climacom
Cultura Científica

ClimaCom Cultura Científica -
pesquisa, jornalismo e arte

Ano 09 / n. 23, 2022

Políticas vegetais

EDITORIAL:

Políticas Vegetais

O futuro é vegetal! Essa é a principal conclusão deste dossiê que reúne em um ecossistema mágico e complexo de estudo, pesquisa e criação diversas plantas: cana-de-açúcar, soja, algodão, aveia, milho, girassol, jenipapo, tâmara, araucária, sumaúma, açaí, dendezeiro, jabuticabeira, bromélias, lírios, erva-mate... e muitas outras. As plantas não são nem objetos de investigação e criação artística, nem panos de fundo inertes de paisagens humanas demais, nem tampouco meros recursos naturais e commodities. As plantas neste dossiê são sujeitos, parceiras, companhias, alteridades significativas e radicais... Convocam uma forte política de vitalidade para o pensamento-ação. Para elas interessa pensar o chão, no chão e com o chão. Interessam os lugares, os territórios, os contextos, as práticas, os materiais, as condições, as relações... tudo que torna a vida possível. E esse chão pode ser do sertão, da Amazônia, da cidade, do quilombo urbano, do museu, do jardim, da horta, do laboratório, do ateliê, da aldeia, da sala de aula, do livro, da fotografia... Um chão, portanto, que não é feito apenas de terra, e nem se opõe aos céus. É um chão onde se sente a respiração da floresta, se investiga um campo de relações dos corpos com a terra, se instaura uma mesa de trabalho a céu aberto, se mobiliza uma agrofloresta em festa e uma ecologia indomável, se deseja uma educação pelas plantas por vias não cognitivas, se experimenta cadernos em movimento de florestar e LivrosVivos, se ensaia uma dança como resistência ao Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno..., se pensa com uma constelação de imagens monstruosas, se costura novos modos de nomear o nosso tempo presente - Desterro, Vitaloceno, Plantroposceno... -, se convida a um olharpassarinho sobre as comunidades, se propõe a agroflorestar as imagens, a aprender com as nuvens e a altarear e (des)montar os encontros com os mais que humanos, se ativam práticas femininas de cuidado e atenção ao mínimo, ao infraordinário, se mobilizam aberturas aos ecossistemas errantes, se percebe que precisamos investir urgentemente em criar condições para ativar blocos de devires árvore-erva-mato-bicho-rio-nuvem-floresta... Um chão onde lembramos que não estamos sós, onde acessamos uma poética do chão, onde sentimos que rizomar é verbo para elas e onde não esquecemos que sem folha não tem orixá.

Nos materiais aqui apresentados os vegetais são parceiros dos gestos que problematizam perspectivas monoculturais e antropocêntricas, interrogam as religiosidades e escritas que atacam o cosmos e colonizam as espiritualidades, florescem possibilidades para além dos regimes representacionais, desafiam o estranho sonho de clareza e transparência e revelam a insuficiência daqueles que se contentam com a mera denúncia das tempestades de poeira e progresso que chegam. As plantas pedem e forçam encontros com saberes e práticas fundamentados em novas abordagens ontoepistemológicas, em políticas queer, ecofeministas, antirracistas e decoloniais, elas convocam abertura de novas perspectivas para ciências, artes e filosofias, propondo, inclusive, renegociações do que podem ser ciências, artes e filosofias. Os encontros com as ciências, por exemplo, em especial as biológicas, agronomia, botânica, ecologia, aparecem em termos de críticas e desconstruções necessárias, mas também, em termos de alianças e simbioses desprogramadas com artes, filosofias, conhecimentos e práticas originárias. Arriscamos dizer que este dossiê pode nos fazer pensar que ciências, artes e filosofias não são exclusivamente humanos, pois que aqui as plantas pensam, problematizam, classificam, nomeiam, conceituam, desenham, fotografam, e tudo isso não é mera metáfora. Em parte porque os autores aqui reunidos sabem que não escrevem, pintam, desenham, fotografam, dançam, editam, montam, desmontam sozinhos, sabem que nossa parte vegetal canta, grita, pergunta, esculpe, escreve..., que não é possível pesquisar e criar sem tê-las junto. Mas, também, porque há um esforço por dar visibilidade e dizibilidade às potências próprias dos vegetais, aos seus modos de existir extraordinários. E esse esforço envolve pesquisadores do Brasil, que estão em São Paulo, Campinas, Santos, Mogi-Mirim, Peruíbe, Sorocaba, São Carlos no estado de São Paulo, Rio de Janeiro, no estado do Rio, Fortaleza, no Ceará, Belém, no estado do Pará, Caldas, Uberlândia em Minas Gerais, Pelotas, no Rio Grande do Sul, João Pessoa e Campina Grande, na Paraíba, Florianópolis, Santa Catarina, Goiânia em Goiás, Curitiba no Paraná. E que estão, também, na Argentina, em Bariloche e Córdoba, em Tokyo e Satoyama, no Japão e em Manhattan, em Nova York, em Paris, na França e no Canadá. Estão em jardins, praças, canteiros, museus, sítios, aldeias, casas de cultura, em Movimentos Sem Terra, em universidades, institutos de pesquisa, laboratórios, salas de aula, parques nacionais... E como para as plantas interessa fazer de todo lugar um chão habitável, cultivável, germinativo estes cientistas, artistas, jardineiros, agricultores, dançarinos, poetas, editores... são também polinizados, cultivados. Deixam aqui todo um campo de possibilidades de novos encontros e criações ao buscarem ganhar intimidade com as plantas sem repor as lógicas antropocêntricas e modernas que marcam o Antropoceno.

São artigos, ensaios, vídeos, performances, danças, fotografias, desenhos, monotipias, colagens, moda-manifesto, bordados, escritas, instalação, livro-objeto, exposições, cursos, oficinas, vivências, poesias... que apresentam diversas formas de criação, convivência, agência e cuidado entre plantas e inúmeros seres. Dão visibilidade a miríades de histórias multiespécies, aos emaranhados que compõem e fazem algo se tornar planta: pedras, terras, rios, nuvens, sol, insetos, fungos, sapos, pássaros, gentes, conceitos, signos, máquinas, algoritmos, pixels, plásticos... Dão a ver as conexões que todos temos com as plantas, exemplificando situações, emaranhados, modos de fazer, autores, poéticas e caminhos para darmos contorno e lugar a elas. Esse conjunto de experiências aqui organizado entre ensaios, artigos, arte e laboratórios, nos convida a pensar em outros mundos possíveis e habitáveis que podem surgir quando damos atenção às alianças que mantemos com as plantas. Isso porque as plantas são seres que sabem o que estar conectado, simultaneamente, à terra/Terra. Fazem da política sempre da política uma cosmopolítica. Ou seja, sabem fazer corpo com um mundo todo vivo e sair das dualidades local-global, sujeito-objeto, organismo-meio, terra-céu... E esse fazer corpo envolve arranjos e composições que se fazem com e entre muitos: águas, ares, solos, Sol, rios, nuvens, ventos, animais, fungos, bactérias, outras plantas, humanos, livros, filmes, artigos, fotografias, danças... Envolve, também, um tornar-se sensível e hábil para levar a sério os vegetais, para adentrar suas visões (Pereira, 2021), dar expressão aos seus pontos de vida, e transformar palavras, imagens e sons em laboratórios de experimentação das plantas como “alteridades significativas” (Haraway, 2021). Porque fazer política é também fazer alianças com as materialidades e modos de existir das vidas vegetais, que coconstroem o mundo/ar/água/terra que somos/vivemos.

HARAWAY, D. O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa. Trad. Pê Moreira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

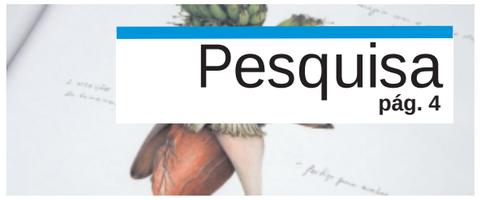
PEREIRA, D. A visão das plantas. São Paulo: Todavia, 2021.

LABJOR - UNICAMP
Prédio V da Reitoria - Piso 3
CEP 13083-970
Email: climacom@unicamp.br
Fones: (19) 3521-2584 / 3521-2585 / 3521-2586 / 3521-2588

Editores | Susana Dias,
Marina Guzzo e Fabíola Fonseca

Editoração | Susana Dias,
Rayane Barbosa, Paulinha Pinto

Revisão | Susana Dias



PESQUISA

ARTIGOS

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 sersubmetidos em português, espanhol e inglês e são avaliadas por peer review. Confira os artigos e resenha aprovados para o dossiê 01 da revista ClimaCom sobre “Redes”

ÍNDICE

Mais precariedades por vir: plantas de cana-de-açúcar dentro de uma tempestade de poeira e progresso
Alberto Luiz de Andrade Neto
Pag. 18

Botannica Tirannica: da genealogia do preconceito às possibilidades de um ecossistema errante
Giselle Beiguelman
Pag. 50

Devolver o mistério ao humano - ressonâncias cosmopoéticas e alteridades radicais
Carolina Cantarino Rodrigues
Pag. 118

Atentar aos “transparentes” multiespécies: notas sobre o filme angolano Ar Condicionado
Priscila Fazio Rabelo
Pag. 134

Experimentações vegetais por entre caminhos perfor/rizo/máticos...
Marcos Allan da Silva Linhares
Pag. 194

pesquisa

FICHA TÉCNICA

Dossiê “Políticas Vegetais”

Editores | Susana Oliveira Dias (Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo da Universidade Estadual de Campinas), Marina Souza Lobo Guzzo (Universidade Federal de São Paulo) e Fabíola Fonseca (Faculdade de Educação Unicamp/Pós-Doutoranda Capes)

Editoração | Susana Dias, Rayane Barbosa, Paulinha Pinto (Labjor-Unicamp)

Curadoria seção Arvorecer de casa em casa | Susana Dias (Labjor - Unicamp)

Revisão | Susana Dias (Labjor-Unicamp)

Capa | Grande - Marina Guzzo. Pequenas - Bruno De Andrade Campos

Grupos | multiTÃO - prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq), Laboratório Corpo e Arte e Laboratório de Estudos Audiovisuais – Olho.

Redes de Pesquisa | Rede Latino-americana de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas.

Instituição | Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Faculdade de Educação da Unicamp e Universidade Federal de São Paulo (Unifesp).

Projetos | Projeto de pesquisa 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 | Programa de Pós-Graduação em Divulgação Científica e Cultural da Unicamp, Programa de Pós-graduação em Educação da Unicamp e Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências da Saúde da Unifesp.

ARTIGO:

“Contra as elites vegetais”: A poética do chão na política (des)organizacional e (pluri)ontológica dos trabalhadores rurais no sertão

RESUMO: Este ensaio pretende estimular reflexões em torno das dinâmicas socioculturais do sertão, a partir das referências que trago na minha pesquisa de tese de doutorado em diálogo com as questões dispostas no Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade. Aqui, realoco o sertão para o pensamento de encruzilhada, onde os interflúvios enveredam as poéticas do chão em (pluri)ontologia. Assim, a linguagem vegetal atualiza o antropocentrismo para uma gaiagrafia onde o “cosmocentrismo” descentraliza o ente e centraliza a relação. O sertanejo e o chão se comunicam através da poesia e é ela que, ecolírica, disponibiliza dispositivos de subversão ao sistema colonizatório. Nessas reflexões, “em comunicação com o solo” reverbera na comunicação com o povo, onde as “elites vegetais” representam uma hegemonia agro-tóxica de antibrasis.

PALAVRAS-CHAVE: Sertão. Manifesto Antropófago. Poética do chão.

“Against the vegetal elite”: The poetics of the soil in the (dis)organizational and (pluri)ontological policy of rural workers in sertão

ABSTRACT: The aim of this essay is to speculate about the socio-cultural dynamics of sertão, based on references that I dispose in my PhD research, in dialogue with questions that Oswald de Andrade raised in his Anthropophagic Manifesto. Here, I reallocate sertão into a crossroads (encruzilhada) thought, where interfluves sink in with poetics of the soil in (pluri)ontology. Therefore, the vegetal language updates the anthropocentrism into a gaiagraphy where the “cosmocentrism” decentralizes the being and focus on the relationship. The sertanejo and the soil communicate through poetry and it, by being ecolyrical, provides subversive devices used against the colonizing Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022 system. On this idea, being “in communication with the soil” reverberates at the communication with the people, where the “vegetal elite” represents an agro-toxic anti-brasis hegemony.

KEYWORDS: Sertão. The Anthropophagic Manifesto. Poetics of the soil.

Renata Mocelin Penachio [1]

“A Natureza é parte sem um todo, Isto é talvez o tal mistério que falam.

Foi isto o que sem pensar nem parar, Acertei que devia ser a verdade Que todos andam a achar e que não acham, E que só eu, porque não fui achar, achei.” (PESSOA, 2001, p. 86)

“O som doce da terra que me fez ser quem sou” (MELLO, 2022)

Gaiagrafia

As reflexões partilhadas neste ensaio são constituídas pela temática concebida em meu projeto de tese de doutorado, que delineia uma investigação da poética dos cantos de trabalho no sertão, pela incipiente pesquisa de campo que venho desenvolvendo especificamente no sertão mineiro e também pela leitura aprofundada sobre o conceito de antropofagia nos aforismos do “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade (2017). No que tange o projeto de doutorado, é necessário dizer que mobilizo uma proposta de pesquisa que visa o mapeamento e análises poéticas sobre cantigas entoadas por trabalhadores rurais, a partir do que chamo de poéticas do chão, um conceito ainda em desenvolvimento que criei de modo a analisar a geopoética[2] do sertão, onde o chão é elemento fundamental da comunicação do trabalhador.

Para desenvolver minha argumentação, introduzo brevemente uma caracterização do sertanejo, do que são essas cantigas de trabalho e quais são as manifestações culturais que irei abordar. Assim, seguindo os rastros de Darcy Ribeiro (1995), identifico o povo sertanejo como um tipo particular de população com uma cultura marcada por sua especialização ao pastoreio, por sua dispersão espacial e por traços identificáveis no modo de vida, na organização da família, na estruturação do poder, na vestimenta típica, nos folguedos estacionais, na dieta, na culinária, na visão de mundo e numa religiosidade propensa ao messianismo. O antropólogo justifica esse messianismo ao articular a ideia de misticismo militante, cujo “fanatismo baseia-se em crenças messiânicas vividas no sertão inteiro, que espera ver surgir um dia o salvador da pobreza” (Ribeiro, 1995, p. 357).

A forte crença religiosa ressoa o caráter encantatório das cantigas de trabalho: o fascínio que acontece tanto pela religião quanto pela música carrega para o povo sertanejo um sentido de salvação da condição precária a que está submetido. No encalço das questões raciais e de ancestralidade abordadas pelo antropólogo, existe a construção cultural do Brasil miscigenado. As bases afroameríndias e europeias são solo de uma multiplicidade étnica aberta num vasto repertório de subjetividades, que se entrecruzam e se propagam ao passo em que essa mistura vai acontecendo. A cultura popular é um deságue da miscigenação, contemplando variantes específicas de manifestações culturais. Destaco que fortes características comuns dentre essas manifestações são a musicalidade e a oralidade, principalmente no que concerne à transmissão e reprodução de saberes.

No livro Música popular de índios, negros e mestiços, José Ramos Tinhorão (1972) relata como os trabalhadores do século XIX eram retratados:

> O pequeno estribilho que esses carregadores cantavam já não poderia deixar de ser uma música legitimamente popular e brasileira. Na verdade, a julgar pelos depoimentos dos visitantes estrangeiros durante todo o século XIX, se havia algo que mais chamava atenção pelas ruas era exatamente essa cantoria de pretos a todas as horas e a propósito de tudo [...] para ritmar as passadas quando carregavam fardos ou cestos pesados à cabeça, os negros [...] costumavam cantar. (Tinhorão, 1972, p. 148-149).

Vemos, assim, que é a partir de heranças africanas e indígenas que o povo sertanejo carrega a cultura de trabalho. Aqui, na contramão da lógica de produtividade hegemônica, essa cultura laboral opera admitindo a potência da alegria: não há uma dicotomia entre trabalho e lazer, pois, na coerência e dinâmica próprias dessas comunidades, o trabalho não é a marginalização da vida, mas a vida que acontece (Bosi, 1973, p. 78). Isto é, o trabalho não é exercido como algo apartado da vida que realmente interessa, mas desempenhado de modo íntegro ao viver, à sociabilidade, à família, ao sentido de si.

Esse aspecto aparece no documentário Cantos de trabalho: Bois, batas e cantigas (Cantos, 2021), sob o relato da lavradora Terezinha Vitória, a “Dona Teté”: “A vida da gente era uma vida corrida, sofrida, cansada, mas ao mesmo tempo alegre. Porque a gente trabalhava, trabalhando a gente cantava, trabalhando a gente brincava e não esmorecia”. Portanto, ao considerar essa

realidade rural, é preciso reconhecer que nessas sociedades há uma imbricação entre o grupo do trabalho e o grupo familiar e de lazer. Isso fica evidente principalmente nas festas sazonais, de plantio ou de colheita, que são signos de um estilo comunitário de vida. Tais características circundam outro conceito que venho desenvolvendo: o trabailar.

Nos cantos de trabalho, a consistência do ritmo acende a poesia da palavra, motivando sua disposição transmutatória. Como afirma o teórico Henri Meschonnic (1982, p. 100), “o ritmo é também primeiramente uma anterioridade antropológica, uma pré-história em nós. O arcaico como uma memória esquecida, nem um passe, mas uma permanência. Mais uma vez, a origem como um funcionamento”.

A partir disso, relato um episódio que acompanhei no evento “Sentidos do chão”, promovido pelo Departamento de Arquitetura e Urbanismo da PUC-Rio em 2021[3]. Nesse encontro, o pesquisador Luiz Rufino contou uma história que vivenciou no sertão, refletindo sobre o que é o canto de aboio. Como se sabe, o aboio é identificado comumente como o canto que os vaqueiros usam para conduzir o gado pelas pastagens. Há aqueles, como eu, que acreditam que esse canto é também uma forma de encantamento que o boiadeiro cria como uma mágica ou toada hipnótica que acaba por restringir a linguagem entre o homem e o bicho. Porém, nesse evento tive a chance de ampliar minhas perspectivas e adentrar uma realidade que aprofunda em imanência a sensibilidade desse chão. Rufino contou o episódio em que um garoto perguntou para um boiadeiro o que é o canto de aboio e ele respondeu dizendo que o aboio não é a comunicação do vaqueiro com o boi, mas um instrumento de comunicação direta do vaqueiro com o chão e é o chão que se encarrega de se comunicar com o boi. Logo, o chão é mais que um canal, é um emissor nesse sistema de comunicação. Assim, a poética do chão reconhece o mundo em transconsciência, o que contempla a linguagem-vegetal, numa comunicação entre os seres vivos e a terra.

Interflúvios pluriontológicos

Pensando no Brasil como um território tracejado por águas que cartografam as culturas manifestas ao longo de sua extensão, vejo uma encruzilhada hídrica que envereda pela terra, em encontros, sobreposições e desdobramentos ontológicos que configuram uma interlocução direta com o pensamento decolonial. Nesse sentido, aciono o termo interflúvios pluriontológicos, cunhado em minha dissertação de mestrado (Penachio, 2022), em diálogo com as divergentes percepções de comunidade, a fim de atravessar e costurar uma trama sobre as teorias exploradas no manifesto oswaldiano. A partir da ideia de miscigenação, apresento “interflúvios” como encruzilhada que se atualiza em fluxo contínuo, em devir; qualifico-os como “pluriontológicos”, considerando as forças centrípetas de gestação de ontologias, ou melhor, uma variação contínua de ontologias. Nesse esquema, não há exclusão de uma ontologia frente a outra, ao contrário, a alteridade promove um lugar em que se pode ser o que é, ser o que foi e ser o que se veio a conhecer depois, simultaneamente:

> Sabendo que a ontologia é uma especificidade da metafísica direcionada a analisar as coisas existentes no mundo, a natureza do ser e da realidade, aqui, inspirada em Tiganá Santana Santos (2019), evoco o prefixo “pluri”, inaugurando um conceito que amplia essa análise ao levar em consideração a multiplicidade das diversas cosmovisões brasileiras que se reúnem na formação das ideias de natureza, do ser e da realidade. Já “interflúvios” (Krenak; Cadena, 2021) aparece rimando encruzilhada: é potência fecunda da confluência das águas. (Penachio, 2022, p. 58).

Quando se trata de sertão, é comum evocarmos uma ideia de “tradição” num lugar de estagnação cronológica, arcaísmo ou um tipo de primitivismo. Ou seja, como se o sertão fosse “parado no tempo” e vivesse, ainda, em uma lógica de existência pautada na dinâmica do período colonial. Porém, ao passo que o sertão não replica a lógica de urbanização capitalista, ali também não opera a lógica de pensamento colonial, mesmo que carregue intrinsicamente no organismo das suas articulações sociais uma forte herança desses aspectos: ele acontece com a mistura dessas perspectivas, mas principalmente a partir de uma engenharia particular, pautada nos afetos e afetamentos cotidianos.

Portanto, considero a posição do sujeito sertanejo como fronteiriça, um “entre-lugar”: “espaço intersticial entre o ato de representação e a presença da comunidade [...] terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dá início a novos signos

ARTIGO: “Contra as elites vegetais”: A poética do chão na política (des)organizacional e (pluri)ontológica dos trabalhadores rurais no sertão

de identidade” (Bhabha, 1998, p. 20). Assim, o sertanejo se situa num espaço de ocupação onde o habitar e o hábito coexistem em atualizações que transformam a identidade através de uma condição de ancestralidade circular-adiante. A poética do chão e a linguagem-vegetal contemplam uma vida na qual o fora não existe – ele é parte constituinte da performance cultural regional.

Essa performance que resvala no messianismo, como apontado anteriormente (Ribeiro, 1995), muito tem a ver com a política cosmológica do sertão. As estratégias de sobrevivência constituem uma maneira própria de vivenciar o cosmos e são instrumentos de subversão. Desse modo, o sincretismo, o catolicismo popular e a linguagem vegetal que parte da comunicação do chão com o todo são formas de mandingar[4] o colonialismo intrínseco na estrutura social brasileira. Mandingar é outro termo utilizado em minha dissertação de mestrado, cunhado a partir do pensador de afrofilosofias Tiganá Santana Santos (2021), com a sua “capoeiragem do pensamento”:

> Capoeirar o pensamento é viver no mundo ao acordar e demorar no mundo ao dormir. A cada sono, determinada dimensão do corpo diz “Iê” – o reverente pedido para que se encerre a cena na linguagem da capoeira –, ensaiando um jogo com o que poderia ser o esquecimento da morte e a lembrança do sonho. No ressurgimento cotidiano e casual que vem com o despertar, outra dimensão do corpo vai aos pés da orquestra para continuar o jogo ritmado das experiências. São tantas cantigas com “viva” e com “camará” porque cada ente que vive fora do corpo apercebido, na regência de cada manhã anunciada pelo curió, é conviva de câmara, é camarada a compartilhar o quarto (câmara) de existir vivendo: íntimo lugar (razão ou causa), onde adormecem e desadormecem o espanto e os fluxos. (Santos, 2021, p. 90).

Portanto, capoeirar ou mandigar o pensamento é uma tradução do que seriam essas ferramentas estratégicas afroindígenas criadas a partir das violências coloniais para sobreviver a elas: “essas criações são (re)invenção permanente, na perspectiva ontológica de transmutação contínua” (Penachio, 2022, p. 62).

Atravessada pelo trabalho de campo que experienciei no sertão norte de Minas Gerais, desenvolvi um olhar para o estado de presença que mora nas esquinas do sertão. Mais silencioso, contemplativo e aqui-agora do que o sertanejo, só o boi. Há na dinâmica do sertão uma retórica da falta, que não tem a ver com o material, mas com o vão – o lugar de passagem do ar, entre um chapadão e outro. É por ali que as encruzilhadas hídricas se volteiam em veredas e o vento canta. Ali, a vida é acontecimento. Na falta, podemos vislumbrar “o aspecto trágico do presente assim como sua exigência, sua fome de viver e o sentido de urgência que o tempo presente secreta. Todas as coisas que podem ser resumidas através de dois termos, criação-consumação” (Maffesoli, 2006, p. 274). Essa presença, estado de fluxo e passagem de intensidades são imprescindíveis aos cantos de trabalho e sua execução uníssona, que é, também, um canal de comunicação direto com o chão. É aí que a união – homem-homem, homem-chão – acontece nesse território, fazendo-o terraoratório, um clamor ao “ser” a partir do “estar”.

Essa disposição constitui a reexistência, que, no âmago dos saberes brasileiros, utiliza da criação como estratégia de vivacidade das culturas violentadas pela persistente colonialidade. Com isso, é possível compreender os modos de viver dos sertanejos como empreendimentos inventivos de reconstrução (Simas, 2020) daquilo que foi dizimado pela colonização. De um lado, as invenções dos povos originários – que partem da terra – ritualizam o existir em comunidade: formas de atualizar as memórias do chão. Do outro, os que vêm do Atlântico Negro (Gilroy, 2012) recriam desde a diáspora: que também pesca memórias do chão, de um chão que é duplo, múltiplo, híbrido – um chão transatlântico que no toque do tambor torna a terra em terreiro, cultivando o “pensamento enterreirado” (Nascimento, 2021) que emerge dos e nos terreiros e é solo de filosofia popular brasileira. Ambos mandingam em composições e reexistências decorrentes de “culturas de festa” – ou “fresta” –,arando nas cantigas de trabalho, nas brincadeiras e no estilo comunitário um chão fértil para as criações e recreações de identidades, vínculos e veículos dos valores que expressam a alteridade ao passo que reafirmam o pensamento de comunidade. As cantigas são expansão, encontro, reza e comemoração do (re)existir.

“Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo”

Há no sertão uma cartografia do entre, onde o

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

destino é antes de tudo aquilo que não é – o vir-aser, a possibilidade em gestação contínua, assim como cada minuciosa ação cotidiana. Para melhor compreensão, é interessante voltar à etimologia: “destino” designa do latim “stanare” (do verbo “stare”) que, por sua vez, significa “estar”. Ao passo que “destanare” aponta para algo como “fixar”, estabelecer esse estar. Ou seja, o destino é aquilo que comporta o efêmero e o perpétuo em sua própria engenharia e é essa tessitura complexa que forma uma comunidade que se encontra a partir daquilo que não é, mas muito está e, por isso, virá a ser.

O destino, por não ser fixo, é o tempo circular-adiante que nos leva a relembrar a comunhão com o estado natural do mundo. É isso que exploro ao trazer para o centro o aforismo de número 63 do “Manifesto Antropófago”: “Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo” (Andrade, 2017, p. 54). Por certo, Oswald de Andrade segue a perspectiva decolonial elaborada durante todo o livro a partir da ideia de antropofagia. Assim, o aforismo em questão também culmina nessa ideia, ao passo que (des)organiza o seu sentido, pois aqui a antropofagia não se limita ao humano, mas também mistura as políticas vegetais às políticas antropomórficas. Na perspectiva sertaneja, partindo de meus estudos sobre os trabalhadores rurais, não há diferença entre homem e natureza e, portanto, a comunicação é límpida e direta; ambos falam, escutam e trocam saberes.

Quando o escritor traz a palavra “vegetais” como adjetivo de “elites”, há instantaneamente um estranhamento, um incômodo gerado ao vislumbrar uma palavra cujo significado é atrelado à natureza ao lado de uma palavra cujo significado é atrelado ao poder sócio-político: ou seja, pertencentes a sentidos dicotômicos. Porém, Oswald mobiliza um jogo irônico ao deslocar a palavra “vegetais” do seu radical etimológico[5], reposicionando-a ao entendimento popular – e colonialista? – de vegetal enquanto aquilo que não possui vida: “estado vegetativo”[6]. Assim, “contra as elites vegetais” é uma expressão que reivindica um posicionamento contrário à “elite intelectual, estanque, que apenas reproduz os modelos europeus, quanto à elite econômica, os proprietários de terra” (Andrade, 1995, p. 144 apud Amaral, 2019, p. 51).

Ailton Krenak, em diálogo de abertura para o “Seres-Rios: Festival Fluvial” (Cadena; Gomes; Krenak, 2021), afirma que a designação de “estado vegetativo” seria equivocada: o olhar colonialista insiste, também – e tanto – através da linguagem, em diminuir a potência vegetal enquanto potência vital em condição de organismo vivo. Aliando essa perspectiva ao jogo de Oswald de Andrade, vislumbro uma crítica complexa: penso que a ideia de “estado vegetativo” realmente tenha como objetivo apontar para aquilo que está inerte, imóvel, sem potencialidades, mas, por outro lado, aciona um pensamento complexo e mandingueiro, que, como as estratégias decoloniais, visa um estado onde algo parece estar morto, mas na verdade está vivo, funcionando, movimentando.

Certamente, o aforismo de Oswald faz um jogo de linguagem no qual o significado de vegetal deve gerar impacto e profunda reflexão ao ser colocado ao lado de “elites”. Tal esquema também opera na escolha de palavras ao formular “em comunicação com o solo”: quando traz a palavra “solo” ao lado de “comunicação”, ele elabora uma noção profunda à “relação”, pois é o solo o elemento que “refere-se à conexão do homem com a terra que vive” (Azevedo, 2018, p. 147). Portanto, “não se trata apenas de uma conexão com a terra, mas de uma comunicação, um processo que pressupõe a participação ativa de dois ou mais interlocutores. Ou seja, o solo também é 'sujeito'” (Amaral, 2019, p. 51). Essa noção é fundamento da poética do chão dos trabalhadores rurais, contexto no qual o chão – assim como anteriormente demonstrado com as interpretações de aboio – é parte da (pluri)ontologia sertaneja.

> A partir disso, é preciso recuperar o que Levy-Bruhl fala sobre a rede de participações que compõe a vida indígena: não apenas os homens, animais e plantas fazem parte dela, mas também as potências místicas e o solo (Levy-Bruhl, 2008). Sobre isso, um texto da Revista nos lembra que a Antropofagia nada mais é do que “a reinvindicação do espírito natural a que se poderia chamar o movimento do homem, paralelo ao movimento da terra” (De Antropofagia, 1929, s/p). (Amaral, 2019, p. 54).

“De parecer que está morta e está viva” ou “nunca fomos catequizados”

O aforismo de número 24 diz: “Nunca fomos catequizados. Fizemos foi carnaval. O índio fingido de senador do império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheios de bons sentimentos portugueses” (Andrade, 2017, p. 52). Dentre as tantas questões mobilizadas – por exemplo, sobre o primeiro ministro da Grã-Bretanha William Pitt ou sobre os escritos de José de Alencar; que Oswald “com uma tacapada só, ataca os dois” (Azevedo, 2018, p. 128) –, seleciono a primeira frase do aforismo, que remete a uma questão essencial deste ensaio:

> No aforismo 24, Oswald repete a argumentação de que “nunca fomos catequizados”, do fragmento 13. Lá, fizemos Cristo nascer na Bahia; aqui, “fizemos foi Carnaval”. Esta afirmação “nunca fomos catequizados” parece traduzir a falta de disposição indígena em renegar a antropofagia, aquela mesma “inconstância da alma selvagem”, por parte dos Tupinambá, estudada por Eduardo Viveiros de Castro. No texto de Oswald a rejeição à catequização aparece, nos aforismos 13 e 24, associada a duas manifestações de “inversão”, o Carnaval (festa de origem Greco-Romana, recriada no Brasil), e Cristo nascer na Bahia (Estado brasileiro reconhecidamente marcado pela cultura Africana). Como se a “inconstância da alma selvagem”, a “incapacidade” do ameríndio em aderir disciplinadamente ao programa judaico-cristão imposto pelos Jesuítas, “escapasse” e fosse parar, justamente, no Carnaval e na Bahia. (Azevedo, 2018, p. 128).

Esse aforismo traz à tona a reexistência afroindígena: através da mandinga, esses povos “não foram catequizados”, mas utilizaram das estratégias condizentes às frestas e festas subversivas para a manutenção das suas culturas e sobrevivência das suas cosmovisões. Isso é reiterado pelo pensador quilombola Nego Bispo, quando fala da caatinga:

> Então a Caatinga é a palavra resistência, o povo da Caatinga resiste porque a Caatinga resiste. Tem uma coisa que o povo do sul e do sudeste diz, “ah, aquele lugar de povo sujo e pobre”. Por que o povo da Caatinga não sai da Caatinga? Porque se eles quisessem eles saíam, não saem porque aqui é bom demais, porque aqui a gente é morto e vivo. Só nós que damos conta [...] A Caatinga é o ambiente que me emociona, que me apaixona, que me faz viver bem, que me fascina. Para mim, nada melhor do que a Caatinga. Porque a Caatinga tem essa coisa de parecer que está morta e está viva. (Leal, 2019, p. 84, grifo meu).

A caatinga é a vegetação em estado vegetativo. É esse estado, no sentido da “comunicação com o solo”, em sua significância subversiva e mandingueira, que traduz com a natureza a condição política do povo sertanejo. Esse povo herda da reexistência afroindígena a artimanha de fingir que está morto enquanto sobrevive. Assim como o chão pedregoso do cerrado mineiro, que aparentemente não é fértil, mas dá vida à Calliandra tweeddiei, a famosa ciganinha do sertão – um tipo de rosa subversiva, cor vermelho-sangue, a abre-caminhos da porteira desse bioma rico e resistente.

A organização-linguagem do sertão demarca um ritmo que, na verdade, é o instante incumbido de historização e o sujeito desse entre-lugar é transpessoal na medida em que provoca os lugares do social, da alteridade e da individuação. Isso me leva a observar as noções de comunidade, memória coletiva e trabalho, noções que formam uma trama político-poética. Segundo Henri Meschonnic (1982), o sujeito é aquele que se constrói em relação ao coletivo, mas não é o coletivo: ele é transpessoal em atividade social. Por isso, analisando a realidade sertaneja, essa designação é de grande complexidade, pois o sertão não opera na lógica do mundo na forma em que o conhecemos – por uma lente capitalista, neoliberal, hiperconectada digitalmente –, ele se realiza em uma lógica própria e difusa, uma cultura tecida de forma artesanal; nele, o coletivo é anunciação múltipla e uníssona concomitantemente, segmentado em temporalidades plurais e em historicidade híbrida.

É nesse terreno que germina a linguagem-vegetal. A poética do chão explicita a posição ativa do chão como agente no esquema de comunicação – um sujeito que se constrói em relação ao ofício dos trabalhadores rurais sertanejos e suas mandingas vegetativas para contornar a aspereza das condições precárias de labuta. Os cantos entoados nesse contexto promovem subversões ao estado vegetativo incutido aos trabalhadores submetidos ao capital. Se, neste caso, o estado é debilitante e ausente de consciência, no caso do povo sertanejo entrevejo a potência vital que Krenak (Cadena; Gomes; Krenak, 2021) atribui ao estado vegetativo: cantando em comunicação com o chão, utilizando o poema como ferramenta de trabalho, há no sertão uma cultura laboral que admite a potência da alegria.

Considero que o fluxo de linguagem acompanha o fluxo da história e, indo de encontro à comum

percepção de tradição, folclore ou primitivismo do sertão, esse fluxo se reinaugura em pensamento contínuo, no qual o poema como instrumento de trabalho atualiza a noção de identidade, pois o sertanejo é o desconhecido atenuado em simbologia e vertigem histórica – o chão que se forma em sertão se desfaz em ruína e refaz em ruído: a enxada é o poema e o poema é o instante entre o corpo e a terra. Essa relação com o instante se alinha à ideia de poética do chão, pois esses cantos de trabalho, em sua grande maioria, são acontecimentos: é o instante em sua radicalidade sintagmática reiterando que ritmo é forma em movimento, a partir da comunicação com o chão. A linguagem é a escuta e o contínuo dessa escuta é o contínuo entre os sujeitos que somos. Portanto, o sertanejo como ouvidor da terra, na sua linguagem-vegetal, caminha para um corpo-linguagem: “meu pai quando encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o olvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar. Como um médico à procura do coração” (Junior, 2019, p. 100).

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

FIGURA 1 – PORTEIRA. Trabalho de campo, Sertão Norte de Minas Gerais. Fonte: Imagem autoral, 08 de julho de 2022.

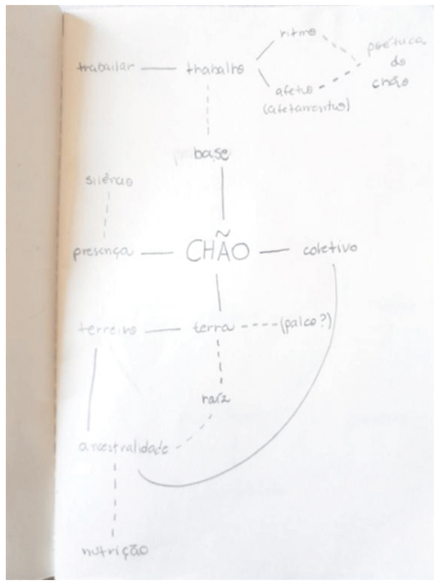
ARTIGO: “Contra as elites vegetais”: A poética do chão na política (des)organizacional e (pluri)ontológica dos trabalhadores rurais no sertão

FIGURA 2 – CALLIANDRA OU CIGANINHA DO SERTÃO. Trabalho de campo, Sertão Norte de Minas Gerais. Fonte: Imagem autoral, jul. 2022.

FIGURAS 3/4: CAMINHOS. Trabalho de campo, Sertão Norte de Minas Gerais. Fonte: Imagens autorais, jul. 2022.

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

FIGURAS 5/6: MENINA BRINCANDO. Trabalho de campo, Quilombo de Buraquinhos, Sertão Norte de Minas Gerais. Fonte: Imagens autorais, jul. 2022.



FIGURAS 7/8: CADERNO DE ANOTAÇÕES. Fonte: Imagens autorais, jun. 2022.

Bibliografia

AMARAL, Maria Carolina de Almeida. “Roteiros. Roteiros. Roteiros.”: Uma leitura comentada do Manifesto Antropófago. 98 f. Monografia (Graduação em Letras) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2019.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropófago e outros textos. Orgs: SCHWARTZ, Jorge; ANDRADE, Gênese. Rio de Janeiro: Editora Schwarcz, Companhia das Letras, 2017.

AZEVEDO, Beatriz. Antropofagia-Palimpsesto Selvagem. São Paulo: Editora SESI – Serviço Social da Indústria, 2018.

BHABHA, Homi Kharshedji. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOSI, Ecléa. Cultura de massa e cultura popular: Leituras de operárias. Petrópolis: Vozes, 1973.

CADENA, Marisol de la; GOMES, Ana; KRENAK, Ailton. Políticas Cósmicas: Como viver no mesmo Planeta?. In: MOULIN, Gabriela et al. (Orgs.). Seres-Rios: São Francisco, Jequitinhonha, Doce. Belo Horizonte: BDMG Cultural, p. 404-427, 2021.

CALDEIRA, Clóvis. Mutirão: forma de ajuda mútua no meio rural. São Paulo: Editora Nacional, 1956.

CÂMARA, Mário; KLINGER, Diana; PEDROSA, Célia; WOLFF, Jorge. Indicionário do contemporâneo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

CANTOS de trabalho: Bois, batas e cantigas. Direção e roteiro de Sandro Santana. Fundo Setorial do Audiovisual (FSA) da Agência Nacional de Cinema. Salvador, 2021.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. La tradition vivante. Histoire Générale de l'Afrique, Méthodologie et prehistorie africaine. Tome 1. Paris: Jeune Afrique/Unesco, 1981.

JUNIOR, Itamar Vieira. Torto arado. São Paulo: Todavia, 2019.

LEAL, Natacha Simei et al.. Das confluências, cosmologias e contra-colonizações: Uma conversa com Nego Bispo. Revista EntreRios, Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí, v. 2, n. 1, p. 73-84, 2019.

MACEDO, Clarissa Moreira de. Geopoética: Contraponto à necropolítica. Perspectivas, Tocantins, v. 5, n. 2, p. 3-19, 2020.

MAFFESOLI, Michel. Comunidade de destino. Horizontes antropológicos, Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 273-283, 2006.

MELLO, Thiago de. Sem título. In: 34ª Bienal de São Paulo – Faz escuro mas eu canto. Mostra Itinerante. Fundação Clóvis Salgado – Palácio das Artes de Belo Horizonte, 2022.

MESCHONNIC, Henri. Critique du Rythme: Antropologie historique du langage. Paris: Verdier, 1982.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Em torno de um pensamento enterreirado. Pensamentos guerreiros contra a colonialidade. Revista Cult, ano 24, edição 271, jul, p. 21-22, 2021.

PENACHIO, Renata Mocelin. "Do mar de mim algo pro mar do mundo": a historiografia cabocla na poética de Paulo César Pinheiro. (2022). 137 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2022.

PESSOA, Fernando. Poesia. Alberto Caeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil. 2ª ed. 9ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. A resistência como invenção: por uma clínica menor. Vivência, Natal, v. 1, n. 32, p. 97-107, 2007.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. A capoeira do pensamento. Cajubi: ruptura e reencanto. São Paulo: Editora Incompleta, p. 83-93, 2021.

_____. A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: Tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. (2019). 233 f. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução). Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 2019.

SIMAS, Luiz Antônio. Tradição, Reinvenção e Samba. In: BARON, Lia; CARNEIRO, Juliana (Orgs.).

Cultura é território. Niterói: Niterói Livros, p. 141-150, 2020.

TINHORÃO, José Ramos. Música Popular de negros, índios e mestiços. Petrópolis: Vozes, 1972.

VATTIMO, Gianni. Ethique de l'interprétation. Paris: Éditions La Découverte, 1990.

[1] Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Letras, com ênfase em Estudos Literários, pela Universidade Federal do Paraná. E-mail: mocelinrenata6@gmail.com

[2] Geopoética é, resumidamente, um conceito que inaugura uma linguagem-vegetal na qual a poesia, o pensamento, a ciência e a terra convergem em reciprocidade para romper com a frágil idealização de fragmentação e dualidade, considerando o todo ou a inteireza. Aqui, um tipo de objetivação do sensível refrata o significado para emergir a significância própria de cada individuação e seus valores éticos, que se organizam ao perceber, representar e transformar as maneiras de viver, sentir e pensar o mundo.

[3] Ciclo de Encontros Sentidos do Chão. Organizado por Ana Luiza Nobre e Caio Calafate. . Acesso em: ago. 2022.

[4] “'Mandingas' ou 'malinqués' são termos que designavam pessoas africanas de religião islâmica que carregavam no pescoço um cordão de couro com inscrições do Alcorão, denominado patuá. O costume se espalhou também entre a população negra de origem banto e o amuleto se popularizou no Brasil colonial. Os africanos islâmicos, que dominavam a linguagem escrita – importante ferramenta social –, sofriam interdição de suas práticas religiosas e, assim, o cordão passou a carregar também inscrições católicas, como algumas orações. A mandinga é considerada uma forma de magia típica do período colonial brasileiro, um amuleto do sincretismo no qual se instauram símbolos de cosmologias de etnias diversas: 'a bolsa de mandinga incorporava a crença europeia nos talismãs com os fetichismos (objetos mágicos) de origem africana e mesmo ameríndia' (Yabeta, 2007, p. 8)”. (Penachio, 2022, p. 62).

[5] Do latim “uelum”: “tecido, pele, véu”. [6] Um estado crônico de disfunção cerebral em que a pessoa não mostra sinais de consciência.

ARTIGO:

Mais precariedades por vir: plantas de cana-de-açúcar dentro de uma tempestade de poeira e progresso

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo apresentar possibilidades de entendimento sobre a tempestade de poeira que se formou em cidades do estado de São Paulo, no domingo de 26 de setembro de 2021. As análises têm suas bases nas histórias de implementação de canaviais nessa região paulista, assim como nas discussões a respeito das mudanças climáticas, técnicas de cultivo e nos interesses econômicos. Algumas histórias de plantas de cana-de-açúcar são centrais para o argumento, pois com elas é possível descortinar contextos de explorações coloniais nas Américas e tratar do avanço do agronegócio brasileiro. Como contraponto, lanço também histórias de resistência negra e indígena frente à centralidade das plantations. Por fim, tento examinar as relações entre a cana-de-açúcar e os monocultores e reanimar modos distintos de relação com as plantas cultivadas com vistas à projeção de alternativas de futuro.

PALAVRAS-CHAVE: Antropoceno. Plantas de cana-de-açúcar. Tempestade de poeira.

More precariousness to come: sugarcane plants inside a dust storm and progress

ABSTRACT: This article aims to present possibilities for understanding the dust storm that formed in cities in the state of São Paulo, on Sunday, September 26, 2021. The analyzes are based on the stories of implementation of sugarcane plantations in this region of São Paulo as well as as in discussions about climate change, cultivation techniques and economic interests. Some histories of sugarcane plants are central to the argument, because with them it is possible to reveal contexts of colonial explorations in the Americas and to deal with the advance of brazilian agribusiness. As a counterpoint, I also launch stories of black and indigenous resistance against the centrality of plantations. Finally, I try to examine the relationship between sugarcane and monoculture farmers and reanimate different ways of relating to cultivated plants with a view to projecting alternatives for the future.

KEYWORDS: Anthropocene. Sugarcane plants. Dust storm.

ANDRADE NETO, Alberto Luiz de. Mais precariedades por vir: plantas de cana-de-açúcar dentro de uma tempestade de poeira e progresso. ClimaCom – Políticas vegetais [Online], Campinas, ano 9, n. 23, dez. 2022. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/mais-precariedades-por-vir/

Alberto Luiz de Andrade Neto [1]

Se alguém, alguma coisa, no Céu, tivera piedade do monstro que fora e que era, revelava-o sob a forma de flores e frutos, mostrando-se como uma graça que só ao capitão cabia regar.
Djaimilia Pereira de Almeida (2021[2019]).

Rompante empoeirado: o inferno é bem aqui!

Poucos dias antes de o Brasil atingir a marca oficial de seiscentas mil vidas perdidas por complicações decorrentes da Covid-19, populações de cidades do estado de São Paulo – especificamente, Barretos, Franca e Ribeirão Preto – foram atingidas por uma imensa tempestade de poeira.

O longo e sistemático uso da terra para as plantações monocultoras, sendo a cana-de-açúcar uma das principais plantas cultivadas pelo agronegócio local, somado à duradoura época de estiagem, fez com que, na formação de chuvas com ventos fortes, poeira, restos de queimada, vegetações secas e terra vermelha fossem elevados do chão e formassem um gigantesco paredão de sedimentos amarronzados (Fellet, 2021). Na ocasião, a terra completamente exposta se manifestou no ar vivamente em volume, aspereza e cor (ver Figuras 1 e 2).

É preciso dizer que, nas décadas de 1970 e 1980, com o interesse de produzir etanol em larga escala, a partir da "modernização" e da "inovação" no campo, o Nordeste e o Noroeste paulista — regiões atingidas pelo nevoeiro de poeira — foram tomados pelo "sonho do progresso" (Dawsey, 2013).

A partir do Programa Nacional do Álcool (Proálcool), do Programa Nacional de Melhoramento da Cana-de-açúcar (Planalsucar) e do Programa de Expansão da Canavicultura para a Produção de Combustível do Estado de São Paulo (Procana), os quais propunham tornar a nação brasileira o "país do futuro", à semelhança com que fez os campos de petróleo para os xeiques árabes, tais projetos transformaram roçados e sítios de cidades paulistas em grandes plantações de cana-de-açúcar em prol da "energia renovável" derivada do álcool (Dawsey, 2013, p. 274; Rodrigues et al., 2012).

Figura 1 – Tempestade de poeira na cidade de Franca (SP). Domingo, 26 de setembro de 2021. Créditos: Thaísa Vilas Boas. Disponível em: https://g1.globo.com/sp/ribeirao-pretofranca/noticia/2021/09/26/moradora-de-franca-sp-registra-nuvem-gigante-de-poeira-aolado-do-apartamento-nunca-tinha-visto-isso.ghtml Acesso em: 6 de junho de 2022.

Figura 2 – Tempestade de poeira na cidade de Franca (SP). Domingo, 26 de setembro de 2021. Imagem – Reprodução. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Ai2d8eCEvGs Acesso em: 6 de junho de 2022

Em pouco tempo, com o apoio das políticas públicas para o setor de açúcar e álcool, São Paulo tornou-se então o estado líder na produção canavieira nacional, substituindo aos poucos sua economia baseada na cafeicultura e na pecuária de tempos anteriores. Em 1975, a reboque da crise mundial do petróleo, de 1973, os projetos governamentais supracitados aceleraram a produção do combustível paulista para reduzir a dependência brasileira do combustível fóssil importado e incentivar a geração e comercialização do álcool nacional (Rodrigues, et. al., 2012).

Com a alavancada dos projetos de estímulo à produção canavieira, ocorreu também um processo de favelização do interior paulista, movimentado pela migração de famílias de cidades nordestinas e de outros pontos do sudeste do país em direção às "plantations do futuro" (Dawsey, 2013). Em lugar da prometida vida próspera, a realidade que essas famílias encontraram foi muito diferente, poisforam jogadas na extrema miséria pelo empresariado da cana-de-açúcar e se viram extenuadas cotidianamente na labuta da boia-fria (Dawsey, 2013, pp. 29 e 274).

Diante das precarizações conseguidas graças às ilusões prometidas pelos projetos desenvolvimentistas, John C. Dawsey, em pesquisa sobre as experiências de famílias migrantes para a região da tempestade de poeira de hoje, caracteriza as décadas de 1970 e 1980 como uma "tempestade chamada progresso". Dentro dessa "tempestade de progresso", a busca dos sonhos – tolhidos – pelasfamílias em terras paulistasfavoreceram somente as elites das plantations de canade-açúcar e produziram vulnerabilidades de todas as ordens aos sujeitos explorados na boia-fria, sendo que também padeceram a diversidade de flora e fauna da região (Dawsey, 2013, pp. 36 e 274). Levando em conta as décadas iniciais da modernidade brasileira, o autor já alertava para os destroços do progresso da tempestade que consistiam em um "presente enquanto futuro de um passado recente" (Ibidem, p. 34).

Parece-me não ser à toa que toma forma atualmente uma tempestade de poeira nesse contexto — ou, dito de outra maneira, uma tempestade com os destroços do "progresso", já que a tempestade sai da metáfora e ganha concretude no chão do mundo. Pois, nitidamente, a utopia moderna brasileira catapultou pelos ares a própria terra arrasada por seus projetos insólitos, prejudicando mais uma vez as pessoas

que foram enganadas com a falácia de um futuro melhor, assim como condensou nesse paredão empoeirado os fragmentos das matas nativas sistematicamente exploradas por técnicas de cultivo que destroem tudo por onde passam.

Vemos que os projetos de modernização do campo da segunda metade do século XX se incorporaram hoje ao poeirão paulista, com os seus fragmentos de um "passado recente", mas há de se preparar também para o que mais poderá vir a dar corpo às futuras "tempestades de progresso". Uma vez que as plantações de monocultura são constantemente atualizadas — por exemplo, observamos uma passagem da centralidade da mão de obra dos(as) boias-frias para as maquinarias milionárias do agronegócio —, podemos especular até mesmo sobre uma irremediável toxidade (dos agrotóxicos) que se elevará nas fortes tempestades por vir.

À dianteira de tamanhos abusos dos projetos desenvolvimentistas, destaco a fala de Maria Rosa, interlocutora de Dawsey, que narra da seguinte forma a condição de vida dentro da "tempestade do progresso" (até então sem a poeira elevada na região paulista em 2021): "Cair nesse buraco [em referência à favela piracicabana "Buraco dos Capetas"] e morar no inferno é a mesma coisa!" (2013, p. 111).

De forma equivalente, camponeses do Vale do Cauca, na Colômbia, também denunciavam a monstruosa estrutura que se consolidou junto dos canaviais. Em panfleto de 1972, eles assim se manifestaram: "Camponeses! A cana-de-açúcar degenera; embrutece a pessoa e mata! Se não tivermos terra, não poderemos contar com o futuro bem-estar de nossas crianças e famílias". E continuam: "Sem terra não existe saúde, cultura, educação ou segurança para nós, camponeses marginalizados. Em todos os distritos vemos as roças do povo ameaçadas pelo terrível Monstro Verde, que é a Poderosa Cana, o Deus dos latifundiários" (apud Taussig, 2010[1980], p. 71).

Como se vê, na mesma época em que as canas-de-açúcar cresciam nas terras da atual tempestade de poeira, como chamei a atenção acima, os camponeses da Colômbia também relatavam as precarizações acarretadas com o avanço das plantations. As roças das famílias davam lugar à "Poderosa Cana", da mesma forma que impossibilitavam o cultivo dos pequenos roçados dos(as) boias-frias de regiões do estado de São Paulo. Acredito ainda que a "tempestade de progresso" observada por Dawsey (2013) equivale ao futuro sem bem-estar do manifesto camponês. Paralelamente, "cair no buraco" parece novamente firmar correspondências bastante próximas com as sistemáticas carências dos trabalhadores e trabalhadoras do Cauca (falta de saúde, cultura, educação e segurança!), porque, em situações como essa, o inferno e os monstros ascendem em contextos marginalizados que não comungam em nada com o "Deus dos latifundiários".

