãozinho de aniversário com desenhos de alunos Tuyuka (Utapi-nopona). Entre eles, esse desenho (figura 1) de uma mulher com um aturá [cesto]. Achei tão bonitinho o desenho, porque consegui me enxergar nele. E ganhei também algumas cópias, como se fossem ilustrações (figura 2). E eu as guardo, pois têm toda uma história. E os originais estão expostos no museu na França (não sei qual é o nome).



*Figura 1 - Cartãozinho de aniversário com ilustração feita por um(a) aluno(a) da Escola Tuyuka, e que me foi dado em nome da escola.  
Fonte: Arquivo pessoal de Rosilene Fonseca Pereira.*



*Figura 2 - Cópias de ilustrações de Feliciano Lana.*

Fonte: Arquivo pessoal de Rosilene Fonseca Pereira.

Então esse retrato que ele trazia, essa forma de expressão a partir dos nossos contextos, era muito legal! Gostava muito dessa forma dele de expor através do desenho.

No Museu da Amazônia (MUSA), em Manaus (AM), tem uma exposição dele. Quando retornei, acho que ano passado, do Rio de Janeiro, visitei a exposição. Comentei com meu irmão mais novo: “Puxa, que legal ter as obras do Seu Feliciano Lana aqui!”. Muitas pessoas do Rio Negro não conhecem ele, mas aqui fora, esse outro grupo acadêmico, essas pessoas, sempre tem apreciado os desenhos dele. E lá no Museu têm várias coleções dele e também uma casa, tipo uma réplica, que ele ajudou a pintar, ele junto com outro artista indígena (seu parente dessana, Jaime Diakara).

Toda vez que me deparo com as obras dele, tenho uma sensação de muita ancestralidade. Certas coisas da narrativa, um olhar bem milenar... Cada quadro que ele fazia era de uma forma. Feliciano nunca repetia. Pelo menos é o que posso dizer de todas as telas que pude ver.

Várias pessoas que não são de museu também possuem algumas coleções dele. Uma vez ele fez algumas telas - sobre Curupiras - para um dos assessores da FOIRN. Não lembro quantos eram, mas vi vários. Era muito interessante. E acho que foram telas únicas. Só que nunca perguntei para ele se foi uma coleção única. Era para o acervo pessoal do assessor.

Nosso último encontro foi algo muito marcante, porque me encontrei com ele no centro de São Gabriel da Cachoeira, onde tenho uma lojinha, e, em uma parte dela, há uma pequena galeria onde exponho para vender algumas peças de arte de parentes indígenas. Ele apareceu lá. Estava de passagem da primeira vez. Conversamos um pouco, e mencionei que gostaria de ter algumas telas dele para um trabalho (a tese de doutorado).

Expliquei que era na temática da criança, sobre algumas brincadeiras, e foi engraçado isso. Meu pedido da tela foi nesse sentido, de brincadeiras de crianças.

Em janeiro de 2020, ele trouxe duas telas. Uma com três homens brincando... Eu até comentei com a minha prima tukana Elza: “Ah, porque ele trouxe essa aqui?! São pessoas adultas. Não são crianças!” - mas depois ele explicou que pessoas adultas também brincam. Elza mencionou que a tela trazia a memória de um campeonato de peão dentro do *cumatá*, um utensílio doméstico para tirar goma (fécula de mandioca). E foi interessante, porque eu não tinha pensado nisso. A outra tela é um quadro que está aqui comigo, *Avó do Mundo indo lutar contra as doenças* (2020). Feliciano me explicou que a Avó estava indo lutar contra a doença (figura 3). Então, foi assim bem significativa para mim essa forma de ele ter se expressado. Naquela ocasião, nem me toquei de nada, nós não sabíamos o que estava por vir...



Figura 3 - *Avó do mundo indo lutar contra as doenças*, de Feliciano Lana 2020.

Fonte: Coleção pessoal de Rosilene Fonseca Pereira.

O fato de ele ter trazido a tela da *Avó do mundo*, essa simbologia da mulher que vai em busca de lutar contra a doença, foi muito forte. Quando ele me trouxe a tela, eu pensei: “Nossa, então não é só nossa essa doença, é a doença do mundo?!”. Temos esta doença agora, a Covid-19, mas temos também a doença do egoísmo, a falta de espiritualidade, a doença do consumo que vai deixando as pessoas fora de suas vidas. Elas possuem os dias para serem vividos, mas estão sempre pensando: “Ah, tenho que conseguir algo, senão eu não vivo!”.

Para mim, este “lutar” contra a doença envolve muitas coisas. Depois que Seu Feliciano veio a óbito, por causa da Covid-19, fiquei muito pensativa em relação a esse quadro que ele deixou comigo.

Ele, antes de ter ido à comunidade, já morava em outro lugar, e não mais no Morro, porque a casinha tinha sido cedida apenas para ele ficar um tempo. Então ele já morava aqui, no Bairro da Paz, próximo do bairro Nova Esperança, uma quadra de onde moro. Quando soube da causa do óbito, pensei várias coisas: ele tinha ido morar, tentando se proteger, na comunidade - segundo o que nos informaram, ele tinha se contaminado aqui e, quando foi para lá, na comunidade, estava já com a doença. E lá faleceu.

O local onde ele foi sepultado é dentro de um território reconhecido pelo Estado brasileiro como Terra Indígena (figura 4). Para mim é muito simbólico isso também, pois ele foi para um Território Indígena. Aqui onde estamos morando é um centro urbano - é também um Território Indígena não reconhecido, mas já é uma parte urbanizada, com toda aquelas características que nada têm a ver

com os nossos conhecimentos ancestrais. É uma cidade como qualquer outra do país nessa linha de “progresso”, “civilização” etc. Então, ele ter voltado para lá, para uma região que é um Território Indígena, é muito significativo. É como se dissesse: “Nós temos nosso Território. Precisamos continuar lutando contra essa doença!”. Essa cidade é como se fosse uma doença, a forma que ela vai abrindo as ruas de qualquer jeito, enterando os igarapés, sem nenhum cuidado... Eu não sei, mas uma coisa muito pessoal que vejo, é que esse movimento de volta dele traz essa mensagem.



Figura 4 - Foz do Rio Xié, São Marcelino (AM), 2015.

Fonte: Arquivo pessoal de Rosilene Fonseca Pereira.

Aliás, faleceu outra pessoa muito querida também, que é o Seu Higinio Tenório (do povo Tuyuka). Eu o conheci há muitos anos atrás, após a Campanha Operasjon Dagsverk [Operação um dia de trabalho] dos estudantes secundaristas da Noruega, de 13 a 19 anos de idade, que num período do ano organizam, nas cidades daquele país, palestras, teatros

e outras atividades que levam a refletir sobre as desigualdades globais e a injusta distribuição de recursos. E, em um dos dias da campanha, os jovens realizam um trabalho solidário em prol da educação para a juventude no terceiro mundo, visando arrecadar fundos para apoiar uma educação de acordo com a realidade local. Em 1997, o projeto do Seu Higinio foi contemplado, e assim foram levantados fundos para que ele pudesse dar início a essa educação diferenciada - que era seu sonho. Dessa forma, ele revitalizou nossos conhecimentos e valores ancestrais.

Ele deu origem à Associação Escola Indígena Utapinozona (AEITU) e foi coordenador Político Pedagógico, de meados de 2000 a 2017, da Escola localizada na aldeia São Pedro, alto rio Tiquié. Era uma liderança crítica do processo de escolarização para indígenas nos moldes da escola dos brancos, sendo este um dos principais desentendimentos dele com a geração de indígenas escolarizados em sua região e um dos motivos para sua mudança da aldeia natal para aldeias do baixo Rio Negro, nas proximidades do centro urbano da cidade de São Gabriel da Cachoeira, onde meu outro grupo de parentesco vive. E foi muito forte essa vivência, ele era uma pessoa que falava sobre nossas coisas, dos nossos avós. Era muito atuante no sentido de dizer como é que devemos seguir e discutir para não se deixar levar por esse mundo consumista. Ele trazia uma sabedoria imensa.

Estou trazendo um pouco dele porque, como falei lá no início, conheci o Seu Feliciano na Maloca. A “Casa de Conhecimento” - como hoje se fala - antigamente era lá, na maloca “tradicional”, onde aconteciam todas as

festas, as contações de histórias, as danças, os *dabacuris*<sup>1</sup> e os eventos milenares. E essa maloca não é qualquer pessoa que faz, é uma arquitetura muito bonita, com quatro pilares de madeira, todo um conjunto de grafismo, uma técnica, uma narrativa de origem. E uma das únicas pessoas que eu sabia que tinha conhecimento sobre essa arquitetura, era o Higino. Numa de nossas conversas, falamos sobre a possibilidade de fazer uma arquitetura contemporânea, que incluísse também um pouco da estrutura do mundo branco.

Ele era como um engenheiro civil/arquiteto que coordenou a construção dessa Maloca. Mesmo na primeira reforma, os conhecimentos dele sobre essa arquitetura foram necessários, pois ela não está ligada só à questão das madeiras e das palhas. Tem todo um ritual, o benzimento, os grafismos, a história dela! E a posição das coisas dentro da “Casa de Conhecimento” tem todo um sentido, que o pessoal dessa geração que agora está ali (na Maloca da FOIRN) desconhece. Inclusive, tiraram uns pilares onde se colocava o fogo, o que mostra como eles não conhecem muito sobre isso.

Havia também um painel com a Cobra-Canoa (a Canoa mítica que trouxera os nossos ancestrais no início da humanidade). Quando acontecia algum evento, lembro que carregávamos o painel e o posicionávamos bem na frente da maloca. Inclusive faz um bom tempo que não vejo esse painel. Na verdade, não sei onde ficou. A obra era do finado Feliciano. Aquele painel era muito significativo pra mim, porque desde criança conhecia

a narrativa, me sentia representada naquela obra. É claro que cada povo conta a sua versão quanto à posição dos grupos dentro do barco. O interessante é que meu pai conta que meu bisavô dizia: “Uns chamavam de Cobra-Canoa porque não sabiam dizer ‘navio’”. E isso também me ajudou a não estranhar, nos anos iniciais, quando a professora falava “N de Navio”. Na minha cabeça ela estava se referindo ao “navio” da nossa narrativa (risos). Mais tarde descobri que não era essa a referência. Mas, em contraste com o mundo branco, considero memórias importantes. E, como conversei muito com os dois que se foram - e também por conta dos meus avós que eram *bayás* (dessa área das “etiquetas culturais” e das danças) -, então sei um pouquinho sobre o assunto.

Assim, considero que Seu Feliciano e Seu Higino, duas pessoas que se foram, construíram um diálogo entre dois mundos. Eles conversavam muito com as nossas ideias de valorização do conhecimento dos mais velhos (nossos avós) e da nossa ancestralidade. Eles estavam sim no Centro urbano, mas não perdiam essa conexão com a terra, a mata, os rios e as nossas narrativas.

---

1 Confraternização com as malocas vizinhas de parentes em que se oferta frutas da roça de época, de peixes, caças, além de utensílios como peneira, banco etc.



### Miçangas-Câmeras-Vírus-Luminosidade: Cosmopolítica do brilho

Alberto Luiz de Andrade Neto

A artista, Ruth Cuthand, munida de miçangas (contas) coloridas, tece pequenos círculos<sup>2</sup> que figuram a imagem microscópica das doenças trazidas pelos europeus às Américas<sup>3</sup>. As superampliações das imagens dos vírus da gripe, peste bubônica, sarampo, varíola, tifo, cólera, escarlatina, difteria, catapora e febre amarela são costuradas em um fundo preto de camurça, que também inclui a nomenclatura da doença correspondente, logo abaixo à figura tecida com as miçangas. Nessa série, *Trading Series* (2008)<sup>4</sup>, Cuthand aponta para o vasto e duradouro extermínio de populações indígenas que essas novas doenças provocaram (e ainda provocam). A conciliação proposta pela artista entre as miçangas (mercadorias) e as doenças (vírus) repercute no cerne das explorações coloniais, pois, como bem salientou Manuela Carneiro da Cunha (2012, p. 12): “Objetos manufaturados e micro-organismos

invadiram o Novo Mundo numa velocidade superior à dos homens que os trouxeram”.

Ruth Cuthand é de ascendência indígena das Plains Cree (Canadá) e escocesa. Ainda criança, ao conhecer o artista indígena do povo Kainai, Gerald Tailfeathers, decidiu que também seria artista. Ao recordar da infância, relembra que seus primeiros materiais de arte foram os papéis alaranjados, obtidos com o processamento das radiografias dos exames de tuberculose, aos quais era submetida anualmente<sup>5</sup>. A articulação entre histórias pessoais, artes visuais e a ambição colonial ressoa no panorama das problemáticas sedimentadas pela artista. No horizonte dessas questões estão as doenças, as “representações” dos povos indígenas em diferentes âmbitos, o colonialismo, o protagonismo da mulher indígena, os abusos das políticas canadenses frente aos povos tradicionais, as ressignificações de materiais, dentre tantas outras. E ela o faz ora trazendo o humor para o centro das discussões, ora envolvendo o martírio sistemático dos povos indígenas com grande austeridade<sup>6</sup>.

No trabalho *Tuberculosis* (2011), a artista logo fisga nosso olhar com a cintilância e o colorido das pequeninas e uniformes contas, mas nesse ato de captura também nos devolve

2 Para Carmen Robertson (2017), as formas circulares no trabalho de Ruth Cuthand caminham próximas às antigas produções em formato de roseta realizadas pelo povo Cree. A partir de investigações em instituições museológicas, a pesquisadora tenta demonstrar esse tipo de tendência e as permanências das formas na produção contemporânea de Cuthand. Ver em: Robertson (2017).

3 Mais informações no site da artista Ruth Cuthand: <https://www.ruthcuthand.ca/trading-series/>. Acesso em: 5 de agosto de 2020. Agradeço ao colega, Daniel Revillion Dinato, pois foi ele quem me apresentou à produção de Cuthand.

4 Por não constar na literatura em língua portuguesa, optei por manter os títulos dos trabalhos artísticos de Ruth Cuthand em sua versão original (em inglês).

5 Informações disponíveis na homepage do site de Ruth Cuthand. Disponível em: <<https://www.ruthcuthand.ca/>>. Acesso em: 5 de agosto de 2020.

6 Sua produção percorre o desenho (série *Misuse is abuse*, 1990), a arte-xerox (*Indian Portraits: Late 20th Century Series: Green* n° 2, 1999) e as colagens (*Indian Portraits: Early 21st Century Series*, 2001). A pintura (séries *Dresses* e *Cardston*, Alberta, 2005-2006), a instalação (*Boil Water Advisory* n° 6, 2016 e *Don't Drink, Don't Breathe*, 2014-2015), a fotografia e as peças com miçangas são ainda linguagens trabalhadas pela artista.



um contexto que lateja e sangra diariamente nas Américas. Histórias indígenas são tecidas com linhas e miçangas coloridas e brilhantes; e a tonalidade e a luminosidade têm a qualidade de mobilizar séculos de violências perpetradas contra os povos tradicionais. Com sagacidade, Cuthand é operadora dessas vias que opostamente se complementam e retomam o histórico das doenças disseminadas pelos colonizadores, mas que também conseguem produzir ações de resistência diante dos desmantelamentos.

Na peça retangular de cor preta, duas capas de proteína, em forma de bastonete, do vírus da tuberculose, são ajustadas em uma estruturação degradê, com tons do laranja claro ao mais escuro, chamando também pequenos pontos avermelhados à composição. Esses bastões estão mergulhados em tons de azul, do mais claro até o mais escuro, em alternância subsequente (uma sequência clara e outra mais escura, todas seguindo linhas que obedecem a formas circulares). Quem olha com atenção, acaba percebendo que tal composição foi realizada com uma porção de miçangas aplicadas em fundo de camurça.

Composta por microscopias da varíola tecidas com miçangas e aplicadas a cobertores dobrados, ainda amarrados a fitas vermelhas (como um “embrulho de presentes”), *Extirpate this Execrable Race* (2018) é mais uma das propostas de Cuthand, em que a aproximação entre o extermínio dos povos indígenas, o avanço colonial e as doenças é sinalizada em sua produção. A peça remete à epidemia de varíola, ocorrida entre os anos de 1781 e 1782, quando a distribuição de cobertores infectados ao povo Cree foi usada como uma arma biológica pelos comerciantes de peles de animal para extirpar as

populações indígenas das planícies canadenses (HOUSTON; HOUSTON, 2000).

Entendo que as miçangas nessas produções indicam as mercadorias provenientes do “mundo estrangeiro”, as quais em muitos casos foram vetores para a disseminação de doenças, pois essas coisas circulavam rapidamente entre os sujeitos, e carregavam com elas os vírus e as bactérias dos colonizadores. Retomam os progressos contextos de populações inteiras exterminadas pelas doenças do ultramar, por conta do ganancioso capitalismo mercantil. E as miçangas podem denotar essas mercadorias contaminadas, porque elas encarnam em si a própria imagética advinda da tecnologia dos microscópios (as microscopias). Mas, ao mesmo tempo, as miçangas são também elementos inventivos que discorrem sobre a “captura” indígena, feita a partir daquilo que veio de fora, das coisas do Outro.

Existem discussões de fôlego sobre as problemáticas e as especificidades dessa “captura” - apropriação, pacificação, familiarização, predação, domesticação etc. -, pois as formas encontradas para a incorporação das miçangas dizem muito sobre como os diferentes povos indígenas transformaram esses elementos “estrangeiros” em algo familiar na socialidade aldeã<sup>7</sup>. Em pesquisa minuciosa, dissertando principalmente sobre os povos tradicionais das Américas, Els Lagrou (2009; 2016) mostrou que, em algumas conjunturas ameríndias, as miçangas foram incorporadas à mitologia e aos rituais como o elemento “mais valioso” e “mais interior”

---

7 Para outras explicações, ver mais em: “Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico” (2002), organização de Alcida Rita Ramos e Bruce Albert.

de um povo. Em outros contextos, a relação de contiguidade com os brancos se dá justamente em figurar com as miçangas os predadores e os inimigos, os próprios elementos do mundo não indígena. Ainda, a incorporação das miçangas pode ser uma das formas para adquirir - mimeticamente - poder sobre o inimigo (à la Taussig [1993]).

Segundo Carmen Robertson (2017), os colonizadores europeus nos séculos XVIII e XIX colocaram em circulação uma série de novas tecnologias e materiais nas planícies canadenses. Miçangas, tecidos e motivos não indígenas foram incluídos nas produções indígenas. De acordo com a autora, a “incorporação” desses elementos “estrangeiros” tanto exprime uma aproximação com o cosmos indígena como acentua as problemáticas das explorações coloniais: “As miçangas, então, funcionam como significantes flutuantes para a terra, as narrativas tradicionais e cerimônias, mas também como a presença colonial que faz uma polinização cruzada para criar significados” (ROBERTSON, 2017, p. 16, tradução nossa). Assim, as miçangas operam em contextos indígenas como “transferências” que movimentam cosmologias e o histórico colonial em ações criativas de incorporação e transformação.

Na produção de Cuthand, a escolha das miçangas diz respeito também à “sedução” que tal materialidade colorida e cintilante pode provocar. Os trabalhos artísticos descritos acima tratam, entre outras coisas, do brutal contato entre os ameríndios e os colonizadores, contextos que levantam séculos de traumas, despossessão e depopulação. Segundo a artista, a “sedução” no uso das miçangas serve à tentativa de “atenuar” [soften] (termo utilizado por ela própria) os

quadros de terror de dada realidade e “capturar” o público para perto dos trabalhos e de suas questões a partir das qualidades perceptuais das contas. Como enfatiza a artista:

Eu descobri que trabalhos que confrontam as verdades mais difíceis sobre a sociedade canadense e os impactos da colonização sobre os aborígenes se tornam notavelmente palatáveis quando entregues em um pacote surpreendentemente sedutor (CUTHAND, [s.d], [s.p.], tradução nossa)<sup>8</sup>.

Combinando potência “sedutora” e de “captura”, as miçangas acentuam ainda a socialidade intergeracional de práticas de bordado (*quillwork*), costura e *beading* [perolização] entre as mulheres Cree e de outros povos indígenas das planícies canadenses. Um saber-fazer que se dá na relação entre mulheres, que resulta em transformações estéticas e compartilhamentos de técnicas e que opera também em torno dos afetos entre parentelas (CUTHAND, 2015; ROBERTSON, 2017).

Recentemente, diante da pandemia do coronavírus, Cuthand produziu uma série de trabalhos em que suas recorrentes formas circulares de miçangas foram tecidas em máscaras faciais de uso pessoal (como em *Surviving: COVID-19*, 2020). A superampliação da imagem do vírus da Covid-19 é mais uma imagética das doenças que entraram no vocabulário da produção da artista, porque, exatamente, repercute nas ocorrências históricas de doenças que provocaram (e ainda provocam) a morte massiva de populações tradicionais ao redor do mundo.

8 Trecho presente na homepage do site de Ruth Cuthand. Disponível em: <<https://www.ruthcuthand.ca/>>. Acesso em: 5 de agosto de 2020.

As problemáticas pautadas por Cuthand podem, facilmente, aproximar-se dos vários contextos dos povos indígenas que estão no Brasil. Pois as doenças dos invasores foram disseminadas por essas terras também numa velocidade atroz. Trata-se, numa contextualização bastante sucinta, das invasões coloniais com suas frentes extrativistas e violações das mais diversas, passando pelos aldeamentos religiosos, a exploração da mão de obra indígena no que tange às drogas do sertão, a questão das terras no século XIX com o avanço da extração da borracha natural (o *boom* da borracha), dentre tantas outras ocorrências que evidenciam esse matador avanço colonial (CARNEIRO DA CUNHA 1992; 2012).

No século XX, por exemplo, as missões católicas e as evangélicas, a abertura de estradas (as frentes pelo “progresso”), o avanço extrativista, a corrida pelo ouro (a mineração em geral), as investidas de fazendeiros, as armas biológicas utilizadas na ditadura civil-militar<sup>9</sup>, e assim por diante, foram ainda momentos nos quais as doenças dos brancos circularam entre os povos indígenas com grande rapidez e acometeram populações massivamente.

As máscaras faciais com as aplicações de miçangas retomam os contextos de outrora (as primeiras invasões das Américas), mas acentuam também as problemáticas que persistem e alcançam os tempos mais próximos

9 Na obra *A queda do céu* (2015 [2010]), dos autores Davi Kopenawa e Bruce Albert, é possível acompanhar uma série de considerações que tratam, principalmente para o século XX, sobre muitas frentes exploradoras que alastraram e levaram as doenças e, conseqüentemente, o aumento do nível de mortalidade ao Território Yanomami.

(Pós-Revolução Industrial). Posso confrontá-las, diante da Era do Antropoceno, com as degradações e os sistemáticos crimes ambientais, pois as microscopias em contos do vírus da Covid-19 abrem direções às mais recentes formas de exploração no Planeta. “Estamos, em suma, prestes a entrar - ou já entramos [...] em um regime do Sistema Terra inteiramente diferente de tudo o que conhecemos”, acentuaram Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro (2017, p. 27), ao tratarem sobre este jovem século XXI e as particularidades que o compreendem.

Graciela Guarani, por sua vez, remete uma vídeo-carta<sup>10</sup> à também cineasta indígena, Patrícia Ferreira Pará Yxapy. Trata-se de uma peça audiovisual que se inicia com uma câmera que acompanha os passos de uma criança andando por uma calçada douradamente ensolarada. Junto à caminhada é possível ouvir uma sequência de sons de pássaros e uma cantoria que se desenrola em palavras que não se consegue identificar, mas a legenda no vídeo traz a tradução:

*Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. *Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. *Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. Ele vai fazer do brilho do seu enfeite um caminho luminoso para mim. *Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. *Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. *Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim.

10 Projeto de vídeo-cartas realizado para o projeto Instituto Moreira Salles Convida. A série audiovisual, *Nhemongueta Kunhã Mbaraete*, foi realizada por Michele Kaiowá (cineasta), Graciela Guarani (cineasta e produtora cultural), Patrícia Ferreira Pará Yxapy (professora e cineasta) e Sophia Pinheiro (artista visual, professora e pesquisadora).

Ele vai fazer do brilho do seu enfeite um caminho luminoso para mim<sup>11</sup>.

No andamento da vídeo-carta, Graciela Guarani narra sobre a jornada para fora de sua aldeia. A narração segue por uma estrada em movimento. Ao fundo, escutamos um canto, acompanhado por instrumentos sonoros e passos marcados. Como se essas coisas - suas coisas - não tivessem sido abandonadas no momento da partida. Mas, pelo contrário, seus movimentos no mundo são acompanhados por aquilo que aprendeu junto a sua parentela. A câmera passeia por plantações e pequenas casas. A cada novo segundo, outras paisagens ganham a cena. Agora, montada em uma bicicleta, a narradora trata dos encontros que vivenciou longe da sua aldeia para construir um contraponto entre os “movimentos do progresso” (dos não indígenas) e o “modo de caminhar guarani” (do próprio povo indígena Guarani Kaiowá). Elaborar um filme em pandemia - tratando sobre esse contexto do vírus da Covid-19 - faz com que Graciela Guarani mostre o descompasso existente entre o “modo de caminhar indígena” e a “caminhada dos brancos”. Pois, segundo as sugestões levantadas no filme, posso entender que o primeiro exige um nível de atenção e respeito a tudo que está ao seu redor; enquanto o segundo é desenfreado e vai marcando com a cor “cinza” (estradas e muros) os caminhos por onde passa.

11 Canto extraído do projeto de vídeo-cartas do Instituto Moreira Salles Convida - Programa Convida: Nhemongueta Kunhã Mbaraete, conversas n. 1 - com a autoria de Michele Kaiowá, Graciela Guarani, Patrícia Ferreira Pará Yxapy e Sophia Pinheiro. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=X7RLf1--TaRo&feature=emb\\_title](https://www.youtube.com/watch?v=X7RLf1--TaRo&feature=emb_title)>. Acesso em: 17 de agosto de 2020.

Parada, agora a câmera olha - por uma pequena abertura no meio de um grande portão - um cotidiano que continua a movimentar-se lá fora. Cachorros e crianças brincam numa rua de terra. Aqui a alusão a um confinamento é exacerbada, pois esse é um dos únicos momentos na produção em que há um plano estático. É nessa pausa que Graciela Guarani relata sobre as vítimas acometidas pelo vírus que conhecia e pensa naquelas que poderão vir a falecer. Observa, ainda, que o movimento dos carros, dos aviões, das escolas e das pessoas - referindo-se aos “movimentos dos brancos” - teve alguma desaceleração durante a pandemia e, nesse ínterim, concorda que esse seria o momento de os não indígenas reverem toda a destruição que causaram ao “pulmão do mundo”. A narradora traça uma nova diferenciação: “Antes, nossa respiração era de graça e livre”. E prossegue: “Hoje, se adoecermos, com esse vírus que tomou conta de nossas vidas, se não existir um aparelho muito caro, a gente não consegue sobreviver”. Em seguida, a respiração dos humanos é também contraposta à dos não humanos, pois, se os primeiros possuem “aparelhos muito caros” para poderem respirar; as matas, as florestas e os rios não terão como sobreviver, pois não existe um “aparelho de respiração” para esses últimos.

A cena final mostra uma criança pedalando numa bicicleta juntamente com a diretora da vídeo-carta, em uma noite bastante escura. Então ouvimos: “Talvez esse canto, Patrícia (Yxapy), também mostre que é possível sim criar um mundo novo. Como diziam nossas ancestrais: ‘Quem sabe ele não brilhe de novo e enfeite um caminho todo luminoso’”. E as bicicletas continuam a se deslocar pela cidade ao som dos pássaros e da cantoria, os

mesmo lá do início do vídeo: “*Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. *Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. *Apycáva* vai pisar e criar algo de novo para mim. Ele vai fazer do brilho do seu enfeite um caminho luminoso para mim”.

A aproximação que proponho entre essas imagens do filme de Graciela Guarani e os mais recentes trabalhos das máscaras com as aplicações de miçangas realizados por Cuthand sustenta-se pelo fato de que nessas produções há uma crítica à aceleração desenfreada de desmatamento das florestas, do chafurdamento do solo e da dizimação de povos indígenas perpetradas pelos brancos. Novos elementos ganham destaque nesses trabalhos: com Cuthand, a máscara facial de uso pessoal torna-se referencial aos tempos atuais (no caso da epidemia de varíola foram os cobertores), mas ganham também a já “tradicional” aplicação das microscopias de contas coloridas; e na narrativa da cineasta, os “aparelhos muito caros de respiração” são eleitos para configurar uma crítica aguda ao contexto mais recente de voracidade contra os povos indígenas.

A qualidade brilhante das miçangas pode atrair quem olha as produções de Cuthand - aliás, este é um jogo burilado pela artista que, com veemência, captura e traz para si os olhares e os confronta com questões relativas também às doenças derramadas pelas invasões coloniais nas Américas. O brilho, no cinema de Graciela Guarani, tem o poder de atrair a atenção do(a) espectador(a) para as narrativas ancestrais que tratam dos seres mitológicos e, ainda, repercute em propostas que almejam um futuro possível. Nesse sentido, ambas trabalham com o brilho numa direção que engaja as ancestralidades e as

relações entre os conhecimentos das mulheres indígenas, trazendo-as para dentro de suas produções.

Além do mais, o brilho também é um elemento mobilizador de estratégias para caminhar no mundo. A caminhada de Ruth Cuthand e Graciela Guarani é luminosa; seja no movimento da linha que costura a sequência de contas, seja na câmera que segue uma personagem numa calçada ensolarada junto à cantoria que entoa elementos cintilantes. Tais movimentos carregam críticas à voracidade dos não indígenas e, ao mesmo tempo, concentram orientações de renovação à conjuntura que apresenta sérias degradações e repetidos roubos.

Os movimentos de brilho são direções que endereçam renovações para o futuro. O fio que tece miçangas é uma via - extremamente vivaz e luminosa - persistente em sua qualidade fulgurante. E a cantoria que faz emergirem elementos brilhantes é também uma forma de construção de trilhas alternativas frente à destruição e às ações que insistem em cessar esse luzir. Assim, é somente nesse caminho de brilho que qualquer orientação de futuro será possível. E é em cima dessa qualidade luminosa que ambas as artistas sonham o por vir.

#### **Um texto de dois. De três. E com mais de cem (experimentações finais)**

Rosilene Fonseca Pereira (Rosi Waikhon)  
Alberto Luiz de Andrade Neto

Pego a caixa das coisas de costura e provo prender uma miçanga em um pedaço de tecido. Corto um quadradinho do pano que

carrega uma estampa de motivos florais. Num potinho prateado, há as linhas e as agulhas. Escolho uma das linhas e tento colocá-la no buraquinho da agulha. Acerto o miudinho. Faço uma volta com a linha, corto-a e realizo um nó na união das duas pontas. Tento apertar uma miçanga azul no tecido. Não consigo acertá-la. Então, pego mais uma - agora é uma amarelinha - e também dá errado. Insisto com mais duas miçangas. Enfim, consigo prendê-las, mas elas ficam afastadas umas das outras e com as linhas todas emboladas. Uma das miçangas que costurei ao tecido acaba de cair. Enquanto costuro, perfis-robôs [bots] invadem, no Instagram, a *live* da cantora Teresa Cristina e de sua convidada, Mônica Salmaso. A anfitriã bloqueia os perfis que espalham desinformações. Os robôs deixam o público alvoraçado. Logo em seguida, uma delas entoia a canção “Dia a dia”, de Candeia: “Não consigo me encontrar/ Eu só quero uma vida melhor/ Pra poder descansar/ É pau puro, minha gente/ A vida do trabalhador/ Osso duro no presente/ Futuro não tem não senhor”. Os dias em quarentena se assemelham à canção de Candeia e, ainda, estão recheados de ações que praticam o negacionismo e o ódio. E as cantorias da *live* continuam na tela do celular.

As conversas, a memória das ilustrações nas diferentes telas do Seu Feliciano Lana e dos encontros como um dos últimos momentos em que estive com Higino Tenório - enquanto observávamos um afloramento rochoso da narrativa “Cobra Traíra” (partes da cobra transformadas em pedra), que fica entre a igreja e a rua asfaltada em direção ao rio -, são lembranças que o tempo não apaga. Um contraste com o mundo conturbado que os brancos trouxeram.

A partida de ambos por causa de uma doença do mundo branco nos fez lembrar dos tempos remotos em que a varíola, também trazida por eles, dizimou dezenas de famílias indígenas.

O contato com o mundo, sempre recheado de “surpresas” não agradáveis, vem, invisivelmente, atacando nossos corpos e nossas mentes. A tela da *Avó do Mundo indo lutar contra doença* (2020) remete à luta constante dentro de cada um de nós. Cotidianamente, temos que lidar com ela, e é sempre um desafio. Para isso, usar algumas ferramentas - ainda que do mundo branco - para refletir é necessário. Tal como Ruth Cuthand e Graciela Guarani que, através de ferramentas, equipamentos do mundo branco, trazem em suas obras elementos reflexivos por meio dos quais podemos transitar nos dois universos, assim como os que se foram faziam...

Em meio à pandemia do vírus da Covid-19, vemos também uma série de medidas governamentais que espalham a desinformação e a destruição. São tempos em que o vírus e os *bots* encontram uma área fértil para serem disseminados. Como uma ação que questiona essas medidas de destruição, trouxemos uma série de propostas artísticas que justamente lançam alternativas às ações de voracidade. Imaginação, lutas e sonhos emergem como formas de contraste ao desmantelamento que é direcionado às muitas (outras) formas de estar no mundo. Seu Feliciano Lana, antes de partir, realiza *Avó do Mundo indo lutar contra doença* (2020), como sugestão de uma vontade pelo futuro; a *Avó do Mundo* está paramentada para o combate e busca alguma vitória. Higino Tenório, que também pode ser considerado um artista - um artista que luta pela educação diferenciada e promove ações



para disseminar seus desejos -, também nos alertou para o potencial da imaginação. Assim também operam os trabalhos de Ruth Cuthand e a vídeo-carta de Graciela Guarani. Propostas que apresentam os abismos deixados pelas frentes coloniais, mas que, na estrutura do projeto artístico, ainda expõem formas alternativas frente às violências sistêmicas da ganância dos não indígenas. (Re) tomar tais elaborações artísticas parece ser fundamental para solicitar da imaginação algum tipo de ação que reclame um porvir que não seja contornado pelo desamparo e pela destruição.

## Referências

- ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (org.). **Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Editora Unesp, 2002.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma história indígena. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos Índios do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- CUTHAND, Ruth. From Reserving and Don't Drink, Don't Breathe. **The Capilano Review**, v. 3, n. 27, p. 88-90. 2015. Disponível em: <<https://journals.sfu.ca/capreview/index.php/capreview/article/view/1927/1927>>. Acesso em: 29 de julho de 2020.
- DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2017[2014].
- HOUSTON, C. Stuart; HOUSTON, Stan. **The First Smallpox Epidemic on the Canadian Plains: In the Fur-traders' Words**. *The Canadian Journal of Infectious Diseases*, v. 11, n. 12. p. 112-115, 2000. Disponível em: <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2094753/>>. Acesso em: 24 de julho de 2020.
- KEHÍRI, Törämu; PĀRŌKUMU, Umusi. **Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kehiripōrā**. 2. ed. São João Batista do Rio Tiquié/ São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN, 1995. (Narradores Indígenas do Rio Negro, v. 1)
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 [2015].
- LAGROU, Els. **Arte indígena no Brasil: agência, alteridade e relação**. Belo Horizonte: Editora C/Arte, 2009.
- LAGROU, Els. **No caminho da miçanga: um mundo que se faz de contas**. Rio de Janeiro: Museu do Índio/Funai, 2016.
- ROBERTSON, Carmen. Land and Beaded Identity: Shaping Art Histories of Indigenous Women of the Flatland. **RACAR: Revue d'Art Canadienne/ Canadian Art Review**, n. 42, v. 2, p. 13-29, 2017. Disponível em: <<https://www.erudit.org/en/journals/racar/2017-v42-n2-racar03379/1042943ar.pdf>>. Acesso em: 29 de julho de 2020.
- TAUSSIG, Michael. **Mimesis and Alterity. A particular history of the senses**. New York/London: Routledge, 1993.

Recebido em 19/10/2020

Aceito em 20/11/2020



---

# Sonhar com florestas, para fazer florestas

---

Marina Souza Lobo Guzzo [1]

---

**Resumo:** A partir do quadro “O Sonho” de Henri Rousseau (1910), o presente ensaio pretende imaginar práticas mundanas para operadores sociais em um mundo devastado pela monocultura. Sob a lógica da *plantation*, hoje, em plena pandemia da Covid-19, somos tentados a sonhar novas “florestas” para a vida insustentável nas cidades brasileiras. Como fazer floresta frente à monocultura do fazer e do sentir? A resposta para esta pergunta tenta ser tensionada a partir de alguns princípios que têm desenvolvido modos de regeneração de solos destruídos por anos de monocultura em plantações de soja, cana ou mesmo pastos. São exercícios de imaginar práticas que podem servir como ponto de partida para um campo de experimentações estético-político-sociais.

**Palavras-chave:**Arte. Floresta. Agrofloresta.

Dreaming of forests, to make forests

**Abstract:** Based on the painting “O Sonho” by Henri Rousseau (1910), the aim of this essay is to imagine worldly practices for social operators in a world devastated by monoculture. Under the current logic of plantation in the midst of the Covid-19 pandemic, we are tempted to dream new “forests” for unsustainable life in Brazilian cities. How to create a forest facing the monoculture of making and feeling? The answer to this question tries to be tensioned based on some principles that have developed ways of regenerating soils destroyed by years of monoculture in soybean, sugarcane or even livestock grazing. These are exercises in imagining practices that can serve as a starting point for a field of aesthetic-political-social experiments.

**Keywords:** Art. Forest. Agroforestry.

---

[1] Professora Adjunta na UNIFESP - Campus Baixada Santista, no Departamento de Saúde, Clínica e Instituições e credenciada ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar de Ciências da Saúde. Pesquisadora e artista do Laboratório Corpo e Arte. E-mail: marina.guzzo@unifesp.br

Yadwigha num belo sonho  
 Estando adormecida docemente  
 Escutava os sons de uma cornamusa  
 Que tocava um encantador benévolo.  
 Enquanto que a lua reflete  
 Sobre as flores, as árvores verdejantes,  
 As fulvas serpentes prestam ouvidos  
 Às melodias alegres do instrumento!

Na sala de uma casa na cidade, com o privilégio de poder fazer distanciamento social e evitar espaços de possível contaminação pelo vírus SARS-Cov-2, percebo que sonho com a natureza. Imagino matas, ouço o som dos pássaros, procuro tons de verde. Atenho-me aos vasos do pequeno jardim, espaços confinados de plantas que resistem ao ar poluído, produzindo vida em pedaços de plástico. As cidades cansadas, velhos espaços, imaginados para uma vida que já não é mais a nossa, virou um cenário de desencanto e de muitas perdas. Fomos lançados em 2020 de volta ao lugar de espectadores de um filme trágico: milhares de mortos pela falta de políticas públicas eficazes na prevenção à pandemia, ao mesmo tempo em que assistimos o fogo queimando as florestas e o cerrado, reforçando tantas outras desgraças do cenário político e social. Cidades que não existem mais, ou que nunca existiram, e que se transformaram em um conjunto contrastante de casas particulares, apartamentos desiguais, casebres, favelas (COCCIA, 2020). Sonho com florestas. Lembro do *Sonho* de Henri Rousseau, um dos meus preferidos.



Figura 1 - Henri Rousseau, *O Sonho*, 1910. Óleo sobre tela, 204, 5 x 298, 5 cm. The Museum of Modern Art, Nova York.

O sonho, grande pintura a óleo sobre tela criada em 1910, é uma das mais de 25 pinturas que o artista fez com o tema da selva. “A mulher adormecida no sofá sonha que foi transportada para a floresta, ouvindo os sons do instrumento do feiticeiro”, essa é a inscrição do artista para o quadro, em carta de 1910 para André Dupont, quando explicava a presença do sofá no quadro (LIMA, p.163, 2019). Rousseau explicava, assim, a inserção de um músico e uma mulher nua reclinada em uma selva iluminada pela lua, cheia de folhagens e vida selvagem - era um sonho. O sonho de uma floresta.

No entanto, Rousseau nunca tinha deixado a França. Pintava a floresta inspirado por suas visitas ao *Jardin des Plantes* de Paris, um jardim botânico e zoológico com grandes estufas e imagens de taxidermia. Era ali que ele sonhava com a selva, com uma floresta que não existiu. “Conhecido como o Aduaneiro (*le Douanier*), por seu emprego na Aduana de Paris, Rousseau é um dos casos singulares da história da arte tido como iniciador da

pintura *naïf*, ou ingênua, ao criar uma obra particularmente original e distante das convenções estéticas” (LIMA, 2020, p. 166).

A partir de um olhar eurocentrado da história da arte, Rousseau é muitas vezes considerado um dos primeiros pintores *naïf*. Era autodidata, não frequentou escolas clássicas - e, por isso, não era “reconhecido” por certo elitismo das artes francesas da época. Começou a pintar aos 40 anos e seus desenhos eram desprezados pela crítica especializada. No entanto, ele influenciou artistas importantes como Picasso e criou um precedente crucial para artistas surrealistas, como Salvador Dalí e René Magritte, que também confiaram em combinações inusitadas com imaginários oníricos para criar seus quadros.

Voltando à floresta, da pintura ou do meu sonho. Podemos ver detalhes ricos de animais, flores e plantas. A lua, que traz um ambiente de encanto. E a música, tocada por uma figura negra, provavelmente de um povo originário da floresta, que encanta a figura feminina branca, deitada no divã, sonhando. Uma floresta organizada, harmonizada e idealizada. Uma floresta que passa pelo sonho colonial. Uma floresta em que o humano fica separado do mundo vivo.

Também se apresenta a separação entre natureza e cultura de maneira bastante enfática. O ideal da modernidade, em relação ao mundo exótico, como um lugar que se apresenta apenas como sonho - como se a floresta fosse um mundo separado ou como se a branquitude estivesse separada do mundo vivo. Ou, como questionam Donna Haraway e Thyrza Goodeve (2015), existe um jogo de manutenção sobre o que é natureza e o que é

cultura em nossa sociedade. Como podemos inverter esses valores?

Neste mesmo caminho, para as autoras, a modernidade se caracteriza pelo período de transporte de sementes e genes. A invenção do primeiro grande sistema industrial, a agricultura de *plantation*, funcionou a partir da realocação de pessoas, de plantas, de açúcar e de mandioca para alimentar as populações das quais a força de trabalho masculina foi removida para fins de agricultura colonial.

A colonialidade incentivou esse ideal de floresta como algo separado de nós, que pode ser destruído e usurpado pela ação humana. O sistema capitalista sempre operou na lógica de oposição à natureza, entendendo que esta serve como recurso e deve, portanto, ser comercializada, explorada e transformada em *commodity*.

Em contraposição à floresta, vimos crescer no Brasil os desertos da monocultura. A *plantation* (MBEMBE, 2018; KILOMBA, 2019) instalada pelo processo colonial, que geram feridas e desigualdades territoriais e subjetivas, que precisam ser olhadas, reconhecidas e curadas por processos que levam tempo e agenciamentos diversos. A *plantation* traz com ela a gestão dos corpos racializados nela inseridos, espalha o deserto, a dor e o desamor. Da cana, do café, da soja, do pasto. O gado. Da destruição da biodiversidade, do espaço do exercício do poder punitivo e a gestão de alguns corpos nele inseridos - quem merece viver e quem podemos deixar morrer? A antifloresta.

Sob a lógica da *plantation*, hoje, frente ao Covid-19, somos tentados a sonhar novas “florestas” para a vida insustentável das

idades brasileiras. Uma minoria da população, pôde se isolar em casas e apartamentos, mantendo apenas as saídas ditas essenciais. No entanto, o grande abismo socioeconômico brasileiro ficou evidente: vimos uma grande maioria de pessoas impossibilitadas de proteger-se da infecção e propagação do vírus, tendo que trabalhar e deslocar-se em transportes precários e lotados. A falta de espaços de contato com natureza, parques, vegetação densa - e arte, fez e faz ainda a sensação de que a floresta está cada vez mais distante de nós - o impacto disso é uma percepção de deserto, de escassez.

Também acompanhando em computadores e televisões, assistimos, atônitos e passivos, a floresta amazônica e o cerrado brasileiro pegando fogo, pela grande seca que atravessamos devido às mudanças climáticas há tempos anunciadas por cientistas e ambientalistas, mas, principalmente, pela falta de políticas de proteção e preparação exercidas durante o governo genocida em curso no Brasil.

Diante desses dois quadros - o literal, de Rousseau, e cenário do Brasil em 2020 -, proponho imaginar, como artistas, professores, educadores, operadores sociais, formas de combate à necropolítica (MBEMBE, 2018), que supõem a gestão de corpos e afetos como a “condição para aceitabilidade do fazer morrer”, mas que inclui um modo de exclusão de tudo que é múltiplo, espelhado pela imagem, do reflorestamento ou da vida. Qual é nosso papel diante dessa condição social, histórica e cultural? O que precisamos aprender ou desaprender neste momento?

### Como fazer floresta no cenário atual?

Com práticas mundanas. Práticas comprometidas com a finitude, com a mortalidade e com carnalidade. Práticas que assumem a realidade como algo que inclui todos os seres vivos. Uma prática e conhecimento situados (HARAWAY; GOODEVE, 2015).

Em Ernst Götsch, podemos ver esse tipo de conduta. Um agricultor suíço que migrou para o Brasil na década de 1980, estabelecendo-se em uma fazenda na zona cacaueteira do sul da Bahia. Essa fazenda, que possuía terras consideradas “pobres” após o grande desmatamento da propriedade pelo antigo dono (que após extrair a madeira da área, converteu-a em pastagem), foi regenerada por uma proposta desenvolvida por Götsch, chamada de agricultura sintrópica ou Agrofloresta Sucessional. Sua publicação “*Break-through in agriculture*” (Götsch, 1995) traz como modelo, uma prática constante baseada na ideia de vida e amor, onde floresta e agricultura estão juntas, favorecendo níveis de organização cada vez mais amplos.

Uma das principais lições de Götsch é que não há um único modelo ou receita. Cada solo, cada região e cada clima têm suas características, que precisam ser observadas e respeitadas. É preciso olhar, escutar, sentir e estar junto, para só então propor, a partir do que já existe ou existiu ali, formas de transformação e cuidado.

Essa noção se aproxima do conceito de “*undercommons*”, proposto por Fred Moten e Stefano Harney (2013), como base da poética e da agência de resistência e luta coletiva que ocorre *abaixo e dentro* do sistema existente - que sempre esteve lá, apontando



para lutas antiescravagistas e, logo, diferenciando-se dos comuns institucionalizados com potencial de ser capturado por uma lógica de gestão e controle. Escutar e produzir narrativas, presentes ou passadas, é um jeito de cartografar um território, suas subjetividades e a partir de então pensar a partir delas ações para transformação, seja com ou pela arte ou a educação.

Seguindo nos ensinamentos sobre as agroflorestas sucessionais, outro ponto importante a ser destacado é que a saúde da planta não depende exclusivamente do tratamento dado a ela como indivíduo, sendo preciso considerar o ecossistema por completo, tanto as relações intraespecíficas quanto as interespecíficas (PENEIREIRO, 2003). Como diria Alberto Acosta (2016, p.140), “o Bem-viver será para todos e todas. Ou não será”.

A pandemia de Covid-19 trouxe essa certeza de maneira mais escancarada, evidenciando e aumentando desigualdades e riscos, a partir de uma vida extremamente empobrecida, tanto do ponto de vista material e físico, quanto do ponto de vista de direitos, acessos a sistemas de saúde e educação de qualidade. Nesse sentido, seria fundamental refletirmos sobre a coletividade em todos os níveis, incluindo seu caráter político, econômico e psicossocial. Resistir à progressiva privatização e monetização do espaço, do tempo e das subjetividades emaranhadas às condições de colonialidade atuais e contínuas; sem esquecer das crescentes formas de precarização e competição que estão por trás de todas as nossas relações.

Aqui, é importante estabelecer uma ponte com o conceito dos “*Commons*” ou “Comuns”, estabelecido por meio de uma

gestão coletiva de recursos que podem ser encontrados em diferentes contextos históricos e culturais. O Comum se estabelece pelas relações, pelo encontro, pela partilha, e também de regras, de jogos, de convivialidade, de práticas de sustentação e de presença. Ele exige constante coprodução e é inapropriável: precisa deixar de ser Comum para ser passível de apropriação exclusiva. É um domínio relacional de entres não só humano, mas também objetos, instituições, espaços, clima. Depende, portanto, “de uma comunidade que o sustente e o atualize permanentemente” (MORAES; PARRA, 2020).

Não pode haver utopias em relação a essa sustentação e construção: não existe um divã para ficarmos deitados, sonhando com uma floresta mágica, enquanto um encanto acontece - como no quadro de Henri Rousseau. O Comum requer a prática constante como floresta. Não é em um primeiro momento que ele aparece ou é definido. O que é comum aparece justamente nas frestas, nas fendas, nas fraturas, no que se estabelece de novo a partir de uma proposta aparentemente “incabível”, “difícil”, ou “impensada”. Colocar-nos também, diante de um território, de um espaço público e ampliamos no campo das práticas inventivas, pessoas que, em princípio, não pertenciam, conheciam esse universo complexo de saberes e moveres, que, ao adentrarem neste campo, adquirem visibilidade e potência de enunciação.

O comum surge nos interstícios de um tecido de dissensos, quando novas figuras do sentir, do fazer e do pensar, novas relações entre elas e novas formas de visibilidade dessa rearticulação são demandadas e engendram novas formas de subjetivação. A política é assim o estabelecimento de relações inéditas entre as significações, as significações e os corpos,

os corpos e seus modos de enunciação, lugares e destinações (CESAR, 2007).

Ainda sobre a agricultura sintrópica, uma outra questão apontada por Ernest Götsch (Peneireiro, 1999) é que a fertilidade do solo é resultado de um sistema de produção dinâmico. Nesse sentido, não poderíamos supor que é possível fertilizar um solo inserindo apenas um elemento (um defensivo, ou um tipo de nutriente). Existe uma dinâmica que prescinde a floresta, que pode ser otimizada, pela criação de mais biomassa disponível, com a prática das podas constantes, por exemplo.

Na floresta, as grandes árvores deixam cair folhas, frutas e galhos que forram o chão com matéria em decomposição, criando mais vidas para outras plantas, fungos, bactérias e animais. Todas essas espécies, em contrapartida, geram mais vida, ao produzir processos de decomposição que alimentam o próprio solo e umidificam o ambiente. Quanto maior a diversidade, maior a vida. E, na diversidade, há sempre mudanças.

É imprescindível assumir que uma das características universais de todo o ecossistema é a mudança contínua a que está submetido (GÓMEZ-POMPA; WIECHERS, 1976). Escutar, seguir na direção das mudanças ao longo do tempo e ajudar que essas transformações não destruam a vida, mas que continuem de forma perene. E criando mais vida, é algo que precisamos aprender (ou reaprender).

O Mundo treme, criouliza-se, isto é, multiplica-se, misturando suas florestas, e seus mares, seus desertos e suas banquisas, todos ameaçados, mudando e permutando seus costumes e culturas e aquilo

que ainda ontem ele chamava de identidades, em grande parte massacradas.” (GLISSANT, p.81, 2014)

É importante marcar que o discurso preservacionista e «ecológico» pode, muitas vezes, excluir um grande número de pessoas de acessos à informação, à saúde e às tecnologias da modernidade. A preservação não impede a transformação - ou uma desconstrução. E a desconstrução tem a ver com rever privilégios de quem pode ou não ter acesso à vida confortável na cidade, ou a uma área de preservação, com suas distâncias e exclusões. Desconstrução é, entre outras coisas, uma crítica persistente do que uma pessoa não pode não querer (SPIVAK, 1996). Como continuar querendo a preservação, mas incluindo as pessoas que vivem e se transformam em áreas preservadas? Como habitar as ruínas e transformá-las em paisagens vivas?

Uma das formas mais importantes de resistência à *plantation* consistia em fugir e se misturar à floresta. Essa prática, conhecida como *marronage*<sup>ii</sup>, é uma oposição social, política e cultural, que esteve frequentemente na origem de formação de sociedades organizadas que compartilhavam a preparação para guerra, para festa e para uma vida comum (GLISSANT, 2014; BONA, 2020). Essa forma de organização também nos ensina que a floresta é espaço de refúgio, proteção e cuidado, mas, sobretudo, é onde o cultivo da multiplicidade acontece.

O cuidado é para que essa floresta seja feita, ou refeita, de maneira a manter a produção da vida para diferentes espécies e subjetividades que dividem conosco esse mundo vivo - não como essência, mas como relação (GLISSANT, 2014). Dentro dessa lógica, a

sucessão trata-se de um fenômeno que movimenta toda a biosfera, não somente com relação à dinâmica das florestas.