Ora, a epígrafe que abre esse texto também trata de tais questões, dado que, no romance literário de Djaimilia Pereira de Almeida, certo alguém dos "Céus" — um deus? — gratifica o cruel capitão de navio negreiro, Sr. Celestino, com a vivaz prosperidade das plantas do jardim que ele começou a cuidar na sua aposentadoria. Diametralmente opostos, os(as) marginalizados(as) de São Paulo e da Colômbia são castigados(as) em um inferno terreno, onde duvidosos "deuses" põem em ação suas monoculturas de cana-de-açúcar para sacrificarem sujeitos em busca de um horizonte menos insalubre e imputam sua piedade aos monstruosos "modernos" com o brotamento de mais flores e frutos. Mas justamente aos(às) boias-frias não interessa prestar qualquer espécie de devoção às divindades do progresso, pois suponho que se quer eles(as) acreditam em um deus que faz brotarem essas plantas com qualidades abomináveis para certo tipo medonho de gente.

As três conjunturas — Brasil, Colômbia e literatura ficcional — apresentam um problema ontológico. Como é que pode um deus todo poderoso criar plantas monstruosas a serviço dos maus-tratos e transformar territórios inteiros em infernos bem aqui na Terra? Observem bem, a tempestade de poeira paulista também lança pelos ares questionamentos de ordem ética, já que uma série de incongruências levantam-se junto com a terra vermelha e os restos de solo. E, de quebra, perfaz uma antropologia — no sentido de produzir estranhamento — do mundo dos próprios administradores das plantations. Afinal, de que valores se valem os sujeitos que veneram o deus do progresso?!

Simultaneidades danosas: Dust Bowl à brasileira, pandemia global de coronavírus, mazelas coloniais...

Dadas as suas semelhanças, considero que o assombro das cenas da tempestade de poeira fruto dos projetos "modernos" paulistas pode remeter

diretamente àsterríveis cenas do Dust Bowl norteamericano (ver Figuras 3 e 4).

O Dust Bowl foi um fenômeno, ocorrido na década de 1930, constituído porsucessivastempestades de poeira desencadeadas por uma seca severa e um intenso uso das áreas de tundra para as práticas agrícolas e pecuárias nas Grandes Planícies(Great Plains) dos Estados Unidos da América (McLeman et al., 2014). E o fenômeno é considerado até hoje um dos mais agressivos desastres ambientais do século XX, e estima-se que, por causa dele, cerca de três milhões de pessoas deixaram suas comunidades nas planícies norte-americanas. Estudos mostram que o fenômeno é o resultado de mudanças de temperatura combinadas à má gestão dos solos em razão das técnicas de plantio de trigo e do avanço pecuário na região (Cook et al., 2009; McLeman et al., 2014).

Grosso modo, os eventos lá e cá reservam algumas proximidades, pois segundo parte da comunidade científica, ambos os fenômenos de tempestades de poeira são decorrentes de causas antropogênicas. Dentre estas estaria o demasiado e inadequado manejo da terra para a agricultura — com ênfase à exposição do solo, deixado completamente a descoberto, provocando o aumento do desmatamento da vegetação nativa —, também reafirmado como causas dessas grandes tempestades de poeira (McLeman, et al., 2014; Fellet, 2021; Romm, 2011).

A contínua degradação do bioma das Grandes Planícies é também uma das principais explicações para o fenômeno de desertificação — e, dito de outra maneira, de Dust-bowlification — dos territórios afetados pelo próprio Dust Bowl (Romm, 2011, p. 450).

Além disso, se deslocamos a atenção para as regiões produtoras de cana-de-açúcar, nos deparamos com o Relatório de qualidade ambiental (2020) do estado de São Paulo, o qual constata que fatores como o extrativismo ilegal, a agricultura intensiva, a contaminação do solo por uso de agrotóxico e a expansão agropecuária aceleraram a devastação das áreas remanescentes de vegetação nativa das cidades atingidas pela tempestade de poeira: dessas áreas de mata nativa, restam apenas 5,52% para Barretos, 10,83% para Franca e 13,29% para Ribeirão Preto. Situação que aproxima ainda mais a tempestade paulista à severa seca norte-americana da década de 1930, em razão de a degradação do bioma local repercutir nas atividades exploradoras ali praticadas.

Entre outras coisas, fato sintomático é a utilização de máscaras de uso pessoal nos dois contextos. Em uma consulta rápida sobre o Dust Bowl em buscadores virtuais, é possível encontrar fotografias da época que exibem crianças e adultos portando máscaras para impedirem a aspiração da poeira que se levantava com as tempestades. Já no ano de 2021, o uso de máscaras na região nordeste e noroeste paulista está associado com outras finalidades. Esse item de segurança individual evidencia uma medida de prevenção da infecção pelo SARS-CoV-2, sendo que a suspensão de sedimentos empoeirados é hoje um fenômeno mais pontual.

ARTIGO: Mais precariedades por vir: plantas de cana-de-açúcar dentro de uma tempestade de poeira e progresso

Figura 3 — Dust Bowl no Texas (EUA). 18 de abril de 1935. Créditos: NOAA/George E. Marsh Album. Disponível em: https://photolib.noaa.gov/Collections/National-WeatherService/Meteorological-Monsters/Dust/emodule/647/eitem/30021 Acesso em: 7 de junho de 2022

Figura 4 — Dust Bowl no Texas (EUA). 18 de abril de 1935. Créditos: NOAA/George E. Marsh Album. Disponível em: https://photolib.noaa.gov/Collections/National-WeatherService/Meteorological-Monsters/Dust/emodule/647/eitem/3001 Acesso em: 7 de junho de 2022.

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

No entanto, tendo em vista os dez anos de regularidade de ocorrência das tempestades de poeira nas Grandes Planícies norte-americanas, há de se avaliar ainda uma possível recorrência desse evento na região paulista em análise. De maneira que uma especulação alarmante — quiçá, em um futuro não muito distante — pode apontar para o uso simultâneo de máscaras de uso pessoal tanto para a prevenção da doença da Covid-19 — e a possível multiplicação de novos tipos de vírus altamente contagiosos(Kallás, 2022) — quanto para a ocorrência de "Dusts Bowls" à brasileira. Mas, vejam, essa somatória de motivos para o uso da proteção já foi vivenciada pelas populações barretenses, francanas e ribeirão-pretanas de forma bastante breve no domingo de 26 de setembro de 2021.

E, no que toca às situações anunciadas, a literatura com vistas ao Antropoceno — o qual trata de uma época geológica inteiramente nova, sublinhada pelos danos da atividade humana no planeta Terra (Viveiros de Castro; Danowski, 2014) — adverte para a simultaneidade de eventos epidêmicos virais, catástrofes ambientais, aumento brusco da temperatura, contaminações de água doce, extinções em massa de plantas e animais, secas severas, envenenamentos por agrotóxico etc. atuando conjuntamente em dado local[2] (Romm, 2011; Stengers, 2015; Tsing et al., 2021; Tsing, 2019).

Está em jogo nesse contexto antropocênico a precária habitabilidade[3] para os diferentes seres vivos no mundo pelas consequências negativas das explorações do Homem Moderno, que são experimentadas nos lugares, apesar do quadro global (Tsing, 2019, p. 205). Assim a figura das plantations é fulcral para entender essa epocalidade, pois ela congloba uma simplificação ecológica, em razão da qual seres vivos são arrancados de "seus mundos de vida", tendo em vista a busca da produção de mais e mais plantas como recursos — "ativos futuros" — projetada pelos grandes empresários do agronegócio (Ibidem, p. 206).

Assim, são corporificados nessa tempestade de poeira elementos que caracterizam uma ação bruta e destrutiva na região paulista: amalgama-se simultaneamente explorações do ecossistema, intensificações de plantations de cana-de-açúcar, surgimento de vírus altamente contagiosos, precariedades das mais diversas para as populações, extenuação de corpos humanos, extinções de plantas e animais, e assim por diante, como um rolo compressor colossal e atroz.

Pontos de contraste: (des)amor e (des)aparentamentos das plantas de cana-de-açúcar

Sem perder de vista a tempestade de poeira, agora chamo a atenção para outras histórias,sigo mais de perto as plantas de cana-de-açúcar. Estas que são seres vivos chave desta pesquisa, porque associados às próprias plantations da região paulista e, por isso mesmo, são plantas envolvidas nas explicações da comunidade científica sobre a tempestade de poeira[4].

As plantas de cana-de-açúcar são bastante hostis ao manuseio humano. Suas folhas têm a capacidade de cortar a pele humana feito uma navalha, podendo inclusive causar uma lesão mecânica, a depender do tipo de aproximação mais desatenta. E, em contato com uma região exposta do corpo, a planta pode provocar bastante coceira. Quanto às flores, diferentemente de outras vegetalidades, as da canas-de-açúcar são pouco sedutoras, ficando a atração por ela a cargo de a planta conquistar o desejo dos humanos por meio dos altos níveis de sacarose forjados dentro de seus colmos. Foi o que persas e gregos, entre os séculos VI e IV a.C, baseados na extrema doçura delas, traduziram-nas como os "juncos que produzem mel sem abelhas" (FAO, 2009, p. 5. Tradução livre minha).

A cana-de-açúcar (Saccharum officinarum L.) é uma planta da família Poaceae (gramínea); assim como o centeio, o arroz, o milho e o bambu[5]. É propagada por meio de toletes e se desenvolve principalmente nas regiões tropicais e subtropicais (Aude, 1993; Marafon, 2012; FAO, 1999). Pesquisas mostram que, na virada do século XX, cerca de 70% do açúcar mundial foi produzido a partir da cana-de-açúcar, sendo que os 30% restantes estavam ligados à produção de plantas de beterraba (FAO, 1999, p. 36).

O estádio de crescimento da planta de cana-de-açúcar começa pela fase de brotação e estabelecimento, momento bastante lento, pois é a altura em que ocorre a formação e o desenvolvimento de folhas, perfilhos e restolhos. Em seguida é a fase de perfilhamento — processo em que a planta emite colmos, hastes e brotação. Logo após, é o crescimento dos colmos — o colmo é a parte mais valorizada da planta, pois concentra a própria sacarose. E, por fim, a fase de maturação, na qual a planta cessa seu crescimento e os colmos

ARTIGO: Mais precariedades por vir: plantas de cana-de-açúcar dentro de uma tempestade de poeira e progresso

intensificam o acúmulo de sacarose (Marafon, 2012, pp. 11-12).

As canas-de-açúcar levam de 9 a 10 meses para crescerem, sendo que, na África do Sul, no Havaí e no Peru, elas necessitam em média de dois anos ou mais (Aude, 1993, p. 241).

As plantas de cana-de-açúcar converteram-se em um item de luxo durante as navegações coloniais, estabelecendo-se como plantas industriais nas colônias europeias e atualmente suas substâncias são globalmente consumidas (Haudricourt; Hédin, 1943, pp. 174 e 178).

Ao mesmo tempo em que os produtos derivados da cana-de-açúcar são considerados em contextos de intensa exploração no além-mar, por meio de diferentes mercadorias — cito, por exemplo, o escalonamento da produção de rum (Mintz, 1986[1985]; Tsing, 2015[2012]) —, no decurso dos séculos, o açúcar e outrassubstâncias da cana passaram a tertambém uma introdução na vida social dos humanos bastante complexa em razão de emaranharem relações das mais diversas numa permeabilidade financeiramente democrática e planetária.

Juntamente com a consolidação dos sistemas coloniais de exploração perpetuadores de misérias nas Américas, com o correr do tempo, bebidas açucaradíssimas e outras mais etílicas avançaram mundo afora em uma toada de consumo que, por vezes, tende à compulsão, dependência e até a práticas mais cotidianas. A somar, inclusive, comorbidades difundidas enormemente e adictos em uma escala sem número. Cabe, nesse contexto de discussão, ressaltar que as substâncias dessas plantas e seus produtos tornaram-se commodities altamente lucrativas e exclusivas aos bolsos das grandes potências do ramo.

Pelo ângulo da ambígua permeabilidade das plantas de cana-de-açúcar no mundo, a julgar pelas perspectivas éticas humanas, a teoria de Michael Pollan (2001) é pertinente, pois assevera que as histórias de coevolução das plantas cultivadas e dos humanossão abastecidas nastrocas de favores, no sentido de provocarem a longevidade e a multiplicação na Terra das plantas em questão. E esse processo é, acima de tudo, de mão dupla, já que tanto as plantas cultivadas quanto os sujeitos agenciam ativamente a reciprocidade nessas histórias de coevolução.

Em suas análises, Pollan (2001) provoca ainda uma mirada para o mundo das plantas e diz que elas jogam com os desejos dos humanos para seduzi-los e, assim, defenderem seus próprios interesses (no caso deste estudo, interesses de planta de cana-de-açúcar). O autor, por exemplo, ao tratar das maçãs e da cânabis, respectivamente a doçura e o êxtase, afirma que são estes desejos despertados ao longo do tempo pelas plantas nos humanos para a duradoura coabitação de ambos no mundo.

Frente à provocação um aspecto a destacar é a tal capacidade desenvolvida coevolutivamente/coabitativamente pelas próprias plantas de cana-de-açúcar de seduzirem os humanos por meio de sua ampla derivação de substâncias — açúcares, álcoóis,sucralose, glutamato monossódico e assim por diante — para inebriarem e tornarem os humanos de alguma forma seduzidos por elas. Pois bem, se a doçura e o êxtase estão associados ao despertar desses desejos nos humanos, e tal ativação é motora da coevolução a longo prazo, então as plantas de cana-deaçúcar têm sido bastante eficientes em seu trabalho de sedução, uma vez que sua origem é datada de aproximadamente 6.000 a.C, na Nova Guiné, e que, atualmente, elas são cultivadas abundantemente em mais de setenta países (Sugar cane – Early origins and spread, 2021).

Para se ter uma noção, no contexto brasileiro mais recente, as plantas de cana-de-açúcar estão presentes desde o século XVI até o começo do século XXI, tendo sido destaque na produção agrícola colonial do "Novo Mundo". Segundo as estatísticas do Food and Agriculture Organization of the United Nations (2019), o Brasil ocupa a posição de maior produtor mundial de cana-de-açúcar, com o total de 752.895.389 toneladas métricas. E tal montante representa quase o dobro do segundo colocado, a Índia, que produziu o equivalente a 405.416.180 toneladas métricas na mesma data da pesquisa.

No ano de 2018, a cana-de-açúcar foi a planta mais cultivada em toneladas no cenário da produção agrícola mundial e representou 21% desse total em relação às outras culturas (1,9 bilhão de toneladas). Ademais, refletiu 20% da produção agrícola global no período de 2000 a 2018 (FAO, 2020, p. 11). Assim, nessa história de coabitação na Terra as plantas de cana-de-açúcar souberam trabalhar com sua alquimia da natureza – como concebe Pollan (2001) –, de modo que estimular a produção de substâncias deveras açucaradas e etílicas foi uma maneira eficaz e sofisticada de elas atraírem os humanos a cultivá-las e consumi-

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

las em larguíssima escala.

Já as histórias multiespécie mostram que as explorações coloniais estabeleceram uma profunda relação de coerção no arranjo plantas de cana-de-açúcar e humanos. Tal relação, diga-se de passagem, é baseada em um convívio que exclui o amor que subjaz o romance imperativo entre plantas, pessoas e lugares (Tsing, 2015[2012]). Ao seguir a trajetória do trigo e da cevada — que, como dissemos, assim como as plantas de cana, também são pertencentes à família Poaceae —, Anna Tsing aponta o entrelaçamento interespecífico firmado na domesticação dos humanos há mais de 10 mil anos pelos próprios cereais, domesticação esta que fez surgirem a propriedade privada, a família e o Estado (Idem). E, guardadas as intensidades das diferenças nesses casos, as relações de coerção — sublinho novamente: relaçõessem amor — forjadas diante dessas plantas cultivadassão caracterizadas por sustentarem economicamente somente as elites e são responsáveis ainda pela dominação de pessoas (escravização) e pelo corte da diversidade do panorama de plantas a cultivar (intensificação das monoculturas) (Idem).

Nessa dinâmica de poder, as monoculturas da expansão colonial europeia alinharam o cultivo pela coerção, exercido pelo trabalho de pessoas escravizadas, junto de um controle extremo, resultando em lucros gigantescos para os administradores das plantations e na pulverização de misérias das mais diferentes ossaturas aos povos explorados. E atualizaram também as mesmas dinâmicas exploratórias no rumar dos séculos, porém com suas especificidades a depender das localidades[6].

Tsing destaca o enfraquecimento do labor nas lavouras — com efeito, uma atividade, sobretudo, anti-moderna — frente ao funcionamento contemporâneo do agronegócio:

> Como as plantations formataram a maneira como o agronegócio contemporâneo é organizado, tendemos a pensar em tais arranjos como a única maneira de praticar agricultura. Mas esse arranjo teve de ser naturalizado até que aprendêssemos a levar em conta a alienação das pessoas em relação às suas lavouras (Tsing, 2015[2012], p. 189).

Sem demora, ao caminhar sobre as veredas dessa alienação "desamorosa" e com os projetos desenvolvimentistas de intensificação da produção de cana-de-açúcar a tiracolo, no contexto dos(as) boias-frias das plantations paulistas, percebe-se que um abismo circunda o sujeito lavrador e as suas roças (Dawsey, 2013). Imersos nas monoculturas de cana-de-açúcar, esses trabalhadores e trabalhadoras têm quebrada sua relação com a terra, visto que o consumo de "comida fria" é um sintoma de tal fissura, pois a única possibilidade de consumir a "comida quente" é na manutenção da dinâmica arrolada na proximidade relativa à terra, à família, à casa e ao trabalho (Ibidem, pp. 130-131). Nesse contraste, a "comida fria" materializa a terra como sendo única e exclusivamente a "propriedade [da] usina" (Ibidem, p. 130). Para recolocarem as coisas de volta nos seus lugares, os(as) boias-frias consomem cachaça na tentativa de devolverem "quentura" à vida e refazerem a aliança com a terra e com a comida de outrora (Idem).

Dawsey (2013) também aponta para a emergência ascendida nos canaviais de certa "metamorfose" entre as canas-de-açúcar e as pessoas, pois, nessa inter-relação, o(a) boia-fria é tratado como um "pé-de-cana" (p. 131). O autor se vale da parcela de planta de cana que constitui os humanos, fazendo irromper em tal contexto aspectos consubstanciais do engajamento entre as canas e os(as) trabalhadores(as) a partir de uma "nutrição" à base de cachaça. E, nessa mesma direção, frisa ainda as relações metafóricas baseadas no processamento das plantas de cana-de-açúcar e sua correspondência na vida cotidiana dos trabalhadores e trabalhadoras dos canaviais. O autor chega, assim, a considerar que "a trajetória da cana vira metáfora do percurso dos boias-frias que voltam moídos do campo; pés de cana e boias-frias viram bagaço" (Ibidem, p. 260).

Considerando os casos citados acima sobre as dinâmicas da proximidade entre plantas e boias-frias, fato é que as frentes coloniais, com a consolidação das plantations no avanço de seus projetos de exploração, além de terem cortado o amor das relações estabelecidas entre plantas, pessoas e lugares(à la Anna Tsing), tal modelo baseado no poder e na violência também arrancou, me parece, do horizonte dessas dinâmicas as possibilidades de se fazer parentes. Quer dizer, como é comumente visto nos contextos indígenas amazônicos (apenas para citar alguns casos: Belaunde, 1992; Brown, 2007[1985]; Descola, 1988[1986]; Maizza, 2014; Shiratori, 2018; Taylor, 2000), em que as plantas cultivadas forjam parentesco com as pessoas (e vice-versa), de modo

ARTIGO: Mais precariedades por vir: plantas de cana-de-açúcar dentro de uma tempestade de poeira e progresso

que tal aproximação é geradora da diversidade e das variedades de plantas, provedora da abundância vegetal na transição roça/capoeira/floresta e produtora da beleza das roças (Cabral de Oliveira, 2016; Robert et al., 2012; Ribeiro, 2015).

Por exemplo, entre os Jarawara — povo indígena amazônico, falante de língua Arawá —, Fabiana Maizza (2014, p. 492) observa que tanto para as mulheres quanto para os homens travar uma relação com as plantas cultivadassignifica fazer "filhos de verdade". Isso porque, quando um sujeito propaga uma variedade de cana-de-açúcar, cresce junto da planta um espírito-planta. Esses espíritos possuem o aspecto de bebê humano e, por consequência, eles também choram. Dessa forma, além de o espírito-planta ser filho da própria cana-de-açúcar, ele é também filho daquela ou daquele que o plantou — a(o) qual deverá endereçar cuidados aosseusfilhos-plantas(Maizza, 2009, p. 234). De maneira que cultivar relações com os filhos-plantas produz uma interação de cuidado que reitera a produção de beleza das aldeias e das roças e o bom convívio entre pais e filhos(as), assim como com os outros parentes [humanos] aldeãos. Em suma, a qualidade de se fazer parentes no contexto indígena amazônico provoca o embelezamento do vasto e complexo mundo dos diferentes sujeitos Jarawara (Ibidem, p. 503).

Então, a inerente hostilidade das plantations (como observa Dawsey – 2013, p. 259: "[os(as) boiasfrias] na luta com os canaviais") — e, ao mesmo tempo, a hostilidade das plantas de cana-de-açúcar que crescem dentro desse modelo de exploração ("Estou cercado por cana brava! Ela quer me pegar!", detalha a etnografia (Idem)) — intervém no panorama da retirada de produção de diferenças próprias às formas de se fazer parentes a partir das relações firmadas entre as plantas cultivadas e as pessoas no esteio dasroças. Vale lembrar que, no modelo das plantations, as plantas de cana-de-açúcar emergem somente como "ativos futuros". Logo, sem qualquer qualidade de amorosidade e longe dos vínculos de aparentamentos possíveis.

Voltando à tempestade paulista, percebo uma relação direta entre o fenômeno empoeirado e os solos completamente expostos das plantações de cana-de-açúcar da região, posto que a tempestade ocasionou uma "erosão eólica" nas áreas monocultoras; erosão esta que consistiu na retirada de fragmentos da camada superficial do solo por ventos fortes, em razão de elas estarem completamente nuas (Fellet, 2021). E, por exemplo, diferentemente do modo de relação que os povos autóctones estabelecem com as plantas no horizonte das técnicas de cultivo — as quais consistem em dinâmicas de roças, capoeiras e florestas que produzem variedades de plantas cultivadas e não cultivadas (Haudricourt, 2019[1964a]; Cabral de Oliveira, 2016) —, nas plantations há uma relação alheia aos aparentamentos e ao amor dirigidos às plantas de cana-de-açúcar, extirpando assim qualquer possibilidade de produção da diversidade de vidas próprias aos afectos despontados nas áreas cultivadas. A cana aqui é exclusivamente mercadoria, trabalha somente para dar lucro aos grandes empresários. São os "Monstros Verdes" de que falavam os(as) camponeses(as) colombianos(as)[7].

A planta de cana-de-açúcar dá de comer à bocarra Moderna (e vice-versa) — desenhando um horizonte alternativo

No exercício de levar a proposta de Pollan (2001) às ultimas consequências, entendo que as plantas de cana-de-açúcartêm a tarefa de seduzir os humanos com sua alquimia da natureza com o objetivo de fazê-los cultivá-las por um longo tempo. E é justamente nessa seara que é engendrada a capacidade coevolutiva dessas plantas de produzir amplamente sacarose como uma substância que captura a atenção e o desejo dos humanos, como resposta de suas intenções de plantas de cana-de-açúcar.

Sendo assim, se a chave reflexiva de Pollan (2001) pauta sobremaneira a mão dupla da relação planta-humano, acredito que o modus operandi das plantations se engaja ainda na alquimia dessas plantas com fins que promovem os interesses da outra parte desse pacto de morte. Ou seja, os monocultores — primeiro como os exploradores coloniais e atualmente como os grandes empresários do agronegócio — trabalham em uma conjugação operativa também na direção de uma produção superabundante, embora, em tal caso, com os interesses direcionados às suas exclusivas ambições de monocultores de plantas de cana-de-açúcar.

No campo de possibilidades emergentes da relação entre canas e empresariado de commodities, são exequíveis coisas como as plantations. Assim, atentos a tal somatória bem-sucedida, esses administradores de grandes plantações de cana-

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

de-açúcar conduzem suas operações com uma rentável produção econômica. Pois é comercialmente bastante eficaz investir nessas relações que comungam algunstipos de plantas e outrostipos de humanos, porque mais vegetalidades crescerão no chão do mundo e mais especulações financeiras poderão ser continuamente levadas a cabo.

Consequentemente, as forças concentradas nas relações plantas-humanos se retroalimentam, favorecendo assim a alavancada do sistema agronômico-econômico global. E as conjunturas econômicas, históricas e geopolíticas também concretizam a direção aqui apontada, já que a eficácia dessas relações projeta o cenário bem-sucedido, financeiramente falando neste tempoespaço. Diferentemente dessa condição, não podemos vislumbrar a mesma vertente para, por exemplo, as araucárias e tamareiras, pois estaríamos realizando uma análise que não leva nem economia, nem história nem geopolítica em conta nesse sistema capitalista globalizado. Isso porque as qualidades biológicas e econômicas dessas árvores e palmeiras impossibilitam as mesmas operações desenroladas atualmente com açúcar, etanol, soja, milho e trigo.

Contudo, historicamente, vemos movimentos de resistência combativos à somatória resultante no arranjo e centralidade econômica das plantations. A título de exemplo, citemos o escritor cubano Alejo Carpentier que, em "O reino deste mundo" (2009[1949]), conta sobre a revolução dos povos africanos escravizados na Ilha de São Domingos a partir do protagonismo insurgente de Ti Noel, François Mackandal, o jamaicano, mandingas[8], dentre outros, que se insurgiram contra a brutalidade dos exploradores europeus com seus canaviais e plantações de cacau. Tal empreitada revolucionária precedeu os acontecimentos que culminaram na independência do atual Haiti.

A terrível cena inicial do romance funciona como estopim da revolta. François Mackandal — mestre conhecedor de guerras seculares, das histórias de reis e rainhas de África, formador de novos mandingas, administrador de venenos etc. — tem seu braço decepado pelos cilindros de moer plantas de cana-de-açúcar. E, inapto ao trabalho forçado nos canaviais, Mackandal se reaproxima dos animais e volta a recorrer a seus conhecimentos de outrora, suas relações amistosas com os bichos para enfrentar os inimigos ("de prodigiosas batalhas em que os animais haviam ajudado os homens" – Ibidem, p. 17) e sua habilidade de guerreiro para se metamorfosear em insetos e mamíferos em razão de fugas e sonhos de liberdade ("Todossabiam que a iguana verde, a mariposa noturna, o cão desconhecido, o alcatraz inverossímil não eram senão simples disfarces" e "Mackandal entrara muitas vezes no mundo oculto dos insetos, desforrando-se da falta de braço humano com a posse de várias patas, de quatro élitros ou de longas antenas" — Ibidem, pp. 36 e 44).

Nas montanhas, durante as atividades menores voltadas aos rebanhos de gado, Mackandal se ocupava agora na observação de plantas desdenhadas, ervas rasteiras e cogumelos venenosos. Por meio de tal contraste — regiões de montanhas vs. plantations; plantas desdenhadas e venenos vs. monoculturas de cana-de-açúcar e cacau; trabalhos menores vs. trabalhos maiores —, a literatura de Carpentier permite apontar para levantes que fazem fôlego contra o contexto colonial de escravização e o modelo das monoculturas na região onde hoje é o Haiti. Com a administração de venenos e na relação com os animais, planos de fuga foram executados e utopias engravidaram muitas gerações[9], já que as macerações de plantas e fungos do exímio mandinga avançaram sobre rebanhos inteiros e envenenaram certos animais e os donos de grandes propriedades — a incluir Monsieur Lenormand de Mezy, o dono da usina em que Mackandal teve o seu braço decepado.

Há de se lembrar que em 1555, como explica Dénètem Touam Bona (2020),séculos antes da revolta dos mandingas em São Domingos, na Ilha de São Tomé, na costa africana, incursões revolucionárias insurgiram-se contra o regime das plantations impulsionadas pelos invasores portugueses. Iniciavase ali as marronagens, que são formas de resistência à exploração colonial, principiadas em terras africanas, que tratam de um

> fenômeno geral da fuga de escravos — pode ser ocasional ou definitiva, individual ou coletiva, discreta ou violenta [...]. Remete a uma multiplicidade de experiências sociais e políticas, que se espraiam por cerca de quatro séculos, em territórios tão vastos e variados como os das Américas ou dos arquipélagos do oceano Índico. O essencial é compreender que, no conjunto desses territórios, a memória dos neg mawons (Antilhas francesas), dos quilombos (Brasil), dos palenqueros (América hispânica) continua a irrigar as lutas contemporâneas (Ibidem, p. 16).

Já na antropologia feita sobre o mundo dos não indígenas, Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015[2010]) observam que a "paixão pela mercadoria" dos napë[10] fez com que os seus pensamentos fossem emaranhados em uma trilha escura e se perdessem nela a ponto de devorarem todas as florestas de seus próprios territórios. Pelo incessante desejo de terem cada vez mais posses, o "povo da mercadoria" continuamente ameaça os povosindígenas,sujam rios, cortam árvores e maltratam a terra para "comerem" tudo o que puderem. Mas,segundo os autores, haverá um momento em que a escapatória expirará, dado que a desmedida voracidade dos napë resultará em uma terra silenciosa e ressecada, e "então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós [os povos Yanomami]. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar" (Ibidem, p. 6).

No contexto Yanomami, é a commodity ouro que opera um forte contraste entre mundos. De um lado, temos a oposição a um modo de exploração calcado na devastação da floresta e, de outro, a exploração do metal funciona como investimento nas bolsas de valores. No entanto, aqui ontologias são confrontadas, a partir de um horizonte que não prevê qualquer tipo de chafurdamento do solo, pois, para os Yanomami, os minérios não são em si perigosos, já que na cosmogonia desse povo eles "são as lascas do céu, da lua, do sol e das estrelas que caíram no primeiro tempo" (Kopenawa; Albert, 2015[2010], p. 357). Mas "se os brancos os arrancarem todos do solo, afugentarão o vento fresco da floresta e queimarão seus habitantes com suas fumaças de epidemia. Nem as árvores, nem os rios, nem mesmo os xapiri [espíritos auxiliares dos xamãs] poderão conter seu calor" (Ibidem, p. 360). Assim a exploração de metais opera em uma disjunção de corpo-território subjacente aos mundos indígenas, visto que a lógica operativa da commodity ouro alcança somente a combinação matéria-prima = lucro.

Nessa toada de destruições e abocanhamentos de tudo o que é possível, a cosmopolítica ameríndia de Ailton Krenak (2020, p. 97) também descortina a ambição desmedida dos não indígenas e acentua a finitude inerente do Planeta Terra: "A ecologia nasceu da preocupação com o fato de que o que buscamos na natureza é finito, mas o nosso desejo é infinito, e, se o nosso desejo não tem limite, então vamos comer este planeta todo".

As histórias de mandingas e povos indígenas intervêm sobre as linhas desta pesquisa com suas ações de resistência na presença da vastidão das commodities. O "realismo mágico" de Carpentier faz emergir contrastes entre as explorações coloniais e as lutas por liberdade que operam como alternativas às brutalidades das plantações de cana-de-açúcar. No caso, o ecossistema das montanhas subverte a infraestutura dos canaviais e orienta ávidas posições de relutância contra eles (por assim dizer, as características das montanhas impedem o desenvolvimento técnico de grandes plantações monocultoras). Por outro lado, asrelações ameríndias com as plantas cultivadas e com a floresta estão imbuídas das possibilidades de produção de parentesco com alguns tipos de vegetais e contra asformas destrutivas do "povo da mercadoria" (à vista disso, a exploração de ouro é incompatível com a produção indígena de corpos-territórios).

Como exercício final, proponho a comparação entre as figuras que abrem essa pesquisa (Figuras 1, 2, 3 e 4) e os desenhos do Movimento dos artistas Huni Kuin (MAHKU) (Figuras 5 e 6). Assim as tempestades de poeira podem ser contrastadas com o coloridíssimo cosmo ameríndio e a diversidade de tipos vegetais apresentados nos trabalhos artísticos a seguir. Pinturas corporais, danças e diferentes animaizinhos confrontam os "Monstros Verdes" que se levantam com as técnicas agronômicas das avassaladoras plantations. Em oposição ao desenrolar das alianças de monocultores com a alquimia das canas-de-açúcar, é possível repovoar o mundo com horizontes alheios à ambição do "povo da mercadoria", que tem pensamentos emaranhados nessa trilha escura da voracidade destrutiva. E, então, como alternativa às precariedades por vir, os desenhos do MAHKU podem ser um convite aos napë para a produção de novos sonhos e projetos de futuro.

Considerações finais

Mas, afinal, no que consiste a tempestade de poeira paulista e qual sua relação com as plantas de cana-de-açúcar? A tempestade paulista não denota apenas um fenômeno excepcional nesse ambiente marcado pela produção de paisagens monocultoras a se perder de vista. O rompante de poeira sinaliza uma série de possíveis simultaneidades danosas que serão bastante

assíduas em um horizonte local — alinhado com as dinâmicas globais —, alicerçadas em explorações agressivas à diversidade dos seres vivos e inábeis na promoção e manutenção de múltiplas formas de existência no mundo.

E denuncia ainda um modo de relação com a terra forjado na derrubada de grandes áreas de mata nativa para a manutenção de um modus operandi calcado na monocultura (neste caso, a monocultura de cana-de-açúcar) e em técnicas de plantio que expõem completamente o solo, bem como na mercantilização da terra, que, nessa forma de relação, é tomada como mercadoria e meio de produção para fins puramente especulativos/mercadológicos. No mesmo sentido, a tempestade de poeira paulista revela também as insalubridades que ameaçam a qualidade respiratória de animais — inclusive, os animais humanos — em um futuro não muito distante; além de apontar para a escassez de chuvas que já afeta a vitalidade de muitos seres vivos — múltiplos e variados — nesses mundos — localmente — plurais.

As plantas de cana-de-açúcar paulistas se exibem ainda como uma presença-ausente, isto é, a estiagem fez com que novas plantações não fossem levadas para frente e mesmo esse não plantio acusa, sobretudo, uma presença já sistemática, que, não se renovando, deixa o solo exposto às intempéries, propiciando o aparecimento de fenômenos como a tempestade de poeira, que se constitui em evidência agigantada das ruínas deixadas pelo progresso.

Figura 5 — Ibã Huni Kuin e Tuin Huni Kuin (Terra Indígena do Alto Rio Jordão, Jordão, Acre, Brasil, 1964 | Terra Indígena do Alto Rio Jordão, Jordão, Acre, Brasil, 1975), Movimento dos artistas Huni Kuin (MAHKU). Sem título, 2020. Tinta de caneta hidrográfica e lápis de cor sobre papel, 30 x 42 cm. Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand. Doação dos artistas, no contexto da exposição Histórias da dança, 2020. MASP.11043. Foto de Eduardo Ortega. Direito de uso da imagem gentilmente cedido por Ibã Huni Kuin

Além disso, o poeirento nevoeiro paulista exprime as histórias de uma coevolução interespecífica, baseada em um pacto entre as plantas de cana-de-açúcar e os grandes empresários do agronegócio (sendo estes últimos derivações contemporâneas dos exploradores coloniais de outrora). Sob outro enfoque, repercute a ambígua permeabilidade das substâncias alquímicas produzidas por essas plantas de cana, que souberam, como nenhuma outra — a notar somente as demais espécies da família das Poaceae — promover a sua proliferação pelo Globo terrestre. A suspensão de poeira ainda toma de assalto o momento histórico, colocando em relevo os contextos de exploração de povos indígenas, afrodescendentes e camadas mais pobres da população, contextos estes que avançam através das épocas e que cotidianamente escancaram as máculas sobressalentes (e não tratadas) da colonização.

Enfim, o nevoeiro indica um modus operandi que arruína o amor e os parentescos possíveis entre as plantas e os humanos em um determinado local. De modo mais geral, as plantationssão o próprio motor da precariedade acentuada àquelas e àqueles — humanos ou não — que não seguram suas rédeas, sendo que as plantas de cana-de-açúcar — tanto as paulistas como todas aquelas alheias ao amor e ao parentesco — atualizam com excelência essas posicionalidades junto de histórias passadas e outras mais recentes, nos chãos locais do mundo.

Agradecimentos

Agradeço ao CNPq, Suliana, Julia, Joelma, Margarida, Ana, Ibã, Alexsander, Juliana, Jeremy, Joana e Igor, que, de alguma forma, e, do melhor jeito possível, contribuíram para a efetivação desta pesquisa.

Bibliografia

AUDE, Maria Isabel da Silva. 1993. Estádios de desenvolvimento da cana-de-açúcar e suas relações com a produtividade. Ciência Rural, Santa Maria, v. 23, n. 2, pp. 241-248. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cr/a/FPRy8vW7pSYcpQFB934qn8F;?lang=pt Acesso em: 7 de junho de 2022.

BELAUNDE, Luisa Elvira. 1992. Gender, Commensality and Community among the Airo-Pai of West Amazonia (Secoya, Western-Tukanoan speaking). Tese de Doutorado, LSE, Universidade de Londres.

BONA, Dénètem Touam. 2020. Cosmopoètˆicas do refuùgio. Milena P. Duchiade (trad.). Florianoùpolis, SC: Cultura e Barbárie.

BROWN, Michael. 2007[1985]. Tsewa's Gift. Magic and Meaning in an Amazonian Society, Washington, Smithsonian Institution Press.

CABRAL DE OLIVEIRA, Joana. 2016. Mundos de roças e florestas. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ciências Humanas, v. 11, n. 1, pp. 115-131. Disponível em: https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/PNmFtzGSKBhnfZGMnNmRd8j/abstract/?lang=pt Acesso em: 7 de junho de 2022.

CARPENTIER, Alejo. 2009[1949]. O reino deste mundo. São Paulo: Martins Fontes.

COOK, Ben; MILLER, Ron; SEAGER, Richard. 2009. Did dust storms make the Dust Bowl drought worse? Lamont-Doherty Earth Observatory. New York (NY): Published by The Earth Institute at Columbia University. Disponível em: http://ocp.ldeo.columbia.edu/res/div/ocp/drought/dust_storms.shtml Acesso em: 19 de julho de 2022.

DAWSEY, John Cowart. 2013. De que riem os boias-frias? Diários de antropologia e teatro. São Paulo: Terceiro Nome.

DESCOLA, Philippe. 1988[1986]. La Selva Culta Simbolismo y Praxis en la Ecología de los Achuar. Quito, Abya-Yala y Instituto Francés de Estudios Andinos.

UNITED NATIONS FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION – FAO. 1999. Sugar Beets/White Sugar. Agribusiness Handbooks, vol. 4. Disponível em: https://www.fao.org/3/ae377e/ae377e.pdf Acesso em: 7 de junho de 2022.

UNITED NATIONS FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION – FAO. 2009. Agriculture handbook: sugar beet. White sugar. Disponível em: https://www.fao.org/fileadmin/ user_upload/tci/docs/AH1- %28eng%29Sugar%20beet%20white%20sugar.pdf Acesso em: 7 de junho de 2022.

UNITED NATIONS FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION – FAO. 2020. World Food and Agriculture – Statistical Yearbook 2020. Rome. Disponível em: https://www.fao.org/3/cb1329en/CB1329EN.pdf Acesso em: 7 de junho de 2022.

FAOSTAT – Food and Agricultural Organization Statistical Database. Disponível em: https://www.fao.org/faostat/en/#country/21 Acesso em: 21 de outubro de 2021.

FELLET, João. Desmatamento e modelo agrícola aumentam risco de "tempestade de poeira". BBC News Brasil, São Paulo, 28 de setembro de 2021. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-58725641 Acesso em: 7 de junho de 2022.

HARAWAY, Donna. 2016[2015]. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. ClimaCom, ano 3, n. 5, pp. 139-148. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationocenochthuluceno-fazendo-parentes/ Acesso em: 7 de junho de 2022.

HAUDRICOURT, André-Georges; HÉDIN, Louis. 1943. L'Homme et les Plantes cultivées. Paris: N.R.F, Gallimard.

HAUDRICOURT, André-Georges. 2013[1962]. Domesticação de animais, cultivo de plantas e tratamento do outro. Série Tradução. Brasília: Departamento de Antropologia, UnB, pp. 1-13.

HAUDRICOURT, André-Georges. 2019[1964a]. Natureza e Cultura na Civilização do Inhame: a origem dos clones e dos clãs. Ilha. Revista de Antropologia, v. 21 n. 2, pp. 208-227. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2019v21n2p208 Acesso em: 7 de junho de 2022.

HAUDRICOURT, André-Georges. 1987[1964b]. Aspects qualitatifs des civilisations agricoles de la société de communauté primitive. In: HAUDRICOURT, André-George. La Technologie science humaine. Recherches d'histoire et d'ethnologie des techniques. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 299-300.

KALLÁS, Esper. O aquecimento global pode escancarar as portas para novas pandemias. Folha de São Paulo, São Paulo, 19 de julho de 2022. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/colunas/esper-kallas/2022/07/o-aquecimento-global-podeescancarar-as-portas-para-novas-pandemias.shtml Acesso em: 19 de julho de 2022.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. 2015[2010]. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras.

KRENAK, Ailton. 2020. A vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras.

MAIZZA, Fabiana. 2009. Cosmografia de um mundo perigoso. Espaço e relações de afinidade entre os Jarawara da Amazônia. Tese de Doutorado. PPGAS/USP. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-03022010-143732/pt-br.php Acesso em: 7 de junho de 2022.

MAIZZA, Fabiana. 2014. Sobre as crianças-plantas: o cuidar e o seduzir no parentesco Jarawara. Mana. Estudos de Antropologia Social, Rio de Janeiro, v. 20, n. 3, pp. 491-518. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/km3nTvhJ8QVvwwxCzNb3L9P/?lang=pt Acesso em: 7 de junho de 2022.

MARAFON, Anderson Carlos. 2012. Análise quantitativa de crescimento em cana-de-açúcar: uma introdução ao procedimento prático. Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros. (Embrapa Tabuleiros Costeiros. Documentos, 168). Disponível em: https://www.embrapa.br/busca-de-publicacoes/- /publicacao/944871/analise-quantitativa-de-crescimento-em-cana-de-acucar-uma-introducao-aoprocedimento-pratico Acesso em: 7 de junho de 2022.

MCLEMAN, Robert A.; DUPRE, Juliette; FORD, Lea B.; FORD, James; GAJEWSKI, Konrad; MARCHILDON, Gregory. 2014. What we learned from the Dust Bowl: lessons in science, policy, and adaptation. Population and Environment, v. 35, n. 4, pp. 417-440. Disponível em: https://link.springer.com/article/10.1007/s11111-013-0190-z Acesso em: 7 de junho de 2022.

MEIO AMBIENTE PAULISTA [recurso eletrônico]: relatório de qualidade ambiental 2020/Secretaria de Infraestrutura e Meio Ambiente, Coordenadoria de Planejamento Ambiental; Organização Sheyla Aki Watanabe, Tatiana Camolez Morales Ferreira; Equipe técnica Anna Karla Cavalcante Moura Ramos[et al.]; Colaboradores Adriana de Arruda Bueno [et al.]. - 1. ed. - São Paulo: Secretaria de Infraestrutura e Meio Ambiente, 2020. Disponível em: Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 22, 2022 https://www.infraestruturameioambiente.sp.gov.br/cpla/2021/03/relatorio-de-qualidade ambiental-2020/ Acesso em: 7 de junho de 2022.

MENDES DOS SANTOS, Gilton. 2006. Da cultura à natureza: um estudo do cosmos e da ecologia dos Enawene-Nawe. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-21052006-224829/pt-br.php Acesso em: 31 de julho de 2022.

MINTZ, Sidney W. 1986[1985]. Sweetness and Power: the place of sugar in modern history. New York: Penguin Books.

PEREIRA DE ALMEIDA, Djaimilia. 2021[2019]. A visão das plantas. São Paulo: Todavia, 1ª edição.

POLLAN, Michael. 2001. The botany of desire: a plant's-eye view of the world. New York: Random House.

RIBEIRO, Perla Oliveira. 2015. Plantas-filha e a beleza das roças: o lugar das plantas na cosmologia Apinajé. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Tocantins. Disponível em: https://repositorio.uft.edu.br/handle/11612/318 Acesso em: 7 de junho de 2022.

ROBERT, Pascale de; LÓPEZ GARCÉS, Claudia; LAQUES, Anne-Elisabeth; COELHO-FERREIRA, Márlia. 2012. A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ciências Humanas, v. 7, n. 2, pp. 339-369. Disponível em: https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/Cf9Dck4XTptCLwLk5H5wksr/abstract/?lang=pt Acesso em: 7 de junho de 2022.

RODRIGUES, Marcos Aurelio; MORAES, Marcos Lopes de; BACHA, Carlos José Caetano. A expansão da cana-de-açúcar entre 1973 e 2007: uma análise espacial. In: 50º Congresso da Sociedade Brasileira de Economia, Administração e Sociologia Rural, Vitória, 22 a 25 de julho de 2012, 18p.

ROMM, Joseph. 2011. The next dust bowl. Nature, 478, pp. 450-451. Disponível em: https://www.nature.com/articles/478450a Acesso em: 7 de junho de 2022.

SHIRATORI, Karen. 2018. O olhar envenenado: da metafísica vegetal jamamadi (Médio Purus, AM). Tese de doutorado, Museu Nacional/UFRJ.

STENGERS, Isabelle. 2015. No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima. São Paulo: Cosac Naify.

SUGAR CANE - EARLY ORIGINS AND SPREAD. Plant Culture. Exploring plants & people. Disponível em: https://web-archive-org.translate.goog/web/20120825075959/http://www.kew.org/plant- cultures/plants/sugar_cane_history_early_origins_and_spread.html?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pt&_x _tr_hl=pt-BR&_x_tr_pto=nui Acesso em: 18 de novembro de 2021.

TAUSSIG, Michael. 2010[1980]. O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul. São Paulo, Ed. Unesp.

TAYLOR, Anne-Christine. 2000. Le sexe de la proie. Représentations jivaro du lien de parenté. L'Homme, n. 154-155, pp. 309-333. Disponível em: https://journals.openedition.org/lhomme/35 Acesso em: 7 de junho de 2022.

TSING, Anna Lowenhaupt. 2015[2012]. Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. Ilha. Revista de Antropologia, v. 17, n. 1, pp. 177-201. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2015v17n1p177 Acesso em: 7 de junho de 2022.

TSING, Anna Lowenhaupt. 2019. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas.

TSING, Anna Lowenhaupt et al. 2021. Feral Atlas: The More-Than-Human Anthropocene. Redwood City: Stanford University Press. Disponível em: https://feralatlas.org Acesso em: 7 de junho de 2022.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; DANOWSKI, Déborah. 2014. Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. Desterro: Cultura e Barbárie.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC). Bolsista de Doutorado do CNPq. Mestre em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSC. Bacharel em Museologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: alberto_andrade_neto@hotmail.com

ARTIGO: Mais precariedades por vir: plantas de cana-de-açúcar dentro de uma tempestade de poeira e progresso

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

[2] O "local" na produção de Anna Tsing (2019) gera uma redução na escala da amplitude das catástrofes globais que marcam o Antropoceno. Isso porque, se o Antropoceno sinaliza justamente uma época geológica completamente nova e com ares planetários, os efeitos dele são experimentados de formas variadas pelos seres vivos em cada contexto. Portanto, as espécies vivas são afetadas pelas "proliferações de morte" antropocênicas nas ecologias emergentes exatamente nesses locais, nos contextos de redução da escala planetária.

[3] Em termos econômicos, "habitabilidade" trata da qualidade do habitar (Tsing, 2019).

[4] Ver mais nas considerações de cientistas na reportagem de João Fellet (2021).

[5] Vale destacar que o trigo também é da família Poaceae e que esse tipo vegetal — combinado a uma série de escolhas técnicas agronômicas sem grande cuidado em relação às matas locais — está associado ao desastre ambiental do Dust Bowl norte-americano. Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 22, 2022

[6] Para a região do Caribe e do Brasil, ver mais em: Mintz (1986[1985]).

[7] Preciso salientar que, em alguns contextos indígenas, as plantas cultivadas também podem emergir com suas forças aplacadoras direcionadas aos humanos — ver mais, por exemplo, em pesquisa de Descola (1988[1986]) e Mendes dos Santos (2006). No entanto, diferentemente da situação das *plantations*, as relações entre as vegetalidades e os sujeitos nesses mundos ameríndios são constantemente negociadas, sendo que as técnicas de cultivo emergem combinadas com as orientações xamânicas e agronômicas como relações substancialmente diplomáticas. Já nas *plantations* há a impossibilidade de condução de qualquer compromisso entre as partes em jogo que aponte para relações mais diplomáticas. Assim, sujeitos explorados estão à mercê da ligação forjada entre as plantas de cana-de-açúcar e os grandes empresários do agronegócio.

[8] Como conta o autor: "Todo mandinga — era coisa sabida — ocultava um fugitivo em potencial. Dizer mandinga era dizer rebelde, revoltado, demônio. Por isso os desse reino eram tão malcotados nos mercados de negros. Todos sonhavam com a fuga para o monte" (Carpentier, 2009[1949], p. 25).

[9] Aqui *engravidar* trata das esperanças impulsionadas por Mackandal – gerações a fio – de um futuro sem opressão nas terras haitianas. Mesmo após seu assassinato, o que carrascos e proprietários das plantations não esperavam era a real possibilidade da permanência do mandinga n'*o reino deste mundo*.

[10] Na língua dos povos Yanomami, os napë são os brancos de modo geral, independentemente da cor da pele. No livro *A queda do céu* (2015[2010]), são também chamados por Davi Kopenawa de "povo da mercadoria" e "forasteiros".

ARTIGO:

Ecologias indomáveis[1]: descolonização do sensorium ecológico em um acontecimento natural cultural de 10.000 anos de idade[2]

RESUMO: No ensaio fotográfico que se segue, compartilho algumas notas de campo de dois anos em uma colaboração de longo prazo de pesquisa e criação com a premiada dançarina e cineasta Ayelen Liberona. Devir Sensor (Becoming Sensor) mistura arte, ecologia e antropologia em uma tentativa de fazer ecologia de outra forma. Parte de um projeto de pesquisa etnográfica de longo prazo em um parque urbano em Toronto, Devir Sensor especula sobre protocolos para uma ecologia indomável, de um acontecimento natural e cultural com 10.000 anos de idade. Neste projeto, Ayelen e eu nos engajamos nas mediações expansivas da arte e nas atenções artísticas da etnografia para refazer o caderno do naturalista. Esta história mais do que natural de uma savana de carvalhos no High Park de Toronto oferece uma abordagem para cultivar um modo robusto de saber fundamentado em políticas queer, feministas e decoloniais.

PALAVRAS-CHAVE: Arte. Políticas Queer. Ecologia.

Ungrid-able Ecologies: decolonizing the ecological sensorium in a 10,000 year-old natural cultural happening

ABSTRACT: In the photo essay that follows, I share some field notes two years into a long-term research-creation collaboration with award-winning dancer and filmmaker Ayelen Liberona. Becoming Sensor mixes art, ecology, and anthropology in an attempt to do ecology otherwise. Part of a long-term ethnographic research project on an urban park in Toronto, Becoming Sensor speculates on protocols for an ungrid-able ecology of a 10,000 year-old natural cultural happening. Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022 In this project, Ayelen and I engage the expansive mediations of art and the artful attentions of ethnography to remake the naturalist's notebook. This more-than- natural history of an oak savannah in Toronto's High Park offers one approach to cultivating a robust mode of knowing grounded in queer, feminist, decolonial politics.

KEY-WORDS: Art. Queer politics. Ecology.

Natasha Myers[3]

Tradução: Marina Souza Lobo Guzzo[4]

Introdução: projetos de descolonização do conhecimento feminista

Nesta ordem mundial da pós-verdade, onde fatos alternativos ameaçam desvendar até mesmo as afirmações científicas mais estáveis, pode parecer totalmente uma blasfêmia questionar se mais ciência ou até melhor ciência é o que precisamos para responder às circunstâncias terríveis que se desenrolam ao nosso redor. É evidente que as instituições científicas, os programas de pesquisa e os dados estão sob grave ameaça[5]. E, ao mesmo tempo, o que deveria preocupar os estudiosos da tecnociência feminista, é que, é precisamente neste clima, que muitos parecem estar se fixando mais ferozmente no mito da ciência como o exercício da objetividade desinteressada, em serviço de assegurar verdades universais. Note os protestos contra a "politização da ciência" por volta da Marcha da Ciência de abril de 2017, e contra os esforços para tornar essa marcha mais inclusiva.

Os estudiosos feministas da tecnociência, há muito, sabem que a ciência é mais e mais do que aquilo que ela afirma ser. Mas muitos cientistas e seus públicos ainda se agarram à ideias míticas que assumem uma divisão limpa entre ciência e política. Por isso, talvez pudéssemos tirar um momento para perturbar o desejo de um projeto de conhecimento feminista que aspira ao status de uma ciência. Sim, precisamos de ciências fundamentadas em feminismos interseccionais. Mas também precisamos investir nossos esforços para gerar formas robustas de saber (e não saber)[6] que possam estar ao lado e transversalmente à ciência.

No que se segue, especulo sobre as possibilidades de um modo de investigação feminista descolonial que possa construir sobre as melhores partes da ciência - suas formas situadas, encarnadas e responsivamente sintonizadas de conhecimento[7] - enquanto simultaneamente recusa sua lógica fundacional: as formas colonial, capitalista, militar, mecanicista e neo-darwinista através das quais a ciência ganhou sua tração como o único árbitro da verdade. Este é um chamado para um modo robusto de saber que pode romper com as próprias forças que a ciência projetou para servir: aqueles desejos capitalistas e coloniais por formas de conhecimento que facilitem a gestão de terras e corpos[8]. Por muito tempo, essas forças moldaram o mundo.

Estou procurando maneiras de saber, que podem expor a lógica colonial e extrativa das ciências, enquanto responsabilizo os cientistas, seus públicos, governos e indústria para fazer melhores perguntas e cultivar modos mais robustos de investigação[9]. Estou mantendo a esperança de um modo de investigação que possa responder às necessidades das comunidades, como as que vivem abaixo dos fluxos tóxicos do industrialismo tardio, e na esteira da mudança climática[10]. Quero apoiar a criação de formas de conhecimento que possam nos ajudar a contestar regimes de provas constrangidos, desestabilizar ideias sobre quais modos de atenção, objetos, métodos e formas de dados são próprios das ciências, e interromper suposições sobre cujo conhecimento conta[11]. Talvez seja isto que a tecnociência feminista já faz. Queremos chamar isso de ciência?

A ciência tem compromissos não alinhados com projetos feministas. Os regimes de evidência atualmente reunidos por estados e indústrias operam dentro de um campo discursivo restrito no qual todas as reivindicações da verdade devem apelar para uma visão mecanicista do mundo, na qual as formas de vida e morte são tornadas alienáveis, extraíveis, comercializáveis e redutíveis a suas partes. Outras formas de conhecimento, especialmente os conhecimentos locais e indígenas, são obrigados a se tornarem legíveis a este racionalismo científico. Outros conhecimentos ou são "tolerados" como uma questão de princípios burocráticos do liberalismo de "inclusão" e "consulta", simplesmente ignorados, ou completamente ignorados[12]. Pergunto-me então se os apelos ao conhecimento sob a bandeira da ciência nos manterão entrincheirados em formas de saber que as hierarquias dos institutos entre as formas de vida, reafirmam as concepções ocidentais da separação dos seres humanos da natureza, continuam a mecanizar e mercantilizar os processos vivos, propagam narrativas e tecnologias militarizadas e asseguram o contínuo silenciamento dos conhecimentos indígenas e locais. Se assim for, quero tentar inventar formas de saber o contrário. A fim de imaginar uma forma robusta de saber que poderia estar ao lado da ciência - e impulsionar os desejos generalizados de verdades totalizantes e universais - poderia ser generativo começar por construir sobre elementos da prática científica que são consistentes com a ética feminista interseccional. Minha pesquisa etnográfica de longo prazo entre modeladores de proteínas que tornam visíveis as coisas da vida me ensinou que a ciência é mais e mais do que aquilo que há muito tempo é[13]. Os praticantes das artes de

modelagem de proteínas mostraram que era possível evitar idealizações de objetividade mecânica e cultivar uma prática de conhecimento situado no laboratório[14]. Eles me mostraram como o rigor científico tem menos a ver com ideias convencionais sobre desprendimento, objetividade desencarnada, ou rotinas, e mais com regimes improvisados de cuidado e trabalho afetivo. Estes profissionais me mostraram sua disposição em ser atraído por fenômenos que estudam, e para ficar enredado e sintonizado com a vivacidade da matéria[15]. Eles também me ensinaram que suas melhores tentativas de afirmar uma visão mecânica do mundo falharam consistentemente em desencantar o mundo vivo. Apesar de seus melhores esforços na "desanimação", em suas mãos a matéria permaneceu viva e excitável[16]. Eu vi vislumbres de uma ciência feminista em seus amores e trabalhos.

Mas os cientistas que trabalham neste campo e aqueles que trabalham em muitas outras disciplinas, e especialmente na ecologia, também me mostram insistentemente os modos mundanos que as lógicas colonial e economizadora ainda têm um controle tenaz sobre nossa imaginação sobre terras e corpos[17]. Assim, embora os profissionais científicos compartilhem tanto com artistas e antropólogos (especialmente quando se olha de perto os enredos afetivos que tomam forma no curso da investigação), muitas vezes os cientistas são limitados a modos de atenção e regimes de evidência ditados pelo colonialismo, capitalismo e heteropatriarcado. Assim como quero afirmar, o potencial que os cientistas têm para o mundo de outra forma, fica claro que os projetos feministas decoloniais devem encontrar uma forma de romper com as lógicas fundadoras das ciências. Se o objetivo é romper com o imaginário ecológico colonial, por que não começar com o potencial disruptivo da arte? A pesquisa baseada na arte, sob a forma de projetos de pesquisa-criação que associam o pensamento ao criar e fazer, pode quebrar o quadro[18]. A arte pode alterar como percebemos, sentimos e conhecemos; a investigação baseada na arte pode expor e subverter o sensorium ecológico colonial e, no processo, abrir percepções de mundos mais do que humanos.

No ensaio fotográfico que se segue, compartilho algumas notas de campo de dois anos em uma colaboração de longo prazo de pesquisa criação com a premiada dançarina e cineasta Ayelen Liberona[19]. Devir Sensor (Becoming Sensor) mistura arte, ecologia e antropologia em uma tentativa de fazer ecologia de outra forma. Parte de um projeto de pesquisa etnográfica de longo prazo em um parque urbano em Toronto, Devir Sensor especula sobre protocolos para uma ecologia indomável, de um acontecimento natural e cultural com 10.000 anos de idade. Neste projeto, Ayelen e eu nos engajamos nas mediações expansivas da arte e nas atenções artísticas da etnografia para refazer o caderno do naturalista. Esta história mais do que natural de uma savana de carvalhos no High Park de Toronto oferece uma abordagem para cultivar um modo robusto de saber fundamentado em políticas queer, feministas e descoloniais.

ARTIGO: Ecologias indomáveis[1]: descolonização do sensorium ecológico em um acontecimento natural cultural de 10.000 anos de idade[2]

Uma história mais do que natural de uma savana de carvalhos

Figura 1: Savana do Carvalho do High Park. Fotografia da autora.

Devir Sensor experimenta formas de descolonizar a ecologia em um parque urbano de 400 acres em Toronto, que está atualmente sob intensa restauração ecológica. As terras em questão, são remanescentes das antigas savanas de carvalhos que costumam se estender por esta região. As savanas de carvalhos são acontecimentos notáveis que reúnem muitos tipos de seres, que se tornam e vêm desfeitos. Elas são compostas de carvalhos amplamente espaçados, gramíneas altas e flores silvestres que adoram criar raízes em solos arenosos. E, no entanto, a composição destas terras não depende apenas de forças "naturais". As savanas de carvalhos dependem da força perturbadora do fogo para manter as pastagens prósperas e para promover a regeneração dos carvalhos. E por esta razão, eles dependem de pessoas com conhecimento do fogo e da habilidade de usar esta força destruidora para cuidar das terras. As savanas de carvalhos são neste sentido formações naturais-culturais por excelência[20]. Sua própria existência é um registro do uso do fogo pelos povos indígenas para cuidar destas terras ao longo de milênios[21].

Estas terras sofreram significativamente sob o colonialismo dos colonizadores. Apenas um por cento das savanas de carvalhos que uma vez se estenderam por esta região sobreviveram aos pastos dos colonos, aos cortadores de grama e aos projetos de desenvolvimento. A remoção dos povos indígenas de suas terras e a dizimação de suas culturas através de sistemas de escolas residenciais e assimilação forçada teve e continua a ter efeitos devastadores sobre os indivíduos e suas comunidades em todo o Canadá. As savanas de carvalhos do High Park provocam outra linha de investigação sobre esta história: podemos simultaneamente perguntar como esta violência afeta o bem estar da terra? O que uma

terra perde quando é despojada de seu povo?

As savanas de carvalho não sobrevivem sem pessoas. Após anos de colonizadores pastando ovelhas e cortando as ervas para esculpir as terras em um parque de lazer, estas terras são agora reconhecidas como ecossistemas raros, locais de interesse natural e científico. A equipe de Florestas Urbanas de Toronto trouxe queimadas controladas em um esforço para salvar as savanas de carvalhos. No entanto, salvar a “natureza” da savana de carvalho parece ser prioridade em relação aos legados duradouros da violência colonial que contribuíram à degradação destas terras. As terras lutam para sobreviver hoje, precisamente porque os povos indígenas que deram a esta terra seus contornos e significado, foram removidos e suas fogueiras suprimidas. Trabalhando sem a inclusão dos povos indígenas, os intensos esforços de restauração ecológica em andamento no parque hoje participam de um projeto colonial em andamento que continua a impor a desapropriação dos povos indígenas de suas terras. Podemos fazer ecologia de outra forma?

Descolonização do sensorium ecológico

Uma das eras mais totalizantes da ecologia colonial tem sido o repúdio das articulações indígenas ao sentimento de terras e corpos, e suas relações inextricáveis[22]. Afirmações de um sentimento mais-que-humano são blasfêmias para uma ecologia colonial cujos dados e modos de investigação tácita, explicitamente assumem que corpos e terras devem ser administrados como propriedade, recurso e mercadoria[23]. A descolonização da ecologia exige a interrupção de nossas bem ensaiadas réplicas à sugestão de um sentimento mais-que-humano. Todos nós estamos familiarizados com essa rápida demissão que reduz as reivindicações sobre sentimentos não-humanos a expressões primitivas de animismo ou antropomorfismo. Considere por um momento, entretanto, que os próprios tabus contra o animismo e o antropomorfismo estão fundamentados na imaginação colonial da natureza e da cultura, e que esta rejeição do sentimento não-humano está intimamente ligada aos projetos coloniais que tomaram forma sob o disfarce das ciências ecológicas [24]. O Devir Sensor nos convida a considerar que os protestos contínuos contra a própria concepção de sentimentos não-humanos correm o risco de recolonizar o passado, reviver um presente colonial e assegurar que o domínio colonial sobre terras e corpos colonizados perdure no futuro. Para se tornarem melhores aliados dos projetos de ressurgimento indígena[25], os colonizadores poderiam começar esquecendo tudo o que pensávamos saber sobre vidas e mundos não-humanos. Isto requer um trabalho sério. Devir sensor nos convida a esquecer o que pensávamos ser "natureza"; a esquecer como pensávamos que a vida "funcionava"; e a esquecer, também, os tropos naturalizantes que nos fizeram acreditar que os seres vivos "trabalham" como máquinas, ou que as florestas realizam "serviços ecossistêmicos", ou que "reprodução" e "aptidão" eram as únicas medidas valiosas e graváveis de uma vida[26]. Ele exige o cultivo de novos modos de encarnação, atenção, imaginação e novas formas de contar histórias sobre terras e corpos.

Figura 2: Sensível, sensível e sentido. Fotografia da autora.

ARTIGO: Ecologias indomáveis[1]: descolonização do sensorium ecológico em um acontecimento natural cultural de 10.000 anos de idade[2]

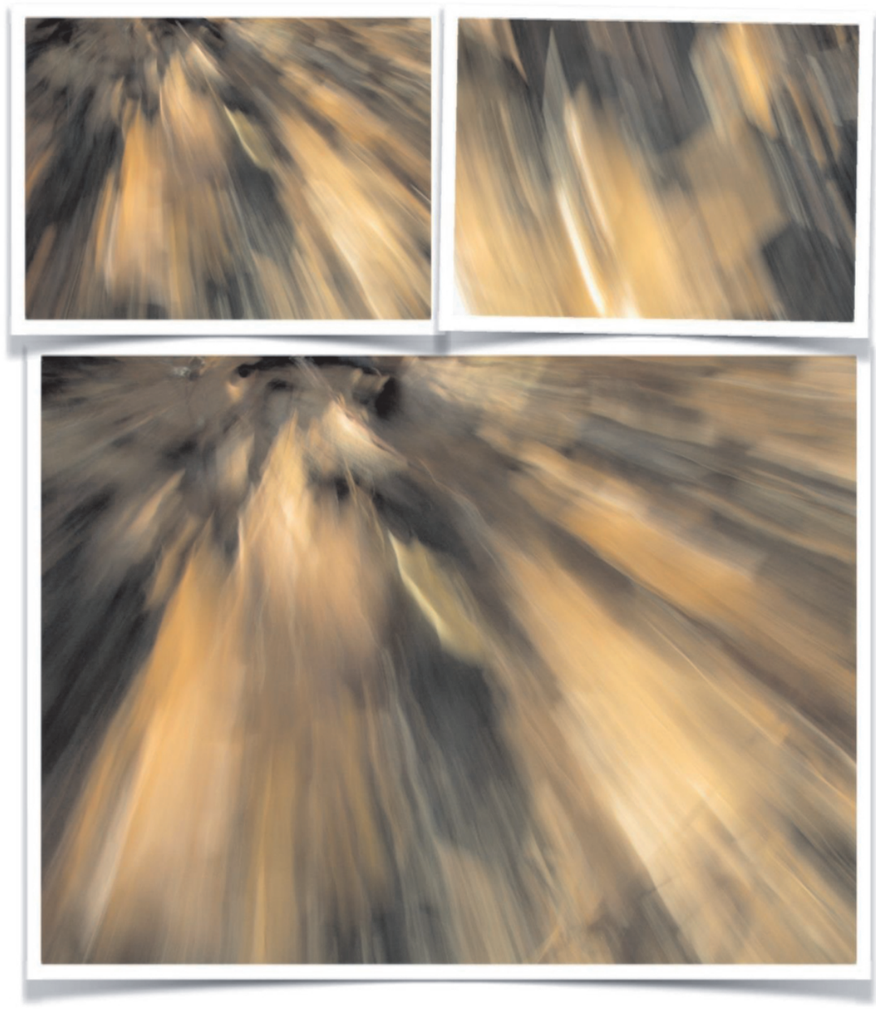


Figura 3: Decomposições. Fotografias da autora.

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

O retorno repetidamente a este trabalho de desajuste e reajuste de nossos sensoriais através de nosso trabalho na savana de carvalho, inspirou a invenção de uma ecologia sem grades, para uma história mais do que natural, até a tarefa de documentar este acontecimento cultural natural que acontece há 10.000 anos na fabricação. É na savana de carvalho do High Park que Ayelen e eu estamos aprendendo que é possível inventar novos modos de atenção e investigação para uma descolonização, queer, ecologia feminista. Talvez este se torne um lugar onde a restauração ecológica possa ser desarticulada de esquemas de gestão incentivados que visam maximizar os serviços ecossistêmicos de uma terra. Talvez se torne um lugar onde os discursos moralizadores neocolonialistas sobre espécies invasoras e nativas possam começar a perder sua tração. Imagino que esta seja também uma terra na qual os imperativos reprodutivos e heteronormativos, militarizados e produtivistas das histórias de sobrevivência neo-darwinistas possam, algum dia, tornar-se menos salientes. Dois anos depois, nossas primeiras sintonizações estão apenas começando a nos sensibilizar para o que esta terra é importante, e o que é importante para esta terra[27].

Figura 4: Chamas verdes. Fotografias da autora.

ARTIGO: Ecologias indomáveis[1]: descolonização do sensorium ecológico em um acontecimento natural cultural de 10.000 anos de idade[2]

A equipe de Florestas Urbanas de Toronto colocou placas em todo o parque para marcar "Lotes de Monitoramento", onde fizeram trabalhos de restauração ecológica. São locais para os quais os trabalhadores dos parques retornam uma vez a cada poucos anos para tirar fotografias e registrar as mudanças, armazenando as imagens em um arquivo na prefeitura. Levamos a sério a ideia de que estes lotes de monitoramento são locais onde precisamos prestar muita atenção. O que está envolvido em monitorar um ambiente? O que seria necessário para realmente prestar atenção ao que está acontecendo aqui? E que modos de atenção poderiam ser necessários para uma conta descolonizada desta terra?

E o que, Ayelen e eu perguntamos, teríamos que fazer para nos sintonizarmos realmente? Tornando-nos sensores neste mundo já sensível, estamos experimentando modos de atenção para aprender a prestar atenção a esta terra que vem prestando muita atenção a todas as transformações que estão tomando forma ao seu redor há tantos anos[28]. As plantas e as árvores são, elas próprias, sensores notavelmente sensíveis[29]. Como nossas práticas de sensoriamento podem fazer justiça ao documentar os seres e os feitos de um carvalho, muito menos o grande número de árvores e outras criaturas que se enraízam juntas por esta ampla faixa de terra antiga? Estamos aprendendo que tornar-se sensor na savana exige sintonizações sutis de nossa sempre cinestésica sensória. Como dançarinos de longa data, nossas sintonizações com estas terras já estão sempre sinestesicamente infletidas e profundamente atentas ao ritmo, temporalidade, impulso e movimentos mais-que-humanos de todos os tipos. Nossos protocolos para esta ecologia sem grade são especialmente sintonizados com os corpos e movimentos das criaturas ao nosso redor, incluindo as plantas, árvores, fungos, insetos, pássaros, esquilos, cães, máquinas e pessoas, e todas as formas de vida e morte, tornando-se e se desmanchando.

É importante notar que nossos protocolos não pretendem recolonizar essas terras com mais histórias de colonizadores. Ao contrário, estas técnicas oferecem um exemplo de algumas maneiras de quebrar o consenso de uma ecologia colonial que está endividada à economia, militarizada, mecanicista e à lógica neodarwinista. Estes protocolos demonstram como se pode começar a recusar as normas e lógicas coloniais da ecologia convencional, a fim de abrir-se para sentir outros sentimentos. Ao fazê-lo, eles visam expandir o campo discursivo no qual histórias sobre corpos e terras podem ser contadas. O objetivo é dar mais espaço, empurrar contra o sensorium ecológico convencional, para que as ciências não tenham a única ou última palavra a dizer. Talvez estes protocolos nos ajudem a aprender como fazer melhores perguntas sobre o que importa à terra, para que no futuro possamos trabalhar ao lado dos ecologistas para transformar as formas como eles apreendem o mundo, as perguntas que eles fazem e seus métodos de investigação. É abrindo mais espaço para outras formas de contar histórias sobre terras e corpos que, como colonos, estamos nos aliando ao notável trabalho de ativistas e estudiosos indígenas em nome da descolonização[30].

Imagens cinestésicas: representando corpos sentientes em uma ecologia afetiva

Partimos da premissa de que não somos os únicos observadores nestas terras. O que muda quando partimos da premissa de que estamos sendo observados pelas árvores? O que as árvores sabem? Se aprendêssemos a ouvir, que histórias elas poderiam contar? Se a fotografia tradicional da natureza captura corpos vivos e os transforma em objetos de interesse científico, as imagens cinestésicas que Ayelen e eu compõem no campo tornam o mundo de outra forma. Entramos em nossas câmeras para perturbar o desejo do ecologista convencional de capturar dados limpos, claros e legíveis. Mantemos aberta a abertura o tempo suficiente para manter nossos corpos em movimento no quadro, permitindo-nos registrar os humores e as energias da terra em relação à luz e à cor, e participar da vibração de cada acontecimento. Como sabemos, estas imagens relacionais documentam a energia de um encontro, o empurrar e puxar entre corpos, humanos, mais que humanos, e máquinas. Geradas no ato de se mover com e ser movido pelos seres feitos destas terras, estas imagens registram acontecimentos efêmeros e oferecem registros do momentum de nossa involução ativa nesta ecologia afetivamente carregada[31] (Ver Figuras 1-7).

No ato de fazer imagens cinestésicas com câmeras digitais, o fotógrafo não capta o fenômeno tanto quanto se deixa apanhar pelo mesmo, pegando carona no que está se tornando e se desfazendo[32]. Os troncos apodrecendo, cogumelos com babados, folhas desmoronando, areias antigas e gramíneas verdes destas terras

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

não são coisas discretas, são acontecimentos tomando forma através do tempo profundo e na efêmera de agora, e agora, e agora. É dando uma carona nos movimentos de crescimento de árvores e plantas, deixando que seus movimentos lentos atraiam nossos corpos, que nossas imagens cinestésicas esbatem a distinção entre animador e animado[33]. Deixando as linhas do arco selvagem dos membros das árvores colocarem nossos corpos e câmeras em movimento, experimentamos formas intra-animadas com as árvores[34]. A colocação destas imagens estáticas em sequência nos permite animar estas danças (ver Figura 5). Estas imagens parecem conjurar os movimentos imperceptivelmente lentos do crescimento das árvores como uma dança, com as árvores como dançarinas gestuais e expressivas. Neste sentido, nossas imagens cinestésicas são o que Deleuze poderia chamar de "imagens do tempo"[35]: elas animam temporalidades de outra forma imperceptíveis ou inimagináveis, conjurando agências de plantas incômodas em um borrão de luz, cor e movimento.

Nossas imagens experimentam maneiras de sintonizar o que importa para essas terras. Alcançar o desconhecido e o incognoscível dos mundos mais-que- humanos, nossas imagens abrem modos especulativos de atenção que sugerem as velocidades e lentidão da luz, cor e vibração que uma planta ou árvore pode perceber do mundo urbano que corre ao seu redor (ver Figura 6)[36]. Estes revestimentos insistem que o vidro, metal, plástico, concreto, sal e petroquímicos das estradas também são participantes inextricáveis do meio vibratório deste acontecimento ecológico. Imagens cinestésicas de gramíneas em crescimento também podem revelar a energia do crescimento, da combustão e da decomposição: lâminas de grama acendem em chamas de maneiras que também invocam os incêndios que estas terras tanto anseiam (ver Figura 4). A criação de imagens desta forma nos permite participar de processos de decomposição, recusando-se a ficar parado para uma imagem focalizada. Ao puxar o tempo e a luz, experimentamos maneiras de conjurar as energias invisíveis, inefáveis e numinosas que se desenrolam em processos de decomposição (ver Figura 3). Eles também nos ajudam a documentar a inflexão da vida urbana e da vida do parque, ensinandonos de novas maneiras a impossibilidade de desenredar a natureza da cultura. Dando passeios pela savana de carvalho à noite, mantendo a abertura da câmera aberta por até 25 segundos, somos capazes de render as formas que nosso sensorium móvel e mediado brinca com as luzes da cidade, gerando traçadores e rejeitos das luzes cintilantes que cortam incessantemente durante a noite (veja Figura 7). É brincando com o excesso e a fabulação, que nossas formas de dados sem grade com desejos de legibilidade científica enquanto geram formas de canalizar, transgredir e contar as formas notáveis de impulso involuntário tomando forma nesta ecologia afetivamente carregada.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

ARTIGO: Ecologias indomáveis[1]: descolonização do sensorium ecológico em um acontecimento natural cultural de 10.000 anos de idade[2]

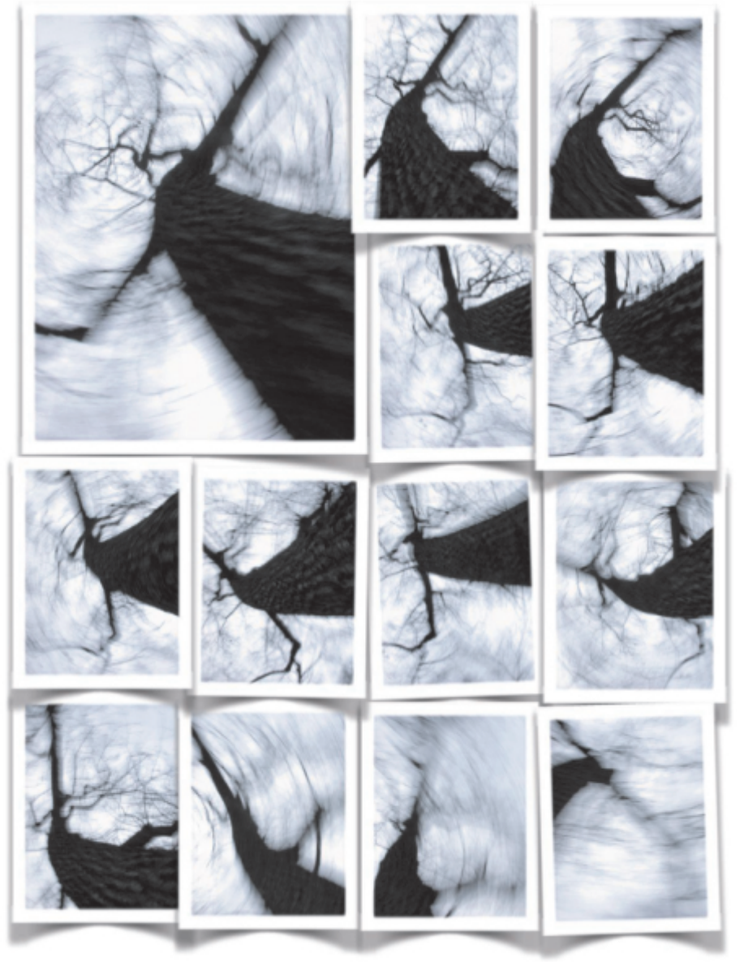


Figura 5: Danças com carvalho. Fotografias da autora.

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Figura 6: Vidro, metal, plástico, concreto e petroquímicos. Fotografias da autora.

ARTIGO: Ecologias indomáveis[1]: descolonização do sensorium ecológico em um acontecimento natural cultural de 10.000 anos de idade[2]

Figura 7: Caminhadas noturnas no cerrado. Fotografias da autora.

Bibliografia

BARAD, K. (2007). Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham: Duke University Press.

COULTARD, G. (2014). Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition: University of Minnesota Press.

de la Cadena, M. (2015). Uncommoning Nature. Retrieved May 4, 2016, from http://supercommunity.e-flux.com/authors/marisol-de-la-cadena/

DELEUZE, G. (1989). Cinema 2: the time image. Minneapolis: University of Minnesota Press.

DESPRET, V. (2013). From secret agents to interagency. History and Theory, 52(4), 29–44.

FORTUN, K. (2012). Ethnography in Late Industrialism. Cultural Anthropology, 27(3), 446–464.

GENIUSZ, W. D. (2009). Our knowledge is not primitive: Decolonizing botanical Anishinaabe teachings. Syracuse University Press.

HARAWAY, D.J. (1987). Um manifesto para Cyborgs: Ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 1980. Australian Feminist Studies, 2(4), 1- 42.

HARAWAY, D. J. (1988). Situated Knowledges: A

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Questão Científica no Feminismo e o Privilégio das Perspectivas Parciais. Estudos Feministas, 14(3), 575-599.

HARAWAY, D.J. (1997). Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse: Feminismo e Technoscience. Nova York: Routledge.

Notas

[1] A escolha da palavra indomável para a tradução se deu após uma busca de várias possibilidades junto com a autora para "Ungrid-able" - que é uma palavra inventada por ela, para dar sentido a algo que não pode ser reduzido, que não tem controle, nem grade.

[2] Myers, N. (2017). Ungrid-able Ecologies: Decolonizing the Ecological Sensorium in a 10,000 year-old NaturalCultural Happening. Catalyst: Feminism, Theory, Technoscience,3 (2) 1-24 http://www.catalystjournal.org | ISSN: 2380-3312 © Natasha Myers, 2017. Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022

[3] Professora na York University. Email: nmyers@yorku.ca

[4] Professora na UNIFESP. Email: marina.guzzo@unifesp.br

[5] Veja o notável trabalho de Michelle Murphy, Matt Price, Nick Shapiro e muitos outros na Iniciativa de Governança de Dados Ambientais lançada para salvar os dados ambientais da administração Trump esforços para fechar a EPA. https://envirodatagov.org

[6] Ver de la Cadena (2015)

[7] Ver Haraway (1997), Barad (2007), e Myers (2015a).

[8] Ver, por exemplo, Murphy (2017).

[9] Ver, por exemplo, o Projeto Write2Know (http://write2know.ca), uma colaboração em pesquisa de justiça social e ambiental com Max Liboiron e o Grupo de Trabalho de Política de Evidência (http://politicsofevidence.wordpress.com), que contestou o defencionamento da ciência e o amordaçamento de cientistas federais sob o governo Harper no Canadá, ao mesmo tempo em que tomou posição por formas de investigação pública que respondessem às necessidades das comunidades marginalizadas e por regimes de evidência que se expandem, cujo conhecimento passa a contar na elaboração de políticas.

[10] Ver, por exemplo, Fortuna (2012), Shapiro (2015), Liboiron (2016), e Murphy (2013).

[11] Ver, por exemplo, os esforços do Grupo de Trabalho de Política de Evidência (http://politicsofevidence.wordpress.com).

[12] Ver Povinelli (2002, 2011) sobre o liberalismo e a política de reconhecimento, e Stengers (2010) sobre a maldição da tolerância.

[13] Ver Myers (2015a).

[14] Haraway (1988)

[15] Esta abordagem repercute nos trabalhos de Puig de la Bellacasa (2011) Stengers (2010), e Despret (2013).

[16] Ver também Myers (2015b).

[17] Hustak e Myers (2012)

[18] Veja por exemplo Campbell (no prelo), Loveless (no prelo), e Myers (no prelo b).

[19]Para mais informações sobre o trabalho de Ayelen Liberona veja http://ayelenliberona.com

[20] Sobre as culturas da natureza ver Tsing (2015)

[21] Ver Johnson (2015) e Riley (2013).

[22] Ver por exemplo Simpson (2014), Geniusz (2009), e Kimmerer (2015).

[23] Sobre a história colonial da ecologia ver, por exemplo, Kingsland (2008). Ver Hustak e Myers (2012) para mais informações sobre os tropos funcionalistas, mecanicistas, militarizados e economizadores que moldam a percepção ecológica.

[24] Veja Myers (no prelo a)

[25] Pensando com Eve Tuck e K. Wayne Yang (2012), e explorando formas de trabalhar como colonizador branco aliado a projetos de ressurgimento indígena, não estou empregando a descolonização como metáfora: a descolonização ecológica requer a repatriação de terras para os

ARTIGO: Ecologias indomáveis[1]: descolonização do sensorium ecológico em um acontecimento natural cultural de 10.000 anos de idade[2]

povos indígenas. Ver, por exemplo, Simpson (2008), Simpson e Ladner (2010), Simpson (2011, 2014), e Coultard (2014). Ver também Geniusz (2009) para a abordagem de um estudioso indígena para descolonizar o conhecimento botânico. Ver Mastnak et al. (2014) para formas de descolonizar os conhecimentos das espécies "nativas" e "invasivas".

[26] Ver Hustak e Myers (2012).

[27] Ver Myers (no prelo) e o site do Devir Sensor (http://becomingsensor.com) para descrições deste e de outros protocolos, incluindo aqueles para farejar ecologias químicas e sondar a savana. Para sintonizar nossos experimentos com escuta e imagem cinestésica, veja https://becomingsensor.com/portfolio/kinestheticimaging/

[28] Note-se que estou deliberadamente diluindo as distinções aqui entre os modos de atenção humana e não humana. Há diferenças cruciais e incomensuráveis entre os sensoriais humanos e não humanos, para ter certeza. Mas talvez também haja ressonâncias possíveis que ainda não compreendemos completamente.

[29] Ver Hustak e Myers (2012) e Myers (2015b) para revisões da literatura sobre as ciências da detecção de plantas.

[30] Ver por exemplo Todd (2016a &b), L. Simpson (2008, 2011, 2014), A. Simpson (2007), e Tallbear (2013).

[31] Sobre "momentum involucionário" e "ecologias afetivas" ver Hustak e Myers (2012).

[32] A figura de Donna Haraway (1987) do ciborgue nos lembra de contar com a não-inocência de nosso sensorium mediado tecnologicamente. Nossas câmeras são de fato heranças do militarismo e muito mais, e por isso o trabalho de um ecologista sem grade não é isento de problemas. "Ficar com o problema" (Haraway 2016) na savana dos carvalhos exige que se tenha em conta, em vez de negar, a natureza complicada de nossa sempre cyborg sensorial. Os bons ciborgues aprendem a invadir e encravar sistemas hegemônicos. O que seria necessário para interromper e reimaginar o sensorium ecológico convencional? Como podemos pensar e trabalhar além da lógica de grade, especialmente quando a superfície deste mesmo documento/página, ela própria mediada digitalmente, está ligada a uma grade? Algumas figuras neste ensaio fotográfico fazem uso autoconsciente de algoritmos de renderização digital automatizados que o tornam parcer que estas imagens foram impressas, dispostas em uma superfície branca e imitadas como agrupamentos provisórios e tentativos. Trato isto como uma simulação de uma forma de interagir com estas imagens cinestésicas como formas de dados e expor os limites do pensamento em grade; isto é, misturando-as, organizando-as e reorganizando-as para fazer argumentos estéticos e conceituais, sempre com tentativas, para ver que histórias tomam forma no meio.

[33] Ver Stacey e Suchman (2012) e Myers (2012).

[34] Ver Myers (2015a) sobre "intra-animacidade".

[35] Ver Deleuze (1986).

[36] Para uma visão de várias maneiras como as plantas percebem o mundo, veja Myers (2014 e 2015b).

Botannica Tirannica: da genealogia do preconceito às possibilidades de um ecossistema errante

RESUMO: Este artigo apresenta a pesquisa feita no projeto artístico Botannica Tirannica. O projeto investiga a relação entre a ciência hegemônica, a botânica clássica e o imaginário colonialista elaborado nas formas de dominação da natureza e suas projeções nas tecnologias contemporâneas, em especial a Inteligência Artificial (IA). Para tanto, faz uma genealogia do preconceito e das formas pelas quais se organiza como linguagem verbal e estética. Com foco na nomenclatura (popular e científica) das plantas, parte de um vasto levantamento de plantas com nomes racistas, antissemitas e machistas, em latim e em várias línguas vernáculas, para problematizar suas relações com a eugenia. São exemplares dessas construções nomes que remetem à escravização africana, como Crassula Hottentot e limão kaffir; à violência colonial contra os indígenas, como chá-de-bugre; o popular judeu errante, um dos termos referenciais da propaganda nazista; e libelos misóginos, como costela-de-adão, e flores, geralmente brancas, denominadas virginiana, virginicum e virginica. Ao longo do texto, evidencia-se como a naturalização desses termos consolida desde noções cientificamente infundadas, como "ervas-daninhas", a métodos ancorados na padronização, centrais para a Inteligência Artificial. Em contraposição a uma possível eugenia maquínica, o artigo apresenta experimentos feitos em Botannica Tirannica, que se apropriam desse repertório para buscar um ecossistema errante.

PALAVRAS-CHAVE: Colonialismo. Nomenclatura botânica. Eugenia. Daninhas. Inteligência Artificial.

Botannica Tirannica: from a genealogy of prejudice to the possibilities of a wandering ecosystem

ABSTRACT: This article presents the research carried out in the artistic project Botannica Tirannica. The project investigates the relationship between hegemonic science, classical botany, and the Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022 colonialist imaginary elaborated in the forms of domination of nature and its projections in contemporary technologies, in particular Artificial Intelligence (AI). To do so, it makes a genealogy of prejudice and how it organizes as a verbal and aesthetic language. Focusing on the (popular and scientific) nomenclature of plants, it starts from an extensive survey of plants with racist, antiSemitic, and sexist names in Latin and several vernacular languages to problematize their relations with eugenic coma. Examples of these constructions are names that refer to African enslavement, such as Crassula Hottentot and kaffir lime; colonial violence against indigenous peoples, such as Indian hemp; the popular wandering Jew, one of the terms of reference in Nazi propaganda; and misogynistic, such as Hooker lips and flowers, usually white, called virginiana, virginicum, and virginica. Throughout the text, it is evident how the naturalization of these terms consolidates from scientifically unfounded notions, such as "weeds," to methods anchored in standardization, central to Artificial Intelligence. In contrast to possible machinic eugenics, it presents experiments carried out in Botannica Tirannica, which appropriate this repertoire to seek a wandering ecosystem.

KEYWORDS: Colonialism. Botanical nomenclature. Eugenics. Weeds. Artificial Intelligence.

Giselle Beiguelman[1]

O jardim sem espécies

O mais famoso jardim do mundo, o Jardim do Éden, talvez nunca tenha existido. E se existiu, certamente não foi na forma da história traumática que marca a cosmogonia judaico-cristã com a expulsão do Paraíso. Fato ou ficção, o que importa lembrar não é tanto a famosa narrativa do fruto proibido da Árvore do Conhecimento que encantou Eva (viva ela!), mas que o seu centro era ocupado por uma curiosa árvore – a Árvore da Vida – cuja espécie não é definida na Bíblia[2].

Cientistas, filólogos e religiosos debatem em textos diversos se era ela uma Ghaf (*Prosopis cineraria*) ou uma Tamareira (*Phoenix dactylifera*) e contabilizam quantas espécies são citadas no Velho e no Novo Testamento (Dafni; Böck, 2019). Uma empreitada bastante difícil, haja vista que nos saberes tradicionais a planta não é uma coisa em si e seus nomes dizem respeito aos usos, aos grupos, aos momentos e aos contextos. Prevalece nas escrituras sagradas, pelo menos no que modelos de inteligibilidade provisórios" (Lévi-Strauss, 1990, p. 52).

Bastante distintas, as duas espécies que a ciência identificou como Ghaf e Tamareira, têm, porém, um ponto comum. Ambas sobrevivem nas situações mais adversas, como a falta de água e os terrenos arenosos.

A Ghaf tem uma impressionante capacidade de manter-se frondosa e verde, a despeito do inóspito clima árido ao qual pertence. Seu exemplar mais conhecido tem mais de 400 anos. Com cerca de 9 metros de altura, a árvore está plantada no deserto de Bahrein, onde se especula que ficava o mítico Éden e que recebe dezenas de milhares de turistas passam todos os anos.

Na mitologia judaica, a tâmara é um símbolo de beleza, prosperidade e regeneração, que transforma o amargo em doce. Isso, dizem os cabalistas, está inscrito no seu próprio nome, formado pelas palavras em hebraico *tam* (completo, finalizado) e *mar* (amargo). A interpretação remete também à resiliência de Tamar, personagem bíblica que enviuvou duas vezes dos filhos do mesmo homem e por isso foi mandada de volta para a casa do pai. Ao ser enganada pelo sogro, Judá, que não a casou com seu terceiro filho quando este chegou à maturidade, disfarçou-se de prostituta, engravidou e casou-se com ele, livrando-se do estigma de sofredora amaldiçoada. Xeque-mate nos machistas em pleno Gênesis.

Na cultura muçulmana, a tâmara é um símbolo de prosperidade e hospitalidade, e tem também conotação religiosa, além de funções medicinais. Quebra-se o jejum do Ramadan com três tâmaras, e a fruta é mencionada 23 vezes no Alcorão. Costuma-se em alguns países comer uma tâmara antes do café da manhã, e há quem diga que uma tâmara é capaz de dar energia para um beduíno caminhar três dias.

A árvore da tâmara é uma palmeira que leva até 80 anos para frutificar. Um conhecido provérbio árabe diz: "Quem planta tâmaras, não colhe tâmaras". O provérbio milenar enuncia uma generosidade ecológica precoce, ciente de que o cultivo e o cuidado dizem respeito não ao presente, mas ao futuro de quem nos sucederá. Curioso pensar que raciocínio semelhante está presente na lei judaica que prescreve "Não destruirás", proibindo que se derrubem árvores frutíferas.

Há dúvidas se a origem da palavra vem da língua árabe ou do hebraico. Nas duas ela tem o mesmo nome com poucas diferenças de pronúncia, e em ambas pode ser traduzida como palmeira. Seus significados, contudo, transcendem a relação direta com a planta. Se há algo a comemorar da colonização ibérica, é não chamarmos a tâmara de *date*, por derivação do seu nome científico (*Phoenix dactylifera*, dedo fenício), como os ingleses e franceses. A analogia entre as plantas e os humanos é um dos anacronismos coloniais que antropomorfiza o mundo vegetal, via taxonomia, e faz das plantas um espelho do homem.

Laboratório de preconceitos

Ao longo do século XVIII, a botânica se institucionaliza como uma tecnologia de poder que tem a taxonomia como seu saber instrumental. Dissecado, compartimentado e enfileirado em jardins botânicos europeus, o universo das plantas é convertido pelos impérios coloniais num espaço pretensamente neutro, no qual se projetam preconceitos patriarcais, raciais e religiosos.

À catalogação do mundo, segue a coleta das espécies que alimentarão as *plantations*. Não por acaso, a Comissão de Limites, que demarcou as fronteiras entre os domínios da Espanha e de Portugal, em 1751, é acompanhada pela Expedição Orinoco. Essa expedição científica foi chefiada pelo sueco Pehr Löfling (1729-1756), discípulo

dileto de Lineu (Carl Linnaeus, 1707-1778), o pai da taxonomia, a quem ele dedica sua obra sobre a América hispânica. Em reconhecimento ao seu trabalho, é homenageado pelo Mestre com um gênero botânico com seu nome: *Loeflingia* (Lafuente; Valverde, 2007).

O acontecimento não tem nada de incomum e remete à dinâmica extrativista colonial. Pode-se dizer que a colonização expropria não só a terra, mas também a planta da sua relação com o meio ambiente e a sociedade a que pertence. Nesse processo, seu contexto, suas funções medicinais e religiosas são submetidos ao ritual simbólico de apagamento por meio do novo nome científico dado às coisas. No âmbito dessa lógica, ganha força a noção de "Plantationceno" defendida por Donna Haraway, entre outros, para dar conta de uma série de operações materiais e simbólicas subjacentes ao colonialismo que perduram até os dias de hoje (Haraway, 2015, p. 162, n.5).

A palavra botânica aparece pela primeira vez em 1682, na obra do naturalista inglês John Ray (*Methodus plantarum nova*), que ensaia um método classificatório das plantas baseado no hábitat, no seu uso e nas semelhanças entre as suas principais partes constitutivas (folhas, caules, raízes etc.). O método enterraria a vasta tradição herbalista e suas motivações religiosas de recriar o Jardim do Éden, que marcaram os hortos medicinais, cujo ápice se deu durante a Renascença. Contudo, esse mesmo método daria novo fôlego às expectativas de formular um conhecimento universal da natureza que eram correntes na ciência moderna. Mas isso só se realizaria em plenitude quase um século depois. Um sistema classificatório de tamanha ambição demanda um sistema de nomenclatura uniforme, o que foi feito pelo botânico sueco Lineu, na obra *Species Plantarum*, em 1753 (Irving, 2018).

Se a classificação de Ray marcava a separação entre a botânica e a medicina, a de Lineu expulsava a planta da integralidade da vida, fincando as bases para sua compreensão como ornamento e bem material, um tema discutido em profundidade por Emanuele Coccia e diversos críticos do zoocentrismo científico e filosófico (Salatino; Buckeridge, 2016; Coccia, 2018). No sistema binomial de Lineu, as plantas ganham nome e sobrenome e passam a falar o idioma das elites cultas europeias, o latim. O mundo vegetal incorpora as identidades de reis, nobres, papas e cientistas renomados, acompanhadas de palavras pomposas que remetem à geometria das formas de suas folhas, troncos e raízes e a características humanas, como orelhas e vaginas. Ao longo da colonização das Américas e do continente africano, os princípios da evolução progressiva e da Seleção Natural contaminam da economia ao imaginário e vice-versa. O preconceito ganha lastro laboratorial e se enraíza no imaginário coletivo.

A nomenclatura é um ritual de apagamento e opressão

Nomear cientificamente é tomar posse, e aos povos originários é negada a posse material e simbólica da natureza. Na organização científica do mundo, o Jatobá, por exemplo, deixa de ser a árvore dos frutos duros, sagrada para os povos originários pelos seus poderes de cura, para tornarse, na taxonomia de Lineu, a *Hymenaea courbaril*, em referência ao hímen feminino, pela rigidez da casca de seus frutos.

Hymenaea ou *Hymen*, na mitologia grega, é Himeneu, o deus do casamento. Representado por um jovem que carrega uma tocha e um véu, ele é o que une, que costura duas partes. Apesar de não fazer referência direta à membrana vaginal que é rompida no intercurso sexual, o termo assume essa conotação na literatura médica do século XVI, associando, diretamente, virgindade, casamento e as supostas funções da mulher na sociedade (procriar e servir, sobretudo).

São muitas as plantas com nomes que abordam a mulher de um ponto de vista machista, como Maria-sem-vergonha, Beijo-de-puta e Peito-de-moça. Mas isso também ocorre na nomenclatura científica, na qual abundam plantas que têm nomes científicos que remetem às ninfas gregas, semideusas belíssimas que nunca envelheciam e tudo propiciavam aos homens e à natureza, e batizam o gênero das *Nymphaeas* que encantaram o pintor Monet. Mais comuns são as flores, geralmente brancas, que nomeadas como *virginiana*, *virginica* ou *virginicum*, entre outras, fazem referência direta à virgindade feminina e sua associação à pureza e à delicadeza. Os lugares não habitados pelos europeus, que apareciam em vários mapas antigos como *terra incognita*, são comumente tratados como "terra virgem", um mundo a ser subjugado e aberto à devastação. Não há como negar: a rima mais perfeita do colonialismo é mesmo o patriarcalismo[3].

Negros são alvo de preconceitos diversos, expressos nos nomes populares, mas também nos

ARTIGO: *Botannica Tirannica*: da genealogia do preconceito às possibilidades de um ecossistema errante

científicos. Os nomes de plantas que têm *kaffir* ou *cafrum* como seu componente são altamente ofensivos. Termo derivado do árabe para "infiel", cafir tornou-se um sinônimo genérico de negro, com os colonizadores europeus ingleses, e cafre, na língua portuguesa, na qual é sinônimo de rude e também de negro. Por esses motivos, cafir é considerada hoje nos países da África subsaariana como um equivalente à repudiada palavra "Nigger", que hoje se convencionou dizer "palavra N" (Nword), pela violência racial que nela está contida. Outros nomes derrogatórios são os que têm a palavra Hottentot. Esse era o modo como os holandeses generalizaram todos os povos não bantos da África do Sul. A palavra foi sinônimo de canibal, selvagem, e também aludia a alguns estereótipos físicos como lábios e nádegas protuberantes, como é patente na aviltante iconografia associada à Vênus Hottentot, uma princesa que foi levada para a Europa, onde foi humilhada em exposições de cunho supostamente científico e de entretenimento das elites brancas (Hunter, 1991).

As denominações preconceituosas revelam-se também nas projeções da cultura dos brancos europeus nas formas das plantas, conjugadas a termos ofensivos aos povos originários, que são definidos como "índios". Essa é a maneira como Cristóvão Colombo, que acreditava ter aportado nas Índias, chamou os habitantes nativos das Américas. Índios. Mais de 350 plantas em língua inglesa são conhecidas como "Indian" e algum elemento da cultura branca, como *Indian moccasin* (Mocassim de índio) e *Indian hemp* (Maconha de índio) (Evans, 2020; Mastnak; Elyachar; Boellstorff, 2014). Plantas invasoras, como Cigana-do-cerrado e *Gipsy weed*, são chamadas de ciganas. O adjetivo é problemático não só porque generaliza povos com histórias distintas, mas especialmente porque aparece nos dicionários como um sinônimo de trapaceiro. Os grupos étnicos são rom, sinti e caló.

No caso dos judeus, o antissemitismo incide sobre características físicas, como as orelhas estereotipadamente grandes, e culturais, como a barba dos religiosos. Adere, ainda, a mitos milenares, como o do povo deicida, que aparece na referência à coroa de espinhos de Jesus Cristo, presente em várias plantas. Alguns exemplos são a *Auricula judae* (Orelha-de-judeu, Orelha-dejudas, em várias línguas), *Judenbart* (Barba-de-judeu, uma espécie de begônia que produz pequenas flores brancas) e a popular Coroa-de-Cristo (*Euphorbia milii*, que no Brasil também tem uma versão misógina, Colchão-de-noiva).

Como ocorre com os indígenas, várias plantas presentes nos rituais e no herbalismo judaicos ganham o qualificativo "de judeu". *Judenöpfel* (*Pomme des juifs, Cedro all' Ebrea*) é um nome comum para a Cidra-amarela (*Citrus decumana*). Em hebraico ela é o *etrog*, planta diretamente associada aos costumes da festa judaica de Sucot (cabanas)[4], que envolve, nos seus rituais, quatro plantas (*lulav*, a folhagem da tamareira, *hadass*, folha de murta, *arava*, ramo do salgueiro, e o *etrog*, a mais sagrada, pois de todas é a que se destaca pelo gosto e perfume). Chamada também de "maçã do paraíso" em alemão (*Paradiesapfel*), consta de livros de medicina nesse idioma desde o século XVI (Aboling, 2008).

Outras plantas "de judeu" são a *Corchorus olitorius* (*Jew's mallow*, em inglês, e Espinafre-do-Egito, em português), a beringela (*Jew's apple*, Maçã-de-judeu, em tradução livre), duas plantas comuns na culinária do Oriente Médio, e a *Judenkirsche* (Cereja-de-judeu), que é o fisális (*Physalis*) ou camapu. Apesar da aparentemente inocente associação, o nome é totalmente antissemita. A pequena fruta é envolvida por uma folha que remete ao infame chapéu que os judeus eram obrigados a usar na Europa Medieval (o *Judenhut*, *Coiffe juive*, *Pilleus cornutus*), como imposição do IV Concílio de Latrão (1215) para que pudessem ser identificados e distinguidos dos cristãos.

Não se pode esquecer aqui *Der Giftpilz* (*O cogumelo venenoso*, 1938), um livro infantil ilustrado que teve grande destaque na pedagogia nazista. Dividido em 17 capítulos, o livro ensina por meio de caricaturas e desenhos legendados que não se pode confiar em judeus. "Assim como muitas vezes é difícil distinguir um cogumelo venenoso de um cogumelo comestível, muitas vezes também é muito difícil reconhecer o judeu como um vigarista e criminoso..." "Eles se disfarçam, tentam ser amigáveis, afirmando mil vezes suas boas intenções para conosco. Mas não se deve acreditar neles. Judeus eles são e judeus eles serão. Para nosso povo, eles são venenosos" (Hiemer, 1938).

Essa visão do judeu como não confiável, que aparenta ser algo que não é, se repete em outros nomes vernaculares de plantas que recebem o atributo *Jude* (judeu em alemão). Só entre os cogumelos há seis espécies chamadas *Judenpilz* (cogumelos de judeus), que recebem esse nome ou

por serem venenosas ou por serem consideradas inferiores em relação a outro alimento semelhante. Há a castanha espanhola (*Castanea sativa*) e há a *Judenkest* (Castanha-de-judeu, *Aesculus hippocastaneum*), que era destinada apenas aos animais. Mas há também *Juudenspeck* (toucinho de judeu) para a *Butomus umbellatus* (uma espécie de junco florido, cujas raízes rizomáticas são comestíveis), *Judenfleisch* (carne de judeu), *Judenschinken* (presunto de judeu) e novamente toucinho de judeu para *Capsella bursa-pastoris* (Bolsa-de-pastor, uma erva cujas vagens são comestíveis). Não há fundamento etnobotânico que justifique sua associação com judeus. O que prevalece aqui é sua suposta inferioridade em relação a alimentos considerados mais nobres.

Não surpreende que algumas plantas "de judeu", tenham, em alemão, outros nomes vulgares que os caracterizam como "de cachorro", de animais selvagens ou "de ciganos". É o caso da *Allium ursinum* (Alho-de-urso), que é conhecida como *Judenzwifel* (Alho-de-judeu) e também como *Bärenlauch* (Alho-poró-de-urso) e *Zigeunerknoblauch* (Alho-poró-de-cigano). Nesses grupos (judeus e ciganos), também é comum a associação com a sujeira, algo que se percebe na nomeação de plantas como a bardana (*Arctium lappa*) e a Bidens tripartita, chamadas de Juddeleis (Piolho-dejudeu) e de Zigunelai (Piolho-de-cigano). Nos dois casos, são plantas nas quais a inflorescência das flores remete à longa barba característica dos dois povos (Aboling, 2008).

O movimento pela renomeação taxonômica mobiliza alguns cientistas, como na Austrália, onde o Jardim Botânico de Sydney pretende substituir os nomes de traficantes de escravos pelos nomes originais indígenas de sua flora nativa (Summereli, 2022). No entanto, essas tentativas ainda geram protestos. Em 2016, a Suécia decretou a renomeação da *Judenkirsche* e de todas as que têm conotação antissemita, o que não foi muito bem recebido em alguns fóruns de discussão na internet. Uma pessoa, por exemplo, assim reagiu à renovação: "Eu gosto da *Physalis alkengi*, *Juutalaiskirsikka* em finlandês e *Judenkirsche* em alemão, ou seja, "cereja-dos-judeus", pois uma vez que elas escapam da plantação do meu jardim, posso dizer: *Wir müssen die Judenkirschen ausrotten!* (Precisamos erradicar as cerejas de judeu!) (Sputnik International, 2017).

De forma explícita, como no comentário acima, ou naturalizada pelo uso cotidiano, a terminologia antissemita mostra a sua força cultural e capacidade de irradiação. Algo que é frequente na vinculação do judeu como deicida e traidor, patente no ritual, ainda bastante comum, da malhação de Judas, que também nomeia a árvore *Cercis siliquastrum* como *Jüdischer Baum*, árvore de judeu em alemão, e árvore de Judas, em inglês e em francês. Nada, contudo, tem um raio de disseminação e virulência como o da lenda maligna do judeu errante, que denomina as plantas da família *Tradescantia* em vários idiomas.