Basicamente a sucessão resume-se no estabelecimento de consórcios<sup>iii</sup> sucessivos, sendo que cada um chega a dominar na área até que se transforme e transforme o ambiente de tal forma que o próximo consórcio, já convivendo com aquele, chegue, por sua vez, a dominar e assim sucessivamente, numa progressão onde os consórcios, com espécies cada vez com ciclo de vida maior, vão caracterizando, um após o outro, a fisionomia de cada um dos estádios, até que uma nova perturbação dê início novamente a um novo ciclo, começando com o consórcio das espécies pioneiras, porém, já em condições ambientais mais propícias a espécies mais exigentes, pois a vida acaba por transformar o local onde atua, levando a uma melhoria da qualidade do ambiente, devido ao acúmulo de matéria orgânica e interações bióticas (PENEIREIRO, p.4, 2003).

A agricultura sintrópica tem pensado e desenvolvido maneiras e técnicas de regeneração de solos destruídos por anos de monocultura em plantações de soja, cana ou mesmo pastos. A sintropia se manifesta pela formação de estruturas, pelo aumento de diferenciação e complexidade, tal como acontece com a vida. Ou seja, enquanto a entropia dispersa, a sintropia concentra.

Essa ação baseia sua cosmovisão transdisciplinar com apoio na biologia, química, ecologia e botânica, tecnologias, ferramentas e saberes locais. Portanto, essa proposta se vale de um encadeamento coerente e sistemático. Do planejamento à execução do plantio, há método e há resultado prático. Há também a poda constante de plantas, para criar e dinamizar a criação de matéria orgânica para o

solo. “O fator crítico e determinante da saúde e das taxas de crescimento, bem como da produtividade do sistema não era a qualidade inicial do solo, mas sim a composição e a densidade dos indivíduos da comunidade de plantas” (GÖTSCH, 1995).

Proponho, então, um jogo de analogias e de sonhos. Com a proposta da agricultura sintrópica organizada por Peneireiro (2002), imaginar práticas possíveis de aprender e desaprender os mundos, e transformar outros. Um olhar para a natureza, para as analogias da agrofloresta e de práticas inventivas para atuação em espaços de operação social, educativa ou artística.

Aqui, é importante enfatizar este como um dentre tantos caminhos possíveis. Não se trata de salvação, mas de muito trabalho para ativar outros modos de existir e fazer as ações/criações, incluindo agentes humanos e não humanos, numa rede de materialidades e sensibilidades que promovem coreografias plurais inter-espécies - nem sempre consensuais. É a produção de paisagens, que não apenas catalogam a diversidade, mas conseguem narrar as histórias em que as diversidades emergem, entendendo que a diversidade é sempre criada com sinergias colaborativas, sempre em devir (TSING, 2019).

Sáimos, assim, do protagonismo central do quadro, e do sofá (do Sonho do quadro), para imaginar radicalidades práticas (ou práxis) e materialidades que possam propiciar diferenças:

1) **A teimosia da vida em predominar:** Que nossas intervenções sejam no sentido de sempre aumentar a vida nos lugares (em

quantidade e qualidade). Que a ética do cuidado prevaleça.

**2) Adaptação das espécies ao local:** Que possamos pensar nossas práticas e intervenções a partir de um processo profundo de conhecimento, escuta da cartografia do território. Das pessoas, do clima, das plantas, dos animais, dos equipamentos públicos, das dinâmicas, fluxos e lideranças. Ouvir o território para construir práticas possíveis em direção a problemas relevantes.

**3) Sistema completo desde o início:** Pensar no futuro, aprender com o passado e habitar o presente. Usar o saber guardado na memória das sementes, das histórias, das crenças, das práticas de cuidado e de festa.

**4) Simultaneidade e adensamento dos consórcios:** Diferentes combinações de propostas, com camadas que acontecem ao mesmo tempo, e em tempos diferentes. Ordenação e pensamento metodológicos para conhecer o que vem primeiro e o que acontece depois. Pensar num ciclo de adensamento de ações ao longo de um período e acompanhar seu desenvolvimento. Permanecer.

**5) Dinâmica** - Pensar nos agentes e operadores que ajudam a dinamizar processos, como lideranças, equipamentos e projetos que já atuam nos territórios. Juntar forças para engajar as propostas em diferentes espaços. Interdisciplinarizar a ação, ampliando-a para humanos e não humanos presentes no território: o vento, a chuva, a maré.

**6) Cooperação x competição:** As plantas da floresta vivem muito bem, umas bem próximas às outras, mostrando que, desde que a combinação das plantas esteja adequada,

não há problema com competição. Pensar em estar junto em cooperação.

Por onde começar? Lembrando que, aqui, não há receita prévia. Emanuele Coccia (2018) sugere começarmos por uma filosofia da natureza: fazer da natureza e do cosmos objetos privilegiados de pensamento, e afirmar que só podemos pensar, existir e sentir a partir desses objetos. É da natureza que nos permitimos sermos humanos, não separados dela, mas atravessados por toda força física que a atravessa e transforma. A partir de uma filosofia da mistura, que tem como ponto de partida as plantas a proposta do filósofo, parte da vida vegetal e nos apresenta uma forma de conhecer um mundo pelas plantas, com sua superfície de sensações, com as folhas produzindo a atmosfera, as raízes conhecendo a Terra e as flores como forças cósmicas.

As plantas coincidem com as formas que inventam, a própria existência se dá pela forma do corpo e a maneira como ele se relaciona e produz o mundo, assim como é também por ele transformado. Possibilidade de comunicação com um mundo vivo, que só pode acontecer quando o humano deixa de ser o centro dos processos comunicantes, quando o humano se deixa abrir aos devires e povoar por forças não humanas (DIAS, 2020). Deixar de sonhar com floresta para ser floresta e fazer floresta. Inventar, misturar, dançar. Soprar com sopros diferentes (GLISSANT, 2014).

Inovando na história das humanidades, o mundo para nós não é mais apenas um sonho, um longínquo a saciar, não é mais um projeto, uma conquista a perfazer, mas doravante, e pelo tempo que for necessário, um sofrimento, um sofrimento

de todos. Nosso trabalho é esforçar-nos em todo lugar, aqui-lá, lá-dentro, para sublimar esse sofrimento. Ele se torna sufocação, ou pelo contrário, um sopro liberto. Ele pode se tornar, na absoluta diversidade, sopro libertado, isto é, arte e justa medida, a liberdade - as palavras e também as próprias coisas do inter-dito, que nós, ironizamos para não infringir a nós mesmos- é, aqui-lá, nosso trabalho no Todo-o-Mundo (GLISSANT, p.41, 2014).

Agradeço ao Conrado Federici e Tarcisio Almeida pela leitura e sugestões afetuosas.

Agradeço Lia Rodrigues pelas conversas inspiradoras.

## Referências

- ALEXANDRE, Arsène. *La vie et l'œuvre d'Henri Rousseau: peintre et ancien employé de l'octroi*. Comoedia, 4e année, n° 901 (Quotidien), 19 de março de 1910 .
- ACOSTA, Alberto. *O bem Viver: uma Oportunidade Para Imaginar Outros Mundos*. São Paulo: Editora Elefante, 2016.
- BONA, Dénètem Touam. *Cosmopoéticas do refúgio*. Desterro: Cultura e Barbárie, 2020.
- CESAR, Marisa, Flórido. *Como se existisse a humanidade*. *Arte & Ensaio* (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 1, p. 16-25, 2017.
- COCCIA, Emanuele. *Nenhum distanciamento social pode nos proteger*. In: Glac Edições. <https://www.glacedicoes.com/post/nenhum-distanciamento-social-pode-nos-protoger-emanuele-coccia>, 2020.
- COCCIA, Emanuele. *A vida das plantas: Uma metafísica da mistura*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.
- DIAS, Susana. *Perceber-fazer floresta: da aventura de entrar em comunicação com um mundo todo vivo*. *ClimaCom - Florestas* [Online], Campinas, ano 7, n. 17, Jun. 2020. Available from: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/susana-dias-florestas/>
- GLISSANT, Édouard. *O pensamento do tremor*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2014.
- GÓMEZ-POMPA, A.; WIETCHER, B. L. *Regeneración de los ecosistemas tropicales y subtropicales*. In: GÓMEZ-POMPA, A; RODRÍGUEZ, S. del A.; VÁSQUEZ-YANES, C. CERVERA, A.B. (eds). *Investigaciones sobre la regeneración de selvas altas en Vera Cruz, México*. México: Compañía Editora Continental. 1976. p. 11-30.
- GÖTSCH, Ernst. *Break-through in agriculture*. Rio de Janeiro: AS-PTA. 1995. 22p.
- GÖTSCH, Ernst. *Homem e Natureza Cultura na Agricultura*. Recife: Centro sabiá, 1997.
- HARAWAY, Donna e GOODEVE, Thyrza, Nichols. *Fragmentos: Quanto como uma folha*. entrevista com donna haraway. in: *Mediações - Revista de Ciências Sociais*. V. 20, n. 1.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LIMA, Andrei Fernando Ferreira. (2019). *Iconografia musical na obra de Henri Rousseau*. *ARS (São Paulo)*, 17(37), 163-181. Epub January 20, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2178-0447.ars.2019.154437>. Acesso em: 23/09/2020
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018a.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018b.
- MORAES, A. PARRA, H. Z. M. (2020) *Laboratórios do Comum: Experimentações políticas de uma ciência implicada*. Rede Latino-Americana de Estudos em Vigilância, Tecnologia e Sociedade (Lavits). *Revista do Centro de Pesquisa e Formação* n.10. p.113 a 139.

MOTEN, Fred; HARNEY, Stefano. **The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study**. Brooklyn: Minor Compositions, 2013.

PENEIREIRO, Fabiana, Mongeli. **Fundamentos da agrofloresta sucessional**. Artigo apresentado no II Simpósio sobre Agrofloresta Sucessionais, em Sergipe. 2003.

PENEIREIRO, Fabiana, Mongeli. **Sistemas Agroflorestais dirigidos pela sucessão natural: um estudo de caso**. Tese de Mestrado. ESALQ/USP, Piracicaba. 1999. 138p.

ROUSSEAU, Henri. *The Dream*. In: Disponível em : [https://www.moma.org/collection/works/79277?sov\\_referrer=artist&artist\\_id=5056&page=1](https://www.moma.org/collection/works/79277?sov_referrer=artist&artist_id=5056&page=1), 1910. Acesso em: 23/09/2020

SPIVAK, Gayatri; LANDRY, Donna; MACLEAN, Gerald (org.). **The Spivak reader**. New York: Routledge, 1996.

TSING, Anna. **Viver nas ruínas: Paisagens multiespécies no Antropoceno**. Brasília: Mil folhas do IEB, 2019.

bando já constituído. Em português corresponde ao quilombo e à figura do quilombola.”(GLISSANT, p.89, 2014)

<sup>iii</sup> O consórcio de plantas é caracterizado pelo cultivo de duas ou mais culturas em uma mesma área e ao mesmo tempo. Essa prática é extremamente importante para a produção de hortaliças, grãos, frutas e outras culturas, pois tem inúmeras vantagens econômicas e ambientais.

*Recebido em 30/10/2020*

*Aceito em 19/11/2020*

---

<sup>i</sup> “Yadwigha dans un beau rêve/S’étant endormie doucement/Entendait les sons d’une musette/Dont jouait un charmeur bien pensant./Pendant que la lune reflète/Sur les fleurs, les arbres verdoyants,/Les fauves serpents prêtent l’oreille/Aux airs gais de l’instrument.” (ALEXANDRE, A. 1910 apud LIMA, 2020)

<sup>ii</sup> Marronage remete a marron, termo que vem do espanhol cimarrón (selvagem). O termo designa o escravo que durante a escravidão fugia da Plantation ou da Habitação e se refugiava nos morros e nas florestas do entorno. Essas fugas eram praticadas individualmente ou em pequenos grupos. Alguns marrons permaneciam isolados por muito tempo, outros se constituíam em bandos em torno de um chefe, ou se integravam a um



---

# De volta para minha terra: do descentramento da metrópole à busca de isolamento social no interior do Brasil

---

Levy Felix Ribeiro [1]

---

**Resumo:** O presente trabalho é resultado de uma trajetória de deslocamento, propondo o exercício de uma descrição que permita contextualizar, através de relatos, a interpretação das regras sociais impostas pela necessidade do isolamento social causada pela pandemia da COVID-19. Pretendo também analisar o cenário que se desenha a partir das interpretações da população, a qual, ainda que resista ao discurso de que o isolamento funcione, lida no dia a dia com as críticas e implementações de políticas de saúde que são necessárias para o desenvolvimento de políticas públicas e a concretização dos serviços adequados para diminuição da pandemia.

**Palavras-chave:** Antropologia Social. Covid-19. Descentramento.

Back to my land: From the decentralization of the metropolis to the search for social isolation in the interior of Brazil

**Abstract:** The present work is the result of a trajectory of displacement, proposing the exercise of a description that allows contextualizing, through reports, the interpretation of social rules imposed by the need for social isolation caused by the COVID-19 pandemic. I also intend to analyze the scenario that is drawn from the population's interpretations, which, although it resists the discourse that isolation works, deals on a daily basis with the criticism and implementation of health policies that are necessary for the development of public policies and the realization of adequate services for the reduction of the pandemic.

**Keywords:** Social Anthropological. Covid-19. Decentralization.

---

[1] Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília. E-mail: levylfex@gmail.com

## DAS INQUIETAÇÕES

Quantas trajetórias e vidas foram pausadas por causa da pandemia da COVID-19? Entre os muitos números da pandemia, poucos ganham nomes: o pai de um amigo, um vizinho, o primo de um conhecido, a namorada de um colega, um tio próximo, um sobrinho, nomes e pessoas muitas vezes solitárias por não poder estarem próximas de familiares e amigos devido à propagação de contaminação. A Covid-19 anuncia a morte de muitos que deixaram, através da dor, a lembrança de sua existência.

Eu, calouro no doutorado (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS) da Universidade de Brasília (UNB) fui uma das pessoas que pausou a vida por conta pandemia da COVID-19, pois fazia poucos dias que estava e me organizava em Brasília. No início do mês de março, a busca de um local fixo para me estabelecer ficava cada vez mais restrita; aos poucos, nossas primeiras aulas se anunciavam em um tom de “sejam todos bem-vindos” e era a perspectiva de um novo rumo e caminho não só para mim, mas para todos outros alunos que vieram de regiões diferentes e que esperavam ansiosamente pelas aulas.

Mesmo estando em Brasília para o início do doutorado em 2020, era como se eu não tivesse nem chegado: minha rotina, meus planos, minha trajetória, meus horários foram interrompidos, minha expectativa foi distanciada e minha presença não era presente. Isso também estava acontecendo com outros alunos em outras universidades de todo país. Aos poucos, órgãos federais, estaduais e municipais iam desengrenando as máquinas e, com o Decreto do Governo

nº 40.509 como uma medida de diminuir a proliferação da COVID-19 pela região, as atividades presenciais foram suspensas.

Em março, com a aplicação do decreto e os primeiros números de infectados detectados, a preocupação tornou-se notícia nas conversas e rodas daqueles colegas que gostaríamos de conhecer pessoalmente, das disciplinas na universidade que não iríamos cursar, dos debates e reflexões que não existiram neste momento, dos fichamentos que não foram escritos, das trocas de aprendizado que deixariam de ser relatadas, dos risos e angústias que não foram compartilhados.

Com a suspensão do calendário que ainda perdurava e adentrava ao mês de abril, e com a não execução das aulas remotas do programa de pós-graduação, decidi - no dia 20 abril em plena segunda-feira antes do feriado de Tiradentes - *voltar para minha terra*, precisamente, minha casa no interior de São Sebastião, Alagoas.

### A trajetória - idas e vindas “de volta para minha terra”

Eis então a minha saga: sair de Brasília para Alagoas, para uma cidade chamada São Sebastião, localizada a 120 km da capital Maceió, na ilusão de que cedo ou tarde a COVID-19 chegaria, mas que isso possivelmente poderia demorar. Aparentemente, com tudo o que andava acontecendo, as cidades interioranas iriam acabar sendo também aos poucos, alvos desta pandemia.

No dia 20 de abril, uma segunda-feira às três horas da manhã, eu estava pronto para pegar o transporte por aplicativo: local de partida

- Asa Norte, sentido - aeroporto. Solicito pelo aplicativo o carro, a empresa informa pela mensagem do meu celular: “seu carro está a caminho”, nome do motorista e placa aparecem em minha tela de celular, como normas do aplicativo e segurança. Era ele um senhor de seus poucos mais de 45 anos, branco, alto, quase careca, seu nome era Edson: esse seria o motorista e condutor para o aeroporto, colocou minha bagagem na mala do carro; entrei no banco de trás do carro e dei minha última conferência nos pertences.

De forma leve e simpática através do espelho retrovisor central fizemos o nosso contato visual, perguntou-me para onde eu ia, em minha observação (e sempre acompanhado de meu caderno de anotações, de forma ainda bem indireta) ao responder, já lhe dou uma outra pergunta, “como estava o movimento para ele?” refiro-me à situação, devido ao reduzido número de pessoas pelas ruas. De imediato, ele me responde: “de ontem para hoje, você é o meu primeiro cliente e isso porque ainda tive sorte de estar rodando uma hora dessas pela madrugada e o governador me fala sobre isolamento social, para eu ficar em casa, como? Isolamento social pra quem pode!”

É a partir daí que a ideia de escrever este relato de travessia surgiu. No momento da minha volta para casa e de como um senhor tão gentil se questiona de como ficar em casa, se é preciso trabalhar e ainda me coloca aparentemente contra a parede quando fala de uma maneira bem generalizada, que é fácil ficar em casa quando se mora na Asa Norte, no Plano Piloto em Brasília, isso se referindo ao local que ele tinha me encontrado.

Recorro ao texto de Marc Augé (2010) diz que Brasília é segmentada entre aqueles que andam em suas quadras e circulam pela cidade, seus grandes escritórios, onde vivem as classes superiores e “as cidades satélites, onde residem as classes médias, e a zona intermediária, a zona das favelas e das instalações precárias progressivamente ocupadas pelas classes pobres” (AUGÉ, 2010, p. 41).

Esse aspecto representa uma maneira de informar e enfatizar que essa região do plano possui moradores de um padrão aquisitivo que se diferencia daqueles que moram em outras cidades ao seu redor, que não podem alimentar as expectativas de “ficar em casa”.

É na observação, separação e abnegação de fatos como esse que me questiono a que ponto a COVID-19 intensificou a percepção da desigualdade, no que diz respeito ao isolamento social. Para autores como Carla Almeida, Ligia Lüchmann e Carla Martelli (2020), a Covid-19 ascendeu sobre as condições dos diversos trabalhadores e trabalhadoras que foram atingidos diretamente, a desigualdade social só atenuou essa vulnerabilidade que afetou as periferias das grandes metrópoles e de muitos lugares onde se concentram a pobreza.

Ainda segundo os autores,

[...] a dificuldade em manter o isolamento social em face da necessidade de buscar renda num contexto de frágil sistema de proteção social; as condições precárias de habitação e de saneamento; o acesso precário a serviços de saúde, as desigualdades raciais, e a baixa escolarização (ALMEIDA; LÜCHMANN; MARTELLI, 2020, p. 22).

Esses são alguns apontamentos que traduzem em veracidade como o isolamento social não foi uma escolha para todos os brasileiros, aqueles que estão à beira desses processos sociais de desigualdade, não puderam, não se questionaram e muito menos pensaram em se resguardar na hipótese de que o vírus da covid-19, não escolhe cor, classe social e econômica, assim o trabalho não foi uma oferta de escolha para esses trabalhadores.

Esses apontamentos só reforçaram a conversa com o motorista de aplicativo que conheci na madrugada do dia 20 de abril, no trajeto de minha residência na Asa Norte, Brasília - DF para o aeroporto; de forma sutil, como já apontado acima, ao perguntar como estava o trabalho como motorista durante este tempo pandêmico, de forma bem direta e sem hesitar, ele me falou da dificuldade econômica e de como pensar em ficar em isolamento social quando se tem em casa mais quatro pessoas (suas três filhas e sua esposa) e do impacto desse isolamento sobre o seu sustento, sua vida, seu ganha pão.

O motorista ainda afirmou que, segundo ouvira falar, havia um medicamento que poderia fazer efeito positivo caso ele pegasse o coronavírus e que ele não ia ser afetado como muitos que precisaram ir parar nos hospitais. Esses argumentos proferidos por um motorista de carro de aplicativo, só refletem e nos põem a pensar sobre como o conceito de isolamento social estava sendo interpretado, por ele e por tantos outros, e como promessas não comprovadas cientificamente sobre cura e tratamento da doença, estavam justificando a continuidade do trabalho presencial dessas pessoas, colocando esses trabalhadores em perigo e não permitindo pensar em ficar em

casa pela necessidade do trabalho, seria para eles uma faca de dois gumes.

Ao chegar ao Aeroporto Internacional Juscelino Kubistchek, o local ainda estava vazio devido ao horário (quatro da manhã), sigo para o guichê, faço o *check-in* e vou para o salão de embarque; na espera, noto que outros voos de diferentes locais começam a chegar e lotar o salão, esses eram voos de outras escalas direcionando esse público para outros e diversos locais.

No horário esperado, embarco no avião e sigo meu trajeto para o Aeroporto Internacional de Guarulhos, seria uma conexão para só depois eu seguir para o Aeroporto Internacional Zumbi dos Palmares em Alagoas. A aeronave estava lotada e constituía um ambiente bem incomum ao ver todos utilizando máscaras e ouvir poucas conversas; o cenário sugeria que máscaras (a quais, agora, eram um acessório do rosto de pessoas) cobriam sorrisos, aflições, bocejos, e quaisquer outras expressões.

Já no desembarque em Guarulhos - SP o ambiente se mostrou por hora diferente: os portões de embarque lotados, uma aglomeração incontável de pessoas, o termo “distanciamento” parecia não existir, então só o que me permitia afastar parcialmente dos outros eram as máscaras, elas se tornaram uma fronteira e um acessório quase como uma peça de roupa, primeiro como uma forma de prevenção da pandemia, segundo como uma maneira de, por hora, diminuir a interação.

Como antropólogos e etnólogos, parece que estamos perseguindo um fantasma, o de um conhecimento impossível. Como questiona

Augé, “podemos conhecer realmente os outros? Conhecemos realmente aqueles de quem gostamos e estamos próximos?” (AUGÉ, 2010, p. 79).

A busca de um local mais calmo me fez refletir também sobre essa dissonância de lugares, transitamos em um momento tão tenso, quem são essas pessoas que precisam ir ao trabalho para manter a máquina econômica funcionando. Foi a partir da visão de Marc Augé (1994), em *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*, que podemos pensar sobre a ótica de deslocamentos entre lugares através dos meios de transportes desenvolvidos pela sociedade nessa corrida da modernidade.

São locais como rodoviárias, aeroportos, supermercados, shopping centers, estações de metrô e trens que acolhem esse público, esses lugares de fato são locais de trânsito de pessoas, esses lugares são lugares de ninguém, mas pensar que esses ambientes coexistem é se permitir fazer uma nova abordagem e reorganizar o que esses não lugares podem oferecer, pois permitem aos trabalhadores escreverem suas vidas e seu dia a dia, que histórias sejam contadas.

Já é hora de seguir, meu voo está pronto para partir e começo a analisar e saber que, assim que chegar a Alagoas, o isolamento social e o afastamento de meus familiares e de meus amigos terá de ser realizado, porque em meu pensamento o interior seria um dos últimos lugares a serem infectados e, mesmo com alguma desinformação, a população iria se restringir a muitas coisas.

Em terra firme, já na capital - Maceió - AL, na espera da mala para recolhimento, meu

irmão me aguarda do lado de fora do desembarque e, sim, mais uma vez como uma peça de roupa, lá está ele de máscara, devidamente protegido, o abraço não é mais permitido, o cuidado em manter a distância é combinado.

No estacionamento do aeroporto, retiro boa parte de minha roupa e coloco em uma sacola plástica, ele (atencioso) havia trazido uma muda de roupa para que eu pudesse vestir, ali mesmo em frente à mala do carro, troquei de roupa, ele e eu de máscara e paramentados de luvas e álcool gel, fazemos nossa primeira “asepsia” e seguimos viagem para o interior, direto para casa.

Ao chegar em minha residência, fui privado de qualquer contato com minha mãe e familiares durante um período de quinze dias, como recomendado para evitar e constatar qualquer sintoma que possivelmente eu pudesse apresentar, até ir para pousada um local que funciona como trabalho para mim e meus familiares e lugar também de moradia.

Ao passar esses dias quase que sabáticos, resiliente tento retomar as atividades em meio à pandemia, sempre de máscara e evitando as aglomerações. Porém, na entrada que é um dos acessos à cidade de São Sebastião, como método de controle sanitário, implantaram-se barreiras sanitárias para medir temperatura do corpo e, a qualquer sinal de febre, notificações seriam encaminhadas para a secretaria do município, eram funcionários contratados que não faziam parte do setor da área de saúde, muitas vezes sem o mínimo de treinamento para abordar as pessoas.

Entretanto, ao passar dos dias, percebo que tanto o isolamento que estava fazendo

quanto o cuidado que meus familiares tiveram pareciam não ser importantes: pessoas no centro da cidade circulavam sem máscaras, bares, supermercados, entre outras atividades econômicas, funcionando como se estivéssemos em outro planeta, ou melhor, como se nada estivesse acontecendo.

Ao fazer uma introspecção: será mesmo que sair de Brasília para voltar ao interior foi uma ideia correta? Vi pessoas nas ruas sem máscaras, poucas as utilizavam; o mês de maio parecia informar à população que tudo estava controlado, mesmo sabendo e acompanhando diariamente as notificações da Secretaria do Município para a população. Aos poucos, a COVID-19 dava seu primeiro aceno entre os moradores que não suportavam e sequer aceitavam o isolamento social, abnegando o conhecimento científico que demonstrava o aumento, entre abril e maio, do número de pessoas infectadas.

Nesse período, a cidade apresentou um número de 125 casos confirmados, segundo o boletim epidemiológico do Centro de Informações Estratégicas e Respostas em Vigilância em Saúde CIEVS/AL. Havia 7.058 casos confirmados no Estado de Alagoas e mais acompanhando esse crescimento na página social do Instagram, que foi um dos meios de informe aparentemente precisos, pois uma parte da população sempre sabia dos dados através dela, no dia 17 de julho de 2020 segundo dados oficiais da prefeitura já se confirmavam 519 casos confirmados, 1.246 pessoas testadas e 7 óbitos.

### **Do descentramento ao isolamento social, que isolamento?**

Entre o vir de Brasília e o isolamento social na cidade de São Sebastião - AL, as contradições se mostraram bastante presentes, o comércio por parte chegou a fechar a partir de maio até fim de julho de 2020 mês que se iniciava o período e corrida de disputa a prefeitura a cargos políticos de vereadores e prefeito da cidade em todo país, mas no interior, em especial em São Sebastião, havia uma névoa que parecia encobrir toda essa pandemia.

Ao certo, uma parcela da população estava cumprindo as demandas de isolamento social, mas como esse momento de julho eram os primeiros dias e passos de uma caminhada política, os funcionários contratados já se debruçavam na busca de casa a casa no pedido do voto para seus respectivos candidatos a prefeito.

Ainda que as recomendações fossem dadas, orientadas e acompanhadas pela Secretaria Municipal da cidade, muitos são os moradores que abdicaram do uso da máscara, ainda recordo que, no início dos primeiros casos, as pessoas não acreditavam que a pandemia tinha chegado aqui e a comparava com uma simples “gripezinha” reproduzindo o que o presidente Jair Bolsonaro fez em seu pronunciamento diante a pandemia da Covid-19.

Portanto, o trabalho nasceu da experiência de um descentramento, segundo Agier (2015), que nos permite uma reflexão preliminar sobre as mudanças sociais e o impacto da pandemia; a minha formação em antropologia social levou-me a privilegiar a etnografia como uma forma de conhecer, uma



prática que estabelece relações, seleciona informantes, transcreve textos, levanta genealogias, mapeia campos, mantém diário e assim por diante (GEERTZ, 2008, p. 4), mas acredito que a prática etnográfica deve ser lançada para um outro momento e com mais detalhes e que não me leve a perder o senso sobre o trabalho do antropólogo segundo Roberto Cardoso de Oliveira (1996) o olhar, ouvir e escrever.

Ao contrário do que nós antropólogos compreendemos em uma definição mais clássica do que é etnografia e o método etnográfico fundado por Bronislaw Malinowski (1966), em tempos de pandemia, da mesma maneira que o vírus se alastra pelas cidades, torna-se impossível fazer relatos de campo a partir de observações simples e rápidas, questiono-me se seria possível (re)inventar uma etnografia feita através de elementos de um momento curto ou de um pequeno número de observações com interlocutores em nossos trajetos em campo?

Ainda que relate casos pequenos nessa minha busca de volta à minha casa, o termo “mobilidade” remete às diversas escalas para possivelmente “[...] compreender as contradições que minam nossa história. Essas têm tudo a ver com a mobilidade” (Augé, 2010, p. 99). Na busca do esforço de uma compreensão sobre contradições dessa minha mobilidade e riscos envolvidos com a pandemia da Covid-19, as pessoas ainda pareciam desacreditar acho que uma certa inconveniência de ter que ficar em casa e se restringir a muitas coisas que faziam e fazem parte do cotidiano.

Aos poucos, a partir de maio o comércio, ainda que pequeno, começa a dar sinal de fechamento de restaurantes, pousadas,

bares, entre outros, a persistência se dava das casas de construções que, segundo alguns donos desses empreendimentos, relataram que a pandemia fez um efeito reverso, como pedido de isolamento, ao que parece, acionou um momento de compras expressivas de materiais de construções e também uma escassez de muitos produtos.

Ao mês de junho e julho, mesmo com a contagem de pessoas contaminadas com o vírus aumentando, a política reforçou e revogou o medo a este momento; mesmo tomando as devidas precauções a busca de um poder político, a corrida de candidatos a prefeitos e vereadores parecia motivar bem mais aos tantos profissionais que fazem conjunto a este momento político, do que ficar em casa e se resguardar.

Concomitante a isso, eu como aluno do doutorado, tentava me esquivar nesse momento tão atípico em nossas vidas, as contradições em ficar em casa ou não, foram dúvidas de várias pessoas durante a política, a cidade de São Sebastião se mostrava em dois momentos. Como a eleição fervilhava nesse período, o fato de ficar em casa já não mais era interessante ou “possível” segundo alguns interlocutores na fala “ou você vai trabalhar pedindo voto ou você pode perder o emprego quando se é contratado” essas e outras falas sempre me ecoavam aos ouvidos enquanto ficava na porta de casa/pousada sentado em uma cadeira, como de costume em muitas cidades dos interiores brasileiros, obedecendo o distanciamento, utilizando máscara e sempre presente com álcool gel.

Além disso, escutar e escrever fazem parte do meu cotidiano, ainda mais depois que voltei de Brasília, as aulas e nossas vidas

interrompidas permitiram alocar outros espaços. A partir do final de agosto, as aulas começam a serem dadas de forma remota (assíncronas e síncronas), uma nova maneira para que desta maneira não perdêssemos nosso primeiro semestre não atrasando o calendário, como se a pandemia já não tivesse afetado a todos e ainda mais nossas vidas acadêmicas.

Ao voltar para casa, e por morar em uma que também é pousada, considero que tenho que conotar a dificuldade de ter que dividir minhas obrigações ajudando nas atividades, no atendimento ao público de maneira segura, sendo dividida com as aulas do doutorado. Sei que, se não tivesse voltado, as coisas poderiam andar sem minha presença, mas nesse momento, com o medo rondando os familiares, estar aqui, mais do que minha obrigação, é ocupar este espaço neste momento.

Com o início das aulas remotas, tenho que saber organizar uma agenda dos meus compromissos e leituras (que não foram fáceis), ainda por estar nesse comprometimento de atender clientes, ora fazer meus fichamentos das leituras, assistir às aulas, entre outras atividades, virando-me como podia.

Nesse momento tão difícil que o mundo está vivendo, voltar para casa, arriscar-se entre a multidão de pessoas nos aeroportos, nas inúmeras filas de guichê, nas aglomerações para embarcar no avião, no sobe e desce das escalas, em busca do bem-estar ao sair dos centros urbanos, das grandes cidades para regressar ao interior confere uma falsa segurança. O coronavírus (Sars-Cov2) e a doença Covid-19, segundo Marcedo, Ornelas et al. (2020), surge como uma pandemia

que marcou o ano de 2020, mas os autores questionam desde quando essa pandemia se encontrava presente em nossa sociedade.

Apontamentos como esses me guiaram a uma reflexão sobre as percepções de cada pessoa sobre o termo “isolamento social”. Quando não há dúvida sobre a sua definição, há resistência ao saber e conhecimento científico para profilaxia da COVID-19 e aspectos que envolvem o cenário econômico e político das práticas de políticas de segurança para a diminuição e contágio do coronavírus.

Apesar dos esforços dessa compreensão do que é e do que está sendo o isolamento social para as pessoas da cidade, tento - no mesmo entendimento - acompanhar as aulas do doutorado, ainda que com muita dificuldade, pois, como citei no início do texto, aqui pessoas são contaminadas a todo momento e o vírus mostra que não é o momento de deixar de lado os cuidados e mais ainda o isolamento social.

De certo ponto, as aulas me permitiram (ainda que de maneira árdua, não pelas disciplinas, mas sim pelos momentos de conexões de internet que sempre eram interrompidas, os acessos quase impossíveis, os áudios que ecoavam e retornavam) observar que a pandemia veio e mostrou um novo cotidiano a todos os habitantes do país.

São essas reflexões escritas que mostram como a pandemia tanto exacerbou sobre a desigualdade social como interrompeu e até mesmo modificou a vida de muitos estudantes e trabalhadores, não escolhendo a que atividade econômica e social atingir, tendo em vista que a pandemia ocasionou diretamente uma crise no mercado econômico.

Para os autores ao pensar sobre isolamento social:

Os trabalhadores em situação de maior precariedade no mercado de trabalho, os impossibilitados de realizar seu trabalho a distância e aqueles do setor informal da economia são os que possuem maior risco de perder a ocupação. Também as mulheres devem ser afetadas de forma diferenciada nessa crise devido à ausência de atividades escolares presenciais e ao aumento das atividades domésticas e de cuidados (BARBOSA; COSTA; HECKSHER, 2020, p. 61).

Da mesma maneira que existe uma corrida para o enfrentamento da COVID-19 e para uma vacina capaz de paralisar essa pandemia, perguntam-se e trazem questões que permitam pensar e debater sobre experiências e modo de perceber sobre os diversos ângulos da sociedade.

### Das considerações

Por fim, como chamo de travessia esse momento de voltar pra minha casa assim como tantos outros que tiveram suas vidas, o pausar para que as coisas pudessem e tentasse se conectar e concertar já seria uma possibilidade, porém a mobilidade se restringia a passos cautelosos e suscitados devido a mudança do cenário que se moldou no ano de 2020 com a pandemia, a dificuldade não estava apenas para alguns, mas sim para todos, assim como muitos pesquisadores que já se anunciavam para construção e elaboração para as idas a campo, pois o momento seria interrompido pela extrema cautela e necessidade de um isolamento social.

Entretanto, o campo de pesquisa seja qual for, e quem sabe o etnográfico permite-nos repensar, reordenar e fazer nossas concepções de como proceder aos nossos anseios enquanto pesquisador, pela dificuldade de não poder estar presente nas acolhidas das casas dos interlocutores, nas áreas urbanas e entre tantos locais, que a mobilidade nos foi reduzida pela questão e necessidade do isolamento.

### Referências

AGIER, Michael. Migrações, descentramento e cosmopolitismo: uma antropologia das fronteiras. Maceió - AL: EDUFAL / São Paulo - SP: Editora Unesp, 2015.

ALMEIDA, Carla, LUCHMANN, Ligia; MARTELLI, Carla, 2020. A pandemia e seus impactos no Brasil. *Middle Atlantic Review of Latin American Studies*, 4(1), pp.20-25. DOI: <http://doi.org/10.23870/marlas.313>. Disponível em: [https://www.researchgate.net/profile/Carla\\_Almeida23/publication/342653340\\_A\\_pandemia\\_e\\_seus\\_impactos\\_no\\_Brasil/links/5f443492299bf13404eef669/A-pandemia-e-seus-impactos-no-Brasil.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Carla_Almeida23/publication/342653340_A_pandemia_e_seus_impactos_no_Brasil/links/5f443492299bf13404eef669/A-pandemia-e-seus-impactos-no-Brasil.pdf). Acesso em: 03 de dez. 2020.

AUGÉ, Marc. Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papius, 1994.

AUGÉ, Marc. Por uma antropologia da mobilidade. Maceió: EDUFAL: UNESP, 2010.

BARBOSA, Ana Luiza Neves de Holanda; COSTA, Joana Simões de Melo; HECKSHER, Marcos Dantas. Mercado de trabalho e pandemia da Covid-19: Ampliação de desigualdades já existentes?. In: IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Mercado de trabalho: conjuntura e análise. Brasília: IPEA/Ministério do Trabalho. Ano 26, julho de 2020. p. 55-64. Disponível em: [http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/10186/1/bmt\\_69\\_mercdetrabalho.pdf](http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/10186/1/bmt_69_mercdetrabalho.pdf). Acesso em: 03 de dez. 2020.

BBC NEWS - BRASIL. 2 momentos em que Bolsonaro chamou covid-19 de 'gripezinha', o que agora nega. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-55107536>. Acesso em: 03 de dezembro de 2020.

BRASÍLIA (DISTRITO FEDERAL). Decreto nº 40.509, de 11 de março de 2020. Disponível em: [http://www.se.df.gov.br/wp-content/uploads/2020/03/decreto-corona-virus-40509\\_11mar20.pdf](http://www.se.df.gov.br/wp-content/uploads/2020/03/decreto-corona-virus-40509_11mar20.pdf). Acesso em: 16 de maio de 2020.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Disponível em: [https://portal.cfm.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=28672:2020-04-23-13-08-36&catid=3](https://portal.cfm.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=28672:2020-04-23-13-08-36&catid=3). Acesso em: 27 de maio de 2020.

FERREIRA, Alfonso; ALVES, Pedro. Ibaneis decreta suspensão de aulas e eventos no DF por cinco dias devido ao coronavírus. Disponível em: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2020/03/11/ibaneis-afirma-que-vai-suspender-aulas-e-eventos-por-cinco-dias-por-conta-do-coronavirus.ghtml>. Acesso em: 17 de maio de 2020.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das culturas. 1.ed. 13. reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

MACEDO, Yuri. Miguel; ORNELLAS, Joaquim. Lemos; BOMFIM, Helder. Freitas. COVID - 19 NO BRASIL: o que se espera para população subalternizada?. Disponível em <<http://pesquisa.newwp.unis.edu.br/wp-content/uploads/sites/74/2020/04/8189-21211-1-PB.pdf>> Acesso em 30 de maio de 2020. ISSN 2675-1291 | DOI: <http://dx.doi.org/10.5935/encantar.v2.0001> Revista Encantar - Educação, Cultura e Sociedade - Bom Jesus da Lapa, v. 2, p. 01-10, jan./dez. 2020.

MALINOWSKI, Bronisław. *Argonauts of Western Pacific*. Londres: Routledge, 1966.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever. Revista De Antropologia, 39(1), 13-37. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1996.111579>

SECRETARIA DE ESTADO DA SAÚDE DE ALAGOAS. Informe Epidemiológico. Disponível em: <http://www.saude.al.gov.br/wp-content/uploads/2020/05/Informe-Epidemiol%C3%B3gico-COVID-19-n%C2%BA-81-26-05-2020.pdf>. Acesso em: 27 de maio de 2020.

*Recebido em 24/09/2020*

*Aceito em 02/12/2020*

---

# Flagrantes artísticos urbanos: o olhar digital antes e durante o isolamento social provocado pela Covid-19

---

Adriana Silvestrini [1]

---

**Resumo:** A proposta deste ensaio é refletir sobre sujeitos, corpos, afetos e arte em discursos expostos por meio das tecnologias, antes e durante a pandemia de Covid-19. Os entendimentos de Eni Puccinelli Orlandi e Cristiane Dias sobre as cidades, seus sentidos e suas interações são pontos principais que contribuem para a discussão. O isolamento social, causado pelo contágio do vírus, fez com que as cidades ficassem vazias, mas não caladas. O espaço público sem público deu lugar para intervenções tecnológicas. Frases e imagens foram projetadas nos chãos de praças públicas, nas paredes de edifícios, em viadutos etc. Vozes falando, declamando, cantando, se rebelando ecoaram das janelas e das varandas. A recomendação para ficar em casa ajuda a salvar vidas, mas interfere na mobilidade, no simples ato de ir e vir. Afetada por esse bloqueio momentâneo de circulação, exponho aqui minha subjetividade ao compartilhar meus flagrantes artísticos urbanos registrados pela câmera do meu celular, antes do início do isolamento social. Atualmente, essas são minhas memórias digitais de uma cidade clicável.

**Palavras-chave:** Corpos. Arte. Isolamento social.

Artistic urban flagrant:  
digital overview before and during social distancing caused by Covid-19

**Abstract:** The purpose of this essay is reflecting about subjects, bodies, affections and art in discourses exposed through technologies, before and during the Covid-19 pandemic. The understandings of Eni Puccinelli Orlandi and Cristiane Dias about cities, their senses and their interactions are main points that contribute to the discussion. Social isolation, caused by the contagion of the virus, has left cities empty but not silent. The public space without public gave way to technological interventions. Phrases and images were projected on the floors of public squares, on the walls of buildings, on overpasses etc. Voices talking, chanting, singing, rebelling echoed from windows and balconies. The recommendation to stay at home helps

---

[1] Mestranda em Divulgação Científica e Cultural no Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Jornalista e filósofa. E-mail: dri.silvestrini@gmail.com

save lives but interferes in the mobility, the simple act of coming and going. Affected by this momentary blockade of circulation, I expose my subjectivity here by showing my artistic urban flagrant recorded by the camera of my cell phone, before the beginning of social isolation. These are currently my digital memories of a clickable city.

Keywords: Bodies. Art. Social distancing.



Março de 2020. A partir dessa data, a maior parte da população mundial se isolou socialmente. O confinamento recomendado em alguns países e obrigatório em outros aconteceu em função do surgimento de um vírus mortal e desconhecido. Instalado no organismo, transmitido pelo ar, tem potencial para aniquilar os pulmões e, consequentemente, fazer o coração de qualquer ser humano parar. Um vírus liberto que não têm preferência por cor, raça, idade, nacionalidade, gênero, orientação sexual nem situação econômica.

Na tentativa de impedir o contágio em massa deste vírus que circula livremente entre nós, a OMS (Organização Mundial da Saúde) sugeriu que os governantes bloqueassem, então, a circulação de pessoas em espaços públicos. Enquanto cientistas corriam e ainda correm contra o relógio em busca de respostas e soluções, trancar a vida dentro de casa tornou-se a norma. Mas só para quem tinha/tem um teto para servir de abrigo e o privilégio de garantir sua sobrevivência sem precisar sair de casa. A presença do vírus também escancarou a crise sanitária instalada há anos em bairros, cidades e países subdesenvolvidos. No caso do Brasil, a desigualdade social se apresentou com nome, sobrenome, cor, raça e endereço. O Covid-19 encontrou na população periférica sobrevivente condições muito mais propícias para seu alastramento.

Sem possibilidade de ir à escola, ao trabalho, ao cinema, ao médico, às compras ou simplesmente perambular pelas ruas, indivíduos criaram suas “comunidades” virtuais. Os encontros que, até então, ocorriam em espaços públicos passaram a acontecer em ambientes privados por meio de diferentes dispositivos eletrônicos, sejam eles, celulares, computadores, tablets etc.

As *lives* viraram a sensação do momento ocupando a agenda diária de muita gente, afinal, o que não faltou foi oferta de temas. Teve culinária para quem gostava de cozinhar, meditação para quem quis relaxar, atividade física para quem optou em manter o corpo em forma e declaração de amor para quem arriscou se apaixonar remotamente. A sala de casa, feito camaleão, se transformou no escritório de home office e sala de aula de estudantes, desde a pré-escola até o pós-doutorado. As telas dos aparelhos, novos lugares de disputa de atenção, abrigaram sujeitos interagindo, sozinhos ou acompanhados. Paradoxalmente o espaço privado virou público.

Refletir sobre sujeitos, corpos, afetos e arte em discursos expostos por meio das tecnologias, antes e durante a pandemia de Covid-19, é a proposta deste ensaio. Os estudos feitos pelas pesquisadoras Eni Puccinelli Orlandi e Cristiane Dias, que pensam as cidades com seus sentidos, suas interações e suas conectividades, são pontos principais que contribuem para essa discussão. As cidades ficaram vazias, mas não caladas. O filósofo e linguista francês Michel Pêcheux defendeu em 1969, época da apresentação de sua *Análise de Discurso Francesa*, que o discurso mais do que transmissão de informação é efeito de sentidos entre locutores.

A coletânea *Cidade Atravessada: Os sentidos públicos no espaço urbano* (2001), lançada por Eni Puccinelli Orlandi, apresenta textos que propõem pensar sobre os discursos possíveis na cidade. Um deles - escolhido para citação neste ensaio - é denominado *Tralhas e Troços: o Flagrante Urbano*, de autoria da linguista responsável pela obra. Dezenove anos depois da publicação, as reflexões propostas se mantêm atuais e convidam a

repensar e a ressignificar os sentidos públicos no espaço urbano em meio uma pandemia que assola o mundo.

Enclausuradas, milhares de pessoas olharam para fora através de suas janelinhas ou varandas gourmet. Algumas, talvez, tenham vivenciado essa experiência pela primeira vez. Uma observação mais atenta ou afetiva naqueles espaços públicos desocupados, porém com sentidos neles contidos.

O corpo do sujeito, esteja ele onde estiver, gera sentidos na cidade ao interagir com os objetos simbólicos nos espaços. Como afirma Eni Puccinelli Orlandi, “o sujeito produz uma realidade estruturada da maneira como esse espaço o afeta, reverberando sentidos do/ou imaginário urbano” (ORLANDI, 2001, p. 10).

A proposta de Eni Puccinelli Orlandi, de duas décadas atrás, foi fazer um exercício de atravessamento do imaginário para conseguir ouvir outros sentidos, “aproximando-nos do real da cidade e dos sujeitos urbanos em seu movimento, suas rupturas, sua desordem” (ORLANDI, 2001, p. 10). O desafio é desorganizar o imaginário do urbano e entregar-se ao real da cidade.

Transportando essa experiência para 2020, as questões que permeiam são: que corpos se fizeram presentes nestes primeiros meses do ano nas cidades paralisadas em função da doença? Quais sentidos as cidades produziram? Quais são os flagrantes descobertos nos espaços urbanos em tempos de reclusão?

Mesmo parecendo locais-fantasmas, flagrantes urbanos foram identificados nos espaços. Discursos urbanos foram gestados. A materialidade significativa da cidade se expôs. Já que

as pessoas não podiam ir para às ruas para interagir, o recurso de projeção mapeada - técnica que reproduz vídeos sobre objetos ou superfícies - ganhou notoriedade no concreto da metrópole. O espaço urbano foi palco de manifestações, das mais diversas, que se deram graças à tecnologia. Projeções digitais de frases e imagens apareceram nos chãos vazios de praças públicas, nas paredes enormes de edifícios, em viadutos que servem de abrigo aos sem-teto. Vozes falando, declamando, cantando, se rebelando ecoaram no ar, no habitat do vírus. Mesmo distante fisicamente, muito foi dito, informado, confortado e protestado.

Nem Eni Puccinelli Orlandi, nem ninguém imaginaria no início dos anos 2000 uma cidade atravessada como a que observamos neste ano. Mas, algo é notório, os flagrantes urbanos se fazem presentes, lá e cá.

São flagrantes do que chamarei de narrativa urbana. A cidade não tem um seu narrador, um seu contador de histórias (como o cego nordestino, o violeiro, o velho indígena etc.). A narrativa urbana tem vários pontos de materialização (ORLANDI, 2001, p. 11).

Narratividade urbana que afetou profundamente os habitantes. O silêncio da carreta de caixões nas ruas das cidades italianas, o som de sirenes de ambulâncias percorrendo as avenidas de Manaus, a visão panorâmica do alto do helicóptero das milhares de covas abertas no Cemitério de Vila Formosa, em São Paulo (o maior da América Latina) transformaram o espaço público também em um lugar de luto. O adeus às vítimas do vírus aconteceu sem a permissão de qualquer cerimônia ou ritual de despedida do ente querido. É como se todos nós passássemos pela

experiência de Antígona, do dramaturgo grego Sófocles. A personagem foi proibida pelo tio tirano Creonte de sepultar o irmão Polinices (SÓFOCLES, 1996).

Por um outro lado, no imaginário, as varandas se converteram em calçadas, em bares, em livrarias, em academias de ginástica. Ver e/ou ouvir as pessoas entoando antigas canções nas janelas daquelas moradias tipicamente romanas foi como resgatar o aroma do famoso almoço de domingo reunindo a grande família. Ou sentir a emoção de estar na plateia de um concerto musical ao contemplar o seu vizinho, aquele jovem violonista no terraço da casa dele na companhia de Mozart. Um “espaço material concreto funcionando como sítio de significação que requer gestos de interpretação particulares. Um espaço simbólico trabalhado na/pela história, um espaço de sujeitos e de significantes” (ORLANDI, 2001, p. 12).

Para pensar o gesto como parte da corporalidade da linguagem, Eni Puccinelli Orlandi contemplou a janela, bem antes dela se tornar um dos lugares favoritos da residência na quarentena.

A janela em que você debruça para olhar o mar é parte do sentido. Ela dá a inclinação do corpo. É assim que podemos dizer que a corporalidade, os reflexos sensíveis são parte dos sentidos e não algo que eles provocam ou que se juntam a eles. Nos gestos está o sentimento da linguagem, o recorte da formulação, o meio que ela percorre (ORLANDI, 2001, p. 10).

Ao analisar o espaço urbano, a autora ainda afirma:

Nossa finalidade é assim ultrapassar a descrição da organização da discursividade

urbana para atingir a compreensão da ordem desse discurso, isto é, procurar entender como o simbólico confrontando-se com o político configura sentidos para/na cidade, dizendo o seu real (ORLANDI, 2001, p. 13).

Neste texto, a linguista parte do que chama de “falas desorganizadas” e chega ao que denomina “narrativa urbana”.

É um modo discursivo de se trabalhar a espessura semântica da cidade, atravessar o urbano e flagrar o real da cidade se significando em faíscas, luminosidades que não duram senão o tempo de um flash, de uma mirada, de um lembrete (efêmero). Mas que ficam na retina produzindo seus efeitos (ORLANDI, 2001, p. 14).

Os flagrantes reais das cidades em 2020 já estão retidos na nossa retina e fazem parte da história que se contará brevemente. Eni Puccinelli Orlandi pontua que é preciso “pensar o espaço material (político-simbólico), sócio-histórico, com uma quantidade de sujeitos (significantes) vivendo dentro” (ORLANDI, 2001, p. 24).

O isolamento social abriu oportunidade de o sujeito se voltar também para sua janela interna. Nesse processo, buscou memórias. Veio à tona a historicidade dos sentidos afetados no espaço público. Um espaço agora sem público. A lembrança foi ou ainda é um alento para aquele corpo que, momentaneamente, não pode ocupar e nem se ocupar de ruas, avenidas, vilas, becos, esquinas, viadutos, cruzamentos etc.

Faço parte desta experiência que jamais será esquecida. Durante o meu isolamento social, a minha memória, por exemplo, resgatou os laços que criei com os espaços públicos e seus sujeitos. Me dei conta da

falta desses elementos em minha rotina. Desde adolescente tenho o hábito de andar pelas vias urbanas. A obrigação de percorrer longos caminhos para chegar aos locais de trabalho, de estudo e de lazer foi se transformando, aos poucos, em um movimento prazeroso. Até poucos dias antes do desembarque da Covid-19 em terras brasileiras, eu atravessava de um extremo ao outro quase que diariamente a Pauliceia Desvairada - certamente mais caótica do que a de 1922 de Mário de Andrade - dentro do carro, do ônibus, do vagão do Metrô e a pé (nos trajetos mais curtos).

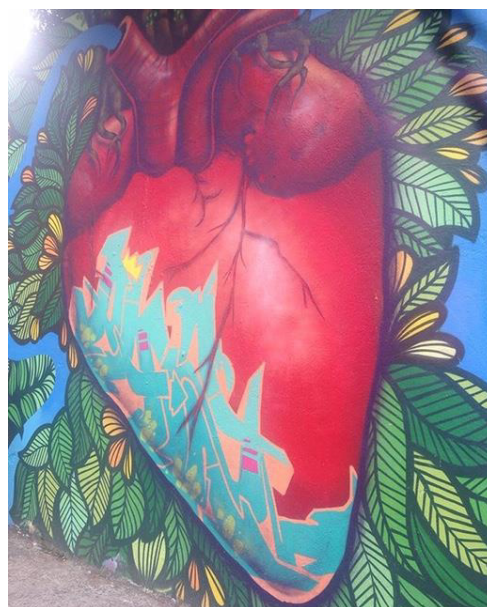


**Figura 1** - Arte na lateral de um prédio localizado na Rua da Consolação (SP).

Fonte: Adriana Silvestrini.