A lenda circula desde o século XIII na Europa. Conta a história de um homem, Ahasuerus, que ao ver Jesus percorrendo seu Calvário, teria gritado: "Crucifiquem-no!". Em resposta, Jesus lhe impôs a penitência de esperar o seu regresso, vagando pelo mundo sem descanso, nem nunca morrer, até o fim dos tempos. Apesar de os estudiosos da Igreja católica ("Catholic Encyclopedia: Literary or Profane Legends", [s.d.]) afirmarem que tal homem era o romano Cartaphilus, um dos guardiões do palácio de Pilatos, a lenda do judeu errante atravessou o tempo como parte da tradição oral da sexta-feira da Paixão. Foi publicada na Alemanha no século XVII e popularizada pela versão de Eugene Sue, em meados do século XIX, e pelas gravuras de Gustave Doré. Em 1904, foi tema de um dos filmes de George Méliès.

A lenda do judeu errante foi utilizada também em obras artísticas contra o antissemitismo, como no filme *The Wandering Jew* (1933) protagonizado por Conrad Veidt, o inesquecível assassino sonâmbulo de *O gabinete do Doutor Caligari* (Robert Wiene, 1920), e em pinturas de Marc Chagall (1887-1985). Mas, sem dúvida, a versão que prevalece até hoje é a da Alemanha nazista, propagada no filme *Der ewige jude* (*O eterno judeu*, 1940): o judeu parasita, milionário, agente de uma conspiração internacional para dominar o mundo.

"A humanidade é um jardim..."

A base da política de extermínio nazista é a eugenia, modalidade de racismo científico que tem suas origens na taxonomia dos botânicos do século XVIII. É Lineu quem primeiro divide os humanos em grupos de acordo com sua procedência geográfica, cor da pele e atributos: *Europeanus* (brancos): inteligentes, inventivos e gentis; *Asiaticus* (amarelos): desatentos; *Americanus* (vermelhos): teimosos e raivosos;

Africanus (negros): preguiçosos (Linnaeus, 1758). Esse modelo é paulatinamente sofisticado nas décadas seguintes, tendo como um de seus marcos os estudos de diferentes crânios de Johann Friedrich Blumenbach, pai da antropologia, e o princípio da Seleção Revista Natural de Darwin, que impactou particularmente seu primo, Francis Galton, criador da eugenia e do nome dessa especialidade.

Com as obras do médico estadunidense Samuel Morton (1839), e do escritor francês Conde de Gobineau (1853), estabelecem-se os pilares do racismo científico, que alimentaram o arianismo nazista e estão até hoje presentes no discurso do supremacismo branco. É nesse quadro que a escravização de negros e indígenas ganha legitimidade científica e que se elaboram as primeiras tentativas de racialização dos judeus, conforme fica claro nos estudos etnográficos de Nott e Gliddon (1854).

É nesse contexto também que a fotografia antropológica se consolida como tecnologia de poder e metodologia dos estudos racialistas (Machado; Huber, 2010; Sekula, 1986). Como as plantas e os animais, os corpos humanos são objetualizados, dissecados e não poucas vezes instrumentalizados como entretenimento de massa. Impossível não lembrar aqui a exposição do grupo de ameríndios botocudos, levados de sua terra natal, no Espírito Santo, para o Rio de Janeiro – onde foram apresentados na Exposição Antropológica do Museu Nacional (1882), na qual também eram exibidos representantes de outros povos indígenas –, e de lá para a Europa (Agostinho, 2019; Fischer, 2019; Vieira, 2019).

O caso dos "Botocudos do Brasil", como sabemos, não tem nada de excepcional. Era comum na Europa a exposição de indígenas e negros de todas as partes em zoológicos, em animadas reuniões de cunho "científico" e em espetáculos de "entretenimento" (Schwarcz, 1993). Basta lembrar o premiado filme *Vênus negra* de Abdellatif Kechiche (2010), que conta a história da princesa Hottentont, para concluir: a violência colonial não cabe nas palavras...

E é no escopo do colonialismo que se compreende o nascimento da eugenia. Francis Galton cunhou o termo eugenia em 1883, no livro *Inquiries into Human Faculty and its Development*. Sua motivação era compensar a "lentidão" dos processos de seleção natural, que, Darwin garantia, se encarregariam de exterminar as raças selvagens (Darwin, 1871, p. 201). Mas isso levaria séculos, e Galton se dedicou a criar mecanismos para melhorar a espécie humana, alterando a composição das populações e favorecendo a reprodução de determinados tipos em detrimento de outros.

Proposta como ciência, a eugenia logo se impôs como um movimento social. Nos Estados Unidos fazia sucesso desde 1907, chancelando leis de esterilização e a proibição de casamentos inter-raciais. Outro país de vanguarda na área foi o Brasil, cuja Sociedade de Eugenia remonta aos anos 1920. Dirigida pelo médico Renato Kehl, tinha entre seus membros o poeta Jorge de Lima, o educador Fernando de Azevedo e outros fiéis seguidores, como o escritor Monteiro Lobato (Torres, 2008).

Na Alemanha nazista, a eugenia tornou-se política oficial de Estado desde 1933. Os resultados desse delírio são conhecidos em números estarrecedores de mortos: 6 milhões de judeus, 250 mil Sinti, um número desconhecido de negros (mas certamente várias centenas), pelo menos 200 mil doentes mentais e muitos milhares de homossexuais, comunistas e opositores do nazismo, classificados como associais (Beiguelman, B., 1997).

Para os eugenistas a humanidade era um jardim que, para florescer, deveria livrar-se das ervas daninhas, como se pode ler na edição de seus escritos, organizada por seu mais importante discípulo, Karl Pearson (1914). "Erva daninha", contudo, não se refere a nenhuma planta de qualquer espécie ou gênero ou categoria específicos e reconhecidos pela taxonomia científica atual. "Daninha" é apenas uma denominação para qualquer planta que cresça onde os humanos não a querem. Sua qualificação como mala hierba é outra herança do colonialismo. São as plantas que não servem à economia extrativista (Crosby, 2011). São as plantas que sobrevivem nas condições mais adversas. São as plantas que não se exterminam com facilidade. São as plantas que nem a radicalidade eugênica controla.

A taxonomia é uma tecnologia de poder

A relação entre colonialismo e apropriação é endêmica. A dominação da natureza e a subjugação dos corpos não machos e não brancos são estratégicas para o seu sucesso. O longo empreendimento colonial convoca os cientistas não só para viabilizar a expansão marítima, mas

especialmente para legitimar a anexação e o controle dos territórios.

A crença na ciência busca compensar a pequenez humana frente à natureza e subjugar sua diversidade. As formas de conhecimento ancestral são neutralizadas pelo ritual de apagamento da nomenclatura científica. Os estudos antropológicos e etnobotânicos têm mostrado que a prática implica, por um lado, a contração do imaginário e, por outro, uma perda substancial de conhecimentos, que vão da medicina à química (Marisco; Rocha, 2016).

"A ciência [moderna] e o Império são causa e efeito um do outro", dizem La Fuente e Valverde. Por um lado, os impérios coloniais exigem que os cientistas e seus patronos compartilhem a crença de que as coisas da natureza podem ser capturadas em palavras e figuradas em diagramas. Por outro, os naturalistas viajantes têm de acreditar que os processos naturais podem ser desenhados, registrados em artigos científicos e catalogados (Lafuente; Valverde, 2007).

Ciência geral da ordem, a taxonomia é uma fórmula para tabular o mundo, organizado a partir de suas semelhanças e diferenças (Foucault, 1992). Do jardim botânico britânico Kew Gardens à base de dados estadunidense JSTOR, que conecta herbários do mundo todo na internet, prevalece uma lógica de articulação entre centralização das informações, proeminência geopolítica e poder de normatização.

Estudos de etnobotânica afrodiaspórica mostram que os subjugados, ainda que no limite da opressão, subverteram a ordem da natureza fabricada pelo colonialismo desde sempre. Das escravizadas que traziam grãos de arroz escondidos no cabelo para garantir a continuidade de seus costumes alimentares junto a seus filhos, passando pela permanência dos nomes indígenas na nossa flora, toda uma história de resistência é contada. Mais do que isso, toda uma outra ecologia é formulada. Se é verdade que os impérios coloniais expropriaram e normatizaram a flora em todos os lugares nos quais atracaram suas barcas e caravelas, é verdade também que essa dominação foi corrompida por infiltrações culturais que deram a cara e o gosto das culturas subjugadas à nova paisagem. Dendê e quiabo são não só palavras de origem africana, mas tradições transplantadas que habitam dos rituais Yorubá à culinária brasileira (Carney, 2013).

Há que se recordar, ainda, a permanência dos nomes indígenas na nomenclatura popular. Babaçus, jacarandás e ipês são atestados da força da resistência ao memoricídio das culturas dos povos originários. Esse memoricídio é nítido na renomeação da árvore que dá nome ao país (o Pau-brasil). A ibirapitanga (árvore vermelha), como chamavam os ameríndios, foi o primeiro produto comercializado pelos portugueses. Classificada como *Caesalpinia echinata*, foi renomeada para *Paubrasilia echinata* em 2016. A reivindicação era garantir que tivesse um "gênero" próprio na taxonomia ("Pau-brasil vira gênero de árvore", 2016). Os cientistas do século XXI corroboravam, assim, a tese do orgulho nacional, negando, mais uma vez, o direito à memória dos povos indígenas.

A classificação de Lineu não tem nada de natural e segue duas diretrizes básicas: a hierarquia, que submete as plantas a um Reino (no caso, o vegetal) e as divide em classes, ordens, gêneros e espécies; e a organização que localiza as plantas nessas categorias, de acordo com suas características reprodutivas (o número de estames e pistilos). Sexista e binária, a taxonomia de Lineu atribui à presença dos órgãos supostamente masculinos (estames) a superioridade em relação àquelas plantas em que os pistilos são dominantes. Isso levaria a compreender-se a crença na autoridade masculina como um dado atávico da natureza, reforçando preconceitos da sociedade da época e válidos até hoje (Fara, 2004).

Um elemento importante das táticas de apagamento da pluralidade cultural é a misoginia que domina as classificações botânicas, em sua grande maioria formuladas por homens, padres e pastores. Essa perspectiva contribuiu também para corroborar o ponto de vista binário que alicerça a cultura patriarcal, no qual a mulher é um ser inferior e a diversidade de gênero é restrita ao masculino e feminino (Duncan, 2016).

Paradoxalmente, contudo, as plantas consideradas mais complexas na teoria da evolução, as angiospermas, são, em sua maioria, hermafroditas. São as que têm flores e frutos e, apesar de guardarem no nome seu vínculo com o gênero masculino (*angio*, do grego, invólucro + *sperma*, semente), possuem os órgãos ditos masculinos e femininos de reprodução (androceu e gineceu). Toda uma linha de investigação feminista e dos *queer studies* chama a atenção para as formas de ocultamento dessas dinâmicas ao longo da história. Ao mesmo tempo, esses trabalhos desinvestiram as associações preconceituosas entre *gays* e uma simbologia

floral, dando-lhes novas conotações e positividades. Entre esses termos estão o amor-perfeito, em inglês *Pansy flower*[5], um sinônimo de maricas, e a violeta, chamada de *Saphic flower*, a flor de Safo, autora de poesia erótica lésbica (séculos VII-VI a.C.) que habitava a ilha de Lesbos (Prager, 2020).

Outras flores importantes entre os símbolos LGBTQIA+ são o cravo verde do escritor Oscar Wilde e a lavanda, cuja cor lilás é uma das formas de identidade dos movimentos LGBTQIA+, mas que foi usada para exacerbar a discriminação desde os anos 1920. Ponto alto dessa cruzada anti-*gay* foi a operação *Lavender Scare*, nos anos 1950 nos Estados Unidos, que tinha como alvo funcionários homossexuais e levou a uma demissão em massa de mais de 5 mil pessoas. Numa virada histórica, em 1969, multidões carregaram consigo ramos de lavanda em Nova York, em uma das grandes marchas do período pela afirmação dos direitos dos homossexuais, transformando o ramo de lavanda num sinônimo de empoderamento desses grupos (Wills, 2019).

É nessa direção, que se apropria do escárnio e da ofensa para transformá-los em pauta de libertação, que assumi o atributo de "errante" dado ao judeu como um signo de força e resiliência. Alinhada a alguns pressupostos da filosofia contemporânea, tomei a errância como uma derivação do nômade, que, para Deleuze e Guattari (2005), é a condição social que performa a potência da mudança, o corpo desterritorializado que escapa, escorre, dos processos de dominação.

Toda erva daninha é um ser rebelde

Há cerca de um ano e meio pesquiso plantas com nomes racistas (contra negros, indígenas, rom, sinti e caló), misóginos e antissemitas. Coleto tudo, nomes científicos e vulgares. São milhares de espécies. Na realidade, pode-se dizer que toda nomenclatura é ofensiva pelo apagamento que produz na cultura dos povos originários. Toda nomenclatura é ofensiva pelo modo como consagra o dominador, associando nomes de reis e rainhas a suas terminologias científicas.

O processo de pesquisa começou quando fui apresentada a um "judeu errante" numa ocupação artística genial de C. L. Salvaro, que tomou uma casa abandonada com plantas trepadeiras[6], a respeito da qual escrevi um texto crítico a convite da Central Galeria (São Paulo). Naquele momento, gelei. Esse nome é um gatilho traumático para qualquer judeu pela carga de antissemitismo que carrega.

Atônita, lembro que cheguei em casa e fui buscá-la na internet. Não acreditava que pudesse ser verdade que uma planta tivesse esse nome. Mas era. A busca no Google retornou, como resposta, livros sobre o judeu errante e anúncios dessa planta, de que gosto tanto, em vários idiomas, além de associá-la a uma série de personagens históricos perseguidos por circunstâncias diversas, como a presidente Dilma Rousseff, à época do processo que culminou no seu impeachment. Desconcertada, passei a pesquisar as relações entre taxonomia botânica e preconceito. Minha maior surpresa foi perceber que grande parte dessas plantas, que têm nomes pejorativos e derrogatórios, são ervas ditas daninhas! E lindíssimas.

Esse termo tão desqualificador (daninha, danada, amaldiçoada) no pensamento hegemônico tornou-se, para mim, um símbolo de resiliência[7]. Como no samba de Zé Kéti, imortalizado na voz de Elza Soares, elas pareciam dizer: "Podem me prender/ Podem me bater/Podem até deixar-me sem comer... Se não tem água, eu furo o poço".

As supostas daninhas são exatamente assim. Sobem nas pedras, se enfiam entre as árvores. Ressurgem. Resistem. Como os escravizados, que traficavam as Palmeiras-imperiais, símbolo do poder monárquico e da riqueza latifundiária brasileira, engolindo suas sementes e as armazenando em suas fezes para contrabandeá-las. Como os judeus, que atravessaram todos os ciclos de perseguição, das Cruzadas ao Nazismo, passando pela Inquisição, e seguem vivos. Como os indígenas e seus saberes ancestrais, há 5 séculos vítimas de políticas de apagamento e genocídio. Como os povos rom, sinti e caló, ditos ciganos, a despeito de todos os dicionários que os associam à trapaça e à pilhéria. Como as mulheres, apagadas de todas as histórias e violentadas em todos os sentidos. Indesejáveis, indomáveis, malditas, as ervas daninhas são a metáfora mais perfeita da luta pelo direito à vida. Rebeldes, desafiam um mundo dominado por uma almejada ordem natural inexistente, voltada à produção de bens, validada pelo colonialismo e seus desdobramentos no presente. Entre esses desdobramentos, enfatizo os meandros políticos e simbólicos do datacolonialismo e as formas pelas quais enunciam o que chamo de eugenia maquínica.

Apesar dos seus resultados abomináveis na Segunda Guerra Mundial, sociedades eugênicas perduraram até meados dos anos 1960, deixando marcas profundas na cultura contemporânea. E isso não se resume aos concursos de Misses e Bebês Johnson. Nos saberes de ponta atuais, da botânica clássica à Inteligência Artificial (IA), passando pela edição do código genético, vemos que se consolida a palavra-chave da eugenia: padronização.

Por algoritmos voltados à vida ou a produtos, pessoas, plantas e bichos são submetidos aos mesmos princípios tecnológicos empregados industrialmente: projeto, controle de qualidade e previsibilidade do produto (Beiguelman, 1997). No campo das tecnologias de imagem esses princípios estão presentes nos sistemas de vigilância. Mas são aplicados também na fotografia e no audiovisual, para criar figurações tão ou mais reais que o real, podendo substituir humanos por modelos e atores que não existem, fazer políticos falarem coisas que nunca disseram, ou calibrar discursos revisionistas, que negam do Holocausto à chegada do homem à Lua.

É o que se chama de *deepfakes*, e sua receita são recursos de Inteligência Artificial que criam novos dados a partir de outros dados, identificando e combinando padrões internos e desprezando as dissonâncias. O processo das imagens generativas, feitas com Inteligência Artificial, é espantosamente parecido com o que Francis Galton utilizava nos seus estudos eugenistas, para os quais criou um método fotográfico: o retrato composto. Nesse processo, Galton superpunha diversas fotos e apagava suas diferenças, a fim de identificar o criminoso genérico ou o judeu genérico.

O retrato composto, escreveu Galton em 1879, não "representa nenhum homem em particular, mas retrata uma figura imaginária que possui as características médias de qualquer grupo de homens" (Galton, 2001). É mais ou menos isso que uma Rede Neural Generativa (Karras et al., 2021) faz: o reconhecimento dos padrões, em detrimento das particularidades.

Mas e o que fica fora do padrão? Que lugar social poderá ocupar?

Daninhar o mundo é preciso

Sabemos que a visão é um atributo biológico, mas o olhar é cultural (Foster, 1998). A dificuldade da cultura ocidental de ler o mundo fora dos parâmetros das molduras e janelas renascentistas é inegável. As telas e os livros o comprovam (Friedberg, 2009). Partindo desse raciocínio, pergunto: e se chegarmos a um momento em que a visão computacional se torne tão hegemônica a ponto de não conseguirmos mais enxergar o que fica fora do padrão, da mesma forma que temos dificuldade para compreender o que ultrapassa o cânone retangular ou quadrado da tela e da página? Estaríamos prestes a entrar em uma era da eugenia maquínica?

Foi aí que resolvi me dedicar a uma espécie de "engenharia de uma filosofia reversa": Combinar entre si imagens que propositalmente rompem a cadeia produtiva das imagens mais reais que o real, alimentando o sistema com dados incongruentes, como plantas de diferentes espécies, mas sempre com nomes derrogatórios a judeus, a negros, a mulheres, a indígenas e a povos ditos "ciganos", forçando o sistema a operar sua síntese e, assim, gerar uma imagem que não pretende decalcar o real, mas operar em uma extra-natureza, multi-espécies e para além das hierarquias canônicas da ciência clássica (Haraway, 2016; Tsing, 2004).

Esse procedimento deu origem à série *Flora rebellis* (Beiguelman, 2022A), um conjunto de cinco registros em vídeo do deslocamento da Inteligência Artificial pelos milhares e milhões de dados que compõem um modelo (no meu caso, "judeus", "negros", "mulheres" etc.), buscando os padrões coincidentes nas camadas dos arquivos de imagens que os constroem.

Esse espaço em que os dados orbitam dentro de um modelo é chamado de espaço latente, pois ele não é observável pelos olhos humanos. Somos capazes, por exemplo, de reconhecer que uma foto retrata uma planta e não uma pessoa, mas não somos capazes de observar as inúmeras camadas de informação de uma imagem digital, que vão de suas coordenadas internas ao tipo de câmera utilizado.

O registro feito em vídeo mostra, portanto, os diferentes caminhos que o processamento maquínico poderia ter tomado. Esse processo é teoricamente infinito. Na prática, é preciso que se estabeleçam parâmetros, como o número de interações (a quantidade de vezes que essas operações são realizadas), para que o computador suporte realizar as tarefas e para que se chegue a algum resultado.

Toda a ação para a criação de um latent walk video

é, assim, essencialmente algorítmica. Partindose de um mapa vetorial dos resultados de criação de um modelo ("judeus", "negros", "mulheres" etc.), é possível optar por carregar as imagens a partir de uma maior ou menor proximidade entre seus dados e o tempo de deslocamento entre um resultado (uma imagem criada ao longo do aprendizado de imagem) e outro. Nesse sentido, apesar de o resultado do registro ser um vídeo com começo, meio e fim, sua edição é generativa, não dirigida.

Compreender essas nuances do sistema me fez aprender com as máquinas. Isto é, sair do patamar, tão antropocêntrico, de me sentir capaz de fazer um treinamento de algoritmos, e me educar para outro tipo de cumplicidade. Acho que pela primeira vez entendi o que Donna Haraway queria dizer com o seu manifesto ciborgue: é preciso procurar a possibilidade de transgredir as fronteiras entre natureza e cultura (Haraway; Wolfe, 2016).

Essa constatação foi fundamental para a realização da série *Flora mutandis* (Beiguelman, 2022B), na qual trabalhei com critérios próprios para catalogar as plantas, dividindo-as em grupos de espécies que se referem, por exemplo, a partes do corpo que fazem alusão a sapatos, que se tornaram, pela sua beleza e estranheza, as minhas favoritas, entre outras classificações altamente pessoais.

Qualquer semelhança com a famosa passagem de Michel Foucault (1992), lendo a transcrição que Jorge Luis Borges fez de certa enciclopédia chinesa em que se alinhavam seres fantásticos, cães desenhados e outros que parecem moscas, de tão distantes que estão de nós, não é mera coincidência. Esse foi um dos pontos de partida para o desenvolvimento de uma metodologia artística voltada a compreender a genealogia científica dos preconceitos e as formas pelas quais eles se desdobram em linguagens.

O principal embate, desde sempre, era como conseguir formular outras estéticas, alternativas ao binarismo e à padronização intrínsecos às IAs e ao universo antropocêntrico que fundamentou a ciência moderna. Importante dizer aqui que *Flora rebellis* e *Flora mutandis* utilizam o mesmo formato de aprendizado de máquina (Style GAN2). Contudo, operam em direções opostas. Na primeira, parti das categorias mais assentadas do racismo científico, procurando simular o método eugenista de Galton nos seus retratos compostos, para inviabilizá-lo. Na segunda, me apropriei do título da obra referencial da botânica brasileira, *Flora brasiliensis* (1840-1906), iniciada por Carl Friedrich von Martius (1794-1868), para colocar em jogo tudo que aprendi com Flora rebellis.

De certa forma, *Flora mutandis* sintetiza a pauta de *Botannica Tirannica*: um ecossistema de uma ciência errante, que transita entre supostos erros de leitura onde florescem seres híbridos, sem nome, sem raízes. Uma flora *mutatis mutandis*, isto é, que vive "mudando o que tem que ser mudado".

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

Bibliografia

ABOLING, S. The Attribute »Jude« in Historic Vernacular Plant Names in Germany. Aschkenas, v. 16, n. 2, p. 583–623, 1 mar. 2008.

AGOSTINHO, M. DE B. A exposição antropológica brasileira de 1882: A sala Lund e a exibição de remanescentes humanos no Museu Nacional. Ventilando Acervos, n. 1, p. 36–48, 2019.

BEIGUELMAN, B. Genética, Ética e Estado: (Genetics, Ethics and State). Brazilian Journal of Genetics, v. 20, p. 525–530, set. 1997.

BEIGUELMAN, G. Flora Mutandis, 2022a. Disponível em: . Acesso em: 6 dez. 2022.

BEIGUELMAN, G. Flora Rebellis, 2022b. Disponível em: https://botannicatirannica.desvirtual.com/ project/flora-mutandis/. Acesso em: 6 dez. 2022.

CARNEY, J. Seeds of Memory: Botanical Legacies of the African Diaspora. Em: VOEKS, R.; RASHFORD, J. (Eds.). African Ethnobotany in the Americas. New York, NY: Springer, 2013. p. 13–33.

CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Literary or Profane Legends. Disponível em: https://www.newadvent.org/cathen/09121a.htm#section10. Acesso em: 6 dez. 2022.

COCCIA, E. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Florianópolis: Cultura e Brabárie, 2018.

COZMAN, F. G.; PLONSKI, G. A.; NERI, H. Inteligência artificial. Text.Chapter. Disponível em: https://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/view/650/579/2181. Acesso em: 6 dez. 2022.

CROSBY, A. W. Imperialismo ecológico. Tradução: José Augusto Ribeiro; Tradução: Carlos Afonso Malferrari. 1 a edição ed. [s.l.] Companhia das Letras, 2011.

DAFNI, A.; BÖCK, B. Medicinal plants of the Bible-revisited. Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine, v. 15, n. 1, p. 57, 27 nov. 2019.

DARWIN, C. The descent of man, and selection in relation to sex. New ed., rev.augm.[authorized edition] ed. New York,: D. Appleton and Company, 1896. p. 1–728

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Mil Platôs - Capitalismo e esquizofrenia. Tradução: Peter Pál Pelbart; Tradução: Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2005. v. 5

DUNCAN, S. 'Nice Apples' and Other Problematic Plant Language. Free Rads, 29 set. 2016. Disponível em: https://freerads.org/2016/09/29/nice-apples-and-other-problematic-plant-language/. Acesso em: 6 dez. 2022.

EVANS, K. Change Species Names to Honor Indigenous Peoples, Not Colonizers, Researchers Say. Disponível em: https://www.scientificamerican.com/article/change-species-names-to-honor-indigenous-peoples-not-colonizers-researchers-say/. Acesso em: 6 dez. 2022.

FARA, P. Sex, Botany, and Empire: The Story of Carl Linnaeus and Joseph Banks. Illustrated edição ed. New York: Columbia University Press, 2004.

FISCHER, G. "Where are the Botocudos?" Anthropological displays and the entanglements of staring, 1882-1883. História, Ciências, Saúde-Manguinhos, v. 26, p. 969–992, 16 set. 2019.

FOSTER, H. (ED.). Vision and Visuality: Discussions in Contemporary Culture #2: 02. Seattle: New Press, 1998.

FOUCAULT, M. As palavras e as coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas. Tradução: Salma Tannus Muchail. 6a edição ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRIEDBERG, A. The Virtual Window – From Alberti to Microsoft. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2009.

GALTON, F. Inquiries into Human Faculty and its Developments. Londres: galton.org, 2001.

GOBINEAU, J.-A. (COMTE DE). Essai sur l'inégalité des races humaines. [s.l: s.n.].

HARAWAY, D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationcene, Chthulucene: Making Kin. Environmental Humanities, v. 6, n. 1, p. 159–165, 1 maio 2015.

HARAWAY, D. J. Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene. Durham: Duke University Press, 2016.

HARAWAY, D. J.; WOLFE, C. Manifestly Haraway. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016.

HIEMER, E. Der Giftpilz. Nuremberg: Stürmerverlag, 1938.

HUNTER, M. Racist Relics: An Ugly Blight on our Botanical Nomenclature. The Scientist Magazine, 24 nov. 1991.

IRVING, J. T. W. Botanical Gardens Colonial Histories and Bioprospecting - Naming and Classifying the Plants of the World. Em: ORLOW, U.; SHEIKH, S. (Eds.). Theatrum Botanicum. Berlin: Sternberg Press, 2021. p. 73–80.

KARRAS, T. et al. Alias-Free Generative Adversarial Networks (StyleGAN3). 35TH CONFERENCE ON NEURAL INFORMATION PROCESSING SYSTEMS (NEURIPS 2021). 2021. Disponível em: https://nvlabs.github.io/stylegan3/. Acesso em: 6 dez. 2022.

LAFUENTE, A.; VALVERDE, N. "Linnaean Botany and Spanish Imperial Biopolitics". Em: Colonial Botany: Science, Commerce, and Politics in the Early Modern World. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2007. p. 246–270.

LÉVI-STRAUSS, C. O pensamento selvagem. 9a. ed. Campinas: Papirus Editora, 1990.

LINNÉ, C. VON; SALVIUS, L. Caroli Linnaei...Systema naturae per regna tria naturae :secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis. Holmiae: Impensis Direct. Laurentii Salvii, 1758. v. v.1. Disponível em: <https://www.biodiversitylibrary.org/item/10277>

ARTIGO: *Botannica Tirannica*: da genealogia do preconceito às possibilidades de um ecossistema errante

MACHADO, M. H. P. T.; HUBER, S. (EDS.). (T)races of Louis Agassiz: photography, body and science, yesterday and today = rastros e raças de Louis Agassiz : fotografía, corpo e ciencia, ontem e hoje. Rio de Janeiro: Capacete Entretenimentos, 2010.

MARISCO, G.; ROCHA, R. Estudos Etnobotânicos em Comunidades Indígenas no Brasil. Revista Fitos, v. 10, n. 2, p. 155–162, 1 dez. 2016.

MASTNAK, T.; ELYACHAR, J.; BOELLSTORFF, T. Botanical Decolonization: Rethinking Native Plants. Environment and Planning D: Society and Space, v. 32, n. 2, p. 363–380, 1 abr. 2014.

NOTT, J. C.; GLIDDON, G. R. (GEORGE R. Types of mankind: or, Ethnological researches based upon the ancient monuments, paintings, sculptures, and crania of races, and upon their natural, geographical, philological and Biblical history: illustrated by selections from the inedited papers of Samuel George Morton and by additional contributions from L. Agassiz, W. Usher, and H.S. Patterson. Philadelphia: J.B. Lippincott, Grambo & Co., 1854. Disponível em: https://archive.org/details/typesofmankindor01nott/page/n9/mode/2up.

Pau-brasil vira gênero de árvore. Revista Fapesp, n. 249, nov. 2016.

PEARSON, K. (ED.). Eugenics as a Creed and the Last Decade of Galton's life. Em: The Life, Letters and Labours of Francis Galton: Volume 3: Correlation, Personal Identification and Eugenics. Cambridge Library Collection - Darwin, Evolution and Genetics. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. v. 3p. 217–436.

PRAGER, S. Four Flowering Plants That Have Been Decidedly Queered. Disponível em: https://daily.jstor.org/four-flowering-plants-decidedly-queered/. Acesso em: 6 dez. 2022.

SALATINO, A.; BUCKERIDGE, M. Mas de que te serve saber botânica? Estudos Avançados, v. 30, p. 177–196, ago. 2016.

SCHWARCZ, L. M. O espetáculo das raças. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SPUTNIK INTERNATIONAL. Swedish Plants Purged of "Anti-Semitism", Become Politically Correct. Disponível em: https://daily.jstor.org/four-flowering-plants-decidedly-queered/. Acesso em: 6 dez. 2022.

SUMMERELL, B. Slave traders' names are still stamped on native plants. It's time to 'decolonise' Australia's public gardens. The Guardian, 30 set. 2022.

TORRES, L. DE L. Reflexões sobre raça e eugenia no Brasil a partir do documentário "Homo sapiens 1900" de Peter Cohen. Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, n. 2, 1 fev. 2008.

TSING, A. L. Friction: An Ethnography of Global Connection. Illustrated edição ed. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2004.

VIEIRA, M. C. A Exposição Antropológica Brasileira de 1882 e a exibição de índios botocudos: performances de primeiro contato em um caso de zoológico humano brasileiro. Horizontes Antropológicos, v. 25, p. 317–357, 25 abr. 2019.

VOEKS, R. Ethnobotany of Brazil's African Diaspora: The Role of Floristic Homogenization. Em: VOEKS, R.; RASHFORD, J. (Eds.). African Ethnobotany in the Americas. New York, NY: Springer, 2013. p. 395–416.

WILLS, M. The Lavender Scare. Disponível em: https://daily.jstor.org/the-lavender-scare/. Acesso em: 6 dez. 2022.

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Cruising en el edén: vegetación, poder y deseo queer

RESUMO: El texto se embarca en un análisis crítico de la genealogía moralista de la Naturaleza como categoría discursiva de disciplina heterocéntrica. Una breve revisión de los orígenes de lo silvestre y lo natural se contraponen con la historia de la patologización de la identidad homosexual durante el siglo XIX. En este choque extraño (queer) entre el deseo homoerótico y la regulación natural aparece un actor insospechado: lo vegetal. El mundo verde de las plantas ha sido la pancarta de propaganda de la catedral Naturaleza y su heterocentrismo, sin embargo, ellas poseen un modelo de vida y de exteriorización interrelacionada de la sexualidad que socavan la catedral. Plantas y deseos queer, ambas han sido una expectoración rechazad o sobre-simplificada de la discursividad normativa hetero. Es desde un intercambio de formas de ser-en-el-mundo que la resistencia se puede dar desde adentro del núcleo disciplinante sin dejar de lado el goce relacional que las plantas nos enseñan.

PALAVRAS-CHAVE: Estudios queer. Naturaleza. Heterocentrismo. Plantas. Sexualidad. Cruising in eden: vegetation, power and queer desire

ABSTRACT: The present text embarks on a critical analysis of the moralistic genealogy of Nature as a discursive category of heterocentric discipline. A brief review of the origins of the wilderness and the natural is put in contrast with the history of the pathologization of the homosexual identity during the nineteenth century. In this strange (queer) clash between the homoerotic desire and natural regulation, an unsuspected character appears: the vegetal realm. The green world of plants has been used as propaganda by the cathedral of Nature and its heterocentrismo. However, plants have a model of life and interrelated externalization of sexuality that undermines that same cathedral. Plants and queer desires, both have been a rejected or over-simplified by normative Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022 hetero discursivity. It is from an exchange of ways of being-in-the-world that resistance can be given from within the disciplining core without neglecting the relational enjoyment that plants teach us.

KEYWORDS OU PALABRAS CLAVE: Queer studies. Nature. Heterocentrism. Plants. Sexuality.

Diego Orihuela Ibañez[1]

Introducción: vínculos “antinaturales”

Al pensar en el espacio natural, aquel idóneo lugar de esparcimiento (sea urbano, como un parque o no-urbano, como un bosque), resulta difícil crear el vínculo con algo que aparenta ser tan lejano como lo es el deseo no heterosexual. La fricción de estas dos categorías resultará en chispazos que podrían prenderle fuego al estatismo con el que estamos acostumbrados al pensar lo no-humano que se encuentra aplastado en su condición más conservadora: la Naturaleza[2]. En este artículo me interesa chocar estos dos cuerpos discursivos: lo natural y lo *queer* [3]. Elementos aparentemente “contradictorios” y mutuamente auto-excluyentes pero que necesitan, ambos, de un análisis crítico profundo para vislumbrar su inevitable relación subterránea. Y es que no existe nada más antinatural que la Naturaleza. En ese sentido, me resulta urgente pensar una aproximación ecológica del deseo *queer* y trazar una breve genealogía de las relaciones no heterosexuales (específicamente homosexuales masculinas) en relación con el espacio natural. Para tal misión, es necesario atravesar el complejo bosque enmarañado y arisco del discurso de la Naturaleza como un arma de poder disciplinario. Las relaciones de poder y sus órganos institucionales se han perennizado gracias a un proceso de literal *naturalización*. Esquemas de jerarquía y abuso han sido concebidos como aquello “dado”[4] gracias a su libre, pero incuestionable vinculación con lo natural. En este texto, lo natural se abre de tal manera que es más claro concebirlo primero como un espacio vegetal antes que animal. Es así que enfoco mi análisis en la categoría de lo vegetal para observar críticamente las condiciones desde la marginalidad.

En un segundo momento del ensayo, la versátil sexualidad de lo vegetal se presta para una mirada de este deseo queer y sus enraizamientos en una práctica de ocupación. Homosexuales y plantas por igual han sido víctimas del reduccionismo del Hombre y de la Naturaleza. Finalmente, en el corazón del bosque, la tradición de resistencia, deseo, vibración y floración se presentan como posibles vías de resistencia a una Naturaleza reaccionaria en la tradición revisada. Las formas-otras de relacionabilidad sexual se hacen visibles entre flores y cuerpos escondidos en los arbustos. Lo que podría ser entendido como una actividad de alto riesgo y de vandalismo público es, en realidad, una posibilidad de tender aquel puente improbable entre la tradición de lo “contra-natura” con una de las más extrañas embajadoras del mundo no-humano: las plantas. El display del deseo-otro en lo vegetal hunde raíces en el imaginario homosexual occidental y este ha encontrado una forma de revertir la violencia ontológica iniciada con la patologización de la homosexualidad en la era victoriana (era en la que las fantasías de exotismo, selvas, herbarios y especias inundaba el imaginario colonizador heterosexual). Al mismo tiempo, volver lo vegetal un poco queer permitiría liberar el mundo no-humano de la tradición conservadora y estática en la que es encasillada normalmente. El ejercicio de pensar críticamente identidades y deseos no heterosexuales repercute en la concepción naturalizada del género, la raza y la violencia epistémica en el sur global. Tal y como le filosofe Timothy Morton propone, “poner algo llamado Naturaleza en un pedestal y admirarlo desde lejos hace por el medio ambiente lo que el patriarcado hace por la figura de la Mujer. Es un acto paradójico de admiración sádica” (Morton, 2007, p. 5). Este mismo sadismo es el que busca revertir el *Cruising* en el Éden.

La catedral de la Naturaleza

La naturaleza es una categoría amplia y ambigua. Definirla no es más que iniciar una larga y aburrida lista de elementos que la componen. ¿Qué es la Naturaleza?, podríamos preguntar. Nos responderán: la Naturaleza son los árboles, las montañas, los ríos, los animales... La lista probablemente nunca acabaría. Los elementos que conforman la naturaleza desfilan ante mi pregunta como un carnaval alegre de indeterminación. De repente, todo parece ser naturaleza; o casi todo. En las sucias esquinas, en algunas calles oscuras poco alegradas por el carnaval, residen los pocos entes discursivos que no estarían en la lista infinita. Lo antinatural o contra-natural (como deseemos llamarlo) se esconde marginalizado y asustado de las duras repercusiones que podrían traerle el acto siquiera de asomar su cabeza a ver el desfile de la Naturaleza. Sin embargo, no resulta productivo no estrechar el campo de debate en este texto, por lo que vale la pena definir que el meollo de la crítica será aquello que llamamos “espacio natural”. Entendamos esta categoría a través de su prima-hermana estética y vuelta imagen: el paisaje. La tradición europea del paisaje como género de la pintura al óleo tiene una interesante historia que no será profundizada en el presente ensayo pero que va de la mano con la consolidación romántica de una territorialidad edénica en lugar de una

naturaleza entrópica y terrorífica (el paradigma pre-romántico). El sabor de esta consolidación romántica tiene un nombre. William Cronon, historiador ambientalista norteamericano, escribió un brillante articulo llamado The trouble with wilderness o El problema con lo silvestre[5]. Cronon señala directamente a lo silvestre como una producción bastante reciente de cómo entendemos lo no-humano.

> Lejos de ser el único lugar de la Tierra que se distingue de la humanidad, lo silvestre es profundamente una creación humana; de hecho, es la creación de culturas humanas muy particulares en momentos muy particulares de la historia de la humanidad. No es un santuario prístino donde el último remanente de una naturaleza intacta en peligro de extinción, pero aún trascendente, puede encontrarse por al menos un tiempo más sin la mancha contaminante de la civilización. En cambio, es un producto de esa civilización y difícilmente podría ser contaminado por la misma materia de la que está hecho. Lo silvestre esconde su anti-naturalidad detrás de una máscara que es tanto más seductora porque parece tan natural (2013, p. 7).

El inicio de su texto es tajante y abre dos aspectos importantes: el carácter culturalmente facturado de lo silvestre y la dotación moral de tal factura. Para el autor, el espacio de la Naturaleza en clave estética de lo "silvestre" no sería otra cosa que una proyección humana. "Al mirarnos en el espejo que nos sostiene, imaginamos con demasiada facilidad que lo que contemplamos es la Naturaleza cuando en realidad vemos el reflejo de nuestros propios anhelos y deseos no examinados" (2013, p. 7). Si la Naturaleza no es otra cosa que una construcción cultural para calmar ansiedades humanas y para validar leyes de poder sociales entonces esta "siempre ha sido una distorsión cosificada de lo real simbiótico" (Morton, 2019, p. 16). Este real simbiótico es lo no-humano, el plano oscuro y complejo de las entidades animales, vegetales, minerales y otras. La Naturaleza, en su calidad de espejo humano, nunca ha podido rendir cuentas de la miríada de entidades y alimañas desplazándose por debajo de los imponentes paisajes pristiños que evocan un aparente orden natural de las cosas. Esta pobreza para acercarse a lo no-humano de la Naturaleza es la que le ha permitido beneficiarse de un halo ambiguo de "naturalidad sobrenatural" tan divino, tan religioso. "Por eso los primeros santos y místicos cristianos a menudo habían emulado el retiro de Cristo en lo silvestre mientras buscaban experimentar por sí mismos las visiones y las pruebas espirituales que Él había soportado" (Cronon, 2013, p. 10). En la tradición abrahámica, los hombres de fe acudían a los desiertos, valles e incluso a los jardines de higos para enfrentarse con lo sin nombre, lo nohumano demoniaco y ser tentados.

Con el giro romántico, lo silvestre tiñó a lo no-humano con un halo de domesticación (en gran parte debido a los avances industriales en Europa occidental y Norteamérica). De repente el bosque no era aterrador, sino que era un bello paisaje de originalidad. En palabras del mismo Cronon: "La casa de Satanás se había convertido en el templo de Dios" (2013, p. 9). Es de esta manera que, tras la dominación de lo no-humano, su conversión (valga la pena el corte religioso del verbo) en Naturaleza permitió su completa domesticación sumisa. "Los hombres (románticos) están participando de la misma tradición cultural y contribuyendo al mismo mito: la montaña como catedral" (Cronon, 2013, p. 12). En esta línea, podemos entender el porqué de la palabra "puritanismo" en la primera gran cita de Cronon. La Naturaleza, es decir, lo no-humano vuelto silvestre, el territorio vuelto paisaje, se había vuelto un hogar de los anhelos cristianos y occidentales de pureza, armonía, balance y originalidad. Esto lanzó la institucionalidad moral social al "allá afuera" que hasta hace unos siglos era literalmente la antítesis de todo lo bueno.

> Dado que el moralismo moldea a los humanos como los únicos agentes morales en la escena, la división entre naturaleza y cultura no es solo una frontera cualquiera, sino el aire mismo que respira. No es de extrañar entonces que el moralismo se vea obligado a proteger este límite sagrado con la mayor ferocidad (Barad, 2012, p. 28).

Si bien la domesticación de lo no-humano gracias al avance industrial y la consolidación de las grandes urbes "colonizo" lo real simbiótico, tal y como Karen Barad comenta, seguía siendo necesario mantener una dicotomía fuerte entre aquel espacio natural y el espacio urbano; en otras palabras: la división natura/cultura. Como veremos más adelante, al igual que la división hetero/homo, este binomio funciona para dotar de identidad a aquello que se asume como anodino, sin huella. En el caso de lo silvestre, la Naturaleza

era una nueva catedral: imposible no volverla el origen puro de todo. Ante este nuevo estatus de lo natural es, entonces, el espacio urbano el que es concebido como la iglesia del diablo. Para sostener la dupla, la moral tenía que designar qué era natural y qué era antinatural, qué era hecho por dios y qué era hecho por los Hombres. El género no es inocente en esta oración, el hombre como unidad anodina era el embajador por excelencia de lo natural. Su deseo, su cuerpo, su lógica y sus conclusiones eran entonces lo más cercano a la ley natural, es decir la ley original de Dios. Esto se filtró de manera evidente en las estructuras de dominación y marginalización de género y sexualidad. "El acoplamiento perverso de naturaleza, sexualidad y moralidad está vívidamente ilustrado por la siguiente afirmación: "la sodomía debe ser condenada porque la base racional de toda moralidad es la naturaleza, y la sodomía es contra la naturaleza" (Jaffa en Barad, 2012, p. 28). El fragmento citado por Barad pertenece a un profesor estadounidense refiriéndose a la población LGTBIQ+ en un artículo publicado en 1989 llamado Homosexualidad y la ley natural. En la cita podemos leer la muy conocida frase de "crímenes contra la naturaleza". Este es el rotulo más común para poder marcar el deseo homosexual desde la moralidad de lo silvestre. Sería imposible pensar esta noción si es que no asumimos que el despliegue de lo no-humano vuelto Naturaleza es un modelo ideal de comportamiento y ley divina: la Naturaleza es la moralización de lo no-humano. "Se trató o bien de una construcción artificial inducida al menos en parte por los humanos o bien de una feliz coincidencia para la construcción del teatro de operaciones antropocéntrico" (Morton, 2019, p. 77). Sea cual sea el caso, la nueva catedral naturalizada estaba erigida. La "divergencia" sexual y de género no fue la única azotada por la inquisición de la Naturaleza, también el concepto de raza, como mencionado anteriormente, se naturalizó como condiciones subhumanas o inhumanas de existencias periféricas. "La Naturaleza se convirtió en una forma de establecer la identidad racial y sexual (...). Lo normal se configuraba como diferente de lo patológico a lo largo de las coordenadas de lo natural y lo antinatural" (Morton, 2007, p. 16). La aparición de nuevos subhumanos coincide con la expansión colonial, la industrialización y el auge de las ciudades.

Es durante el punto más alto de estos fenómenos que, al menos en el caso de las diversidades sexuales, los actos íntimos de placer empiezan a volverse discusión pública y, por lo tanto, política. "Como lo ha señalado Michel Foucault, el "homosexual" como categoría distinta de personas es un producto único de la sociedad victoriana; antes del siglo XIX, había una amplia gama de formas de actividad sexual" (Mortimer, 2005, p. 8). La diferencia era que esta amplia gama nunca fue una identidad. La práctica de la sodomía entre hombres era incluso tolerada bajo estamentos extraños, por ejemplo, para los marinos ingleses a quienes se les permitía tener relaciones sexuales entre ellos. Mortimer continúa: "El hecho de que ahora entendamos comúnmente la sexualidad como una cuestión de identidad natural tiene mucho que ver con la confluencia del pensamiento biomédico (...) durante la segunda mitad del siglo XIX" (2005, p. 8). La patologización de la homosexualidad fue un paso importante para poder ejercer un poder total sobre una población recientemente entendida como "anti-natural" y que cometía "crímenes contra la naturaleza"; es decir, contra la moral de lo dado y divino, lo anodino. "El intento de estabilizar una identidad es en sí mismo un proyecto disciplinario. La visión panóptica depende de lograr la inmovilización de los sujetos humanos que estudia" (Bersani, 1998, p. 15). La patologización de la homosexualidad es un subproducto de los contextos occidentales que crearon la categoría de catedral Naturaleza como un medidor moral de lo dado y lo hecho.

Plantas y marginalidad

Al pensar en el espacio natural, en lo silvestre, probablemente pensamos inmediatamente en verde. El paisaje, como diplomático de la Naturaleza, es un viajante estético que ha educado el ojo a definir qué es natural y qué no. La rebosante producción de paisajes en las artes europeas y norteamericanas luego de las expansiones coloniales y asentamiento de los Estado-nación durante el siglo XIX fungían como mapeos de recursos, poblaciones y territorios para el control y dominio de un poder central. Como Leo Bersani mencionó anteriormente, la visión panóptica necesita observar el todo para poder luego disciplinarlo y controlarlo. El verde que viene a nuestra mente no es casual, es el producto de siglos de adiestramiento en el imaginario popular para poder entender más "natural" un prado o una montaña boscosa que un desierto o una tundra. Obviamente la valoración moralista de qué es más natural y qué es menos natural tiene mucho que ver con qué tipos de territorios eran más explotables que otros. Es por eso que el verde aparece deseable: porque es benéfico a los

intereses del Hombre. Pensemos en naturaleza y alguna imagen similar a la que podríamos encontrar en los pasadizos de algún museo o, en su defecto contemporáneo, en una rápida búsqueda por *google images*, aparece inmediatamente frente a nuestros ojos. La Naturaleza es primero vegetal antes que animal o mineral. Aun así, aquellos hombres blancos románticos no pudieron haber escogido una familia de entidades no-humanas más complejas para "representar" su catedral natural. Emanuelle Coccia, filósofo italiano comenta: "Las plantas son la herida siempre abierta del esnobismo metafísico que define nuestra cultura" (2017, p. 17). Lo vegetal es vegetativo, es "inmóvil", liminal, extraño y silencioso. Científicamente entendemos que están vivos, tan vivos como nosotros los animales, pero no podría ser más difícil sentirnos emparentados con tales verdes presencias. Son "el retorno de lo reprimido, del que es necesario liberarnos para considerarnos como diferentes: hombres, racionales, seres espirituales. Son el tumor cósmico del humanismo, los desechos que el espíritu absoluto no alcanza a eliminar" (Coccia, 2017, p. 17). Esta desfamiliarización con lo vegetal tiene un origen similar al de la homosexualidad como categoría identitaria patologizada: viene del Hombre. Resulta imposible empatizar con la vitalidad de las plantas si no nos abstraemos de la escala de tiempo que rige la vida humana. Claramente, esto nunca estuvo dentro de los intereses antropocéntricos para el hombre romántico europeo. El filósofo italiano concluye sarcásticamente, entonces, que "el hombre es la medida de todas las cosas" (2017, p. 30). La revolución copernicana nunca sacudió al humano aun cuando todo su alrededor planetario sí fue relegado a un sistema más dentro de un conjunto de otros sistemas.

El antropocentrismo, si bien no tiene un origen puntual en el periodo romántico que resulta crítico para este ensayo, sí tuvo un impulso de naturalización gracias a la creación de la Naturaleza. Karen Barad lo articula de manera clara: "El moralismo (...) se alimenta del excepcionalismo humano y, en particular, de la superioridad humana (de hecho, ser agentes morales es una forma en que se dice que los humanos son mejores que las bestias)" (2012, p. 28). La autora continúa: "(El excepcionalismo humano) apuntala el mandato moral específico contra los comportamientos humanos "antinaturales" (Barad, 2012, p. 28). No podría haber antropocentrismo sin la reducción de aquello no-humano a mero espectáculo o espejo de los anhelos humanos. La Naturaleza como teatro de los dramas del Hombre y, a la vez, como catedral de la moral masculina occidental, necesita de un antinaturalismo para poder definirse. Lamentablemente, las vibrantes ciencias naturales en auge durante el siglo XIX no hicieron más que continuar con este discurso problemático.

> Para Darwin, solo el cortejo y el apareamiento heterosexual podían ser "naturales" porque era la reproducción lo que permitía que las especies continuaran; a pesar de la abrumadora evidencia que sugiere que el homoerotismo está en todas partes en la naturaleza, el pensamiento evolutivo llegó a definirlo como aberrante (Mortimer, 2005, p. 9).

El deseo no heterosexual como el gran crimen contra la naturaleza se ve satanizado de la misma manera en como lo silvestre se volvía una categoría neutra y divina. Tanto plantas como homosexuales eran especies extrañas que vivían en los umbrales de la comprensión y el interés, ambos necesarios para darle sentido a la categoría por antonimia que los sometía. Ambos, victimas del antropocentrismo occidental y masculinista, desempeñaron papeles distintos en la consolidación del poder de la Naturaleza como ley incorruptible y modelo de organización social y territorial. "La heterosexualidad llegó a ser el paradigma sexual definitorio para las ideas de evolución y ecología. (...) La ciencia de la ecología estuvo fuertemente influenciada por esta narrativa evolutiva" (Mortimer, 2005, p. 10). Darwin, en su profunda sabiduría y cuidadoso ensamblado de su obra El origen de las especies pudo esquivar la teleología de lo no-humano, pero no pudo esquivar el heterocentrismo. Curiosamente, los debates botánicos sobre las formas de reproducción de las plantas fueron en paralelo a esta visión sexuada y hetero de las nuevas ciencias ecológicas. La preocupación por la reproducción como fin último de las especies cimentó las bases de la homofobia y de la incomprensión multisexual de las plantas. Catriona Mortimer insiste en que "este tipo de posición ambiental "reprodu-céntrica" sigue siendo dominante. (...) la suposición de que la heterosexualidad es la única forma sexual natural claramente no es un punto de referencia apropiado para la investigación ecológica" (2005, p. 11). Y tampoco es la cumbre del orgullo en la historia de las ciencias naturales. Insectos y aves fueron catalogadas como instrumentos para

consumar una reproducción entre los apéndices "machos" de una planta y los órganos "hembra" de ella misma u otra. Las complejas relaciones de polinización donde los cuerpos de ciertos animales son agentes simbióticos y no simples robots seducidos por color y olor se izaron como banderas del descubrimiento ecológico. El problema de la reproducción (así como el falso argumento darwiniano de "la supervivencia del más apto"; esto es atribuido a los darwinistas sociales) fueron imperativos heterocéntricos que se filtraron en las arcas "neutras y objetivas" de la ciencia gracias a la catedral Naturaleza.

> Entonces, en primer lugar, tenemos una situación en la que la sexualidad fue biologizada en categorías normativas naturalizadas, y en la que el desarrollo del pensamiento evolutivo y ecológico estuvo influenciado por un paradigma fuertemente heterosexista. En segundo lugar, no fue sólo la evolución lo que llegó a ser codificada heterosexualmente durante este período. Si bien el final del siglo XIX vio el surgimiento tanto de la comprensión moderna de la sexualidad como de las ideas evolutivas sobre la salud de las especies, incluida la salud humana, también vio los comienzos del ambientalismo moderno y, en particular, la política de preservación de la naturaleza y la ecologización urbana (Mortimer, 2005, p. 11).

Mortimer abre en su segundo análisis el filtro de estos conceptos de Naturaleza hacia las políticas contemporáneas de conservación ambiental. No podríamos esperar que los movimientos ecologistas actuales no se encuentren parcialmente embebidos por esta tradición de la catedral natural. La planta sigue siendo una embajadora extraña de la llamada Naturaleza en esta década (sea esta la madre naturaleza o la Pachamama, que son versiones *new age*, coloniales y reduccionistas de una tradición de naciones originarias más compleja y menos moralista de lo nohumano). Anuncios de conservación ambiental o logotipos de empresas que se benefician de un estratégico *greenwashing* suelen tener una flor, una semilla o una pequeña plantita abriendo tímidamente dos hojas al sol. La fascinación desfamiliarizada con la planta no es gratuita. Si bien el antropocentrismo la aleja de la empatía, sus extrañas formas de ser-en-el-mundo la devuelven al siempre hambriento imaginario romántico. "Cada rama, cada tallo y cada hoja situados en la parte especifica de un geranio, o de cualquier otra planta, es el resultado de una interpretación vegetal viva de lo que es el medioambiente" (Marder, 2021, p. 32). Michael Marder, investigador y filósofo ruso radicado en España reflexiona sobre las capacidades de darle forma al mundo de las plantas. "Así pues, el geranio resplandece, se presta a la vista y a los otros sentidos desplegando sus hojas y flores en una forma vegetal de apertura diseñada para maximizar la recepción de la luz solar" (2021, p. 32). El reino marginalizado de lo vegetal, incomprendido y distante para el tiempo humano, tiene, sin embargo, una serie de dispositivos simbólicos a desplegar en detrimento de su primer y poco productivo encuentro con la ávida curiosidad ecológica del siglo XIX que resultan sumamente queer para el pensamiento actual.

Heterocentrismo vegetativo y vegetalismo queer

Antes de sumergirnos en el ser-en-el-mundo de las plantas y su potencial queer, es necesario reactualizar también las condiciones de lo silvestre en el presente siglo. Así como el ambientalismo y el capitalismo verde han heredado (de maneras distintas) los embrollos de la catedral Naturaleza, también la dicotomía urbana/natural ha recibido, de manera casi invisible a nuestros peatonales ojos, una versión cotidiana y naturalizada de la catedral. El parque es un elemento primordial en cualquier clase de arquitectura y urbanismo. Los parques son "pulmones para la ciudad", islas de Naturaleza en la alienada selva de concreto y lugares de retiro para la atareada población urbana. Precisamente, todas estas categorías tienen un origen en la catedral. Anteriormente, se mencionó que la dicotomía entre natural y artificial o natural y cultural era absolutamente necesaria para mantener el carácter moral de la Naturaleza. Retomando este argumento, si la Naturaleza era la nueva categoría anodina entonces se necesitaba un espacio nuevo que sea receptor de los jardines satánicos; este espacio fue la ciudad. Durante el siglo XIX y XX, en Norteamérica, los parques fueron una empresa llevada a cabo con objetivos muy claros, algo extraños para nuestra percepción contemporánea pero que explican muy bien aquellas tres bondades de la imaginaria clase de arquitectura y urbanismo citada algunas líneas arriba. "El primer movimiento de creación de parques nació (...) en parte de un deseo de facilitar prácticas recreativas que restaurarían las virtudes masculinas amenazadas" (Mortimer, 2005, p. 3). ¿Acaso queda alguna duda de la estrecha relación

entre heterocentrismo, antropocentrismo y Naturaleza? Mortimer apunta al corazón de la existencia de los parques urbanos. Durante el S. XIX y XX, la población urbana, ya bastante inflada en las cosmopolitas ciudades del norte global, solidificaba cada vez más la idea de la Naturaleza como el origen prístino de la humanidad. Alienados por la ciudad, los hombres burgueses sentían que sus vidas monótonas y predecibles en la comodidad de sus nuevos edificios se volvían cada vez más "anti-naturales", con esto me refiero a que los hombres urbanos se sentían "femenizados".

> Se dieron varias explicaciones para esta supuesta degeneración moral urbana: la idea de que el trabajo que hacían los hombres en las ciudades ya no los acercaba a un contacto cercano y honorable con la naturaleza; la creencia racista de que la homosexualidad estaba asociada con las poblaciones "inmigrantes"; y la creciente idea de que la homosexualidad podría tener causas ambientales-urbanas (Mortimer, 2005, p. 13).

Curiosamente, para la época y para incluso muchos segmentos homófobos contemporáneos, feminizar significa lo mismo que racializar o referirse a los homosexuales. Para inicios del siglo pasado, grandes ciudades estadounidenses como Nueva York recibían enormes cantidades de poblaciones migrantes (y no siempre blancas). Estas poblaciones eran vistas como débiles, viciosas e histéricas; se concebían como inferiores por ser concebidas como amaneradas, susceptibles y vulnerables. Las grandes ciudades, "plagadas" de inmigrantes amanerados, mujeres desobedientes y homosexuales en la oscuridad de la noche, eran el lugar perfecto para establecer la anti-catedral natural. "Existe la suposición de que la homosexualidad es un producto de lo urbano, y que los espacios rurales y salvajes están, por lo tanto, de alguna manera "libres" de la "mancha" de la actividad homoerótica" (Mortimer, 2005, p. 14). Al no experimentar lo que es ser un "verdadero hombre" por estar alienados de la dura pero siempre paterna Naturaleza, los hombres burgueses urbanos se veían a sí mismos como víctimas de los efectos feminizantes de la ciudad. Los escapes Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022 rurales no eran tanto para ponerse en contacto con algún tipo de realidad más pura solamente, sino, sobre todo, para reafirmar la virilidad heterosexual al mostrarse independientes, conocedores y cercanos a una animalidad vibrante. Los nietos de estas escapadas son los retiros espirituales en las montañas donde mientras más lejos de la civilización mejor, es interesante como el traslado de las angustias masculinas terminó por ser un espacio de espiritualidad publicitaria actualmente.

Para subsanar la degeneración de las ciudades, los parques urbanos aparecieron como pequeñas islas de Naturaleza a la vuelta de la esquina. El hombre burgués ya no tenía que viajar cientos de kilómetros para tener una experiencia romántica y vigorizante con la catedral Naturaleza, podía ir a la pequeña parroquia Naturaleza en la comodidad de su barrio. Sin perder de vista el programa heterocéntrico, los parques cumplían su función cabalmente: eran espacios de práctica de deportes (por largo tiempo, el deporte fue solo para varones), lugares para escapar del degenerado estilo de vida de la ciudad sin realmente salir de ella y áreas de esparcimiento *en lo natural*. En general, toda actividad en el parque era una actividad higienizada de la depravación urbana (antinatural), por lo que los *displays* sociales que se daban en él estaban bendecidos por lo anodino. El parque, que no es otra cosa que un gigantesco jardín público y abierto, no era realmente tan público ni tan abierto. El carácter moralizante de la Naturaleza presente en estas pequeñas parroquias urbanas bañaba de aprobación a ciertas actividades mientras que otras serían, luego, legalmente penalizadas. "Tales parques públicos por lo general han sido programados para lo que a veces son demostraciones conspicuas de deseo heterosexual, cortejo y conquista" (Brent en Mortimer, 2005, p. 18). La historia de los parques es la historia de la disciplina de la Naturaleza en el corazón de la depravación. Los parques se volvieron el cobijo de jóvenes, y no tan jóvenes, parejas heterosexuales. Las bancas pensadas para albergar a dos personas eran en realidad una estructura celestina para los amantes. Los campos de césped eran óptimos para picnics y abrazos casuales de los futuros marido y mujer. ¿Qué más romántico que un beso en el parque? El parque como parroquia y como panóptico de la heterosexualidad es mucho más visible en lugares del mundo donde aún el exportado marco legal del parque del siglo XX está en operaciones. En Perú, no es nada raro ser retirados de un parque si se trata una pareja homosexual teniendo despliegues de afecto público. Si bien tal acto carece de una justificación legar, la moral tacita de los cuidadores de las buenas costumbres (sean policías o vecinos preocupados) siempre sale a

reducir desde y hacia la Naturaleza.

Como dicho anteriormente, los parques no son otra cosa que grandes jardines. Ambos son una confederación de plantas. Si bien las amalgamas punitivas que sostienen son distintas en ambos casos, el parque es siempre y ante todo plantas. La razón de la desfamiliaridad vegetal ha sido anteriormente presentada, pero vale la pena profundizar en la extrañeza de las plantas. "Las plantas reciben de los elementos todo lo que necesitan para medrar: humedad y nutrientes minerales del suelo, y luz solar del cielo" (Marder, 2021, p. 44). Las plantas son las constructoras del ambiente que los animales recibimos y navegamos. Este es el motivo por el cual al pensar en Naturaleza pensamos en verde, es la clorofila el componente de los ladrillos de esta catedral. Las plantas crean el mundo y se nutren de él. Inmóviles, reciben energía del sol, succionan la humedad y nutrientes de la tierra y sus flores se exhiben hacia afuera en completa interrelación con otras especies para la tarea de su diseminación a través de una sexualidad interespecies y orgiástica. Es por eso que "no se puede separar – ni físicamente ni metafísicamente – la planta del mundo que la acoge. Ella es la forma más intensa, más radical y más paradigmática de estar-en-el-mundo" (Coccia, 2017, p. 19). Siendo una existencia que pone a prueba las nociones tradicionales de lo que es ser un cuerpo sexuado, resulta raro que sean precisamente las plantas las que conforman las bases estéticas de la catedral Naturaleza y, por defecto, la parroquia del parque urbano. Fuera de las sexualidades ambiguas o múltiples pero centradas en un solo cuerpo, las plantas son lo menos heterocéntrico que puede pensarse. Forman alianzas lentas y ciegas con especies totalmente alienígenas para ellas, conocen de su entorno sin un sistema nervioso central y requieren siempre de intermediadores diferentes a ellas. Insectos, aves, mamíferos, peces, hongos, etc., todos ellos forman parte del cuerpo alongado de la planta; son sus tecnologías.

Sin la presencia de las plantas no existirían las más básicas relaciones de vida. Ellas fueron de las primeras entidades vivientes que se beneficiaron de la Gran Oxidación y absorbieron el oxígeno recientemente esparcido sobre la tierra aun cuando eran semillas unicelulares de verdor. "Si es a las plantas a las que es necesario preguntar qué es el mundo es porque ellas son las que hacen el mundo" (Coccia, 2017, p. 22). Su existencia en el mundo es ajena a los tiempos y espacios entendidos por los animales, entre ellos nosotros los seres humanos. El reino vegetal transgrede la sexualidad y también la reproducción. Sus etapas de vida están completamente imperturbables por los supuestos ciclos de crecimiento y madurez sexual que rigen a los animales. Emanuelle Coccia comenta:

> A diferencia de los animales superiores, cuyo desarrollo se detiene una vez que el individuo alcanza su madurez sexual, las plantas no cesan de desarrollarse y de multiplicarse, pero sobretodo de construir nuevos órganos y nuevas partes de su propio cuerpo (hojas, flores, parte del tronco, etc.) de las que han sido privadas o de las que se han liberado (2017, p. 26).

Esta independencia de las etapas de maduración viene acompañada por una sorprendente capacidad de adaptación. Incluso en Chernobyl, al no poder escapar, las plantas han tenido que adaptarse y mutar junto con las nuevas condiciones de radioactividad en la zona. La resistencia a la vida que genera más vida por parte de las plantas las hace un cuerpo mutable, versátil y resiliente de la ecología. Las plantas no apoyan ni en sus vidas reales ni en sus potencialidades simbólicas a la manutención de la catedral o parroquia Naturaleza. Nada en ellas apoya una visión reductiva y pobre de la humanidad como centro, del Hombre como medida de todas las cosas, de la heterosexualidad como única forma de relación y de la reproducción como razón de ser de los vivientes. Sus cuerpos en permanente metamorfosis sin un centro fijo (¿dónde está el corazón de una planta? Si cortamos sus raíces, el tallo vuelve a engendrar nuevos; si cortamos las hojas, crecen nuevas; si arrancamos la planta del suelo, las raíces vuelven a generar una nueva) son la clave de una supervivencia extraordinaria. Ellas son la maleabilidad de una identidad sin núcleo: hay mucho que aprender de ellas. Esta carencia de núcleo permite también una forma de ser-en-el-mundo sexuado particular. Si entendemos la sexualidad como "la forma suprema de la sensibilidad, aquella que permite concebir al otro al mismo momento en el que el otro modifica nuestro modo de ser y nos obliga a movernos, a cambiar, a devenir otro" (Coccia, 2017, p. 100), entonces vale la pena echarle una ojeada a las plantas y sus órganos más deslumbrantes. Coccia continúa diciendo que "la flor es el apéndice que le permite a las plantas – o, más precisamente, a la parte más evolucionada: las angiospermas – consumar ese proceso de absorción y captura del mundo" (2017, p. 100). La flor se abre ante el

mundo que las plantas como un colectivo han contribuido a crear. Sin ojos, la planta elige un color; sin nariz, produce un aroma; sin manos, esculpe una forma; la flor es una expresión de erotismo hacia el exterior sin necesidad de conocerlo de maneras animales. "Es un atractor cósmico, un cuerpo efímero, inestable que permite percibir – es decir, absorber – el mundo y filtrar las formas más preciosas para un ser modificado, para prolongar su ser-ahí donde su forma no sabría conducirla" (Coccia, 2017, p. 100). La flor como aparato reproductor de la planta es estacional, su belleza y función son temporales y su pavoneo es efímero. La flor es un sistema complejo que no conoce de penetraciones ni sometimientos, solo conoce colaboraciones ciegas y diseños de atracción. Sería falso pensar que las abejas son "engañadas" para polinizar las flores de las plantas. Abejas y plantas, ambas han co-evolucionado en el refinamiento de sus formas y hábitos para encontrarse a medio camino. La flor es la sexualidad abierta al mundo sin distinciones sabiendo que el mundo responderá con sus propias estrategias. Este tipo de sexualidad en un animal, sería catalogado como antinatural. Al ser errático, un poco dejado a la suerte y con demasiados actores de diferentes especies para su consumación, la teleología última del darwinismo se cae. La planta asegura su expansión y presencia en el mundo puesto que el mundo es de su autoría, sin embargo, su reproducción no es un acto de violencia ni engaño.

Pero, ¿realmente qué podría ser pensado como un acto antinatural? Los crímenes contra la Naturaleza del sexo homosexual son una paradoja. "Si el acto es contra la Naturaleza, y el actor no es de la Naturaleza, sino que está fuera de ella, entonces todos los actos cometidos por este actor deben ser (...) "antinaturales", por definición" (Barad, 2012, p. 28). Esta es la lógica básica de la premisa de lo antinatural. Sin embargo, "es la ley en sí misma, al moldear algunos actos humanos como de naturaleza bestial, la que rompe la división sagrada, abriendo la posibilidad de que los humanos se involucren en actos no-humanos" (Barad, 2012, p. 29). Si los actos sexuales entre dos hombres o dos mujeres son actos contra la naturaleza entonces el motor de nuestros deseos es antinatural, fuera de la Naturaleza. Tildados de cometer actos bestiales, nos reducimos a meros animales tomados por nuestros deseos insensatos y degradantes. Pero, ¿acaso eso no sería volver a la prístina Naturaleza? ¿Acaso ser una bestia no sería la meta final de todo hombre burgués escalando montañas en medio de la nada para reafirmar su vigor? ¿Acaso no es la animalidad el deseo de la consumación de lo masculino? Barad concluye elegantemente: "Por lo tanto, es la ley la que viola su propio mandato, penetrando por la fuerza la división naturaleza/cultura, cometiendo la violación final" (2012, p. 29). Las leyes punitivas de la Naturaleza resultan ser autoinmunes. Sin embargo, como múltiples otros casos, la contradicción nunca ha logrado acabar con ningún régimen.

En ese sentido, es necesario una aproximación crítica pero reparativa hacia los instrumentos de disciplina y marginalización que afectan a deseos queer y concepciones vegetales por igual; ambos constituyentes de la misma jaula verde que los aprisionan. Por un lado, la otredad homosexual configura la identidad heterosexual, mientras que, por otro lado, lo silvestre (la herramienta estética de la Naturaleza) es ante todo una imagen vegetal. Invertir las figuras disciplinarias de la catedral Naturaleza necesita de un vuelco en cómo entendemos a las plantas y al deseo homoerótico. El llamado a repensar las categorías "naturales" de lo no-humano a través de un ejercicio crítico y de profundo análisis especulativo no es nuevo. A inicios del siglo XX, el matemático y filósofo inglés Alfred North Whitehead hacía este mismo llamado desde el corazón de lo que luego serían las filosofías de las ciencias. El problema de una naturaleza con n minúscula para Whitehead era el problema del espacio, del tiempo, del pensamiento y del cuerpo. Ante el problema de este último el filósofo comenta: "En la historia del pensamiento filosófico no hay nada más sorprendente que la manera ingenua en que se asume nuestra asociación con nuestros cuerpos humanos. La unidad del hombre y su cuerpo se da por sentada" (2022, p. 128). Para Whitehead, la división cartesiana de mente y cuerpo era problemática, daba a la materia una característica pasiva como si esta solo pudiese ser animada una vez que era poseída por un tipo de alma. Esta alma era también la única que podía dotar de capacidades intelectivas. La jerarquía de intelectualidades (por ejemplo, entre un mamífero cualquiera y un ser humano) se debía a sus cercanías con una supuesta superioridad humana basada en el idealismo alemán y concretado en el cientificismo de la época. El antropocentrismo como núcleo de la Naturaleza es vital para entender cómo un des-ensamblaje de sus efectos disciplinantes y reductivos en cuerpos-otros (vegetales y/o *queer*) se puede vislumbrar en actividades de despliegue de otredad con la presencia de ambos personajes.

ARTIGO: Cruising en el edén: vegetación, poder y deseo queer

Es por eso que, siguiendo el llamado de hace casi cien años de Whitehead, necesitamos un replanteamiento de estos dos cuerpos constituyentes por antonimia de la Naturaleza. La sexualidad es un punto de inicio importante. Tanto plantas como homosexuales han sido identificados, primordialmente, por sus actividades y despliegues sexuales. La planta emerge al ojo de entre el mar de verdor por sus flores, sus dispositivos sexuales. Esta sexualidad hacia el exterior está mejor planteada por Emanuelle Coccia: "Es la estructura y el conjunto de encuentros con el mundo que le permite a toda cosa dejarse tocar por el otro, progresar en su evolución, reinventarse, volverse otro en el cuerpo de la semejanza" (2017, p. 107). La definición de lo sexual para el filósofo no continúa una línea heterocéntrica de privatización, invisibilidad y culpa. Es decir, "inversamente, la sexualidad no es ya la esfera mórbida de lo infrarracional, el lugar de los afectos turbios y nebulosos" (Coccia, 2017, p. 107). La flor es un dispositivo de volver público lo sexual, al igual que la patologización homosexual en la era victoriana volvió un asunto de actividades intimas, un asunto de preocupación social. Para Mortimer, Bersani y Barad, es precisamente la patologización de la homosexualidad y su volver público lo que permitió que los hombres y mujeres homosexuales condujeran una política pública. Al ser una identidad en vez de una actividad esporádica, los cuerpos marcados como homosexuales encontraron comunidad. El florecer de las luchas políticas LGTBIQ+ inició con la dolorosa exteriorización forzada de los deseos y los cuerpos. Este inicial trauma conllevo a un lento abrir de las posibilidades del futuro. "Lo no-totalmente-consciente es el campo de una potencialidad a la que debemos recurrir y en la que debemos insistir si queremos ver más allá de la esfera pragmática del aquí y ahora. La naturaleza vacía del presente" (Muñoz, 2020, p. 63). El teórico queer cubano José Esteban Muñoz reflexiona así sobre las posibilidades y la potencialidad. En su libro, traducido al español, Utopia queer, habla sobre la necesidad de recuperar una futuridad queer frente a los procesos de domesticación de los actuales movimientos LGBTIQ+ liberales.

> Freud nos dice que el duelo es la reacción no solo ante la muerte de una persona querida, sino también ante la pérdida de una abstracción que ha tomado ese lugar como la patria, la libertad o un ideal... ¿se nos permitirá incluir, en esta lista civilizada, el ideal del propio placer sexual perverso en vez de un ideal que emanaría de su sublimación? Junto con la funesta nómina de muertxs, lo que muchxs de nosotrxs hemos perdido es una cultura de posibilidades sexuales: discotecas, baños públicos, salas de cine y saunas; los camiones, los muelles, las ramblas, las dunas. El sexo para nosotrxs, estaba en todas partes, y nos animábamos a todo: lluvias doradas, chupadas de verga y de culo, polvos y fist fucking. Ahora nuestros impulsos más indomables están proscriptos una vez mas o blindados por el látex. Incluso el crisco, el lubricante que usábamos porque era comestible, ahora está prohibido porque destruye la goma. Los juguetes sexuales ya no son agregados intensificadores; son sustitutos más seguros (Crimp en Muñoz, 2020, p. 82).

Una figura vegetal podría contribuir a abrir el futuro *queer* clausurado del cual nos hablara Muñoz. Su aguda crítica se enfoca en la homonormatividad, una versión segura, noble y mansa de lo *queer* que logra insertarse con más aceptación en la sociedad hetero. Lo sexual para la homonormatividad es un espacio de Naturaleza. Las connotaciones morales que acarrea este espacio se mantienen intactas solo que ahora Adán y Adán pueden vivir en el paraíso a condición de ser solo dos hombres gays y no un par de homosexuales[6]. *Mens sana in corpore sano*, recita la catedral Naturaleza. Cualquier desviación al credo es un castigo; los crímenes contra la Naturaleza siempre terminan en puniciones como la enfermedad. Pero es en la enfermedad que podemos ser conscientes de nuestros cuerpos. "El funcionamiento interno de un cuerpo saludable provee particularmente pocos datos sensoriales asociados primariamente consigo mismo. Cuando aparecen tales datos sensoriales, llámanos a un doctor. Son en su mayoría dolores" (Whitehead, 2022, p. 128). Frente a los dolores de ser consciente como cuerpo, la homonormatividad mantiene los estándares de higienización (física y discursiva) del sexo entre dos hombres o dos mujeres, cualquier actividad fuera de la monogamia en un cuarto matrimonial es un crimen contra la Naturaleza. Las plantas nuevamente nos recuerdan sobre la exteriorización de lo sexual, el display coqueto y rebelde de sus órganos y sus relaciones inter-especie. Las "lluvias doradas, chupadas de verga y de culo, polvos y *fist fucking*" que Muñoz le reclama a la homonormatividad en

realidad son parte de una cotidianidad sexual para las plantas: secreciones de otras especies nutren sus cuerpos, las absorben a través de sus filamentos, comparten entre varias sus facilitadores sexuales (en español, picaflor es una jerga para un hombre o mujer con varias parejas sexuales), se enredan en sus cuerpos y se penetran mutuamente con sus hojas y raíces. Es entre hojas, flores y ramas que la sexualidad se vuelve pública y más cercana a la politización de una sexualidad no normada; una futuridad de *vegetalismo queer*.

Conclusiones: *Cruising en el Éden*

Las plantas y su vida sexual serían escandalosas si las llevamos a una comunidad humana. Pocos animales comparten y se pierden entre ellos tan fácilmente a la hora de la copula como las plantas. Ni siquiera una nube de esperma en el mar fertilizando aleatoriamente huevecillos expulsados por un pez hembra podría acercarse al nivel de "perdida de sí" en el orgiástico carnaval de vida vegetal. "Un mundo donde acción y contemplación ya no se distinguen es también un mundo donde materia y sensibilidad – o, si se quiere, ojo y luz – se amalgaman perfectamente. Cuerpo y órganos de sensibilidad no pueden estar separados" (Coccia, 2017, p. 42). Claramente estas aproximaciones no son nada felices para la catedral Naturaleza, probablemente porque ella nunca realmente representó nada real, nada real al menos en cuanto a lo no-humano. Las ansiedades del Hombre son la razón de ser de la Naturaleza, pero poco nos preocupa ahora eso. El display sexual y de seren-el-mundo de las plantas ha abierto una grieta en su construcción, una grieta donde las marginalidades satanizadas por su credo pueden filtrarse. "En la flor, la reproducción deja de ser un instrumento de narcisismo individual o específico para devenir una ecología de la condensación y de mistura, puesto que individuo hace mundo y el mundo entero alumbra al nuevo individuo" (Coccia, 2017, p. 100). El carácter de ambiente (en la jerga local en Perú "de ambiente" significa de estilo homosexual) de la sexualidad vegetal es importante para su constitución política. La planta se abre hacia el afuera configurando el afuera. La sexualidad *queer* se abre hacia afuera de la misma manera. Al ser nuestra identidad una síntesis de nuestras actividades sexuales, decir "soy homosexual" es lo mismo que volver público (y volverse público - abrirse hacia afuera) el tipo de sexualidad que uno práctica. Una identidad ligada a las prácticas sexuales siempre será la exteriorización del deseo, el *gaydar* no es otra cosa que una abeja en nuestra sensibilidad que ubica los colores, aromas y formas de flores que se han arrojado hacia el ambiente. Esta analogía interespecie calza muy bien para ambos actores en este texto, tal y como Coccia comenta: "el vínculo entre individuos de la misma especie debe pasar por el vínculo con otros individuos de otros reinos" (2017, p. 100). Es así que nuestra colaboración inter-especies es la de un horizonte vegetal en nuestras prácticas *queer* y de una especulación *queer* para lo vegetal.

Algunos podrían seguir escépticos en esta dupla. Podemos entender la relación compleja y disciplinaria de lo natural y la homosexualidad, pero qué podemos obtener de una relación entre las plantas y la homosexualidad. Está bien, las plantas despliegan una amplia gama de interrelaciones sexuales que ponen en crisis la heteronorma, pero ¿acaso el deseo homosexual ha sido igual de empático con las plantas? Esta no es una relación de una sola dirección. Basta con reafirmar el uso de jergas para referirse de manera peyorativa a los hombres homosexuales; siempre hay una referencia con lo floral y con los insectos que se desenvuelven en dependencia a ellas. El display estrambótico de la flor es equiparable al de un amaneramiento al caminar por las calles de una florecilla afeminada. La identidad del otro sexualizado está mucho más relacionada con lo vegetal que con otra cosa. Basta con revisar algunos de los relatos griegos que dieron a luz la sensibilidad occidental. Por ejemplo, Apolo y Jacinto, un dios y un chico mortal, ambos entregándose a los placeres de un verano, retozando en la hierba, jugando y amándose. Dos hombres jóvenes en un paraíso helénico que jugando al disco originan la razón de su separación. La separación de Jacinto es irremediable: la muerte. Jacinto es accidentalmente golpeado en la cabeza por el disco y Apolo se apresura a intentar salvarlo. El dios ve morir entre sus brazos a su amante a quien jura recuerdo volviéndolo una flor. Una flor. La flor se llama Jacinto. La invasión romana y el auge del imperio en Europa, el norte de África y el levante vino posteriormente con una cristianización de los territorios anteriormente influenciados por las mitologías griegas como la de Apolo y Jacinto. El cristianismo uniformizó y estandarizo el deseo, pero siempre hay hierbas creciendo en el concreto. San Sebastián fue un guerrero romano que se convirtió al cristianismo al inicio de la expansión de esta fe. Diocleciano, emperador romano, lo mando a ser ejecutado. Atravesado por múltiples flechas y amarrado desnudo a un árbol, San Sebastián fue uno de los primeros mártires de

la fe cristiana. Sin embargo, también fue uno de los más importantes iconos del deseo homosexual. Las pinturas y esculturas del santo muestran a un hombre joven, semidesnudo, penetrado por flechas y retorciéndose en un éxtasis de dolor e iluminación. Junto a él, siempre se representa el árbol. Un elemento vigoroso y fálico a espaldas del santo que se contornea. San Sebastián era un código secreto para los hombres homosexuales y para poder descubrir el deseo oculto entre ellos sin ponerse en riesgo. En la literatura, Oscar Wilde es una de las figuras que más contribuyó a una estética homosexual en la era victoriana, precisamente cuando la patologización del deseo estaba en marcha.

> Y en primavera, cuando flor de manzano acaricia un pecho bruñido de paloma, dos jóvenes amantes yaciendo en la huerta habrían leído nuestra historia de amor.
>
> (...)
>
> Pues la roja flor de nuestra vida es roída por el gusano de la verdad y ninguna mano puede recoger los restos caídos: pétalos de rosa juventud (Wilde, 2022).

Originalmente publicada en 1881, en Antología, el poema Flores de Amor es bastante directo en su uso de figuras vegetales y el deseo frustrado entre dos hombres. En la obra de Marcel Proust llamada Sodoma y Gomorra de 1922, se exploran los diferentes deseos sexuales de los "invertidos". Dos personajes "invertidos" tienen un encuentro y las figuras vegetales vuelven a aparecer: "El pasaje se destaca por la comparación del encuentro entre Charlus y Jupien con una abeja que fecunda una rara orquídea en el patio de los Guermantes" (Bersani, 1998, p. 166). Las metáforas botánicas en la literatura parecen haber tomado la posta de los códigos visuales y míticos de una homosexualidad antes de la homosexualidad. Jacinto o San Sebastián abrían un deseo del acto consumado sin tener nombre, Wilde y Proust abren una identidad ligada al deseo frustrado que ya tiene nombre. Y es que "lo queer es más que sexualidad. Es este gran rechazo de un principio de actuación que nos permite a los humanos sentir y conocer no solo nuestro trabajo y nuestro placer, sino también conocernos a nosotrxs mismxs y a otrxs" (Muñoz, 2020, p. 235). Eros y Civilización tienen tres principios: el principio de placer (eros y el juego), el de realidad (trabajo) y el de actuación (las formas en cómo se limitan las maneras y cantidades de placer permitidos). El erotismo vegetal requiere de una economía distinta de maneras de placer. "Bruce Bagemihil escribe que el mundo está "repleto de criaturas homosexuales, bisexuales y transexuales de toda clase y pluma" (2000: 9)" (Barad, 2012, p. 29). El mundo no-humano es más extraño (*queer*) de lo que podemos pensar. Este límite de poder aprehender la diversidad compleja y variopinta de lo natural está en la conformación de la Naturaleza. No solo la Naturaleza es homófoba y reduccionista, sino que también es anti-ecológica. Lo vegetativo *queer* "es una apertura radical deseante, una multiplicidad diferenciadora proteica vanguardista, una discontinuidad/continuidad agencial, una espaciotemporalidad plegada, reiterativamente materializada promiscuamente inventiva" (Barad, 2012, p. 29). Al unir ambos actores de la catedral, lo *queer* y lo vegetal, se mata un solo gran pájaro de dos tiros. ¿Cómo empezar a pensar en apretar el gatillo?

Recordemos que los espacios naturales urbanos, los parques, han sido parroquias de la Naturaleza en las ciudades decadentes, misioneros. Pregonan sus mismos credos y disciplinan con un modelo incómodamente similar. Pero, aquí hay otra hierba creciendo en las rajaduras del cemento. Desde mediados del siglo XX, en estos mismos grandes parques urbanos en las metrópolis norteamericanas y europeas, los hombres homosexuales se han convocado para aprovechar el follaje y la oscuridad. En el día, la familia nuclear, el pavoneo heterosexual y la masculinidad tóxica reinan en los cuidados prados floridos y arboles ornamentales. Durante la noche, las bancas que fueron diseñadas para acoger jóvenes amantes hetero se vuelven puntos de encuentro para el sexo casual homosexual en espacios públicos.

> Basándose en una tradición similar, los hombres homosexuales en las ciudades modernas han hecho uso frecuente de los espacios verdes urbanos como sitios tanto para el contacto sexual individual como para el activismo orientado a la comunidad. (...) En este contexto, se puede considerar el sexo gay público (cruising) como una especie de democratización del espacio natural, en el que las diferentes comunidades pueden experimentar el parque a su manera, y en el que se hace posible una gama más amplia de experiencias naturales" (Mortimer, 2005, pág. 21).

La exteriorización de la sexualidad floral se encuentra presente, con todo su potencial político en la práctica del *cruising* que tiene lugar en aquellos mismos espacios naturales que el heterosexismo construyó para fortalecerse y disciplinar. Como un hackeo desde adentro, las plantas ofrecieron el modelo y los cuerpos humanos periféricos y deseantes tomaron la iniciativa. El teatro vegetal que los protege del ojo vigilante heterocéntrico y los cuerpos desplegándose en prácticas sexuales no heterosexuales se vuelven uno. Las figuras *queer* de la sexualidad vegetal se encarnan en los cuerpos de hombres homosexuales que a su vez se funden con las hojas, troncos y flores de los parques urbanos: Jacinto y Sebastián. Los deseos se vuelven públicos, se proyectan hacia afuera. En esta ocasión, no es el "afuera" de la Naturaleza, estas no son las proyecciones del Hombre burgués hetero hacia el territorio y lo no-humano, esta vez se trata de arrojar la extrañeza sobre la extrañeza. Lo inaudito y fuera de la ley se cobija y une a la miríada de diversidad y rareza natural en las plantas. Escenografía y actores son uno mismo. En la literatura contemporánea a la patologización homosexual en el s. XIX, múltiples escritores invirtieron al invertido; es decir, crearon fabulas pastorales donde jóvenes hombres se entregaban al deseo sin siquiera saber de categorías sexuales. "Lo que es clave, aquí, es que la pasión entre personas del mismo sexo está asociada con esa inocencia natural, y el erotismo del sexo opuesto es lo que debe aprenderse para ingresar al orden social adulto" (Mortimer, 2005, p. 21). Aquí la inversión es clara: lo homoerótico viene de manera natural y luego, por la disciplina enseñada de la heterosexualidad, este deseo se disciplina, se encauza y se vuelve heteroerótico. Este vuelco simbólico en el orden de los deseos va de la mano con el espacio natural. "El heterosexismo no solo es parte de la red de relaciones de poder opresivas a través de las cuales se organizan las relaciones humanas con la naturaleza, sino también que los *queers* han hecho movimientos ecológicos interesantes para desafiar algunas de estas relaciones" (Mortimer, 2005, p. 27).

La práctica del *cruising* es un horizonte inicial para pensar en una especulación del vegetalismo *queer*, pero logra unir dos pilares importantes de la Naturaleza contra ella misma haciendo uso de sus propias armas. Un enfoque no-humano, en este caso vegetal, del deseo sexual *queer*, en este caso homosexual masculino, es urgente para pensar mejores puentes entre las políticas sexuales y las preocupaciones ecológicas contemporáneas. "La recuperación del sentido solo ocurrirá cuando comencemos a penar con nuestros sentidos, a discernir y comprometernos con la sensorialidad de otros seres vivos (como las plantas), y así encontrarnos, de nuevo en el mundo" (Marder, 2021, p. 123). Socavar las bases de una homofobia institucionalizada en la supuesta intocable y naturalizada Naturaleza es permitir un pensamiento ecológico, voluptuoso, deseable y empático con un futuro a florecer.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

Bibliografia

BARAD, Karen. Nature's queer performativity. Kvinder, Køn & Forskning, número 1-2, pp. 25 – 53, 2012.

BERSANI, Leo. Homos. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1998.

COCCIA, Emanuelle. La vida de las plantas. Una metafísica de la mixtura. Buenos Aires: Miño y Davila Editorial, 2017.

CRONON, William. The trouble with wilderness. Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature, Nueva York: W. W. Norton & Co., pp. 69 – 90, 2013.

MORTIMER, Catriona. Unnatural Passions? Notes Toward a Queer Ecology. Invisible Culture, número 9, 2005.

MORTON, Timothy. Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

MORTON, Timothy. Humanidad. Solidaridad con los no-humanos. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2019.

MUÑOZ, José Estebán. Utopia Queer. El entonces y el allí de la futuridad antinormativa. Buenos Aires: Caja Negra, 2020.

TONDEUR, A; Y MARTER, M. Chernobyl Herbarium. Madrid: Ned Ediciones, 2021.

WHITEHEAD, Alfred. Modos de Pensamiento. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2022.

WILDE, Oscar. Oscar Wilde Narrativa Completa. Pontevedra: Plutón Ediciones, 2022.

[1] Profesor en la Facultad de Arte y Diseño de la Pontificia Universidad Católica del Perú. E-mail: diegorez89@gmail.com

[2] Durante todo el ensayo usaré el término naturaleza en mayúsculas para poder darle una presencia autoritaria y singular a esta palabra.

[3] Durante el texto, me referiré a lo queer como el conjunto de deseos y modos de vida alternativos al heterosexismo cultural. Por otro lado, me referiré a lo homosexual, principalmente homosexualidad masculina, para hablar de un grupo de deseo y cuerpos inserto en lo queer.

[4] Lo "dado" como aquello contrario a lo "hecho", lo dado también puede entenderse como una serie de cuerpos que son lo "hecho" por un dios sin competencia con lo hecho por los seres humanos y en incomparable jerarquía de superioridad. Tocar lo "dado" es transgredir al dios.

[5] Wilderness puede traducirse como "salvaje" o "silvestre". En esta ocasión decido utilizar la traducción de "silvestre" puesto que no repercute de manera violenta en la tradición colonial de lo salvaje como adjetivo que incluía a las poblaciones originarias.

[6] La distinción de ambos rótulos es más profundamente analizada por Leo Bersani en Homos (1998). Consultar bibliografia.

ARTIGO:

Cultivar floresta: entre as florestas antropogênicas da indigeneidade e o impulso da agricultura agroflorestal

RESUMO: Este ensaio trata das consequências do avanço do debate em torno das chamadas florestas antropogênicas - a ideia de que florestas como a Amazônia foram e são promovidas também com o cultivo humano dos povos que as habitam. As práticas agrícolas tradicionais indígenas vêm conquistando crescente reconhecimento em relação a cultivar a floresta e promover biodiversidade e melhores condições ecológicas. Trataremos da agricultura agroflorestal, em especial a partir da sistematização técnica de Ernst Götsch como uma das principais consequências da revalorização de práticas agrícolas indígenas tradicionais no Brasil. Neste sentido, serão relatados brevemente os principais empreendimentos empresariais e de assentamentos dos Movimentos dos Trabalhadores Sem Terra (MST) na realização de plantios agroflorestais no Brasil contemporâneo que reivindicam a sistematização de Götsch. Por fim, serão feitas considerações sobre as especificidades do cultivar floresta indígena, procurando pensar o campo atual do devir floresta. Devido ao seu caráter profundamente multi especista, o cultivar floresta não pode ser reduzido a práticas estritamente produtivas pois essas pertencem a uma ontologia capitalista onde somente o ser explorador é admitido, gerando uma relação de conflito e guerra com as ontologias ameríndias e com toda outra forma de ser.

Palavras-Chave: Floresta. Floresta antropogênica. Indígena. Agrofloresta. Cultivating forest: between the anthropogenic forests of indigeneity and the impulse of agroforestry agriculture

ABSTRACT: This essay discusses the consequences of the advance of the debate around the socalled anthropogenic forests - the idea that forests like the Amazon were and are also cultivated by the peoples that inhabit them. Traditional indigenous agricultural practices are gaining increasing recognition in terms of cultivating forests and promoting biodiversity and better ecological conditions. We will deal with agroforestry agriculture, especially from the technical systematization of Ernst Götsch as one of the main consequences of the revaluation of traditional indigenous agricultural practices in Brazil. In this sense, there will be a brief report of the main business ventures and settlements of the Landless Workers' Movements (MST) in carrying out agroforestry plantations in contemporary Brazil that claim Götsch's systematization. Finally, considerations will be made about the specificities of the indigenous way of cultivating forest, trying to think about the current field of becoming forest. Due to its profoundly multi-species character, forest cultivation cannot be reduced to strictly productive practices, as these belong to a capitalist ontology where only the exploiter is admitted, generating a dynamic of conflict and war with Amerindian ontologies and with all other forms of being.

KEY-WORDS: Forest. Anthropogenic forest. Indigenous. Agroforestry.

Gabriel de Araujo Silva [1]

Florestas antropogênicas: a emergência pela retomada dos saberes dos povos da floresta.

> Eles não lavram, nem criam. Não há aqui boi, nem vaca, nem cabra, nem ovelha, nem galinha, nem qualquer outra alimária, que costumada seja ao viver dos homens. Nem comem senão desse inhame, que aqui há muito, e dessa semente e frutos, que a terra e as árvores de si lançam. E com isto andam tais e tão rijos e tão nédios, que o não somos nós tanto, com quanto trigo e legumes comemos (Caminha, 2003).

O trecho acima foi retirado da *Carta de Pero Vaz Caminha*, um dos documentos pioneiros da colonização portuguesa, é datado de 01 de maio de 1500. Ele expressa com clareza a visão do colonizador português sobre a agricultura dos povos originários, que se tornaria hegemônica. Segundo essa, os povos indígenas não teriam técnicas agrícolas, sendo primitivos e ignorantes, contando apenas com a sorte de terem nascido em uma terra especialmente fértil. A realidade é que os povos descritos plantavam levando em consideração o bem estar de toda a vida, incluindo os animais que criavam em liberdade e dos quais se alimentavam. Porém, suas práticas agropecuárias eram tão mais integradas aos processos naturais do que a dos portugueses, que estes não foram sequer capazes de perceber que o que os indígenas faziam era agricultura, assim quando Caminha fala deste "inhame" que a "a terra de si lança", se refere na realidade a uma planta domesticada em práticas indígenas seculares, que sequer poderia ser consumida sem ser adequadamente cultivada.

Os territórios colonizados foram considerados pelos europeus como *terra nullius* e *domicilium vacuum* (Balée, 2008), isto é, como territórios nominalmente inabilitados ou habitados apenas por povos que eram vistos como incapazes de utilizar o território de maneira efetiva. Esses territórios eram vistos como vazios, desprovidos de obra humana significativa, sendo ocupados apenas por "paisagens naturais" que supostamente não seriam produzidas em relação com a cultura humana. Essa visão sobrevive até a contemporaneidade e é historicamente compartilhada inclusive pela esquerda radical. Em seu livro de 1942, Formação do Brasil Contemporâneo, o comunista Caio Prado Jr. afirma que o continente americano antes dos "descobrimentos" seria uma terra "primitiva e vazia" (Prado Jr., 2011, p. 19-21).

Porém, estudos recentes de diferentes áreas como antropologia, arqueologia, biologia, etnobotânica, história, entre outras apontam para indigeneidade das paisagens dos territórios indígenas invadidos pela colonização européia, confirmando que as florestas tropicais brasileiras são antropogênicas. [2] Esses dados confrontam a visão segundo a qual a ação humana seria sempre necessariamente destrutiva para a floresta e o meio ambiente. Pelo contrário, antes da colonização, diferentes povos pelo mundo cultivaram as florestas, algumas com tendência de crescimento: "O que esses estudos africanos mostram é que as florestas, antes dos Europeus, estavam em expansão, não contração, e expandindo-se por causa da ocupação e estratégias de manejo humanas, não apesar da presença humana" (Balée, 2008, p15). Balée afirma que a assinatura arqueológica mais importante na Amazônia não são os artefatos feitos de pedra ou barro, mas sim as paisagens produzidas com matéria viva: as plantas. São as paisagens construídas e vivas com que as culturas e espécies se fundem e se identificam com a expressão artesanal da floresta.

Com essa mudança de visão sobre os conhecimentos indígenas, muitas das antes chamadas paisagens "naturais" passam a ser percebidas como culturais ou paisagens antropogênicas, e sua ligação com a conservação de diversidade biológica passou a ser reconhecida mesmo pela Convenção da Unesco de 1972 que diz respeito à proteção do patrimônio cultural e natural mundial (*The World Heritage Convention*). Desde 1992, uma nova categoria de Patrimônio Mundial foi criada, a 'Paisagem Cultural', que reconhece as complexas inter relações entre o homem e a natureza na construção, formação e evolução das paisagens (Posey, 2002). O papel de saberes indígenas para manutenção ecológica é reconhecido por relatório da ONU de 2022, segundo afirmou em nota José Gregorio Diaz Mirabal, do povo wakuenai kurripaco, da Venezuela e representante da Coica (Coordenadoria das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica):

> O novo relatório global sobre solos pela primeira vez recomenda que se ampliem os direitos à terra dos povos indígenas e comunidades locais, não apenas como uma solução climática, mas como uma maneira de garantir o sucesso de projetos de restauração da natureza (Chiaretti, 2022).

Estudos com povos como os Kaapor (Balée, 1994), os Kayapó (Posey, 2002, 1986), os Guarani (Mouzer, 2011; Perreira, N.S. Paiva, R.L. Silva, M. O.2019),

os Yanomami (Verdum, 2018) e os Wajãpi (Oliveira, 2016, 2020) demonstram como estes são profundos conhecedores das dinâmicas florestais, com seus ciclos, as interações e alelopatias da vegetação e fauna local, tendo praticado no passado e praticando atualmente formas de agricultura que promovem aumento da biodiversidade e da floresta.

Os modos de agricultura tradicionais e indígenas têm sido crescentemente valorizados pelo seu potencial produtivo, regenerativo, promotor da biodiversidade e ecologicamente mais eficiente do que as formas tradicionais de cultivo de monocultura. Praticadas secularmente pelos europeus e em suas colônias, essas se tornaram globalmente hegemônicas com a revolução verde que promoveu um aumento da produtividade agrícola mantendo a concentração fundiária colonial, com desastrosas consequências ambientais de destruição da vida do solo e da biodiversidade. Assim, a retomada de saberes e práticas indígenas em relação a floresta e a agricultura são atualmente parte da criação de novas técnicas agrícolas que buscam soluções para problemas climáticos, ambientais e sociais (Miller; Nair, 2006) sendo o estudo e difusão dessas práticas considerado essencial para "formatar projetos de reflorestamento que sejam produtivos em todos os seus estágios de desenvolvimento" (Posey, 2001).

A partir dessa inspiração índigena se praticam as novas formas da chamada agricultura regenerativa ou agroflorestal. A expansão recente de iniciativas e políticas de cultivos agroflorestais em experiências empresariais e de movimentos populares terão seus principais casos brasileiros brevemente relatados a seguir.

Agroflorestas empresariais: a agrofloresta sintrópica de Ernst Götsch e os três principais cases do Brasil contemporâneo

Recentemente, têm se popularizado os sistemas de agricultura agroflorestal (SAF), cujo principal formulador e disseminador no Brasil é o suiço Ernst Götsch, que classifica a sua prática como agrofloresta sintrópica. O nome agrofloresta possui variações como integração lavoura/pecuária/floresta, ou iLPF e Silvicultura. Variações de seus princípios também são encontrados com outros nomes como permacultura, agricultura regenerativa ou mesmo agroecologia. Sendo a principal diferença da agrofloresta o seu foco no elemento arbóreo e florestal, que permite escalar a produtividade do sistema por trabalhar com quatro diferentes estratos simultâneos de plantio, e através da poda, acelerar as dinâmicas sucessionais do sistema. (Passini, 2017) Götsch, em sua obra escrita, como "Indigenous knowledge in a 'modern' sustainable agroforestry system -- a case study from eastern Brazil" (1994), "O Renascer da Agricultura" (1996) e "Homem e natureza, cultura na agricultura" (1997), explica sucintamente os princípios da sua sistematização. Ele se fundamenta em uma visão anti-newtoniana da sintropia contra a entropia próxima da hipótese de Gaia de James Lovelock (1995). Götsch afirma que sua proposta de agrofloresta sintrópica é baseada nas práticas de cultivo tradicionais de povos indígenas da América Central, da Amazônia e de práticas tradicionais da Europa central. Apesar do reconhecimento na obra de Ernst Götsch de sua inspiração nas práticas tradicionais de manejo florestal dos povos indígenas, a relação do seu trabalho com essas práticas tem sido pouco explorada (Passini, 2017).

O seu método tem recentemente sido apresentado internacionalmente como viável para produção em grande escala, o grande case de sucesso vendido internacionalmente é o trabalho de Götsch desde 2013 junto à Fazenda da Toca, do empresário Pedro Paulo Diniz, filho do bilionário Abilio Diniz, principal controlador da BRF, multinacional do ramo alimentício surgida da fusão entre Sadia e Perdigão. A fazenda da Toca possui 2300 hectares e é conhecida como um grande polo de produção de produtos orgânicos, sendo a maior produtora de ovos orgânicos do Brasil, além de produzir diversos outros produtos em sistemas de parceria. Lá Götsch começou a adaptar a utilização de máquinas e de métodos industriais de divisão do trabalho no plantio agroflorestal em grande escala, seu trabalho viabilizou que lá haja atualmente cerca de 50 hectares de sistemas agroflorestais (SAFs), que são apresentados como grandes símbolos do que seria uma produção de alimentos saudáveis que simultaneamente regeneram o solo, sequestram carbono, diversificam a produção, conservam água, favorecem a biodiversidade e dão lucro. Esse é o discurso presente no vídeo *Life in Syntropy*, feito para apresentar o trabalho de Götsch na Fazenda da Toca como um empreendimento reproduzível na COP21 em Paris. O vídeo teve grande repercussão, sendo multi premiado e traduzido para 6 idiomas. [3]

O outro *case* empresarial da agricultura regenerativa com o elemento florestal é a Native, do também herdeiro e agrônomo Leontino Balbo, dono da maior produção agroecológica de cana do

ARTIGO: Cultivar floresta: entre as florestas antropogênicas da indigeneidade e o impulso da agricultura agroflorestal

Brasil na usina São Francisco, em Sertãozinho (SP), com 20 mil hectares de canaviais onde é produzido cerca de 20% do açúcar orgânico comercializada no mundo, sendo também a principal fornecedora nacional de álcool orgânico, a ONU incluiu a Native na lista dos 29 negócios mais sustentáveis do planeta e a Fundação Ellen MacArthur, que promove a transição para a chamada "economia circular", considera a Native como a mais bem-sucedida empresa de agricultura regenerativa em larga escala. Em 2002, a Embrapa pesquisou a fauna local da usina e identificou 340 espécies de mamíferos, aves, répteis e anfíbios, sendo que 122 são consideradas raras, como onça-parda, tamanduá-bandeira, lobo-guará, e 49 estão ameaçadas de extinção (Balbo Júnior, 2022).

A agrofloresta "*uma combinação de revolução verde com agroecologia e superação do conflito social por meio da integração das cooperativas às cadeias produtivas agroexportadoras*", uma proposta de "*todos ganham*" como aponta Adoue (2016) em sua crítica a novela "Velho Chico", que propagandeou no horário nobre da Rede Globo de televisão a agricultura sintrópica. Para a autora esta é uma tentativa de instauração de uma "*agenda positiva*" do agronegócio e novo eixo privilegiado do chamado capitalismo verde, estando distante de ser um meio para resolução dos conflitos no campo. Depois da novela "Velho Chico" de 2016, a atual novela do horário nobre deste ano de 2022 da Rede Globo, Pantanal, também propagandeia a prática da agrofloresta sintrópica, e com narrativas idênticas a dos dois principais cases agroflorestais de capital nacional tratados acima. O enredo de ambas as novelas apresenta um conflito geracional, em que o filho herdeiro de uma grande propriedade resolve inovar, provando que é possível adotar práticas mais ecológicas e socialmente responsáveis, salvando o planeta, pacificando a luta de classes e tendo bons lucros. Uma grande versão ecológica da lenda do príncipe encantado corporativo que viria nos salvar das contradições do capitalismo.

A terceira maior experiência empresarial de agrofloresta no Brasil é do gestor de fundos de investimentos Moringa, criado pelo Edmond de Rothschild Group e pela ONF International, subsidiária internacional do Departamento Nacional de Florestas da França. O Moringa controla a fazenda Floresta Viva S. A. Uma fazenda no Vale do Ribeira com mais de 1 mil hectares, dos quais 800 hectares são de mata atlântica preservada. A escolha do Vale do Ribeira não é casual, concentrando a maior reminiscência de área contínua de mata atlântica do país, com uma das mais ricas biodiversidade florestal e marinha do mudo. A região já contava com atuações pioneiras na área como a Cooperafloresta, a principal cooperativa agroflorestal do sudeste brasileiro, assim como concentra povos indígenas e quilombolas. Sendo uma experiência mais recente, ainda está numa fase de implementação anterior a da Native ou da Fazenda da Toca. A Floresta Viva S.A tem seu foco atual na produção de Palmito Pupunha, além da pupunha foram plantadas bananeiras e árvores de madeira de lei, como o mogno africano e o guarandi, assim como árvores de serviço, visando receita e trazendo a biodiversidade similar à paisagem florestal, que destoa das convencionais monoculturas. O seu projeto também foi qualificado como um exemplo brasileiro de "agricultura de impacto climate smart", nomenclatura da moda do jet set internacional de investidores, e pelo Alimi Impact Ventures como um de seis empreendimentos inovadores em agricultura no Brasil pelo seu impacto positivo, modelo econômico estruturado e alto potencial de escalabilidade. (Barros, 2018).

Além destes casos citados, a agrofloresta desperta crescente interesse em diversos agentes econômicos de peso, como a organização não-governamental The Nature Conservancy (TNC) que junto a multinacional de tecnologia Amazon criou o programa "acelerador de Agroflorestas e Restauração" que promete realizar um projeto de reflorestamento com produção agroflorestal em 20 mil hectares na região amazônica (Ramos, 2021). Os negócios a partir da agrofloresta têm avançado mesmo para além de áreas do seu tradicional nicho de produtos orgânicos, commodities e reflorestamento, como o ecoturismo (Funke, 2022), serviços ambientais e o mercado de créditos de carbono (Wolf; Silva; Padovan, 2012).