Como sujeita, cidadã e portadora de um dispositivo móvel (meu celular modelo ultrapassado com boa câmera) passei a registrar as obras de arte nos muros e paredes que cruzavam os meus caminhos. Contemplar e fotografar os grafites, os desenhos, as pinturas,

as frases, enfim, o que chamo de flagrantes artísticos urbanos, despertou a minha conectividade com os espaços da cidade. Não sou fotógrafa profissional e não trato as imagens depois de feitas porque me agrada a ideia de deixar registrado aquele momento que a câmera, guiada pelo meu olhar, detectou. Para além da memória localizada no meu cérebro, recorro ao olhar digital como forma de documentação e divulgação.



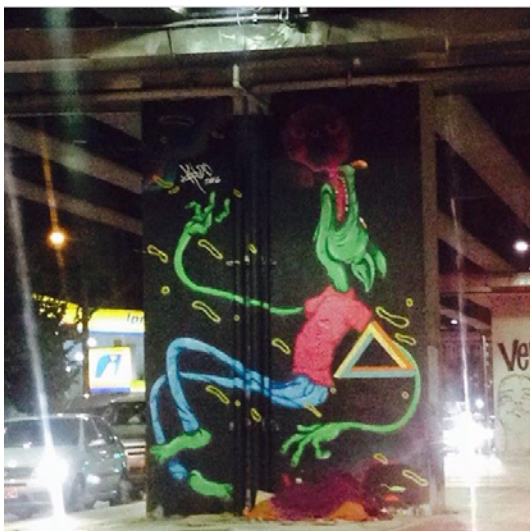
**Figura 2** - Arte no muro no Beco do Batman em Pinheiros (SP).

Fonte: Adriana Silvestrini.

Essa minha conexão com a cidade é expandida. As fotos são publicadas nas minhas redes sociais. As intitulo como *Arte no Trânsito*. É a minha visão enquanto transeunte. É o movimentar do meu corpo no espaço urbano. O compartilhamento das imagens nas redes digitais tem o intuito de despertar



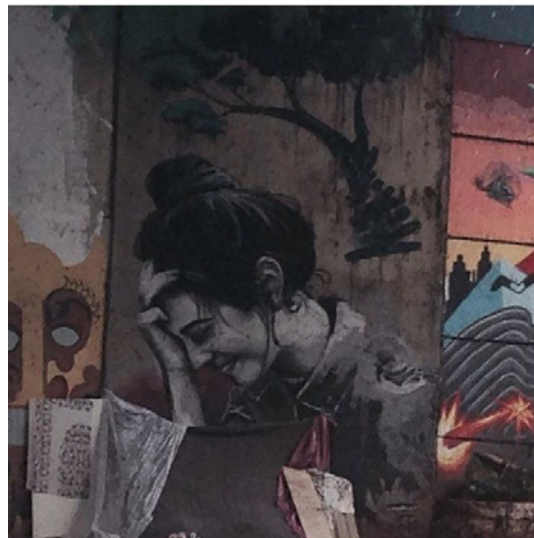
e provocar outros olhares vindos de outros lugares diferentes do meu para gerar, quem sabe, outros sentidos.



**Figura 3** - Arte embaixo do Minhocão (Viaduto Elevado Costa e Silva) na rua Amaral Gurgel no centro da cidade de São Paulo.

Fonte: Adriana Silvestrini.

Nesse processo, compreendo a minha *conectividade*, termo cunhado pela pesquisadora Cristiane Dias. No início do capítulo *A cidade como arquivo: mobilidade e sujeito* do livro *Análise do Discurso Digital: sujeito, espaço, memória e arquivo*, a autora pergunta: “quem é o sujeito dessa mobilidade constituída por dispositivos móveis, aplicativos, redes de informações digitais conectadas?” (DIAS, 2018, p. 199). Logo me identifico.



**Figura 4** - Arte embaixo do Viaduto Jaceguai em São Paulo.

Fonte: Adriana Silvestrini.

Penso a mobilidade como conectividade, ou seja, uma mobilidade que se produz porque há dispositivos conectados uns aos outros. A cidade contemporânea formada por redes de conectividade é a *conectividade* (DIAS, 2018, p. 199).



Figura 5 - Arte na lateral do prédio localizado na Rua da Consolação (SP).

Fonte: Adriana Silvestrini.

Ao abordar o processo de significação da *conectividade*, a autora cita Eni Puccinelli Orlandi que aponta que há um modo de constituição do sujeito, já que o corpo do sujeito está atado ao corpo da cidade (DIAS, 2018).

Os objetos de análise de Cristiane Dias são:

As textualidades que, na *conectividade*, ou seja, na cidade cuja urbanidade se constitui por um processo de metaforização entre o urbano e o digital, determinam a relação do sujeito com os sentidos na ordem do discurso urbano, em sua materialidade simbólica (DIAS, 2018, p.120).

Na investigação surgem vários aspectos na mobilidade. Além de afirmar que ela é uma questão administrativa, a autora mostra que a mobilidade também é política, tecnológica,

social e discursiva. A questão administrativa está vinculada ao transporte e infraestrutura das cidades, já a política diz respeito às instâncias das liberdades de ir e vir das pessoas (DIAS, 2018, p. 120)

A mobilidade é atravessada pela tecnologia, se encontra no campo social e torna-se discursiva porque tem ligação com a sociabilidade, materialidade do sentido do espaço urbano.



Figura 6 - Arte na parede de um imóvel no Centro de São Paulo.

Fonte: Adriana Silvestrini.

O isolamento social interfere na minha mobilidade e, conseqüentemente, na minha ação de usar o celular como máquina fotográfica para registrar as artes expostas no cimento que, na minha percepção, são aquelas telas de lona e que depois se tornam telas digitais. Por enquanto me resta contemplar na tela do meu surrado smartphone os registros de meus flagrantes urbanos e a obra *A Persistência da*



*Memória*, quadro do pintor surrealista Salvador Dalí, que aliás aparece como personagem retratada em minhas andanças de outrora. Ambos dizem muito sobre temporalidade e memória.



**Figura 7** - Arte no muro próximo ao Minhocão e de frente para Praça Franklin Roosevelt em São Paulo.

Fonte: Adriana Silvestrini.

Ainda afetada por essa limitação momentânea de mobilidade, exponho aqui minha subjetividade ao compartilhar, no decorrer do texto, meus flagrantes artísticos urbanos antes da pandemia. Atualmente, essas são minhas recentes memórias digitais de São Paulo, uma cidade clicável. Dezembro de 2020.



**Figura 8** - Arte em banca de jornal no Centro de São Paulo.

Fonte: Adriana Silvestrini.

## Referências

- DIAS, Cristiane. **Análise do Discurso Digital: Sujeito, Espaço, Memória e Arquivo**. Campinas: Pontes Editores, 2018.
- ORLANDI, Puccinelli Eni (org.). **Cidade Atravessada: Os sentidos públicos no espaço urbano**. Campinas: Pontes Editores, 2001.
- SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução de Millôr Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

Recebido em 30/10/2020

Aceito em 02/12/2020



# RESENHAS



## Explodindo antigas ontologias da deficiência

Adriana Dias [1]

---

Diniz, Debora. *O que é deficiência*. 1ª edição. São Paulo: Brasiliense, 2007. 96 p. (Coleção Primeiros Passos).

---

Nutro afeto intelectual e gratidão acadêmica pela obra *O que é deficiência*, escrita pela antropóloga Debora Diniz para a Coleção Primeiros Passos da editora Brasiliense, publicada em 2007. Sensação que passa pela coroação que sempre foi (e espero sempre será) a amizade da autora em minha própria trajetória. Pensando na provocação de Diniz, entendo o trabalho como um convite à uma virada ontológica da deficiência. Ou, nas palavras de Arryanne Queiroz (2007, p. 827), trata-se de “uma provocação à compreensão biomédica da deficiência como desvantagem biológica”.

Como mulher com deficiência, pertencço à denominada “maior minoria do mundo”, segundo a Organização das Nações Unidas (ONU). Uma minoria que sempre foi categorizada, sistematizada, oprimida para encaixar-se nos modos de pensá-la que a humilhavam e segregavam. Diniz problematiza a questão dos poderes biopolíticos, em especial dos modelos médicos que abordam a deficiência como lesão. Trata-se de um debate incinerador dos movimentos das pessoas com deficiência a partir da década de 1970, e que nos oferece a intrigante jornada de transformações conceituais que as humanidades podem exercer sobre um conceito

que anteriormente “pertencia” aos campos de estudo de saúde mais pragmáticos.

Com sua habilidade técnica, Diniz nos revela uma descoberta: “deficiência é um conceito complexo que reconhece o corpo com lesão, mas que também denuncia a estrutura social que oprime a pessoa deficiente” (p. 10-11). As barreiras estão no social, na formação histórica como o corpo deficiente é visto, em como a deficiência é vista. E valendo-se de Jorge Luís Borges, escritor argentino cego, ela lembra: “...ser cego é apenas uma das muitas formas corporais de estar no mundo...” (p. 2-3). Compreender/Atentar/Apreender a cegueira como modo de vida, como uma das possibilidades da diversidade humana, rompe o aprisionamento, estoura a análise, torna a deficiência “boa para pensar”. Afinal, quando um grupo social apreende a deficiência à sua maneira, elabora também a relação entre corpo e mundo, assim como sobre o que nos faz pessoas humanas, mais completas ou incompletas.

O livro trata de temas importantes: modelo social da deficiência; os estudos sobre deficiência; a revisão do modelo médico; e deficiência, feminismo e cuidado. Diniz se apoia mais nos fundadores do movimento social do Reino Unido[2], que emerge de uma proposta de intelectuais das Ciências Sociais, muitos deles de linha marxista e muito influenciada por aspectos linguísticos e sociológicos, olhando por todos os modos pensáveis a questão da opressão. Ela conta como Paul Hunt, sociólogo com deficiência física, foi um dos precursores do modelo social da deficiência no Reino Unido e o impacto que sua carta ao *The Guardian*, em 20 de setembro de 1972, provocou na comunidade dos intelectuais com deficiência.

Diniz reproduz a carta na página 7:

Senhor Editor, as pessoas com lesões físicas severas encontram-se isoladas em instituições sem as menores condições, em que suas ideias são ignoradas, onde estão sujeitas ao autoritarismo e, comumente, a cruéis regimes. Proponho a formação de um grupo de pessoas que leve ao Parlamento as ideias das pessoas que, hoje, vivem nessas instituições e das que potencialmente irão substituí-las. Atenciosamente, Paul Hunt.

Hunt recebeu inúmeras respostas. E a partir desses contatos, se formou a UPIAS, Liga dos Lesados Físicos Contra a Segregação. Michael Oliver, Paul Abberley e Vic Finkelstein foram os fundadores ao lado de Hunt. Esses incríveis autores da deficiência se reuniram e passaram a produzir conteúdo das pessoas com deficiência para pessoas com deficiência. Marxistas históricos, os fundadores começaram a discutir a necessidade de separar natureza e cultura no trato do termo da deficiência. Diferenciar natureza de sociedade ao lidar com a questão da deficiência era discutir o que a lesão representava, e que a opressão determinada pela narrativa, fatos sociais e sistematizações excludentes. Era necessário quebrar o cânone médico que essencializava a lesão e aproximar a luta das pessoas com deficiência de outras como a luta contra o racismo, o machismo. Afinal, raça e gênero tinham muito a ensinar sobre diferenças e marcas corporais.

Prosseguindo, Diniz oferece a história da Classificação Internacional de Lesão, Deficiência e Handicap (ICIDH), um dos textos que pertence à “A Família de Classificações Internacionais” da OMS (WHO Family of International Classifications - WHO-FIC). A tarefa desses documentos é promover a seleção

apropriada e similar de classificações em vários campos da saúde em todo o mundo. A ICIDH desejava retirar o poder de classificar a deficiência do centro do poder médico, e oferecer uma alternativa ao CID, que se detinha na doença que causava a lesão. Mas, ainda continha muitos termos inadequados. A ICIDH foi readaptada, posteriormente para o CIF. Muitas críticas ao modelo apresentado ao documento anterior vieram de intelectuais feministas, que além de se deterem nesse tema, discutiram de forma particularmente importante a questão do cuidado.

Diniz aponta como a perspectiva de gênero conseguiu assinalar o paradoxo das grandes questões da primeira geração do modelo social: em especial o fato de por um lado, o modelo criticar o capitalismo e a tipificação do sujeito produtivo como não deficiente; mas, por outro, manter o foco da luta, ainda assim, no incorporar o mesmo capitalismo na luta política. Essa questão era absolutamente fundamental: apenas a crítica do modelo feminista soube delinear como o movimento até então desejava retirar as barreiras e admitir a participação das pessoas com deficiência no mercado de trabalho, reproduzindo a lógica de opressão do sistema de trabalho. Diniz observa como essa contradição contrariava a própria crítica do modelo de produção delineada pelo modelo social da deficiência, então proposto pelos ativistas ingleses: ainda não se despertara para a necessidade de criticar profundamente a relação de produção, de pensar o cuidado inclusive como uma maneira de transformar essa relação.

As ideias expressas pela autora sobre as cuidadoras das pessoas com deficiência, outro elemento do questionamento do movimento



feminista ao modelo social sempre me remeteram a uma necessidade de pensar a deficiência de uma forma mais estendida, mais ampla, menos cercada de dualidades.

Diniz, em sua análise do campo dos pensadores da deficiência, se debruça sobre a disputa de legitimidade para conceituar o próprio sentido de deficiência: enquanto noções como natureza e cultura foram instrumentalizadas por poderes biopolíticos (atores sociais do campo de saúde, médicos, e poderes estatais), para deter o sentido de deficiência no conceito de lesão; o novo grupo de pensadores passa a argumentar como a deficiência deveria ser debatida: não mais como lesão, mas levando em consideração toda forma de opressão exercida sobre o corpo deficiente. A deficiência se revelaria, portanto, fruto dessa opressão, histórica, social econômica, simbólica, narrativa.

Por fim, recorro a importância do pensamento feminista para pensar a deficiência, expressa pela própria Diniz (2003, p. 1) em *Modelo social da deficiência: a crítica feminista*:

1. porque os estudos sobre deficiência partem do mesmo pressuposto político e teórico do feminismo - o de que a desigualdade e a opressão contra grupos vulneráveis devem ser combatidos - e 2. porque o início da estruturação dos estudos sobre deficiência pautou-se largamente no modelo analítico dos estudos de gênero que supunham a diferenciação entre sexo (natureza) e gênero (social), o que, no campo da deficiência, passou a ser compreendido como a diferença entre lesão (natureza) e deficiência (social).

Nessa oposição entre natureza/cultura[3], se revelaria a opressão em sua cruelíssima

face: se pensamos a cultura dessa forma, a naturalização da segregação das pessoas com deficiência não seria vista como opressiva, mas como uma forma da sociedade se organizar. O avanço da percepção de Lévi-Strauss e a obra de Eduardo Viveiros de Castro explodiram essa ideia dogmática: grupos sociais diversos lidam de modo diverso com a questão natureza e cultura[4]. Então, foi a sociedade colonial, capitalista e liberal, de concepção autoritária e individualista que escolheu por oprimir nossos corpos. Não são nossas lesões, os “fatos naturais” que são a causa de nossa deficiência, mas o tipo de sociedade que nos leu como seres a oprimir, na constituição de sua narrativa sobre nós.

Enfim, a obra de Debora Diniz e sua pessoa sempre foram marcantes em minha vida e escrita. Foi com ela que dividi, antes de qualquer pessoa, que

[...] a noção de pessoa individual é o ponto. Consolida-se na unicidade em si. A pessoa espectral é grafo. Representa-se pelas relações. Conectividade e relações são o fundamento de sua constituição, de sua percepção de si, do outro, do mundo. Pessoas-grafo têm múltiplos registros de si, não uma “identidade fixa”, e se estendem nas relações com o outro. [...] As pessoas com deficiência são o melhor exemplo de pessoas-grafo, espectrais, pois desde muito cedo apreendem a continuar sua pessoa, seu corpo, sua existência, não apenas em outras pessoas e relações, mas também em tecnologias, substâncias, espaços, dispositivos (DIAS, 2018, p. 290).

Foi Debora Diniz que me ensinou que a teoria da deficiência questionou a relação dogmática entre natureza e cultura, foi ela que me lembrou que a crítica feminista permitiu que o modelo social se pensasse em suas

contradições. *O que é deficiência* é um livro para todos os estudantes e pesquisadores que desejem pensar de modo novo e agregando temas desafiantes, sejam em termos de pesquisa ou de teoria. As humanidades e as ciências precisam ser ocupadas pela deficiência. O livro de Diniz é a melhor entrada para uma pesquisa com deficiência, como apenas uma grande mestra poderia escrever.

### Referências

DIAS, Adriana. Observando o Ódio: entre uma etnografia do neonazismo e a biografia de David Lane. Tese de Doutorado. IFCH - UNICAMP, 2018.

DINIZ, Debora. Modelo social da deficiência: a crítica feminista. *Série Anis*, Brasília, v. 28, p. 1-10, 2003. Disponível em: <[http://www.anis.org.br/serie/artigos/sa28\(diniz\)deficienciafeminismo.pdf](http://www.anis.org.br/serie/artigos/sa28(diniz)deficienciafeminismo.pdf)>.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana* [online]. 1996, vol.2, n.2 [cited 2020-12-10], pp.115-144. Available from: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131996000200005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131996000200005&lng=en&nrm=iso)>. ISSN 1678-4944. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana* [online]. 2002, vol.8, n.1 [cited 2020-12-10], pp.113-148. Available from: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132002000100005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100005&lng=en&nrm=iso)>. ISSN 1678-4944. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132002000100005>.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Lévi-Strauss por Eduardo Viveiros de Castro. *Estud.av.* [online]. 2009, vol.23, n.67 [cited 2020-12-10], pp.193-202. Available from: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142009000300023&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142009000300023&lng=en&nrm=iso)>. ISSN 1806-9592. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142009000300023>.

QUEIROZ, Arryanne. Deficiência, saúde pública e justiça social. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 3, set./dez. 2007.

*Recebido em 02/11/2020*

*Aceito em 30/11/2020*

---

[1] Doutora em Antropologia Social (IFCH/Unicamp). E-mail: dias.adriana@gmail.com

[2] Reino Unido e EUA tiveram movimentos sociais e intelectuais com propostas um tanto quanto diversas. Nos EUA o movimento absolveu mais o culturalismo que o marxismo expresso nos intelectuais do movimento do Reino Unido.

[3] Lembrando que Claude Lévi-Strauss dita ainda como naturais e dogmáticas em *As estruturas elementares do parentesco*: “[...] as leis do pensamento são as mesmas que se exprimem na realidade física e na realidade social, não sendo esta última outra coisa que um dos seus aspectos” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 493).

[4] Sobre o tema, a obra de Eduardo Viveiros de Castro é prodigiosa. Cito os artigos: *O Nativo relativo* (2002) e *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio* (1996), além da excelente entrevista *Claude Lévi-Strauss por Eduardo Viveiros de Castro* (2009).

# Multiplicando a Micro: rastreando questões de interesse

Lucas Riboli Besen [1]  
Helena Moura Fietz[2]

FLEISCHER, Soraya; LIMA, Flávia (Orgs.). *Micro: contribuições da Antropologia*. 1ª edição. Brasília: Athalaia, 2020. 188 p.

O debate sobre a escrita etnográfica rendeu bons frutos no decorrer dos últimos anos. Desde a marcante resposta de Lila Abu-Lughod ao Manifesto for Ethnography (2000), temos debatido sobre a capacidade da Antropologia localizar tanto os/as interlocutores/as quanto os/as etnógrafos/as na escrita sobre o Outro. A discussão está longe de acabar, como demonstrou Claudia Fonseca (2017). Ao estabelecer um diálogo direto com Akhil Gupta e James Ferguson, a antropóloga se questionou sobre como cumprir a promessa dos autores de “esboçar linhas possíveis de aliança” (2017, p. 455-6). Para Fonseca, é a perspectiva lançada por Latour de “viver num mundo comum” (FONSECA, 2017, p. 461) aliada à uma “ética do cuidado” (BELLACASA, 2011) que nos permite destacar esse caráter inescapavelmente político da produção acadêmica. É no campo etnográfico, no encontro com o Outro, que a Antropologia se faz viva, desafiada a (re) negociar coletivamente compromissos políticos e éticos. Para Fonseca, essa etnografia é responsiva e provocadora.

É justamente este o caso de *Micro: contribuições da Antropologia*, organizado por Soraya Fleischer e Flávia Lima. Através de escrita coletiva e feminina, o livro toma para si a tarefa de pensar política e eticamente o papel das pesquisas desenvolvidas e do livro, que agora materializa uma trama etnográfica de humanos e não-humanos. Afetadas pela epidemia que surgia em 2015, foi através de cartas que essa rede começou a ser criada e mantida, por meio de contatos presenciais e à distância.

Neste sentido, podemos dizer que as autoras dos onze textos que compõem esta obra engajam-se com a proposta de Maria Puig de la Bella Casa (2011; 2017) para que pensemos com (o) cuidado. Não apenas por estarem falando destas práticas contingenciais, situacionais, morais e tão comumente invisibilizadas que são as práticas de cuidado, mas por destacarem ao longo do livro as tantas associações necessárias para que estas se deem. Associações tão comumente invisibilizadas não apenas no cotidiano de suas interlocutoras que veem um Estado e uma população que cada vez se importa menos com suas questões, mas mesmo por outros pesquisadores e cientistas com os quais tanto conviveram. O cuidado, como nos lembra Puig de la Bella Casa (2017, p. 6), é uma “intervenção ética e política envolvente que afeta a todos aqueles que estão pesquisando o cuidado. Por que falar do ‘bom cuidado’ - ou de um cuidado tão bom quanto o possível - nunca é neutro”. A leitura de *Micro* nos chama a também adentrar os aspectos éticos e políticos de sua pesquisa.

A escolha do nome do livro diz muito sobre essa incursão. Se, desde 2015, o nascimento

de crianças com cabeças pequenas ganhou diferentes nomes - como “Vírus Zika” (VZ) ou “Síndrome Congênita do Vírus Zika” (SCVZ) -, na prática, era a palavra “micro” que possibilita trazer as diversas questões, experiências e contextos dessa epidemia de um modo fácil e rápido. “Micro foi sendo usado para tudo,” como Fleischer nos descreve (p. 19). Ou seja, “micro” habita em si esses universos que as experiências com crianças de cabeças pequenas aproximaram. Mas “micro” ainda tem relações outras com a própria Antropologia.

Como explicitado por Fleischer, é na aposta do micro que a etnografia se produz. Ao acompanhar essas mulheres nas vidas cotidianas, nos deslocamentos, nas tentativas de conseguir políticas públicas, nas consultas médicas, nas escolas, nas reuniões, nas salas, enfim, nos diversos espaços que colocam a micro “em ação”, essas pesquisadoras puderam entender melhor como ela é vivida, experienciada, sentida e multiplicada. Foi a partir do micro que os efeitos de um golpe de Estado e o desaparecimento da cobertura midiática puderam ser sentidos, os deslocamentos puderam ser dificultados, os remédios puderam ser contestados, e que nós, leitoras/es, conseguimos nos aproximar e nos afetar com essas experiências outras. A partir da micro, chegamos ao macro, em pequenas pinceladas de questões maiores e seus impactos em vidas reais.

Fleischer e Lima optaram por dividir o livro em onze grandes categorias - Mulheres, Homens, Crianças, Doutores, Medicamentos, Escolas, Transportes, Dinheiros, Benefícios, Mídias e Ciências - escritas no plural, enfocando para a diversidade inerente a cada uma delas. Cada qual é narrada por

uma pesquisadora e traz em si as questões de interesse que perpassam esses diferentes marcadores que a micro habita e nos quais ela é colocada em ação.

Na tessitura da obra, cada uma das autoras - Raquel Lustosa C. Alves (*Mulheres*), Gabriela Rosa Dias de Freitas (*Homens*), Thais Valim (*Crianças*), Soraya Fleischer (*Doutores*), Ana Claudia K. de Camargo (*Medicamentos*), Júlia Vilela Garcia (*Escolas*), Ana Letícia Souza (*Transportes*), Catarina de Souza Costa (*Dinheiros*), Barbara M. Marques (*Benefícios*), Flávia Lima (*Transportes, Mídias*) e Aíssa Simas (*Ciências*) - imprimiu seu estilo e análise nos capítulos que escreveram, o que demonstra um cuidadoso trabalho de criar coletivamente observando as individualidades de cada pesquisadora. O que se torna mais interessante ao pensarmos que nesta gama de escritoras há alunas de graduação, mestrandas, doutorandas e professoras doutoras.

Essas categorias nos falam também da pesquisa a muitas mãos que compõem o livro. Pelas diferentes dificuldades que envolvem um deslocamento de Brasília à Grande Recife, a pesquisa precisou estabelecer outros parâmetros metodológicos para poder estudar a micro. Um deles foi a circulação dos diários de campos entre as pesquisadoras. Aqui, novamente as (re)negociações voltam à tona. É nesse compartilhamento desses diários que a micro pode ser multiplicada, abordada de forma hábil e cuidadosa por diferentes pesquisadoras. Foi a partir dessas trocas que surgiram as 38 “microhistórias”, que, além de serem a primeira forma de negociar essa pesquisa com um público maior, serviram de esboços públicos para os capítulos que formam o livro. (Re)negociações que passaram

por pseudônimos, borramentos, e etnoficções, tornando possível que a micro fosse descrita em sua devida complexidade.

Ao lermos a multiplicidade de micros, conseguimos melhor entender os efeitos dessas escolhas - metodológicas, teóricas, éticas, políticas, editoriais - que compõem o livro. Ao final, a micro não se faz uma, muito menos plural: ela se faz múltipla. Múltipla porque não é a soma dessas suas diferentes experiências, nem versões plurais de vivências de uma mesma epidemia. É múltipla porque é colocada em ação em diferentes espaços e circunstâncias, respondendo a questões de interesse específicas a esses sítios. As questões trazidas pelo transporte não são as mesmas que aquelas da escola, dos remédios, dos médicos, dos machismos, dos sustentos, das políticas. Mas elas interferem umas nas outras, abrindo a micro para (re)negociações constantes.

Logo, longe de tentar produzir uma estabilização da proposta do livro, queremos expandir suas reflexões. Nesse sentido, nos inspiramos em Annemarie Mol (2008) ao pensar na multiplicidade da micro, buscamos inventariar as questões de interesse que perpassam os múltiplos sítios no qual a micro é performada. Isso significa dizer que priorizamos a complexidade (MOL; LAW, 2002), ou seja, um inventário não tem um final, sempre pode ser adicionado um item. Por não ser exaustivo, ele inventaria a complexidade sem resumí-la ao nível do reducionismo - proposta que iria contra o próprio livro. Pelo contrário, ao inventariar as questões de interesse, lançamos ao macro os efeitos que essas narrativas trouxeram para nós, ampliando as formas como a micro é colocada em ação.

Um inventário não exaustivo e complexo das questões de interesse da Micro:

- Como a consciência de ser um sujeito político é vivenciada? Como essa consciência e empoderamento se alinham quando não perpassados por um despertar feminista - tão frequente nos artigos sobre o tema? Como Alves nos mostra no capítulo *Mulheres* (p. 39-50), Dara é quem ensina Inês a ter voz na sua busca de promover um melhor cuidado para sua filha. Cuidado esse que se faz empoderamento ao ter “autonomia em sair de casa, em fazer parte de um coletivo de mulheres e em não deixar de falar mais alto quando sentisse necessidade” (p. 46).
- Como rastrear o empoderamento das “mães de micro”? Como transformar esses aprendizados em experiência antropológica? Fleischer nos lembra que “segurar”, “caminhar” e “falar” são importantes etapas da experiência das mães de micro. É “segurando” que ela conhece a si e a sua filha; é “caminhando” que ela traça seus percursos no trajeto terapêutico; e é “falando” que ela produz uma nova imagem de si mesma, deslocando-se da sua antiga eu.
- Quem protagoniza o cuidado? Sobre quem recai a responsabilidade pela falta dele? No capítulo *Homens* (p. 51-64), Freitas demonstra como muitas mães de micro foram acusadas de terem sido descuidadas com mosquitos, ou, ainda, terem contraído o VZ por serem infiéis. O gênero se faz em abandonos, na transmissão de um cuidado sempre feminino, numa paternidade ausente - uma vez que a “honra de homem” foi manchada. É nesse diálogo que o peso do cuidado sempre é feminino: seja as responsáveis e dedicadas, seja as insensíveis, incapazes e negligentes.

- Quais são as formas de se estar no mundo? Como a deficiência entra nessa equação? Como Valim nos aponta no capítulo *Crianças* (p. 65-76), as mães de micro precisaram demonstrar que as particularidades da micro não tornam um corpo incapaz de ser atendido pela pediatria: seus filhos não deixam de ser crianças. A micro multiplica a infância, as “formas e os ritmos de aprendizado, de brincadeiras, de avanços” (p. 69).
- Como se navega pelo mundo da biomedicina? Como adentrar a esse mundo de doutores doutos? No capítulo *Doutores* (p.77-88), Fleischer nos aponta que as mães de micro, além de inventariarem os estilos de atendimento, produziram uma exitosa alfabetização biomédica, baseada numa suspeita constante do compromisso com a criança de micro. Essas mulheres aprenderam “a distinguir uma consulta de um projeto científico, um atendimento de uma coleta de material” (p. 84).
- Numa gama de remédios, bulas e prescrições, como produzir um corpo sadio? Como a micro é colocada em ação nesse universo dos medicamentos? Camargo nos fornece pistas de como, para as mães, os medicamentos também entravam na suspeição com os profissionais da saúde. Como descreve no capítulo *Medicamentos* (p. 89-100), as doses e os arranjos dos medicamentos podem se transformar em tecnologias paliativas - um tratamento que poderia se modificar no futuro -, no qual o conhecimento das reações da criança com micro entra em ação.
- Que escolas aceitam uma criança com micro? Com quantas barreiras se desfaz a acessibilidade? Garcia nos relata as dificuldades de acesso a escolas quando falamos de crianças cuja expectativa de vida não alcançava esses espaços em seu capítulo *Escolas* (p. 101-112). Poder acessar um espaço de construção de subjetividade e cidadania é ter que transformar um espaço que opera exclusões.
- Como se move um corpo pelo meio urbano? Como transitar corpos que precisam de cuidados especiais em ruas “descuidadas”? No capítulo *Transportes* (p. 113-125), Souza e Lima traduzem os impactos do mal planejamento dos transportes em dificuldades ou impossibilidade de acesso a serviços básicos, como saúde, educação e lazer. Nessa via de mão dupla, não estar presente significa correr o risco de ser cortado de um serviço, além de ser taxada como descuidada.
- Como se sustenta uma família? Como ser produtivo quando o tempo é escasso? Costa, no capítulo *Dinheiros* (p. 126-135), nos alude à criatividade das mães de micro em estabelecer novos arranjos para pagar as contas e ainda cuidar das filhas, sua capacidade de negociar remédios com médicos - “seja realista” -, sua perspicácia em encontrar direitos e apoios para sua criança. Aqui, cuidado se traduz também “em manutenção da casa, da família e de sua rede de apoio” (p. 135).
- Como se constrói uma “calamidade pública”? Como Marques descreve no capítulo *Benefícios* (p. 136-149), a SCVZ se transformou em benefícios a nível federal, estadual e municipal. Contudo, essas políticas de seguridade social são traduzidas como “cala-bocas” pelas mães de micro, que as entendem como um desvio dos seus problemas cotidianos, como a falta de saneamento básico e da presença do Estado em suas vidas antes da epidemia.



- Como se noticia uma epidemia? Quais vidas merecem ser reportadas e até quando? No capítulo *Mídias* (p. 150-163), Lima descreve as redes envoltas na cobertura da pandemia do VZ, da entrada nas casas, dos envelopes com dinheiro deixado sobre os móveis, do mar de repórteres até só se sobraem antropólogas. “Porque vocês dizem que vão voltar e vocês voltam”.

- Como se produz uma epidemia? Como um vírus vira uma síndrome? Como a ciência se faz no tempo do acontecimento? Simas nos lembra no capítulo final que as *Ciências* (p. 164-178) se fazem em expansão: em novos ambulatorios, em financiamentos de pesquisas, em interesses científicos, em um misto de público e privado, em promessas de futuro. Mas a ciência também se faz em lacunas e faltas: de amostras de sangue que desaparecem, de exames de imagem que nunca são devolvidos, “ou a comprovação da relação entre a microcefalia da criança e a infecção pelo VZ que nunca se materializou em um laudo médico” (p. 176).

Após esse inventário não exaustivo e complexo das questões de interesse da micro, é importante salientar algumas questões finais sobre o livro. A primeira é sobre a importância da localização do saber (HARAWAY, 1995) e os seus efeitos para uma Antropologia pós-COVID-19. A preciosidade em como os caminhos metodológicos são narrados e trazidos para dentro do livro nos permite entender as redes sociotécnicas que foram traçadas, formadas e seguidas, de modo que podemos propor uma discussão específica sobre esse assunto. Mas, ainda, esse tracejar das suas decisões ético-políticas no decorrer da etnografia nos permite esperar uma pesquisa coletiva, principalmente em tempos

pósCOVID-19. Explicamos: as práticas coletivas descritas no livro nos auxiliam a imaginar e pensar desenhos e recortes de pesquisas em tempos nos quais o distanciamento e o deslocamento são barreiras sociais. Logo, Micro nos ensina a (re)negociar e expandir os nossos entendimentos sobre etnografia.

É justamente esse nosso segundo ponto. Quando elenca os usos (re)negociáveis do livro, Fleischer não menciona aquele que seria, ao nosso ver, um dos principais: ensinar a etnografar. Longe de ser um manual, o livro ensina a renunciar às respostas simples ou soluções rápidas para as diferentes questões ético-políticas enfrentadas no decorrer de sua produção - desde a entrada em campo até suas escolhas editoriais finais. Desta forma, em sua capacidade de compor uma etnografia responsiva e provocadora, Micro coloca em ação seu potencial de ensinar a etnografar - a produzir em neófitos o apego pela Antropologia e as suas contribuições nos diferentes campos e contextos pelos quais circula. Além disso, o livro é uma leitura necessária para todos/as aqueles/as que dialogam com a antropologia do cuidado, a antropologia médica, estudos sociais da ciência e da tecnologia, e o campo dos estudos sobre a deficiência.

Por fim, é impossível não terminar essa resenha sem falar de uma das categorias principais do livro: o tempo. Mesmo sem ter um momento específico, ele aparece como uma categoria de interesse transversal aos capítulos apresentados. O tempo de duração de uma epidemia no que tange ao interesse midiático e científico sobre essas vidas em contrapartida ao tempo da vida vivida que ultrapassa estes interesses e segue adiante mesmo quando os outros deixam de preocupar-se

com essa questão. O tempo que necessita ser feito para que estas mulheres possam cuidar de seus filhos. O tempo das burocracias na busca por benefícios e acesso a direitos, do transporte público, das consultas médicas, das terapias. Até o tempo da pesquisa e das pesquisadoras e seus próprios deslocamentos e encontros com essas mulheres e seus filhos em uma pesquisa longitudinal que atravessa diferentes momentos da vida destas famílias em sua experiência com a deficiência. Em tempos de epidemias, Micro nos faz esperar, renovando as potencialidades da Antropologia.

### Referências

ABU-LUGHOD, Lila. Locating Ethnography. *Ethnography*, 1(2), p. 261-267, 2000.

BELLACASA, Maria Puig. Matters of care in technoscience: Assembling neglected things. *Social studies of Science*, v. 41, n. 1, p. 85-106, 2011.

PUIG DE LA BELLA CASA, Maria. *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

FONSECA, Claudia. "Lá" onde, cara pálida? Pensando as glórias e os limites do "campo" etnográfico. In: BRITES, Jurema; MOTTA, Flávia de Mattos (org.). *Etnografia, o espírito da antropologia: tecendo linhagens homenagem a Claudia Fonseca*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2017. p. 438-466.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 07-41, 1995.

MOL, Annemarie. Política ontológica: algumas ideias e várias perguntas. In: NUNES, João Arriscado; ROQUE, Ricardo (org.). *Objectos impuros: Experiências em estudos sociais da ciência*. Porto: Edições Afrontamento, 2008. p. 63-77.

MOL, Annemarie; LAW, John. *Complexities: social studies of knowledge practices*. Durham: Duke University Press, 2002.

*Recebido em 20/10/2020*

*Aceito em 01/12/2020*

---

[1] Doutor em Antropologia Social. Pós-doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFRGS). E-mail: misterbesen@gmail.com

[2] Mestra em Antropologia Social. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFRGS). E-mail: helenafietz@gmail.com

## Uma epidemia sem fim: Zika no estado de Alagoas

Thais Valim [1]

---

DINIZ, Débora. *Zika em Alagoas: a urgência dos direitos*. Brasília: LetrasLivres, 2017. 88 p. Disponível em: <https://anis.org.br/wp-content/uploads/2017/06/Zika-em-Alagoas-a-urgencia-dos-direitos.pdf>. Acesso em: 01/10/2020.

---

Em 2015, a população brasileira foi apresentada a um novo vírus transmitido por um velho conhecido: o vírus da zika (ZIKV), já identificado pela comunidade médica desde os anos 1950, passou a circular pelos trópicos brasileiros por meio do mosquito *Aedes Aegypti*, sendo também sexualmente transmissível. A disseminação, além de infectar milhares de pessoas, infectou também fetos de mulheres durante a gestação. A transmissão vertical, como é cunhada pela epidemiologia, afetou mais de 3.000 bebês, que nasceram com uma gama de sintomas variados - como a microcefalia, quadros convulsivos, alterações cardíacas e oftalmológicas -, levando especialistas a caracterizarem o quadro enquanto uma síndrome, denominada Síndrome Congênita do Vírus da Zika (SCVZ).

Em fevereiro de 2016, a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou que as consequências reprodutivas da contaminação pelo ZIKV configuravam uma emergência em saúde de importância internacional, tornando o Brasil foco da atenção global. Com isso, inúmeras matérias, reportagens e notícias sobre a epidemia no país passaram a ser veiculadas

no exterior. Nacionalmente, a mídia também cobria a epidemia de forma intensa, e os estados de Pernambuco, Bahia e Paraíba passaram a estampar os jornais diariamente devido à alta concentração de casos notificados nessas regiões.

As notícias ilustravam crianças de cabeça pequenina no colo de suas mães, ajudando a visualizar o perfil das famílias mais afetadas pela crise sanitária: eram imagens de mulheres e crianças negras, moradoras de bairros periféricos, com pouco acesso à tecnologia, informação, saneamento básico. Como em outras epidemias, a do Zika parecia também se deslocar em contiguidade com a desigualdade.

Havia, contudo, uma peça do quadro epidemiológico do país que inquietava a pesquisadora Débora Diniz e sua equipe: a ausência do estado de Alagoas nas notícias, reportagens e menções oficiais com relação a epidemia. Enquanto ao lado, nos estados vizinhos, era possível observar políticas sendo delineadas, centros de referência para crianças com deficiência sendo prometidos e grande efervescência de câmeras e microfones da mídia acompanhando algumas dessas mulheres e crianças, Alagoas parecia à margem de toda essa movimentação. O estado era visto por técnicos do Ministério da Saúde como um paradoxo devido a brandura da epidemia em relação aos estados vizinhos.

O paradoxo, para Diniz, não fazia sentido: se a epidemia do Zika Vírus e seus desdobramentos possuem fortes relações com marcadores estruturais de vulnerabilidade, como Alagoas, o estado com o menor Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) do país, poderia estar imune aos efeitos dessa

epidemia? Onde localizar essa brandura da qual falavam os técnicos e os números oficiais? Como compreender a diferença nos números entre Alagoas e os estados vizinhos? Esses são alguns contextos que o relatório *Zika em Alagoas: a urgência dos direitos* nos ajuda a compreender.

Escrito por Débora Diniz, produzido pela Anis - Instituto de Bioética e publicado em 2017 pela editora LetrasLivres, de Brasília/DF, o livro procura lançar um olhar atento sobre a magnitude e os efeitos da epidemia no estado de Alagoas, rejeitando, ao longo de suas sete sessões, a hipótese de que a epidemia teria sido branda no estado. Nas duas primeiras seções, *As mulheres e as crianças da epidemia* e *A epidemia do Vírus da Zika - epicentro no Brasil*, o relatório apresenta, com gráficos e outros recursos visuais, um breve panorama da epidemia no Brasil: até a escrita do documento, em abril de 2017, eram mais de 220 mil pessoas infectadas por Zika em território nacional. Dos 13.490 casos suspeitos entre recém-nascidos, 2.653 haviam sido diagnosticados com a SCVZ, 3.236 continuavam em investigação, 105 foram considerados casos prováveis e 5.712 casos foram descartados. Havia, ainda, 1.784 casos excluídos, oriundos de erros de digitação ou repetição de registros.

Após a apresentação do panorama numérico da epidemia, Diniz indica, na terceira seção (Os casos descartados), que, embora os dados dos boletins epidemiológicos sejam essenciais, eles não são suficientes para dar conta da disseminação da epidemia do vírus da Zika, não sendo um indicador definitivo do quadro epidemiológico de cada região ou estado. Há, nas políticas e “definições vigentes” (p. 15) de diagnóstico, algumas lacunas

que podem ter levado a uma subnotificação da epidemia no país, é o que defende Diniz.

Por ser uma síndrome nova e desconhecida pela comunidade científica, os critérios de identificação da SCVZ sofreram inúmeras alterações entre 2015 e 2017. No caso da SCVZ, é possível elencar ao menos três revisões técnicas para a confirmação de diagnóstico a nível nacional até 2017: em 2015, o principal critério de identificação era a microcefalia, definida pelo perímetro cefálico inferior a 33cm em um recém-nascido acima de 37 semanas, tamanho posteriormente reduzido, ainda naquele ano, para 32cm. Em 2016, o Ministério da Saúde passa a se guiar pela tabela InterGrowth[2], definindo a microcefalia pelo perímetro cefálico inferior a 30,24cm para meninas e 30,54cm para meninos. Depois, a microcefalia passa a ser entendida como uma das possíveis manifestações da síndrome, não sendo um critério exclusivo para a confirmação da SCVZ.

Embora mudanças nas “definições vigentes” (p. 15) representem tentativas de refinar o sistema de identificação, é importante prever, entre uma alteração e outra, um substrato de subnotificações que não pode ser desconsiderado: casos descartados por critérios anteriores poderiam, nas novas definições vigentes, ser identificados como casos confirmados, por exemplo. Além disso, Diniz apresenta outras barreiras na identificação de recém-nascidos com a SCVZ, como a dificuldade em acessar imagens de ultrassonografia ou outros requisitos de identificação estipulados por protocolos e políticas locais de vigilância, como no caso do Alagoas, que exige, dentre os requerimentos de diagnóstico, “uma tomografia computadorizada com resultado sugestivo para alterações por

infecção por Zika” (p. 18), disponível em apenas dois dos 102 municípios do estado.

Aos poucos, Diniz vai relacionando a aparente brandura da epidemia no estado às dificuldades e percalços de diagnóstico, e faz menção ao fato de que, no estado de Alagoas, há o dobro casos descartados da Bahia. Assim, Diniz sugere, também, ser essencial e imprescindível a realização de uma revisão sistemática de todos os casos considerados “descartados”. Essa revisão não se trata de uma mera retificação formal referente a dados mais objetivos sobre a epidemia do Zika. A pergunta sobre os dados do Alagoas não é uma pergunta apenas numérica: é uma pergunta sobre famílias, crianças e mulheres, é uma pergunta sobre a vida, afinal. Um diagnóstico, nesses contextos, significa acesso à benefícios, auxílios e políticas de saúde. Não obtê-lo significa estar, em muitos sentidos, desassistido e desprotegido.

É o que nos mostra Diniz, por exemplo, com a história de Robéria Cabral de Lima e de sua família, apresentada na penúltima seção do livro, *A urgência dos direitos*. Robéria foi uma mulher que Débora Diniz e sua equipe não conheceram. Quando visitaram a casa de seus pais, no sertão do Alagoas, Robéria já havia morrido por complicações após o parto. Seu filho, João Henrique, nasceu em janeiro de 2016, e foi diagnosticado com microcefalia. Dona Bitá, mãe de Robéria, é, como descreve Diniz, uma mulher falante: “só não sabia explicar do que a filha morrerá e nem as razões de o neto se tremer ou levar susto” (p. 61). Desde o nascimento do neto, Dona Bitá e o marido, seu Josenildo, percorrem os labirínticos caminhos da burocracia para tentar acessar o Benefício de Prestação Continuada (BPC), um programa de transferência

de renda concedido às pessoas com deficiência ou idosos. Quando finalmente conseguiram agendar a perícia no INSS - uma das etapas exigidas para a liberação do benefício - o perito médico responsável pela avaliação descartou a possibilidade da microcefalia em João Henrique, considerando que a criança era “normal”.

O menino, contudo, continua sem dormir, tremendo e levando susto e, na avaliação de sua tomografia, é possível ler: “outras alterações”. Àquela altura, a família continuava sem saber o que João Henrique tinha, e, em consequência, continuava também sem acesso ao benefício e ao sistema de acolhimento em serviços de terapia especializada. O diagnóstico, muito mais do que um elemento técnico da biomedicina, é um dispositivo de inclusão ou de exclusão das famílias na rede de proteção do Estado. O que Diniz traz com histórias como as de Robéria e sua família são os efeitos das políticas de identificação da vigilância apresentadas pela autora no mesmo relatório.

Além do caso de Robéria, que ajuda a ilustrar as insuficiências do sistema de identificação e dificuldades do acesso à informação, Diniz apresenta, ainda na seção *A urgência dos direitos*, as histórias de outras quatro mulheres, que, segundo a autora, funcionam como um retrato dos efeitos da epidemia no estado de Alagoas. As narrativas, que englobam relatos de discriminação, capacitismo, pobreza, escassez e precarização da vida, demonstram como a passagem do Zika pelas terras alagoanas não teve e nem tem nada de branda: Melissa Vitória, por exemplo, é a terceira filha de Maria José Santos de Araújo. A mãe conta que sentiu os sintomas do Zika no início da gravidez, mas, na

única ultrassonografia feita, Maria José apenas descobriu que a filha seria uma menina. A microcefalia só foi descoberta depois, no parto. A parteira, que lhe explicou o que era a microcefalia, chegou a perguntar se Maria iria levar a criança para casa ou não, o que ofendeu gravemente a mãe. Depois, com a filha em casa, continuou sofrendo ofensas e discriminação: a vizinhança se pôs a falar da menina, descrevendo-a como um “sapo”. Até aquele momento, em dezembro de 2016, a família ainda não tinha conseguido acessar o BPC e Melissa Vitória permanecia sem assistência terapêutica, já que não há serviço de estimulação precoce em sua cidade e não consegue agendar uma vaga para as duas no carro da prefeitura, que, segundo a mãe, está sempre lotado.

Com as histórias, Diniz dá nome e rosto às mulheres e famílias que se encontram em um dos contextos de maior vulnerabilidade do país: “em todos os indicadores analisados, as mulheres da epidemia do Zika estão em pior situação que as mulheres do mesmo perfil em Alagoas e em muito pior situação que as mulheres do restante do país” (p. 33). A taxa de gravidez entre adolescentes que tiveram crianças com a SCVZ, por exemplo, é três vezes maior do que a taxa de gravidez na adolescência do estado, e cerca de quatro vezes maior do que a taxa nacional, como mostra Diniz na quinta seção, *Alagoas - a face da desigualdade*, anterior à apresentação das histórias.

O que se vê no Alagoas é o sofrimento social de uma tragédia humanitária ainda em curso: crianças sem assistência terapêutica apropriada, morando em distantes sertões onde o sinal de celular é coisa rara e a água só chega por meio dos caminhões pipa que abastecem

as cisternas. A epidemia do Zika no Alagoas, longe de ser branda, também está longe de acabar, e as mulheres e crianças continuam vivendo em situação de urgência e emergência de direitos e proteção social.

As cinco histórias apresentadas no relatório foram selecionadas por serem representativas do profundo impacto da epidemia na vida das mulheres alagoanas e fazem parte de uma pesquisa realizada pela equipe em 21 municípios do estado, como mostra Diniz na quarta seção, *Metodologia*. A pesquisa, nomeada como a “Expedição Maria Bonita”, contou com 54 mulheres e crianças. Destas, 39 possuíam diagnóstico confirmado da SCVZ, 10 continuavam em investigação e 5 foram reclassificadas pela pesquisa como erros de notificação, não sendo, portanto, incluídas no relatório. Até agora, é o estudo mais abrangente da epidemia em todo o território nacional, cobrindo 45% dos casos confirmados em Alagoas e 20% dos casos em investigação.

Para encontrar essas mulheres, a equipe partiu dos dados quantitativos da vigilância epidemiológica. Selecionaram municípios onde havia registros de SCVZ e para lá se deslocaram. Paravam em pontos de mototáxi e perguntavam pelas “crianças da cabeça pequena”, onde recebiam alguma informação que poderia guiá-las até as famílias que procuravam. Cada mulher foi entrevistada individualmente e a grande maioria delas concedeu a entrevista em suas próprias casas. Primeiro, as pesquisadoras exploravam, por meio de uma conversa informal, tópicos como saúde reprodutiva, cuidado das crianças, acesso a benefícios sociais. Depois, um questionário com perguntas semiestruturadas focados em aspectos sociológicos como



renda, idade, cor, número de filhos, escolarização, vínculos empregatícios etc.

Juntas, pesquisadoras e entrevistadas decidiram não anonimizar os nomes. As cinco histórias apresentadas mostram os rostos, corpos, casas e nomes reais das mulheres que participaram da pesquisa. A opção se justifica pela necessidade de visualizar essa epidemia não apenas em termos numéricos, mas sim a partir de seus efeitos sobre a vida, sobre histórias, sobre projetos de pessoas reais, de carne e osso. A opção, além de promover uma visibilização dessas mulheres e crianças, também convida a leitora a conhecer, indiretamente, outras personagens dessa trama: ao nomearem e mostrarem as pessoas diretamente implicadas na epidemia no Alagoas por meio de fotografias e imagens, o relatório nos ajuda a visualizar que não são somente as mães e as crianças com a SCVZ que estão implicadas na epidemia; outras crianças, como irmãs e irmãos, aparecem retratados ao lado do irmão com SCVZ no sofá; uma avó e um avô dividem a fotografia. São todas pessoas que, embora não sejam o enfoque do documento, estão inseridas no contexto de vulnerabilidade e violação de direitos sobre o qual o livro procura chamar atenção.

Com o livro, Diniz consegue comunicar procedimentos científicos, contradições de políticas públicas, condições estruturais de vulnerabilidade e descrever como a epidemia do Vírus da Zika agravou ainda mais esses contextos. É um retrato que consegue costurar números e registros quantitativos da epidemiologia a rostos, biografias, projetos de vida. Sua leitura é fundamental para qualquer pesquisadora ou profissional interessadas nas complexas malhas de fenômenos sanitários dessa monta, mas, sobretudo,

é um documento que se dirige às esferas de tomada de decisão e a seus profissionais e gestores, procurando comunicar as demandas localizadas em campo por mulheres e crianças, num apelo para que se faça jus aos direitos e necessidades na vida dessas famílias. Nesse sentido, o livro conta, ainda, numa sétima e última seção, com uma série de recomendações dirigidas à inúmeras secretarias, como a de saúde, de assistência e desenvolvimento social, de educação, da mulher e dos direitos humanos.

Em 11 de maio de 2017, as autoridades brasileiras declararam o fim da Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional (ESPIN) que havia sido anunciada 18 meses antes, em primeiro de fevereiro de 2016. A epidemia do Zika, contudo, não é uma crise superada ou uma situação do passado. Com o livro, Diniz desafia a noção de fim da epidemia, mostrando que, para famílias e crianças das “terras do Zika” (p. 75), os efeitos dessa crise sanitária permanecem sendo sentidos dia após dia. Como nos mostra Diniz, os direitos dessas famílias permanecem sendo violados, perpetrando urgências e emergências constantes em suas vidas que precisam ser colocadas no centro do debate e de ação. Para essas famílias de Alagoas, a epidemia do Zika nunca acabou.

*Recebido em 20/10/2020*

*Aceito em 01/12/2020*

---

[1] Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: thais-mvalim@gmail.com

[2] O Projeto INTERGROWTH-21st foi um estudo multicêntrico, multiétnico, de base populacional, realizado entre 2009 e 2014, em oito áreas urbanas: Pelotas, Brasil; Shunyi, China; Nagpur, Índia; Turim, Itália; Parklands, Nairobi, Quênia; Muscat, Oman; Oxford, Reino Unido e Seattle, Estados Unidos. O objetivo principal foi estudar o crescimento, saúde, nutrição e desenvolvimento neuromotor desde 14 semanas de gestação até os dois anos de idade, utilizando o mesmo modelo conceitual dos Padrões Multicêntricos de Crescimento da OMS. Desta forma, foram produzidos padrões prescritivos



# Jornalismo



# **COLUNA ASSINADA**





# Mapas para o Antropoceno: um guia de leitura para o Feral Atlas

Por Yama Chiodi [1]

---

21/12/2020 - Pesquisadoras apresentam os desafios da comunidade científica em meio à pandemia, passando por diferentes temas: os principais interesses dos brasileiros, patentes e vacinas e artigos científicos publicados.

---

## Tempos controversos

No início da década de 2000 um debate ganhou a atenção da imprensa e da comunidade científica. O ganhador do prêmio Nobel Paul Crutzen sugeriu que vivemos no “Antropoceno”, uma nova época geológica que substituiria o Holoceno. Embora não tenha sido o primeiro a sugerir-lo, o termo ganhou popularidade crescente nas últimas duas décadas a partir de sua proposição e o título de um de seus artigos mais citados dá o tom da narrativa: estariam os humanos prevalecendo sobre o potencial de destruição da natureza? (CRUTZEN et al., 2007).

Engana-se quem assume que essa popularidade se manifestou como apoio irrestrito à proposição do químico holandês. O termo é ainda hoje uma fonte inesgotável de debates acalorados tanto entre cientistas sociais como entre cientistas naturais. Cientistas naturais disputam ferozmente se haveria registros geológicos concretos para a inauguração de uma nova era geológica

batizada pela presença humana no planeta Terra e quais seriam esses registros. Cientistas sociais disputam quais marcadores históricos dariam origem ao Antropoceno e os riscos antropocêntricos que reativar a ideia de antropos parece impor. Essas controvérsias geraram uma série de conceitos mais ou menos análogos, que buscavam resolver parcialmente os problemas de unir a noção de antropos a uma nova era geológica: capituloceno, plantationceno e chthuluceno, para citar apenas alguns.

Apesar das controvérsias retroalimentadas ano após ano, cientistas de áreas diversas apostam no potencial que o termo teria para promover ciência transdisciplinar, com práticas científicas que não são constrangidas pelos limites das disciplinas científicas e integram as várias áreas do conhecimento. Entre esses cientistas, destaca-se a antropóloga da Universidade da Califórnia em Santa Cruz Anna Tsing, fundadora do projeto AURA (Arhus University Research on the Anthropocene) e uma das editoras do recém-lançado Feral Atlas ([feralatlas.org](http://feralatlas.org)), publicado pela Stanford University Press. A autora se tornou uma referência dos chamados estudos multiespécies pelo seu muito conhecido trabalho com os cogumelos matsutake (TSING, 2015) e o Atlas dá seguimento aos rumos transdisciplinares de sua pesquisa, sempre informada pelas teorias feministas e pelas relações entre capitalismo e mudanças climáticas. Ganhadora de múltiplos prêmios e bolsas internacionais, sua presença entre os editores dá grande visibilidade ao projeto.

Tsing e seus colegas conhecem em profundidade as críticas que a ideia de Antropoceno recebe de seus pares e as leva em consideração para a proposição de um outro

antropoceno, diferente daquele feito popular por Paul Crutzen. Confiando no potencial transdisciplinar do termo, a autora propõe uma disputa aberta pelo seu sentido, com um “antropoceno remendado” (*patchy anthropocene*). Essa outra abordagem para o antropoceno seria capaz de reconhecer manifestações locais e os modos profundamente diferentes com os quais as mudanças climáticas e o capitalismo afetam diferentes espécies, territórios, mas também seres humanos de diferentes raças, gêneros, etnias e classes sociais. O Feral Atlas é um projeto grande e complexo, quase faraônico, que envolveu mais de cem autoras e autores, para multiplicar e transformar um antropoceno remendado. O presente texto é uma espécie de guia de leitura, que visa explorar criticamente o Atlas mas também promover divulgação científica do seu conteúdo.

### Um labirinto mutante

Minha intenção inicial era cobrir e introduzir o site para um público que não necessariamente seja composto por cientistas e pesquisadores, na forma de uma reportagem. Preciso informar, contudo, que tal intenção, bem como a forma e o conteúdo desse texto, foram afetados pela interação com o Atlas. Em ambos os casos o motivo é o mesmo: ainda que seja um projeto rico, criativo e inovador, navegar pelo Feral Atlas é bem menos acessível do que parecem acreditar seus editores. Além disso, uma pequena entrevista com Anna Tsing tinha sido agendada para a composição da reportagem, mas por conflitos de agenda com a antropóloga, isso acabou não sendo possível. O atlas está quase inteiramente em inglês, a quantidade de conteúdo é muito grande e emaranhada,

os textos muitas vezes são técnicos e, ainda, soma-se a isso o fato de que a navegação fluente pelas suas quase infinitas possibilidades parece exigir certo domínio dos conceitos que o atlas propõe (antropoceno remendado, infraestrutura, eventos ferais etc.) e de suas unidades estruturais (detonadores do antropoceno, tippers e qualidades ferais).

Minha proposta acabou transformada pelo desafio que é desvendar o labirinto do Feral Atlas. À medida que fui estudando e criando familiaridade com o projeto, o entendi como uma espécie de labirinto mutante, com três entradas, nenhuma saída e múltiplas transformações internas, que se modificam enquanto você navega. É muito improvável que você faça os mesmos caminhos a cada nova vez que interaja com site, pois cada clique abre muitas outras possibilidades de caminhos para seguir.

Por todos esses motivos, movi minha escrita para um guia de leitura que ajude as leitoras e leitores a navegar pelo Atlas conhecendo suas possibilidades, com a expectativa de contribuir para que ele seja um pouco mais acessível. Caso o texto pareça longo demais, peço que fiquem à vontade para eleger quais partes são mais necessárias para sua função primordial, que é ajudar a navegar no Atlas.

Como o nome sugere, o projeto é, em sua versão mais imediata, uma coleção de mapas. Mas chegar aos mapas e mesmo entendê-los como mapas pode ser desafiador - no bom sentido da palavra. Os mapas não necessariamente se apresentam como representações do espaço físico, mas por uma composição multimídia que envolve desenhos, poemas, vídeos, conteúdo técnico e científico, análises acadêmicas e a associação temporária

entre vários desses elementos. Antes de navegar na estrutura do atlas, contudo, um passeio introdutório por alguns temas e conceitos pode nos equipar para navegar melhor em seguida.

### Três conceitos para começar

Foram três os conceitos que julguei seminais para navegar os mapas com fluência. É provável que quem quer que estude o Atlas tenha outras sugestões, mas aqui tentei me ater a um número que fosse o menor possível. São eles: feralidade, antropoceno remendado (patched anthropocene) e infraestrutura. Essa seleção pode se mostrar útil mesmo para aquelas que conhecem a obra de Tsing e que trabalham em áreas correlatas, pois o Feral Atlas dá sentidos bastante específicos para cada um desses conceitos. Por esse motivo, não devem ser tomados por seu significado mais comum em português ou mesmo por seu sentido mais popular na teoria social contemporânea.

Começando pela feralidade. Em português corrente, geralmente entende-se o feral como característica do animal que fugiu da domesticação para uma vida selvagem. Buscando o significado em inglês, alguns dicionários vão numa direção mais específica e mais próxima do Feral Atlas. O Cambridge Dictionary, por exemplo, define o feral como aquilo que está em estado selvagem, em especial animais que foram mantidos por humanos outrora. Mas o que caracteriza o feral do Atlas? Feral descreve algo que emergiu por meio de projetos humanos mas não é ou não pode ser controlado por humanos. Essa definição deixa o termo mais específico e mais amplo ao mesmo tempo. Mais específico

porque coloca mais requisitos. Mais amplo porque permite o uso desse adjetivo para uma infinidade de outras coisas que não apenas animais, ou seres que foram alguma vez domesticados por humanos. É por isso que se pode falar de eventos e efeitos ferais. Eventos e efeitos ferais se tornam visíveis quando buscamos e observamos as infraestruturas do antropoceno. Apesar desse potencial de expansão, o Feral Atlas dedica a noção de feralidade exclusivamente a não-humanos.

Infraestrutura é um termo que também ganha um sentido mais específico e mais amplo no Atlas. No uso corrente tendemos a pensar em barragens ou a rede de energia elétrica, por exemplo, mas aqui seu sentido exige atenção histórica e sociológica. Ainda assim, não se trata da mesma associação entre infraestrutura e rede, popular nos estudos sociais da ciência e tecnologia (STS). Aqui a atenção deve se voltar para um outro aspecto das infraestruturas, que foque nos efeitos materiais não planejados dos empreendimentos humanos de grande escala nas paisagens e ecologias. Para ver esses efeitos, deve-se perceber relações que escapam à intenção humana. Furar um buraco no seu quintal pode afetar a ecologia local, mas nesse sentido de infraestrutura é necessário pensar nos impactos estruturais da transformação antropogênica da terra. É como dizer que esses “impactos estruturais” estão vinculados ao Antropoceno. Eventos e efeitos ferais tornam-se visíveis quando observamos as infraestruturas de perto e seguindo feralidades outras infraestruturas se tornam visíveis. Assim, poderemos entender, por exemplo, que a expansão colonial europeia tem ligação direta com os surtos de febre amarela nas Américas: o *Aedes aegypti*, vetor da febre amarela e de várias outras doenças

virais, era um animal exótico ao continente americano até ter sido transportado até aqui nos navios negreiros que carregavam pessoas escravizadas oriundas do continente africano (EBRON, 2020). A expansão genocida do colonialismo europeu teve um efeito feral, não planejado, onde navios repletos de pessoas escravizadas se tornaram um ambiente de abundância de alimento para o mosquito, que acabou transportado ao continente americano. As epidemias de dengue, febre amarela, zika e chikungunya que ocorrem no Brasil contemporâneo têm sua dívida com a colonização europeia e com o encontro inesperado de diferentes infraestruturas, humanos, não-humanos e paisagens transformadas por esses encontros. Em resumo, no Feral Atlas infraestruturas são projetos humanos com impactos sociais e na paisagem, não planejados e de grande escala.

Por fim, chegamos ao antropoceno remendado (patchy anthropocene). O que o Feral Atlas pensa como antropoceno leva em consideração um recorte histórico específico, que são os últimos 500 anos. Ao invés de entrar em disputa aberta pelo evento histórico ou indício material que marcaria o início do antropoceno, aqui emerge um antropoceno mais amplo, com a minúsculo, que considera vários deles (que serão descritos em seguida como “detonadores do antropoceno”). A tradução “remendado” pode não ser a ideal, mas é um esforço de alcançar três de suas principais características. Primeiramente, rebater a ideia de um antropoceno que só possa ser entendido de modo global, apagando seus aspectos locais e a diferente gravidade com que as mudanças climáticas atingem diferentes habitantes da terra, humanos e não-humanos. Em segundo lugar, o termo reage a uma crítica de que estudar não-humanos

revelaria uma falta de preocupação com justiça social. Um antropoceno remendado exige atenção às diferenças de classe, território, raça, gênero, etnia e espécie. Por fim, a dimensão espacial, para além da temporal, que esse outro antropoceno exige (uma das razões pela escolha de um Atlas, talvez). São pelas paisagens modificadas que poderemos ver as infraestruturas e eventos ferais e, para esse objetivo, os relatórios de campo se tornam a metodologia mais apropriada.

Tendo esses três conceitos como ferramentas vamos ao Feral Atlas em si e entenderemos como ele se organiza, com um princípio em mente: precisamos aprender a contar histórias terríveis. Feralidades podem ser profundamente destrutivas e podem recuperar paisagens destruídas. O Atlas quer contar histórias que vão além do salvacionismo e catastrofismo (FERAL ATLAS AS A VERB, 2020).

### Infraestruturas reveladas

No último dia 28 de outubro, Anna Tsing liderou um evento online produzido pelo Center for Cultural Studies da Universidade da Califórnia em Santa Cruz. O evento trazia a antropóloga para introduzir o Feral Atlas aos interessados. Marcado como reunião no Zoom, para permitir a participação direta daqueles que fizessem inscrição prévia, essa forma de evento foi abortada no dia anterior ao evento. Ao menos para a maioria dos inscritos. Todas e todos que se inscreveram para o evento receberam um email informando que o evento no Zoom seria destinado apenas ao corpo docente e discente da UCSC, aos demais restando acompanhar um streaming no Vimeo, sem a possibilidade de interagir com o evento, contudo. A debatedora

informou que a expectativa para o evento era de oitenta inscritos e até o dia anterior ao evento já havia mais de dois mil - quantidade de pessoas que de fato se mostrou presente no streaming feito pelo Vimeo.

Ainda que seja verdadeira a justificativa, uma conversa com colegas brasileiros que também participaram do evento mostrou um incômodo compartilhado. Primeiro porque nos pareceu equivocado que imaginassem que um evento online, com divulgação e inscrições abertas a todo o mundo, com a participação de uma acadêmica conhecida como Anna Tsing, pudesse atrair um número de pessoas que mal encheria um auditório. Depois, a decisão em fazer do evento no zoom exclusivo para a UCSC nos pareceu contraditória com a proposta política do Feral Atlas, ao reforçar infraestruturas que marcam diferenças. Do lado dos participantes mudos vimos do outro lado alguns rostos mundialmente conhecidos, como Donna Haraway e James Clifford, apenas para citar alguns. As perguntas para Anna Tsing ficaram restritas àqueles que participaram do evento pelo Zoom. Essa situação revelou e reforçou infraestruturas, mas não foi a única a fazer o mesmo em torno do site.

Em certo momento de sua apresentação, Tsing sugeriu que navegássemos todas juntas pelo Atlas, para percorrer na prática alguns caminhos dentro do labirinto. O que aconteceu em seguida foi que o site caiu, incapaz de lidar com tantos acessos simultâneos, o que gerou atraso e certa confusão no evento. Se infraestruturas se tornavam visíveis, aparecia também um efeito feral correlato. Por fim, a debatedora solicitou às/aos presentes que deixassem o site para que a própria palestrante projetasse sua tela em navegação pelo

site. Boa parte dos presentes, tanto do lado mudo como do lado de Santa Cruz, seguiram a orientação, pois o site voltou a ficar acessível. Na sequência, contudo, alguns dos que puderam fazer perguntas deixaram explícito que não seguiram a orientação, pois faziam perguntas específicas enquanto navegavam pelo Atlas.

Faço esse relato porque o considero importante para localizar alguns problemas que fazem parte de um antropoceno remendado. Por que usá-lo de introdução ao guia? Porque sigo a sugestão que Anna Tsing ela própria deu no evento: para entender um antropoceno mais que humano, comece das infraestruturas e dos efeitos não previstos associados a elas. Um evento para o lançamento do site não deixou dúvidas que as infraestruturas que compõem o Feral Atlas também são compostas de remendos de diferença. Uma característica do site mostra isso com precisão: repleto de animações, sons, vídeos e movimento, o site é muito demandante de banda e de uma conexão estável. Entrei no site incontáveis vezes nos últimos trinta dias e não foram raras as vezes que não conseguia acessá-lo por alguma instabilidade na rede de minha casa - que é de banda larga por cabo e custa cerca de R\$120 mensais. Além disso, o acesso por dispositivos móveis é quase impossível, não apenas pelo grande consumo de dados que o site exige, mas porque o Atlas foi pensado para ser visto numa tela grande. Em suma, há várias camadas de infraestrutura que selecionam quem pode navegar no site como ele foi imaginado e isso o torna mais complicado e bom para pensar. Não há dúvidas que são mapas pensados para serem lidos em condições ideais e, sabemos bem, condições ideais tornam o acesso muito mais difícil para alguns que para outros.

As infraestruturas do Atlas, quando visíveis, mostram feralidades não pretendidas que o próprio projeto gera.

### Marcadores estruturais

As unidades centrais dentro do Atlas são os relatórios de campo (field reports), que são como verbetes para textos, vídeos, imagens e sons que contam uma história que segue figuras ferais. Há uma história dedicada ao elemento fósforo, outra ao vírus que causa a febre amarela, uma para gatos, outra para mirtilos radioativos entre outros quase oitenta. Cada relatório de campo conta uma história que aciona elementos de três eixos estruturais. Esses elementos permitem que sejam feitas ricas comparações entre as histórias, a partir de diferentes escalas. Explico melhor à frente como essa variação escalar aparece de múltiplas formas. São os três eixos que marcam a estrutura do Atlas: detonadores do antropoceno, tippers e qualidades ferais.

Os detonadores do antropoceno são os maiores eixos do Atlas: invasão, império, capital e aceleração. Cada um desses detonadores corresponde a um momento histórico de grande importância que já foi sugerido como momento de início do Antropoceno.

**INVASÃO:** Esse detonador tem como referência a invasão dos europeus ao continente americano. A palavra, contudo, não marca exatamente uma data, porque tem o sentido expandido para as invasões que ocorrem ainda hoje e aos efeitos direta ou indiretamente relacionados às primeiras invasões europeias.

**IMPÉRIO:** O segundo detonador tem como referência o estabelecimento dos impérios europeus, entre os séculos XVI e XX, e sedimenta o colonialismo como força política e social que transforma as paisagens do mundo, com efeitos que são profundamente destrutivos e visíveis até os dias hoje. A economia das plantations, a escravização dos povos negros e a colonização do continente africano são três de suas infraestruturas fundamentais.

**CAPITAL:** Tal como invasão e império são conectadas pelos duradouros efeitos do colonialismo europeu, esse detonador tem como referência principal a revolução industrial, mas está intimamente conectado com o marcador império. A força destrutiva do acúmulo de capital como princípio econômico fundante das políticas sociais e de expansão retomam a constituição das plantations - e aproxima as plantations da revolução industrial.

**ACELERAÇÃO:** Por fim, cruzando linhas de todos os detonadores, a aceleração tem por referência o que Paul Crutzen chamou de “grande aceleração”. Isto é, o aumento inédito e acelerado do consumo, da população humana, da presença de CO<sub>2</sub> na atmosfera, do uso de combustíveis fósseis, do número de restaurantes McDonalds e muitas outras coisas após o fim da segunda guerra mundial.

Como disse antes, os detonadores do antropoceno são as estruturas de maior escala dentro do Atlas e somente a eles é dedicado um mapa. Cada relatório de campo é associado a um dos quatro mapas, e alguns poucos a dois. Há, contudo, mais duas estruturas de menor escala que cruzam os relatórios de campo. A maioria deles estão associadas a apenas um



detonador, mas a múltiplos tippers e qualidades ferais.

Os tippers são verbos. Eles demarcam uma ação pela qual as águas, terras e ares foram transformados por efeitos e eventos ferais. O Atlas os define como modos de mudança de estado mediados por infraestruturas. São sete verbos originais, adicionados do convite aos leitores de acrescentar outros: pegar (take), canalizar (pipe), enredar (grid), queimar (burn), esvaziar (dump), amontoar (crowd) e aumentar/diminuir a velocidade (smooth/ speed). Todos eles mostram meios pelos quais infraestruturas humanas provocam transformações. Alguns relatórios de campo acionam vários tippers, outros, apenas um. Cada história parece pedir diferentes elementos relacionados.

As qualidades ferais são a classe de menor escala que permite agrupar e comparar histórias. Elas buscam elementos dentro dos relatórios de campo, em passagens do texto que indicam uma habilidade que certos seres ferais têm. São dez dessas habilidades e num mesmo relatório de campo podem aparecer vários. 1. Passageiros clandestinos da era industrial; 2. Gosta de perturbação humana; 3. Incontível; 4. Parceiros; 5. Ambiente tóxico; 6. Cresce em condições de plantação; 7. Acelerado pelas mudanças climáticas; 8. Efeitos de legado; 9. Superpoderes; 10. Criaturas da conquista. As qualidades ferais ajudam a responder a seguinte pergunta: como agem as ecologias ferais? Aqui importa então uma relação entre uma figura feral qualquer e a infraestrutura, ou ainda, a habilidade específica de uma certa figura feral que faz dessa relação digna de nota.

Combinados alguns elementos de cada um dos três trechos você tem uma composição que formula a figura feral do relatório de campo em questão. Eu espero que a configuração fique mais clara com exemplos concretos, a seguir. O relatório de campo de Paulla A. Ebron que citei antes, “Navios negreiros foram incubadores para doenças infecciosas”, por exemplo, assinala o detonador IMPÉRIO, o tipper AMONTOAR e cinco qualidades ferais: Passageiros clandestinos da era industrial; Gosta de perturbação humana; Acelerado pelas mudanças climáticas; Parceiros; E superpoderes. Essa composição específica é única e só é atribuída a figura feral *Aedes aegypti*. Tal como o ciborgue e o pensamento tentacular de Donna Haraway, o que está em jogo é a reconfiguração, onde as combinações de um número *n* de elementos se tornam infinitas (HARAWAY, 2016).

A partir daqui, sugiro que a leitura seja acompanhada do Feral Atlas (feralatlus.org) aberto em outra aba do seu navegador.

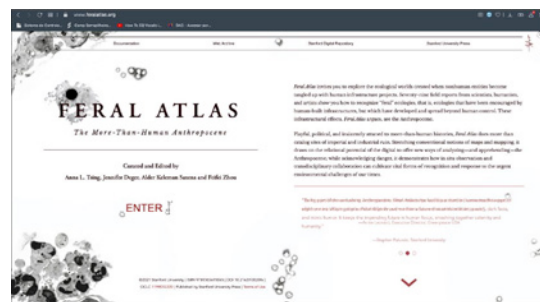


Figura 1 - Homepage do Feral Atlas.

### Três entradas para o labirinto (e as gavetas reviradas)

O Feral Atlas foi criado para premiar a exploração. É como ele se apresenta na voz de seus editores (HOW TO READ FERAL ATLAS, 2020). Dentro dele, as usuárias e usuários têm três modos de telas interativas para explorar os relatórios de campo. São 1. quatro mapas; 2. a página principal inicial onde ilustrações flutuam sobre um fundo branco; 3. ou ainda o super index, que organiza o conteúdo do Atlas em uma tabela que parece uma matriz. Cada um desses caminhos é o que chamei de entrada para o labirinto. Dentro do labirinto as possibilidades são quase infinitas e muito diferentes dependendo de qual entrada a usuária e o usuário escolhem para entrar. O conteúdo principal do Feral Atlas são os relatos de campo, que somam 79, mas também há muitos textos de apoio, textos para cada um dos conceitos e também um programa para que professores usem o site como material didático. Alguns desses conteúdos estão escondidos e só são revelados com o clique certo, como vídeos e poemas - são os prêmios aos exploradores, que não vou mencionar aqui. Peço licença para o uso de fotografias do site para que eu possa demonstrar o que chamei de três entradas (e as gavetas reviradas).

#### 1. Primeira entrada: página principal

Ao acessar o feralatlas.org, uma tela inicial indicará uma chave para entrar. Clicando nessa chave há um direcionamento à página principal do Atlas.

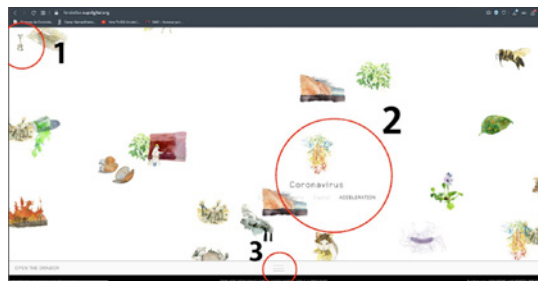


Figura 2 - Página principal do Feral Atlas. Traços vermelhos feitos por mim.

Na página principal, ilustrações de figuras ferais que protagonizam relatórios de campo flutuam sobre o fundo branco. Um clique na chave (número um) leva você para a segunda entrada do labirinto, o super index (ver abaixo). O número dois indica o que acontece quando você passa o mouse sobre uma figura: o nome da figura feral daquele relatório de campo aparece, bem como a qual detonador do antropoceno ela está associada. Ao clicar na figura feral CORONAVIRUS você é levado a um dos mapas, ACELERAÇÃO, na escala aproximada que exhibe o link para o relatório de campo. Os mapas são a terceira entrada no labirinto e são descritos abaixo. O número três na Figura 2 indica a ação “abrir a gaveta”. Qualquer que seja a página que você estiver no site, a gaveta é um recurso de apoio. Toda vez que você abre a gaveta, uma lista de textos de apoio associados à página que você se encontra é aberta.

#### 2. Segunda entrada: os mapas

Os mapas do Feral Atlas permitem uma brincadeira com escalas. Se você chega ao mapa pela página principal, já o verá na escala em que se encontra a figura feral que você clicou. Seguindo a figura feral mostrada na Figura 2, é isso que você verá:

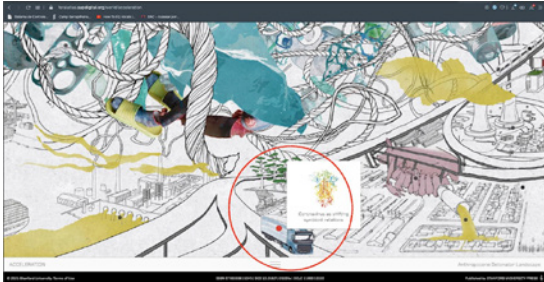


Figura 3 - Coronavírus no mapa ACELERAÇÃO. Traços vermelhos feitos por mim.

O mapa fica repleto de bolinhas vermelhas e pretas. Cada bolinha é um relatório de campo diferente. Desse ponto, você pode continuar sua visita pela figura que clicou originalmente, ou explorar escalas para encontrar outras bolinhas escondidas no mapa.



Figura 4 - Mapa ACELERAÇÃO completo, em sua maior escala, como visto no Feral Atlas.

Quando você explora diferentes regiões do mapa com diferentes escalas, novas bolinhas surgirão, indicando outros possíveis relatórios de campo para leitura.

### 3. Terceira entrada: o super index

Só existem dois botões em todas as páginas do Atlas. Um é a gaveta, os três traços na parte inferior central da página, e o outro

é a chave que leva ao super index. O super index é uma tabulação dos três marcadores estruturais. Na primeira linha superior, ele exhibe os detonadores do antropoceno. Se você clicar sobre o nome de um detonador, o Atlas te levará ao mapa correspondente. Na primeira coluna da esquerda, estão listados os tippers. Na última coluna, à direita, estão as qualidades ferais. Clicar nos nomes em ambas essas colunas leva a alguns dos conteúdos escondidos.

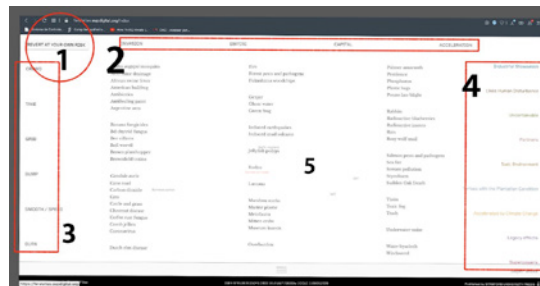


Figura 5 - A organização do super index cruza os três marcadores estruturais com as figuras ferais, numa espécie de matriz. Traços vermelhos feitos por mim.

O número um, “Volte por sua conta em risco”, indica um retorno à página inicial. O número dois, os detonadores do antropoceno. A coluna indicada como três, os tippers; a coluna indicada como quatro, as qualidades ferais. Por fim, as três colunas do meio, cinco, organizam em ordem alfabética todas as figuras ferais. Ao passar o mouse sobre os nomes dessa tabela (sem clicar) é que a mágica acontece. Deixando o mouse sobre o mosquito *Aedes aegypti*, por exemplo, exibe o nome da autora que fez o relatório de campo que tem o mosquito como protagonista e deixa visível apenas os marcadores estruturais relacionados diretamente,

que compõem o mosquito no Atlas. No caso, o detonador IMPÉRIO, o tipper CROWD e várias qualidades ferais. O mesmo vai acontecer em caso de interação com outras palavras.

*uma série de outros que fazem parte de sua composição. Imagens produzidas para esse texto, não estão no Atlas. Aedes aegypti (7); EMPIRE (8).*

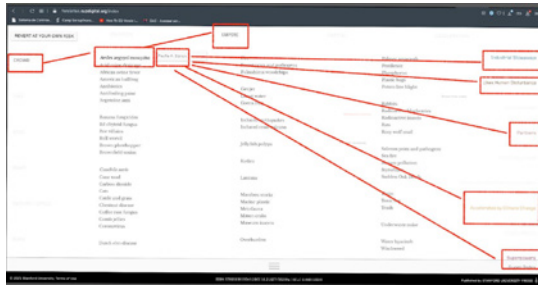
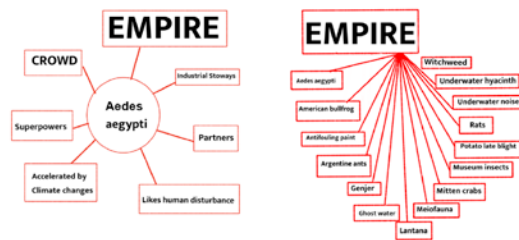


Figura 6 - Colocando o mouse sobre uma figura feral, o super index dá destaque ao conjunto que faz a composição do relato de campo. Traços vermelhos feitos por mim.



Figura 7 - Colocando o mouse sobre INVASÃO exhibe quais figuras ferais são unidas por esse eixo. Traços vermelhos feitos por mim.



Figuras 8 e 9 - Essas imagens ilustram a variação escalar e as combinações possíveis que ficam visíveis no super index. Cada termo abre

A variação escalar a qual me referi também aparece de outras formas. Quando as usuárias e usuários abrem um relatório de campo, passagens do texto ficam marcadas e mostram outras possibilidades de navegação. Cada um dos retângulos que juntos compõem o círculo *Aedes aegypti* (Figura 8) tem seu link navegável em partes marcadas do texto escrito por Paulla A. Ebron. Além disso, o pé da página sugere outras figuras ferais associadas que podem dar prosseguimento ao labirinto. Em resumo, os caminhos são infinitos porque há sempre a possibilidade de comparar duas figuras ferais ou mais por uma característica em comum ou por características diferentes. O labirinto exhibe combinações, mas nós podemos criar outras combinações com o conteúdo do Atlas.

Nas Figuras 8 e 9 o que vemos é como podem ser formuladas as composições. O mosquito é formulado por uma composição parcial dos termos à sua volta. Ele não é todo o IMPÉRIO, nem todo AMONTOAR, mas é parte deles, e divide essa característica com as formigas argentinas e com os ratos, por exemplo. Em comparação, poderemos concluir que há um pouco de rato e de formiga argentina no mosquito. De modo análogo, o mapa império é composto por todas as figuras ferais da Figura 9. Se cada figura feral da imagem abrir como a Figura 8, temos dimensão que esse exercício não tem fim e oferece muitas possibilidades analíticas. Os quatro mapas do Feral Atlas são, portanto, o eixo de maior escala porque são feitos pela composição de muitas figuras ferais diferentes. Contudo, no fim fica compreensível que os mapas são

mais que quatro. Afinal, se cada figura feral é uma composição, tal como os mapas dos detonadores do antropoceno, cada relatório de campo vai ser um mapa também, de um jeito menos óbvio, à sua própria maneira.

4. A gaveta revirada

Há uma última página no site sobre a qual quero falar, especialmente porque é um pouco difícil de entender. Há tantas possibilidades de interação no site que nos sentimos perdidos nas primeiras visitas. A gaveta está sempre disponível na barra do site e oferece textos de apoio quando é aberta. Toda vez que se abre a gaveta um botão na parte superior direita do site oferece uma “sala de leitura”. Clicando nesse link você é levado para um índice muito organizado, que mostra os conteúdos de todas as gavetas do Atlas.



Figura 10 - Canto superior direito de qualquer gaveta aberta exhibe o botão “Sala de leitura”, que leva a um índice organizado de textos de apoio. Traços vermelhos feitos por mim.

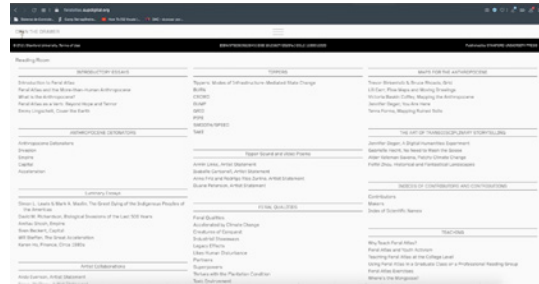


Figura 11 - Fotografia da seção “sala de leitura” do Feral Atlas.

Espero ter conseguido ser convincente do porquê vejo o Feral Atlas como um labirinto com três entradas e nenhuma saída, tal como o trabalho teórico de Anna Tsing, que vem argumentando por finais abertos, sem conclusões que encerram o processo do pensamento:

Em “The Carrier Bag Theory of Fiction”, Ursula K. Le Guin argumenta que histórias de caça e morte permitiram a leitoras e leitores imaginar que o heroísmo individual é o que importa numa história. Ao invés disso, ela propõe que contar histórias é juntar coisas de significado e valor diverso, mais como catadores do que caçadores esperando por sua grande caça. Nesse tipo de contar história, histórias nunca terminam, pois lideram o caminho para novas histórias (TSING, 2015, p. 297, tradução nossa).

Depois de escolher o caminho para a entrada, os caminhos possíveis são praticamente infinitos. Convido a todas e todos que leram esse texto a brincar com os labirintos ferais sem tentar controlar o que virá em seguida. Sua força reside exatamente em nos fazer atentas ao poder explicativo dos encontros não planejados e é natural que tentemos extrair esse tipo de força do Atlas. O Feral Atlas não é sobre as histórias que ele contém, mas sobre



a potência das histórias que virão depois de muitas visitas aos labirintos mutantes e suas gavetas.

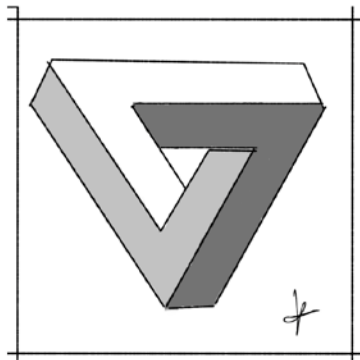


Figura 12 - Ilustração de um triângulo de Penrose, um famoso “objeto impossível”, feito para esse texto.

TSING, Anna. *The mushroom at the end of the World: on the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton University Press, 2015.

[1] Antropólogo. Doutorando em Ciências Sociais (Unicamp) e Mestre em Divulgação Científica e Cultural (Unicamp). E-mail: yama.chiodi@gmail.com.

## Referências

CRUTZEN, Paul et al. The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature? *Ambio*, v. 36, n. 8, p. 614-621, 2007.

EBRON, Paula A. Slave ships were incubators for infectious diseases. 2020. In: *Feral Atlas*. Disponível em: <https://feralatlantlas.supdigital.org/poster/slave-ships-were-incubators-for-infectious-diseases>. Acesso em: 5/12/2020 .

FERAL ATLAS AS A VERB: beyond hope and terros. 2020. In: *Feral Atlas*. Disponível em: <https://feralatlantlas.supdigital.org/?cd=true&bdtext=feral-atlas-as-a-verb-beyond-hope-and-terror>. Acesso em: 5/12/2020.

HARAWAY, Donna. *Staying with the Trouble: Making kin in the Cthulucene*. Duke University Press, 2016.

HOW TO READ FERAL ATLAS. 2020. In: *Feral Atlas*. Disponível em: <https://feralatlantlas.supdigital.org/?cd=true&bdtext=how-to-read-feral-atlas>. Acesso em: 5/12/2020.



# Etnógrafos podem ser colaboradores interessantes em grupos multidisciplinares quando são participantes ativos nas pesquisas

Por Gláucia Pérez [1]  
Editora: Susana Dias

---

21/12/2020 - A etnografia permite, por exemplo, descrever como as práticas de conhecimentos são construídas e como as evidências emergem por meio de processos interativos, uma vez que os etnógrafos dão atenção às ciências e tecnologias como realizações práticas e interativas, incorporadas a contextos históricos e culturais. A participação dos etnógrafos pode ajudar a reorientar tais processos, quando eles atuam como participantes ativos nas interações em quem se inserem.

---

Duas pesquisas etnográficas em grupos multidisciplinares foram analisadas pelo professor Marko Monteiro, do Departamento de Política Científica e Tecnológica do IGE/Unicamp, no artigo “Ethnography and interdisciplinary work: experiences from the US and Brazil”. Marko também é pesquisador do tema transversal de comunicação do INCT Mudanças climáticas, Fase 2. A relevância desse artigo é tratar da participação de pesquisadores das humanidades como interlocutores em redes de pesquisas com ênfase em ciências exatas e naturais, um problema de investigação que

interessa muito ao INCT - MC 2. Marko nos contou que: “A etnografia como método, e a antropologia como prática, podem oferecer muitas contribuições inovadoras, inclusive na produção de conhecimentos sob outra ótica”.

Isso porque a etnografia descreve como as práticas de conhecimentos são construídas e como as evidências emergem por meio de processos interativos, uma vez que os etnógrafos dão atenção às ciências e tecnologias como realizações práticas e interativas, incorporadas a contextos históricos e culturais. A participação dos etnógrafos pode ajudar a reorientar tais processos, quando eles atuam como participantes ativos nas interações em que se inserem.

Ao lidar explicitamente com questões epistêmicas, os etnógrafos podem ajudar a criar um terreno comum entre as disciplinas, e a resolver problemas menos visíveis que são ignorados ou vistos como meras questões de comunicação. Etnógrafos podem ser potencialmente inestimáveis colaboradores para a atuação interdisciplinar em áreas como saúde e meio ambiente, onde variáveis relacionadas à biologia, sociedade e matemática geralmente estão interligadas. Não apenas problemas envolvendo um componente de ciências sociais, mas também em projetos de construção em que novas tecnologias estão em jogo, ou onde a interface com a política é um aspecto crucial.

No primeiro grupo de estudo a pesquisa realizada por Marko aconteceu no período de novembro de 2006 a março de 2008 nos EUA, com cientistas envolvidos na modelagem da transferência de calor em tecidos dentro de um hospital. O grupo era formado por professores, pesquisadores com

pós-doutorado e estudantes de graduação. As áreas de especialização desses profissionais incluíam: ciência da computação, engenharia biomédica e civil, matemática aplicada, mecânica computacional, visualização científica, engenharia biomédica, e medicina. Foi produzido um vídeo para esse projeto. Segue o link: <https://www.youtube.com/watch?v=a17cW4d7FqA&t=137s>

No grupo, os profissionais eram provenientes de países como EUA, Irã, Índia e China, entre outras localidades. O objetivo científico desse grupo era ser capaz de prever o comportamento do câncer e das células saudáveis quando aquecido, permitindo ao cirurgião em uma cirurgia de tempo real tomar decisões mais bem informadas sobre como conduzir a intervenção, automatizando efetivamente partes do procedimento cirúrgico. Como pesquisador de pós-doutorado o professor Marko teve acesso às reuniões, contudo sua participação nas pesquisas se limitou apenas a observar e registrar as interações.

O outro grupo de estudo foi no Brasil, em pesquisa realizada de novembro de 2013 a outubro de 2014, com um grupo de cientistas focados em produzir dados sobre o impacto global e regional das mudanças climáticas e do uso da terra; e como impacta diretamente a floresta e o cotidiano da sociedade local. Era um grupo de pesquisa em ciência ambiental e no monitoramento do desmatamento.

No grupo havia profissionais com conhecimentos nas seguintes áreas: cientistas da atmosfera e do clima, cientistas de sensores remotos, cientistas ambientais, antropólogos, biólogos e ecologistas. Também tinha profissionais vindos de outros países, na sua maioria de países europeus. Esse projeto

pretendia levantar pontos de alarme onde são irreversíveis os danos causados a Amazônia, e levar esses dados a tomadores de decisões para que possam a tempo tomar providências. A modelagem era um aspecto central, pois esperavam desenvolver um plano para um sistema de alerta precoce para uma previsão e/ou tomada de decisão mais acertada.

Nesse grupo o professor Marko foi aceito não apenas como observador, mas em alguns momentos foi chamado para contribuir sobre os objetivos e as questões das pesquisas de alguns colegas que estavam no projeto. Nesse caso, o professor Marko acrescenta que estando em um grupo do seu país e em um projeto voltado para os aspectos sociais e naturais da Amazônia o ajudou a ser visto como um potencial interlocutor e não apenas como um “observador”, como no outro grupo, onde as pesquisas eram realizadas nos EUA.

Nessa pesquisa foram explorados dois aspectos: o primeiro relacionado aos desentendimentos no grupo, que estavam relacionados às diferenças epistêmicas, que podem ser culturais ou de conhecimentos ou de métodos; o segundo relativo à posição não muito segura do etnógrafo em um grupo interdisciplinar, mas potencialmente produtivo em termos de experiências em campo.

Em ambas as pesquisas, ao interagir com os outros cientistas, o professor explicava qual era o seu estudo ao observar os integrantes do grupo, o que muitas vezes envolvia explicar pontos de vista epistêmicos, explicando o que era antropologia ou etnografia, e que tipo de dados eram esperados ao observar e interagir com os grupos. O professor ressalta que a etnografia poderia com sua “linguagem”

específica ajudar essas equipes a produzir conhecimento de uma maneira que ainda não está sendo vista.

Por fim, Marko ressalta que na política atual um grande desafio é “a pouca comunicação do que a ciência de fato faz, pouco diálogo das universidades com seu entorno e com a sociedade em geral, além dos ventos políticos que sopram contra políticas ambientais, ONGs e qualquer pensamento divergente de um modelo agro-exportador”.

---

[1] Bolsista TT Fapesp no projeto INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 financiado pelo CNPq projeto 465501/2014-1, FAPESP projeto 2014/50848-9 e CAPES projeto 16/2014, sob orientação de Susana Dias e Antonio Carlos Amorim.

Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)

Projetos | Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9); Revista ClimaCom: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/> e Revista ClimaCom.

## Reinvenção do agora e do porvir: livro dá a pensar nas mudanças climáticas para além do já dado

Por Gláucia Pérez [1]

---

30/06/2020 - O livro “Conversas Infinitas: mudanças climáticas, divulgação científica, educação e...” trata das mudanças climáticas e do Antropoceno, mas não da forma convencional como lemos habitualmente, mas a partir de novas perspectivas, que nos colocam para pensar.

---



O livro “Conversas Infinitas: mudanças climáticas, divulgação científica, educação e...” trata das mudanças climáticas e do Antropoceno, mas não da forma convencional como lemos habitualmente, ou seja, como um problema já dado, sem soluções ou com soluções

prontas e acabadas, mas a partir de novas perspectivas, que nos colocam para pensar. É um livro escrito por 25 professores e pesquisadores das humanidades e das artes, que fazem parte da Rede Divulgação Científica e Mudanças Climáticas, e propõe uma multiplicação dos funcionamentos de noções como fim de mundo, negacionismo, mundo comum, ciência e público, entre outras. Como diz uma das organizadoras do livro, Susana Dias, no prefácio - “Dos exercícios de estar junto”: “Cuidar de uma atmosfera comunicante, neste livro, envolve abraçar a potência da ficção, da poesia, da multiplicação de signos e sentidos, ao invés da fixação e repetição de significados empobrecidos e já dados”. O livro será lançado no dia 25 de novembro em dois encontros pelo Facebook e YouTube da Revista ClimaCom. O primeiro encontro será às 17h e abordará o tema “Clima, vida e negacionismo”, e o segundo, às 20h, com o tema “Antropoceno, modos de existência e mundo comum”, ambos com a participação de autores do livro.

Em um dos capítulos, os autores Bruno Stramandinoli Moreno, doutorando em Desenvolvimento Humanos e Tecnologias na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, e Carlos José Martins, filósofo e orientador de Bruno, nos dizem o seguinte: “Novas práticas ecológicas, novas práticas sociais, novas práticas sustentáveis, novas práticas de si na relação com o outro e na relação com o coletivo se fazem necessárias. E, com efeito, é exatamente na articulação desses diferentes planos, na condição onde estes possam ser reinventados, que pode surgir alguma saída às crises de grandes proporções da nossa época”. No capítulo, eles colocam o ser humano como um fator determinante nas mudanças climáticas. As ações

humanas e suas interações com o social, ambiental, político, econômico e técnico-científico intensificam os fenômenos climáticos. Mas consideram, também, que através dessas interações é que acontecem as soluções e as respostas que precisamos para as catástrofes e as alterações que ocorrem no clima e planeta. Os autores complementam: “Contudo, o equilíbrio ambiental dependerá cada vez mais das intervenções humanas, uma vez que o que está em jogo é a necessidade de mutação na maneira de viver e integrar com o ecossistema do planeta”.



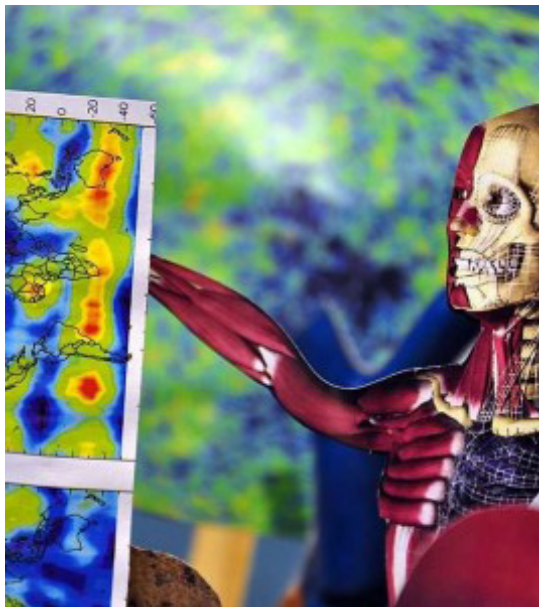
No capítulo o “Comum (in)tolerável: experimentações com palavras e imagens”, Wenceslao Machado de Oliveira Jr., professor da Faculdade de Educação da Unicamp, escreve: “A cada cinco linhas, conversas infinitas. Inquietantes para qualquer um que esteja minimamente envolvido com os problemas relacionados à comunicação e à educação”. No texto, o autor nos traz a possibilidade de em uma imagem termos o meu mundo e o seu, e a conexão entre esses dois mundos que

formam um comum. A imagem pode mostrar e nos dar a percepção de catástrofe, mas também de que ao nos encontrarmos em um mesmo local, há um comum que devemos preservar, um comum que pode existir: o eu e o outro. Não é necessário que o outro se transforme para que exista esse comum. É possível o eu e o outro se encontrarem e ao mesmo tempo manterem suas singularidades.



Em um capítulo que aborda os devires rio, mar e floresta da divulgação científica diante das mudanças climáticas, Susana Dias nos fala do trabalho desenvolvido pelo grupo multiTÃO e a Rede de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas com a revista *ClimaCom* desde 2014: “temos investido em encontros com diferentes pessoas e experimentado a divulgação científica como simbioses desprogramadas entre diferentes práticas, procedimentos e materiais para produção coletiva de visualidades e sonoridades”. Colocando em jogo uma ciência e uma divulgação que não estão prontas, apenas esperando um destinatário, mas que chamam a participar e a estar junto; a desenvolver, criar, e pensar nessas ciências e divulgações. A interdisciplinaridade é intrínseca a esse processo de estar e criar junto.





No texto a autora nos chama a pensar e fazer juntos, práticas tão esquecidas por pensamentos e ideias que já vêm prontos e que ensinam a apenas pegar o que nos convém. Aqui a divulgação científica é pensada em grupo, há um junto para criar e desenvolver o que ainda não foi falado ou inventado. Artes, ciências e tecnologias se desenvolvem e se pensam juntas, há uma construção em comunhão. A leitura é um convite a pensar o agora, principalmente nesta época de distanciamento social, junto com um livro que relaciona mudanças climáticas, Antropoceno e muitos outros temas e que nos chama a reaprendermos a estar e pensarmos junto à Terra, aos rios, e ao ar, e assim propor possibilidades mais potentes para habitar o mundo e o que está porvir. (Leia a reportagem completa em PDF)

Link para o livro, vídeo e poesia sonora: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/conversas-infinitas/>

Também participaram como autores desse livro:

Antonio Carlos Amorim, Antonio Carlos Queiroz e Filho, Araceli Reymundo Izard, Bruno Stramandinoli Moreno, Carlos José Martins, Claudia Castellanos Pfeiffer, Elenise Cristina Pires de Andrade, Isaltina Mello Gomes, Felipe Mammoli, Fernanda Pestana, Francinete Francis Lacerda, Gabriel Cid de Garcia, Geraldo Majella Bezerra Lopes, Laura Gárcia Oviedo, Leandro Belinaso, Marina Lopes e Gomes, Rafael Dias, Renato Salgado de Melo Oliveira, Renzo Taddei, Susana Oliveira Dias, Robério Daniel da Silva Coutinho, Rodrigo R. Autrán, Sandra Murriello, Silvia Beatriz Nogueira Souza, Vitor Chiodi, Wenceslao Machado de Oliveira Júnior.

---

[1] Bolsista TT Fapesp no projeto INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 financiado pelo CNPq projeto 465501/2014-1, FAPESP projeto 2014/50848-9 e CAPES projeto 16/2014, sob orientação de Susana Dias e Antonio Carlos Amorim.

Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)



# Entrevista com Pedro Prata - Rewilding Portugal

Por Guilherme Sá

---

21/12/2020 - Guilherme Sá, professor do Departamento de Antropologia da UNB e coordenador do Laboratório de Antropologia da Ciência e da Técnica, entrevista Pedro Prata, atual Diretor Geral da Rewilding Portugal, que é a organização que representa a Rede Rewilding Europe em Portugal.

---

**GUILHERME** | Boa tarde, Pedro. Vamos iniciar com uma breve apresentação, você fez graduação em Biologia pela Universidade de Lisboa tendo pesquisado o comportamento das interações entre plantas e fungos, e, posteriormente, fez mestrado em ecologia e evolução na Universiteit van Amsterdam. Atualmente você é Diretor Geral da Rewilding Portugal, que é a organização que representa a Rede Rewilding Europe em Portugal.

**PEDRO** | É exatamente essa a minha função neste momento. O Rewilding Portugal é uma entidade parceira da iniciativa europeia e estamos a tentar a implantar cá a filosofia de conservação do Rewilding no contexto português.

**GUILHERME** | Podemos começar a falar sobre como você - a partir da perspectiva rewilding - avalia e compreende os processos que determinaram e que estão relacionados à gênese e à expansão da atual pandemia causada pelo SARS-COV-2?

**PEDRO** | Bem, eu falo de uma perspectiva de rewilding, mas também de uma perspectiva de biólogo e de cientista, e que compreende estes processos de ecologia e, neste caso, de origem de uma entidade biológica nova que surgiu sob a forma de um vírus que tem tido esse impacto na humanidade. Não é a primeira vez que isso acontece, já tivemos outros casos, com o zica, com o ebola, com MERS, com o SARS, são todos fenômenos que ocorrem por intervenção, por impacto, por intromissão das atividades humanas em ambientes naturais. A proximidade da atividade humana exploratória dentro dos espaços naturais, aliada a alta densidade dos aglomerados humanos que levam a estes fenômenos, tem dado origem a estes fenômenos. São processos naturais, no fundo. O que é diferente aqui, é que estamos a analisar de uma perspectiva atual, contemporânea, com todo o conhecimento científico acumulado ao longo de séculos e que nos permite ter uma perspectiva diferente sobre esses fenômenos. É um fenômeno que afeta todos, o funcionamento das sociedades e a maneira como lidamos com esta pandemia, com as suas consequências... E isso, do ponto de vista do cientista, é também curioso porque é um contexto em que o cientista tem mão em cima. Ou seja, normalmente o cientista ou comunidade científica é tida e deixada para as questões sociais apenas nas suas funções técnicas, para providenciar benefícios à sociedade e a decisão superior cabe sempre ao político, e à política, à comunidade mais ligada às decisões de âmbito político. Desta vez, os políticos não podem combater este inimigo sem a ajuda dos cientistas. E dependem até dos cientistas para compreender o que este novo fenômeno é. E isto dá uma grande margem de poder com a qual a sociedade e os políticos convivem muito mal. Isto ficou muito

evidente em muitas das manifestações da sociedade em relação ao fenômeno. Eu não estou dentro da área da ciência que liga propriamente com virologia e com epidemiologia, se bem que é um dos componentes da biologia. A minha componente é mais focada, ligada à conservação da natureza que, no fundo, está na compreensão da origem destes fenômenos e das dinâmicas ecológicas que os levaram a tornarem-se reais. E, portanto, eu registro como uma consequência possível, aliás, dentro das possibilidades dos impactos de ingerência dos humanos nos ecossistemas, esta é a mais provável. A ocorrência de vírus altamente transmissíveis com impactos na saúde, com letalidade alta e que possam saltar entre as espécies, é o mais provável de acontecer quando se lida de maneira errada no sentido de preservação dos ecossistemas e do meio natural. Nós sabemos que essa mesma intromissão, que essa mesma falta de conhecimento e de respeito na maneira com que as sociedades humanas têm respeitado, lidado com os recursos naturais e a natureza e toda a sua complexidade, já sabíamos que tinha consequências. Já todos falávamos há muito tempo na degradação ambiental, na perda da biodiversidade, na consequência das alterações climáticas, nós sabíamos disso. Mas não era tão evidente como um novo ente biológico que nos afeta individualmente. E isso tem um caráter de força para a evidência sobre esses fenômenos muito marcante. E isso para mim é algo novo. Quer dizer, da última vez que tivemos uma coisa deste tipo foi há cem anos. Tivemos outros pequenos fenômenos, mais localizados, mais regionais com os outros vírus e que nós sabíamos, portanto, a probabilidade de isso se tornar uma coisa transversal e global era real, mas nunca tínhamos vivido. Como da mesma maneira nunca vivemos de uma maneira

muito impactante e transversal e global as consequências das alterações climáticas, não houve um fenômeno que fosse tão traumatizante como este está a ser a nível da saúde. Portanto, esta é a maneira como eu observo o desenrolar destes acontecimentos hoje em dia.