Grandes obras agroflorestais também começam a figurar no imaginário global, na China estão sendo realizados os maiores projetos de reflorestamento do mundo, como um esforço de controlar a desertificação acelerada que afeta gravemente as treze províncias e regiões autônomas nas áreas áridas, semiáridas e subúmidas secas do norte do país, bem como o Tibete. Os megaprojetos de reflorestamento conseguiram que o território chinês florestal disparasse de 12% no início da década de 1980 para 23,04% hoje. Se por um lado esse reflorestamento massivo é apontado por alguns com entusiasmo como o maior exemplo ecológico global contemporâneo, esses mega empreendimentos de reflorestamento também são

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

alvo de críticas, por frequentemente seguirem modelos de monoculturas que destroem a biodiversidade. A escolha por monoculturas ou por determinadas plantas exóticas, tem sido um fator que continua a ameaçar a própria biodiversidade local. Além disso, no Brasil, a produção de soja para a China é responsável atualmente pelo avanço do desmatamento na Amazônia e no Cerrado, mostrando o estreito limite da preocupação do Estado chinês com as florestas (Fang, 2022). Na África, um grande cinturão agroflorestal de 8km está sendo projetado, num gigantesco cinturão de reflorestamento atravessando diferentes países com objetivo de conter a expansão do deserto do Saara, a obra é chamada de "A Grande Muralha Verde" (Lewis, 2021).

Reflorestamento e agrofloresta como horizonte do Movimento Sem Terra (MST):

O Movimento Sem Terra é o maior movimento rural do Brasil. Desde a década de 90 o movimento adotou o paradigma agroecológico como horizonte para os territórios do movimento, essa opção ecológica substituiu gradualmente o cooperativismo de origem produtivista que antes era hegemônico no movimento, mesmo que a adoção efetiva da agroecologia nos assentamentos seja bastante limitada (Silva, 2011). A linha do reflorestamento historicamente sempre esteve presente, mas o discurso pela produção agroflorestal apenas entrou no repertório nacional do movimento recentemente. Um marco neste sentido se deu no ano de 2022, em que o movimento lançou um ambicioso plano de reflorestamento e o primeiro volume da série “Cadernos de Agroecologia”, denominado “Subsídios para construir o Plano Nacional Plantar Árvores, Produzir Alimentos Saudáveis” onde apresenta uma robusta proposta de plantio agroflorestal nos assentamentos do movimento.

No artigo “Agroflorestar o Brasil para contribuir na construção do Socialismo!” (Zarre; Rodrigues, 2020) é dado um panorama da agrofloresta no movimento e como essa prática tem sido pensada politicamente. Essa é vista como um dentre os vários manejos agroecológicos praticados dentro do movimento que mais tem se expandido, devido a crescente inserção de árvores em sistemas produtivos e assentamentos pelo país, seja com agroflorestas, seja com quintais produtivos, policultivos e outros tipos de iniciativas de reflorestamentos produtivos.

Caracterizam a utilidade do aumento do elemento florestal por garantir maior resiliência aos agroecossistemas, aumentando a sua capacidade de resistir e se recuperar de fenômenos como geadas, queimadas, desequilíbrio de insetos e plantas indicadoras. As árvores, por aumentarem a biocenose do solo, promovendo a interação entre os inumeráveis micro organismos que existem naquele sistema, uma vez que enriquecem a troca entre o solo e o ar, a vida no solo, a decomposição da biomassa e a produção de matéria orgânica. Destacam o plantio de árvores como um elemento que interfere na correlação de forças na luta de classes:

> Esses desafios devem ser encarados na perspectiva de alterar a correlação de forças na luta de classes. Portanto, o plantio de árvores deve estar inserido na estratégia geral de nossas lutas. Bosques da resistência da luta popular, dos mártires da luta e do coronavírus, jornadas de plantio pela juventude e pelas mulheres, construção de viveiros populares nas periferias. Essas são algumas das iniciativas que já vem ganhando força por todo o país. A criatividade revolucionária do povo deve ser estimulada (Zarre; Rodrigues, 2020, p.31).

Assim, há uma convergência entre um crescente interesse de práticas empresariais e do movimento social no que diz respeito à agrofloresta e o seu uso enquanto técnica produtiva. Mas a prática do MST vem acompanhada de uma política com anseio pela produção de bens comuns e de uma perspectiva de superação do capitalismo que estão ausentes da perspectiva empresarial. Porém, a perspectiva agroflorestal está dando os primeiros passos no movimento e, neste sentido, também se assemelha a situação das agroflorestas empresariais, em que novas práticas modelos são apresentadas propagandísticamente como possibilidades de generalização. Relataremos brevemente duas das principais experiências agroflorestais dentro do MST, que se apresentam como modelos bem sucedidos e espaços de difusão dessas práticas, que são os assentamentos Mário Lago e Contestado. Outra convergência que é interessante observar, é que assim como nas agroflorestas empresarias, Ernst Götsch também participou deste processos, sendo reconhecido como um dos principais difusores da técnica nesses assentamentos, um dos principais discípulos de Götsch, o agrofloresteiro Namastê Messerschmidt junto com assentados e pesquisadores produziu uma sistematização da experimentação com a técnica agroflorestal que foi desenvolvida nestes assentamentos no livro

Agroflorestando o mundo de facão a trator: gerando práxis agroflorestal em rede (que já une mais de mil famílias campesinas e assentadas) (Neto; Messerschmidt; Steenbock; Monnerat; 2016).

O assentamento Mário Lago, localizado no interior do Estado de São Paulo, possui 1540 hectares. Fica em uma área de recarga do Aquífero Guarani, próximo a Ribeirão Preto – SP. Formado por trabalhadores que se reintegraram ao espaço rural, o assentamento aderiu à nova linha agroecológica do movimento. A partir dessa adesão iniciou uma parceria com a Cooperafloresta, formada por comunidades quilombolas e agricultores familiares da região do Vale do Ribeira, para desenvolver formações em Sistemas Agroflorestais Agroecológicos nas escolas do MST, contexto no qual é realizado o projeto agroflorestar que se inicia em 2013. Este foi uma virada na base econômica produtiva do assentamento, sendo o momento em que a política agroecologia do movimento foi efetivada nele e onde posteriormente um determinado grupo de assentados fundou a Cooperativa Agroflorestal Comuna da Terra. (Zonetti, 2019).

O assentamento Contestado, habitado por cerca de 150 famílias em uma área de mais de três mil hectares, começou a trabalhar com agrofloresta com apoio de uma equipe de técnicos da Cooperafloresta. No assentamento foi criada em 2006 a Escola Latino-Americana de Agroecologia (ELAA), do MST em parceria com a Via Campesina, que recebe alunos de diferentes países para que possam aprender e disseminar a agroecologia. No assentamento realizam-se múltiplas formas de formação como cursos e encontros, como a Jornada de Agroecologia. Em 2010 um grupo de assentados fundou a Cooperativa Terra Livre, com a participação de outros agricultores do município, somando mais de 250 associados. A cooperativa funciona articulada com políticas públicas federais como o Programa Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), criadas no governo de Luiz Inácio Lula da Silva. O escoamento dos produtos cultivados no Assentamento através da Cooperativa Terra Livre são distribuídos em escolas públicas da região (Pereira, 2019).

Especificidades do cultivar florestas indigenas

Quando pensamos no cultivar florestas que engendrou vastíssimas florestas como a Amazônia e a mata Atlântica brasileira, estamos falando de plantios numa escala e qualidade imensamente diferentes dessas recentes experiências agroflorestais, estamos falando de sociedades que tinham uma outra relação social com os seres que compõem as florestas, que de tal forma conviveram e ajudaram a promover a existência desses seres por centenas e milhares de anos, ao invés de exterminá-los massivamente como atualmente nossa sociedade capitalista faz para se reproduzir. Deve-se indagar quais as diferenças entre o modo de cultivar floresta indigena, dos povos que conviviam com a pujança das florestas de Abya Ayla antes da colonização, com as atuais práticas agroflorestais em ligeira expansão que foram relatadas acima. Farei algumas considerações gerais neste sentido.

É possível identificar um campo que abarca essas diferentes práticas de cultivo florestal, suas contradições, tendências e potencialidades, dentro de um devir floresta, que pode se apresentar também como um devir indigena, como as crescentes práticas de retomada como bem aponta Ailton Krenak1 , em um contexto de devir-minoritário de todo o mundo (Costa, 2021). O devir atua desencadeando acontecimentos e subjetividades, processos que produzem uma inesperada e contraditória política de alianças entre mundos e reinos incomunicáveis, transpondo reinos e espécies, como afirma Deleuze e Guattari (1997, p.19):

> O devir é sempre de uma ordem outra que a da filiação. Ele é da ordem da aliança. Se a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das simbioses que coloca em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes, sem qualquer filiação possível. Há um bloco de devir que toma a vespa e a orquídea, mas do qual nenhuma vespa-orquídea pode descender. Há um bloco de devir que toma o gato e o babuíno, e cuja aliança é operada por um vírus C. Há um bloco de devir entre raízes jovens e certos microorganismos, as matérias orgânicas sintetizadas nas folhas operando a aliança (rizosfera). Se o neo-evolucionismo afirmou sua originalidade, é em parte em relação a esses fenômenos nos quais a evolução não vai de um menos diferenciado a um mais diferenciado, e cessa de ser uma evolução filiativa hereditária para tornar-se antes comunicativa ou contagiosa.

1 Primeiro ciclo do seminário "Não sou pardo, sou

Indígena", organizado pelo GT Indígena do Tribunal Popular em parceria com a TV Tamuya.DIA 1 - O Truque Colonial que Produz, o Pardo, o Mestiço e outras categorias de Pobreza palestra com Ailton Krenak: https://www.youtube.com/watch?v=dvijNR9Nbgo (Acesso em 14/09/2022)

Para apreensão deste devir floresta, nos auxiliam os estudos da formação florestal, pois tornam obsoletas dicotomias entre natureza e cultura, tradicionais no ocidente, e consolidam uma perspectiva multiespecífica onde se destaca a agência subjetiva de outros seres, como animais, plantas e fungos, traçando perspectivas histórico culturais para além da espécie humana (Pereira, 2018). Assim como a vespa, de que a orquídea necessita para se polinizar e se reproduzir, e os fungos e bactérias, que sintetizam os nutrientes para as raízes das plantas em troca em suas secreções, também são seres responsáveis pelo sucesso do seu cultivo, o plantar que é promotor da floresta e da biodiversidade se dá necessariamente pela agência de uma inumerável variedade de vidas para além da humana. Há todo um universo de agências subjetivas no cultivar floresta que se costuma ignorar.

Olhando para povos cuja agricultura cultiva florestas, podemos ver a valorização dessa agência multiespécies como parte fundamental do cultivar, como Oliveira (2016) aponta em seu estudo do povo Waiãpi. Com seus roçados hiper diversos, a floresta para eles é pensada como uma série de pequenas roças de diferentes animais, assim quando a roça do humanos Waiãpi começa a ser deixada de lado, no sue processo de plantio nomade, passar a comportar a criação de mudas arbóreas que no futuro serão novas capoeiras, e depois, novas florestas. Para os waiãpi a agência de outros seres é fundamental, o que é percebido na própria forma como classificam diferentes plantas da floresta, que por vezes carregam nomes como “maniva e mamão de veado, pimenta de carangueijo, batata da alma penada, tabaco de teiú, tabaco de preguiça, batata de sucuri” (Oliveira, 2020, p.6). Para eles as relações entre os bichos e as plantas, como a dispersão de sementes ou outras relações não tão facilmente apreendidas dos animais com as plantas, são também atos de cultivo. Assim: “Cultivo é uma relação intrínseca àqueles que são amantes (-warãxvi) de alguma planta, seja pelo seu sabor, odor ou motivo que desconhecemos” (Oliveira, 2020, p.10). Diversas variedades vegetais de florestas são percebidas como “roças” de outros animais e seres, sendo portanto o plantar floresta uma atividade de muitos sujeitos, em uma visão de humanidade em que esta é compartilhada com outros seres, concepção que também é referida como perspectivismo amerindio (Viveiros de Castro, 2016). Deste modo, as plantas da floresta e o seu cultivo não são entendidas apenas pela sua utilidade na gestão dos recursos para os humanos, mas conforme suas relações de alianças com outros seres:

> Nessa configuração ontológica, as plantas da floresta, que rodeiam as bordas das moradas wajãpi (as aldeias e roçados), não podem ser consideradas plantas selvagens, ou para ser fiel às categorias classificatórias wajãpi, nãoplantadas, em absoluto. Os vegetais que compõem ka'a são classificados como temitã e'ã (não plantados) apenas da perspectiva wajãpi - a classificação é pois sujeito centrada. Ao sair na companhia das famílias wajãpi percorrendo os caminhos que cortam a floresta, nos deparamos o tempo todo com plantações dos seres que nela habitam (Oliveira, 2016, p.120).

Como aquilo o que é roça e aquilo o que é floresta muda conforme o sujeito, os diferentes animais e seres da florestas também têm seus próprios roçados, as espécies que atuam como dispersores de semente ou atuam como polinizadoras, seja por consumo ou contato por outros motivos, também têm a agência de criadoras de roça e promotoras das florestas, em uma perspectiva ameríndia em que a cultura não é um atributo exclusivo dos homens. Assim, a floresta é um artefato natural multiespecífico que se desenvolve pela intervenção interessada e cultural de diferentes seres. Lembremos as palavras de Coccia (2018, p. 29-30), este outro grande aprendiz das filosofias dos povos da floresta:

> O que chamamos de evolução não é nada mais que um tipo de agricultura interespecífica generalizada, um intercultivo cósmico - que não visa necessariamente ao útil. O mundo, em sua totalidade, se torna assim uma realidade puramente relacional em que cada espécie é o território agroecológico da outra ou das outras: todo ser é jardineiro de outras espécies, e jardim para outras mais, e o que chamamos de mundo não é senão a relação de cultivo recíproco (jamais definido puramente pela lógica da utilidade, mas tampouco pela da gratuidade).

A comparação entre a agricultura dita moderna das sociedades estatais com a agricultura indigena esbarra assim não apenas em uma diferença entre técnicas de produção que seriam supostamente em si mesmas neutras, mas uma diferença da concepção do que é ser humano, como um outro pacto social entre os seres, desestabilizando as fronteiras entre aquilo que os Estados modernos consideram como humano e como não humano. Trata-se mesmo de um conflito ontológico, no limite, de guerras ontológicas (Almeida, 2013) e guerras multiespécies, em que a expansão desenfreada da destruição ambiental, da desertificação global, da eliminação de espécies e do genocídio de povos originários indigenas dá o tom.

A agricultura dos indígenas amazônicos é descrita como uma agricultura que utiliza-se do princípio da sucessão de espécies, sendo as mudas de árvores poupadas na agricultura de coivara. O plantio de árvores frutíferas, assim como outras variedades vegetais úteis, é feito em torno das casas; prática que atualmente é chamada de quintais agroflorestais. São realizados cultivos de mudas no jardim para transplante em campos. Mudas de espécies florestais desejáveis são preservadas quando há abertura de clareira para agricultura. Mudas de espécies florestais úteis que se regeneram em roças são poupados durante a capina. Espalham sementes e mudas de espécies desejáveis em caminhos e em clareiras (Miller; Nair, 2006). Tem-se de pano de fundo de algumas dessas práticas, além das diferenças ontológicas e de concepção do sujeito do plantar floresta, a inexistência da propriedade privada da terra e do controle do Estado sobre o território. Sendo um cultivo realizado sem respeito a fronteiras nacionais ou de propriedade ou exigência de lucros.

Se as práticas agroecológicas e regenerativas prometem um receituário para um caminho de experimentação para superar a atual crise climática gerada pelo Antropoceno, nos perguntamos com Balée (1993, p. 393):

> Se os Estados modernos não podem proteger as aldeias indígenas e as sociedades não-estatais remanescentes no mundo, serão eles algum dia capazes de imitá-las no uso dos recursos, no seu manejo e na diversificação biológica? Pode ser que venhamos a saber as respostas para estas perguntas cruciais em um futuro bem próximo.

Se relatos das experiências empresarias e em torno de movimentos sociais de retomada de práticas agroflorestais no Brasil apontam para uma tentativa de dar uma resposta positiva ao questionamento de Balée. A verdade, porém, é que os empreendimentos agroflorestais e de reflorestamento estão distantes de reverter a tendência acelerada de desmatamento, desertificação global e extinção massiva de espécies provocada pela própria lógica capitalista que impulsiona a destrutividade no antropoceno (Marques, 2015). Apenas no mês de agosto de 2022, que se passou enquanto este texto estava sendo produzido, foram 1.661 km² de floresta amazônica desmatada no Brasil (Watanabe, 2022), um número que sozinho já torna irrisório o conjunto das áreas das agroflorestas brasileiras citadas em todo este ensaio. Lembrando que 1000 hectares, que é a escala das maiores fazendas aqui relatadas, são apenas 10 km². Portanto, é incontestável a continuidade da acelerada tendência destrutiva da exploração capitalista.

É importante lembrar, que o modo de produção capitalista nasceu no campo, e é na agricultura que continuamente se renova as bases elementares de sua reprodução. Concordando com a argumentação de Clegg e Lucas (2022), a produção de alimentos e a reprodução ecológica da vida é, de um ponto de vista analítico e estratégico, central para pensar qualquer transformação social. Neste sentido, o devir floresta é acompanhado como ponto privilegiado da luta de resistência pela vida dos povos e seres do nosso mundo cuja morte num futuro próximo é anunciada pelo colapso ambiental que vivemos.

Bibliografia:

ADOUE, Silvia Beatriz. 'Velho Chico', a novela do 'novo mundo rural'. Blog do Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais - IPPRI - UNESP, 2016. Disponível em: https://www.ippri.unesp.br/#!/notícia/505/velho-chico-a-novela-do-novo-mundo-rural/ (Acesso em 14/09/2022)

ALMEIDA, M. W. B. de. (2013). Caipora e outros conflitos ontológicos. Revista De Antropologia Da UFSCar, 5(1), 7–28. *https://doi.org/10.52426/rau.v5i1.85* (Acesso em 14/09/2022)

BALBO JUNIOR, Leontino. Brasil precisa parar de fingir que faz ESG, diz criador da marca Native. Entrevista com Leontino Balbo Junior. Brasil Agro. 17/05/2022. Disponível em: https://www.brasilagro.com.br/conteudo/brasil-precisa-parar-de-fingir-que-faz-esg-diz-criadorda-marca-native.html (Acesso em 14/09/2022)

BALEE, William. Biodiversidade e os índios amazônicos. In: CARENIRO DA CUNHA, Manuela;VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Amazônia Etnologia e Història Indígena. São Paulo: NHII, USP, 1993.

BALÉE,William. *Footprints of the forest: Ka'apor ethnobotany - the historical ecology of plant utilization by an Amazonian people*. Nova York, Columbia University Press. 1994

BALÉE,William. *Sobre a Indigeneidade das Paisagens*. Revista de Arqueologia, 21, n.2: 09-23, 2008

BARROS, Bettina. Os negócios de quem mantém a floresta viva. Valor Econômico, 10/09/2018. Cananéia, São Paulo. Disponível em: https://valor.globo.com/agronegocios/noticia/2018/09/10/os-negocios-de-quem-mantem-afloresta-viva.ghtml (Acesso em 14/09/2022)

CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o Achamento do Brasil*. Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2003.

CLEGG, John; LUCAS, Rob. Três revoluções agrícolas (e o comunismo). Tradução ao português, de Silvia Beatriz Adoue. Quilombo Invisível, 08/05/2022. Disponível em: https://quilomboinvisivel.com/2022/05/08/tres-revolucoes-agricolas-e-o-comunismo/ (Acesso em 14/09/2022)

CHIARETTI, Daniela. Degradação do solo ameaça o ambiente e o PIB do planeta. Valor Econômico, 28/04/2022. Disponível em: https://valor.globo.com/mundo/noticia/2022/04/28/degradacao-dosolo-ameaca-o-ambiente-e-o-pib-do-planeta.ghtml (Acesso em 14/09/2022)

COCCIA, E. A virada vegetal. São Paulo: n. 1, 2018. Disponível em: https://issuu.com/n1publications/docs/cordel_emanuele_coccia (Acesso em 14/09/2022)

COSTA, Agnes de Oliveira. A esquerda e as minorias: notas em torno da autonomia e do internacionalismo possível. Parte – 1. Quilombo Invísivel, 18/03/2021. Disponível em: https://quilomboinvisivel.com/2021/03/18/a-esquerda-e-as-minorias-notas-em-torno-daautonomia-e-do-internacionalismo-possivel-parte-1/ (Acesso em 14/09/2022)

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia, vol. 4. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: ED. 34, 1997.

FANG, Z. Civilização ecológica em um só país? Le Monde Diplomaique Brasil. Coletivo Lausan, Hong Kong. 18/01/2022. Disponível em: https://diplomatique.org.br/civilizacao-ecologica-em-um-sopais/ (Acesso em 14/09/2022)

FUNKE, Martha. Ecoturismo se organiza e ganha adeptos. Valor Econômico, São Paulo, 06/04/2022. Disponível em: https://valor.globo.com/publicacoes/suplementos/noticia/2022/04/06/ecoturismo-se-organiza-eganha-adeptos.ghtml (Acesso em 14/09/2022)

GÖTSCH, E.; SCHULZ, B.; BECKER B; Indigenous knowledge in a 'modern' sustainable agroforestry system -- a case study from eastern Brazil in Agroforestry Systems 25: 59--69, KluwerAcademic Publishers. Printed in the Netherlands. 1994.

GÖTSCH, Ernst. *O Renascer da agricultura*. Rio de Janeiro, AS-PTA (Cadernos de T.A.). 1996.

GÖTSCH, Ernst. Homem e Natureza: Cultura na Agricultura. Recife: Centro Sabiá, 1997. LEWIS, Nell. Muralha viva de 8 mil km pode conter o avanço do maior deserto do mundo. CNN Brasil, 17/03/2021. Disponível em: www.cnnbrasil.com.br/internacional/muralha-viva-de-8-mil-km-podeconter-o-avanco-do-maior-deserto-do-mundo/ (Acesso em 14/09/2022)

LOVELOCK, James. 1995. *Gaia um Novo Olhar Sobre a Vida na Terra*. Edições 70.

MARQUES, Luiz. Capitalismo e colapso ambiental. Editora da Unicamp. Campinas, 2015

MILLER, R. P.; NAIR, P. K. R. *Indigenous Agroforestry Systems in Amazonia: From Prehistory to Today*. Agroforestry Systems, 66(2), 151–164. 2006

MOUZER, Marcus Vinícius de Souza. *Cartilha Agroflorestal Mbya Guarani, Saberes Yva`a*. TCC em Ciências Biológicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2011

NETO, E.C.N; MESSERSCHMIDT, N.M.; STEENBOCK, W.; MONNERAT, P. F. *Agroflorestando o mundo de facão a trator*: gerando práxis agroflorestal em rede (que já une mais de mil famílias campesinas e assentadas). Cooperafloresta. Barra do Turvo, 2016

OLIVEIRA, Joana Cabral de. Mundos de roças e florestas. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciencias Humanas , v. 11, p. 115-131, 2016. OLIVEIRA, Joana Cabral de. ((R)E)Feito Floresta. ClimaCom – Florestas [Online], Campinas, ano 7, n. 17, Jun. 2020. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/joana-de-oliveiraflorestas/ (Acesso em 14/09/2022)

PASINI, Felipe dos Santos. *A Agricultura Sintrópica de Ernst Götsch: história, fundamentos e seu nicho no universo da Agricultura Sustentável*. Dissertação de mestrado em Ciências Ambientais e Conservação na UFRJ. RIO DE JANEIRO, 2017.

PEREIRA, Thais Fernandes. *Estudos Multiespécies: uma breve análise da teoria e de suas aplicações*. Revista Ensaios, vol. 13, jul-dez de 2018.

PEREIRA, M. C. C. . História e agricultura: experiências de agroflorestas no Assentamento Contestado, Lapa/PR. 2019. DIsponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1564577740_ARQUIVO_MariaCristinadeCastroPereira.pdf (Acesso em 14/09/2022)

PERREIRA, N.S.; PAIVA, R.L.; SILVA, M. O. *Agricultura Guarani, agrofloresta e territorialidade, ES*. Em "Sistemas Agrícolas tradicionais no Brasil" Embrapa, DF, 2019.

PRADO JR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Companhia das Letras, São Paulo, 2011.

POSEY, Darrell A. Kayapó Ethnoecology and Culture. Routledge, Nova York, 2002

POSEY, DA. *Manejo da Floresta Secundária, Capoeiras, Campos e Cerrados (Kayapó)*. Em Suma Etnológica Brasileira, Vol. 1: Etnobiologia, p. 172-186, Petrópolis: Vozes, Finep. Ribeiro, Darcy (editor); Ribeiro, Berta G. (coord.). 1986.

POSEY, Darrell Addison. 2001. *Interpretando e Utilizando a "Realidade" dos Conceitos Indígenas: O que é Preciso Aprender dos Nativos?* In: Diegues, A C.; Moreira, A C. org. Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum. NUPAUB – USP. São Paulo. p.279-294.

RAMOS, Camila Souza. Projeto de TNC e Amazon busca dar escala ao reflorestamento na Amazônia. Valor econômico, São Paulo. 02/09/2021. Disponível em: https://valor.globo.com/agronegocios/noticia/2021/09/02/projeto-de-tnc-e-amazon-busca-darescala-ao-reflorestamento-na-amazonia.ghtml (Acesso em 14/09/2022)

SILVA, Priscilla Gomes da. A incorporação da agroecologia pelo MST: reflexões sobre o novo discurso e experiência prática. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

VERDUM, Júlia Selau, *Elementos para uma teoria da dinâmica de cuidados, criação e transformação yanomami da paisagem*. Dissertação de mestrado em Antropologia na UnB, Brasília, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio*. Mana 2, 1996. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005 (Acesso em 14/09/2022)

WATANABE, Phillipe. Desmatamento na Amazônia explode em agosto e alcança 2ª maior marca já registrada. Folha de S. Paulo, 09/09/2022. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2022/09/desmatamento-na-amazonia-explode-emagosto-e-alcanca-2a-maior-marca-ja-registrada.shtml (Acesso em 14/09/2022)

ARTIGO: Cultivar floresta: entre as florestas antropogênicas da indigeneidade e o impulso da agricultura agroflorestal

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

WOLF, R.; BARBOSA, F. R. G. M.; SILVA, L. F. da; PADOVAN, M. P. *Sistemas agroflorestais: potencial para sequestro de carbono e produção de outros serviços ambientais*. In: SEMINÁRIO DE AGROECOLOGIA DE MATO GROSSO DO SUL, 4.; ENCONTRO DE PRODUTORES AGROECOLÓGICOS DE MS, 3., 2012, Glória de Dourados. O saber tradicional e o científico: a interação encurtando caminhos para o desenvolvimento sustentável: anais. Brasília, DF: Embrapa, 2012. Disponível em: https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/68494/1/093-Sistemas-agroflorestaispotencial-para-sequestro-de-carbono.pdf (Acesso em 14/09/2022)

ZARRE, Luiz; RODRIGUES, Isabel. Agroflorestar o Brasil para contribuir na construção do Socialismo! MST. 2020. Disponível em: https://mst.org.br/especiais/plantar-arvores-produzir-alimentossaudaveis/#materiais (Acesso em 14/09/2022)

ZONETTI, Vitor Moretti. O desenvolvimento do Projeto Agroflorestar no Assentamento Mário Lago: dos processos de aprendizagem à transformação da atividade. Dissertação (Mestrado em Ciências) – Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Graduando em filosofia pelo IFCH-Unicamp. Endereço eletrônico: g235604@dac.unicamp.br

[2] Uma apresentação rica, mas sucinta, do conceito pode ser vista na aula "Florestas antropogênicas na Amazônia: domesticação, contra-domesticação, familiarização e paisagens multinaturais" de Glenn H. Shepard Jr, no Simpósio Ecologia Histórica e História Ambiental: diálogos possíveis e perspectivas futuras. Disponível em: https://youtu.be/j1Hmn1aVhAQ (Acesso em 14/09/2022)

[3] O vídeo Life in Sintropie pode ser assistido em: https://www.youtube.com/watch?v=gSPNRu4ZPvE (Acesso em 14/09/2022)

A planta mediada

RESUMO: Este artigo apresenta a ideia da construção imagética e discursiva de uma planta “sensível”, “senciente” ou “inteligente” que se deu no nosso tempo pela ideia de uma planta mediada pós-natural, uma planta interposta por tecnologias visuais e outras capazes de tornarem sua consciência e sintonia com outras plantas e seus arredores discerníveis aos olhos racionalistas. Por meio do cinema são analisadas as tecnologias que nos convidam a conceber o outro-planta em termos intencionais e abertamente queer; cujo poder supremo e paradoxal tem sido, desde o início, a capacidade de reencantar um mundo desencantado, de aumentar nossas possibilidades perceptivas e de sugerir formas alternativas e contra-hegemônicas de pensar o mundo. Embora de forma descontínua, implícita ou às vezes de maneiras francamente incomuns, essas imagens introduzem fissuras imaginativas na narrativa moderna normativa em torno das identidades humanas e não humanas.

PALAVRAS-CHAVE: Plantas. Cinema. Políticas Queer. The mediated plant

ABSTRACT: This article presents the idea of the imagery and discursive construction of a “sensitive”, “sentient” or “intelligent” plant that took place in our time through the idea of a post-natural mediated plant, a plant interposed by visual and other technologies. capable of making their awareness and harmony with other plants and their surroundings discernible to rationalist eyes. Through cinema, technologies are analyzed that invite us to conceive the plant-other in intentional and openly queer terms; whose supreme and paradoxical power has been, since the beginning, the ability to re-enchant a disenchanted world, to increase our perceptive possibilities and to suggest Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022 alternative and counter-hegemonic ways of thinking about the world. However discontinuously, implicitly, or sometimes in downright unusual ways, these images introduce imaginative cracks in the normative modern narrative around human and non-human identities.

KEYWORDS: Plants. Cinema. Queer Politics.

Teresa Castro[1]

Tradução: Marina Souza Lobo Guzzo[2]

Figura 1- Film still from Max Reichmann's movie The Miracle of Flowers (1926).

Figura 1- Film still from Max Reichmann's movie The Miracle of Flowers (1926).

Um animismo surpreendente está renascendo. Sabemos agora que estamos cercados por existências inumanas.—Jean Epstein[2]

Liberte sua mente... Ajude-nos a reimaginar o mundo em termos mais ricos que nos permitirão encontrar-nos em diálogo e adstritos pelas necessidades de outras espécies, outros tipos de mentes... Em nosso contexto atual, a luta para pensar de forma diferente, para refazer nossa cultura reducionista, é um projeto básico de sobrevivência. Espero que você se junte a ele. —Val Plumwood [3] Quando eu era criança, me ofereceram um livro sobre florestas. O livro estava repleto de ilustrações coloridas: algumas eram muito intrigantes, afastando-se da representação habitual de silhuetas de árvores e formas de folhas com as quais eu habitualmente me deleitava. Duas imagens em particular chamaram minha atenção errante. A primeira mostrava uma planta de interior em tudo semelhante ao filodendro que minha mãe havia arrumado de maneira estilosa em nossa sala de estar parecida a uma selva. Mas, em vez de ficar quieto ao lado de uma poltrona de veludo, o filodendro do livro estava conectado a uma máquina de aparência estranha por dois eletrodos volumosos. Enquanto a máquina rabiscava linhas irregulares em uma tira de papel de rolagem, uma mulher escondendo uma tesoura observa a planta de perto. Uma segunda ilustração descrevia o que parecia aos meus olhos juvenis a mais cruel das experiências: ao lado de outro vaso de plantas, um homem jogava um infeliz lagostim na água fervente. Um lagostim vivo! Segundo o autor do livro, esses estranhos experimentos haviam provado que as plantas podem “sentir medo” e “dor”.

Figura 2- Plantas sencientes e conectadas:
uma ilustração do livro infantil Vamos explorar
o bosque, de Tony Wolf (1977).

Muitos anos depois, nutrida por uma paixão de longa data tanto pelo cinema quanto por tudo o que é vegetal, percebi que a imagem daquele frondoso filodendro plugado em um detector de mentiras evocava muito mais do que um manancial de teses loucas, mas incrivelmente populares, sobre a percepção extra-sensorial de plantas. Numa época em que nossa compreensão da vida e do mundo vegetais está sendo reformulada de forma dramática, quando sabemos que as orquídeas também sofrem de *jet lag*, a imagem dessa planta plugada exigia tanto uma história do que chamo de "planta mediada", como uma tentativa de queerizar a botânica[5]. Agora que a louca década de 1970, com suas plantas folhudas penduradas em cabides de macramê e discos de vinil com música para plantas, faz parte do passado distante, falar de "consciência", "pensamento" ou "inteligência" vegetais (termos não equivalentes, mas igualmente estimulantes para aqueles engajados com o póshumanismo) não cheira mais a pseudociência.

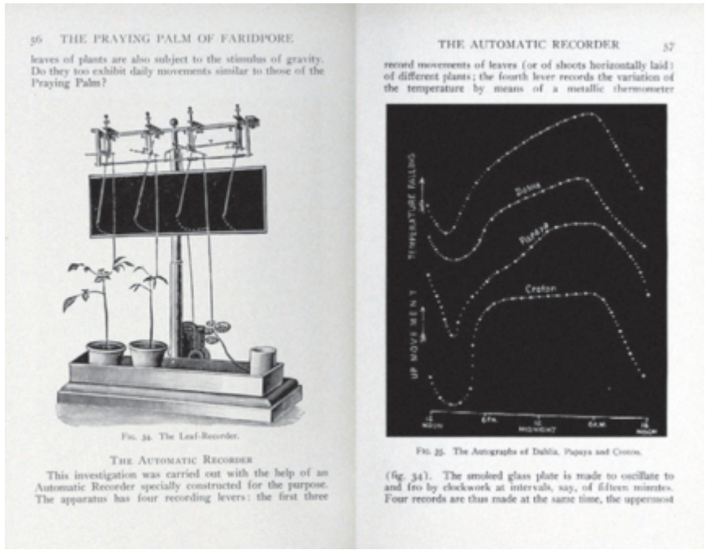
A planta "sensível", "senciente" ou "inteligente" de nosso tempo é necessariamente *uma planta mediada pós-natural*, uma planta interposta por tecnologias visuais e outras capazes de tornarem sua consciência e sintonia com outras plantas e seus arredores discerníveis aos olhos

racionalistas. São tecnologias que nos convidam a conceber o outro-planta em termos intencionais e abertamente queer; tecnologias, como o cinema, cujo poder supremo e paradoxal tem sido, desde o início, a capacidade de reencantar um mundo desencantado, de aumentar nossas possibilidades perceptivas e de sugerir formas alternativas e contra-hegemônicas de pensar o mundo. Que essa reimaginação decisiva da vida vegetal tenha ocorrido além dos limites respeitosos da ciência séria, nas águas turvas e turbulentas da cultura visual e popular, onde as dimensões produtoras de realidade de imagens e imaginação correm descontroladamente, não é surpreendente. Embora de forma descontínua, implícita ou às vezes de maneiras francamente incomuns, essas imagens introduzem fissuras imaginativas na narrativa moderna normativa em torno das identidades humanas e não humanas.

Essas plantas mediadas pós-naturais são nossos parentes estranhos (*queer kin*), convidando-nos a abandonar concepções centenárias da vida e dos vivos. À medida que a planta mediada nos impulsiona nessa urgente "luta para pensar de forma diferente" que Val Plumwood nos chamou para participar, mobilizar a estranheza significa seguir um caminho ligeiramente desfamiliarizante. Em dívida com o ecofeminismo e a ecocrítica *queer*, esse caminho nos levará além da categoria analítica de gênero e das batalhas das políticas de identidade geralmente associadas às teorias queer.

Essas batalhas, no entanto, não são esquecidas: enquanto grandes áreas da floresta amazônica continuam a arder (e enquanto graves incêndios ainda lavram na Sibéria), a natureza queer e a botânica queer representam um meio de assumir uma posição política e de articular nossas lutas comuns, que se cruzam agora mais do que nunca. As indústrias predatórias que declararam guerra à terra – destruindo e incendiando suas florestas, esgotando seus solos, matando seus rios, sufocando seus oceanos, criando animais em escala industrial e explorando seus povos mais carentes – agora formam a racionalidade econômica da direita, do seu populismo de asa e seu ódio a todas as minorias.

Hoje, em nenhum lugar isso é mais visível do que no Brasil, onde o ataque do agronegócio à floresta anda de mãos dadas com o ataque brutal aos direitos indígenas e LGBT e onde as comunidades pobres e negras do país (com mulheres na linha de frente) enfrentam ameaças sem precedentes. Mas o capitalismo extrativista cobra seu preço em todos os lugares, e a degradação ambiental veio para ficar. Sobreviver e resistir significa ajustar-se, deixar para trás posturas redutoras e nos libertar de nosso domínio monológico e colonizador da "natureza". As florestas não são estoques de recursos naturais (mesmo que sejam explorados de forma sustentável), nem são os "pulmões da terra". As florestas são formas de vida e de viver, com as quais devemos aprender e estabelecer alianças. Precisamos nos rebelar contra as concepções dualistas profundamente enraizadas que nos separaram radicalmente da natureza e dos outros seres mais que humanos. Em última análise, precisamos nos rebelar contra nós mesmos: talvez a planta mediada, senciente e inteligente possa nos ajudar a nos questionar como humanos, quando nós, como Plumwood declarou, "nos empenhamos em um modo diferente de ser humanos, ou nada" [6].


56 THE PRAYING PALM OF FARIDPORE

leaves of plants are also subject to the stimulus of gravity. Do they too exhibit daily movements similar to those of the Praying Palm?

Fig. 34. The Leaf-Recorder.

THE AUTOMATIC RECORDER

This investigation was carried out with the help of an Automatic Recorder specially constructed for the purpose. The apparatus has four recording levers: the first three

THE AUTOMATIC RECORDER 57

record movements of leaves (or of shoots horizontally laid) of different plants; the fourth lever records the variation of the temperature by means of a metallic thermometer

Fig. 35. The Autographs of Dahlia, Papaya and Croton.

(fig. 34). The smoked glass plate is made to oscillate to and fro by clockwork at intervals, say, of fifteen minutes. Four records are thus made at the same time, the uppermost

Figura 3- As plantas se escrevem a si mesmas: livro Plant autographs and their revelations deJagadish Chandra Bose (1927).

Desfazendo lentamente o antropocentrismo: vendo as plantas se moverem (e colocando-as para dormir)

Desde pelo menos a década de 1980, a virada animal, impulsionada pelo movimento pelos direitos dos animais, colocou a questão da diferença animal, agência, consciência e subjetividade nas agendas das ciências humanas e sociais[7]. Agora, uma "virada vegetal" parece estar percorrendo diferentes campos do conhecimento e da criação. À medida que a espécie humana caminha como um sonâmbulo para uma febre de estufa criada por ela mesma, as plantas e suas formas de vida singulares, há muito relegadas às margens do pensamento conceitual sobre a própria vida, finalmente sobressaem do cenário decorativo e frondoso em que foram "banidas para segundo plano" ["backgrounded"] a fim de serem mais bem exploradas e dominadas[8]. Livros sobre a "vida oculta das árvores" tornam-se best-sellers em todo o mundo e os países pioneiros resistem à tendência geral de desmatamento ao conceder personalidade jurídica às florestas[9]. À medida que botânicos e geneticistas perdem o domínio exclusivo dos quebra-cabeças da vida vegetal, os filósofos nos convidam a pensar sobre e com as plantas, reivindicando uma abordagem não instrumental da vida vegetal e tomando o modo de ser relacional e não hierárquico das plantas como um modelo ético e político[10]. Enquanto isso, os artistas sonham com híbridos clorofilasangue e com cravos *bio-hack* geneticamente modificados[11]. A antropologia se descentra, abrindo-se para as alegrias do pensamento silvestre e para a coleta de cogumelos raros[12]. Do lado da biologia, se a ideia de uma "neurobiologia vegetal" continua a levantar suspeitas (as plantas não têm cérebro nem neurônios), a noção de que as plantas são seres complexos, sensíveis, conscientes, capazes de comunicar com e de sentir pelos outros foi-se impondo gradualmente sobre a visão de que as plantas são formas de vida menos complexas, em particular quando comparadas a "animais superiores"[13]. Se a maioria dos cientistas ainda refuta a noção de inteligência vegetal, a biologia contemporânea parece ter se aberto para a ideia de que as plantas (e mais geralmente a "natureza") evidenciam pelo menos uma "capacidade de saber", que o antropólogo Jeremy Narby equipara à noção japonesa de *chi-sei*, um "conhecimento", um "reconhecimento"[14].

De certa forma, as abordagens extremamente diferentes que esbocei grosseiramente ecoam, sem necessariamente resumir, um empreendimento mais ambicioso e urgente: o de contornar as fundações do pensamento moderno e de desafiar a exclusividade do conhecimento e do sentimento como atributos humanos. Quer seus colaboradores reconheçam ou não (ou mesmo desejem), os debates atuais sobre a vida vegetal beiram o que o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro chamou de "descolonização do pensamento", o enfraquecimento (e, espera-se, eventual subversão) de velhos esquemas conceituais e metafísicos (natureza e cultura, humano e nãohumano, sujeito e objeto, etc.). Escrevendo sobre o pensamento amazônico (cuja relação com as plantas e o mundo vivo é radicalmente diferente da nossa[15]), Viveiros de Castro deixa claro que descolonizar significa aqui um esforço "permanente" para desafiar e desestabilizar as relações hierárquicas entre o "nosso" pensamento e "pensamentos dos outros". Nesse sentido, "não pode haver descolonização definitiva, porque o próprio pensamento é uma espécie de colonização"[16]. Em todo o caso, reconhecer a riqueza e a complexidade da vida vegetal (para formular as coisas sobriamente) significa aqui afastar-se (ainda que lentamente) de uma razão colonizadora antropocêntrica que não só separou o homem da "natureza" para justificar a sua dominação, situando a vida humana fora e acima dela, mas que também organizou o mundo de acordo com as hierarquias de gênero e raciais, equiparando mulheres, indígenas e não-brancos aos "primitivos".

Nesse contexto florescente, o estudo do movimento das plantas continua a progredir, graças a "novas técnicas de imagem in vivo"[17]. Além das histórias de plantas de interior ciborgues postando informações sobre seu "estado de espírito" em *blogs*[18], a planta mediada se revela em toda a sua glória quando examinamos a pesquisa histórica sobre o movimento e a sensibilidade das plantas. Como a aparente imobilidade das plantas era um antigo argumento aristotélico contra o valor de suas almas (inferiores, vegetativas), a proliferação de estudos sobre o movimento e a fisiologia das plantas durante a segunda metade do século XIX marca uma virada significativa em direção ao questionamento retrospectivamente surpreendente de uma das "vacas sagradas" da modernidade: o excepcionalismo humano. Obviamente, já se sabia há séculos que as plantas se movem, e não apenas sob a influência do vento, ou devido a ciclos de crescimento e sazonais. Os exemplos espetaculares da *Mimosa pudica* (também conhecida como planta "sensível", ou "não me toque"), cujas folhas rapidamente se dobram para dentro ao menor choque (e que parece lembrar e organizar respostas comportamentais aprendidas[19]), ou da lendária *Dionaea muscipula*, a misteriosa e animalesca "Vênus papa-moscas", cujo apetite carnívoro desafia a taxonomia de Linnaeus, demonstram bem isso. Por essa razão, essas duas espécies assombraram a imaginação botânica do século XIX. Apesar disso, a amplitude dos movimentos vegetais não era ainda conhecida, bem como as ligações destes últimos com uma infinidade de estímulos externos (luz, temperatura, gravidade, pressão mecânica, etc.) Além disso, a ciência botânica ocidental permaneceu arrogantemente indiferente a conhecimentos nativos muito mais antigos sobre a vida vegetal e a senciência dos mais que humanos —um problema discutido por várias mulheres cientistas indígenas, como Wendy Djinn Geniusz e Robin Wall Kimmerer[20].

No final do século XIX, os cientistas recorreram a uma infinidade de dispositivos de análise de movimento, como técnicas de rastreamento gráfico e cinematografia de time lapse, a fim de demonstrar que plantas aparentemente inertes podiam se mover, "dormir" e eram sensíveis. Antes que o cinema avançasse suas próprias respostas espetaculares ao estudo do movimento vegetal, manipulando a escala e conciliando as temporalidades dissonantes dos seres humanos e vegetais, revelando o alcance da "intencionalidade não consciente da vida vegetal"[21], foi o método gráfico, mais do que a fotografia, que confirmou que as plantas são de fato os agentes ativos de seu próprio destino. Participando da inédita ampliação do mundo visível em que se viriam a destacar as tecnologias fotográficas, o método gráfico, que inspirou os detectores de mentiras, distinguiu o que a ciência positivista encarava como "verdades sobre a natureza": as leis que regem os processos fisiológicos, desde a circulação do sangue (ou da seiva) flui aos movimentos humanos (ou animais e vegetais). De acordo com o credo positivista, traduzir essas "leis" e "verdades" em uma linguagem não-verbal e icônica – a linguagem dos diagramas e das fórmulas matemáticas – por meio de "instrumentos de auto-registro" permitia a compreensão e, em última análise, o controle (relativo) dos movimentos das plantas.

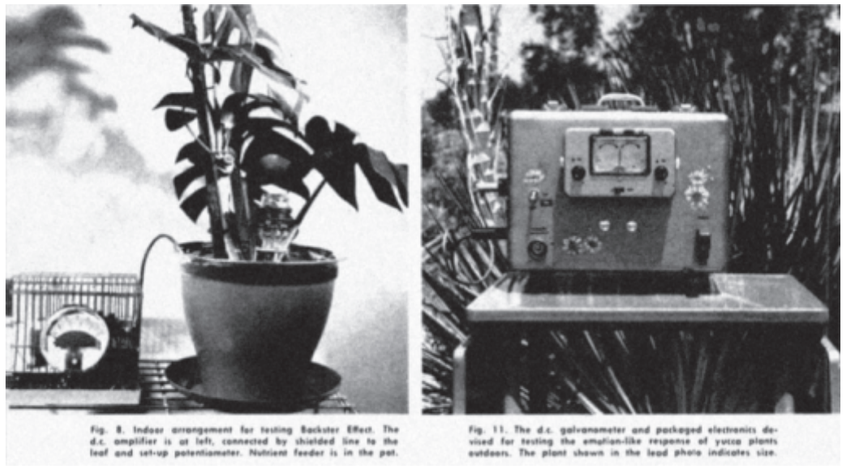


Fig. 8. Indoor arrangement for testing Backster Effect. The d.c. amplifier is at left, connected by shielded line to the leaf and set-up potentiometer. Nutrient feeder is in the pot.

Fig. 11. The d.c. galvanometer and packaged electronics devised for testing the emotion-like response of yucca plants outdoors. The plant shown in the lead photo indicates size.

Figura 4- Mais plantas plugadas: Ilustração de L. George Lawrence,
"Electronics and the living plant", Electronics World (outubro de 1969), p. 25-28.

Como esperado de qualquer bom fisiologista da época, o médico francês Paul Bert ilustrou seu trabalho de 1867 sobre a Mimosa pudica com gráficos que tornam a oscilação sensível dos movimentos da planta visível e mensurável - em particular quando Bert "adormece" a planta usando uma esponja embebida em éter[22]. Por toda a Europa, homens de ciência se lançaram numa corrida ao clorofórmio, administrando narcóticos às plantas e meditando sobre seus "nervos" e "irritabilidade"[23]. Para o altamente influente *The power of movement in plants*, Charles e seu filho Francis Darwin geraram uma infinidade de imagens, realizadas graças a engenhosos dispositivos envolvendo placas de vidro fumado e contas de cera em agulhas de vidro. Em suma, o método gráfico, notoriamente promovido por Étienne-Jules Marey, foi colocado a serviço da botânica. Darwin ficou tão impressionado com os resultados que concluiu em seu livro que a ponta da raiz de uma planta se assemelhava a um cérebro animal, abrindo a porta para analogias planta-animal e iniciando o debate sobre a inteligência vegetal[24]. Dos gráficos de Bert e Darwin aos "autógrafos de plantas" de Jagadish Chandra Bose, essas imagens potencialmente exploraram (apesar das intenções de alguns de seus criadores) nuances variáveis de biocentrismo, abrindo caminho para uma nova concepção da vida vegetal. Essa deixa foi inicialmente seguida por vários filósofos e biólogos (neo)vitalistas que, em particular na Europa Central, se opuseram veementemente às visões mecanicistas dominantes ao longo do início do século XX. Esses filósofos e biólogos incluíram Raoul Heinrich Francé (ver abaixo), Max Scheler e Ludwig Klages[25].

Para além de seu uso documental, as imagens produzidas segundo o método gráfico – rapidamente respaldadas pelas imagens fílmicas[26] – têm um poder heurístico, antecipando novas ideias por meio e graças às imagens[27]. Dentre elas, o que poderíamos chamar de "devir sujeito" das plantas talvez seja a ideia mais marcante, em particular quando se trata de filme. Essas imagens negociam uma transição do estatuto de objeto para o de sujeito: mais ainda, para o estatuto de sujeito *intencional*. Mais uma vez, isso é particularmente evidente quando se trata de filme, o cinema fornecendo uma estrutura surpreendentemente generosa para abordar o que não é humano. O filme é capaz de derrubar o dualismo básico sujeito-objeto, reorganizando as fronteiras da vida, alargando a intencionalidade a uma multidão de sujeitos não-humanos, detectando outras senciências e expondo (e sugerindo) diferentes modos de estar vivo. Isso é ainda mais surpreendente porque as imagens em movimento foram apresentadas como as célebres campeãs da "objetividade mecânica", o meio definitivo de capturar e possuir o mundo.

Mas, como críticos e teóricos de cinema observaram desde o início, o cinema parecia também ser "o principal apóstolo do animismo"[28]. Ao invés de desencantar o mundo, o cinema o "reencantou", atribuindo interioridades a animais, plantas, objetos, fenômenos climáticos, máquinas. Além disso, e este foi outro lugar comum da teoria e da crítica cinematográficas entre os anos 1910 e 1950, o cinema convida o espectador, sujeito moderno por excelência, a se conectar com "outros modos de pensar". Em outras palavras, o cinema pode ser filho da modernidade científica e tecnológica, mas nos lembra que nunca fomos totalmente modernos.

Entre os defensores do animismo do cinema, o cineasta francês Jean Epstein tirou algumas das conclusões mais interessantes. Como ele escreveu em 1935, no que diz respeito à cinematografia com *time lapse*, "câmera lenta e câmera rápida revelam um mundo onde os reinos da natureza não conhecem fronteiras. Tudo vive." E, acrescenta:

Um animismo surpreendente está renascendo. Sabemos agora, porque os vimos, que estamos rodeados de existências inumanas... O cinematógrafo alarga o alcance dos nossos sentidos, tornando perceptíveis à nossa visão e à nossa audição indivíduos que considerávamos invisíveis e inaudíveis[29].

Evocando um documentário sobre a vida e a morte de uma planta, uma imagem condensando em poucos minutos um ano de crescimento e de morte, ele comenta sugestivamente que tal filme "realiza para nós a jornada mais extraordinária, a fuga mais difícil que o homem já tentou"[30] – uma fuga de nosso próprio (humano)centrismo. As implicações dessa fuga evocam o chamado de Plumwood para nos distanciarmos dos centrismos tautológicos próprios do cartesianismo enquanto "avançamos em um modo diferente de humanidade, ou nada". Obviamente, Epstein não tinha em mente a "crise ecológica da razão" quando escreveu isso. Ainda assim, ele sugere de forma convincente a capacidade do filme de sugerir uma estrutura alternativa ao antropocentrismo, em particular quando se trata da planta mediada. Na época de Epstein, o risco aparente era o de aderir a uma forma romântica e desconsiderada de neovitalismo, ilustrada, entre outros, pelos textos do botânico e filósofo austro-húngaro Raoul Heinrich Francé. Como Francé escreve em *Das Sinnesleben der Pflanzen* (*A vida sensorial das plantas*, 1907):

> O naturalista moderno não pode mais limitar-se estreitamente ao estudo das plantas ou dos animais, porque a vida, em seus muitos aspectos, resolve o problema de maneira prática, por mais variada que seja, e refuta nossas separações artificiais e nossas classificações entre plantas, animais e homens[31].

Pior ainda, as imagens fílmicas podiam entregar-se a esse vício regressivo e animista que zoomorfiza e antropomorfiza as plantas, condenadas para sempre aos escalões inferiores da vida. Devido à sua sugestividade, ao seu domínio sobre espectadores considerados primitivos e infantis (como muitos autores acreditavam no início do século XX), as imagens fílmicas eram muito mais perigosas do que os sóbrios gráficos e tabelas do método gráfico. Como escreveu a escritora francesa Colette em 1924, evidenciando os perigosos poderes empáticos e emocionais do cinema:

> Um filme *time-lapse* documentou a germinação de um feijão... Quando o movimento intencional e inteligente da planta foi revelado, vi crianças levantarem-se, imitarem a extraordinária subida da planta subindo em espiral, desviando de um obstáculo, tateando sobre o seu treliça: "Está procurando por algo! Ela está procurando por algo!" gritou um menino, profundamente afetado. Ele sonhou com uma planta naquela noite, e eu também[32].

Será que os filmes de *time-lapse* sobre o movimento das plantas ilustram apenas uma maneira de antropomorfizar a natureza? Tudo isso não culmina, em termos de cinema, nas *"Silly Symphonies"* da Disney - representações lúdicas, mas definitivamente erradas, de seres não-humanos? Quando a voz off em uma produção da *British Pathé* da série "*Secrets of nature*" proclama atrevidamente que "algumas plantas nascem criminosas" e que o cipó-chumbo do filme "não tem intenção de viver uma vida respeitável", essa pergunta é inevitável[33]. E se essas imagens ilustram um raciocínio equivocado e insuficientemente crítico, um pensamento que atribui predicados humanos a sujeitos não-humanos? E se o seu enfraquecimento do antropocentrismo se encontrasse irremediavelmente minado pelo antropomorfismo?

Figura 5- Antropomorfismo acrítico: imagem do filme de Walt Disney, Flores e árvores (1932).

A resposta não é fácil. Devemos primeiro distinguir antropocentrismo de antropomorfismo. Que a gradual inversão do primeiro se baseie, por vezes, numa forma de antropomorfismo não é, em si, uma contradição, como nos gostaria de fazer crer a "polícia do materialismo redutivo", cuja missão é fazer valer "vocabulários polarizados e segregados para humanos e não-humanos"[34]. De fato, como filósofos, etiólogos e antropólogos repetidamente apontaram, a rejeição do antropomorfismo, concebido como um vício da razão desde o Iluminismo, decorre de uma suposição ontológica peculiar ao pensamento moderno. Foi a separação radical entre "Homem" e "Natureza" que baniu o antropomorfismo para os limites mal aceites da razão e o reduziu a um problema de cognição comum a crianças e "povos primitivos". Entendido como uma forma de "sociabilidade generosa" (e desconhecida dos homens de Neandertal), foi o antropomorfismo, no entanto, "que nos tornou humanos", pelo menos de acordo com os etnólogos franceses Aude Michelet e Charles Stépanoff[35].

Em nosso contexto atual, devemos ter cuidado com todas as formas de antropocentrismo, pois em nosso contexto ocidental elas parecem promover o afastamento humano do mundo vivo, mantendo um "anthropos" distante e escapista em sua torre de marfim em ruínas. Mas, à medida que endossamos atitudes mais atenciosas, comunicativas e atentas em relação à terra e aos nossos semelhantes não-humanos, talvez um antropomorfismo crítico e criativo não seja apenas possível, mas desejável, como um passo necessário. Em oposição a um antropomorfismo "padronizador e negador da diferença"[36], esse antropomorfismo criativo pode ser uma forma de apreender a diversidade e a alteridade da vida e dos vivos, e uma forma de reinventar o que significa ser humano. Sob muitos aspectos, desfazer o antropocentrismo é descolonizar o pensamento, ainda que, como nos lembra Viveiros de Castro, essa missão não possa ser totalmente cumprida. Talvez o antropomorfismo animista seja um preço razoável a pagar: *"As pessoas tendem a pensar que o animismo é uma fantasia narcisista, antropomórfica, antropocêntrica de primitivos, crianças e loucos", diz Viveiros de Castro, "quando na verdade o animismo é exatamente o contrário. Se você diz que tudo é humano, então também deve dizer que os humanos não são especiais, porque tudo é como nós"*[37]. Acontece que o cinema (embora não com *The strangler*, as *Flores e árvores* de Disney, ou até a criatura do pântano de *Swamp Thing* – na realidade, "uma planta que pensa ser humana"[38]) – é por vezes o lugar onde este antropomorfismo crítico, pensado como um convite dirigido pelas imagens aos seus espectadores humanos, pode ter lugar. Como justamente observa a antropóloga Natasha Myers, precisamos reconsiderar o animismo

(entre outras coisas, uma característica essencial do cinema) e o antropomorfismo, pois,

> Os próprios tabus contra [eles] são baseados em imaginações coloniais da natureza e da cultura, e ... essa negação da senciência não humana está intimamente ligada a projetos coloniais que tomaram forma sob o disfarce das ciências ecológicas[39].

Em outras palavras: liberte sua mente.

Figura 6- Imagem do filme de Max Reichmann O Milagre das Flores (1926).

A vida fílmica das plantas

Em 1966, um especialista em polígrafo que trabalhava para a CIA conectou uma de suas máquinas à folha de uma dracaena. Como escreve Michael Pollan:

> "Para sua surpresa, Cleve Backster descobriu que, simplesmente imaginando a planta sendo incendiada, ele poderia fazê-la despertar a agulha de um polígrafo, registrando uma onda de atividade elétrica sugerindo que a planta estava sob estresse"[40].

Nos anos seguintes, Backster e seus colaboradores multiplicaram os experimentos, conectando dezenas de plantas e vegetais em detectores de mentiras e concluindo que alface, cebola e uma infinidade de plantas discretas de interior podiam perceber e responder a pensamentos e emoções humanas. Em 1979, quando um botânico e fisiologista tentou explicar, nas páginas da *American Scientist*, que os experimentos de Backster eram tudo menos ciência séria, o estrago já estava feito: a tese sobre a percepção extra-sensorial das plantas e suas espantosas capacidades emocionais se espalharam rapidamente em todo o mundo [41].

Em 1973, o *best-seller* de Peter Tompkins e Christopher Bird, *A vida secreta das plantas* [*The Secret Life of Plants*], popularizou as descobertas de Backster e redescobriu vários campeões esquecidos da "inteligência vegetal", como o biólogo e polímata bengali Jagadish

Chandra Bose e o agrônomo afro-americano e ambientalista pioneiro George Washington Carver. Deixando uma marca considerável na cultura popular e visual, *A vida secreta das plantas* - junto com *The sound of music and plants* (1973) de Dorothy Retallack[42] - tornou normal tocar música clássica para plantas de interior, inspirando uma série de discos, filmes, e escritos, incluindo meu livro de infância sobre florestas. Aproveitando o sucesso mundial do volume, a Paramount o adaptou para as telas em 1978: dirigido por Walon Green, *A vida secreta das plantas* incluía uma trilha sonora original de Stevie Wonder. Lançado um ano depois como um LP duplo, *Journey through the secret life of plants* constitui uma adição original à lista de discos que professam que as plantas reagem favoravelmente à música; é também o único disco que conheço que inclui uma canção sobre o ceticismo suscitado pelas descobertas científicas botânicas[43]. Quanto ao cinema, as alusões ao best-seller de Tompkins e Bird surgem aqui e ali, como em *Vampiros de almas? / Invasion of the body snatchers* (1979), de Philipp Kaufmann, onde não só os invasores do espaço se assemelham a vagens vegetais insensíveis, mas onde as plantas de uma sauna são prendadas com música clássica por um cuidador atencioso. No mesmo ano, o thriller dirigido por Jonathan Sarno, *The kirlian whitness* (relançado recentemente sob o título *The plants are watching*), vai um passo além, contando a história de uma mulher que tenta se comunicar telepaticamente com uma planta para descobrir quem assassinou sua irmã.

Uma vez que *A vida secreta das plantas* retorna hoje, duas coisas me ocorrem em relação à mania das plantas que caracterizou a década de 1970[44]. Em primeiro lugar, o contexto histórico em que essas teses circularam e se espalharam foi significativo; entre outras coisas, incluiu a ascensão do pensamento New Age, enraizado na contracultura americana dos anos 1960 e que se tornou, nos anos 1970, cada vez mais orientado para uma forma de "ecologia mística". Em segundo lugar, quando *A vida secreta das plantas* foi lançado a histeria da Guerra Fria ainda não havia terminado (alguma vez terminou?). Como é natural – e isso também deve ser levado em consideração quando se considera uma série de filmes de ficção científica dos anos 1950 e 1960, onde as plantas assumem contornos misteriosos (revelando-se na maioria das vezes carnívoras e demonstrando um grande prazer em devorar carne de mulheres[45]) —, o conflito ideológico que opôs os EUA à URSS (e com ele o resto do mundo) também decorreu nos laboratórios de pesquisa. Equipes científicas dedicaram-se ao estudo de fenômenos estranhos, desde a viabilidade de cultivo de plantas sem luz solar até a possibilidade de "comunicação biológica"[46], entre humanos-animais-plantas para "dirigir ciberneticamente… todos os processos fisiológicos das plantas"[47]. As teses de Backster foram levadas a sério do outro lado da Cortina de Ferro: como Tompkins e Bird recordam em seu livro, os soviéticos tinham uma tradição de pesquisa bem estabelecida sobre a comunicação vegetal, como evidenciado por dois documentários que promovem os avanços da ciência comunista: *A voz das plantas / The voice of plants* (T. Iovleva, *Golos rastenija*, 1968) e *As plantas sentem? / Do plants feel?* (Leonid A. Panishkin, Čuvstvujut li rastenija?, 1970).

De fato, as imagens desempenharam um papel essencial e versátil no desenvolvimento e na integração da hipótese da senciência vegetal. Mesmo as imagens produzidas pelo polígrafo de Backster têm um poder heurístico. Como podemos ver em *A vida secreta das plantas* e *As plantas sentem?*, independentemente de sua cientificidade, as linhas de rabiscos metodicamente inscritas em tiras de papel de rolagem por minúsculas agulhas abrem horizontes teóricos sobre a potencial "agência", "consciência", "inteligência", "intencionalidade", "senciência" ou "pensamento" das plantas. Além disso, a senciência e a inteligência das plantas estão agora explicitamente associadas à mediação das máquinas. Mais uma vez, a planta senciente é uma planta mediada: uma planta mediada por polígrafos e seus cabos de eletrodos; uma planta mediada pela fotografia Kirlian ou de "auras" (o conjunto de técnicas fotográficas que inspirou o thriller de Sarno); uma planta mediada pelo aparelho que o Sr. Hashimoto concebeu para que se ouvisse a voz de um cacto a quem sua esposa, a Sra. Hashimoto, havia ensinado o alfabeto japonês[48]; uma planta mediada, repetidas vezes, pelo time-lapse, que, de acordo com a voz off da adaptação cinematográfica da Paramount de *A vida secreta das plantas*, expõe a dor e a alegria expressas por e no movimento da planta. Na verdade, a planta senciente da década de 1970 ainda é uma planta que pode ser vista a mover-se.

No início do século XX, críticos e cineastas se maravilhavam diante de filmes científicos (e outros) capazes de expor, por meio dos recursos

expressivos do cinema (*time lapse*, *close-up*, montagem etc.), a vida secreta das plantas. Brotos tenros perfuram o solo em segundos, caules irrompem febrilmente em direção à luz e flores desabrocham em um piscar de olhos. A trepadeira dança, a maracujá se move e a *Medeola virginiana* gira: em outras palavras, as plantas se animam, juntandose ao exército de existências inumanas que Epstein reconheceu na tela.

Esses filmes, de *Die seele der pflanze* (*A alma das plantas*, cineasta desconhecido, 1921) a O movimento das plantas (Jean Comandon, 1929), pareciam ressuscitar o que os herbários botânicos secaram e achataram entre suas folhas de papel amareladas. Fugiram ao paradigma taxidérmico que caracterizava os filmes etnográficos e de vida selvagem do início do século XX, no seu impulso conservacionista assassino[49]. Quer na França, quer na Alemanha, o espetáculo maravilhoso destes filmes apareceu como uma revelação, confirmando as capacidades heurísticas das imagens fílmicas. Estes revelavam não apenas os movimentos autônomos das plantas, mas também sua expressividade, que alguns, como o botânico Raoul Heinrich Francé, acreditavam constituir a manifestação de uma inteligência primitiva. Um filme em particular, *O milagre das flores* (1926), elevou o movimento das plantas ao status de gesto expressivo.

Filmado na Alemanha por Max Reichmann, este singular longa-metragem foi patrocinado pela corporação química BASF para promover os fertilizantes à base de nitrato - fertilizantes com os mesmos compostos de nitrogênio que foram massivamente usados durante a Primeira Guerra Mundial para produzir bombas e balas, que transformaram o Atacama chileno deserto em um campo de batalha desolado, e que agora são um método autorizado de execução em três estados americanos[50]. *O milagre das flores* conta a história de uma fada chamada Flora que, ao surpreender um grupo de crianças colhendo descuidadamente seres vivos "inocentes" (isto é, flores), dá-lhes a conhecer, graças às imagens em *time-lapse* documentando o crescimento e o murchamento de setenta e oito espécies vegetais, as "tristezas" e "lutas" das plantas, "o ritmo dos seus movimentos", os seus "sentimentos". A originalidade do filme está nas imagens que Reichmann intercala com as sequências em *time-lapse*: cenas de dança expressionista, onde bailarinos humanos interpretam e imitam os gestos das plantas.

Os intérpretes em questão pertencem ao *Berlin State Ballet*: dirigidos pelo coreógrafo Max Terpin, eles ilustram os princípios orientadores da *Ausdruckstanz*, o movimento de dança expressionista que se desenvolveu na Alemanha a partir de 1910. Como lembra Matthew Vollgraff, o filme causou forte impressão nesse país, comovendo críticos de cinema e filósofos, incluindo Theodor Lessing e Max Scheler. Este último observa em uma carta pessoal ter visto "as flores respirarem, desabrocharem e morrerem. A ideia de que as plantas não tinham alma desapareceu completamente"[51].

Talvez *O milagre das flores* seja mais um exemplo do antropomorfismo desavergonhado, mas inventivo, do cinema: a atribuição de motivação, características e comportamento humanos a objetos inanimados, animais, plantas e fenômenos naturais. Nesse sentido, o filme não desafiaria, mas, ao contrário, reforçaria uma visão antropocêntrica do mundo, em que toda forma de vida é modelada a partir de personalidades e "eus" humanos e submetida a medidas e perspectivas antropocêntricas. É verdade que *O milagre das flores*, como a maioria dos filmes de plantas com time-lapse de sua época, é vítima de analogias antropomórficas; ainda assim, o tratamento da escala temporal também introduz algumas rupturas interessantes. Isso fica mais evidente quando Flora, depois de explicar às crianças que elas "não percebem suas [das flores] tristezas e lutas, porque o ritmo de seu movimento opera sob uma medida de tempo diferente e, no entanto, como você, elas florescem e murcham", agarra o braço de uma garota para tomar seu pulso. O filme corta para imagens micro cinematográficas de sangue humano, que tornam o corpo humano surpreendentemente estranho. Como explica um intertítulo, uma pulsação equivale a um segundo humano; logo depois, um relógio mecânico se acelera, perturbando os ritmos humanos e condensando quatro anos de crescimento em uma hora de tela. Em outras palavras, a maravilha tecnológica do *time lapse* realiza o milagre de relativizar os ritmos de vida humanos. Ao tornar visíveis outros ritmos da vida, o filme – através da mediação de um sujeito maquínico, não-humano, a câmera – permite potencialmente ao espectador humano recalibrar sua perspectiva antropocêntrica e se abrir para subjetividades não-humanas, como a da câmera ou a das plantas.

Antropomorfismo acrítico: imagem da série de TV DC Comic Swamp Thing (2019).

"Queerizar" a botânica

A planta mediada, senciente e inteligente potencialmente nos convida a pensar sobre a natureza, as plantas, a tecnologia e nós mesmos enquanto humanos de maneiras diferentes. Como as plantas em particular se revelam seres agênticos e intencionais, a planta mediada nos convida a desenvolver atitudes mais carinhosas, atentas e comunicativas em relação ao vegetal. Desta forma, a planta mediada pode nos impulsionar na urgente "luta para pensar diferente" que Plumwood nos chamou para participar. Talvez a planta mediada, senciente e inteligente possa nos ajudar a "queerizar" a natureza, a "queerizar" a botânica, a "queerizar" a nós mesmos-como-humanos à medida que "nos empenhamos em um modo diferente de ser humanos" [50]. Mas porquê "queerizar"? Por que não "simplesmente" "descolonizar"?

Porque *queer* nunca foi apenas humano. Porque *queer* pode ser uma forma de reimaginar o que significa ser "humano" na era das catástrofes ecológica causadas por alguns humanos, à medida que nos distanciamos de identidades dualistas e de um modo opressivo de ser humano. Porque *queer* é um meio de ampliar os limites de nosso pensamento sobre nós mesmos em relação a todos os outros significativos que compartilham o mundo conosco. Porque *queer* é sobre identidade e inclusão.

À maneira da teoria feminista, cuja tradição hermenêutica vai muito para além da categoria de "gênero", a teoria *queer* pode ser deslocada (e foi deslocada, como demonstra a ecocrítica queer) para os terrenos onde o humano e o outro-que-humano se encontram. Engajar-se com a teoria queer neste contexto significa enfatizar os problemas de formação de limites e negociação pertencentes ao "humano como norma". Assombrada pelas noções reguladoras de "natural" e "antinatural", a teoria queer tem lutado constantemente com a dimensão culturalmente construída do que entendemos como sendo o "natural" e a "natureza". A teoria queer pode nos ajudar a repensar radicalmente as identidades, quem e o que somos, quem e o que podemos nos tornar.

Descentralizar o "gênero" não significa ignorá-lo. Conforme imaginado por nossa ontologia naturalista, a natureza tem tudo a ver com gênero. A ciência da botânica, em particular, nos fornece um excelente exemplo da força avassaladora do pensamento binário, já que a sexualidade das plantas se tornou, a partir do século XVIII, um campo de batalha sobre o gênero da natureza, do conhecimento e da ordem social. Como o artista Pedro Neves Marques lembra com razão em *Linnaeus and the terminator seed*, um filme-ensaio de 2017 que conecta a botânica moderna aos transgênicos contemporâneos, o

botânico sueco Carl Linnaeus "fez do gênero e do sexo os princípios fundadores da natureza". Tendo estabelecido a "masculinidade" e a "feminilidade" como base da classificação das plantas, Linnaeus não apenas fez da sexualização da natureza a base de seu *Systema naturae* (1735), fundindo assim a reprodução vegetal e humana, mas ele "genereficou" a natureza, transformando as plantas em homúnculos verdes prisioneiros de uma estrutura altamente patriarcal. Usando o número de estames (masculinos) e pistilos (femininos) em uma determinada planta para determinar a classe e a ordem a que pertencia, Linnaeus passou a categorizar o reino vegetal de acordo com os "casamentos públicos" ou "clandestinos" de seus sujeitos (ou seja, o arranjo visível ou menos visível dos órgãos sexuais na flor). Suas descrições imaginativas estão repletas do que muitos condenaram como metáforas licenciosas e obscenas: "casamentos" implicando às vezes mais de vinte "maridos" (estames masculinos) compartilhando a mesma "cama" ou "casa", os pistilos femininos presos em tais arranjos tortuosos sendo descritos como meretrices ou concubinas. A transgressão foi mantida dentro de estreitos limites heteronormativos: a autofecundação hermafrodita das plantas foi concebida como mais uma variante da conjugalidade heterossexual.

Para além do gênero, *queerizar* a botânica significa reconhecer que a natureza vegetal é uma natureza *queer*. Uma natureza estranha feita de corpos peculiares e duplos: um corpo aéreo que cresce para cima e busca a luz, e um corpo subterrâneo que avança através do solo e retrocede para a escuridão. É uma natureza baseada em estilos de vida autótrofos: ao contrário dos fungos, dos animais ou dos humanos, (geralmente) as plantas não se alimentam de outras. Eles produzem seu próprio alimento, captando energia da luz solar, processando dióxido de carbono e água; até plantas carnívoras podem viver e crescer sem digerir insetos. As plantas não são apenas mediadas: são as grandes mediadoras do nosso mundo, transformando a energia solar em matéria viva, produzindo uma atmosfera rica em oxigênio. Mesmo quando enraizadas em solos contaminados, crescendo em ambientes perturbados pelo homem ou quando geneticamente modificadas, as plantas tornam nosso mundo possível. Como diria o filósofo Emanuele Coccia: as plantas são nossos jardineiros.

Para além do gênero, nos *queerizar* como humanos é dar um passo em direção a nos tornarmos outros. Não para se tornar planta, mas para se tornar em um outro tipo de humano, como a planta mediada pós-natural é outro tipo de planta.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Professora associada na Universidade Sorbonne Nouvelle. email: teresa.castro@sorbonne-nouvelle.fr

[2] Professora Associada na UNIFESP- Campus Baixada Santista. email: marina.guzzo@unifesp.br

[3] Jean Epstein, "Photogénie de l'impondérable" (1935), *in Écrits sur le cinéma*, vol. 1 (Seghers, 1974), 250.

[4] Val Plumwood, "Nature in the Active Voice," *Australian Humanities Review*, no. 46 (2009): 127–28.

[5] Agradeço calorosamente a Margarida Mendes: foi durante uma das nossas muitas discussões sobre a vida vegetal que a noção de "planta mediada" me surgiu. A exposição *Plant Revolution!*, com curadoria de Mendes, inaugurou no Centro Internacional das Artes José Guimarães a 19 de outubro de 2019.

[6] Val Plumwood, "Review of Deborah Bird Rose's Reports from a Wild Country," *Australian Humanities Review*, no. 42 (2007): 1.

[7] Ver entre outros, Harriet Ritvo, "On the Animal Turn," *Daedalus* 136, no. 4 (2007); e Kari Weil, *Thinking Animals: Why Animal Studies Now?* (Columbia University Press, 2012). Ver também a "Animal Turn Collection" da Michigan State University Press.

[8] Ver Val Plumwood's *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason* (Routledge, 2002) para um comentário instrutivo sobre o "backgrounding" do ambiente – a sua relegação para segundo plano – como estratégia racionalista principal.

[9] Estou pensando no livro de Peter Wohlleben,

The Hidden Life of Trees: What They Feel, How They Communicate— Discoveries from a Secret World (Greystone Books, 2016); e do movimento da Nova Zelândia em 2014 para conceder personalidade jurídica à floresta *Te Urewera*, que agora possui a si mesma. Países como Índia e Colômbia concederam direitos aos rios e, em 2008, o Equador conferiu direitos à natureza em sua constituição.

[10] Ver, entre outros, Mathew Hall, *Plants as Persons: A Philosophical Botany* (SUNY Press, 2011); Michael Marder, *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life* (Columbia University Press, 2013); e Emanuele Coccia's *The Life of Plants: A Metaphysics of Mixture* (Polity Press, 2018)/ A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Trad. Fernando Scheibe. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018. Marder rejeita a ideia de uma "inteligência vegetal formal", preferindo conceber a "vida não consciente das plantas" como uma "espécie de 'pensar antes de pensar'" (p. 154). Para uma discussão ética e política sobre a floresta, ver Jean-Baptiste Vidalou, *Être-forêt: Habiter des territoires en lutte* (Éditions la Découverte, 2017).

[11] Sobre transfusões de clorofila, veja a performance do coletivo espanhol Quimera Rosa "Que a clorofila esteja com/em você" →. O artista austríaco Georg Tremmel e o artista japonês Shiho Fukuhara fizeram engenharia reversa de uma variedade geneticamente modificada de um cravo, o Moondust azul, projetado pela cervejaria japonesa Suntory (The Common Flowers Project, 2009).

[12] Ver *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*, de Eduardo Kohn (University of California Press, 2013), cujo título faz referência ao clássico *How Natives Think* (1910), de Lucien Lévy-Bruhl; e Anna Tsing, *O cogumelo no fim do mundo: sobre a possibilidade de vida nas ruínas capitalistas* (Princeton University Press, 2015).

[13] A "neurobiologia vegetal" está associada ao trabalho do biólogo italiano Stefano Mancuso, que atualmente dirige o International Laboratory of Plant Neurobiology em Florença, fundado em 2005. Veja, entre outros, seu livro com Alessandra Viola, *Brilliant Green: The Surprising History and Science da Plant Intelligence* (Insland Press, 2015). Sobre a ideia de "consciência" das plantas, consulte o livro de Daniel Chamovitz, *What a Plant Knows: A Field Guide to the Senses* (Farrar, Straus e Giroux, 2012). O autor prefere a noção de "consciência" à de "inteligência", que considera um "termo carregado" – termo que o biólogo britânico Anthony Trewavas adota em *Plant Behavior and Intelligence* (Oxford University Press, 2014) e que o biólogo francês Francis Hallé comenta em o mais convencional *In Praise of Plants* (Timber Press, 2002). Em francês, ver também Jacques Tassin, *À quoi pensent les plantes?* (Odile Jacob, 2016).

[14] Jeremy Narby, *Intelligence in Nature: An Inquiry into Knowledge* (Penguin, 2005).

[15] Como mostram perfeitamente as palavras de Davi Kopenawa sobre a floresta – ver Davi Kopenawa e Bruce Albert, *The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman* (Belknap Press, 2013).

[16] Peter Skafish, "The Metaphysic of Extra-Moderns: On the Decolonization of Thought—A Conversation with Eduardo Viveiros de Castro," *Common Knowledge 22*, no. 3 (September 2016), 412.

[17] Catherine Lenne, Olivier Boudeau, e Bruno Moulia, "Percevoir et bouger: les plantes aussi," *Pour la Science*, no. 438 (April 2014), 47.

[18] Em 2008, um restaurante em Kamakura, no Japão, conectou um cato coração chamado *Midori-san* a sensores que registravam a temperatura da planta e os níveis de luz e umidade recebidos ao longo do dia. Um algoritmo então traduziu as informações em frases postadas em um blog. Ver http://pinktentacle.com/2008/10/midori-san-theblogging-houseplant/.

[19] Ver Monica Gagliano, Michael Renton, Martial Depczynski, et al., "Experience Teaches Plants to Learn Faster and Forget Slower in Environments Where It Matters," *Oecologia* 175, no. 1 (2014): 63 →. Chamovitz também discute a "memória da planta" em seu *What a Plant Knows*.

[20] Wendy Djin Geniusz, *Our Knowledge Is Not Primitive: Decolonizing Botanical Anishinaabe Teachings* (Syracuse University Press, 2009); e Robin Wall Kimmerer, *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants* (Milkweed Editions, 2015).

[21] Marder, *Plant-Thinking*, 153–62.

[22] Paul Bert, *Recherches sur le mouvement de la Sensitive (Mimosa Pudica, Linn.)* (Baillère et Fils, 1867).

[23] As mulheres, cujos representantes da classe alta foram eventualmente autorizados a estudar botânica durante o século XIX, após intermináveis debates sobre a adequação do sistema de classificação altamente sexual de Linnaeus ao decoro da "mente feminina", eram geralmente limitadas à coleta, preparação e desenho de espécimes botânicos, com a botânica britânica Henderina Victoria Scott fornecendo pelo menos um exemplo de uma pioneira do cinema científico feminino.

[24] Charles Darwin, *The Power of Movement in Plants* (John Murray, 1880), 573.

[25] Ver *Biocentrism and Modernism*, eds. Oliver A. I. Botar e Isabel Wünsche, (Routledge, 2011).

[26] O fisiologista vegetal alemão Wilhelm Pfeffer fez quatro filmes de *time lapse* entre 1898 e 1900, corroborando algumas das ideias contestadas de Darwin sobre a sensibilidade e irritabilidade das plantas. Os filmes podem ser vistos em →.

[27] Como Oliver Gaycken coloca em relação à primeira cinematografia de *time-lapse* sobre o movimento da planta, "A revelação de ver o movimento da planta acelerado ao ponto de visibilidade por meio de um dispositivo técnico abriu novos caminhos para pensar sobre a relação entre plantas e animais e, portanto, forneceu evidências para um argumento de parentesco previamente postulado, mas nunca antes apreendido". Oliver Gaycken, "A Vida Secreta das Plantas: Visualizando o Movimento Vegetativo 1880–1903," *Early Popular Visual Culture* 10, no. 1 (fevereiro de 2012): 58.

[28] Boris Bilinsky, "Le costume," in *L'Art Cinématographique* (Félix Alcan, 1929), 56.

[29] Epstein, "Photogénie de l'impondérable," 251.

[30] Jean Epstein, "Intelligence d'une machine" (1946), in *Écrits sur le cinéma*, vol. 2 (Seghers, 1974), 285.

[31] Raoul Heinrich Francé, *Les Sens de la plante* (1911) (Adyar, 2003), 93.

[32] Colette, "Cinéma (Magie des films d'enseignement)" (1924), in *Colette et le cinéma* (Fayard, 2004), 369.

[33] O filme, *The Strangler* (1930), pode ser visto aqui: →.

[34] Plumwood, "Nature in the Active Voice," 127.

[35] Aude Michelet e Charles Stépanoff, "Comment l'anthropomorphisme nous a rendus humains: L'anthropomorphisation des animaux et des nourrissons et ses impacts dans l'évolution," *Persona: Étrangement humain*, ed. Aude Gros de Beler (Actes Sud / Musée du quai Branly, 2015), 45–46.

[36] Plumwood, *Environmental Culture*, 59.

[37] Skafish, "Conversation with Eduardo Viveiros de Castro," 410.

[38] Refiro-me à recente adaptação televisiva da DC Comics da saga *The Swamp Thing*. A Coisa do Pântano é um corpo monstruoso vegetal, cuja forma se assemelha a um corpo humano masculino. Ele pode se comunicar com "o Verde", uma espécie de consciência vegetal que conecta toda a vida vegetal do universo.

[39] Natasha Myers, "Ungrid-able Ecologies: Decolonizing the Ecological Sensorium in a 10,000 year-old NaturalCultural Happening," *Catalyst: Feminism, Theory, Technoscience* 3, no. 2 (2017): 7.

[40] Michael Pollan, "The Intelligent Plant," *The New Yorker, December* 15, 2013 →.

[41] Arthur W. Galston and Clifford L. Slayman, "The Not-So-Secret Life of Plants," *American Scientist* 67, no 3 (May–June 1979), 337–44.

[42] Retallack menciona em seu livro ter ficado intrigada com *The Power of Prayer on Plants* (1959), de Franklin Loehr.

[43] Ouça "Same Old Story" aqui →.

[44] Entre outros lugares, esse retorno é evidente na cena da arte contemporânea, como ilustrado por duas exposições coletivas diferentes inspiradas no livro/filme/disco de Stevie Wonder: "The Secret Life of Plants", realizada no Linden Centre for Contemporary Arts, Melbourne , em

2009 → ❡ "The Secret Life of Plants", realizado na Freight + Volume, Nova York, em 2017 →. O artista britânico Will J. Robinson também concebeu uma instalação inspirada em Backster: "The Backster Experiment".

[45] Em filmes como *The Thing From Another World* (Christian Nyby, 1951), *It Came from Outer Space* (Jack Arnold, 1953), *Invasion of the Body Snatchers* (Don Siegel, 1956), *From Hell It Came* (Dan Milner, 1957) , *The Little Shop of Horrors* (Roger Corman, 1960), *The Day of the Triffids* (Steve Sekely, 1963), etc., ver Adam Knee, "Vegetable Discourses in 1950s Science Fiction Film," em *Plant Horror: Approaches to the Monstrous Vegetal in Fiction and Film*, eds. Dawn Keetley e Angela Tenga (Palgrave MacMillan, 2016); e Joni Adamson e Catriona Sandilands, "Thinking Plant Politics with The Day of the Triffids," em *The Language of Plants*, eds. Monica Gagliano, John C. Ryan e Patrícia Vieira (University of Minnesota Press, 2017). Que eu saiba, um ensaio enfocando as dimensões de gênero caricaturadas de alguns desses filmes ainda não foi escrito...

[46] Essa expressão foi preferida a "percepção extra-sensorial" por "cientistas comunistas", de acordo com um relatório da CIA sobre a pesquisa parapsicológica soviética e tchecoslovaca, datado de 15 de abril de 1975 →. Veja também *Psychic Discoveries Behind the Iron Curtain*, uma compilação de 1970 de coisas estranhas de Sheila Ostrander e Lynn Schroeder (Prentice Hall).

[47] Peter Tomkins and Christopher Bird, *The Secret Life of Plants* (Avon Books, 1974), 81.

[48] A experiência está documentada no filme de Walon Green. É interessante comparar o experimento da Sra. Hashimoto com o vídeo de John Baldessari de 1972, *Ensinando o Alfabeto a uma Planta* (um exercício de futilidade e absurdo). Veja também o filme de 2017 de Elise Florenty e Marcel Türkowsky, *Conversation with a Cactus*.

[49] Ver Donna Haraway, "Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the Garden of Eden, New York City, 1908–1936," *Social Text*, no. 11 (1984).

[50] Ver Denise Grady and Jan Hoffmann, "States Turn to an Unproven Method of Execution: Nitrogen Gas," *New York Times*, May 7, 2018 →. Relativamente aos campos de nitrato do Chile, ver Daniel A. Gross, "Caliche: The Conflict Mineral That Fuelled the First World War," *The Guardian*, June 2, 2014 → .

[51] Matthew Vollgraff, "Vegetal Gestures: Cinema and the Knowledge of Life in Weimar Germany," *Grey Room*, no. 72 (Summer 2018). *The Miracle of Flowers* ver também Janelle Blankenship, "'Film-Symphonie von Leben und Sterben der Blumen': Plant Rhythm and Time-Lapse Vision in *Das Blumenwunder*," *Intermédialités*, no. 16 (2010).

[52] Plumwood, "Review of Deborah Bird Rose," 1.

Plantas companheiras de escrita: des-bordando o Antropoceno

RESUMO: O que podem as plantas como companhias de escrita diante do Antropoceno? Alinhadas ao conceito de “espécies companheiras” de Donna Haraway, ensaiamos pensar o que há de vegetal emaranhado aos materiais de pesquisa: filme, romance, livro-objeto, estudos filosóficos, históricos e antropológicos. As plantas nos convocaram a multiplicar os sentidos do tempo presente, a interrogar as lógicas antropocêntricas dominantes na escrita e a experimentar um novo tempo, o Plantroposceno.

PALAVRAS-CHAVE: Estudos multiespécies. Plantas. Escrita. Antropoceno. Writing companion plants: de-bording the Anthropocene

ABSTRACT: We seek to think about what plants can do as writing companies in the face of the Anthropocene. We align ourselves with Donna Haraway's concept of “companion species” and try to think about what is entangled in the research materials (film, novel, subject-book and Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022 philosophical, historical and anthropological studies). The plants summoned us to multiply the meanings of the present time, to question the dominant anthropocentric logics in writing and to experience a new time, the Planthroposcene.

KEYWORDS: Multispecies studies. Plants. Writing. Anthropoceno.

Susana O. Dias [1]

Emanuely Miranda [2]

Larissa de Souza Bellini [3]

Mariana Vilela Leitão [4]

Rayane Barbosa [5]

Paulinha Luiz Pinto [6]

Milena Bachir Alves [7]

Natália Aranha de Azevedo [8]

Joana Pedrassoli Salles [9]

Escuta-se o sopro triste e agonizante da flauta que vem do meio da escuridão. Vê-se um pedaço de terra vermelha, desamparada, inerte, sem vegetação alguma. Sob ela um tufo de cabelos preso a um pequeno pedaço de tecido branco. O vento vira o pano e revela a palavra "desterro" bordada. Seguem imagens muito rentes ao chão que percorrem uma terra estéril, que mostram os tocos que restaram das plantas arrancadas. A monocultura rasga em sons o nosso corpo. Mulher e terra estão sós, inférteis, buscam onde e como. Este tempo as castigou e as empobreceu. Uma corre por cima da outra, com a pressa de quem vive agora e morre aos poucos. Buscando um norte? Perderam-se e procuram-se. Só se acharão quando se tocarem e sentirem que são feitas da mesma matéria, da mesma luta, da mesma glória.

A corrida agora fica nos dois terços à direita da tela, enquanto, no outro terço, a mesma mulher vestida de branco borda sentada numa cadeira de madeira em um terreno com uma terra vazia. Mãos bordam num movimento acelerado e repetitivo. Solidão? Atravessamentos? A mulher segue atravessando o tecido, enquanto nuvens no céu despencam sobre o tempo da devastação. Mulher e terra sentem juntas no agora as manifestações do ambiente ao qual estão expostas.

Em um segundo plano surgem pés no chão e aumenta a sensação de vertigem, seca e calor. A tomada simultânea divide-se numa vista de cima, em primeira pessoa. Pés que correm trôpegos e sem rumo em uma terra nua. Num sopro sombrio mãos e pés, ainda em imagem simultânea, trazem gestos atordoantes. Mãos a bordar o assombro da ausência, pés a correr em um deserto sem fim, sem começo, tornando perceptível um corpo arado, um rastro de morte.

O filme “Desterro” foi feito pela artista Mariana Vilela em abril de 2020, quando o campo lavrado em frente à sua casa convocava um forte pensamento em torno da pandemia, da violenta experiência de morte e solidão que fomos obrigados a enfrentar e da necropolítica em curso com o governo atual. Mariana acompanhava a rotação de culturas de sua casa: primeiro a mandioca, depois a aveia, o milho... Um sistema que submete as plantas a uma espécie de experiência pandêmica. Elas não podem conviver umas com as outras, nem se associar a uma diversidade de seres. Como disse a líder indígena Célia Xakriabá, na live Antropoceno e Ancestralidade: “Toda monocultura mata: mata o território, mata o nosso pensar, mata o nosso olhar, mata a escuta, mata o nosso alimento” (2020, sp.). Muito diferente é o que propõem os povos originários, que vivem com as florestas em pé, ou nos sistemas agroflorestais, onde o desafio é o de criar modos de viver junto em que se aprendem com as próprias plantas, animais, fungos, rios..., onde múltiplas e complexas cooperações e coevoluções definem os modos de existir.

Crédito da imagem: Mariana Vilela

No filme Desterro, a artista borda com seus próprios cabelos um pedaço de tecido de algodão. Em uma escrita-bordada entre reinos, ela conecta fios animais com fios vegetais, dando a sentir como a sociedade está emaranhada em sua própria produção, demasiado humana e sufocante, que marca o Antropoceno. Este é um dos modos como o nosso tempo tem sido nomeado. Embora não seja um nome já aprovado para designar uma nova era, em substituição ao Holoceno, é um nome que movimenta pensamentos sobre o tempo que vivemos. Um nome que recebe diferentes interpretações e que produz assim distintos sentidos políticos para o nosso presente. Com Mariana podemos pensar que esse tempo também pode se chamar "Desterro" e que o gesto de nomear esta era não é apenas uma denúncia das catástrofes em curso, mas é um modo de aprender a dar atenção ao nosso tempo, de aprender a perceber e narrar esse tempo a partir de novas matrizes perceptivas, não habituais, não monoculturais.

Nesta pesquisa queremos aprender a des-bordar o Antropoceno com as plantas e transformá-las em efetivas companhias de escrita. Para isso, buscamos tecer alianças com o conceito de "espécies companheiras" da zoóloga e filósofa Donna Haraway (2016, 2019, 2021). Essa é uma categoria filosófica que inclui, para ela, desde cães, a abelhas e tulipas à flora intestinal e muitos outros, e que diz respeito a cocriações multiespécies. Trata-se sempre de pensar que uma espécie é significativa, interessante e necessária para a vida da outra e vice-versa. Não é, portanto, uma questão apenas de pensamento, mas de um viver junto.

Trabalhar com o conceito de "espécies companheiras" é um modo como Haraway encontra de problematizar a própria escrita. Ela propõe narrar "transfecções" (Haraway, 2021, p.9) entre humanos e mais que humanos, artes e ciências, naturezas e culturas. Não escreve para e por um Humano, uma Natureza, uma Cultura, uma Arte e uma Ciência já existentes, dados e acabados, mas para e por humanos-naturezas-culturas-artes-ciências porvir. Arrisca-se a contar histórias complexas de enredamentos, parcerias, trocas, contágios entre carne e signo (2016, 2019, 2021). Trabalha para proliferar conhecimentos e práticas comprometidos com a vida através de palavras e imagens. Para Haraway, as histórias importam porque alteram os mundos, não são meras representações de mundos que estariam fora delas (2016, 2019, 2021). Ela não apenas discorre sobre a potência das histórias, mas as experimenta desde dentro da escrita filosófica. Para tornar os mais que humanos companheiros de escrita, se utiliza de metáforas, ironias, metonímias, ou seja, se propõe a habitar e escrever "um tropo" (2019), onde toda língua desvia e tropeça.

Com Haraway nos perguntamos: como levar a sério na escrita a relação entre humanos e plantas e quais as consequências desse movimento para pensar com o Antropoceno? Como contar histórias de simbioses, coabitações, coevoluções, em que não operam sujeitos e objetos pré-constituídos, monoculturas, e oposições entre naturezas e culturas, mas arranjos complexos se montando e desmontando a todo tempo? Como nutrir narrativas comprometidas em dar atenção, ao mesmo tempo, às diferenças e ao que podem juntos palavras, imagens, humanos e plantas em meio às ruínas do capitalismo?

Para fazer esta escrita, nos reunimos todas as semanas durante três meses em uma terra-tela comum a muitas mãos - de meninas, mulheres, professoras, artistas, pesquisadoras, estudantes indígenas - e muitos pés - de dendê, erva mate, hortelã, boldo, açaí, camomila, girassol, goiaba... Ora essa terra-tela era um pequeno vaso, ora um jardim, ora um canteiro imenso de agrofloresta, onde ensaiamos o plantio das pequenas sementes que coletamos a partir dos encontros individuais com os materiais. Sentimos as sementes como aglomerados de linhas e forças que pediam para seguir proliferando vida nova. Fomos aprendendo juntas a perceber o que tem força de semente e a sentir o que poderia fazer com que uma ideia, um conceito, pudesse pegar de novo, em outra terra, em novas costuras, composições e emoções. Ampliamos, assim, as buscas do nosso grupo de pesquisa, o multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq), que se interessa em pensar as consequências da "virada vegetal" (Coccia, 2018) para o pensamento na linha de pesquisa "Arte, literatura e comunicação", no campo da divulgação científica e cultural em que atuamos no Labjor-Unicamp.

Era domingo de manhã, me pus de pé depressa, sabia que durante a tarde iria encontrá-la. Por volta das quinze horas, quando o sol ia baixando, meu avô e eu nos arrumávamos para sair. De boné e tênis (às vezes, por teimosia, de chinelos), saíamos em direção ao parque onde íamos quase todos os domingos. O parque era o destino pensado, mas o caminho todo nos divertia. Andávamos e de súbito,

lá estava ela, no mesmo lugar de sempre: a goiabeira amiga que me permitia subir nela todas as semanas. Nos encontrávamos e ficávamos juntas sendo observadas pelos olhos cuidadosos de meu avô. Me sentia muito segura ali, uma brincadeira que me transportava para diversos lugares. Não era uma goiabeira qualquer: a parte da frente tinha um apoio no qual meu pé se encaixava e galhos que a mão alcançava, que me davam o suporte para tirar os pés do chão. De um lado da árvore, um lugar onde conseguia me pendurar pelas pernas, de cabeça para baixo, com um apoio de outro galho paralelo que prendia a ponta dos pés, travava-os e não permitia que eu caísse. Também conseguia me pendurar com as mãos no mesmo galho e os pés balançando no ar, para pular no chão. Do outro lado da árvore, desde o topo, havia um conjunto de galhos e folhas que desciam em diagonal, formando assim um tipo peculiar de escorregador, onde eu subia por um lado e descia pelo outro de cócoras. A goiabeira era um parque de diversões inteiro.

Crédito da imagem: Rayane Barbosa

Sentada embaixo de uma grande árvore, permito-me visitar as memórias ancestrais. A preparação do tereré, feito com erva mate e às vezes misturado a outras ervas como o boldo e hortelã, me faz mergulhar dentro de um sonho, um sonho que acontece bem distante, no meio da floresta, dentro de uma casa de reza (Oca). O amor pela cultura Terena é o gatilho para (re)viver minha avó, mulher que carregava a sabedoria de uma anciã Terena. A maior parte da bagagem que carrego foi ela que compartilhou comigo, quando sentávamos juntas para saborear o nosso sagrado tereré de todo dia. No final de cada tarde, o tereré me faz sonhar, um sonho de regressar para meu lugar. O caminho para casa é longo, mas no fim a conexão com o tereré me faz mergulhar em minhas raízes, minha ancestralidade. As plantas que usamos para o preparo da nossa medicina e infusões são carregadas de espíritos curandeiros, são eles que dão energia o suficiente para estabelecer a cura entre o corpo e o espírito. Um dos pilares principais é acreditar na força dos encantados e acreditar na força da cura ancestral. Minha avó me ensinou que no início da preparação do tereré é um momento de atenção e concentração, é um ritual de silenciar a mente e o espírito, para que possamos nos conectar com os espíritos que compõem o tereré. Com o avanço do capitalismo e a soberba ganância do homem, nosso tereré tornou-se facilmente encontrado em prateleiras em diversos pontos comerciais. Muitos perderam o respeito pelo sagrado e, perdendo esse respeito, perderam o respeito consigo mesmos, pois o sagrado habita na profundeza do nosso ser e tem o lugar e hora certa para ser praticado. Ouvir a floresta é algo que deve ser praticado, pois seus espíritos pulsam de dia e de noite, cantam seus saberes e nos revelam sua força e poder. Minha avózinha, que hoje é uma árvore, me ensina a cada amanhecer a importância de ouvir e viver o sagrado da floresta que ecoa dentro de mim.

Foi debaixo de tua sombra que conheci a morte, bem ali no meu quintal. Ela me olhou com olhos doces de acerola e prometeu que a vida voltaria na próxima estação. Fruto caído sobre a terra vira um com ela. Não há nada que morra para sempre.

Des-fiando o Antropoceno: era geológica, sistema de governo, evento-limite...

O primeiro chamado que as plantas colocaram para a escrita deste texto foi o de termos que situar a pesquisa no tempo presente: o Antropoceno. Isso porque os vegetais sabem o que é estar efetivamente conectados a esta terra/Terra. As plantas, como lembra Coccia (2018), não se separam do meio em que vivem e convocam uma intensa percepção de que precisamos fazer corpo com tudo que está à volta e temos que pensar desde dentro do mundo danificado em que vivemos. Se antes as cronologias humanas eram insignificantes quando comparadas às cronologias da Terra, hoje os humanos se tornaram "agentes geológicos" ao cortarem árvores, investirem em larga escala no uso de combustíveis fósseis, monoculturas, criação intensiva de animais e produzirem preocupantes impactos antropogênicos no clima do planeta. Para o historiador indiano Dipesh Chakrabarty, o que marca o Antropoceno é o fato dos "humanos agora exercerem uma força geológica" na Terra (2009, p. 09). Ele ressalta que levamos quase 100 anos para começar a ter discussões conscientes, só ouvimos os sinais da natureza quando as advertências se tornaram sinistras.

Chakrabarty busca pensar como a escrita da história se torna capaz de perceber essas mudanças e como incorpora novos problemas. Um dos impactos das mudanças climáticas na história, diz ele, é o de pôr fim à distinção humanista entre história natural e história humana, onde se enxergava a natureza como um mero pano de fundo inerte, onde os humanos viviam e as coisas aconteciam. Nos dá a ver, assim, o funcionamento da grande máquina de costura da História e as percepções e sentidos automatizados que gerou.

Trazendo a obra ficcional de Alan Weisman, *O mundo sem nós* (2007), Chakrabarty propõe imaginar um mundo futuro em que a raça humana se extinguiu. O autor põe em jogo o problema do "nós": "Quem é o nós?" (Chakrabarty, 2009, p.21). O Antropoceno emerge para o historiador como uma chance de problematização da "nossa" condição de humanidade, uma condição marcada pela exclusão, separação e negação da existência com muitos outros seres-coisas-forças-mundos; e, também, a chance de pensar na sensação compartilhada de catástrofe que atinge a todos. Ele tende a refutar o uso de "espécie humana" para amarrar esse "nós", já que isso homogeneiza, como se todos os humanos fossem responsáveis pelo aquecimento global. Ele se preocupa com quem sofrerá primeiro o impacto das alterações planetárias, os mais pobres, se as desigualdades do capitalismo persistirem e se seus interesses e necessidades forem menosprezados.

Sentimos que a pergunta pelo "nós" é uma pergunta das plantas. São elas que, insistentemente, se perguntam com seus corpos, modos de existir e processos vitais dos quais participam, sobre como criar um nós. As florestas são expressões de uma experimentação constante das plantas desse nós. São a manifestação de um enraizamento coletivo que costura céus e terras e que têm consequências alegres e significativas para todo planeta. E a perspectiva de uma floresta sem humanos é demasiado branca, ocidental e moderna. As florestas tropicais foram constituídas na relação com muitos povos originários que sempre viveram junto com plantas e que tinham, inclusive, um importante papel de semeadores e polinizadores.

As plantas nos fazem pensar que o Antropoceno não é apenas uma "era geológica", mas um problema de "monocultura civilizacional", um "sistema de governo", como define a filósofa Juliana Fausto (2014, p. 3). Um sistema que promove escravidão, desaparecimento e morte de inumeráveis espécies: "o massacre de populações sub-humanas e não humanas é sua moeda corrente" (Fausto, 2014, p.2). Fazendo entrar os animais na agulha dos "desaparecidos políticos", a autora coloca a sexta grande extinção e a redução de biodiversidade como uma das linhas mais fortes do Antropoceno. Ela coleta um trecho do romance de Éric Chevillard, *Sem o orangotango*, quando este descreve a morte do último animal desse povo e nos apresenta como a cada extinção, na transformação dos animais em fósseis, em pedras, uma parte da realidade se perde, colapsa e o mundo encolhe. O mundo é reduzido ao serem desconsiderados e eliminados pontos de vistas dos outros seres que também o habitam. O Antropoceno mostra-se, assim, como a produção de fins de mundos. Um tempo "terrivelmente eficaz em fazer entrar neste mundo aquele da ficção científica" (Fausto, 2014, p.6), como na obra de Philip K. Dick, *Androids sonham com ovelhas elétricas?*, que revela a extrema desconexão entre humanos e não humanos que marca as políticas desenvolvimentistas e modernas. Juliana, com seu esforço de pensar com ratos, peixes, dinossauros... indissociáveis das culturas, nos convoca a reparar nos modos como os humanos narram as relações com as plantas. Há, por exemplo, uma forte naturalização da violência contra as plantas, não nos referimos a elas em termos de assassinatos, mutilações, migrações forçadas, desprezos, isolamentos, ignorâncias e hierarquias. Há, expresso em muitos modos de dizer e fazer, uma dificuldade de acessar o bicho que somos e escutar as plantas, ao mesmo tempo, em suas alteridades radicais e como partes de nós.

Aprendemos, com Célia Xakriabá, que é preciso desconfiar desses movimentos: "nós desconfiamos de uma humanidade que não sabe ser terra, de uma humanidade que não sabe ser rio, desconfiamos de uma humanidade que não sabe ser semente. Só sabe ser semente, só sabe ser fruta, aquele que sabe ser bicho" (2018).

Diante do Antropoceno, Juliana Fausto não cria um "nós" apaziguador, uma humanidade homogênea, e traz como há quem sonhe de outro modo, há quem faça outros mundos, como os maxacali ou tikmu'un, como eles mesmosse nomeiam. Indígenas que habitam uma pequenina terra de cinco mil hectares do que um dia foi a exuberante Mata Atlântica e que são vítimas do Antropoceno, mas que agem sobre o entorno desértico, onde é abundante um capim chamado, ironicamente, de capim-colonião, e se põem a plantar, cuidar e interagir com as plantas e animais. Para os tikmu'un o problema dos brancos é que eles "não diferem, não trocam, não esperam, não conversam" uns com os outros e com o meio que habitam (Fausto, 2014, p.10).

Se os encontros com Dipesh Chakrabarty e Juliana Fausto multiplicam os sentidos do Antropoceno, com a filósofa e zoóloga Donna Haraway somos convocadas a pensar em que outros nomes a nossa era poderia ter e avaliar a potência política de cada gesto de nomear: "... penso que mais do que um grande nome, na verdade, é preciso pensar num novo e potente nome" (2016, p.14). Ela nos faz entrar em contato com outras denominações: Capitaloceno, que coloca em cena a necessária crítica ao capitalismo; e Plantationoceno, que expressa o horror oriundo das plantations, fazendas de monoculturas baseadas em trabalho escravo e alienado.

Para Haraway, o Antropoceno não seria um bom nome para nossa era, ele seria mais um "eventolimite", como a fronteira K-Pg entre o Cretáceo e o Paleoceno: "Talvez a indignação merecedora de um nome como Antropoceno seja a da destruição de espaços-tempos de refúgio para as pessoas e outros seres" (Haraway, 2016, p.140). Ela defende que precisamos de um nome para as destruições de todos os tipos que apontam para uma decadência sistêmica, que vai desde a perda da biodiversidade até a fragilidade de nossos relacionamentos, enfraquecidos pelas dinâmicas de poder que causam genocídios de gentes e seres. A nossa época deveria, para Haraway, ter o nome das tarefas que temos pela frente: contar outras histórias, reconstituir os

refúgios, revigorar modos de viver juntos afirmativos e fazer com que o Antropoceno seja o mais curto possível. Por isso ela propõe que o nosso tempo seja chamado de Cthuluceno, que é derivado do grego *khthonios* e que significa "da terra". Um nome que abraça uma "miríade de entidades em arranjos intra-ativos, incluindo mais-que-humanos, outros-que-não-humanos, desumanos e humano-como-húmus (*human-as-humus*)" (2016, p.140), uma multiplicidade viva que o escritor H. P. Lovecraft não foi capaz de abraçar no conto de ficção científica *O chamado de Cthulhu* (2016).

Com Haraway, somos convocadas a pensar na necessidade de bordar uma transição: do Antropoceno à idade da Terra. E essa transição é também uma tarefa colocada para a escrita, que assume com esta filósofa uma qualidade especulativa e fabuladora. Sua escrita convoca a necessidade de aprendermos a urdir um testemunho do nosso tempo que alinhave, simultaneamente, o que aconteceu, o que acontece e o que pode acontecer. Uma escrita que experimenta a ficção e que está "sujeita a nos mostrar algo que ainda não sabemos ser verdade, mas que saberemos" (Haraway, 2021, p. 27). Aprendermos com Haraway que escrever envolve um necessário corpo a corpo com o mundo, que escrever é um ato de compostagem que visa agroflorestar a vida que ainda resta, que escrever é um caso de captar devires e de dar atenção às potências políticas de palavras e imagens para além do humano.