**GUILHERME** | Então, aproveitando essa aproximação com a chamada questão ambiental, eu gostaria que você falasse sobre a relação entre as iniciativas Rewilding Europe e o combate aos efeitos das mudanças climáticas.

**PEDRO** | Portanto. A iniciativa Rewilding e as iniciativas locais, das quais o Rewilding Portugal faz parte, tem como objetivo criar espaços na Europa onde seja possível dar o espaço e o tempo à natureza para recuperar as suas funções e as suas funções de restauro próprio. Ou seja, a ideia aqui é que o ser humano intervenha no sentido de dar possibilidade de que a natureza se regenere. E procuramos fazê-lo em áreas demonstrativas desses efeitos. A Europa por si já é uma entidade cultural que tem tido uma relação com a natureza nas últimas décadas que é de ter alguma atenção, seguir um caminho próprio no sentido da preservação e da conservação dos valores naturais, muitas vezes, por meio de coexistência, de aceitar a natureza tal como ela é. E com o Rewilding Europe vem trazer um bocadinho” sobre isso, mais além, não só permitir o seu espaço, não só permitir a sua coexistência, mas dar o tempo, o espaço, e algumas das ferramentas em falta - que são funções de ecossistemas, são habitats, são espécies - que lhe permitam exercer ou efetivar melhor os seus próprios mecanismos de restauro. E esse restauro é muito importante dentro de um panorama global em que há um desequilíbrio no clima, na

atmosfera, na biosfera, na litosfera que já é uma evidência até geológica, com o Antropoceno. Perante isso, ter confiança, que é uma confiança científica, não é uma confiança de fé, mas é uma confiança científica que a natureza tem a sua capacidade de regenerar se lhe for permitido. É nesse sentido que o Rewilding Europe vê o combate às alterações climáticas, é permitindo que a própria natureza o possa fazer. É também evidente para nós nesta iniciativa e nesta abordagem que replicar o erro de termos sempre a necessidade de encabeçar toda e qualquer atividade com o centro no humano foi o que nos trouxe até aqui! E nós reconhecemos a capacidade dos processos naturais - não excluindo o homem, e isto também é uma coisa que tem que ser evidente - e daí esta tradição europeia da coexistência e da convivência não nos pondo parte, mas sim, não nos pondo como proeminência, sendo apenas uma das partes, talvez aquela que permite o início deste tipo de processo regenerativo, mas confiando que os processos naturais têm essa capacidade de se regenerar e, com isso, ajudar até a um equilíbrio de todas estas condições ambientais que levaram a processos de alterações climáticas que já são evidentes. Portanto, é um bocado nesta perspectiva que o Rewilding contribui. E, depois, exemplos muito práticos e muito significativos disso. A Rewilding Europe tem um programa, que não é aqui em Portugal, são biomas do norte da Europa, com as turfeiras, os Peatlands, que são zonas de alagamento, de águas frias, alcalinas e ácidas onde há uma grande acumulação de carbono porque a biomassa desses ecossistemas é muito produtiva. Ou seja, sugam o carbono da atmosfera para depositar nessas turfeiras. Este, se fosse contabilizado, é muito mais eficiente do que qualquer outro processo natural ou artificial na captura de carbono.

E tudo que eles precisam é condições para que isso possa acontecer. São processos simples, são ecossistemas não muito complexos, precisando condições muito básicas e fáceis de providir. E são os mais eficientes a fazê-lo! E, portanto, permitir que essas turfeiras suguem este carbono e o retirem da atmosfera é um contributo, a escala que for, mas é um contributo muito eficaz. E não é eficaz por causa da atividade humana. A atividade humana aqui só serve para dar a hipótese, e essa hipótese é a hipótese de estes processos desempenharem o seu próprio ciclo, o seu modo natural de operação. E isso é evidente com uma aplicação muito prática de como é que se pode contribuir para o combate aos efeitos das mudanças climáticas com ações muito concretas notadamente mensuráveis, estáveis e demonstráveis a todos os níveis.

**GUILHERME** | Então nós estamos falando de um fenómeno em escala global, mas também de uma rede de coexistência que, como você colocou, é uma rede europeia. Queria voltar no assunto sobre como a Rewilding Portugal lida com a questão da escala. Nesses termos - de escala e dimensão - qual seria a eficácia ou a eficiência dos projetos que a Rewilding Portugal tem tentado implementar para combater os efeitos das alterações climáticas? Seria possível falar em alguma ação preventiva rewilding que pudesse interromper esse processo de mudança do clima mais amplo?

**PEDRO** | Focando no trabalho que nós fazemos aqui, a nossa escala dentro do contexto português, nós primeiro somos uma organização recente, começamos a trabalhar no início de 2019. Mas começamos a trabalhar de uma maneira focada no sentido de que estamos a apontar toda a nossa atenção e esforços com uma determinada paisagem. E é uma paisagem

que pode ser entendida como grande vista de perto mas, no fundo, é uma pequena parte do país. Nós trabalhamos essencialmente no que é o Grande Vale do Coa, que, no fundo, é a bacia hidrográfica do Rio Coa. O Rio Coa é um afluente do Douro, tem cerca de 200 km de comprimento e a sua bacia hidrográfica, que é a área que nós trabalhamos, tem cerca de 300 mil hectares. Este território em si já é um corredor ecológico, já tem as suas funções de ecossistema próprias. Mas que tem riscos, não está completo, faltam alguns desses processos para que seja ainda mais eficaz enquanto corredor e enquanto paisagem, enquanto território natural. A nossa ação aqui se insta em dois parâmetros. Por um lado, repelir as ameaças, tudo que seja ameaça a interrupção dos processos naturais em curso dentro deste território - e quando eu falo de processos naturais estou a falar de espécies selvagens, dos habitats, do funcionamento hidrológico, de todos os processos naturais, do crescimento e regeneração das florestas etc., ou seja, tudo que possa ameaçar isso. Tentamos combatê-lo de modo a permitir o tempo e o espaço para que a natureza prosiga. E, por outro lado, aproveitar oportunidades. E uma das grandes oportunidades que se apresentam neste território é um abaixamento da intensidade da atividade agrícola que também decorre de processos de organização territorial, política e econômica que são promovidos dentro da União Europeia e que levou a que solos marginais, menos produtivos menos férteis, com climas bastante agrestes, como algumas das partes daquela região tem, fossem simplesmente abandonadas. Porque economicamente não fazem, não fariam sentido e foram sendo abandonadas, o que permitiu o espaço e o tempo para haver uma regeneração. Nós aqui então atuamos sobre esta oportunidade, sabendo que isto já

está a acontecer, e promovendo que ela se desenvolva o mais possível evitando as ameaças que possam interromper esses processos naturais. Ao mesmo tempo, tentamos completar algumas das funções em falta. Há funções que estão em falta por razões históricas, por impactos de algumas dessas ameaças, por diferentes condições e então a nossa estratégia é mesmo essa, de promover estas funções para que os sistemas sejam mais complexos, mais diversos e o mais abundantes possível porque esta abundância das relações e de todos os seres da biosfera em si, que é o que formam os ecossistemas, contribui para que, por um lado, a natureza possa regenerar pelos seus próprios processos e, ao mesmo tempo, equilibrar muitos dos desequilíbrios que levam a alterações climáticas. E nós queremos mostra-lo, mostrar que é possível fazê-lo. E esse é o nosso objetivo e propósito como organização, e com o objetivo dos projetos cuidamos aqui, para esta visão mais global do que que é uma área de Rewilding com demonstrativa de quase um fogo novo na atitude europeia da conservação da natureza, que já vinha da coexistência e da convivência, mas dar um passo mais a frente e ser um bocado mais ambicioso e não ficar só pelo estancar de perda de biodiversidade ou estancar a redução dos habitats. Mas não, permitir que eles se expandam, permitir que a biodiversidade aumente e, acima de tudo, que a abundância seja alta e consequente. Para, exatamente, que tenha a capacidade, todos aqueles mecanismos de feedback que permitem o equilíbrio, equilíbrio dinâmico, de recuperação e de regeneração, possa ter o seu espaço próprio e tempo próprio e, preferencialmente, durante o nosso tempo de vida enquanto cá estamos para poder apreciar também.

**GUILHERME** | A propósito, quais seriam as possíveis contribuições aportadas pela iniciativa Rewilding para um mundo pós-pandemia?

**PEDRO** | As contribuições que a gente pode dar para o mundo pós-pandemia dependem em boa medida do que será essa nova realidade pós o fenômeno. Uma das coisas que sabemos que, provavelmente, acontecerá é que a própria relação do ser humano com o que é o mundo natural terá que ser considerada de uma perspectiva diferente. Ou seja, já há um precedente de uma má relação. Porque foi o que levou a pandemia ter acontecido. Portanto, a maneira como se lida com os processos e a natureza tem que ser de uma maneira que, pelo menos, não crie condições para que seja, pois, um feedback negativo para nós enquanto seres humanos. E a contribuição da parte de quem está no terreno a trabalhar estas questões é um bocadinho mostrar, e aqui estamos a fazer, maneiras diferentes de ter este tipo de relação. Ou seja, relações extrativas, relações destrutivas, relações... antropocentrismo em relação à maneira como se lida com os demais deste planeta - vivemos todos no mesmo planeta - essas são relações que têm de ter outro tipo de funcionamento. E nós estamos a propor um novo tipo de funcionamento, que antes da pandemia e após a pandemia pretende que seja um relacionamento mais positivo para ambas as partes do ponto de vista do benefício para os lados e, após a pandemia, além disso, há também essa questão de caráter antropocêntrico de nos precavermos contra novos fenômenos como este, deste tipo. E, portanto, eu considero que nós estamos um bocadinho aqui na linha de frente do que é possível fazer diferente. Porque foi nesta linha de frente de uma prática que surgiu um problema e aí nesta linha de frente

de alteração destas práticas pode surgir uma solução. E é isto que nós procuramos, encontrar soluções positivas para a natureza, os humanos enquanto parte dela, e o planeta em que todos habitamos, porque estamos cá juntos nisso. E é nesta linha de frente que se vai procurar e desenvolver e surgir maneiras novas de nos relacionarmos.

**GUILHERME** | As iniciativas da rede Rewilding Europe, e a Rewilding Portugal faz parte dela, têm nas relações antrópicas um fator de destaque a ser considerado na elaboração e desenvolvimento de seus projetos de renaturalização. É possível falar sobre essa característica em relação às demais vertentes conservacionistas como algo específico do pensamento rewilding?

**PEDRO** | Sim, eu já abordei um bocadinho esta questão da maneira como o componente antrópico se posiciona nestes processos de conservação. Difere do que é conservação clássica do que é os processos de renaturalização que o Rewilding pretende implementar. E tem, no seu cerne, a posição em que o antrópico, o humano, se posiciona. Na visão clássica, o antrópico era o gestor, era o manager, pois era ele que decidia como é que, quais as espécies é que se salvam, quais habitats é que se mantêm, como que isso é feito. Havia um impacto muito grande dos processos de gestão perante a natureza que, muitas vezes, se traduziam em visões estáticas do que era a própria natureza. Ou seja, um limiar de diversidade, um estado de um ecossistema, um certo, uma certa intensidade de um processo era o objetivo a manter. Sendo que, na natureza, isto raramente acontece. Não há equilíbrios na natureza, há dinâmicas equilibradas, o que é muito diferente. E essas dinâmicas equilibradas implicam que espécies

de populações, habitats, processos, tenham variações. As vezes são mais intensos, as vezes há mais abundância, as vezes há menos abundância. Os ecossistemas alternam seus estados e voltam atrás, e isto são processos que acontecem por causa da dinâmica complexa com que todos os seres se relacionam. Aceitando isso, essa relação dos diferentes componentes do sistema, é o foco da iniciativa da renaturalização. É permitir e garantir, ou as vezes até provir todas essas dinâmicas e relações coexistem, são em permanente dinamismo e aí esse dinamismo faz o equilíbrio. O que é equilibrado não é a natureza, o que é equilibrado é a dinâmica dela. E permitir que essa dinâmica aconteça sabendo que há resultados que não são previsíveis, sabendo que há variações que não são esperadas, mas aceitando-as como resultado próprio desses fenômenos, é a maneira diferente de como o antrópico se vê num processo de renaturalização inspirado na filosofia do rewilding, que é um bocadinho distinta do que era entendido como a conservação clássica, que teve o seu papel no mundo, de estancar muitas vezes tendências negativas de degradação de habitats e desaparecimento de espécies, mas que, na Europa, felizmente chegamos a um ponto em que se pode dar um passo mais além. E esse passo mais além implica mudar a posição em que o antrópico se posiciona perante os novos fenômenos. E é esta novidade do rewilding na sua posição enquanto agente antrópico dentro dos processos de renaturalização.

**GUILHERME** | Então vamos à última pergunta. Ao pensar de maneira sistêmica as questões sociais, econômicas e ambientais percebe-se que há uma correlação entre atitudes antagônicas acerca da exploração e da preservação dos biomas no hemisfério sul e no hemisfério

norte. Como você avalia essa desigualdade e como pensa a viabilidade de iniciativas rewilding para o caso brasileiro, por exemplo?

**PEDRO** | O que eu posso te dizer é que primeiro enquanto iniciativa nacional do Rewilding Portugal e dentro da iniciativa europeia do Rewilding Europe, nós estamos em contato com várias iniciativas ao nível global dentro do mesmo espírito e prática. No caso do sul e da América do Sul, existe o Rewilding Argentina, tem uma postura até bastante ambiciosa com demonstração e de criar um impacto significativo e real. Para o caso brasileiro eu acho que é aquele grande diamante por polir. É um território incrível, altamente diverso, altamente biodiverso que sempre foi tido e dado como exemplo, até na minha formação enquanto ecólogo e da minha experiência profissional, até por contato próprio com a realidade brasileira e iniciativas do mesmo tipo contextualizadas no Brasil, acho que tem perfeita oportunidade em termos ecológicos e de contexto. O que eu acho que falta, se calhar, no grande sul é construir uma alternativa viável de combate às desigualdades nas sociedades da América do Sul e do hemisfério Sul em termos sociais e econômicos, e tem um grande peso do componente do hemisfério norte nessa situação em que se encontram. Ainda não chegamos ali a um ponto societal que permite uma abordagem mais ambiciosa e progressiva nesse contexto de renaturalização. Tirando esse fator, que eu acho que se auto trará, e assim espero, em termos ecológicos, em termos de espaço e tempo, o grande sul eventualmente está em melhores condições de promover processos de renaturalização a escalas significativas, a impactos significativos melhores do que até o hemisfério Norte. Agora, este desequilíbrio socioeconômico entre os dois



hemisférios está efetivamente a, se calhar, a impedir que isto se manifeste mais rapidamente, mais evidentemente. E isto também é responsabilidade do Norte, não é só responsabilidade do Sul e, mais uma vez, o sul e o norte são duas faces da mesma moeda porque são dois lados do mesmo planeta. Estamos todos juntos nisso. O clima é impactado e tem consequências para todos. As iniciativas que possam contribuir para que seja mais justa a maneira como esses impactos e essas consequências do grande ecossistema global que todos partilhamos é tanto do Norte como do Sul, é de todos, no fundo. E, portanto, eu, o que eu desejo, é que as questões sociais e econômicas possam melhorar no Sul como melhoraram para o norte e isso permita criar a abertura para que iniciativas de tornar o mundo mais natural, de renaturalizar e de permitir a sua própria renaturalização que os ecossistemas tenham capacidade de fazer, aconteça, tanto aqui como lá.

GUILHERME | Muito obrigado, Pedro.

## O desafio de dar visibilidade às complexas relações entre humanos e rios

Por Gláucia Pérez [1]  
Editora | Susana Dias

---

14/10/2020 - É com a visão de que as águas e os humanos caminham juntos que trabalha o grupo de pesquisa Wadi-Lab na Escola de São Carlos da USP. Nesta reportagem fomos conhecer o trabalho dos jovens pesquisadores desse grupo, sob coordenação do engenheiro Mário Mendiondo.

---

A água é um elemento que participa intensamente da vida dos humanos, numa e complexa “coevolução” entre sistemas hídricos dos rios e as sociedades. “Um caminhar junto que está repleto de padrões”, avalia Mário Mendiondo, o engenheiro e coordenador do programa de pós-graduação em engenharia hidráulica e saneamento (PPG-SHS) da Escola de Engenharia de São Carlos da USP. É com essa visão, de que as águas e os humanos caminham juntos, que Mendiondo lidera um grande grupo de pesquisa que trabalha com hidrologia e desastres naturais na Escola de São Carlos da USP, o Wadi-Lab (Water Adaptive Design & Innovation Lab). Fomos visitar esse laboratório e conhecer os pesquisadores, projetos, materiais, questões de pesquisa, os desafios teóricos e metodológicos enfrentados.



*O vídeo que acompanha a reportagem pode ser acessado no canal do Youtube da ClimaCom: <https://youtu.be/INCRihEWxMI>*

Iniciamos a conversa com o pesquisador e engenheiro civil Felipe Augusto Arguello de Souza, doutorando em Engenharia Hidráulica e Saneamento EESC - USP, que no momento está conduzindo uma pesquisa com modelos matemáticos para entender como a população consome água e quais os fatores que influenciam no consumo da água, bem como os possíveis cenários futuros, incluindo as mudanças climáticas. Ele iniciou sua fala apresentando o grupo Wadi-Lab e falando sobre a sociohidrologia, “uma área que iniciou em 2012 na literatura internacional e ainda pouco conhecida no Brasil, e que estuda a relação entre a sociedade e os processos hidrológicos”. Para o grupo, pesquisas que focalizam a interação entre a sociedade e a água com diferentes abordagens permitem contribuir para uma gestão mais eficaz dos riscos e desastres e para mitigar os prejuízos e danos que poderão ser causados pelas mudanças climáticas.

“É interessante pensar que as pessoas nos veem apenas como um laboratório de hidrologia, mas temos livros, maquetes, a parte financeira e social; é um laboratório interdisciplinar”, ressalta Bruno José de Oliveira

Sousa, engenheiro civil, atualmente mes-trando em Engenharia Hidráulica e Saneamento pela EESC - USP. Sua pesquisa está relacionada com a aplicação de medidas mitigadoras de drenagem, a intenção é usar dados da própria população para saber o que ela acha da aplicação dessas técnicas e medi-das mitigadoras.

Com o avanço das mudanças climáticas, os desastres envolvendo os rios tornaram-se mais frequentes e devastadores. Para com-preender e interpretar os desastres nos cen-tros urbanos os pesquisadores têm recorrido a estudos que focalizam a memória das pes-soas relacionadas a desastres. Para que essa memória seja ativada e desenvolvida dentro do contexto da sociohidrologia é necessária uma aproximação da ciência e pesquisadores junto à comunidade, a inserção das pessoas nos estudos e modelos hidrológicos. Para os pesquisadores as investigações que envol-vem as pessoas geram benefícios mútuos, pois ampliam a eficácia dos dados e resul-tados e quando a comunidade percebe que através da sua participação nas pesquisas os desastres podem ser diminuídos, afetando de maneira benéfica e evitando danos maiores, a conscientização em relação aos proble-mas socioambientais e mudanças climáticas passa a fazer parte da vida dessa população e conseqüentemente um comportamento mais adequado em relação a água.

A pesquisadora e engenheira ambiental e sani-tarista Ana Carolina Sarmento Buarque, douto-randa em Engenharia Hidráulica e Saneamento da EESC - USP (<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02626667.2020.1740705?journalCode=thsj20>), explica que “manter a memória das pessoas de enchentes ante-riores pode fazer com que elas estejam

preparadas e diminuam os impactos em oca-siões futuras”. A pesquisa da Carol tem como foco avaliar como a memória das pessoas em eventos anteriores de enchentes e inunda-ções moldam o comportamento delas a ponto de estarem mais preparadas para os eventos posteriores, e assim diminuïrem os riscos e danos causados pelos desastres.

Ao fortalecer a sociedade em conhecimento e ação participativa a mesma interage com órgãos e entidades públicas gerenciando conjuntamente as decisões relativas aos riscos e desastres. A pesquisadora Gabriela Chiquito Gesualdo, engenheira ambiental, e doutoranda em engenharia hidráulica e saneamento na EESC - USP (<https://hess.copernicus.org/articles/23/4955/2019/>) nos conta que sua pesquisa tem uma abordagem de adaptação. Seu trabalho está relacionado com seguros contra as enchentes, inundações e secas e, para isso, a pesquisadora focaliza o sistema Cantareira em seus estudos. “Pre-cisamos conscientizar as pessoas que o pro-blema das águas é uma questão de governo, de população; é nisso que estamos bem foca-dos”. Dentro desse contexto o mapeamento de áreas de desastres torna-se consequência para um planejamento por parte dos toma-dores de decisão ao promover leis de zonea-mentos em áreas de risco.

O grupo do Wadi-Lab, além do sistema Canta-reira, tem monitorado também a região cen-tral de São Carlos, que é um importante ponto comercial e tradicional da cidade, e ratifi-cam que nada melhor para as pesquisas do que escutar quem já passou por desastres e/ou viveu momentos dramáticos em situações de riscos devido a enchentes, seja em casa ou no trabalho. As pesquisas do grupo mos-tram que é a partir dos dados e informações

que a sociedade fornece que serão tomadas as medidas e atitudes adequadas para evitar novos desastres e prejuízos à população.

A interdisciplinaridade entre ciências hídricas, modelagem matemática e ciências sociais é uma marca das pesquisas do grupo e contribui para a criação de diálogos dinâmicos entre seres humanos e as águas. O pesquisador e engenheiro civil Marcus Nóbrega Gomes Júnior, doutorando em engenharia hidráulica e saneamento na EESC - USP, (<https://engenheiroplanilheiro.com.br/author/marcusnobrega/>) nos conta que o seu trabalho está

relacionado com a quantidade da água, um dos objetivos do seu estudo é tentar utilizar um sistema de biorretenção para a prevenção de enchentes. Sistemas de biorretenção utilizam a água armazenada, por exemplo, para a construção de um jardim no telhado ou para a produção de alimentos. Através da mensuração da quantidade da água percebe-se a viabilidade de criar um jardim infiltrante nos telhados, uma outra alternativa para mitigar os danos causados pelos desastres. Para Marcus, “é interessante pensar na sociohidrologia, porque existem áreas muito técnicas dentro da engenharia e sentimos que faltam dados. “

O fundo de seguros é outro estudo realizado no âmbito do grupo e que visa diminuir as perdas nas áreas de riscos e, até mesmo, colaborar com o cálculo da ajuda financeira que o governo tem que dar a uma população atingida por desastres, para que esta seja restituída de forma adequada. “O fundo de seguros reduz os danos, porque ele é feito para isso: mitigar esses danos”, diz Hailton César Pimentel Fialho, engenheiro sanitário e ambiental, e mestrando em engenharia

hidráulica e saneamento na EESC - USP. Link: [http://www.latiniahr.com/docs/journal\\_4.pdf](http://www.latiniahr.com/docs/journal_4.pdf). O pesquisador tem como estudo o fundo de seguros, desde a viabilização do pagamento desse seguro pela população até o ressarcimento caso haja desastres. O governo participando do fundo de seguros também tem uma tendência a melhorar as redes de zoneamento, porque uma vez que tem uma área com grande risco de inundação, e se houver desastres uma possível restituição financeira do governo, o poder público tem interesse em melhorar essas áreas para diminuição de perdas e desastres sofridos pela população. Nesses casos o estudo do pesquisador é uma tentativa de diminuir as perdas e prejuízos, e até mesmo a ajuda financeira que o governo terá que arcar com a população caso seja atingida pelos desastres. César trabalha com modelos computacionais de prejuízo, mas antes conversa com a população através de pesquisas ou formulários identificando os prejuízos que tiveram com os desastres, desde prejuízos com a limpeza até com a interrupção dos seus serviços. O pesquisador desenvolve um modelo onde possa inserir dados de ocupação do solo, como a vazão e o nível da água, o cálculo do prejuízo é feito a partir desses dados, e assim calcular o prejuízo.

Um exemplo marcante de estudos na área hidrológica envolve a avaliação da qualidade da água da chuva para reutilização pela população. “Considerando o cenário futuro de mudanças climáticas, que pode haver escassez hídrica, uma boa alternativa seria aproveitar a água da chuva

para armazenamento e reutilização”, avalia Thalita Raquel Pereira de Oliveira, engenheira ambiental, mestranda em

engenharia hidráulica e saneamento (<https://www.tratamentodeagua.com.br/artigo/escoamento-drenagem-area-urbana/>).

Potencializar o reuso da água, tanto para consumo ou irrigação na área rural, é considerar um avanço na relação humano-água. A pesquisa da Thalita tem como objetivo analisar a qualidade da água e a potencialidade para o reuso. Para isso a pesquisadora conta com um protótipo de escala reduzida que é um reservatório feito de camadas onde pode ser simulada a chuva. Começa com uma camada de brita, solo da região e areia, essa por ser infiltrante, por cima plantas que são escolhidas pelo maior critério de remoção de nitrogênio. Ao lado do reservatório uma caixa d'água que ao completar com água colocam uma determinada quantidade de poluição; da caixa d'água sai uma bomba que joga a água no protótipo ou reservatório. Através da vazão conseguem determinar a quantidade de água que entra, e medem a vazão de saída através de baldes com medidas certas, que são colocados ao lado do protótipo. A saída de água é feita de torneiras com diferentes alturas de saída, localizadas ao lado e na parte mais baixa do reservatório. As alturas diferenciadas são para analisar qual o melhor modelo para melhorar a qualidade da água. Quanto maior a altura da torneira maior o tempo de retenção da água. Além disso é acoplado ao reservatório um sensor de umidade para medirem a umidade inicial, esse dado é inserido nos modelos computacionais, e assim simular melhor como funciona a biorretenção.

Portanto o sistema de biorretenção utilizado nos experimentos do grupo funciona como um reservatório que permite verificar qual o tempo possível de amortecimento e

armazenamento da água da chuva para posteriormente ser absorvida pelo solo. “O sistema de biorretenção surgiu como propósito de aumentar a permeabilidade do solo que foi diminuída pelo processo de urbanização das grandes cidades”, explica Tassiana Halmenschlager Oliveira, engenheira ambiental e sanitária, mestrandia em engenharia hidráulica e saneamento na EESC - USP (<https://eventos.abrh.org.br/xxiiisbrh/trabalhos-aprovados.php>). Seu projeto envolve a análise da qualidade da água depois que passa pelo sistema de biorretenção e a possibilidade de fazer a irrigação de cultura com essa água. Não existem parâmetros de análise na legislação brasileira que especifiquem como essa água pode ser utilizada para a irrigação e, devido a presença de sais na água, é necessário saber em qual cultura pode ser utilizada. É realizado um trabalho para melhorar e chegar a resultados que a população consiga entender como essa água pode ser usada para

reuso. O sistema de biorretenção utilizado pela pesquisadora é um sistema em escala real onde a água retida no telhado vem através de uma tubulação enterrada e que é jogada no reservatório, e passa por cortes para escoamento até chegar a uma caixa d'água, caso tenha excesso de água. Posteriormente essa água do telhado será armazenada em um reservatório, de onde serão feitas coletas para análise em laboratório e verificação da qualidade da água tanto para a remoção dos poluentes quanto para a irrigação.

Entretanto, para cada alternativa ou método utilizado é necessário pesquisas e estudos. Os protótipos em escala real e reduzida utilizados pelo grupo Wadi-Lab servem para verificação da qualidade e quantidade da água. Ambos permitem a coleta e análise da água

em laboratório. No protótipo em escala real ocorre a retenção da água do telhado que é capturada e filtrada para melhorar a qualidade dessa água, depois passa para um reservatório para armazenamento e reuso, e após esse procedimento a água será analisada em laboratório para possível reuso.

Durante a visita aprendemos que modelar a água não é apenas simular um comportamento, ou seja, tentar simular o que acontece na realidade através de equações matemáticas no computador, é também interagir e integrar com a sociedade. A modelagem hídrica, abordagem metodológica que atravessa todas as pesquisas do grupo, experimenta uma relação direta entre a sociedade e a água.

O WADILab é um laboratório-ateliê de natureza híbrida, tipo STEAM (“Science, Technology, Engineering, Arts & Maths”), de natureza interdisciplinar, internacional, focada na inovação e inclusão social. No Brasil, o WADILab está associado ao Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia em Mudanças Climáticas Fase 2 (INCTMC2, 2017-2023), ao Centro de Pesquisa, Inovação e Difusão de Matemáticas Aplicadas à Indústria (CEPID/CeMEAI, 2019-2023) e ao Centro de Pesquisas em Engenharia sobre Inteligência Artificial (CPE-C4AI, 2019-2029) e no exterior com a iniciativa “Panta Rhei - Everything Flows”, com rede de instituições da School of Advanced Studies on Water & Society Under Change, com apoio de CNPq, CAPES e FAPESP, e com aprendizado com a comunidade via projeto WOW!-Waters for Our World.

---

[1] Bolsista TT Fapesp no projeto INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 financiado pelo CNPq projeto 465501/2014-1, FAPESP projeto 2014/50848-9 e CAPES projeto 16/2014, sob orientação de Susana Dias e Antonio Carlos Amorim.



# SATÉLITE

# Mandakaru: divulgação científica é resistência em tempos de pandemia

Carolina Carettin [1]

21/12/2020 - Grupo formado por pesquisadores da Unicamp desconstrói estereótipos em relação aos cientistas e à ciência.

Em março de 2020, o Sars-CoV-2, vírus responsável pela Covid-19, começou a fazer as primeiras vítimas no Brasil. O noticiário e as redes sociais foram tomados por máscaras, isolamento social, mortes, vacinas, respiradores. Nesse cenário, a divulgação científica passou a ser cada vez mais importante, trazendo pesquisas e cientistas mais perto da sociedade.

Muito antes da Covid-19 chegar ao país, no final de 2018, os jovens Jasmim Oliveira, Wellington Luis Sachetti Júnior e Isabela Marques - todos biólogos formados pela Unicamp - sentiram necessidade de criar um canal de comunicação para falar sobre a produção científica na Universidade. “Nessa época tinha muita fake news circulando, muita pseudociência e a gente ficou preocupado com a situação”, explica Jasmim. “Percebemos que a universidade estava muito distante das pessoas e tivemos a ideia para informar as pessoas sobre o que é ciência”.

Em abril de 2019 nasceu a Mandakaru, uma página nas redes sociais - Facebook, Instagram e YouTube - para divulgar a ciência brasileira. O nome foi escolhido por conta da planta que leva o mesmo nome, o mandacaru, que floresce na seca nordestina. “O mandacaru é símbolo de resistência e a ciência brasileira, em meio a tantos ataques e cortes, resiste. A gente tenta florescer no meio dessa seca toda”, afirma Jasmim.

Antes da pandemia, a Mandakaru seguia uma linha explicativa abordando temas básicos do fazer científico como “O que é uma hipótese, uma teoria, uma lei?”. A página também tinha uma série sobre cientistas brasileiros na qual os próprios seguidores podiam enviar seus trabalhos para divulgação. Com a Covid-19, o foco mudou. Além da pandemia, a fundadora ressalta as queimadas que estão devastando biomas brasileiros como o Pantanal e a Amazônia. “A gente teve uma reviravolta e, atualmente, não faltam temas para abordar”, diz Jasmim.



Figura 1 - Post “Quando o assunto é Covid-19, estamos todos no mesmo barco?”, publicado no dia 14 de junho de 2020.

Fonte: Instagram @mandakaru.ciência

## Divulgação científica e a pandemia de Covid-19

Cientistas do mundo inteiro iniciaram estudos a fim de encontrar uma vacina para o novo coronavírus. Inúmeras pesquisas são divulgadas pela imprensa e, desde o início do ano, a sociedade se vê imersa no processo científico. “Percebemos só agora, no meio da pandemia, o quanto nós, cientistas, estamos distantes da população”, afirma Jasmim. “Pela primeira vez o mundo inteiro está acompanhando em tempo real como se faz ciência e percebendo que não é uma coisa direta e reta”.

Essa distância percebida pelo grupo foi abordada no relatório de 2019 do CGEE (Centro de Gestão e Estudos Estratégicos) sobre percepção pública da ciência. Os resultados mostram que 73% da população acredita que a ciência traz mais benefícios que malefícios ou apenas benefícios para a sociedade. Porém, ao mesmo tempo, o levantamento mostrou que 90% dos entrevistados não sabiam dizer o nome de algum cientista e 88% não lembravam o nome de nenhuma instituição de ciência. Esse último dado mostra que a universidade pública não está relacionada à pesquisa para a maioria das pessoas.

Com uma relação tão distante, durante a pandemia foi possível perceber que a população não compreende todas as etapas da ciência. “No começo da pandemia os cientistas falaram para não usar máscara, porque poderia ser um vetor da doença, poderia fazer as pessoas se contaminarem mais. Mas depois reavaliaram, fizeram novos testes e viram que prevenia mais, que o impacto era mais positivo do que negativo”, lembra Jasmim. “Isso de uma hora falar uma coisa e depois voltar

atrás é o que as pessoas não entendem. Elas acham que a ciência é uma coisa pronta”.



Figura 2 - Post “E essa vacina aí sai quando?”, publicado no dia 2 de setembro de 2020.

Fonte: Instagram @mandakaru.ciencia

Por isso a divulgação científica é tão importante para explicar os erros e os processos da ciência. “Se a gente não explica porque a vacina está demorando, as pessoas vão acreditar em fake news que dão uma razão simplista”, explica Jasmim. Se o conhecimento científico sai das universidades, a população defende a ciência e entende sua importância. “Podemos usar a divulgação científica para explicar que, na verdade, essa vacina está sendo a mais rápida de todas com previsão de vacina pronta em um, dois anos. Isso é muito rápido.”

Jasmim também aponta a importância de pensar na ciência além das exatas e biológicas, quebrando o estereótipo do cientista de jaleco dentro do laboratório. “A ciência não está apartada da sociedade, é uma parte dela. Então temos cientistas mulheres, negros, LGBTQIA+. É importante mostrar que a ciência é plural, que diversas pessoas podem fazer ciência, não só o homem branco. Na nossa equipe temos mulheres e LGBTQs, então gostamos de mostrar isso para as pessoas, que estamos aqui representando”.

Atualmente o Mandakaru é formado pelos fundadores Jasmim Oliveira e Welington Luis Sachetti Júnior e por Silvana Gomes Leite Siqueira, Felipe Rezende Fernandes de Oliveira e Alexandre Borin.

---

[1] Mestranda em Divulgação Científica e Cultural (MDCC) no Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor/UNICAMP). E-mail: carol.carettin@hotmail.com

# **PODCAST ESCUTA CLIMA**

# #1 - Escuta Clima: Segurança Energética

Camila Ramos [1]

Este é o primeiro episódio de uma série intitulada Escuta Clima, que vai trazer a cada novo programa um dos temas do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Mudanças Climáticas. As pesquisas desenvolvidas no INCT estão distribuídas em seis subcomponentes: Segurança energética; Segurança hídrica; Segurança alimentar; Saúde; Desastres naturais, impactos sobre a infraestrutura física em áreas urbanas e de desenvolvimento urbano; Impactos nos ecossistemas brasileiros, tendo em vista as mudanças no uso da terra e da biodiversidade. Essas subcomponentes estão

interligadas por três temas transversais: Economia e impactos em setores-chave; Modelagem do sistema terrestre e produção de cenários climáticos futuros para estudos de Vulnerabilidade-Impactos-Adaptação-Resiliência para Sustentabilidade e Comunicação, disseminação do conhecimento e educação para a sustentabilidade. Escuta Clima faz parte desse último tema transversal, sendo uma nova sessão da revista ClimaCom, e é reproduzido no Oxigênio.

A segurança energética é tratada nesse episódio inaugural, apresentando os impactos que já são observados no planeta, provocados pelas alterações climáticas causadas principalmente pela ação humana. Os cientistas entrevistados no episódio falam sobre suas pesquisas que buscam soluções na área de energia, que reduzam o impacto da produção de energia no clima.



Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/serie-escuta-clima/1-escuta-clima-ciencia-em-busca-de-matrizes-renovaveis/>



Camila Ramos - Mudanças climáticas. Esse tema ganhou a atenção de um novo público. Um público jovem, o que repercutiu muito na mídia mundial. Isso foi no ano passado, quando a adolescente sueca Greta Thunberg faltava das aulas nas sextas-feiras para protestar na frente do parlamento do seu país. Essa e outras ações da jovem viralizaram nas redes sociais e milhões de pessoas se engajaram no ativismo e foram pras ruas em manifestações no mundo inteiro.

[Transcrição do Discurso de Greta Thunberg]

How dare you!

You have stolen my dreams and my childhood with your empty words. And yet I'm one of the lucky ones. People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing. We are in the beginning of a mass extinction, and all you can talk about is money and fairy tales of eternal economic growth.

Quem aí lembra desse discurso da Greta no encontro da Cúpula sobre Ações Climáticas da Organização das Nações Unidas? Aliás, a ONU junto com milhares de cientistas vêm se movimentando para diminuir os danos das mudanças climáticas há muitos anos. Mas afinal, o que são mudanças climáticas? O que ela impacta na minha e na sua vida?

Pra começar, diferente da previsão de tempo do dia ou da semana, que diz se vai chover mais ou menos, ou se a temperatura vai variar de vinte a trinta graus entre a madrugada e o pico da tarde. As mudanças climáticas são alterações sutis, que com o passar dos anos e décadas, causam grandes desequilíbrios no mundo todo. Ou seja, o aquecimento global que estamos vivendo hoje começou há mais ou menos 100 anos e tá fazendo com que as

estações não sejam tão definidas, deixando os verões mais quentes e os invernos mais rigorosos, por exemplo.

Além de causar eventos climáticos mais extremos, como chuvas intensas e secas mais prolongadas e, até mesmo colocando animais e plantas em risco, quer dizer, aquele cafezinho que você tanto gosta ou aquele adocicado chocolate podem desaparecer em alguns anos. Ou ainda, milhares de pessoas estão perdendo suas casas, seus trabalhos e suas vidas porque o mar está fazendo suas ilhas e cidades litorâneas sumirem por completo do mapa!

Então, é por isso que temos que agir rápido!

Roberto Schaeffer - Em 2010, os estudos indicavam que a humanidade tinha cerca de 30 anos para reduzir suas emissões de gases de efeito estufa a metade. Hoje, a gente já sabe que temos apenas 10 anos, ou seja, entre 2020 e 2030 para reduzir as emissões de gases de efeito estufa a metade para a gente ficar dentro de uma trajetória compatível com o mundo até um grau e meio mais quente do que era na era pré-industrial.

Camila - Esse que você ouviu é o Roberto Schaeffer. Ele é professor titular de Economia de Energia no Programa de Planejamento Energético COPPE, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ele também é pesquisador e coordena o subcomponente de Segurança Energética do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia sobre Mudanças Climáticas, que é um programa federal de promoção ao desenvolvimento de pesquisa. Esse INCT conta com mais de 200 pesquisadores de várias regiões do Brasil e tem o apoio de doze instituições internacionais.

Esse trabalho que eu estou citando é dividido em seis subcomponentes. E nessa série de podcasts, que estamos lançando com esse episódio, vamos falar separadamente de cada um deles, começando hoje com o tema Segurança Energética. No episódio de hoje vamos ouvir também o André Gonçalves. Ele é pesquisador do Laboratório de Modelagem de Recursos Renováveis de Energia, no Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais / ou chamado simplesmente de INPE.

André Gonçalves - Atualmente aqui no INPE, o nosso grupo trabalha com o tema de meteorologia da energia, onde nós tentamos traduzir os conhecimentos sobre o clima em soluções para o setor de energia. Informações que permitam um maior planejamento do sistema elétrico, uma melhor operação do sistema elétrico, de maneira que a gente consiga caminhar para uma matriz mais renovável.

Camila - Ele vai falar sobre o que pode ser feito para diminuir os danos das mudanças climáticas no setor energético. Hoje vamos conhecer o maior vilão do planeta, o dióxido de carbono. Eu sou Camila Ramos e você está ouvindo o Escuta Clima, um podcast do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo da Unicamp, o Labjor, que tem o apoio do Programa Mídia Ciência da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, a FAPESP e do INCT.

[Vinheta do podcast Escuta Clima]

Camila - Por acaso você já ouviu falar em efeito estufa? Há muitos anos ele é considerado um dos maiores vilões do planeta, mas o que você pode não saber é que esse fenômeno é essencial pra vida na Terra.

O que acontece é que gases como o dióxido de carbono, que também é conhecido simplesmente como CO<sub>2</sub>, são reguladores da temperatura no planeta, já que eles criam uma camada na atmosfera, que segura um pouco do calor emitido pelo Sol, o que evita que o planeta congele. E mantém um calorzinho agradável para plantas e animais, como nós, seres humanos.

O problema começa quando acontece um desequilíbrio desse sistema natural, ou seja, quando por algum motivo é liberada uma quantidade maior desses gases, do que o planeta consegue reabsorver. No caso, o motivo desse desequilíbrio do efeito estufa que estamos vivendo hoje somos nós e nosso modo de vida moderno.

Shaeffer - Ainda que para alguns, a discussão sobre o aquecimento global e as mudanças climáticas pode parecer recente, na verdade ela não é. Essa discussão é bastante antiga e suas bases científicas são conhecidas desde o final do século 19, quando o cientista sueco Svante Arrhenius, físico que foi agraciado com o Prêmio Nobel de Química em 1903, já havia estimado como que a crescente concentração de CO<sub>2</sub> na atmosfera poderia levar ao aquecimento global. Naquele momento, final do século 19, de fato, o que Arrhenius estava preocupado ou o que o fazia preocupado era o fato que, com a revolução industrial, que tem sua origem na Inglaterra, crescentemente, você estava dependente da queima de carvão para movimentar a indústria europeia.

Camila - O físico que o Shaeffer citou entendia que o processo da queima do carvão gera o CO<sub>2</sub>. E com o tempo a consequência dessa concentração massiva do gás na atmosfera

seria o aquecimento do planeta. E foi exatamente isso que aconteceu, como sabemos. Nós dependemos dos combustíveis fósseis até hoje, seja o carvão ou o petróleo.

Shaeffer - Ainda que essa discussão seja antiga, é só nos anos 60 e 70, que os cientistas voltam a reexaminar isso. E mais particularmente, essa discussão volta com força muito grande no começo dos anos 90, quando o Painel Intergovernamental de Mudanças do Clima, o IPCC, lança o seu primeiro relatório em 1990. Naquele momento, já era bastante claro que havia o problema das mudanças climáticas que os combustíveis fósseis estavam na raiz daquele problema. Hoje, 2020, 30 anos depois disso, já sabemos, já entendemos ainda melhor o fenômeno. E a temperatura média do planeta, em relação à era pré-industrial, ou seja, em relação ao começo da revolução industrial já está cerca de 1º mais elevado do que era naquele momento.

Camila - Esse um grau a mais é capaz de derreter geleiras, elevar o nível do mar, e deixar as chuvas, furacões, tempestades de neve mais fortes e frequentes, por exemplo. Ou fazer as secas durarem mais tempo e, também, causar ondas de calor insuportáveis. Há quem duvide desses exemplos que eu dei, mas é só olhar as evidências práticas. No ano passado, a Europa viveu uma onda de calor tão forte que causou mais de mil e quinhentas mortes.

Ainda em 2019 os Estados Unidos enfrentaram uma onda de frio extremo que, acredite, a cidade de Chicago chegou a marcar temperaturas mais negativas do que as da Antártida. E caso você esteja se perguntando se o frio extremo também é um sinal das mudanças climáticas, a resposta é sim. No Brasil também estamos sentindo as mudanças climáticas.

Há um aumento dos níveis de chuvas na região Centro Sul do país. O Nordeste brasileiro também tem sido seriamente impactado, já que as secas estão durando mais tempo e são cada vez mais intensas. Mas vamos discutir essa questão no próximo episódio. Por isso, não deixe de acompanhar essa série.

Bom, não dá pra negar que os danos das mudanças climáticas que estamos sentindo já é muito devastador. E, segundo o artigo do Roberto Schaeffer e sua equipe / que foi publicado na revista científica Nature, em março deste ano. O planeta só tende a esquentar mais e mais. Em números concretos vamos chegar a um grau e meio até 2030. E mais: vamos atingir os 2 graus a mais que os níveis pré-industriais em vinte e cinco anos se nada for feito. Mas existe algo que pode e já está sendo feito. Felizmente!

Desde os anos 80, a ONU vem tentando negociar um acordo com os governantes internacionais pra diminuir as emissões de carbono. Eles só chegaram em um ponto de interesse comum no documento chamado Protocolo de Quioto, isso em 1997. Foi um grande passo pra mudança. Em poucas palavras, este acordo fez com que os países já desenvolvidos assumissem o compromisso de reduzir as emissões em 5% até 2012. Já que esses países são os mais industrializados e maiores consumidores de combustíveis fósseis.

Bom, acho que não preciso dizer que essas metas não deram muito certo, né? O protocolo de Quioto foi repensado e substituído em 2015, no Acordo de Paris. O objetivo principal desse documento é reduzir as emissões de carbono pra não ultrapassar um aquecimento global de 2 graus em relação aos níveis pré-industriais.

Schaeffer - Naquele momento se entendia que o nível seguro para o mundo seria ficar dentro desse mundo 2º mais quente. Mas hoje já se entende que 2º já é demais. Estudos do IPCC publicados em 2018, mostram quão diferente será o mundo no futuro 2º mais quente se comparado ao mundo um grau e meio mais quente. Entretanto, o que a gente nota é que o mundo está muito distante dessa trajetória em direção a um grau e meio, na medida em que muito do que deveria ser feito, não está sendo feito. Quer dizer, se no acordo de Paris, em 2015, 193 países do mundo concordaram em reduzir suas emissões num certo nível, aquilo que esses países concordaram e propuseram fazer não é de fato o que está acontecendo.

Camila - Um desses países são os Estados Unidos, que é um dos maiores emissores de carbono do mundo. Neste novo documento, os países em desenvolvimento tiveram mais espaço. Por exemplo, o Brasil se comprometeu a reduzir as emissões em cerca de 30% até 2025. Também prometeu uma participação de 45% de energias renováveis até 2040. E ainda reflorestar 12 milhões de hectares até 2030.

Shaeffer - Metas relativamente ambiciosas.

Camila - Como Shaeffer me disse em entrevista. Hoje o Brasil não só não atingiu essas metas, como piorou a situação.

Shaeffer - O que a gente nota hoje entretanto, é que o desmatamento no Brasil realmente fugiu ao controle, na medida em que o desmatamento é muito mais elevado do que era em 2015 e muito mais elevado do que aquilo que o governo brasileiro se propôs a fazer, até porque o que a gente nota é

que mudança climática não é uma prioridade hoje do governo brasileiro. Aliás, qualquer coisa ligada à Ciência no Brasil hoje não é prioridade.

Camila - Uma proposta dessas reuniões, que se mostrou interessante e aplicável, foi o chamado Crédito de Carbono. E o que é esse conceito?

De forma simples, o crédito de carbono acontece quando uma empresa ou nação reduz suas emissões de gases de efeito estufa a mais do que o previsto. Assim ela pode vender este crédito, ou melhor, essa emissão evitada para outras empresas ou nações que não conseguiram ter a mesma redução. Ou seja, essa é uma forma de comercializar e tornar essa redução de carbono mais interessante para a economia.

Shaeffer - Em certo sentido, isso na Europa já funciona bem, a alguns países do mundo em que isso funciona bem e no caso brasileiro, se tem estudado em que medida a implantação de um mercado de carbono no Brasil seria uma das maneiras de você reduzir as emissões de gases de efeito estufa. Então, como falei, estudos tem sido feito, entretanto, ainda estamos um pouco distantes de implementar isso no Brasil, até porque, novamente, não é uma prioridade desse governo lidar com a mudança climática. Até porque, em algum momento esse próprio governo colocou em dúvida se mudança climática era realmente um problema real.

Camila - É inteligente e necessário pensar em soluções econômicas quando se planeja ações de mitigação das mudanças climáticas, porque propor uma redução de emissões de carbono significa substituir fontes de geração

de energia, os meios de transporte e os meios de produção de alimentos e manufaturas. E pra isso é preciso desenvolver e investir em novas tecnologias, e ainda eventos climáticos causados pelas mudanças climáticas atinge diretamente a economia que vai ter que restaurar os danos.

Shaeffer - Há novas áreas de pesquisa muito importantes para a gente poder lidar melhor com a questão da mudança climática e nosso laboratório na Universidade Federal do Rio de Janeiro, a Cinergia, tem trabalhado muito nessa área. Isso tem muito a ver, também, não apenas atuar na área da mitigação, ou seja, da redução de emissão de gases de efeito estufa, mas também entender um pouco melhor qual o verdadeiro impacto das mudanças climáticas.

E uma linha realmente importante nesse caso, e nós temos trabalhado nisso é que não se entende ainda completamente bem qual o verdadeiro custo do dano associado às mudanças climáticas. Dependendo se quer para 2º mais quente ou 1º mais quente há custos diferentes envolvidos para isso na medida em que o mundo apenas um grau e meio mais quente é um mundo que irá de tecnologias mais avançadas, mais custosas para lidar com o problema da mudança climática.

Se se conseguir mostrar que o custo do dano é mais elevado que o custo da mitigação, está mais do que provado que o caminho que sobra para a humanidade é de fato combater fortemente as mudanças climáticas.

Camila - A boa notícia é que já existem soluções viáveis pra descarbonizar o setor energético. E melhor, o Brasil está geograficamente em um ótimo lugar. Hoje, no Brasil, 65% da

matriz elétrica é formada por hidrelétricas, que é uma fonte renovável bem conhecida. Porém, outros 27% são termelétricas, que usam a queima de combustíveis fósseis pra produzir energia. Esses são dados da Agência Nacional de Energia Elétrica, de 2017, o que é uma boa proporção, mas poderia ser melhor. Isso porque o Brasil tem fatores que favorecem não só a geração hídrica, mas também solar e eólica. Primeiro que nós estamos na região tropical e recebemos uma maior quantidade de raios solares o ano todo e, segundo, é que existem bons locais no território brasileiro pras plantas solares serem instaladas, porque chove menos. Nesses locais é preciso observar alguns fatores. Quem fala sobre isso é o André Gonçalves:

André Gonçalves - Na implantação de um parque solar nós temos a alteração do uso do solo. Nós temos o bloqueio da radiação que tá chegando em solo, isso de certa forma pode afetar alguns parâmetros ecológicos locais né, em termos de balanço de radiação com o solo, a própria fertilidade do solo, você impede que aquele solo seja utilizado para outros fins. Mas geralmente, essas plantas são instaladas em locais que o solo possui uma produtividade muito baixa de maneira que o custo da terra seja mais acessível e quando a gente fala de um país com dimensões territoriais como o Brasil, eu não vejo isso como um limitante propriamente.

Camila: O pesquisador do INPE diz que ele e seus colaboradores desenvolveram trabalhos nos quais comparam a área demandada para se instalar painéis fotovoltaicos para suprir a necessidade de energia elétrica do território brasileiro com áreas que já estão em processo avançado de degradação e desertificação.

Gonçalves - Claro que sempre temos a possibilidade de recuperar essas áreas. Mas, para a gente ter uma ideia, essas áreas seriam suficientes para suprir mais de 30 vezes toda a demanda de energia do território brasileiro. Então embora essa questão da ocupação, do uso do solo seja uma desvantagem da geração solar... Você pode questionar a questão da poluição visual, eu acredito que para o Brasil, pela extensão territorial, isso não seja de fato uma desvantagem propriamente dita.

Camila - Existe também outra forma de gerar energia solar sem ser em grande escala. Esse outro meio é chamado de geração distribuída ou particular, que nada mais é do que instalar painéis fotovoltaicos nas casas para suprir as necessidades domésticas. Bom, também existe a geração eólica. Esse tipo de produção já é realidade no Brasil há pelo menos 15 anos, mas ainda tem uma presença bem tímida. Mesmo que o Brasil tenha uma boa potência natural. Sobre isso, novamente ouvimos o André.

Gonçalves - Bom, um motivo desse potencial privilegiado brasileiro, do ponto de vista da energia eólica, está relacionado ao fato de sermos um país tropical, com uma costa muito extensa expostas aos ventos alísios. Eles acabam incidindo sobre a costa do Nordeste do Brasil e a porção norte do Nordeste. Então o Nordeste brasileiro realmente é uma região de maior potencial de geração de energia pelo vento e tem essa grande vantagem do vento ser constante, ele não muda de direção, ou praticamente não muda, e a intensidade varia pouco ao longo do dia o que é muito bom para a geração de energia.

Camila - O maior ponto positivo do Brasil, que facilita a implementação dessas fontes renováveis, é o que se chama de Sistema Interligado de Energia Nacional. Ou seja, independente do lugar que a energia é gerada, ela pode ser distribuída pra qualquer outro lugar do território. Bom... quase qualquer lugar.

Gonçalves - Nós temos no Brasil um grande sistema isolado, que é o sistema Roraima, onde ele não está interligado ao sistema elétrico nacional de forma que Boa Vista que é sua capital e os demais municípios adjacentes dependem de um sistema de geração própria e de uma importação de energia que vem da Venezuela, mas que está em vias de ser cessado, se é que já não cessou. Então, nós temos plantas termelétricas em Roraima para suprir essa demanda. E a energia solar e inclusive eólica, onde o norte de Roraima possui um potencial interessante elas aparecem como opções naturais juntamente com a hidroelétrica para compor esse parque gerador.

Camila - Gonçalves e sua equipe de pesquisa tenta entender quais são as opções pra suprir a demanda de energia no estado de Roraima. Então além de serem boas soluções para reduzir as emissões de carbono no setor energético. As fontes limpas e, principalmente a solar doméstica, pode ser uma boa solução para alcançar locais onde a energia elétrica ainda não chegou. Por outro lado, a maior desvantagem da implementação dessas fontes não é nem o preço, já que o custo vem diminuindo ano após ano. Mas, sim, o fato de não ser possível armazenar a energia que foi produzida em excesso. Hoje, diversos



pesquisadores tentam resolver esse problema, tentando desenvolver baterias mais eficientes. Enquanto isso, a melhor opção hoje, segundo o André Gonçalves, são as usinas híbridas de energia.

Gonçalves - Uma usina híbrida seria uma combinação entre fontes renováveis. Então, eu poderia, por exemplo, montar uma usina, como já está sendo feito, uma usina solar-eólica. Essa usina teria a vantagem de compartilhar a mesma infraestrutura, então tem a mesma linha de transmissão e tudo o mais. E combinando a geração das duas eu consigo reduzir a variabilidade, consigo ter uma estabilidade maior dessa geração e isso é muito interessante para o sistema elétrico. Da mesma forma, tem alguns experimentos no país com usinas hidro-solares, em que eles estão pegando reservatórios das usinas hidrelétrica e montando os painéis flutuantes, de maneira que eu consiga gerar energia tanto pela queda da água, pela energia potencial da água, quanto pela energia solar fotovoltaica. Então essas são soluções que poderiam, sim, contribuir para uma maior penetração da geração de energia solar-eólica no país.

Camila - Essa linha de pesquisa do Gonçalves investiga a melhor forma de combinar diferentes fontes renováveis, porque, imagine o seguinte cenário: o Brasil passa por uma grande estiagem que impossibilita a geração hídrica. Então as placas fotovoltaicas entram em ação pra suprir essa lacuna, já que o céu fica mais limpo na falta de nuvens de chuva.

Nesse mesmo sistema híbrido é possível incluir o manejo do solo para não apenas gerar energia, mas, também, sequestrar o carbono já disponível na atmosfera pela

fotossíntese das plantas. É importante lembrar que atualmente não somos capazes de gerar energia com emissão zero de carbono, já que são utilizados combustíveis fósseis no transporte e nos maquinários pra instalar e fazer a manutenção dos parques.

Apesar dos transportes elétricos já serem realidade no mundo, ainda são pouco usados, embora dos estudos e testes no Brasil avancem rapidamente. Além disso, existem veículos que não são facilmente eletrificáveis. Os aviões e os navios, por exemplo.

Gonçalves - É possível se produzir querosene de aviação a partir de biomassa, é possível se produzir combustíveis para navios a partir de biomassa. Mas são rotas tecnologicamente mais avançadas e que ainda não tem grande escala. Então cabe investimento para viabilizar essas rotas, para tentar levar o mundo num futuro não tão distante a um setor energético 100% descarbonizado. Outra vantagem também dessas rotas avançadas a base de biomassa é a possibilidade da produção de biomassa e parte do CO<sup>2</sup> que é produzido durante essa produção da biomassa, você poder armazenar esse CO<sup>2</sup> e retirar ele do ciclo do carbono e nesse caso você teria, por exemplo, o que se chama de emissões negativas de carbono.

Camila - Um exemplo de emissão negativa de carbono é a produção de etanol no Brasil. Apesar de ser liberado CO<sub>2</sub> no momento da fermentação do açúcar, essas partículas são reabsorvidas durante a fotossíntese da próxima safra. E estamos chegando ao fim do episódio, mas antes vou reforçar que reduzir as emissões de gases de efeito estufa, não é uma tarefa apenas do setor energético.

Gonçalves - Até porque, para lidar com mudança climática não existe uma solução única, há de se atacar várias frentes ao mesmo tempo: agricultura, pecuária, florestas e setor de energia.

Camila - Por isso não deixe de acompanhar essa série do Escuta Clima, um podcast sobre pesquisas relacionadas ao Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia sobre Mudanças Climáticas.

Eu sou Camila Ramos. Este podcast é apoiado pelo Programa Mídia Ciência da FAPESP. Este projeto de jornalismo científico está sendo desenvolvido no Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo, do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade, da Unicamp. E é uma seção da revista *ClimaCom* e Rede de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas.

Tem a supervisão científica da pesquisadora Simone Pallone de Figueiredo e jornalística da pesquisadora Susana Dias.

A trilha sonora foi desenvolvida pelo Lucas Carrasco, que tem apoio do PIBIC, do CNPq.

A edição do podcast é feita pelo Octávio Augusto Fonseca, da Rádio Unicamp, com apoio do Gustavo Campos, que tem suporte da bolsa SAE.

A locução da vinheta é de Bruno Moraes.

## #2 - Escuta Clima: Rios urbanos e conta-gotas

Camila Ramos [1]

A água é um recurso fundamental para a vida na Terra. Por isso, o segundo episódio da série Escuta Clima aborda o tema de segurança hídrica e mostra o perfil das crises pluviais no Brasil. As enchentes causadas pelas chuvas torrenciais no Sudeste contrastam com as secas típicas da região semiárida do Nordeste. Com milhares de pessoas em situação

de vulnerabilidade devido, tanto ao excesso, quanto à falta d'água, os cientistas buscam soluções criativas para mitigar a situação de ambas regiões, soluções que podem ser expandidas para todo o território brasileiro.

A série Escuta Clima é produzida pela Camila Ramos e está ligada ao curso de Especialização em Jornalismo Científico do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e ao Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade (Nudecri) da Unicamp. O projeto tem o objetivo de divulgar as pesquisas e pesquisadores do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia sobre Mudanças Climáticas (INCT-MC) e é apoiado pela bolsa Mídia Ciência da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).



Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/2-escuta-clima-rios-urbanos-e-conta-gotas/>

Camila Ramos - “A Terra é azul”. Foi o que disse Yuri Gagarin, o astronauta russo e primeiro homem a ir pro espaço, quando viu nosso planeta lá de cima. Essa cor azul que ele viu em 1961 eram os gigantes oceanos que cercam os continentes. E é muita água! Imagine... É como estar no meio do mar e olhar pro horizonte em todas as direções sem ver nada além do próprio mar.

Esses oceanos cobrem cerca de 70% de toda a superfície da Terra, e neles estão 97% de toda a água do planeta. Incrível, não? Então não precisamos nos preocupar com a falta d’água, já que temos muito mais que o suficiente para todos, certo? Errado!

Bruno Moraes - Toda essa água dos oceanos é salgada e não é potável. Então, sobram apenas 3% de água doce no mundo. Sendo que a maior parte, por enquanto, tá congelada em geleiras e nos pólos.

Fazendo uma conta rápida, vemos que sobra apenas 1% de água para sobrevivência dos humanos, dos animais, e das plantas. E quando eu digo sobrevivência, eu quero dizer literalmente isso.

A Água é extremamente importante pra vida. E é por isso que os cientistas procuram esse recurso em outros planetas para indicar se podem ou não abrigar vida.

Camila Ramos - Mas muitas pessoas não encaram a água como um bem comum e precioso. E isso fica claro quando vemos pessoas lavando o carro ou a calçada com a mangueira, ou deixando a torneira aberta enquanto fazem outras tarefas.

Mas o uso indiscriminado de água não é apenas responsabilidade dos cidadãos. Na verdade, as indústrias e o setor agropecuário tem grande porcentagem de culpa. Na verdade, o desperdício e uso irresponsável da água é tamanho que estamos prestes a encarar uma crise hídrica sem precedentes.

Segundo a Organização das Nações Unidas, o uso mundial da água vem aumentando cerca de 1% por cento ao ano. Pode parecer pouco, mas isso quer dizer que vai ser cada vez mais difícil prover água para todos.

Bruno Moraes - Além disso, as mudanças climáticas tornam insuficiente a quantidade de água e pioram a qualidade dela e causam as alterações de volume e frequência de chuvas que afetam a rotina de diversas populações, interferindo na alimentação, saúde e economia dessas pessoas.

E podemos entender essa situação com dois extremos vividos no Brasil, que são as enchentes (geralmente nas regiões Sul e Sudeste) e as secas, típicas do Nordeste. São problemas antigos que deixam centenas de pessoas vulneráveis. E a previsão é que esses eventos piorem nos próximos anos.

Camila Ramos - No episódio de hoje, vamos ouvir os pesquisadores do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia sobre Mudanças Climáticas para entender melhor as crises hídricas e quais são os meios sustentáveis para melhorar essa situação.

O José Almir Cirilo é um deles. Ele é professor titular do Campus Agreste da Universidade Federal de Pernambuco.

Bruno Moraes - Também vamos ouvir o Eduardo Mário Mendiondo, que é engenheiro de recursos hídricos e professor da Escola de Engenharia de São Carlos, que é uma unidade da USP. Além disso, teremos a participação de pós-graduandos que fazem parte do grupo de pesquisa do Professor Mendiondo.

Camila Ramos - Eu sou Camila Ramos

Bruno Moraes - E eu sou Bruno Moraes

Camila Ramos - E você está ouvindo o Escuta Clima, um podcast para divulgar as pesquisas do INCT sobre Mudanças Climáticas. É vinculado ao Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo da Unicamp, o Labjor, e é uma seção da revista ClimaCom e Rede de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas.

[Vinheta do podcast Escuta Clima]

Bruno Moraes - Você tem noção de como a água está presente no seu dia a dia? Deixe eu te mostrar onde você pode ter usado água hoje: você já bebeu água? Já regou suas plantas? Cuidou da sua higiene? Lavou as roupas? Ou o carro? E a alimentação? Cozinhou, lavou frutas e verduras? Comeu carne? Lavou a louça depois? Aliás, você usou roupas, abriu embalagens, leu um livro? Sim, toda essa lista inclui o uso direto ou indireto da água. Isso porque a agricultura (que produz a maior parte da nossa comida), o abastecimento urbano (que é a água que usamos no dia a dia) e as indústrias (que produzem a maior parte dos produtos que temos ou usamos) são responsáveis por cerca de 85% do uso de água no Brasil. Os outros 15% são usados para a criação de animais, nas termelétricas, mineradoras e abastecimento rural, isso segundo o relatório da Agência Nacional de Águas de 2019.

Camila Ramos - E toda essa água retirada para esses e tantos outros tipos de consumo não volta integralmente para o corpo d'água de origem. Sobre esse assunto, vamos ouvir o José Almir Cirilo:

José Almir Cirilo - Não dá para aumentar a produção de água, de uma maneira geral. Então significa que um recurso natural vai se tornando cada vez mais escasso. Ao mesmo tempo, nós precisamos diminuir os desperdícios. Os desperdícios de água, de uma forma direta, são muito grandes ainda, muitas regiões (e o Brasil é uma delas) desperdiçam muita água no seu sistema de abastecimento. A água virtual, que é utilizada na produção de alimentos, se perde muito porque dois terços dos alimentos no mundo são desperdiçados. Então o combate ao desperdício é uma grande questão que tem que... Estar sempre na ordem do dia da sociedade como um todo.

Camila Ramos - Além disso, é importante lembrar que a indústria desperdiça muita água potável, doce e limpa nas etapas de resfriamentos, lavagens ou para diluir alguns solventes. Outra coisa é que essa água usada nas indústrias e também na agricultura acaba contaminada por substâncias tóxicas, que acabam poluindo rios e mares.

Bruno Moraes - A água é um recurso limitado. Tão limitado que já está acabando. Dados do World Resources Institute, de 2015, mostram que 33 países vão apresentar um grau de stress hídrico extremamente alto até 2040. Ou seja, países como Chile e Espanha, e regiões como o Oriente Médio e o norte da África terão problema de abastecimento ou ainda vão chegar ao Dia Zero, que seria a data em que a água acabaria e o sistema

de abastecimento seria fechado. A Cidade do Cabo, na África do Sul, quase chegou a esse limite em 2018.

Camila Ramos - Nesse ranking, o Brasil aparece muito bem, isso porque é um país de grande abundância hídrica. No entanto, esses dados gerais não mostram o verdadeiro cenário brasileiro.

O Marcos Roberto Benso, doutorando do Programa de Engenharia Hidráulica e Saneamento na USP e orientando do pesquisador Mendiondo, explica sobre a verdadeira disponibilidade da água no Brasil:

Marcos Roberto Benso - O Brasil possui cerca de 12% da água doce disponível no mundo. Porém, essa água não é bem distribuída no território brasileiro. A maior parte desta água está concentrada na região Norte, na região Amazônica, que tem uma densidade populacional muito baixa. Logo, uma demanda por essa água um pouco menor. Então há um excesso de água. Enquanto a gente vai movendo para a costa do Atlântico, as densidades populacionais aumentam consideravelmente. Porém, a quantidade de água é bem menor né, em relação a região Amazônica. E o que acontece, conforme o aumento populacional, o aumento da demanda dos recursos hídricos, aumenta a vulnerabilidade social, econômica e ambiental diante da seca.

Camila Ramos - Então, quando olhamos mais perto a disponibilidade de água no território brasileiro vemos que as regiões da Bahia, Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte estão na lista de risco extremo de crise hídrica, enquanto as regiões metropolitanas de São Paulo, Rio de Janeiro, Brasília, Campinas e Vitória estão marcadas como alto risco, ainda segundo o World Resource Institute.

Bruno Moraes - Por outro lado, a seca não é o único evento hídrico que ameaça a população mundial. O aumento do nível do mar causado pelo derretimento das geleiras e a acidificação dos oceanos, que deixa a água pobre em oxigênio, são problemas que acabam afetando tanto a biodiversidade marinha como as comunidades litorâneas que dependem do mar para sobreviver.

Então, entendendo que as crises hídricas estão acontecendo em todo o mundo, vamos aproximar a lupa pro nosso país e conhecer a realidade do Brasil.

Camila Ramos - Os desastres causados pelas intensas chuvas nas regiões Sul e Sudeste brasileiro não são novidade. As primeiras notícias após o Ano Novo geralmente são sobre enchentes e desabamentos de encostas, que são causados pelas chuvas de verão. E 2020 não foi diferente, não é? Diversas cidades dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo e, principalmente, a região da Baixada Santista foram as mais afetadas pelas chuvas entre janeiro e março, deixando dezenas de mortos e milhares de desabrigados.

Bruno Moraes - Isso acontece todos os anos. E esse cenário só tende a piorar por conta das mudanças climáticas.

Eduardo Mário Mendiondo - Os estudos, as bases de dados, os modelos, as publicações e as evidências científicas, que são publicadas todos os anos, indicam que existe uma mudança na frequência, da ocorrência e, também, da magnitude desses eventos chamados de extremos hidrológicos, como secas, enchentes e as poluições e contaminações atreladas a elas. Isso em várias partes do mundo.



Bruno Moraes - Essa fala é do Eduardo Mário Mendiondo, que explicou que essas alterações climáticas são causadas pelo aquecimento global, que acaba aumentando a temperatura da superfície dos oceanos. Isso acaba mudando o sistema de evaporação das águas, a formação de nuvens de chuvas e, também, o movimento das massas de ar.

Complicado? Em poucas palavras, tudo isso altera os padrões de chuvas. Vamos pegar um exemplo deste ano de 2020 para ilustrar.

Camila Ramos - No dia 10 de fevereiro, choveu a metade do esperado para todo o mês em apenas três horas na região metropolitana de São Paulo. Na verdade, esse foi o fevereiro mais chuvoso da história da cidade, segundo o Instituto Nacional de Meteorologia. Esse temporal de fevereiro causou enchentes, deslizamentos de encostas e transbordou os principais rios da cidade, como o Tietê e Pinheiros.

A Talita Raquel Pereira de Oliveira, que é mestrande no Programa de Engenharia Hidráulica e Saneamento da USP e orientanda do professor Mendiondo, explica que...

Talita Raquel Pereira de Oliveira - O problema principal das enchentes é que é muita água em um curto período de tempo.

Camila Ramos - E isso acaba sobrecarregando o sistema de drenagem urbana, que é pouco eficiente em muitas cidades do Brasil. Por isso é necessário pensar em novas alternativas. Como diz a Talita:

Talita Raquel Pereira de Oliveira - Se eu consigo aumentar esse tempo que a água chega nas ruas ou no sistema de drenagem, já vai ter tempo suficiente da água ir escoando,

então não vai fazer um impacto tão grande. Então, essas técnicas compensatórias, a princípio, elas tinham esse objetivo de reduzir o pico de vazão. Elas funcionam, basicamente, através de técnicas descentralizadas.

Camila Ramos - Ou seja, cada lote poderia ter uma forma de drenar a água das chuvas por conta própria, ou ainda coletar essa água para uso posterior de acordo com as necessidades de cada família. Assim, parte dessa água ficaria retida nas casas, o que evitaria a sobrecarga do sistema de escoamento e, conseqüentemente, as enchentes.

Bruno Moraes - E quais são os tipos alternativos de drenagem que você pode ter em casa? Bom, das técnicas que são sustentáveis, temos: os telhados verdes, os pavimentos permeáveis, os reservatórios de lote, as trincheiras de infiltração e os sistemas de biorretenção, ou jardins de chuva, como também são conhecidos.

Basicamente, o que essas técnicas compensatórias fazem é devolver a responsabilidade da drenagem da água das chuvas para o solo e deixando que esse escoamento siga seu ciclo natural e de forma mais lenta. Porque, o que tem acontecido é que todo o concreto das cidades cria uma camada impermeável no solo, que impede a drenagem natural e faz essa água acumular nas ruas.

Tassiana Halmenschlager de Oliveira - Nosso grupo de pesquisa, ele tem trabalhado com técnicas compensatórias de sistemas de biorretenção, que são os jardins de chuva. Esses jardins são compostos por uma camada vegetal, e uma camada de solo e mais uma camada de drenagem. São três camadas principais. Sendo a camada de vegetação composta por plantas que tem como finalidade tratar a

água. E a camada de solo, também conhecida como camada média de infiltração, ela tem como objetivo aumentar o tempo que esse escoamento levaria para chegar no sistema de drenagem, diminuindo assim, o pico de vazão e, conseqüentemente, diminuindo a ocorrência das enchentes.

Bruno Moraes - Essa voz que você acabou de ouvir é da Tassiana Halmenschlager de Oliveira. Ela é mestranda do Programa de Engenharia Hidráulica e Saneamento na USP e orientanda do professor Mendiondo. O seu grupo também estuda como reutilizar a água coletada das chuvas.

Camila Ramos - Porque, parando pra analisar nossa rotina, nós utilizamos água limpa, doce e potável para dar descarga, lavar o quintal e outras atividades que poderíamos substituir pela água das chuvas.

Desde os anos 1990, diversos países começaram a implementar esses sistemas de drenagem sustentáveis. Mesmo cidades tomadas pelo concreto conseguiram migrar para uma infraestrutura mais verde.

Marina Batalini Macedo - Então, o que mostra para a gente é que esses sistemas são passíveis de serem implementados em cidades que já têm urbanização consolidada, como grande parte das cidades brasileiras. O grande fator para o sucesso da implementação dessas técnicas nos países e nas cidades que já utilizam esses sistemas de forma generalizada é a clareza nos objetivos a serem alcançados, ter metas bem estipuladas do que se quer alcançar e, principalmente, existir um manual claro de dimensionamento, operação e manutenção desses sistemas que seja de

fácil entendimento, de fácil aplicação e que seja adequado às características locais.

Camila Ramos - Essa foi a Marina Batalini Macedo, doutoranda do Programa de Engenharia Hidráulica e Saneamento da USP e orientanda do professor Mendiondo.

Bom, é preciso entender que cada região do mundo tem uma necessidade diferente. Por exemplo, a preocupação dos governantes da cidade de Melbourne, na Austrália, é que esses sistemas tratem a poluição presente na água das chuvas, principalmente após as épocas de secas. Segundo a Marina, essa não é a preocupação no nosso país.

Marina Batalini Macedo - Mas no Brasil, a gente tem uma outra preocupação, uma outra perspectiva. Os nossos objetivos principais são em relação a questão das enchentes e os riscos que elas apresentam para a população. Então a gente precisa adaptar esses sistemas para essa nossa realidade.

Bruno Moraes - É por isso que precisamos criar manuais próprios pro uso desses sistemas de drenagem urbana. Até porque, além das necessidades climáticas específicas, existem diferenças estruturais de países desenvolvidos em comparação com o Brasil.

Na questão econômica, é preciso convencer os governantes que implementar os sistemas alternativos de drenagem para impedir as enchentes não é perda de dinheiro, mas, sim, um investimento que salva vidas e evita perdas de bens e produtos e, também, ajuda na questão ambiental e social. Vamos ouvir o que a Marina tem a dizer sobre isso:

Marina Batalini Macedo - Tendo em vista esse prejuízo grande que se tem com as enchentes nas cidades, a gente pode pensar em formas alternativas de se arrecadar o investimento para drenagem urbana, incluindo dentro de drenagem urbana os sistemas alternativos. Então a gente pode pensar no desenvolvimento de um seguro enchentes (que é um dos pontos de pesquisa do nosso laboratório), em que parte do dinheiro arrecadado seja convertido para o projeto de infraestrutura urbana. A gente também pode pensar em um tipo de pagamento de serviços ambientais nas cidades para manutenção de áreas verdes ou mesmo o IPTU verde, que é um exemplo que já funciona em vários outros países.

Camila Ramos - No Brasil, três cidades servem de exemplos de implementação dessas técnicas alternativas de drenagem urbana. Belo Horizonte vem transformando as áreas impermeáveis em verdes, construindo jardins onde antes havia apenas concreto. Além disso, desde 2017 a cidade começou a instalar os telhados verdes em diferentes construções. Agora, as cidades de Santo André, em São Paulo, e Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, implementaram formas de cobrança individualizada pelo serviço de drenagem urbana, que é justamente o sistema que a Marina Batalini explicou.

Bruno Moraes - No outro extremo das crises hídricas do Brasil temos as secas, que é um fenômeno muito antigo, mas natural, que acontece principalmente na região semiárida do Nordeste. Os primeiros registros datam lá do século XVI, logo após os colonizadores portugueses começarem a explorar e ocupar o interior do Brasil.

Camila Ramos - Analisando o histórico, podemos dar destaque para alguns episódios que foram mais severos, como a seca de 1720 a 1727, ou a Grande Seca de 1877 a 1879. Nesses períodos, milhares de pessoas morreram de fome ou sede e outras ficaram suscetíveis a doenças. Quem pôde, migrou pro litoral nordestino ou para outras regiões do Brasil. Animais, tanto os de criação quanto os silvestres, morreram e plantações foram dizimadas.

Bruno Moraes - Com o passar do tempo, esses eventos continuaram acontecendo desde as formas mais moderadas até as mais extremas. Mas nada foi como a última seca, que aconteceu entre 2012 e 2017. Essa seca chegou a atingir todo o Brasil, mas foi extremamente mais grave nos estados nordestinos. Milhões de animais morreram, rios e reservatórios ficaram completamente secos. Milhares de pessoas foram atingidas, mas muitas famílias conseguiram sobreviver pela ajuda de políticas públicas, ou seja, iniciativas que levaram comida e água por caminhão pipa para os moradores das regiões mais severas.

Essa foi a mais severa da história e a mais prolongada em cerca de 200 anos. Este evento, aliado ao problema histórico das secas na região Nordeste faz lembrar de um trecho da música “Mormaço”, do grupo musical pernambucano Nação Zumbi: “Não vejo o sol dar trégua, água aqui é lenda. Secura não é pouca e o céu desaba em conta-gotas”.

E a previsão é que as secas fiquem cada vez piores, por conta das mudanças climáticas.

José Almir Cirilo - Os eventos extremos vão se agravar. Então, nas regiões próximas ao equador. Haverá tendência de concentração

dos eventos climáticos. Por exemplo, nós vamos ter chuvas mais concentradas, e tempos de estiagem mais longos. Isso tudo é muito ruim, porque... Na hora que uma chuva que eventualmente poderia se estender no período de três meses cai em poucos dias, isso provoca um impacto sobre a acumulação da água, sobre os usos de uma maneira geral extremamente severo. Não há lá um consenso muito claro que vai chover menos, mas há um sentimento muito forte de que haverá mais concentração. Então, mais concentração significa que as precipitações vão poder ser menos aproveitadas e o número de dias de estiagem vai se tornar maior ou que vai agravar as secas.

Bruno Moraes - Esse é o José Cirilo, novamente.

Camila Ramos - O que o Cirilo acaba de dizer parece não surpreender os brasileiros. O que você acha? Já está acostumado a ouvir sobre esse cenário? Imagino que sim. Mas mesmo a seca sendo um fenômeno natural e recorrente, o professor tá falando de uma mudança no padrão, e uma mudança pra pior.

As secas são obras de complexos movimentos de ventos e massas de ar e, muitas vezes, essa dinâmica pode receber a interferência de um fenômeno conhecido como El Niño, que aquece as águas no Oceano Pacífico e causa tanto as secas no Nordeste quanto chuvas torrenciais no Sudeste.

Bruno Moraes - Complicado de novo? Bom, para facilitar, é preciso entender que, normalmente, a temporada de chuva no Nordeste acontece nos primeiros seis meses do ano, enquanto a outra metade é de tempo mais seco. Mas aí já deu tempo das plantas

germinarem, dos aquíferos encherem e de preparar essas áreas para estiagem.

Então, as secas acontecem quando não chove, ou chove menos do que o esperado entre os meses de janeiro a junho, podendo até emendar com o período em que já não há chuvas normalmente, ou seja, entre julho e dezembro. Outra forma de caracterizar a seca é quando chove depois do período de germinação das plantas, e essa forma atinge principalmente a agricultura e, consequentemente, o meio de sobrevivência de muitas famílias na região. O José Cirilo relata essa situação:

José Almir Cirilo - Isso é um fenômeno histórico. Vem de muito tempo, desde os primeiros registros que se tem aí dos anos 1600, mais ou menos. Então nós tivemos, ao longo dos anos, ao longo das décadas, dos séculos, muitas secas extremamente severas. Então não é um problema que aconteceu agora, vem de longo prazo. E é de fato uma questão climática. Ela tem sido agravada por conta da questão antrópica também. O que é que acontece... Muitas regiões que eram semi áridas podem tornar-se áridas por conta de agricultura mal feita, de retirada da proteção do solo, destruição da caatinga, coisa desse tipo. Então, já se fala já... Já se tem registros, por exemplo, que algumas áreas do Nordeste estão sofrendo elevação de temperatura de até 4°. Então, isso é extremamente preocupante.

Camila Ramos - Em resumo, não tem como acabar com as secas, até porque é um fenômeno natural e periódico. Mas é preciso pensar em soluções para melhorar a qualidade de vida da população do sertão nordestino.

Há anos os governos vêm implementando políticas públicas para diminuir a vulnerabilidade humana no Brasil, desde a criação de poços e reservatórios, até sistemas de benefícios financeiros e abastecimento por caminhão-pipa. Mas a principal política é a de transposições de rios, que leva a água de um lugar onde ela é mais abundante até outro lugar que precisa desse recurso.

Bruno Moraes - No caso do nordeste brasileiro, a transposição está sendo feita no Rio São Francisco, que tem a sua nascente em Minas Gerais e a sua foz entre os estados de Sergipe e Alagoas. Essa obra tá sendo feita há 12 anos e nela já foram investidos mais de R\$ 12 bilhões. Para distribuir a água do São Francisco foram pensados dois eixos, que saem da altura de Pernambuco e seguem para o leste, até a Paraíba, e para o Norte, até o Ceará e Rio Grande do Norte, em uma bifurcação.

José Almir Cirilo - Transferência de água como solução é uma saída importante. Nós temos transferências de águas no mundo inteiro, até em regiões que a gente nem toca para chamar de transposição. Temos isso no Brasil todo. As regiões metropolitanas transferem água de uma bacia hidrográfica para outra. A do São Francisco chamou a atenção por conta do porte do programa. De fato, é um programa de abrangência muito grande, transferência para grandes distâncias. Está ocorrendo a um custo elevado. Então tudo isso, de fato, chama a atenção para a transposição do Rio São Francisco. Ela vai ser... Ela já é importante hoje, por exemplo, para as regiões que ela está abastecendo, é o caso da cidade de Campina Grande, na Paraíba, que foi a primeira cidade de grande porte que passou a receber água do São Francisco.

Ela estava em colapso, e esse colapso foi suprido, né, ela passou a ter uma fonte de água distinta. Os estados de Pernambuco e Paraíba, principalmente, eles serão os maiores beneficiários pela transposição para abastecimento humano. Então há um contingente muito grande de população que vai receber essa água mais diretamente.

Camila Ramos - Apesar desses benefícios que o José Cirilo citou, a transposição do Rio São Francisco ainda recebe muitas críticas que vão além do custo. Isso porque as obras alteram grandes áreas de caatinga, que é um bioma muito frágil e que não se recupera fácil naturalmente. Outra questão é a exploração do rio em si. O São Francisco é muito importante para região nordeste e pra população que vive em seus arredores. Ele fornece tanto a água pro abastecimento e para agricultura, quanto para alimentação por meio da pesca. Além da energia que é gerada em hidrelétricas. E esse, na verdade, é o maior problema.

Bruno Moraes - As hidrelétricas alagam grandes áreas, alteram o fluxo natural e controlam a vazão do rio. Na verdade, as consequências dessas transformações já são sentidas hoje em dia, principalmente na foz, onde o rio chega bem mais fraco.

De qualquer modo, a criação de soluções emergenciais durante as temporadas de secas são primordiais, mas também é preciso pensar em sistemas de alerta e monitoramento para prevenir a população e, assim, conseguir preservar recursos. Como explica José Cirilo:

José Almir Cirilo - Há um sentimento mais forte de tornar nossas pesquisas mais direcionadas.

Assim nós temos hoje trabalhado com coisas bastante práticas, por exemplo, no semiárido nós temos uma quantidade grande de reservatórios e é preciso usar as tecnologias mais recentes, as geotecnologias para avaliar, por exemplo, qual é a capacidade real dos reservatórios, se eles sofreram assoreamentos, se houve erros de projeto. Nessa última seca, como a maior parte dos reservatórios do Pernambuco estava seca, foi possível como que recuperar todo o estudo batimétrico, que é o estudo de capacidade do reservatório, através de tecnologias de informação, geotecnologias. Hoje os satélites ajudam muito, a dar suporte aos estudos e projetos da área de recursos hídricos. Então, tudo isso tem sido, de certa forma, apropriado pelas universidades, pelos grupos de pesquisa para fazer coisas que tenham retorno mais concreto para a sociedade.

Camila Ramos - Estamos chegando ao fim do episódio, mas antes é preciso lembrar que os eventos climáticos no Brasil não são polarizados. O Norte e o Nordeste também sofrem com enchentes e chuvas torrenciais, da mesma forma que o Centro-Oeste, Sul e Sudeste sofrem com secas e corte de abastecimento.

Bruno Moraes - Quem aí se lembra que em 2014 o estado de São Paulo passou por uma situação bastante crítica? A redução drástica de chuvas afetou seriamente o abastecimento. Um dos símbolos dessa crise foi o estado que ficou o Sistema Cantareira, que abastece quase nove milhões de pessoas. Foram quase dois anos e várias medidas de transposição e de construção de novos reservatórios, e uma ajudinha das chuvas, para controlar a situação. Então, As técnicas de monitoramento e obras de mitigação desses

problemas podem ser aplicados em todo o território, e sempre com o objetivo principal de diminuir a vulnerabilidade da população, pensando, ao mesmo tempo, na preservação ambiental.

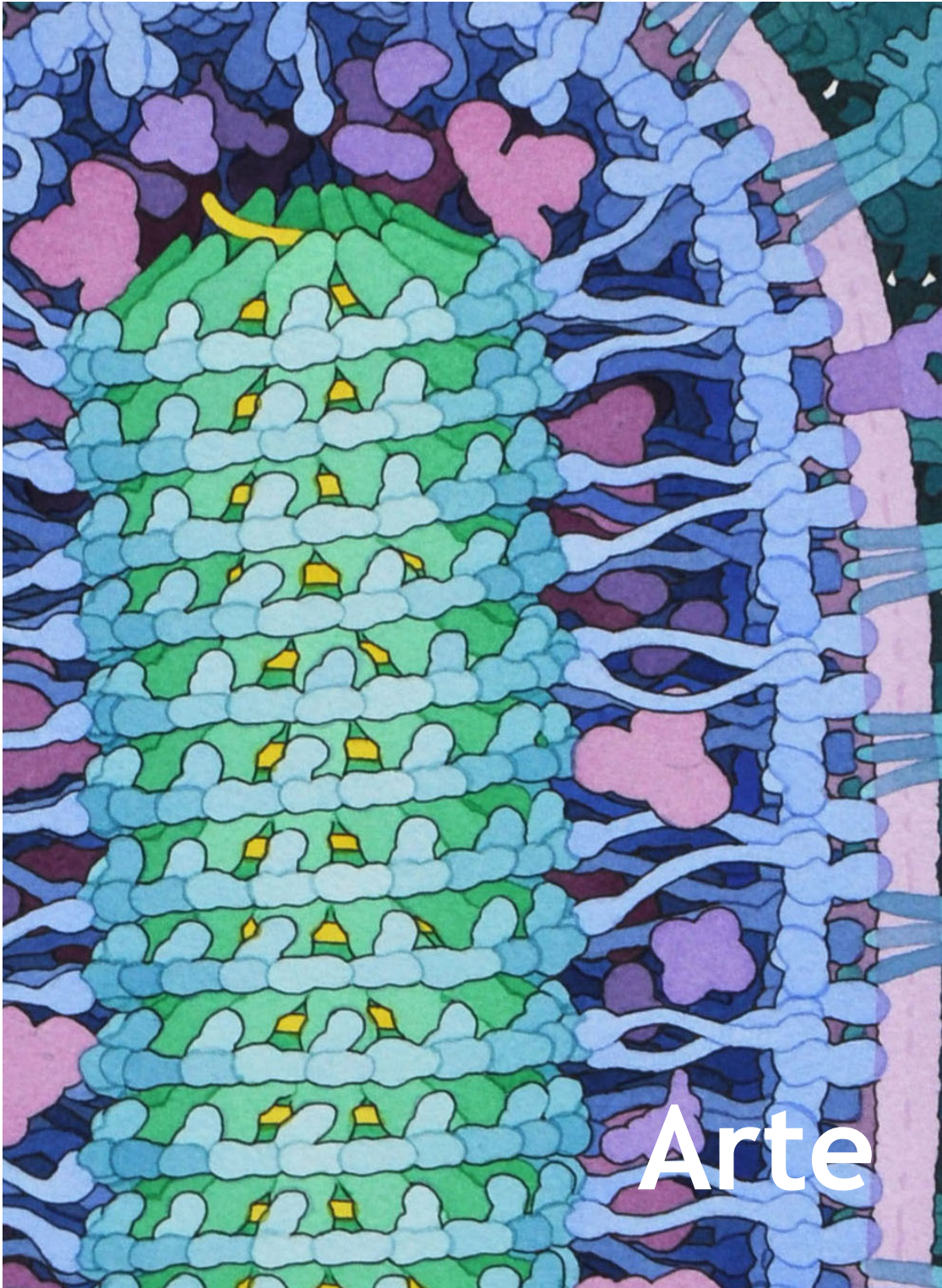
Camila Ramos - Mas esses são assuntos para os próximos episódios, por isso, não deixe de acompanhar a série de podcast Escuta Clima. E ouça o primeiro episódio dessa série, que está disponível no mesmo sistema que você está nos ouvindo agora.

Eu sou Camila Ramos.

Bruno Moraes - E eu sou Bruno Moraes.

Camila Ramos - E este é o Escuta Clima. Um podcast sobre pesquisas relacionadas ao Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia sobre Mudanças Climáticas. Este podcast é apoiado pelo Programa Mídia Ciência da FAPESP. Este projeto de jornalismo científico, está sendo desenvolvido no Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo, do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade, da Unicamp. E é uma seção da revista ClimaCom e Rede de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas. Tem a supervisão científica da pesquisadora Simone Pallone de Figueiredo e jornalística da pesquisadora Susana Dias. A trilha sonora foi desenvolvida pelo Lucas Carrasco, que tem apoio do PIBIC, do CNPq. A edição do podcast é feita pelo Octávio Augusto Fontes, da Rádio Unicamp, com apoio do Gustavo Campos, que tem suporte da bolsa SAE. A divulgação nas redes sociais é feita pela Helena Ansani Nogueira. A locução da vinheta é de Bruno Moraes.





Arte



---

# Nhemongueta Kunhã Mbaraete - Conversas entre mulheres guerreiras

---

Michele Kaiowá, Graciela Guarani, Patrícia Ferreira Pará Yxapy e Sophia Pinheiro

---

O projeto Nhemongueta Kunhã Mbaraete é uma troca de videocartas entre três mulheres indígenas e uma não indígena, sob a perspectiva afetiva, etnofilosófica e crítica perante o processo atual de isolamento social devido à pandemia de Covid-19 e ao universo que as permeia. A palavra “Nhemongueta” é um termo em Guarani para fofoca ou conversa à toa, dessas que levamos na porta de casa, em volta da fogueira, deitadas na rede, em cima da cama ou na mesa da cozinha - conversas com amigas/os e/ou parentes, pessoas próximas. “Nhemongueta Kunhã Mbaraete” em Guarani Kaiowá e Mbyá é “Conversas entre mulheres guerreiras”. Fofocar remete a uma ação de resiliência e resistência ancestral de sobrevivência (em referência à antropóloga e curadora Sandra Benites), gesto feito por muitas gerações de mulheres indígenas e não indígenas para existir. Aqui, ressignificamos o termo “fofoca”, que por muitas vezes possui tom pejorativo dentro da sociedade não indígena ocidental. Nosso Nhemongueta tece uma negociação cultural de culturas distintas e singulares, sobre as vivências destas mulheres, como artistas, indígenas, não indígena e cineastas, e na criação a partir das diferenças.

Como parte poética e do pensamento etnofilosófico de “Nhemongueta Kunhã Mbaraete”, nos aliamos às “Panambi Mbaraete”, que em Guarani Kaiowá e Mbyá significa “Borboletas guerreiras” ou “A ação das borboletas”. “Panambi Mbaraete” é a consciência de que cada atitude importa. Nossas escolhas interferem na Terra. Assim, por também fofocarem com as flores, as panambi, borboletas, compõem nossa identidade visual e conduzem o conceito do projeto. Um projeto de reencontro, conexão e reflexão, de pensar em como estamos neste mundo - e o mundo neste momento de desaceleração - com cautela e mudança de valores, de políticas, de espaços e hábitos.

É nesse mundo que ainda está por vir, nas trocas de mensagens videográficas com fotos, vídeos e áudios que fazemos uma experiência de videocartas, entre mulheres que vivem em distintos estados brasileiros, com diferentes trajetórias de vida, diferentes recortes sociais, raciais e culturais, mas que aprendem juntas, trabalham juntas e possuem uma relação de amizade. Nas escritas de si e das relações entre essas mulheres, somos todas e todos convidadas/os a olhar para dentro da nossa própria casa - nossa casa corpo (principalmente se a experiência for de a um espectador e espectadora), nossa casa, planeta Terra, e a casa do não indígena - um sistema político, social e econômico - que não abriga nem cuida e é cercada de muros. Nesse movimento dentro/fora e igual/diferente, criam juntas, distantes localmente mas próximas com afeto.

**Autoras**

Michele Perito Kaiowá, formada em direção pela Escola de Cinema Darcy Ribeiro, pertence ao povo Guarani Kaiowá. É professora na Escola Municipal Indígena Pai Chiquito (Panambizinho, MS) e participa da Ascuri (Associação Cultural dos Realizadores Indígenas). Formada em 2008 por jovens realizadores/produtores culturais Guarani, Kaiowá e Terena, a Ascuri busca, por meio de novas tecnologias de comunicação, criar estratégias de resistência para os povos indígenas do Mato Grosso do Sul (MS), fortalecer a luta pelo território tradicional e pela democracia midiática. Participou do projeto Nhemongueta Kunhã Mbaraete, trocas de vídeo-cartas com Graci Guarani, Michele Kaiowá e Patrícia Ferreira, comissionada pelo Instituto Moreira Salles durante a pandemia de Covid-19.

Contato: Micheleconciaza@gmail.com

Graciela Guarani, pertencente à nação Guarani Kaiowá, é produtora cultural, comunicadora, cineasta, curadora de cinema e formadora em audiovisual. Uma das mulheres indígenas pioneiras em produções originais audiovisuais no cenário Brasileiro, tem um currículo que inclui direção e roteiro em 8 curtas metragens, uma série de vídeos cartas “Nhemongueta Cunha Mbaraete “ (IMS/RJ), co-direção e cinegrafista no longa My Blood is Red (Needs Must Film), formadora no Curso Mulheres Indígenas e Novas Mídias Sociais- da Invisibilidade ao acesso aos direitos pela @onumulheresbr e TJ/MS - MS 2019, Cineasta facilitadora na Oficina de Cinema - Ocupar a Tela: Mulheres, Terra e Movimento pelo IMS e Museu do Índio - RJ 2019, Convidada como debatedora da Mesa redonda Internacional de Mulheres na Mídia e no Cinema na 70a. Berlinale - Berlin International Film Festival 2020 @berlinale

Contato: graci.poty@gmail.com

Patrícia Ferreira Pará Yxapy, é professora e realizadora audiovisual indígena da etnia Mbyá-Guarani. Em 2007, cofundou o Coletivo Mbyá-Guarani de Cinema. Está finalizando seu primeiro longa e circula em festivais de cinema com o filme TEKO HAXY - ser imperfeita, codirigido com Sophia Pinheiro. Em 2019, participou da mostra Performances Ameríndias do Doclisboa (Lisboa), participou como artista da 21ª Bienal de Arte Contemporânea Sesc\_Video-brasil. Em 2020, teve sua primeira exposição individual na Berlinale, dentro da mostra do programa Forum Expanded e participou do projeto Nhemongueta Kunhã Mbaraete, trocas de vídeo-cartas com Graci Guarani, Michele Kaiowá e Sophia Pinheiro, comissionada pelo Instituto Moreira Salles durante a pandemia de Covid-19. Já realizou os filmes: As Bicicletas de Nhanderu; Desterro Guarani; TAVA, a casa de pedra; e No caminho com Mario.

Contato: yxapy.patri@gmail.com

Sophia Pinheiro é doutoranda em Cinema e Audiovisual do PPGCine - Programa de Pós-graduação da UFF; bacharel em Artes Visuais e mestre em Antropologia Social pela UFG. É pensadora visual, interessada nas poéticas e políticas visuais, etnografia das ideias, do corpo e marcadores da diferença, principalmente em contextos étnicos, de gênero e sexualidade. Expôs seus trabalhos artísticos no Brasil e no exterior. É codiretora com Patrícia Ferreira Pará Yxapy do filme TEKÓ HAXY - ser imperfeita, professora da Academia Internacional de Cinema (RJ), foi artista residente do programa Formação e Deformação - Emergência e Resistência 2019, da Escola de Artes Visuais do Parque Lage (RJ) e participou do projeto Nhemongueta Kunhã Mbaraete, trocas de vídeo-cartas com Graci Guarani, Michele Kaiowá e Patrícia Ferreira, comissionada pelo Instituto Moreira Salles durante a pandemia de Covid-19.

Contato: [sophiaxpinheiro@gmail.com](mailto:sophiaxpinheiro@gmail.com)

---

#### FICHA TÉCNICA

**Direção, fotografia e roteiro** | Michele Kaiowá, Graciela Guarani, Patrícia Ferreira Pará Yxapy e Sophia Pinheiro

**Montagem** | Alexandre Pankararu e Fábio Costa Menezes

**Produção e comunicação visual** | Sophia Pinheiro

Obra Comissionada por Instituto Moreira Salles - Programa IMS Convida

Com apoio do Museu do Índio

**Instagram do projeto** | @nhemongueta



Conversas n.1

De Michele para Sophia / De Graciela para Patrícia / De Patrícia para Michele /  
De Sophia para Graci

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta\\_kunha\\_mbaraete/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta_kunha_mbaraete/)



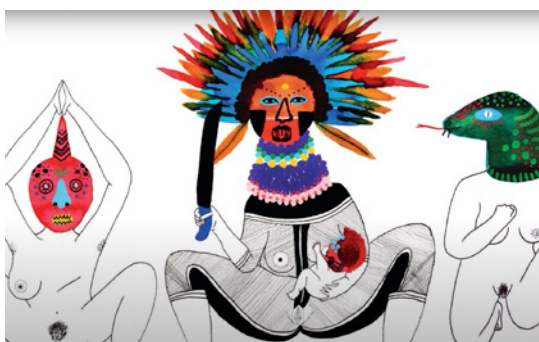


Conversas n. 2

De Michele para Patrícia / De Graciela para Sophia / De Patrícia para Graciela  
/ De Sophia para Michele

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta\\_kunha\\_mbaraete/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta_kunha_mbaraete/)

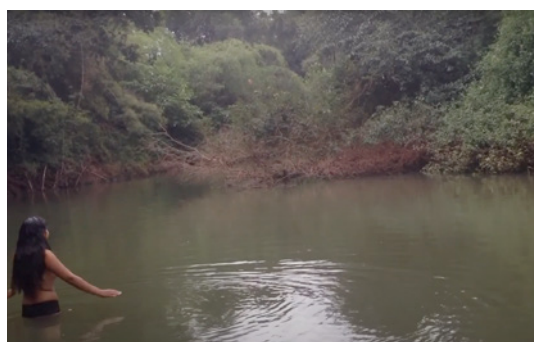


Conversas n. 3

De Michele para Graciela / De Graciela para Michele / De Patrícia para Sophia  
/ De Sophia para Patrícia

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta\\_kunha\\_mbaraete/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta_kunha_mbaraete/)



Conversas n. 4

De Michele para Graciela, Sophia e Patrícia / De Graciela para Patrícia, Sophia e Michele / De Patrícia para Graciela, Michele e Sophia / De Sophia para Graciela, Michele e Patrícia

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta\\_kunha\\_mbaraete/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nhemongueta_kunha_mbaraete/)





---

# 21 ações para mulheres e plantas

---

Marina Guzzo, Patrícia Araújo e Lia Damasceno

---

*21 ações para mulheres e plantas* é uma série de vídeos-dança realizada por 24 artistas das artes-vivas, confinadas durante a pandemia de covid-19 na região da Baixada Santista. As artistas foram convidadas a desenvolver uma ação com uma planta em seu espaço de confinamento e a responder uma das “21 lições para o século 21” de Yoval Harari, publicação de 2018 e best-seller mundial que apresenta questões emergentes do mundo contemporâneo a partir de uma perspectiva do homem-branco-eurocentrado. E se fosse possível pensar (dançar) essas mesmas questões a partir de outros pontos de vista? Seriam outros mundos possíveis? Baseadas no texto “A virada vegetal”, de Emanuele Coccia, foram criadas perspectivas de autoria interespecie, divididas entre as artistas e as plantas participantes para produzir um mosaico diverso e plural. As coreografias propõem narrativas sobre o cuidado, o corpo, o trabalho reprodutivo imposto às mulheres e ações possíveis para recuperar a estesia e o encanto em tempos tão sombrios.

---

## FICHA TÉCNICA

Proposição, pesquisa e articulação | Marina Guzzo

Edição e direção de fotografia | Patrícia Araújo

Articulação de figurino e arte | Lia Damasceno

Criadoras | Ariadne Filipe, Célia Faustino, Marília Fernandes, Simone Santos, Daniele Guedes, Giulia Sales e Giovana Sales, Maria Sil, Kidauane Regina, Maria Lisboa, Tamara Tanaka, Ornella Rodrigues, Diez, Renata Fernandes, Carolina Rainho, Fernanda Iannuzzi, Juliana do Espírito Santo, Flavia Sá, Angelica Evangelista, Eleonora Artysenk, Arac Anita, Jaque da Silva, Anny Rocha, Soledad.

Plantas participantes | Beterraba, Jabuticabeira, Cebola, Taioba, Musgo, Fittonia, Samambaia, Coração de bananeira, Vagem, Jibóia, Babosa, Galhos achados na rua, Café, Cana de açúcar, Arruda, Erva de Santa Luzia, Bromélias, Flores do campo, Folha de Bananeira, Renda Portuguesa, Cúrcuma, Batata Doce, Orquídea, Lírio Branco, Manjericão, Peregrum, Rubia, Palma, Comigo ninguém pode, Quebra Pedra, Alecrim, Alfavaca, Espada de São Jorge, Fênix, Palmeira, Violeta, Manga e Mirra.

Inspiração do argumento do trabalho | “Atravessar como medusas contra as coordenadas dos heróis”- de Alana Moraes

Texto dispositivo para as ações | 21 lições para o século 21 de Yuval Harari

Fundamento teórico do trabalho | “A virada vegetal” de Emanuele Coccia

Interlocução teórica | Renzo Taddei e Alana Moraes

Produção | Corpo Rastreado, Graciane Fiori e NiD-Núcleo Indisciplinar de Dança-UNIFESP

Plataforma de pesquisa | Laboratório Corpo e Arte - UNIFESP

Ano | 2019

---

#### Contatos

Marina Guzzo  
Universidade Federal de São Paulo - Campus Baixada Santista  
marina.guzzo@unifesp.br  
(11)985118893

Patrícia Araujo  
Docente no curso de bacharelado em Audiovisual do Senac  
(11)98334.0614  
patiaraujov@gmail.com

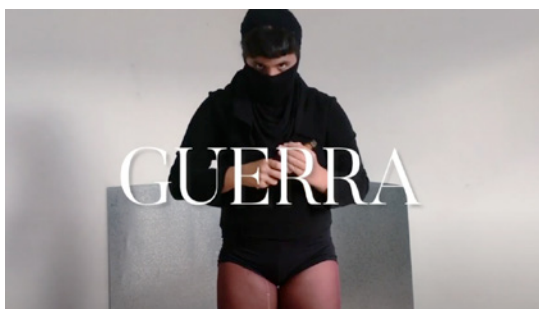
Lia Lopes Damasceno  
Programa de pós graduação em estética e história da arte USP  
liadamasceno@gmail.com  
11984116646



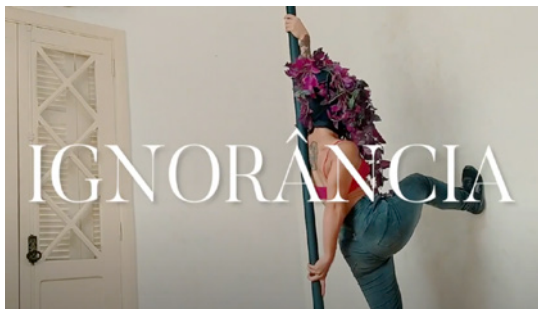
Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/mulhereseplantas/>











---

# Naturalmente orgânico

---

Juliana Cerqueira da Silva

---

Projeto de fotografia que tem a ideia de levar ao público um assunto de urgência, o mundo pede ajuda mas não tem boca para falar, a natureza grita com sua voz que não podemos escutar, mas que reflete e nos responde pouco a pouco. Como podemos pensar o mundo com o mundo? Pensar a natureza com a natureza? Porque sempre pensamos o mundo sem o mundo e a natureza sem a natureza, e deles por toda nossa história somente tiramos proveito sem dar nada em troca. E o que seria pensar com? Pensar inserido? Pensar enxertado? E será que ainda há tempo e espaço para esse pensamento? Para Juliana a resposta está em criar, viver, produzir, extrair e devolver em conjunto, está em entender e ser parte, está em cuidar e perceber o outro com o mesmo cuidado que olha para si, e o outro nesse caso é a natureza. Precisamos entender que nós somos a natureza e que não há uma separação, se há destruição da natureza há destruição humana. A artista propõe um simbólico retorno ao mundo que perdemos com intenção de abrir nossos olhos e procurar novas formas de existir com o mundo. É necessário uma reaproximação da natureza para compreender que somos parte de um todo. Se utilizando de movimentos corporais, objetos e partes da natureza ao seu redor, a artista mostra poética e esteticamente intercessões, relações, fusões, trocas, carinho, repulsa, empatia, desespero e fúria entre o homem e a natureza.

---

## FICHA TÉCNICA

Impressão A3



*Ar, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*





*Arborecer, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*





*Empatia, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*



*Força, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*





*Fúria, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*





*Na pele, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*

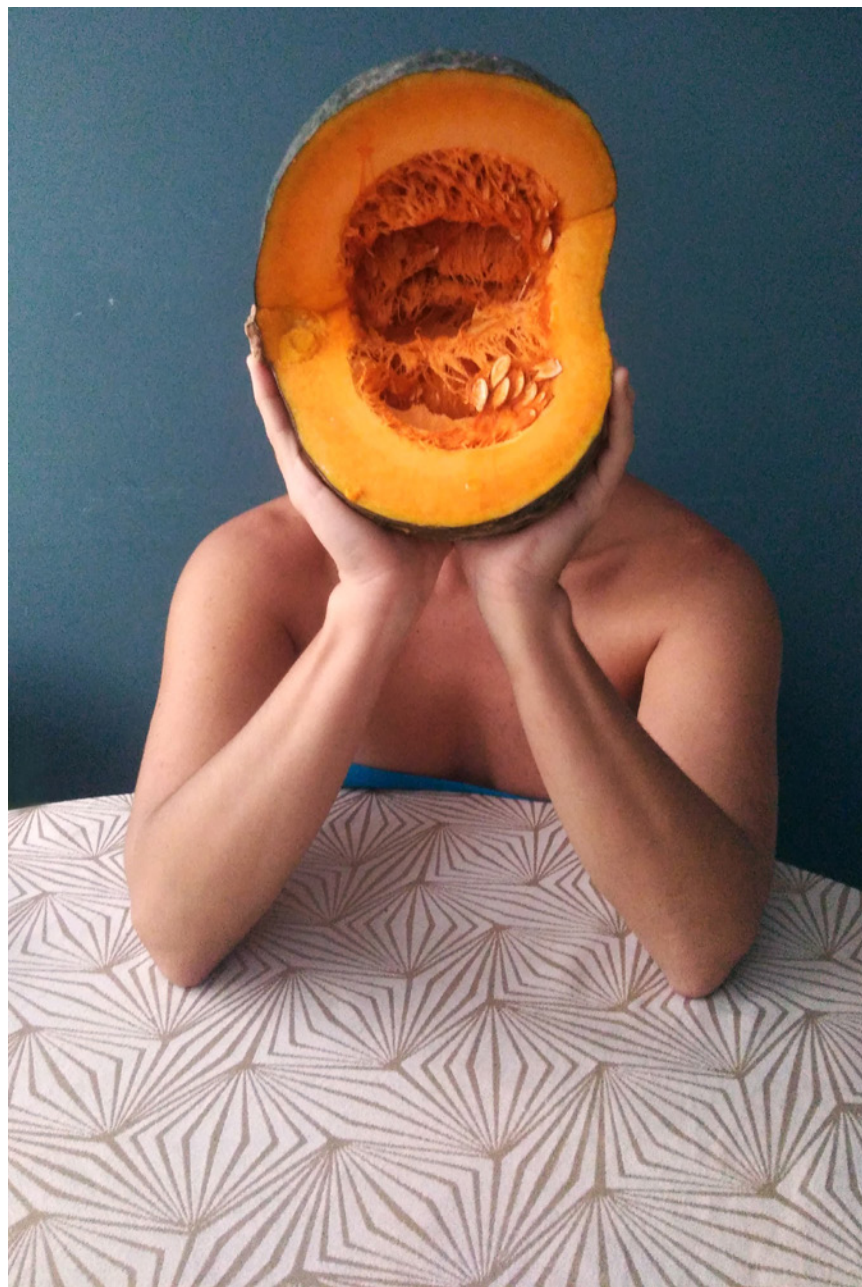


*Ser pedra, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*



*Tempo, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*





*Trocas, artista Juliana Cerqueira, fotografia, 2020*



*Deixa brotar, artista Juliana Cerqueira, 2020*



---

# Viagem filosófica ao jardim das folhas artísticas

---

Paulo Manaf

---

O vídeo apresenta um ensaio fotográfico sobre as marcas feitas por organismos de diversas espécies nas folhas das plantas. O objetivo é explorar registros que narram os conflitos do parasitismo e da infestação. São traços, formas, texturas e cores que, embora exuberantes, permanecem afastados da percepção humana cotidiana. Esta produção foi especialmente desenvolvida para o Projeto de Ensino “Filosofia e Educação Animalista: a relação entre humanos e não humanos”, ocorrido de 01 de junho a 30 de julho de 2020 na Universidade Federal do Triângulo Mineiro, onde o presente autor participou como colaborador. O título do ensaio faz um gracejo entre o foco do Projeto de Ensino e os nomes das grandes expedições científicas e artísticas dos séculos XVIII e XIX. Se naquela época a necessidade de desbravar, conhecer e conquistar era política e econômica, no presente momento a necessidade de refletir, recuperar e reconectar é nada menos do que vital. Se as expedições do passado envolviam esforços físicos e logísticos monumentais, hoje, embora as folhas estejam a apenas alguns passos jardim adentro, o esforço sensível, intelectual, filosófico, conceitual e artístico diante do que nos escapa é, surpreendentemente, muito maior. A série foi realizada em um restrito trecho de mata - cerrado alterado e deteriorado - de um pequeno parque urbano no interior de SP. A pós-produção envolveu apenas pequenos retoques de enquadramento, luminosidade e definição. Todas as fotografias mostram alterações nas formas das folhas perpetradas por diversos organismos - insetos, bactérias, fungos, protozoários, entre outros. Foram cuidadosamente escolhidas em um processo de curadoria que buscou construir uma narrativa que contemplasse elementos-chave abordados no curso. Em conjunto, as imagens propõem uma reflexão sobre o irrefreável fluxo de conexão dos seres, incluindo as parasíticas. As marcas deixadas nas folhas são como uma escritura - efêmera - impressa no corpo da planta, são a crônica de um vínculo que um dia existiu. De muitas formas, o trabalho busca alinhar a combinação entre diversidade, conexão e memória. Devido à pandemia, a apresentação final para a turma foi feita em forma de vídeo ao invés de exposição fotográfica. A música foi incluída como recurso para sublinhar - em face da necessidade de interação virtual - o caráter poético que busca reproduzir movimentos de expansão e retração, entre macro e micro, lar e universo, procurando sublinhar o papel da luz na transfiguração das imagens.

---

## FICHA TÉCNICA

Título da obra | Viagem filosófica ao jardim das folhas artísticas

Duração | 3'26”

Autor, editor e fotógrafo | Paulo Valiente

Música Original | iMovie for IOS

País de produção | Brasil

Ano de produção | 2020

Contatos

Nome | Paulo Manaf (nome artístico: Paulo Valiente)  
Instituição | Faculdade Santa Lucia, Mogi Mirim, SP  
E-mail | paulomanaf@gmail.com  
Telefone | (19) 98165-8772

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/viagem\\_filosofica/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/viagem_filosofica/)







---

# Paisagens virais

---

David S. Goodsell

---

David S. Goodsell é artista, professor e pesquisador no Scripps Research Institute e na Rutgers University, EUA. Através da potente aliança entre ciência e arte, mobiliza conhecimentos e técnicas da biologia, microscopia eletrônica, modelagem computacional, design e aquarela para compor as vibrantes “paisagens virais” aqui apresentadas. Entre diferentes materiais e escalas, seu processo de criação compreende revisão da literatura e coleta de informações de apoio, produção de esboços e pintura em aquarela. Acompanham as ilustrações descrições das dinâmicas moleculares que evidenciam, contribuindo com a educação e divulgação científica. Sobre esse aspecto, trabalha com a equipe do RCSB Protein Data Bank, um banco de dados de acesso aberto para divulgação de estruturas 3D de moléculas biológicas (proteínas, DNA e RNA). É autor dos livros “Atomic Evidence: Seeing the Molecular Basis of Life” (2016); “The Machinery of Life” (2009; 1993), “Bionanotechnology: Lessons from Nature” (2004); “Our Molecular Nature: The Body’s Motors, Machines, and Messages” (1996).

---

## FICHA TÉCNICA

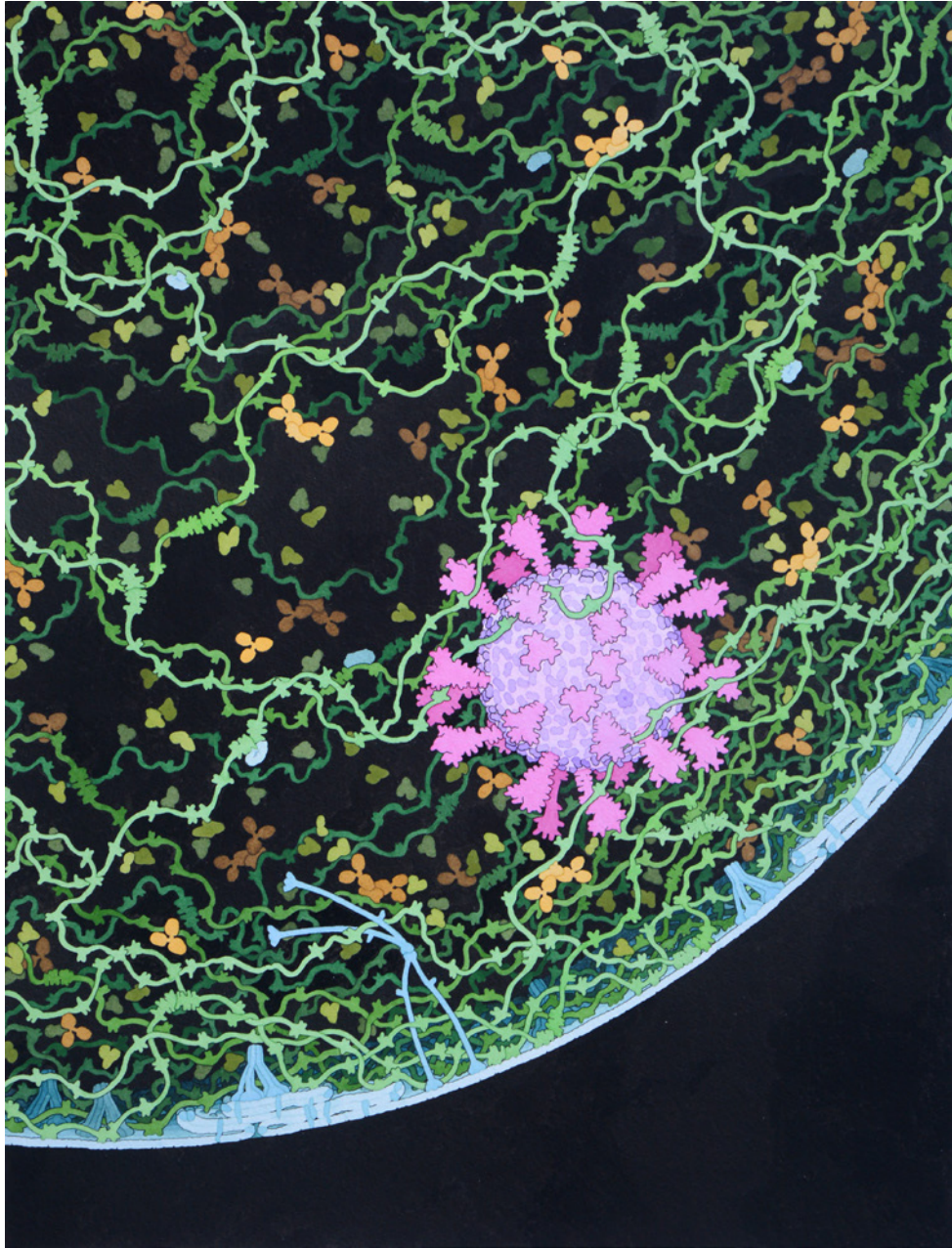
Vídeo sobre o processo de criação

<https://wellcomelibrary.org/item/b2969260x#?c=0&m=0&s=0&cv=0>

---

Contato

goodsell@scripps.edu



*Respiratory Droplet, 2020. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações:  
<http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/respiratory-droplet>*



*Poliovirus Neutralization, 2019. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações: <http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/poliovirus-neutralization>*



*Coronavirus, 2020. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações: <http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/coronavirus>*





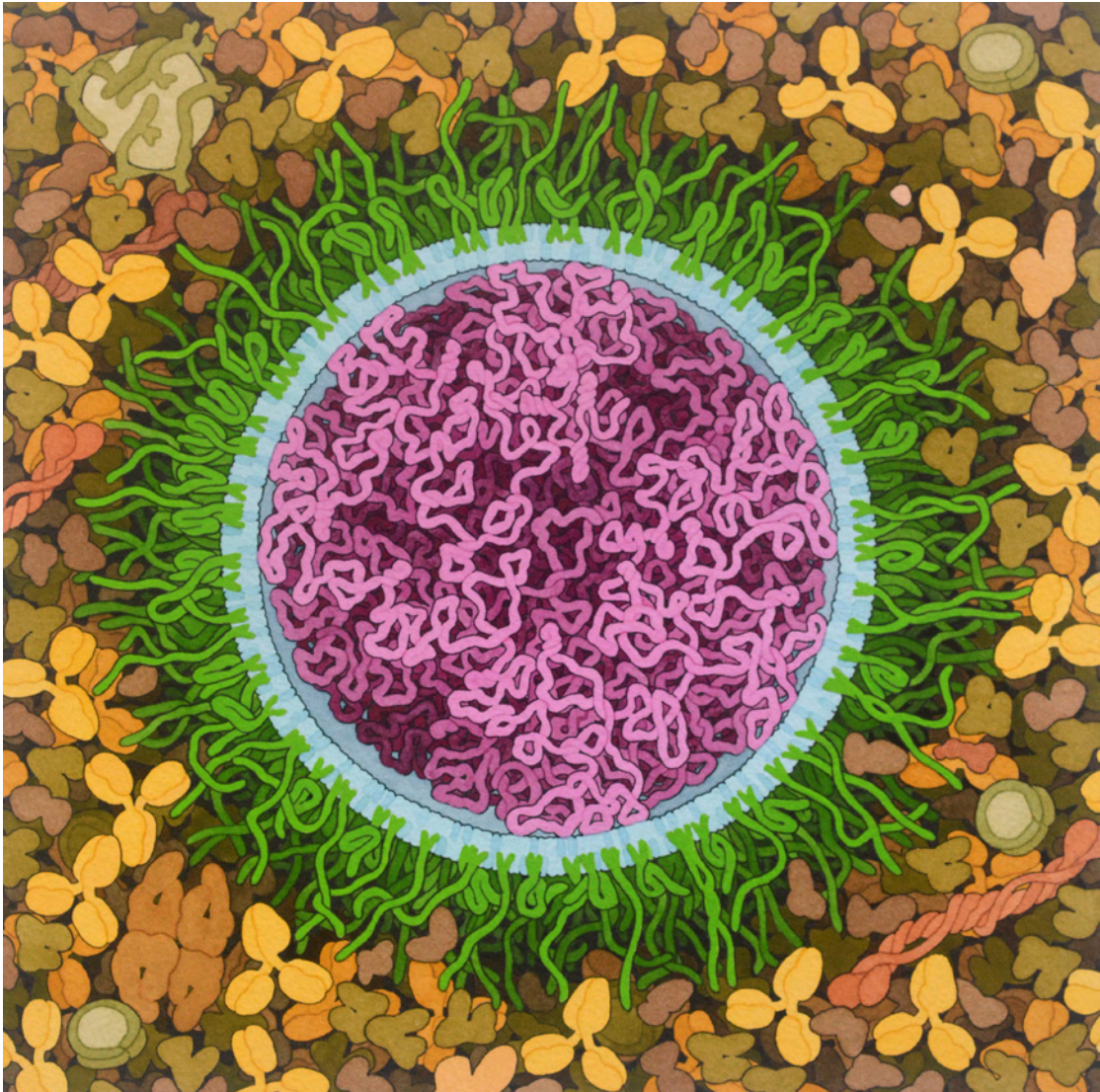
*SARS-CoV-2 and Neutralizing Antibodies, 2020. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações: <http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/sars-cov-2-and-neutralizing-antibodies>*





*SARS-CoV-2 Fusion, 2020. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações:  
<http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/sars-cov-2-fusion>*



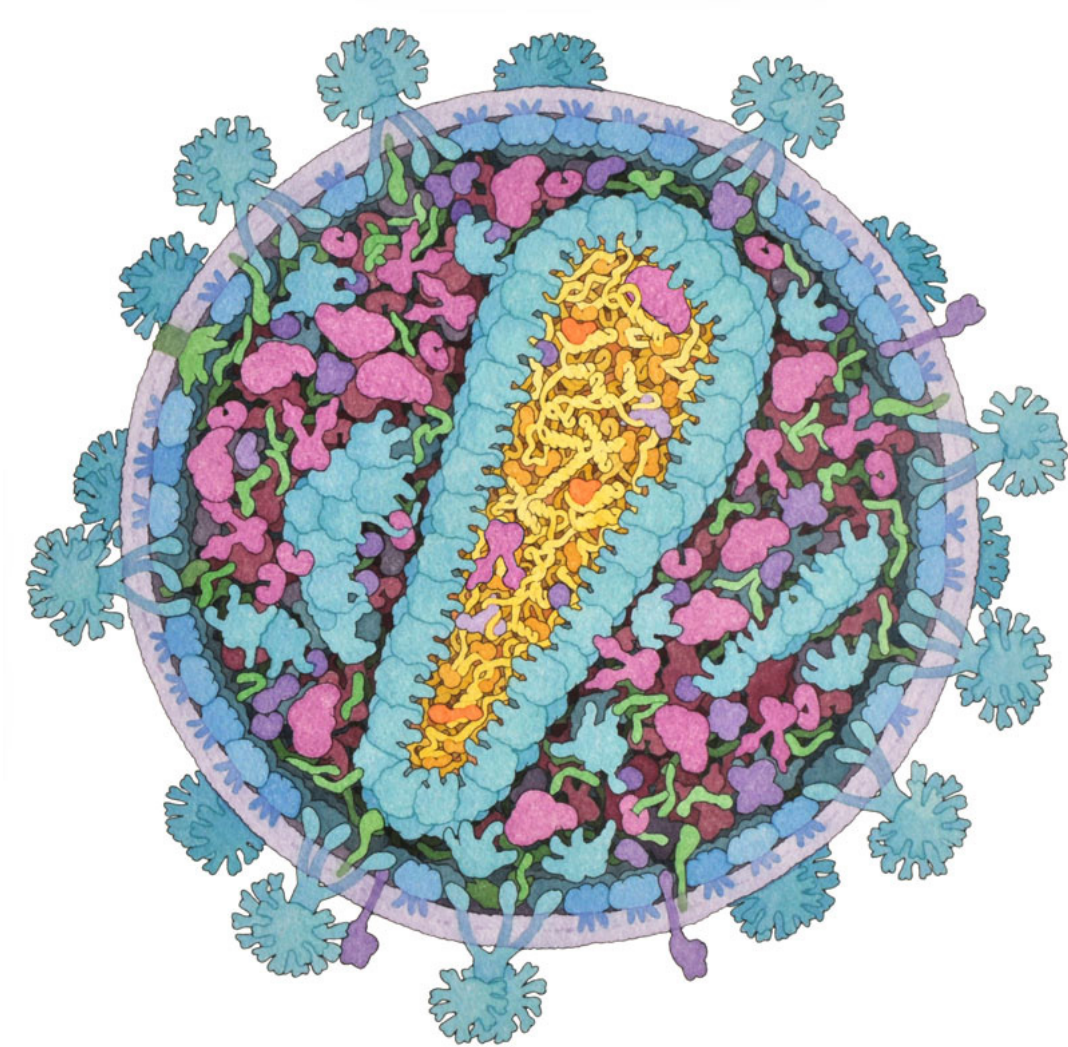


SARS-CoV-2 mRNA Vaccine, 2020. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações: <http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/sars-cov-2-mrna-vaccine>





*HIV in Blood Plasma, 1999. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações:*  
<https://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/hiv-in-blood-plasma>

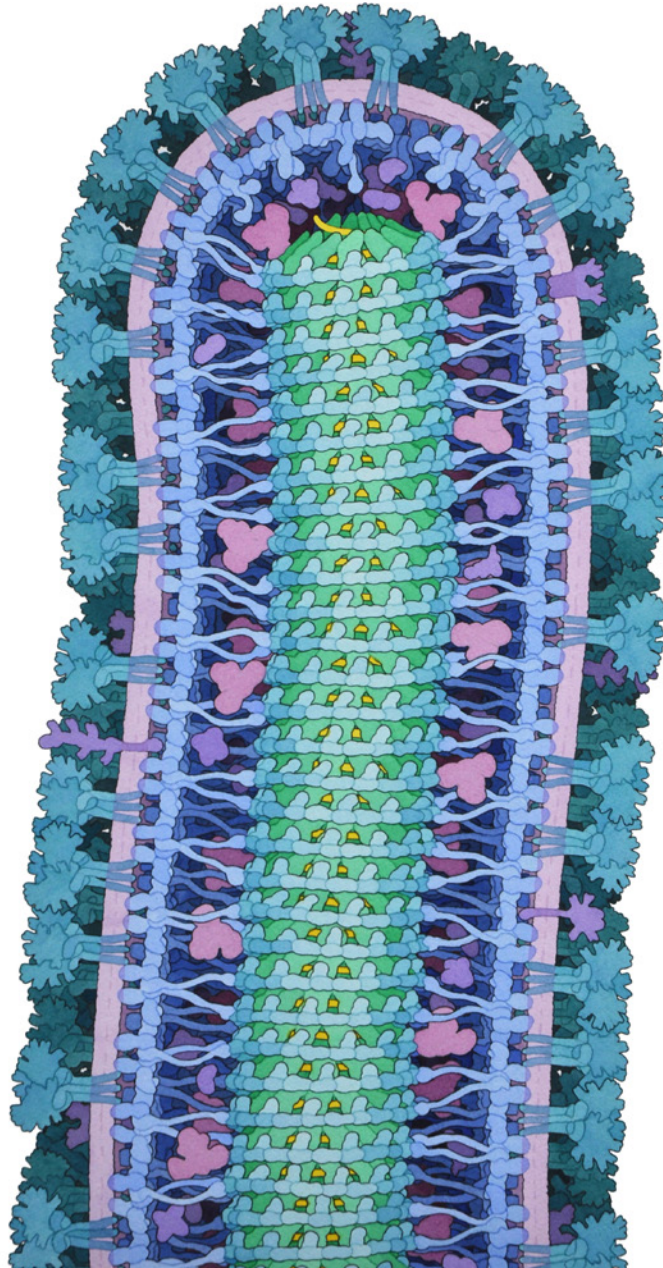


*Cross-section of mature HIV, 2011. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações: <http://www.hivecenter.net/resources/visualizations-of-hiv/>*





*Zika Virus*, 2016. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações: <http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/zika-virus>



*Ebola Virus, 2014. Ilustração em aquarela, por David S. Goodsell (EUA). Mais informações: <http://pdb101.rcsb.org/sci-art/goodsell-gallery/ebola-virus>*

---

# Escrito Proscrito

---

Matheus Simões

---

O título dado à série, “Escrito Proscrito”, conjuga a ação inicial (escrever) com o adjetivo (‘proscriptus’) que remete à algo exilado, extinto, suprimido, desterrado; que tanto relaciona o banimento dos doentes quanto à própria temática do HIV dentro do espaço da arte atualmente, considerada um assunto de menor gravidade ou superado quando comparado ao que se viveu nos anos 1980 e 1990. A palavra “proscrito” ainda é parônima de “prescrito” (praescriptus), que na linguagem médica confere uma rotina de cuidados com a saúde, implementadas por um médico. As palavras gravadas na série “Escrito Proscrito” utiliza palavras encontradas em bulas de antirretrovirais de HIV como “Paciente”, “Contingente”, “Irremediado”, e contando originalmente com uma polissemia explícita e intencional, promovem um alastramento de partículas de sentido para além do controle inicial do artista, pois uma vez gravadas e lançadas para quem as lê, já não se pode inferir o sentido pressuposto (nem os que não foram pressupostos); aqui a palavra escrita é pensada como detonador de uma bomba viral que contamina o espectador.

---

## FICHA TÉCNICA

Matheus Simões (Rio de Janeiro, 1985). Graduação em Filosofia (IFCS-UFRJ) e mestrado em Artes na linha de Linguagens Visuais (EBA/UFRJ).

### Contato

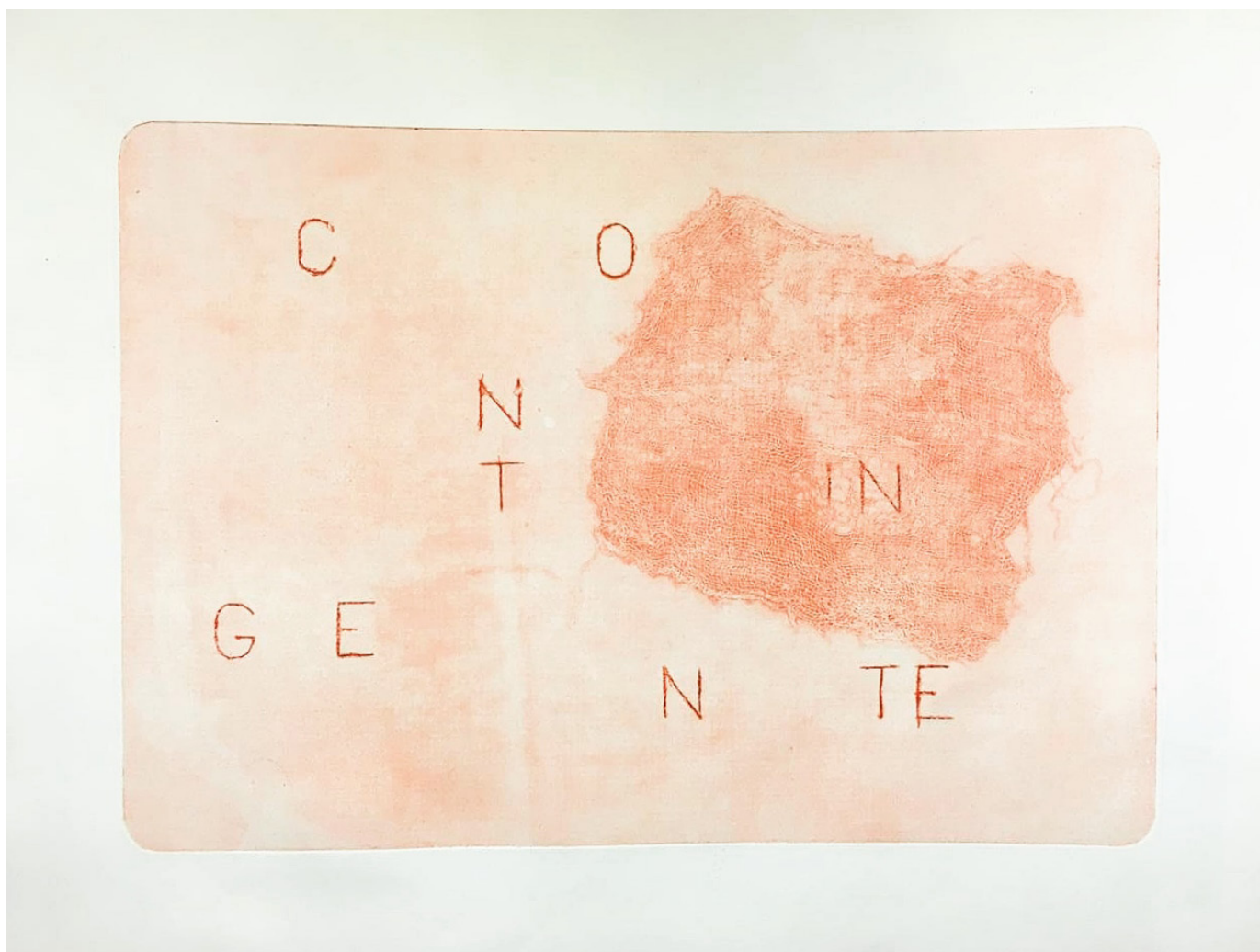
Email: [mathsimoes@yahoo.com.br](mailto:mathsimoes@yahoo.com.br)

Tel: +5521994321002



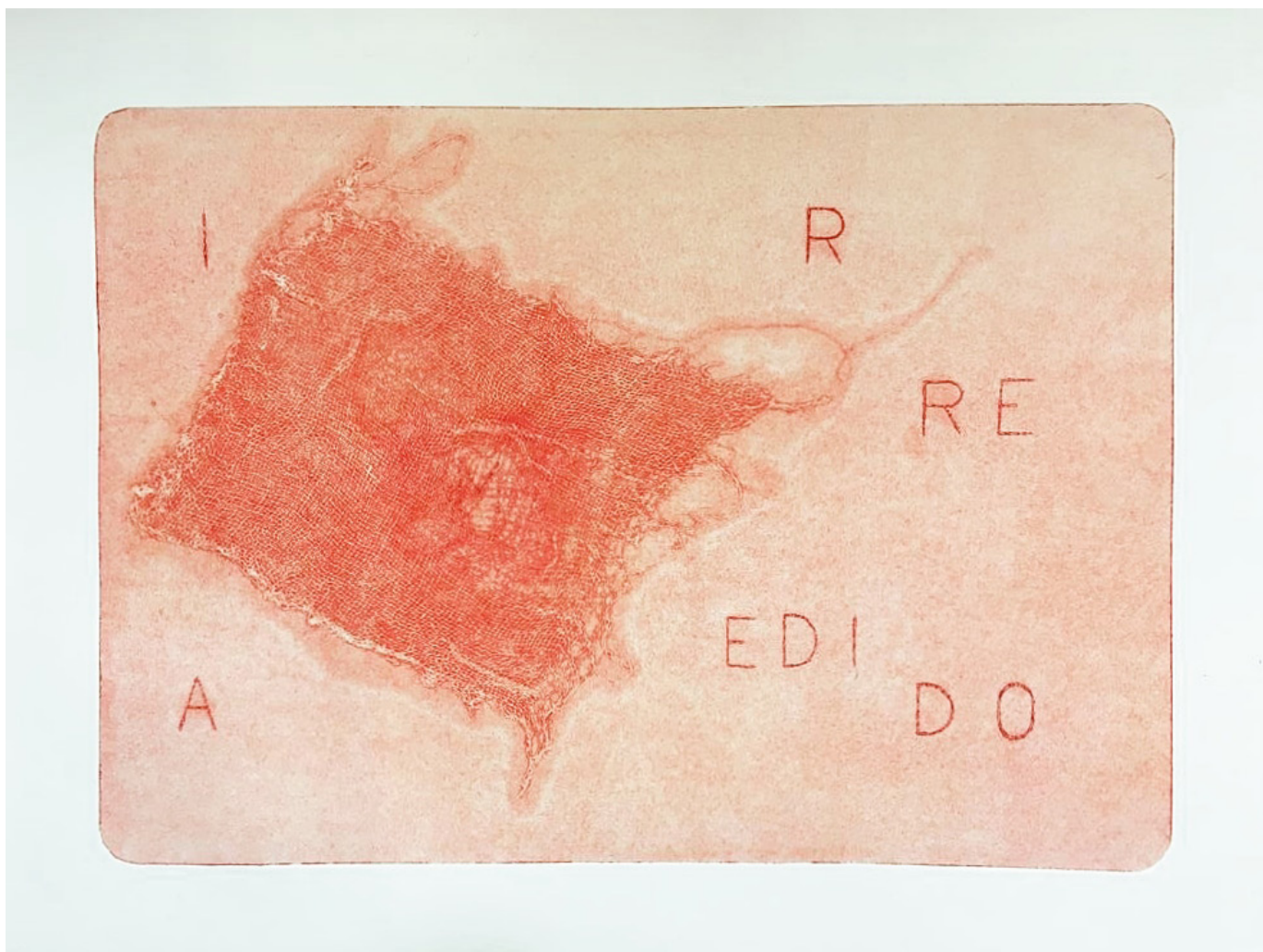


*Escrito Proscrito (Paciente), 2018. monotipia sobre papel de algodão*



*Escrito Proscrito (Contingente), 2018. monotipia sobre papel de algodão*





*Escrito Proscrito (Irremediado), 2018. monotipia sobre papel de algodão*

---

# Intervenções urbanas durante a pandemia

---

Leonardo Mareco

---

Na virada do ano de 2019 havia planos e expectativas para o ano que viria, estava projetando algumas produções e séries específicas que produziria durante o decorrer deste ano. Mas assim como aconteceu com muita gente, meus planos acabaram sendo interrompidos com o surgindo da pandemia do Coronavírus.

Medo, dúvida, inquietação, foram alguns dos (muitos) sentimentos que senti no início da quarentena, não sabíamos se isso tudo iria durar poucos dias ou se estenderia por meses. E mais uma vez a arte se tornou meu refúgio. Dei início a uma nova série, a pandemia interferiu nas minhas produções de modo que eu não poderia ignorar o atual cenário, assim surgiram as produções desta publicação, em meio ao caos - externo e interno.

Em Campo Grande, cidade em que resido, as pessoas já não respeitavam o isolamento social (se é que algum dia respeitaram). Aglomerações, a falta da higienização e do uso de máscaras eram - e ainda são - algo corriqueiro pelas ruas da cidade. Acredito que a arte de rua é uma importante ferramenta de comunicação democrática, sobretudo de conscientização.

Percebi que era o momento de intervir no ambiente urbano, se as pessoas não se comovem com pessoas, quem sabe a arte possa cumprir esse papel de sensibilização. Através da intervenção com lambe-lambe, pude colocar nas ruas minhas ideias que vinham surgindo em meio a esse pandemônio, e de forma acessível tentar uma aproximação (à distância) como forma de promover uma reflexão acerca da pandemia da COVID-19.

## Sobre o artista

Leonardo Mareco, 23, acadêmico de Artes Visuais pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), desenvolve seus trabalhos em diferentes linguagens partindo das aguadas de aquarela, intervenções urbanas, até instalações site-specific. Atualmente, o enfoque de seu trabalho está no ambiente urbano e toda a pluralidade que este espaço proporciona. Entre “riscos e arriscos” tem a rua como sua principal plataforma de expressão. Suas intervenções urbanas proporcionam debates sobre questões que permeiam a própria vivência social do artista, contendo principalmente temas de cunho político. Tendo como foco principal de sua pesquisa a linguagem do lambe-lambe, Leonardo Mareco explora e estuda as superfícies urbanas que as cidades proporcionam, levando seu olhar crítico para as ruas fomentando debates acerca dos acontecimentos da sociedade contemporânea.

Desde 2016 participa de mostras coletivas e individuais. No circuito sul-mato-grossense, destacam-se sua primeira exposição individual, *Sublimação Cotidiana* (Galeria de Vidro, 2018); *II Festival das Artes Plásticas de Campo Grande* (Armazém Cultural, 2018); *Exposição Formandos de Artes Visuais, Magnéticos* (Centro Cultural José Octavio Guizzo, 2019-20), *Mostra Individual Olhar* (Shopping Bosque dos Ipês, 2020). Em cenário nacional teve participação no *Festival M.U.R.A.L* (Museu Murillo La Greca - PE, 2019); *Exposição BANDEIRARTE* (Olho da Rua - RJ, 2019), sendo também um dos artistas selecionados para a primeira residência artística de *Lambe-lambe* em território nacional, *CUÍCA* (Niterói, RJ, 2020).

---

## FICHA TÉCNICA

### Vídeo

Direção e Captação | Cleverson Rojas (Produza Projeções)

Intervenções Artísticas | Leonardo Mareco

Ano | 2019

### Contato

Email: [Leonardomareco09@hotmail.com](mailto:Leonardomareco09@hotmail.com)

Instagram: [@marecoleo](https://www.instagram.com/marecoleo)





*Fotografias 1 e 2 | "Nº.80.000". Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia. Leonardo Mareco. 2020.*



Fotografia 3 | “Ponto de Higiene”. Intervenção Urbana com Lambe-Lambe e kit de higienização.  
Leonardo Mareco. 2020.





Fotografias 4 e 5 | "Genocida". Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia. Leonardo Mareco. 2020.



Fotografias 6 e 7 | “Aqui, Isolamento Social Sempre Existiu”. Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia. Leonardo Mareco. 2020.





*Fotografia 8 | “Ponto de Higiene” Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia.  
Leonardo Mareco. 2020.*





Fotografia 9 | “Malabarismo Social”. Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia.  
Leonardo Mareco. 2020.





Fotografia 10 | “IFÓD”. Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia. Leonardo Mareco. 2020.





Fotografia 11 | “Ponto de Higiene”. Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia.  
Leonardo Mareco. 2020.





Fotografia 12 | “Malabarismo Social”. Intervenção Urbana com Lambe-lambe durante a pandemia.  
Leonardo Mareco. 2020.

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/intervencao\\_leonardo\\_mareco/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/intervencao_leonardo_mareco/)





---

# Respira, fogo, fumaça

---

Thalyane Soglia

---

Um lobo-guará utilizando um crânio de pássaro foge do fogo enquanto carrega uma máscara de proteção. O animal, que também estampa a nova nota de duzentos reais da moeda nacional, simboliza a ideia de riqueza da fauna brasileira e corre em desespero para longe da floresta que queima. Contradições. Há outro vírus silencioso entre nós, o vírus do negacionismo da destruição do meio ambiente e das mudanças climáticas. Ecocídio planejado. O planeta Terra morre aos poucos enquanto “a economia não pode parar”. As doenças se alastram como fogo enquanto movimentos anti-ciência e anti-democracia se espalham como mais um vírus perigoso. “E daí?”. E o lobo-guará corre o mais rápido que pode para longe da terra em chamas, coração acelerado, “respira, fogo, fumaça”, expulso do seu lar, e invisível quando fora do bolso da carteira.

---

## FICHA TÉCNICA

Autora | Thalyane Soglia

Estudante de Pedagogia na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

Técnica | Arte em aquarela e lápis de cor

Brasil, 2020

Contato | thaliasoglia@gmail.com



---

# Laboratorio Isla Victoria: métodos monstruosos para construir Naturaleza en Patagonia

---

Gabriela Klier e Maia Gattás Vargas

---

Laboratorio Isla Victoria nace en 2017 como un proyecto de investigación transdisciplinario que articula Ciencia, Arte y Filosofía. Esta propuesta toma como punto de partida a la Isla Victoria, ubicada en el lago Nahuel Huapi, como metáfora de una problemática mayor: las construcciones que se realizan socialmente de la naturaleza, especialmente en el campo de la ciencia, en la norpatagonia argentina. La historia de isla Victoria condensa, no sólo los devenires políticos de la historia Argentina, sino también la mirada dominante sobre el vínculo cultura/naturaleza. Esta pequeña porción de tierra funcionó como un “laboratorio a cielo abierto” de experimentación de plantas y animales donde, entre 1934 y 1970, se buscó construir a la naturaleza bajo el modelo ilustrado europeo, importando numerosas especies para “mejorar” la naturaleza patagónica. De este modo, el proyecto parte de la necesidad de articular tramas que permitan repensar colectivamente como habitar y narrar un territorio. Realizamos residencias de Arte/Ciencia y Naturaleza en la isla Victoria (2019 y 2020) como un espacio de encuentro y reflexión. La propuesta consiste en habitar el espacio durante cuatro o cinco días con artistas visuales e investigadores en temas afines, desarrollando metodologías monstruosas que combinan saberes diversos en espacios heterotópicos. Estos trabajos de investigación-producción, de las residencias 2019 y 2020, se articularon en tres ejes:

- El ser isla: las particularidades de este territorio, la relación entre isla-continente y la miniatura como modo de existencia (siguiendo a Gaston Bachellard)
- La singularidad Isla Victoria: sus devenires históricos, procesos e intervenciones.
- La pregunta por la Naturaleza: la problemática de la representación en manos de la ciencia moderna.

Presentamos aquí algunas obras que dan cuenta de este proceso y recorrido.

Gabriela Klier - Universidad Nacional de Río Negro, CITECDE - CONICET

Maia Gattás Vargas - IIDyPCA - Universidad Nacional de Río Negro - CONICET

---

FICHA TÉCNICA

**Artista** | Ana Claudia Barin - Doutora em Educação pela UFSM e Professora da Rede Marista Santa Maria

**Contato** | [anaclaudiabarin@hotmail.com](mailto:anaclaudiabarin@hotmail.com) - (55) 99149-8949

**País** | Brasil

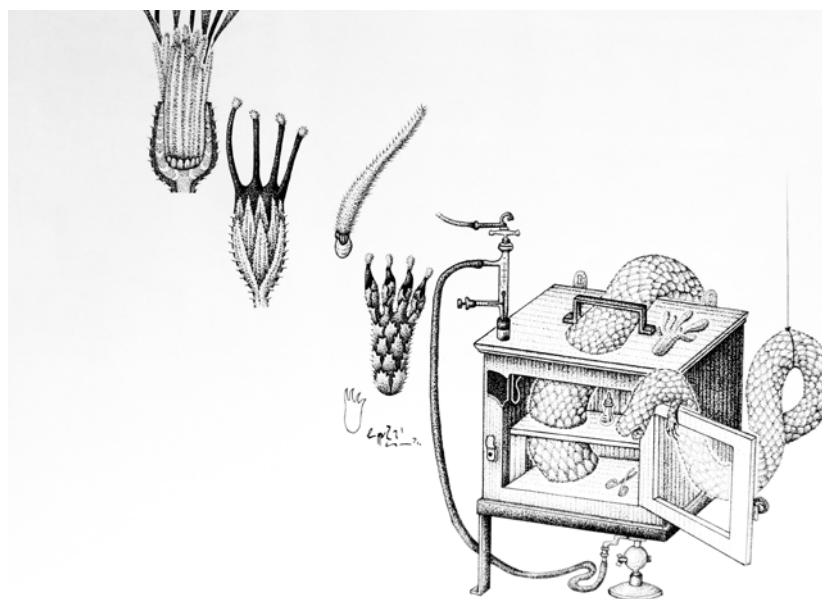
**Ano** | 2018







Navarro, Eliana. *Frío Rojo 1b. Ilustración*

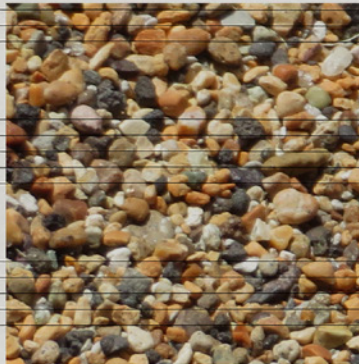


Mastronardi, Nazarena. *Mutaciones Fantásticas de Asteraceae. Ilustración*



Tercera posible colección de sonidos de 10min. 7/03/2020-17:15

olas suaves del lago viento alrededor de mi cabeza olas  
 más intensas algo cae, es pequeño hago ruido con el cua-  
 derno brisa en mi cabeza olas del lago aumenta la  
 intensidad del viento sonido de algo golpeando en la orilla  
 del lago pájaro muy lejano pájaro muy lejano olas del  
 lago borboteo del lago hago ruido con una bolsa pájaro  
 del cuaderno que se da vuelta con el viento olas más  
 intensas en el lago pájaro lejano frío frío lejano sonido  
 de algo que golpea en la orilla del lago | Bahía Totoras |  
 Isla Victoria | I. Roddick



# LABORATÓRIO- ATELIÊ





---

# 2320 — Dormio

---

Labirinto | Adriana Silvestrini, Brunno Toledo Pereira, Camila Montagner Fama, Cristiana de Oliveira Gonzalez, Daniela Manica, Fernando Monteiro Camargo, Jacqueline de Campos Medeiros, Kris H. Oliveira, Marina Bohnenberger, Milena Peres, Violeta Assumpção da Cunha.

---

“Volto a pensar no antes, mas como uma forma de seguir adiante. Me acostumei a perseguir lugares que não estão lá quando chego. Inquieto-me por estar carregando este dispositivo no punho. Ele denuncia que sou uma complete estranha nessa rede. Ainda posso ser acolhido por ela? Se nada me acontecer, se eu puder retornar, sob que condições isso se daria? O que eu levaria daqui, e o que estou trazendo de lá? Então, percebo que não estou exatamente em nenhum desses dois lugares, e esse lugar transitório me dá potência para agir. Estar no “entre”. Sou significadore dos deslocamentos. Meu corpo é uma verdadeira multidão encarregada de transportar as coisas. Por isso, às vezes, imagino que estou em uma viagem infinita, e alguém me diz: “Pode dormir, ainda falta muito para o seu destino”. Experimento o medo de encerrar minha viagem sem saber o que vem depois, e sem ter tido ainda a chance de contar o que vi.”

**Quem somos?**

---

## FICHA TÉCNICA

Autoria | Adriana Silvestrini, Brunno Toledo Pereira, Camila Montagner Fama, Cristiana de Oliveira Gonzalez, Daniela Manica, Fernando Monteiro Camargo, Jacqueline de Campos Medeiros, Kris H. Oliveira, Marina Bohnenberger, Milena Peres, Violeta Assumpção da Cunha.

Edição | Kris H. Oliveira, Daniela Manica.

Ilustrações | Clarissa Reche, Laura Lino.

Diagramação | Clarissa Reche.

Narração do áudio | Adriana Silvestrini, Carolina Carettin, Jacqueline de Campos Medeiros.

Edição do áudio e paisagem sonora | Clarissa Reche, Milena Peres, Violeta Assumpção da Cunha.

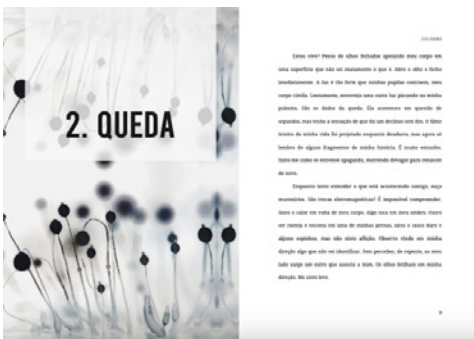
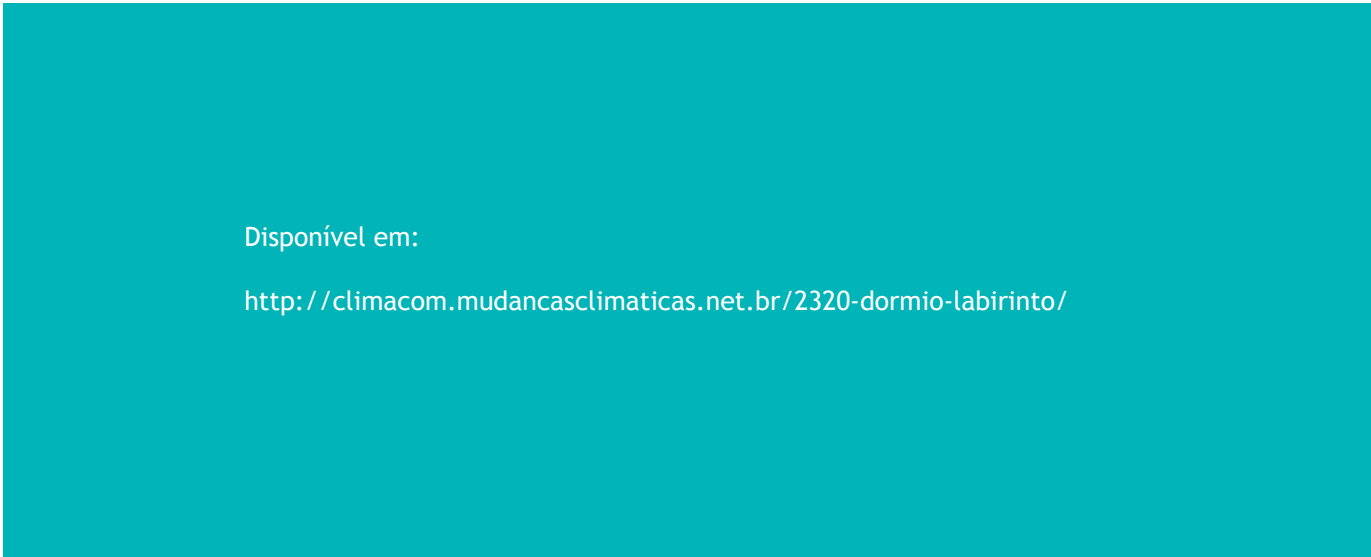
2320 — Dormio é resultado de uma oficina de escrita criativa coletiva, feita durante o segundo semestre de 2020 nos encontros do Labirinto - Laboratório de Estudos Socioantropológicos sobre Tecnologias da Vida, Labjor-Unicamp.



# 2320 DORMIO

Adriana Silvestrini, Brunno Toledo  
Pereira, Camila Montagner Fama,  
Carolina Carretin, Clarissa Reche,  
Cristiana de Oliveira Gonzalez, Daniela  
Manica, Fernando Monteiro Camargo,  
Jacqueline de Campos Medeiros, Kris H.  
Oliveira, Marina Bohnenberger, Milena  
Peres, Violeta Assumpção da Cunha

  
labirinto  
[www.labirinto.labor.unicamp.br](http://www.labirinto.labor.unicamp.br)





---

# Vidas em curso. Quarentena HZ366

---

Fabiana Bruno e Bianca Setti

---

Vidas em curso. Quarentena HZ366 resulta da produção coletiva de um diário de quarentena realizado no contexto da disciplina de pós-graduação e de graduação em Ciências Sociais, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, “Modos de Conhecimento e suas Expressões”, ministrada pela Profa. Dra. Fabiana Bruno, no decorrer dos meses de março a agosto de 2020. A produção contínua do diário de grafias ao longo de 20 semanas durante a quarentena da Covid-19, postada na rede social Instagram, contou com a participação dos alunos e alunas matriculados no curso e a produção foi acompanhada de leituras bibliográficas e reflexões conceituais e metodológicas propostas pela disciplina em torno dos modos de expressão nas ciências sociais por meio de múltiplas grafias (fotografias, textos, som, vídeos, desenhos e etc). O desafio deste projeto experimental é problematizar modos de expressão, por meio de um diário, considerando suas singularidades e potencialidades narrativas. Instigados por provocações bibliográficas como a trazida por Samain (2003) em torno de uma Antropologia de uma imagem sem importância, a produção do diário tornou expressivo (o visível, o sonoro, o gráfico) o espaço da casa como organização social e política. Evidenciou os processos de transformações/reconfigurações das relações sociais no espaço da casa em decorrência da pandemia e do longo período de quarentena em que todos estavam vivenciando. Observar e investigar a vida em confinamento tornou-se um tema experimental para colocar no centro as discussões sobre as formas expressivas que se constroem por meio de distintas grafias.

Referência: SAMAIN, Etienne. Antropologia de uma imagem sem importância. Samain, Etienne. Publicado em: Ilha. Revista de Antropologia, UFSC, vol.5, n.1, p.47-63, 2003.

---

## FICHA TÉCNICA

Título | “Vidas em curso. Quarentena HZ366”

Autores | Fabiana Bruno, Bianca Setti

Diretora | Fabiana Bruno

Roteiristas | Fabiana Bruno e Bianca Setti

Edição e montagem | Bianca Setti

---



Coordenadora | Fabiana Bruno

Narração | Bianca Setti

Fotografia e vídeos | Aidan Fogaro, Alexandre Gil França, Ana Carolina Haddad, Anderson Silva, Anike Laurita, Bianca de Camargo Setti, Carolina Guimarães, Daniela Feriani, Diego Malta da Silva, Eloisa Soares Rodrigues, Fabiana Bruno, Guilherme Fest, Guilherme Ribas Lopes, Ingrid Ospina Prieto, João Pedro Rangel, Kris Herik de Oliveira, Lara Souza, Lívia Diniz de Freitas, Pietro Rocco, Rafael Teodoro do Nascimento, Samuel Zanesco, Tayla Dias e Victor Hugo da Silva.

Música/som | “som de vento” (domínio público); “som de chuva” (domínio público).

Projeto | Diário Quarentena HZ366 é resultado de um projeto coletivo realizado por meio das redes sociais Instagram, no contexto da disciplina de pós-graduação e de graduação em Ciências Sociais “Modos de Conhecimento e suas Expressões”, ministrada pela Profa. Dra. Fabiana Bruno entre março e agosto de 2020, no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp.

País | Brasil

Ano | 2020

---

Contato das autoras

Nome | Fabiana Bruno

Instituição | LA'GRIMA- Departamento de Antropologia; IFCH-Unicamp

Email | fabybruno@uol.com.br

Telefone:19-996044449

Nome | Bianca de Camargo Setti

Instituição | LA'GRIMA;IFCH-Unicamp

Email | bii.cam.setti@gmail.com

Telefone | 19-999178833

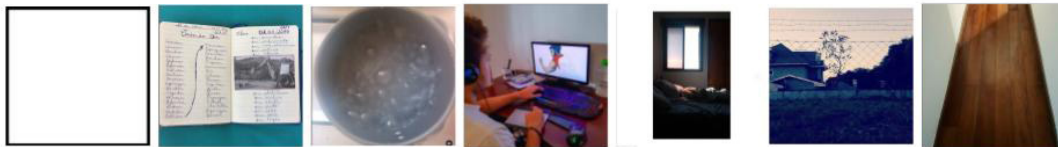
---

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/vidas-em-curso-quarentena/>



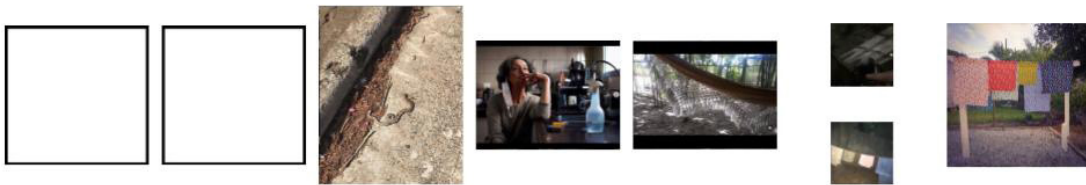
Semana 1



Semana 2



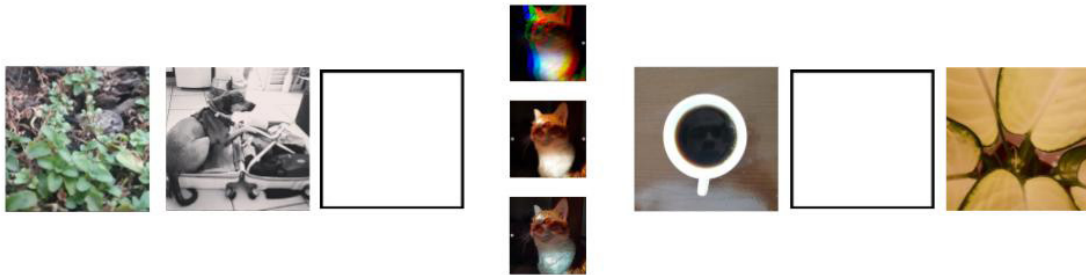
Semana 3



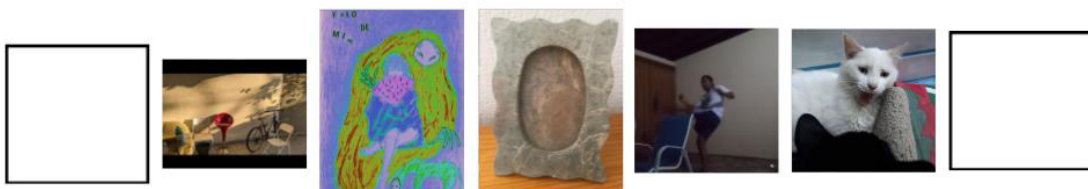
Semana 4



Semana 5

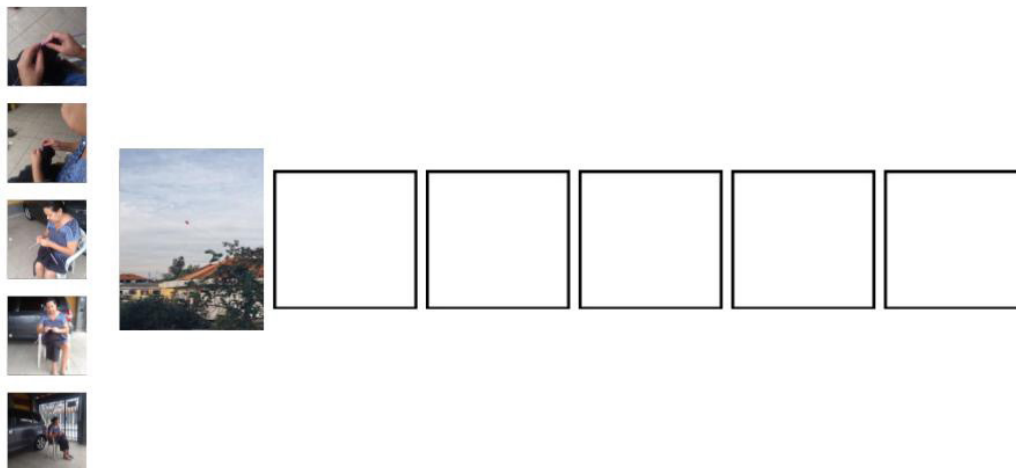


Semana 6



Semana 7





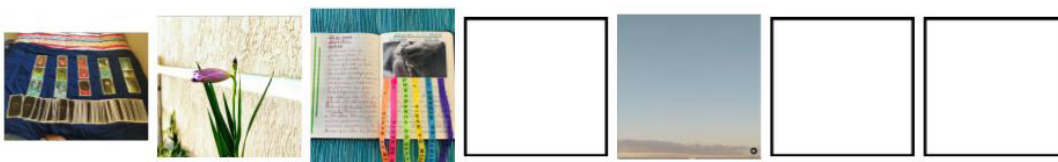
Semana 8



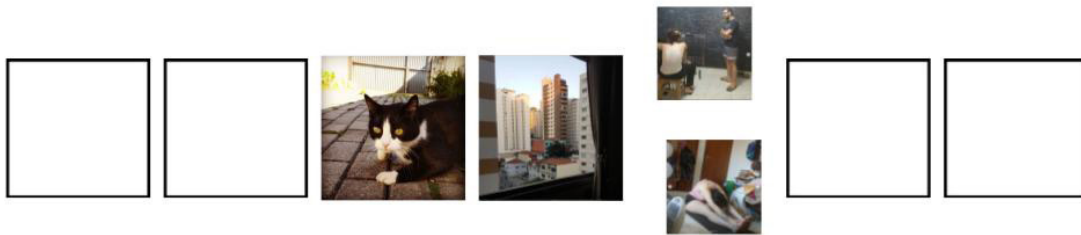
Semana 9



Semana 10



Semana 11



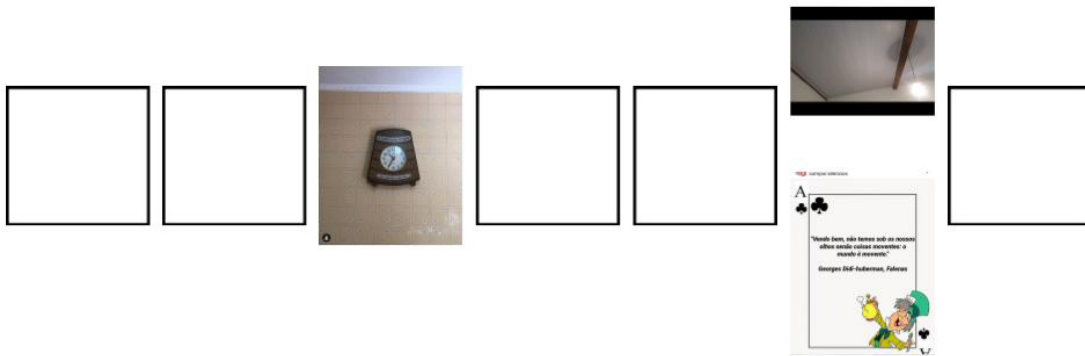
Semana 12



Semana 13



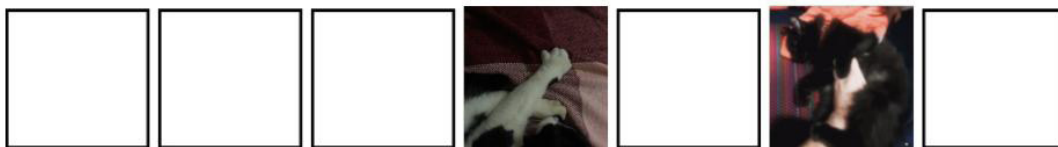
Semana 14



Semana 15



Semana 16

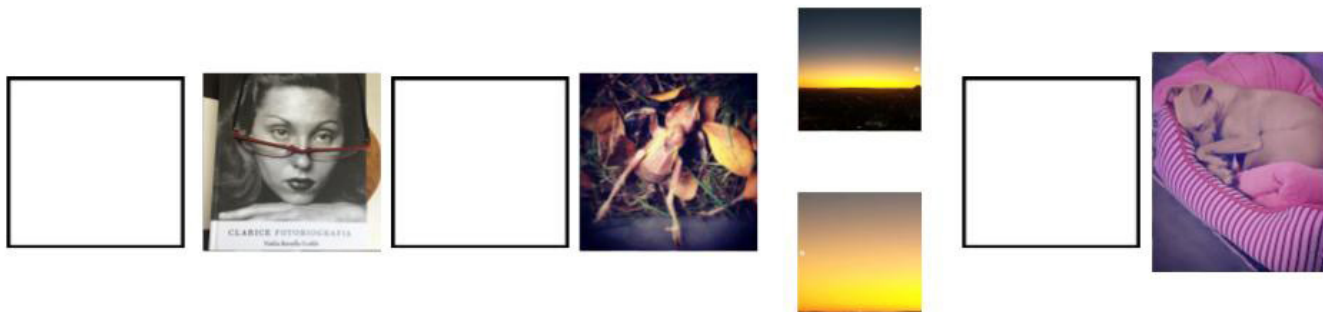


Semana 17





Semana 18



Semana 19



Semana 20

---

# Árvores companheiras

---

coletivo multiTÃO - disciplina Arte, ciência e tecnologia

---

Em tempos marcados pelas catástrofes, pelo Antropoceno, pela intrusão de Gaia, ter as árvores como companhias do criar e pensar se mostra um movimento político vital. Árvores nos ensinam que é preciso honrar os encontros com toda e qualquer matéria, seja ela advinda do Sol, do ar, da terra ou das atividades humanas e das ruínas do capitalismo. E honrar a matéria é fazer dela um material que segue vivo por outros “modos de existência” (Souriau, 2017), sejam eles escultóricos, de desenho, fotografia, de escrita, de livro... Honrar a matéria é aprender a colocar o material de pé! Por isso, neste livro, as plantas não são apenas seres interessantes para pensar e criar, as plantas são concebidas como seres que pensam e criam, e o desafio que se coloca a todo instante é o de aprender a escutar seus corpos e relações, ou seja, suas forças de vida. O pensar, com as árvores, se torna literalmente um gesto de fazer corpo com os mundos e aprender a fazer mundos com os corpos, e o comunicar ganha sempre uma perspectiva de “perceber-fazer floresta” (Dias, 2020). A arvoredade é uma qualidade de uma experimentação não recognitiva, que reclama atenção à diferença em cada mínimo gesto, num constante exercício de “descolonização do pensamento” (Viveiros de Castro, 2015). Um pensar-planta passa por engravidar mundos, por desdobrá-los em um sem fim de potências habitáveis: atmosféricas, humosídicas, climatológicas. Um fazer-árvore no pensamento é sempre um chamado a honrar uma ontologia poliritmica e multirelacional, um convite a saudar e conviver com modos de existir fractais, heterárquicos e aberrantes, com os quais podemos aprender a “arte de ter cuidado” (Stengers, 2015) com a Terra. Isso porque as árvores são seres capazes de ativar em nós um interesse pelas “pessoas coletivas” (Krenak, 2019), gentes feitas de encontros e complexas colaborações criativas e afirmativas com muitos. É para compartilhar estes e muitos outros aprendizados que nos lançamos no desafio de fazer escuta às árvores, como modo de reverenciá-las e de dar atenção às propensões criativas dos materiais no encontro com elas. Este livro foi feito a muitas mãos, com pessoas em diferentes cidades que se reuniram e conectaram pelas telas durante a pandemia em torno das leituras e exercícios propostos na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” em 2020, e reúne de modo inventivo as experimentações feitas em parceria com as árvores. Esse gesto de pensar em parceria com as árvores já nos envolveu em outras edições dessa disciplina, em 2019 e 2018, também com artistas e pesquisadores convidados e participantes. Para que este livro fosse produzido foram fundamentais os encontros com o artista Paulo Teles, que nos apresentou seu projeto artístico “Árvore dos desejos”, e a bióloga Alessandra Penha, que participou de dois encontros e nos convidou a fazer um mergulho nas plantas e aprender a pensar com a fisiologia vegetal. E assim renascem, pegam de novo, ipê branco, jurema, seringueira, bacurizeiro, moringa, flamboyant, samaúma, ipê amarelo, palmeira, açazeiro, figueira, ipê rosa, eucalipto, coqueiro, paineira, sobreiro, salgueiro-chorão, árvore-da-chuva, árvore de mangue, limoeiro, figueira benjamim, angico e jacarandá. Assim renascemos, pegamos de novo, nós.

do posfácio de Susana Dias

---

## Bibliografia

DIAS, Susana. Perceber-fazer floresta: da aventura de entrar em comunicação com um mundo todo vivo. **ClimaCom - Florestas** [Online], Campinas, ano 7, n. 17, Jun. 2020. Available from: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/susana-dias-florestas/>

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOURIAU, Étienne. **Los diferentes modos de existencia**; Del modo de existencia de la obra por hacer/ Prefacio de Bruno Latour y Isabelle Stengers. 1a. ed. volumen combinado. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2017.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes - resistir à barbárie que se aproxima**. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naif, 2015. 160p.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Cosac Naif; N-1 edições, 2015. pp. 171-213.

---

## FICHA TÉCNICA

Organização e concepção | Ana Paula Valle Pereira, Bruno Novaes Poli, Jorge Luis Massarolo, Maria Madalena Felinto Pinho Ramos, Mariana Vilela Leitão, Maurício Simionato, Néliane Catarina Simoni, Pâmella De Caprio Villanova e Susana Oliveira Dias

Diagramação | Ana Paula Valle Pereira, Bruno Novaes Poli, Pâmella De Caprio Villanova e Susana Oliveira Dias

Assistência de produção | Jorge Luis Massarolo, Maria Madalena Felinto Pinho Ramos, Mariana Vilela Leitão, Maurício Simionato, Néliane Catarina Simoni

Revisão | Maurício Simionato e Néliane Catarina Simoni

Capa | Maurício Simionato e Susana Dias

Autores (textos e imagens) | Ana Angélica Teixeira Ferreira da Costa, Ana Helena Grimaldi Semeghini, Ana Paula Valle Pereira, Ana Oliveira Rovati, Antônio Inácio dos Santos de Paula, Breno Filo Creão de Sousa Garcia, Bruno Novaes Poli, Celso Cardoso, Cláudio de Melo Filho, Déa Trancoso, Estefânia Ana Gaviña, Fernanda de Souza Oliveira, Jane Maria Santos de Mesquita, Jhonatas Henrique Simião, Jorge Luiz Massarolo, Maria Madalena Felinto Pinho Ramos, Malena Beatriz Stariolo, Mariana Vilela Leitão, Maurício Simionato, Néliane Catarina Simoni, Pâmella De Caprio Villanova, Susana Oliveira Dias, Valéria Menezes Scornaienchi e Victor Hugo da Silva Iwakami.



Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)

Projetos | Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9); Revista ClimaCom: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/>

---

Este livro foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

### **Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entrarmos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista ClimaCom (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/arvores-companheiras/>



---

# CONSTELAR - paisagens cósmicas

---

Cláudio de Melo Filho

---

CONSTELAR - Paisagens Cósmicas é o resultado da aproximação poética com as estrelas realizadas na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” ofertada pelos professores Susana Dias e Paulo Teles, do Labjor da Universidade Estadual de Campinas (2020). Como parte da disciplina investigamos nossas relações com as estrelas e o que com elas podemos aprender.

A aproximação que procuro é aquela descrita certa vez por Bruno Latour pelo termo “afetado”, no qual deixar-se afetar pelo mundo é também criar um conhecimento pulsante, não centrado na unicidade do ser humano e com grande potencial irradiador de outros modos de existir. Pensar sobre os aspectos biológicos, históricos, artísticos ou científicos de nossa contemporaneidade, em que a tecnologia têm atingido um papel cada vez mais predominante no cotidiano geral, permeia muito do imaginário fictício construído pelo que chamo de uma impressão fantasmagórica acerca de como a tecnologia transformaria e guiaria o futuro, provocando deslocamentos de nossas relações de perecimento quer seja com o espaço e com o tempo.

Nesta obra, procurei explorar tais questões através de outro movimento: para mim, inverter a lógica dominante é dar voz aos microuniversos que temos em nosso alcance. Nossos lares - aqueles que tem o privilégio de ter um - certamente se tornaram um ambiente de profunda reflexão neste período pandêmico que estamos vivendo, universos particulares. A aproximação partiu do imaginar habitar-universo e cada momento por mais simples que seja, podem ser parte de constelações.

Com as estrelas, escutamos a possibilidade de constelar. Entendo constelar como um modo de criar um campo de energia formado por múltiplos conhecimentos emergidos por um grupo. Através de 22 paisagens que exploram o comportamento da luz, capturadas pelos companheiros da disciplina, foi criado um caminho estelar onde cada ponto - cada estrela - é conectada por uma constelação de palavras. As palavras que as conectam são palavras-companheiras escolhidas para estar-junto, criar junto. As estrelas são acompanhadas por um experimento sonoro que as une no caminho, porém também é aberta a possibilidade de escuta individual: cada estrela tem um som característico e cabe ao interator acioná-los. Ao percorrer o caminho da paisagem cósmica traçamos uma poesia-viva com possibilidades infinitas de significação e existências em potência.

Link para vídeo-teaser: [https://youtu.be/e6xda\\_mJZiA](https://youtu.be/e6xda_mJZiA)

Link para acesso ao site: <https://claumelof.wixsite.com/constelar>

**FICHA TÉCNICA**

Título da obra | CONSTELAR - Paisagens Cósmicas

Autor | Cláudio Filho

Editor | Cláudio Filho

Imagens, palavras e sons |

Estefania Gavina -22,8929 - 47,0155

Bruno Novaes -23.635172984640363, -46.55463546031901

Ana Paula Vale Pereira -22.820940045069232, -43.0429437169417

Jorge Massarolo -22.81762 -47.08301

Déa Trancoso -19.95002,-43.95743

Mauro Tanaka -23.536807837754214, -47.59474963886925

Pamela Villanova -22.942223441319985, -47.05295911847241

Valeria Scornaienchi -22.909037, -47.056584

Jane Mesquita -22.88353, -47.03094

Jhonatas Simião -22.83512367401929, -47.056470489526234

Susana Dias -2282682, -4710368

Mauricio Simionato -22.87081 ; -46.95766

Ana Angélica -22.8051351,-47.0723058

Ana Rovati -23.534542802212002, -46.659877760689085

Malena Beatriz Stariolo -23.486430743713395, -46.61762234859022

Victor Hugo da Silva Iwakami -22.818082, -47.078635

Néliane Simioni -23.52474, -46.69994

Fernanda Oliveira -23.478077988167048, -46.59118558722371

Celso Cardoso -23.670630349107455, -46.44020437090809

Inácio de Paula -22. 83256, -47.05761

Mariana Vilela -22.82972, -47.01028

Música | Mauro Tanaka

Coordenador | Susana Dias

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

### **Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria



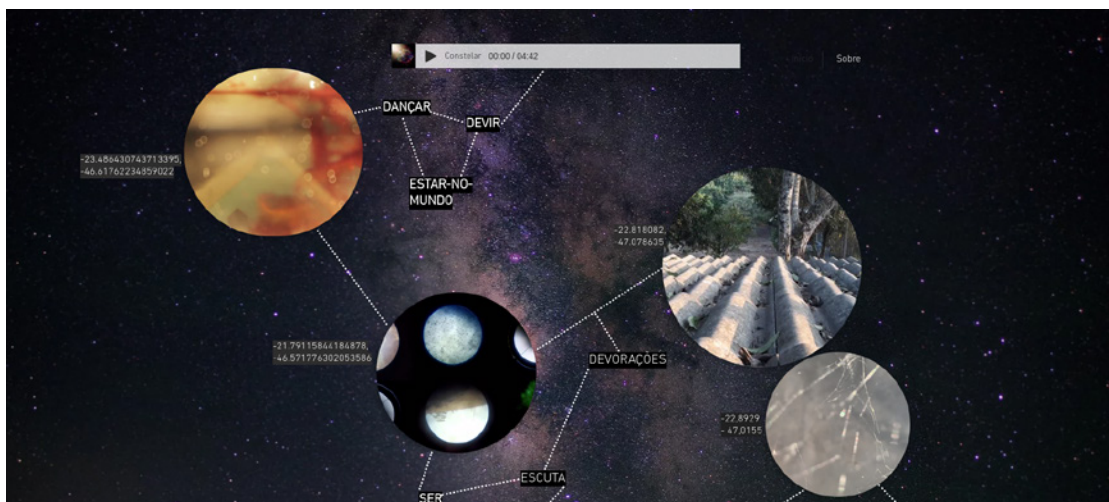
e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entramos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista ClimaCom (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

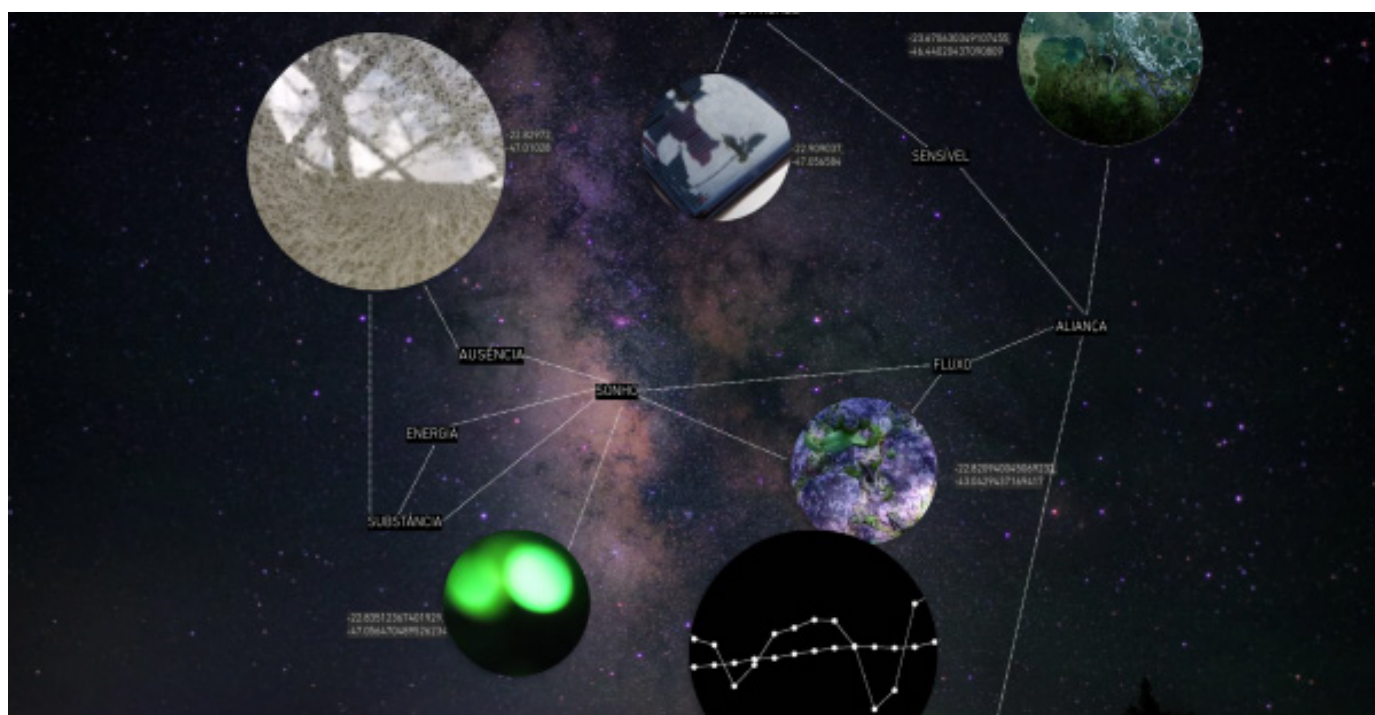
**Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)**

**Projetos | Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9); Revista ClimaCom: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/> e Revista ClimaCom.**

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/constelar-claudio-filho/>





# Pedras coloridas

---

Jane Maria Santos de Mesquita

---

Animação poético-afetiva das memórias de um viajante pelos rios da Amazônia.

---

## FICHA TÉCNICA

Resumo | Animação poético-afetiva das memórias de um viajante pelos rios da Amazônia.

Produção e edição | Jane Maria Santos de Mesquita

Texto e narração | Mozart Mesquita

Trilha livre | “Away”, de Patrick Patrikios

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)

Susana Dias

Paulo Teles

## **Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados.

---

Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entramos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista ClimaCom (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

**Coletivo e grupo de Pesquisa** | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)

**Projetos** | Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9); Revista ClimaCom: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/> e Revista ClimaCom.



Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/  
pedrascoloridas\\_janemesquita/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/pedrascoloridas_janemesquita/)





---

# Estrelas

---

Fernanda Oliveira

---

O vídeo *Estrelas* é um experimento audiovisual resultante da composição - edição e montagem - de diversos fragmentos imagéticos, produzidos pela aproximação poética com as estrelas durante a disciplina “Arte, ciência e tecnologia”, ofertada pelos professores Susana Dias e Paulo Teles, do Labjor da Universidade Estadual de Campinas (2020). Que provocou a investigação de novos modos de existir, pensar e sentir em parceria com as estrelas. No vídeo o tempo se configura num jogo de veladuras, as camadas superiores são contaminadas pelas inferiores, as imagens se transfiguram em novas fabulações, através das relações entre as transparências das camadas de luz e o ritmo que o sons ditam. Usando da consideração de Adrián Cangi, em seu texto *Poética da luz, política do gesto*, onde ele reconhece o pensamento do teórico Didi Huberman como o caminho para pensar sobre as imagens, e afirma que “a imagem é duração, e nosso lugar de observação torna-nos frágeis entretempos. A dinâmica da memória passa pela imagem concentrando para o futuro uma constelação de tempos heterogêneos e descontínuos” (CANGI, 2012). Aproximo-me dessa citação para exemplificar meu experimento, em parceria com as estrelas construímos coletivamente uma “constelação de tempos heterogêneos e descontínuos” e afetada por essa parceria, num gesto de convergência, me deixo atravessar pela matéria-luz. Coloco-me em relação com as imagens-luz, para uma experiência de montagem audiovisual que resulta em uma proposta estética de um novo tempo, apresentado como um testemunho de um tempo compartilhado com as estrelas.

Link para o vídeo:

<https://drive.google.com/file/d/1SidffFKYirnPqd53fOM5CyLhoSycUq37/view?usp=sharing>

---

## FICHA TÉCNICA

Título da obra | ESTRELAS

Autor | Fernanda Oliveira

Técnica | Experimento audiovisual

Coordenadora | Susana Dias

Áudio Principal | Mauro Tanaka

Imagens e Vídeos | Ana Angélica Costa, Ana Helena Grimaldi, Ana Paula Pereira, Ana Rovati, Antônio Inácio Santos, Breno Filo, Bruno Novaes, Celso Cardoso, Cláudio Filho, Déa Trancoso, Estefania Gavina, Fernanda Oliveira, Glauco Silva, Jane Mesquita, Jhonatas Simião, Jorge Massarolo, Julyana Troya, Malena Stariolo, Mariana Vilela, Néliane Simioni, Pamela Villanova, Susana Dias, Valeria Scornaienchi, Victor Iwakami.

País de produção | Brasil

Ano de produção | 2020

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

### **Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entramos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista

ClimaCom (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)

Projetos | Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9); Revista ClimaCom: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/> e Revista ClimaCom.



Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/estrelas\\_fernandaoliveira/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/estrelas_fernandaoliveira/)



---

# Contos da água: rio

---

Victor Silva Iwakami e Filipe Fernandes

---

Impulsionado pela proposta de dialogar com o eu-estrela, eu-árvore e o eu-rio, desemboquei em uma produção musical instrumental. Meu corpo urbano, paulista e metropolitano proseou com rios ancestrais chamados de Tietê, Pinheiros e Tamanduateí e da conversa me conectei aos Rios Doce, Paraopeba e Opará. Ligados ao elemento água compartilharam suas trajetórias através de um conto-instrumental-musical-teatral. Através da reverberação das possibilidades sonoras do Baixo Elétrico, este som aquático, três atos são construídos: Nascente, Corpo/Mata, Cidade/Morte.

Este convite/desafio foi feito aos alunos da disciplina de “Arte, Ciência e Tecnologia” (MDC-C-Labjor-IEL-Unicamp) durante o segundo semestre do ano pandêmico de 2020. Dividido em três eixos temáticos (estrelas, árvores e rios) pudemos explorar as potencialidades do encontro com pessoas-árvore; pessoas-estrelas, pessoas-rios, pessoas-pássaros, pessoas-isolamento, pessoas-pandemia e pessoas-virtuais.

---

## FICHA TÉCNICA

Concepção | Victor Silva Iwakami

Composição/produção/vozes | Victor Silva Iwakami e Filipe Fernandes

Arranjos/Baixo | Filipe Fernandes

Instrumentos | Baixo Elétrico 6 cordas, Berimbau, Apito Nasal origem do povo Pataxó, Maracá origem do povo Kariri-Xocó

Agradecimentos | Aos colegas e professores da disciplina “Arte, Ciência e Tecnologia”; ao amigo Filipe Fernandes; aos rios Tietê, Pinheiros, Tamanduateí, Opará, Doce e Paraopeba; as aves Urutau, Seriema, Três-potes, Coró-Coró, Carcará, Bem-te-vi, Juriti, Rolinhas, Pombas, Suiriri e Anu-branco; aos sapos, rãs e pererecas; ao companheiro Angico.

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

### **Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entrarmos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista *ClimaCom* (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/contos-da-agua-rio/>





# Tempo rio

---

Celso Cardoso

---

Tempo rio

Rio que corre decorre a vida meu rio

O rio que acolhe a tempestade encolhe na estiagem transforma suas margens transborda alimenta deságua suporta carrega rega desvia desafia filtra e infiltra atravessa e é atravessado une e separa

Não espera o rio

Segue

Infinita linha infinitas curvas puro movimento ora brando ora bravio braço de rio estreito se alarga transparente que turva o singelo o potente rio

Cachoeira e nascente são águas de sonhar tempo rio

Vivo em movimento vive a sonhar vir a ser mar esse rio

Rias do mar

Rias tu meu rio

Vires tu meu rio

sempre amar.

---

## FICHA TÉCNICA

Celso Cardoso

dez 2020

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

### **Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entramos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista *ClimaCom* (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/temporio/>





# Mergulho ecofisiológico especulativo

---

Ana Paula Valle Pereira e Susana Dias

---

Neste trabalho propomos um mergulho no reino vegetal. Tal mergulho ganha expressão em uma composição sensível que remete às lâminas histológicas produzidas com plantas. Simulamos cores que se aproximam dos corantes azul de astra e fucsina comumente usados para colorações em anatomia vegetal. Em nosso universo microscópico especulativo, no entanto, não vemos o parênquima, o colênquima, o esclerênquima, não encontramos estruturas como cloroplastos, mas persiste a planta inteira, a árvore inteira e, ao mesmo tempo, acessamos uma certa escrita, fragmentos de textos. E não são quaisquer textos, mas uma série de escritas que buscaram responder à pergunta: “Como co-criar com as florestas?”. Nesse pequeno exercício queremos convidar a pensar que o mergulho na histologia vegetal não é um acesso a apenas uma parte da planta, isolada das outras, mas um entrar em relação com a planta inteira, bem como à sua relação com outras plantas, com o clima, o solo, os animais etc.

---

## FICHA TÉCNICA

Título da obra | Mergulho ecofisiológico especulativo

Autores | Ana Paula Valle Pereira e Susana Dias

Concepção e montagem | Ana Paula Valle Pereira e Susana Dias

Textos | Estefania Gavina; Bruno Novaes; Ana Paula Vale Pereira; Jorge Massarolo; Déa Trancoso; Pamela Villanova; Valeria Scornaienchi; Jane Mesquita; Jhonatas Simião; Susana Dias; Mauricio Simionato; Ana Angélica; Ana Rovati; Malena Beatriz Stariolo; Victor Hugo da Silva Iwakami; Néliane Simioni; Fernanda Oliveira; Celso Cardoso; Inácio de Paula; Mariana Vilela.

Inspiração | palestra online proferida pela bióloga e professora Alessandra Penha, a UFSCar de Araras, sobre fisiologia vegetal.

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

---



**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

**Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entramos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista *ClimaCom* (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).



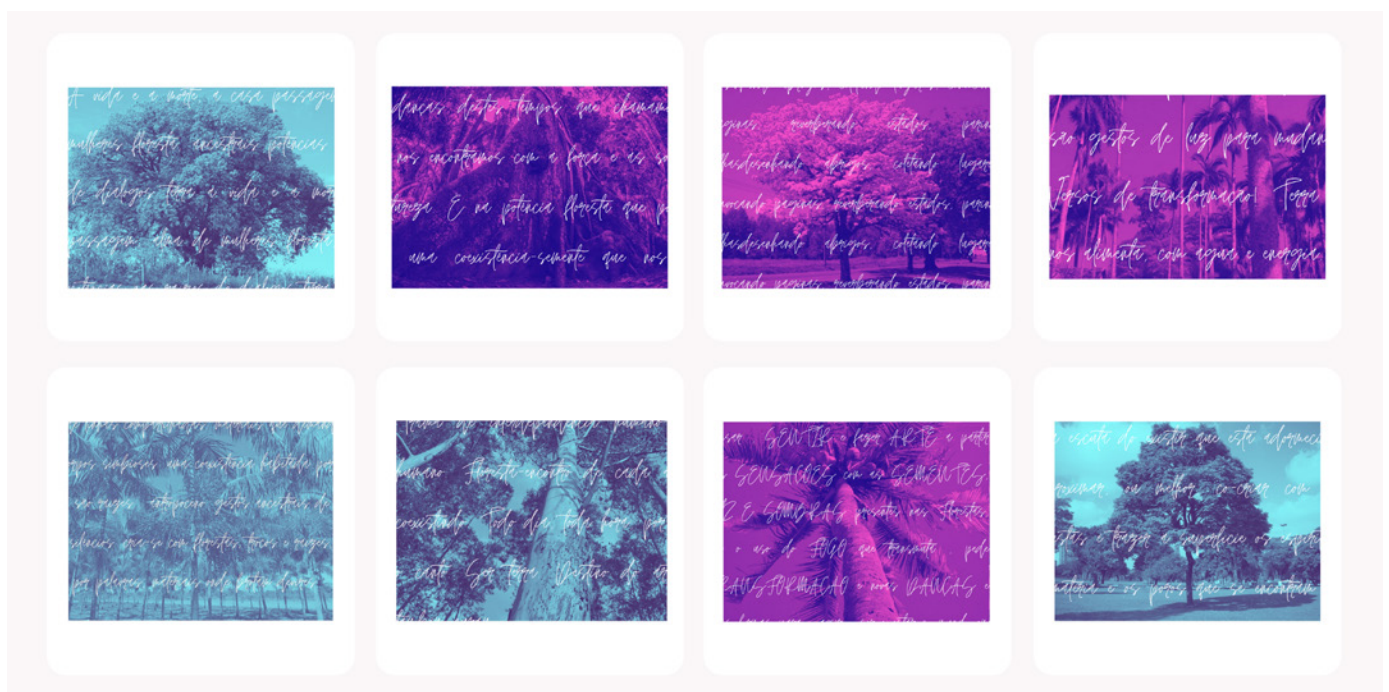












# Rios de distância

---

Ana Helena Grimaldi Semeghini

---

## FICHA TÉCNICA

Ana Helena Grimaldi Semeghini

2020

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

### **Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque

suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entramos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista *ClimaCom* (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

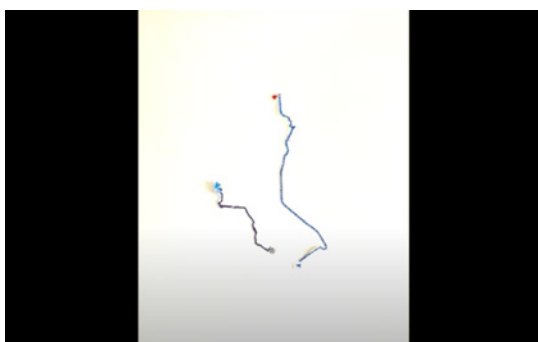
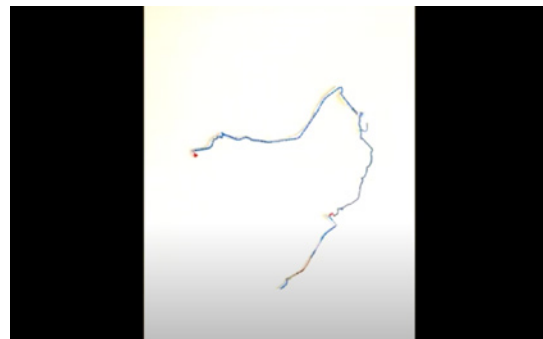
Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)

Projetos | Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9); Revista *ClimaCom*: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/> e Revista *ClimaCom*.

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/riosdedistancia/>

rios de distância







# ser rio

---

Pamella Villanova

---

Estou imersa nos fluxos das águas ao meu redor. Sou parte do fluxo e, como tal, atuo sobre ele. De onde vem e para onde vai a água que consumo? Sou rio, sou passagem de água.

Esta obra é feita da composição de imagens gravadas às margens de um dos afluentes do córrego do Piçarrão, em Campinas/SP na bacia hidrográfica do Tietê, junto da ideia poética colhida da exposição “Rios Descobertos” realizada no SESC Campinas em 2018.

Descrição das imagens: a tela aparece dividida em três, com imagens concomitantes. No canto direito, a câmera passeia entre um braço e uma mão, mostrando linhas, veias e marcas em uma pele branca. Ao mesmo tempo se vê, no centro da tela, um córrego aparentemente cristalino que depois se percebe urbano, guardado por uma cerca, um alambrado, bem próximo a uma avenida. No canto esquerdo da tela, aparece a vista da cidade de um ponto alto, se pode ver uma mata em meio a prédios e casas, justamente às margens do pequeno afluente que corre para o Córrego do Piçarrão.

---

## FICHA TÉCNICA

Formato | vídeo arte

Concepção e produção | Pamella Villanova

Texto | trecho do encarte da exposição Rios Descobertos, SESC SP e SESC Campinas, 2018

Trilha sonora | Dudu Ferraz

Participação especial | Luá Villanova

\*Legenda em português disponível.

---

Este trabalho foi criado na disciplina “Arte, ciência e tecnologia” oferecida no âmbito do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) e Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

---

**JC 012 - Arte, ciência e tecnologia - Labjor-IEL-Unicamp 2020 - 60 horas (terças às 9)**

Susana Dias

Paulo Teles

**Alianças com estrelas, árvores e rios: novos modos de existir diante das catástrofes**

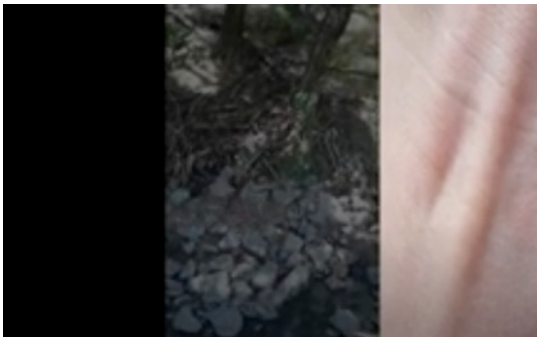
A disciplina se configura como um laboratório-ateliê dedicado ao estudo, pesquisa e envolvimento teórico-prático com artes, ciências, tecnologias. Adotando uma ênfase muito importante hoje dos estudos de ciência e tecnologia, nos estudos multiespécies, e nas chamadas linhas de pensamento pós-humanistas, experimentaremos a criação de composições sensíveis (com imagens, palavras e sons, corpos etc.) que buscam se afetar pelos não-humanos. Neste semestre a disciplina se propõe a pensar em parceria com estrelas, árvores e rios para pensar e experimentar a divulgação científica e cultural enquanto criação de novos modos de existir, pensar e sentir e não apenas como reprodução de modos já dados, prontos e acabados. Para tanto, investiremos em articulações entre os campos das artes, literatura, antropologia, astronomia, biologia e filosofia e entraremos em contato com práticas de artistas e cientistas a fim de extrair delas materiais, ferramentas, procedimentos e possibilidades de experimentação de uma comunicação audiovisual em tom menor. Uma comunicação que busque suspender as oposições entre natureza e cultura, sujeito e objeto, teoria e prática, matéria e espírito, humanos e não-humanos, e constitua um novo campo problemático para os encontros entre artes e ciências que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo. Como parte da disciplina, investiremos na criação e problematização de um arquivo audiovisual e em criações individuais e coletivas com esse arquivo. Faremos pequenos exercícios de tornarmos dignos de entrarmos relações com estrelas, árvores e rios a partir dos aprendizados. A Revista ClimaCom (Labjor-Unicamp) será o espaço principal de exposição dos materiais produzidos na disciplina, mas a ideia é que os materiais circulem também em outros espaços-tempos em que os participantes estejam envolvidos (suas casas, salas de aula online etc.).

Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq)

Projetos | Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Mudanças Climáticas (INCT-MC) - (Chamada MCTI/CNPq/Capes/FAPs nº 16/2014/Processo Fapesp: 2014/50848-9); Revista ClimaCom: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/> e Revista ClimaCom.

Disponível em:

[http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/ser\\_rio/](http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/ser_rio/)







# ARVORECER DE CASA EM CASA



# Melão-de-são-caetano

---

Claudia Tavares

---

## FICHA TÉCNICA

Imagem e edição | Claudia Tavares

Fragmento de texto de Ailton Krenak, O amanhã não está à venda, ano 2020.

---

Este trabalho foi publicado no site e YouTube do projeto “Arvorecer de casa em casa”, que tem uma parceria com a Revista ClimaCom.

“Arvorecer de casa em casa”

O que é?

“ARVORECER de casa em casa” é um projeto permanente que possibilita a artistas e criadores atuantes nos mais diversos campos profissionais apresentarem seus saberes e invenções, oferecendo semanalmente conteúdos das artes, ciências, filosofias e técnicas às casas, lares e abrigos que habitamos.

Quem somos?

Essa iniciativa é realizada por coletivos e grupos de pesquisa que pretende criar uma atmosfera de afeto e alegria, de estudo e movimento, de liberdade e solidariedade fazendo nascer pelas vias digitais uma floresta de escritas, vídeos, fotografias, desenhos, bordados, músicas, germinando novos modos de habitar, cuidar de si, dos outros e com os outros.

Como surgiu a iniciativa?

Sabemos que a pandemia que nos assola e as circunstâncias impostas por ela causaram e continuam causando uma série de consequências e mudanças - algumas delas irreversíveis - nas vidas de muitos profissionais. Por isso, durante esta fase de distanciamento social e de seus efeitos duradouros, decidimos, num exercício de ativismo poético, movimentar o universo criativo dos espaços virtuais. Esse movimento dará a esses criadores a possibilidade de trabalharem, gerando renda e sustentando suas famílias.

### O que oferecemos?

Os conteúdos do Arvorecer são artesanalmente produzidos por criadores e coletivos, buscando potencializar a diversidade de reflexões sobre o humano e gerar resiliência em tempos de emergência socioambiental e pandêmica. Torna-se urgente germinar o novo com a potência da interconexão entre saberes múltiplos, entre vida e arte.

### Por que apoiar?

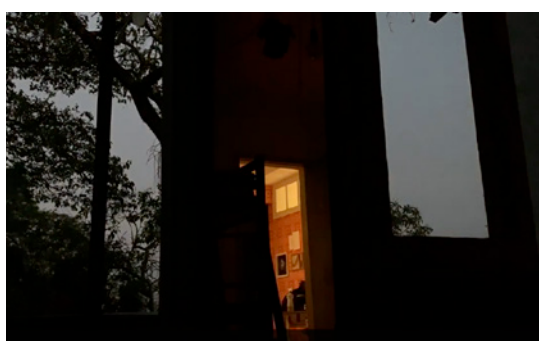
Para possibilitar a continuidade da produção de conteúdo e colaborar na construção de políticas de cuidado extensivas, transformando o estar em casa num espaço de bons combates. Desejamos que, por meio de redes e rizomas, as pessoas - mesmo em suas casas - possam ser raiz e nutrição desses saberes, ramificando-se, conectando-se com esses criadores e à múltiplas dimensões e possibilidades do conhecimento, da cultura e da arte. E, por que não, nos novos tempos que virão?!

Acesse o site para apoiar: <https://www.padrim.com.br/arvorecer>

Uma floresta que nos faz perceber que não estamos sozinhos e que, a cada material compartilhado, plantamos uma árvore de sensações - juntos, arvorecemos!

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/melao-de-sao-caetano/>







# Drasil: o ser cuspidor

---

Mariana Vilela

---

Drasil: o ser cuspidor foi inspirado no mito nórdico Yggdrasill, uma árvore que é o eixo do mundo, e, também, nos Xapiri, espíritos da floresta (segundo cosmovisão Yanomami), que ora cospem dando vida a seres e coisas ora devoram doenças e epidemias Xawara. Um ser que possibilita uma comunicação entre o mundo físico-material e o mundo sutil-imaterial.

---

## FICHA TÉCNICA

Drasil: o ser cuspidor  
2020  
Criação e edição | Mariana Vilela  
Trilha sonora | livre  
Técnica | stopmotion

---

Este trabalho foi publicado no site e YouTube do projeto “Arvorecer de casa em casa”, que tem uma parceria com a Revista ClimaCom.

“Arvorecer de casa em casa”

O que é?

“ARVORECER de casa em casa” é um projeto permanente que possibilita a artistas e criadores atuantes nos mais diversos campos profissionais apresentarem seus saberes e invenções, oferecendo semanalmente conteúdos das artes, ciências, filosofias e técnicas às casas, lares e abrigos que habitamos.

Quem somos?

Essa iniciativa é realizada por coletivos e grupos de pesquisa que pretende criar uma atmosfera de afeto e alegria, de estudo e movimento, de liberdade e solidariedade fazendo nascer pelas vias digitais uma floresta de escritas, vídeos, fotografias, desenhos, bordados, músicas, germinando novos modos de habitar, cuidar de si, dos outros e com os outros.

Como surgiu a iniciativa?

Sabemos que a pandemia que nos assola e as circunstâncias impostas por ela causaram e continuam causando uma série de consequências e mudanças - algumas delas irreversíveis - nas vidas de muitos profissionais. Por isso, durante esta fase de distanciamento social e de seus efeitos duradouros, decidimos, num exercício de ativismo poético, movimentar o universo criativo dos espaços virtuais. Esse movimento dará a esses criadores a possibilidade de trabalhar, gerando renda e sustentando suas famílias.

O que oferecemos?

Os conteúdos do Arvorecer são artesanalmente produzidos por criadores e coletivos, buscando potencializar a diversidade de reflexões sobre o humano e gerar resiliência em tempos de emergência socioambiental e pandêmica. Torna-se urgente germinar o novo com a potência da interconexão entre saberes múltiplos, entre vida e arte.

Por que apoiar?

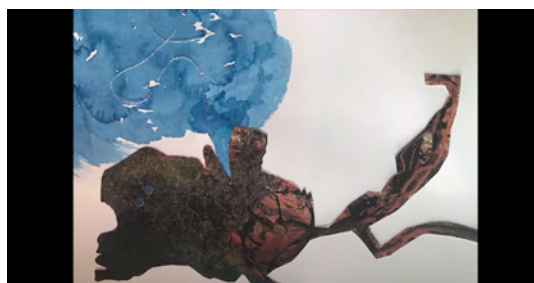
Para possibilitar a continuidade da produção de conteúdo e colaborar na construção de políticas de cuidado extensivas, transformando o estar em casa num espaço de bons combates. Desejamos que, por meio de redes e rizomas, as pessoas - mesmo em suas casas - possam ser raiz e nutrição desses saberes, ramificando-se, conectando-se com esses criadores e à múltiplas dimensões e possibilidades do conhecimento, da cultura e da arte. E, por que não, nos novos tempos que virão?!

Acesse o site para apoiar: <https://www.padrim.com.br/arvorecer>

Uma floresta que nos faz perceber que não estamos sozinhos e que, a cada material compartilhado, plantamos uma árvore de sensações - juntos, arvorecemos!

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/drasil/>



“Com estes espíritos, você protegerá os humanos e seus filhos,  
por mais numerosos que sejam. Não deixe que os seres maléficos  
venham devorá-los. Afaste deles as fumaças de epidemias Xawara.  
Proteja também a floresta! Não deixe que se transforme em caos.  
Afaste o tempo encoberto da escuridão. Segure o céu, para que ele não  
desabe.”

A queda do céu: palavras de um xamã yanomami.  
Davi Kopenawa e Bruce Albert





# Vozerio

---

Marta Catunda, Phillipe Kadosch e Tetê Espíndola

---

## FICHA TÉCNICA

Vozerio  
Concepção, edição | Marta Catunda  
Edição de Voz | Phillipe Kadosch  
Vozes | Tetê Espíndola

---

Este trabalho foi publicado no site e YouTube do projeto “Arvorecer de casa em casa”, que tem uma parceria com a Revista ClimaCom.

“Arvorecer de casa em casa”

O que é?

“ARVORECER de casa em casa” é um projeto permanente que possibilita a artistas e criadores atuantes nos mais diversos campos profissionais apresentarem seus saberes e invenções, oferecendo semanalmente conteúdos das artes, ciências, filosofias e técnicas às casas, lares e abrigos que habitamos.

Quem somos?

Essa iniciativa é realizada por coletivos e grupos de pesquisa que pretende criar uma atmosfera de afeto e alegria, de estudo e movimento, de liberdade e solidariedade fazendo nascer pelas vias digitais uma floresta de escritas, vídeos, fotografias, desenhos, bordados, músicas, germinando novos modos de habitar, cuidar de si, dos outros e com os outros.

Como surgiu a iniciativa?

Sabemos que a pandemia que nos assola e as circunstâncias impostas por ela causaram e continuam causando uma série de consequências e mudanças - algumas delas irreversíveis - nas vidas de muitos profissionais. Por isso, durante esta fase de distanciamento social e de seus efeitos duradouros, decidimos, num exercício de ativismo poético, movimentar o universo criativo dos espaços virtuais. Esse movimento dará a esses criadores a possibilidade de trabalharem, gerando renda e sustentando suas famílias.

### O que oferecemos?

Os conteúdos do Arvorecer são artesanalmente produzidos por criadores e coletivos, buscando potencializar a diversidade de reflexões sobre o humano e gerar resiliência em tempos de emergência socioambiental e pandêmica. Torna-se urgente germinar o novo com a potência da interconexão entre saberes múltiplos, entre vida e arte.

### Por que apoiar?

Para possibilitar a continuidade da produção de conteúdo e colaborar na construção de políticas de cuidado extensivas, transformando o estar em casa num espaço de bons combates. Desejamos que, por meio de redes e rizomas, as pessoas - mesmo em suas casas - possam ser raiz e nutrição desses saberes, ramificando-se, conectando-se com esses criadores e à múltiplas dimensões e possibilidades do conhecimento, da cultura e da arte. E, por que não, nos novos tempos que virão?!

Acesse o site para apoiar: <https://www.padrim.com.br/arvorecer>

Uma floresta que nos faz perceber que não estamos sozinhos e que, a cada material compartilhado, plantamos uma árvore de sensações - juntos, arvorecemos!

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/vozerio/>





# EM BRANCO

---

Cristina Suzuki

---

Trabalho da série “Repartição” onde uso carimbos comuns em escritórios em contextos que lhes dão novos significados.

---

## FICHA TÉCNICA

Título da obra | EM BRANCO

Autor | Cristina Suzuki

2020

---

Este trabalho foi publicado no site e YouTube do projeto “Arvorecer de casa em casa”, que tem uma parceria com a Revista ClimaCom.

“Arvorecer de casa em casa”

O que é?

“ARVORECER de casa em casa” é um projeto permanente que possibilita a artistas e criadores atuantes nos mais diversos campos profissionais apresentarem seus saberes e invenções, oferecendo semanalmente conteúdos das artes, ciências, filosofias e técnicas às casas, lares e abrigos que habitamos.

Quem somos?

Essa iniciativa é realizada por coletivos e grupos de pesquisa que pretende criar uma atmosfera de afeto e alegria, de estudo e movimento, de liberdade e solidariedade fazendo nascer pelas vias digitais uma floresta de escritas, vídeos, fotografias, desenhos, bordados, músicas, germinando novos modos de habitar, cuidar de si, dos outros e com os outros.

Como surgiu a iniciativa?



Sabemos que a pandemia que nos assola e as circunstâncias impostas por ela causaram e continuam causando uma série de consequências e mudanças - algumas delas irreversíveis - nas vidas de muitos profissionais. Por isso, durante esta fase de distanciamento social e de seus efeitos duradouros, decidimos, num exercício de ativismo poético, movimentar o universo criativo dos espaços virtuais. Esse movimento dará a esses criadores a possibilidade de trabalhar, gerando renda e sustentando suas famílias.

O que oferecemos?

Os conteúdos do Arvorecer são artesanalmente produzidos por criadores e coletivos, buscando potencializar a diversidade de reflexões sobre o humano e gerar resiliência em tempos de emergência socioambiental e pandêmica. Torna-se urgente germinar o novo com a potência da interconexão entre saberes múltiplos, entre vida e arte.

Por que apoiar?

Para possibilitar a continuidade da produção de conteúdo e colaborar na construção de políticas de cuidado extensivas, transformando o estar em casa num espaço de bons combates. Desejamos que, por meio de redes e rizomas, as pessoas - mesmo em suas casas - possam ser raiz e nutrição desses saberes, ramificando-se, conectando-se com esses criadores e à múltiplas dimensões e possibilidades do conhecimento, da cultura e da arte. E, por que não, nos novos tempos que virão?!

Acesse o site para apoiar: <https://www.padrim.com.br/arvorecer>

Uma floresta que nos faz perceber que não estamos sozinhos e que, a cada material compartilhado, plantamos uma árvore de sensações - juntos, arvorecemos!

Disponível em:

<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/em-branco-cristina-suzuki/>



EM BRANCO