Quando Haraway fala que "com intenso compromisso e trabalho colaborativo com outros terranos será possível florescer arranjos multiespécies ricos" (2016, p.140), esse "florescer" é literal e rigoroso. Diz respeito a uma aliança que ela tece com as plantas na escrita para dar a ver a potência dos encontros entre heterogêneos, para dar vida à ideia das flores contra o poder... Contra o poder, apenas a reunião de forças pode operar, o gesto de abraçar aquilo que repelimos com as ações antrópicas: a diversidade das espécies e as companhias entre.

Antes de deitar arrumei a bagunça que deixei ao entrar e sair durante a semana do pequeno apartamento na Liberdade. Onde estou? Na cidade, onde a maioria dos humanos está. Preparei um chá de camomila bem forte e quente. Tomei. Adormeci. Meu corpo acordou do sonho da noite, um pouco ciborgue, um pouco planta, um pouco bicho-inseto, pouco humano, uma força vibrante. Sinto como se tivesse sofrido uma metamorfose. A pandemia tem atravessado o meu corpo de muitas maneiras, mas é a noite, nos sonhos, que o corpo é capaz de ir para outras dimensões, como as plantas fazem e nos ensinam há muito tempo. Revelações, avisos e pedidos de ajuda. Os sonhos não têm sido acalentadores. Lembro que a camomila me acompanha desde que eu era menina. Menstruei aos dez anos. Naquele dia, queria continuar a brincar, mas minha mãe levava a sério o poder do chá; "tome tudo, você vai ver como a dor vai passar. Vai relaxar e vai adormecer". Fecho os olhos, ao primeiro gole que escorre pela garganta, é como um gesto de fé, de confiança. Escuto minha mãe sussurrar a mesma frase. Poderosa camomila, o gosto concentrado inundando minha boca, sensação acalentadora aquece por dentro e por fora, abraça o corpo em dias intransponíveis. Penso o que seria de mim sem a sua presença. Você foi nomeada pela ciência de Matricaria. Quão potente é seu nome. O aroma, o sabor e seus efeitos, são que nem as mães "calmantes". Sua existência conecta diversas dimensões, ajuda a lidar com as dores que nós humanos produzimos na terra/ Terra. Ajuda a limpar do corpo-pensamento os afetos tristes, produzidos pelo capitalismo, e convoca a re-aprender, re-florestar alianças vivíveis com o nosso próprio corpo e com todos os corpos.

Acordei muito cedo hoje. Às 5 horas já estava de pé, de banho tomado e vestida de branco. Separei os vidros de dendê, as castanhas, o amendoim, os tomates, as cebolas, os pimentões, o alho, a cebolinha, o coentro, a salsa e o frango. Coloquei tudo em cima do balcão da cozinha como se fosse um altar. Adoro ver as cores de todos esses alimentos reunidos. Os primeiros pratos a cozinhar são sempre com o feijão fradinho. Coloquei na panela de pressão o feijão fradinho e temperei levemente com dendê, cebola, alho, coentro e sal. No dia anterior, também coloco outra quantidade de feijão fradinho de molho e no dia da festa de Ibeji só bato no liquidificador com a cebola, sal e um pouco de água. Quase na hora da festa eu frito os bolinhos no azeite de dendê e sirvo bem quentinhos. Hoje percebi como essa festa tem tanta relação com os dendezeiros. Cortando a cebola, pensava na presença do dendê em quase todos os pratos que faço: feijão fradinho, caruru, vatapá, acarajé, xinxin, farofa. Pratos que aprendi a fazer em Salvador e que ofereço para os orixás gêmeos e para as pessoas, todos os anos, há mais de 20 anos. Conheci essa festa quando criança em Salvador e minha

conexão e paixão por ela foi imediata. O dendê também aparece em vários pratos feitos em Angola, onde nasci. É uma árvore que me conecta aos meus ancestrais e às histórias que vivi no longo tempo que morei na Bahia. Sinto que o dendê corre em minhas veias. É triste pensar que a relação com essa árvore se dá quase que exclusivamente através do azeite industrializado produzido, em sua maioria, em monoculturas que têm ajudado a acelerar a destruição das florestas. Tive poucas chances de convívio com essa palmeira, uma delas foi na cozinha da mãe Julia. O perfume, a cor e o sabor do azeite de dendê tirado na hora direto dos frutos alaranjados é incomparável. Em Salvador sempre escutei se falar da diferença de um corpo forjado no dendê. Dizer que algo tem dendê, um corpo ou uma escrita, por exemplo, é dizer que tem gingado, swing, malemolência, ritmo. Interessante pensar como o dendê pode afetar o corpo do escritor, o corpo da escrita. Outro contato que tive com o dendê foi durante o jogo divinatório ou oracular de Ifá, feito com as sementes do dendezeiro, chamados em Yoruba de ikin. Essas sementes nos conectam às histórias antigas vividas pelos orixás, estabelecem relações interdimensionais e abrem possibilidades de avaliação da vida e da morte implicada em nossos gestos e histórias. A manhã passou rápida povoada por esses pensamentos.

No dia da festa do açaí do meu povo, os Ticuna, acordo bem cedo, vejo o sol nascendo, vou para o rio Solimões, pulo no rio e mergulho longe, onde meus pés não conseguem mais alcançar a terra. Depois vou para casa e me arrumo para ajudar meus pais no preparo do açaí. Enquanto meus irmãos estão subindo no pé do açaí, eu e minha irmã, estamos debulhando o açaí, ao passo que minha mãe segue atiçando o fogo, para colocar a panela de água e colocar no açaí, para ficar mole e depois fazer o vinho. O plantio do açaí fica atrás da minha casa. Debaixo do açaí tem várias caixas de abelha sem ferrão e também pés de goiaba, manga, cupuaçu, abiu, ingá, marí, e outras plantas frutíferas. Tem, também, uma árvore muito grande que se chama cedro. O açaí é uma fonte de renda para várias famílias em nossa aldeia. Mas não é só a renda que nos conecta ao açaí... Nos dias quentes eu pego minha rede e amarro nos troncos de açaí e fico embalando, escutando a voz dos passarinhos, olhando as formigas carregando as folhinhas, admirando as abelhas, escutando o seu barulho e roendo caroço de açaí com farinha e bebendo vinho de açaí com farinha amarela e branca...

Plantroposceno: simbioses vegetais

A noção de Plantroposceno, cunhada por Natasha Myers (2017, 2021), propõe reativar a nossa conexão com as plantas nomeando a nossa era a partir da relação com essas poderosas aliadas. Para essa autora, nomear é dar a ver essa potência que as plantas têm de criar mundos habitáveis. As plantas são as principais responsáveis por reunir todos os seres, elas compõem, expiram, decompõem, alteram drasticamente, transformam e criam mundos plenos de possibilidades para muitos. Todos os organismos e épocas do planeta, que passaram por seus ciclos, sempre estiveram nos ritmos das plantas. Viver no Plantroposceno é nunca esquecer que não somos "um", é assumir que existem outras forças entre nós, é abrir espaços, conhecer e apoiar novos mundos, criar novas cenas, de forma que nos sintamos capazes de aprender a nos sintonizarmos com as plantas, seus tempos e ritmos. O Plantroposceno, para Natasha Myers, é uma invenção afirmativa, um enraizamento para romper com a lógica antropocêntrica, uma aliança com os seres verdes para formação de uma "conspiração de respiradores" (Myers, 2021, p. 5).

Natasha apresenta como as plantas atraem ecologias inteiras de outras criaturas para participarem de seus cuidados e de sua propagação. "Elas têm *know-how* para arrastar outros a serviço de seus ritmos, suas artimanhas e desejos" e as "pessoas são os seres mais bem equipados para responderem aos seus desejos" (Myers, 2017, p. 01). Ela se interessa por pensar que tipo de relações os jardins constroem, que mundos os jardins fazem florescer e os considera como lugares pungentes para investigações antropológicas.

No livro *A visão das plantas* (2021), de Djaimilia de Almeida, podemos acompanhar como o protagonista do romance, Celestino, vive esses movimentos de intimidade com as plantas em um jardim. Um homem violento, colonizador, escravizador, desumano, considerado por muitos o Diabo na Terra, capaz de destruir tudo à volta, inclusive os bordados feitos pelas mulheres de sua família, que é arrastado ao final da vida pelas plantas para uma intensa dedicação ao jardim.

Todos os vizinhos humanos de Celestino tinham curiosidade por saber mais e querem julgar o seu passado aterrorizador, mas as plantas só se interessavam que o homem se engajasse em seus

cuidados. As plantas do jardim emergem como costureiras cósmicas atemporais, que não compreendem o significado da moralidade, que não têm interesse em alinhavar tal conceito demasiado humano na relação com o capitão. Para elas, "tanto lhes fazia serem cuidadas por um assassino..." (Pereira, 2021, p.35). Elas não o julgam, observam-no, aproximam-se sempre mais e mais, vão tomando conta do espaço, das paredes, da casa, do corpo de Celestino, da sua história.

Elas impõem ao capitão um tempo presente que explode em diferenças em relação ao passado, na força com que elas ocupam sua vida sem pedir licença, obrigando-o a cotornar-se ao dar atenção a cada gesto delas. Na escrita de Djaimilia percebemos o que pode ser um exercício de retirada do Humano do protagonismo da escrita e a experimentação de uma escrita desde a perspectiva, a visão, das plantas. Pimenteira, roseiral, cajueiro, ervas daninhas, hera, araucária, limoeiro, cravo, tanta diversidade naquele jardim costuravam em Celestino movimentos vivíveis, todas na sua maneira se tornam "espécies companheiras" do capitão, como aprendemos com Donna Haraway (2021). Durante todo o livro, enquanto Celestino se envolve com o jardim, ele já não mata, nem escraviza, as plantas convocavam nele uma vontade incontrolável de se comunicar, de contar histórias, de se relacionar com as crianças... Entre Djaimilia Pereira e Natasha Myers, podemos pensar com o romance em um deslocamento do Antropoceno para o Plantroposceno, um tempo em que não se mantêm intactas as suposições ocidentais que colocaram os humanos contra os não humanos, perpetuando as divisões entre naturezas e culturas.

É também um movimento vegetalizar o nosso sensório humano demais que artistas, pesquisadores, educadores e pessoas da comunidade indígena tupi-guarani da aldeia Awa Porungawa Dju vivenciaram no livro-objeto Experiências de arvorecer (Dias, Vilela, 2021). Um livro-floresta escrito, cantado, dançado, desenhado, meditado e bordado durante a pandemia com multimateriais: vegetais, grafismos indígenas, fotografias, poesias, haicais, quadrinhas, diagramas, impressões botânicas, prescrições científicas.

Nenhuma parte do corpo escapa da experiência de arvorecer que o livro se propõe a fazer. "Pedimos licença para entrar na floresta", assim começa e mobiliza todos os sentidos em sua prática de escrever, ler e pensar com a floresta. A dimensão tátil tem muita força devido ao modo como lida com as texturas de plantas, bordados, corpos, desenhos e fotografias. A escrita e a leitura do livro atende ao chamado de Natasha Myers (2017) para reativarmos a conexão com as plantas e ao pedido de Donna Haraway (2021) de estabelecer relações-criações com espécies companheiras. O livro pode ser entendido como uma invenção afirmativa do Plantroposceno, numa tentativa para escapar do Antropoceno e desbordá-lo.

Arvorecer é acessar a nossa parte planta, dando atenção à participação dos vegetais em nossas vidas, histórias, memórias, sonhos. O livro faz isso ao entrar em relação com o modo como as plantas participam da vida da aldeia e da vida de artistas e pesquisadores convidados. Nesse movimento, apresenta diferentes afetos que as plantas mobilizam em cada um deles e em nós: beleza, cura, alimento, amizade, amor, proteção, aprendizado, ancestralidade, desejo...

A experiência de fazer floresta, com todos os afetos que ela desperta, só pode ser completa e sensorial se houver simbiose entre heterogêneos. No livro, vemos humanos e plantas se conectarem e misturarem de modos impensados em colagens digitais que juntam bordados e fotografias. As colagens colocam o bordado em um lugar menos humano e mais vegetal, levandonos a perceber que as plantas bordam mundos feitos com muitos. Tocamos performances que reúnem corpos, cabelos, raízes, escritas, folhas, galhos. Escutamos o entrelaçar entre diferentes linguagens e materialidades. Respiramos uma atmosfera da mistura, em que diagramas didáticos, classificações científicas, prescrições de uso e fotomicrografias, convivem com bordados, músicas, brincadeiras, pinturas botânicas e teatro de bonecos. Tudo isso tem a ver com a prática da fabulação na escrita (Haraway, 2016), tão necessária para a tentativa de escape ao Antropoceno quanto para a imersão no Plantroposceno.

Coloquei a galocha ainda úmida da última chuva, segui a trilha até o berçário de mudas, aos pés de um enorme pau ferro haviam bebês amoreiras, pitangueiras, abacateiros, palmeiras, jatobás e uma porção de algodoeiros, semeados antes da temporada das águas. Peguei todas as mudas de

algodão que couberam em minhas mãos, cinco! Caminhei até a terra preparada e em honra me ajoelhei para plantar. Há muito já havia pensado sobre o gesto de plantar, plantar e rezar são sinônimos para mim. O silêncio preenchido pelo piar dos sabiás, bem-te-vi, trinca ferro, sanhaço, pica-pau e tucano compunha o diálogo mudo entre mim e as mudas. Com a pá na mão cavo buraco, retiro o pequeno algodoeiro do saquinho preto, junto à terra vieram galhinhos, pedrinhas e minhoca, o acomodei na cova e o cobri de terra, como se estivesse cobrindo o bebê no berço. Gestos em repetição, compasso de ação. Com as plantas nas mãos podia ver a muda, o arbusto, o algodão, fio futural de uma linha invisível de corpo fibroso, imagino movimentos, carda, nuvens, fuso e novelo. Um novo elo feito de terra, planta, sopro, mãos, suor e orvalho.

Me lembro como se fosse hoje. Era 22 de novembro de 2018. Era um dia não muito bom, o cansaço e o desânimo me consumiam. Era quarta-feira de manhã, o sol brilhava com toda a sua força. Como um dia qualquer, depois de um período longe, estava indo para o trabalho. O local ficava dentro de uma universidade, mas em um lugar afastado. Procurava sempre admirar o trajeto, passava por uma rua, que por conta das árvores, parecia um túnel. Mais a frente, passava por uma ponte com um riacho abaixo, que continha um belíssimo som, belíssimas pedras e vegetação. Passava, também, por uma estrada, que em seu lado esquerdo, tinha um pasto enorme, quase sempre com apenas gramíneas. Eu amava aquele trajeto, mas naquele momento, estava lamentando o dia antes mesmo de começá-lo. Até que eu observei algo diferente. No pasto, que geralmente só tinha gramíneas, naquele dia, tinha girassóis. Eu estacionei o carro e fiquei admirada com o que estava diante dos meus olhos. Girassóis. Foi a primeira vez que eu vi um lugar cheio das plantas que eu tanto admirava. Caminhei entre os girassóis que tinham o dobro da minha altura. Observei cada detalhe, cada cor, cada textura. Observei a interação dos girassóis com os insetos e pequenos invertebrados. Parecia um sonho. Parecia que eu caminhava no meio de uma pintura de Van Gogh. É belíssimo o movimento dos girassóis em busca da luminosidade, acompanhando o sol como as agulhas de um relógio. Mas ao anoitecer, fazem todo o movimento ao contrário para esperar novamente pelo sol, na manhã seguinte. Uma planta grande e forte, mas ao mesmo tempo frágil, como um verdadeiro símbolo feminino. Em seu curto espaço de tempo, alcançam a maturidade, servem de abrigo, de alimento. Um ciclo curto, mas belo. Como todo ciclo da vida.

Das linhas lançadas pelas plantas...

Fiamos lentamente este texto entre várias mãos femininas e pés de diversas plantas. Buscamos experimentar as plantas como companhias de escrita diante de um tempo marcado por destruições de todos os tipos: o Antropoceno. Para isso, nos aliamos ao conceito de "espécies companheiras" de Donna Haraway e ensaiamos pensar o que há de vegetal nos materiais de pesquisa: em estudos filosóficos, históricos e antropológicos com o Antropoceno e as plantas, no filme Desterro, no romance *A visão das plantas* e no livro-objeto *Experiências de Arvorecer*. Nesses movimentos, as plantas nos convocaram a multiplicar os sentidos do Antropoceno e perceber o que pode o gesto de nomear; nos pediram para tecer relações entre escrita, plantas e trabalhos manuais com as linhas; nos fizeram interrogar as lógicas monoculturais e antropocêntricas dominantes na escrita, marcadas pela representação e pelo julgamento; nos convidaram a experimentar um novo tempo, o Plantroposceno, em que abrimos a escrita a uma ecologia de devires promovidas pelas plantas e percebemos o "nós" como potência multiespécie, como floresta; e, por fim, nos chamaram a tecer histórias com as plantas e a sentir suas presenças, parentescos e participações em nossas vidas diárias. Sentimos que as plantas nos fizeram exercitar modos como a escrita pode acolher uma dimensão do feminino capaz de fabular e abraçar novamente a diversidade apagada pelo Antropoceno. Exercícios que, certamente, não terminam por aqui...

Agradecimentos

Este artigo é um produto do projeto INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 financiado pelo CNPq 465501/2014-1, FAPESP 2014/50848-9 e a CAPES 16/2014. É, também, parte da pesquisa de pósdoutorado "Perceber-fazer floresta: do chamado a pensar o que pode a matéria papel diante do Antropoceno", de Susana Dias, que foi realizada sob supervisão de Maria dos Remédios de Brito, na linha de pesquisa Teorias e Interfaces Epistêmicas em Artes, no Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Bibliografia

CHAKRABARTY, D. O clima da história: quatro teses. Sopro, 2009.

COCCIA, E. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

COCCIA, E. A virada vegetal. n. 1, 2018.

DIAS, S., VILELA, M. Experiências de arvorecer. Campinas, 2021. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/livros-principal/experiencias-de-arvo recer/ Acesso em: março de 2022.

FAUSTO, J. Os desaparecidos do Antropoceno. The Thousand Names Of Gaia: From the Anthropocene to the age of the Earth, v. 1, n. 1, p. 1-15, 2014.

HARAWAY, D. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. ClimaCom, v. 3, p. 139-148, 2016.

HARAWAY, D. O manifesto das espécies companheiras: Cachorros, pessoas e alteridade significativa. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

HARAWAY, D. Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno. Consonni, 2020.

MYERS, N. From the Anthropocene to the Planthroposcene: Designing gardens for plant/people involution. History and Anthropology, v. 28, n. 3, pp. 297-301, 2017. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02757206.2017.1289934?scroll=to p&needAccess=true Acesso em: março de 2022.

MYERS, N. How to grow liveable worlds: Ten (not-so-easy) steps for life in the Planthroposcene. ABC Religion & Ethics, 2021. Disponível em https://www.abc.net.au/religion/natasha-myers-howto-grow-liveable-worlds:-ten -not-so-easy-step/11906548. Acesso em: março de 2022.

PEREIRA, D. A visão das plantas. São Paulo: Todavia, 2021.

VILELA, M. Desterro. 2021. Disponível em http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/desterromariana-vilela/. Acesso em: março de 2022.

Acesso em: março de 2022.

WEISMAN, A. O mundo sem nós. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.

XAKRIABÁ, C., GUAJAJARA, S. Luta Ancestral com Célia Xakriabá e Sônia Guajajara. São Paulo, 2020. Disponível em https://www.facebook.com/GuajajaraSonia/videos/924841818027378. Acesso em: abril de 2022.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Mestre e doutora em Educação pela Universidade Estadual de Campinas e professora no Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor-Unicamp). Email: susana@unicamp.br

[2] Jornalista e Mestranda em Divulgação Científica e Cultural (Labjor-Unicamp).Email: emanuelymiranda.em@gmail.com

[3] Graduanda em Licenciatura em Ciências Biológicas pela Unicamp. Email: larissa.sbellini@gmail.com

[4] Graduada em Letras pela Faculdade de São Bernardo e Mestranda em Divulgação Científica e Cultural (LabjorUnicamp) Email: m168289@dac.unicamp.br

[5] Graduanda em Licenciatura em Pedagogia pela Unicamp. Email: r260883@dac.unicamp.br

[6] Graduanda em Letras pela Unicamp. Email: p258550@dac.unicamp.br

[7] Graduada em Turismo pela Uniso Sorocaba e Mestranda em Divulgação Científica e Cultural (Labjor- Unicamp). Email: milenabachir1@gmail.com

[8] Graduada em Ciências Biológicas pela Universidade Estadual Paulista e Mestranda em Divulgação Científica e Cultural (Labjor-Unicamp). Email: nataliaz.aranha@gmail.com

[9] Graduada em Letras pela Universidade de São Paulo e Mestra em Moda, Cultura e Arte pelo Centro Universitário Senac. Email: salles.joana@gmail.com

Devolver o mistério ao humano - ressonâncias cosmopoéticas e alteridades radicais

RESUMO: Há uma brutalização da vida que envolve as dimensões materiais intensivas da realidade e dos corpos viventes. O cuidado e a atenção às relações e aos vínculos afetivos constituem-se então como uma emergência política. O presente artigo propõe pensar essas questões na companhia de obras da filosofia contemporânea dedicadas às singularidades e às possibilidades de reviravolta da destruição em curso.

PALAVRAS-CHAVE: Materialidade. Linguagem. Política. Returning the mystery to the human - cosmopoetic resonances and radical otherness

ABSTRACT: There is an ongoing brutalization of life that involves the intensive material dimensions of reality and living bodies. Care and attention to relationships and affective bonds thus constitute a political emergency. This article proposes to think about these questions in the company of works of contemporary philosophy dedicated to the singularities and the possibilities of reversal of the ongoing destruction.

KEYWORDS: Materiality. Writing. Politics.

Carolina Cantarino Rodrigues[1]

O sonho da clareza e da transparência

São múltiplos os modos de fazer existir as dimensões opacas do real que não podem ser percebidas a partir de uma experiência corpórea baseada nos cinco sentidos humanos da audição, tato, paladar, olfato, visão.

Da perspectiva dos modos de conhecer baseados nessa experiência sensível - sensorial -, as dimensões microfísicas da realidade - por exemplo, o infinitamente pequeno das partículas subatômicas que compõem a matéria e o infinitamente grande das galáxias do universo formadas por centenas de bilhões de estrelas (Novello, 2018) - permanecem como um mistério obscuro.

A concepção einsteiniana do universo - que inclui, além das três dimensões espaciais e extensivas, a *intensidade do tempo em seu devir* como uma quarta dimensão da realidade - esgota o *dialeto newtoniano* (Novello, 2018), tornando possível a invenção de novos modos de pensar, conhecer e viver.

Da transcendência da contracultura do século XX - e suas diversas técnicas de acesso às dimensões materiais intensivas da realidade como o transe possibilitado pela música e pelas substâncias psicodélicas alteradoras da consciência - à filosofia e seus conceitos, o que se observa é que tanto a desvinculação entre a noção de verdade e a realidade sensível quanto os limites da experiência corporal fenomenológica obrigam o humano às alianças políticas com as tecnologias (Barreto, 2017).

Nesse contexto é que ocorre a chamada *virada cibernética* (Santos, 2003), uma conexão entre as ciências, as tecnologias e o capitalismo que cria as condições de possibilidade não só de acesso mas de intervenção e alteração das dimensões materiais intensivas da realidade e dos corpos. As tecnologias da informação e da comunicação e as biotecnologias constituem-se enquanto suas principais expressões, inaugurando novas possibilidades de conversão e extração dos fluxos vitais através da *informação* digital e genética.

Emerge aqui o *estranho sonho de clareza* e *transparência* de um mundo em que tudo possa ser traduzido na linguagem da informação (da codificação digital e/ou genética) e que seja capaz de atravessar toda e qualquer turvação dos corpos e da realidade - uma *informática da dominação* (Haraway, 2009) que deseja abrir totalmente o mundo à possibilidade ilimitada de ser conhecido, abolindo dele qualquer *mistério* e *opacidade*.

A virada cibernética não se restringe ao campo tecnocientífico e reverbera, também, na filosofia. Conceitos como o de *máquina, servidão e agenciamento maquínicos*, de Deleuze e Guattari (1997), por exemplo, permitem pensar a acoplagem entre os processos de subjetivação e os fluxos materiais quando se trata das dimensões intensivas da realidade.

Deleuze e Guattari pensam a produção de subjetividade através da interseção entre os dispositivos de *sujeição social* e os de *servidão maquínica*, entre a macro e a micropolítica, entre as semióticas significantes e simbólicas que produzem significados e sentidos no plano da cultura, do discurso e da linguagem, e a pragmática dos signos assignificantes que atingem os corpos, produzem afetos, modos de existência e realidades (Lazzarato, 2014).

A subjetividade produzida pela sujeição social atribui identidades aos sujeitos (ou o que se convencionou denominar como "marcadores sociais da diferença" como raça, classe, gênero, sexualidade, espécie), convertendo, cortando e segmentando os fluxos materiais em uma série de dualismos (sujeito/objeto, indivíduo/sociedade, humano/animal, branco/negro, homem/mulher, natureza/cultura).

A servidão maquínica, por sua vez, opera na dimensão material intensiva da realidade e seus fluxos vitais, dessubjetivando os sujeitos, não mais unificados em um "eu", não mais distribuídos nas identidades, nos dualismos e suas oposições hierarquizadas da sujeição social. A constituição subjetiva aqui não reside mais num indivíduo substancializado e nem nos pares de oposição identitários, e sim nos *agenciamentos* cujo foco são as relações e os modos de engajamento e acoplagem nos fluxos vitais.

Para Lazzarato, as teorias críticas contemporâneas[2] têm tratado da questão da subjetividade apenas no plano da sujeição social, negligenciando a servidão maquínica. Mas é nesse *universo maquinocêntrico* (Lazzarato, 2014, p. 57) que se instaura principalmente a partir da virada cibernética - e que difere da máquina antropológica erigida pela modernidade (Agamben, 2021) e sua política da identidade e da sujeição social - que o combate político também

está posto segundo abordagens micropolíticas contemporâneas (Rolnik, 2018; Preciado, 2008) dedicadas à microfísica dos saberes, poderes e subjetivações.

Nesse contexto, propomos, a seguir, pensar possíveis reviravoltas do desejo de abolir o mistério do humano na companhia de obras e autores para os quais, diante da perda da espessura, não só do humano, mas de toda matéria viva, é preciso de reivindicar para as relações entre os corpos viventes o direito à opacidade:

> "Não apenas consentir no direito à diferença, mas, antes disso, no direito à opacidade, que não é o fechamento em uma autarquia impenetrável, mas a subsistência em uma singularidade não redutível. Opacidades podem coexistir, confluir, tramando os tecidos cuja verdadeira compreensão levaria à textura de certa trama e não à natureza dos componentes. Renunciar, por um tempo talvez, a essa velha assombração de surpreender o fundo das naturezas. Seria grandiosa e generosa a iniciativa de inaugurar tal movimento, cuja referência não seria a Humanidade mas a diferença exultante das humanidades" (Glissant, 2008, p. 53).

Reviravoltas do desejo de abolir o mistério

Há uma *brutalização da vida* em curso cujas consequências são decisivas para o futuro dos viventes na Terra. Essa é a avaliação que Achille Mbembe faz sobre o mundo contemporâneo. Trabalhando com um extenso material etnográfico, Mbembe concebe o Brutalismo (2020) como uma imagempensamento (Mbembe, 2020, p. 15), uma matriz de forças das quais podem se desprender uma infinidade de situações concretas e singulares.

Técnicas de fraturamento, combustão, quebra, fissuração, depleção, intoxicação, punção, demolição - um conjunto de procedimentos de *extração* - compõem o Brutalismo, evidenciando como ele interpela materialmente os corpos vivos em sua dimensão intensiva, vibrátil, energética, psíquica, inconsciente, química, molecular.

Para Mbembe, o cálculo e quantificação do mundo digital, a economia em sua forma neurobiológica e a carbonização integram essas técnicas de interpelação dos viventes, e na confluência entre dados, células e neurônios é que os corpos estão sendo convertidos, pelo capitalismo, em matéria para extração de energia viva num processo de *universalização da condição negra* (ou *devir negro do mundo*).

A emergência desse processo se dá com a *plantation* escravista-colonial-capitalista, primeiro laboratório biopolítico a operar a conversão dos corpos escravizados e racializados em matériaprima e mercadoria para extração de força vital, e que antecipa o horror do estado de exceção e do campo de concentração nazista.

Agora, esse processo de conversão se estende a todos os viventes, com o Brutalismo reatualizando *a lógica do extermínio* ao identificar como matáveis de antemão certos corpos viventes (humanos, animais, vegetais, minerais) cujas forças vivas serão expropriadas, de diferentes maneiras, pelo capital.

O Brutalismo também envolve uma intensificação da valorização da segurança e o temor do desconhecido - o medo do *mistério* -, o que implica na vigilância, no monitoramento e no *julgamento* constantes dos modos de aparição e existência, e um processo de *fronteirização* (Mbembe, 2020) que, em vez da abertura à diferença e à criação de vínculos, suscita os mais diversos tipos de encarceramento, separação, isolamento e clausura dos corpos e das mentes: dos presídios aos campos de refugiados, da valorização narcísica de si mesmo e da semelhança entre aqueles considerados iguais (por pensar ou viver da mesma maneira) à indiferença e o desejo de aniquilação dos corpos outros considerados abjetos, excedentes, dejetos, resíduos descartáveis. A *fronteirização* se coaduna assim com a própria *despolitização da política*, na medida em que esta deixa de ser criação de relações e vínculos entre corpos diferentes para se resumir à guerra, ao policiamento, à logística, gerência e administração dos corpos.

Em meio à brutalização também emerge o estranho sonho de uma humanidade transparente para si mesma, desprovida de mistério, o desejo de um mundo claro, sem opacidade, sem nenhum atributo noturno. Para Mbembe, a totalização pretendida pelo Brutalismo deseja abolir o mistério do humano (Mbembe, 2020).

Mas será que isso é possível?, pergunta o filósofo.

Para Mbembe, o terror e a monumentalidade do Brutalismo desafiam a própria experiência de pensamento, convocando à uma imaginação

radical. Então, numa *reviravolta espetacular*[3], Mbembe convoca o pensamento afrodiaspórico em seus diferentes modos de expressão (o afropessimismo[4], o afrofuturismo[5] e o afropolitanismo[6]), cada um deles contando com um rico acervo de tecnologias radicalmente distintas das técnicas da brutalização: a ficção científica, a música, o cinema, a filosofia, a autobiografia. Concebidas como *atos vibratórios*, essas tecnologias importam politicamente porque transpõem os limites do que é dado como única realidade, modo de vida e futuro possível, criando outros movimentos e direções para os fluxos vitais a partir da capacidade de reatualização de uma reserva de potência chamada *África*.

Vibranium da Terra com gigantescas jazidas animistas (Mbembe, 2020, p. 31), o devir planetário da África coexiste ao devir negro do mundo, podendo vir a proteger a matéria viva contra as forças da brutalização, promovendo uma efetiva reparação da Terra e repatriando o humano ao mistério do Cosmos.

Mas qual humano?

"Essa propriedade de nunca atingirmos um nível de plena transparência para nós mesmos e para os outros talvez seja, em última instância, a nossa identidade", afirma Mbembe (Mbembe, 2020, p. 109). Retomando o direito à opacidade, o filósofo concebe o humano a partir das antigas metafísicas africanas do devir para as quais a pessoa humana era definida pela riqueza em energia vital e pela capacidade de estar em ressonância com os minerais, plantas, animais e outros viventes que povoam o universo.

Aqui o humano só pode existir na relação com os outros viventes e sob o signo da circulação generalizada da vida:

> "Como filha primogênita da Terra e ao mesmo tempo o membro mais jovem da humanidade, abriga sob sua crosta e em suas entranhas energias inesgotáveis, um passado de feridas, mas também poderosos tesouros, necessários em tempos extremos. A África habita essas memórias de provação e cura como seu fulgurante lar" (Mbembe, 2020, p. 11).

* * *

A perda da espessura e da opacidade, não só do humano, mas de toda matéria viva também está presente na literatura de Phillip K. Dick. Sua ficção científica ressoa a virada cibernética, e é a partir dela - de sua linguagem e suas tecnologias - que a vida, o humano e a máquina tornam-se transparentes entre si, ao passar a compartilhar um mesmo modo de existência ao serem convertidos em *informação* (Santos, 2003).

Ao pensar com a obra do escritor estadunidense, David Lapoujade (2022) afirma que a ficção científica de Dick pensa por mundos, ou seja, cria e multiplica mundos. E quando adentramos o pluriverso de Dick, se há mundo antropocêntrico, este foi destruído, já que os princípios de realidade, de causalidade e de identidade da máquina antropológica desmoronaram. O mundo comunicacional moderno dos humanos entre si, dotados de razão e de fala aos quais, por isso mesmo, caberia a política também não existe mais. Não há mais esfera pública para acomodar interesses e alcançar consensos. Não há mais assembleias, parlamentos e diplomacias, nem o cosmopolitismo dos sujeitos pensantes e o violento apaziguamento das diferenças e dos dissensos, nem contrato, negociação, convencimento ou conciliação. O que existe é a *guerra entre mundos*.

Essa guerra é encenada como uma guerra entre psiquismos. Psiquismos entendidos como movimentos entre a consciência e o inconsciente. Lapoujade nos lembra que, nos livros de Phillip K. Dick, todas as lutas são mentais, psíquicas (Lapoujade, 2022), na medida em se dão na dimensão material intensiva da realidade, onde, por conta da cibernética, o cérebro pode se acoplar a um computador, onde, também, por conta do inconsciente, coincidências podem acontecer entre mentes e mundos que se relacionam sincronicamente e não mais a partir de uma causalidade ancorada em relações de causa e efeito.

Nesse sentido, como sublinha Lapoujade, com a literatura de Dick, *todos os problemas tornaram-se problemas de comunicação* (Lapoujade, 2022). Não se trata de um modo de comunicação concebido na chave humanista ou antropocêntrica da linguagem, da semiótica significante, dos conteúdos, representações, significados e sentidos. Em vez da substancialidade do eu, do sujeito dotado de consciência e fala e que faz do mundo seu objeto de conhecimento, do indivíduo como *coisa pensante* o que existem são *corpos* afetados por signos e modos de comunicação que se efetuam na dimensão intensiva, energética, inconsciente, psíquica, virtual da realidade.

Na obra de Phillip K. Dick, o sonho de uma humanidade transparente para si mesma, desprovida de mistério, torna-se um pesadelo fascista. A sincronização, uniformização e homogeneização do mundo da clareza e da transparência - que traduz as diferenças em um mesmo código informacional - faz com que não haja mais diferença que faça a diferença. O mundo então se desintegra numa entropia onde tudo se indiferencia e se iguala. Desse modo, desejar a guerra, desejar viver em um só e único mundo - através da aniquilação de outros mundos - é desejar de modo niilista não só a destruição dos outros mundos mas a destruição suicida de si mesmo.

Mas, como já foi dito, na literatura de Phillip K. Dick habitamos um pluriverso por isso também é possível testemunhar uma *reviravolta espetacular* quando o modo cibernético de comunicação se torna um modo possível - de um mundo possível - num universo em contínuo devir. Em meio à dimensão virtual da realidade, as tecnologias de informação e comunicação não são as únicas possíveis a operar as individuações de novas realidades. Há também as sincronicidades possibilitadas pelo inconsciente coletivo junguiano, o I-Ching, drogas psicodélicas, a telepatia, as mensagens subliminares, as religiões, o delírio. "Nos romances de Dick, os traficantes são tão poderosos quanto os deuses, já que eles fornecem mundos paralelos assim como os deuses são fornecedores de realidades" (Lapoujade, 2022, p. 50).

Há também a própria *ficção* provendo, *cosmopoeticamente*, novos mundos e realidades.

Do mesmo modo que não há somente a comunicação cibernética, a guerra não é a única possibilidade de relação entre mundos. A empatia - noção pouco nítida da obra de Phillip K. Dick segundo Lapoujade (2020) - é o que permite circular entre mundos, é o que permite um outro modo de comunicação que também não se efetua na chave antropocêntrica. Ele se torna possível quando se participa de um comum subjacente, composto de movimentos não verbais ou linguísticos mas *afetivos*.

Uma comunicação "mais musical, rítmica ou silenciosa do que ligada à linguagem" (Lapoujade, 2022, p. 144), a empatia, simpatia, confiança ou mesmo o amor se abrem ao mundo desconhecido em sua materialidade intensiva, permitindo, mais do que o encontro entre sujeitos, *o encontro entre corpos em sua alteridade radical*. Encontro de natureza distinta da abstração digital permitida pela linguagem cibernética já que esta, por sua vez, leva ao isolamento em um mundo fechado sobre si mesmo, num circuito de redundâncias, convertendo, homogeneizando e destruindo as diferenças.

Se há o mundo fechado da *vida artificial*, da *androidização do humano* dominado pela máquina onde *os donos do mundo* - o exercício dos saberes e poderes dos engenheiros, técnicos, industriais, gestores - estão dedicados à programação, à administração e à logística que projeta, planeja e, assim, deseja controlar antecipadamente as ações e o futuro; à valorização da obediência e da previsibilidade; ao cultivo da inteligência do hemisfério esquerdo do cérebro; à indiferença, à desconfiança ou à fixidez da paranoia diante da aparição de qualquer outra existência tida como ameaça...

Há também mundos habitados por artesãos, trabalhadores manuais, reparadores, artistas, escritores, hackers, androides de oposição[7]... São eles e elas *os sobreviventes*, os que aparecem após a catástrofe e a destruição -seja ela atômica e/ou psíquica -, em meio às ruínas e aos destroços da guerra, para reativar a circulação da vida, reanimar a intuição do hemisfério direito do cérebro e o trabalho com as mãos, retomando a vitalidade através do contato com a matéria viva e com a imprevisibilidade da criação.

O trabalhador manual como personagem conceitual na ficção científica de Phillip K. Dick é aquele que brinca com os materiais, reativando em si a força da inocência da criança, afirmando o direito de não saber de antemão o que se é capaz de fazer e o que os outros são capazes de fazer, já que as habilidades não estão dadas como conhecimentos especializados mas como práticas a serem testadas e experimentadas.

O trabalhador manual - o que escreve, o que pinta, o que constrói, o que conserta, o que cria - é o herói na ficção científica de Phillip K. Dick, é aquele/a que, diante da transparência previsível da vida artificial volta a defender o direito à opacidade, à indeterminação do humano e das coisas.

Ressonâncias cosmopoéticas e alteridades radicais

Como reverter os fluxos vitais em outras direções e

movimentos que não os da sua expropriação material? Essa questão também se faz nos trabalhos de Donna Haraway e Laymert Garcia dos Santos, autores que também pensaram a virada cibernética e promoveram *reviravoltas espetaculares* em seus trabalhos afetados pelas *ressonâncias cosmopoéticas* e as *alteridades radicais*.

Sociólogo da tecnologia dedicado a politizar a virada cibernética e a capitalização que ela faz da vida, há um livro recente de Laymert Garcia dos Santos dedicado à poesia (Santos, 2019). Nele, Santos lê a obra do Conde de Lautréamont buscando descrever como este poeta do século XIX criou com o livro *Os Cantos de Maldoror* um ritual inatual e intempestivo de travessia e cura do niilismo, uma experiência-limite de desbloqueio e livramento das forças da negatividade, da morte e da destruição que desejam expropriar a vida.

Fora de qualquer foco interpretativista ou semiótico, no livro *Às voltas com Lautrèamont* a capacidade de afetar o corpo é o que define a própria poesia concebida como uma *corrente condutora de energia* (Santos, 2019), um modo de comunicação entendido como ressonância intensiva que mobiliza o corpo por meio de reverberações entre o corpo do texto e o corpo do/a leitor/a.

A força poética pode então afetar a própria a escrita, combatendo desde dentro o empobrecimento da linguagem quando esta é afetada pelo sonho cibernético da clareza e da transparência que deseja converter tudo ao código informacional

> "Dizer é momento de produção de afirmação, que surge no bojo de um movimento. Movimento de expulsão, de esconjuro, de exorcismo das forças da morte que se apropriam da energia vital, voltando-a contra ela mesma" (Santos, 1989, s.p.)

Além disso, a força poética que pode tomar a escrita - *a escrita como cosmopoética* - faz com que esta não diga sobre a alteridade, mas propicie tanto ao escritor/a quanto ao leitor/a as condições para que ele/a possa vir a se tornar outro após a escrita e a leitura. Não se escreve, portanto, para relatar uma experiência vivida, não se escreve sobre a experiência - faz-se da escrita-leitura uma experiência, uma experimentação: a escrita-leitura que propicia ao escritor/a-leitor/a as condições para uma experiência de alteração corporal, de *alteridade radical*.

A alteridade radical possibilitada pela *escrita como cosmopoética* configura-se então como um exercício político já que é preciso inventar modos de se combater os poderes, saberes e as subjetivações que assujeitam os corpos, querendo obstaculizar tudo o que eles possam vir a criar e se tornar. Escreve-se e se lê então para inventar modos de não se deter nas identificações que a sujeição social inscreve nos corpos, querendo roubar o direito de cada corpo vivente tem de diferir de si mesmo, de experimentar outras possibilidades de vida e de existência.

Ao suscitar a experiência da alteridade radical, a escrita com suas ressonâncias cosmopoéticas configura-se, portanto, como um modo de defender e exercitar o direito à opacidade (Glissant, 2008).

Escreve-se para silenciar as vozes e escutar as dicções singulares dos corpos viventes. Por isso escrever não é romper o silêncio, mas falar o silêncio que é a vida (Santos, 1989). Escrever é multiplicar as dicções singulares dos corpos vivos, que nascem dos corpos que precisam lutar para se fazer vivos diante da *civilização da voz imensa*, que deseja assujeitá-los, submetê-los e domesticálos. Escrever diz respeito à experiência da agonia do desmoronamento dos sujeitos assujeitados pelas sujeições sociais. Vencido *o medo do mistério e do desconhecido*, os corpos se abrem ao mundo, e se dispõem de modo vulnerável às suas forças, recuperando "... o tato das coisas e das matérias, [é] o contato renovado e ampliado com a realidade primeira da vida, a realidade do sopro [vital]" (Santos, 1989, s.p.).

* * *

Escrever as dicções singulares dos corpos vivos... Talvez essa seja uma definição possível das ressonâncias cosmopoéticas e alteridades radicais que emergem das obras de Donna Haraway para quem a bioquímica e a escrita não parecem tão diferentes. "A primeira coisa que eu diria é que as palavras são intensamente físicas para mim. Acho palavras e linguagem mais próximas à carne do que às ideias" (Haraway, 2015, p. 7).

Haraway gosta de se dedicar às situações e histórias que a princípio poderiam ser enquadradas e julgadas somente como situações de objetificação e sujeição social - aquelas

suscitadas, por exemplo, pela *informática da dominação* (Haraway, 2013), para experimentar avaliá-las de uma outra maneira e perguntar: o que mais está acontecendo para além da dominação e da sujeição social? O que há nessas situações que talvez nós estejamos descartando por conta do nosso modo de julgar antecipadamente essas situações? Por isso a filósofa faz a defesa dos saberes situados: somente quando postos em relação é que as potencialidades outras dos corpos viventes vão emergir: num saber situado, parcial e corporificado, a ser perseguido, segundo Haraway, "pelas possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece" (Haraway, 1995, p. 33). Nesse ínterim é que nascem as alteridades radicais, que Haraway nomeia como alteridades significativas (Haraway, 2021).

Por isso o interesse desta filósofa da ciência pelas chamadas "criaturas de fronteira": o primata (como a primatologia põe em xeque a excepcionalidade humana relacionada à linguagem e à cultura), o ciborgue (e a quebra de fronteiras entre o humano e o não-humano proposta pela cibernética), o oncomouse (rato de laboratório modificado geneticamente para colaborar com os estudos sobre o câncer) e as Camilles (ser interespécie misto de humano e borboleta monarca presente na ficção científica).

É por essa via que Haraway pesquisa as relações entre os viventes - seja nos laboratórios científicos e experimentais, na literatura ou na mitologia - buscando histórias, práticas de cuidado, de atenção e de responsabilidade que não se baseiam na identificação ou na semelhança, mas numa partilha não-mimética (Haraway, 2011) de uma mesma situação da qual podem nascer novas possibilidades de solidariedade política entre os corpos viventes.

Devolver o mistério ao humano

> "Chegamos a esse momento crucial em que é preciso aprender a reinventar tudo: os conceitos, as abordagens, os hábitos, os métodos, as ferramentas, as nações, os espaços... Tudo, hoje, deve ser reinventado. É a única possibilidade que nos resta para evitar o cosmocídio de nosso planeta" (Tansi apud Bona, 2020, p. 9).

Em 1992, o poeta e escritor *kongo* Sony Labou Tansi escreveu uma carta endereçada às "gentes do Norte e companhia". Com a *morte do pensamento à espreita* e o *fim do sonho batendo à porta* (Tansi *apud* Bona, 2020, p. 9), há uma destruição em jogo que deseja desconectar-nos do mundo e de nós mesmas. É desse modo que Gilles Deleuze (1997), na companhia da ficção de D.H. Lawrence, define o Apocalipse: a destruição das conexões vitais, cósmicas, que nos mantém vivas. O cuidado e a atenção às relações e aos vínculos entre os viventes defendidos pelos autores/as que mobilizamos no presente artigo emerge então como uma tarefa política urgente.

Em meio à brutalização, à guerra e à destruição, as *cosmopoéticas* constituem-se como refúgios (Touam, 2020) para a pulsão criadora que atravessa todos os viventes. Refúgios diante dos processos de homogeneização promovidos pela própria destruição. Cosmopoética (Bona, 2020) que diz respeito à apreensão do mundo como totalidade viva, a intuição de que todos os elementos que nos cercam, nos atravessam e nos compõem - o vegetal, o mineral, a água, o ar, as ondas magnéticas, se correspondem, se entrelaçam e formam um único e mesmo cosmos.

> "A cosmopoética é a forma primeira da ecologia: uma ecologia dos sentidos e da imagine-ação pela qual pajés, ngangas, mães de santo, bruxas neopagãs e outros mestres do invisível estabelecem um diálogo obscuro, tecido de metáforas, com o conjunto de tudo o que vibra" (p.10, 11).

As cosmopoéticas permitem a escuta das ressonâncias, a comunicação que se faz no plano dos corpos e dos afetos e entre as *Gentes do Sul* diferentes das Gentes do Norte mencionadas por Soni Labou Tansi: as Gentes do Sul que habitam a África em seu devir planetário, que sobrevivem às ruínas, à destruição e trabalham para intensificar a vida de animais, plantas, espíritos, minerais, objetos, cujas existências estão sendo testemunhadas por maneiras distintas de pensar, escrever, pintar, desenhar, falar, sentir, escutar, seja através da reativação do animismo, da valorização dos sonhos como modo de conhecimento, dos estudos multiespécies, das ficções, dos modos de vida, conhecimento e pensamento indígenas e quilombolas, das religiões de matriz africana, dos devires afro-indígenas, das políticas vegetais.

Todo um pluriverso que está multiplicando a Natureza em naturezas-culturas, o Mundo em mundos transversais, coexistentes, a Realidade em múltiplas, infinitas dimensões cuja

legitimidade e direito à aparição e à existência precisam ser defendidos justamente por não se configurarem dentro das condições de possibilidade que estão dadas pelos poderes, saberes e modos de subjetivação que configuram a máquina antropológica chamada Antropoceno.

Se as *Gentes do Norte* defendem a permanência suicida da brutalização da vida, as *Gentes do Sul* lutam pelas cosmopoéticas nas quais não há somente vidas em risco de extinção mas alteridades radicais por nascer em novas vidas, novos modos de viver. "É por isso que, na definição de uma política em prol do bem do mundo mais além do humano, pensar e sanar são indissociáveis", afirma Achille Mbembe (Mbembe, p. 60). As cosmopoéticas podem reativar a potência criadora dos corpos levando a partilhas e modos de solidariedade mais amorosos e que não estejam baseados somente na identificação, mas na afirmação do direito de diferir de si mesma, do direito à opacidade. Essa reativação faz com que a clínica, segundo Mbembe, seja de ordem cósmica ao buscar compor e curar todos os corpos do mundo em suas relações (Mbembe, 2020).

As ressonâncias cosmopoéticas e as alteridades radicais servem, então, ao propósito da vida que é multiplicá-la, fazê-la proliferar, florescer, diferenciar-se continuamente de si mesma, dignificando a força vital de criação que atravessa todos os viventes, devolvendo, assim, o mistério ao humano.

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. O Aberto. O homem e o animal. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2021.

BARRETO, Marcio. Percepção e realidade. ClimaCom [online], Campinas, ano.4, n.9, Ago. 2017. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/?p=7288 Acesso em 10/12/2022.

BONA, Dénètem Touam, Cosmopoéticas do Refúgio. Florianópolis, SC: Cultura e Barbárie, 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. Mil Platôs - Capitalismo e Esquizofrenia, volume 5. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles. Crítica e Clínica. São Paulo: Editora 34, 1997.

ESHUN, Kodwo; PATERNIANI, Stela. Captura de movimento (entrevista). Proa: Revista de Antropologia e Arte, Campinas, SP, v. 12, 2022. Disponível em: https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/proa/article/view/17352. Acesso em 22 dez. 2022.

GLISSANT, Édouard, Costa, K. P., & Groke, H. de T. (2008). Pela opacidade. Revista Criação & Crítica, (1), 53-55. https://doi.org/10.11606/issn.1984-1124

HARAWAY, Donna. O manifesto das espécies companheiras: Cachorros, pessoas e alteridade significativa. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021

HARAWAY, Donna; GOODEVE, Thyrza Nicols. Fragmentos: quanto como uma folha. Entrevista com Donna Haraway. Dossiê Tecnologia, Corpos, gênero e sexualidade. Mediações. Londrina: Vol 20, Jan/Jun 2015.

HARAWAY, Donna. A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, vol.17, no.35, Jan./June 2011.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: Tomaz Tadeu (org). Antropologias do Ciborgue: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009, p. 33 a 118.

LAPOUJADE, David. A Alteração dos Mundos - Versões de Phillip K. Dick. Traduzido por Hortencia Lencastre. São Paulo: n-[1] edições, 2022.

LAZZARATO, Maurizio. Signos, Máquinas, Subjetividades. São Paulo: Editora Sesc São Paulo; n-[1] Edições, 2014.

MBEMBE, Achille. Brutalismo. Traduzido por Sebastião Nascimento. São Paulo: n-[1] edições, 2021.

MBEMBE, Achille. Crítica da Razão Negra. São Paulo: n-[1] edições, 2018. Tradução de Sebastião Nascimento.

NOVELLO, Mario. O universo inacabado: a nova

face da ciência. São Paulo: n-[1] edições, 2018.

PRECIADO, Paul B. Testo Yonqui. Espanha: Espasa Libros, 2008.

ROLNIK, Suely. Esferas da Insurreição: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-[1] edições, 2018.

SANTOS, Laymert Garcia dos. Às voltas com Lautréamont. São Paulo: n-[1] edições, 2019.

SANTOS, Laymert Garcia dos. A informação após a virada cibernética. In: SANTOS, Laymert G.; KUCINSKI, Bernardo; KHEL, Maria Rita; PINHEIRO, Walter (orgs). Revolução tecnológica, Internet e socialismo. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2003, p. 9-34.

SANTOS, Laymert Garcia dos. A experiência da agonia. In: SANTOS, Laymert Garcia dos. Tempo de Ensaio. São Paulo: Companhia da Letras – Editora Schwarcz, 1989. pp. 13 a 34. Disponível em: https://www.laymert.com.br/experiencia-da-agonia/ (Acesso em 10/12/2022).

SARR, Felwine. Afrotopia. São Paulo: n-[1] Edições, 2019. Tradução de Sebastião Nascimento.

WILDERSON III, Frank B. Afropessimismo. São Paulo: Todavia, 2021.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Professora da Faculdade de Ciências Aplicadas (FCA), do Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas (ICHSA) e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Unicamp. Atualmente é Diretora Adjunta de Cultura da Pró-Reitoria de Extensão e Cultura (DCult/ProEC) da Unicamp. E-mail: carolcr@unicamp.br

[2] Alain Badiou, Judith Butler, Slavoj Zizek e Jacques Rancière são os autores mencionados por Lazzarato (Lazzarato, 2014).

[3] “Humilhado e profundamente desonrado, o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria - a cripta viva do capital. Porém - e esta é sua patente dualidade, numa reviravolta espetacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até mesmo no ato de viver em vários tempos e várias histórias simultaneamente” (Mbembe, 2018, p. 21)

[4] Sobre o afropessismismo, veja-se Whindersson III, 2021.

[5] Sobre o afrofuturismo, veja-se Eshun; Paterniani, 2022.

[6] Sobre o afropolitanismo, veja-se Saar, 2019.

[7] Expressão utilizada por Haraway (2013).

Rizomar é verbo para elas

RESUMO: o presente texto tem como proposta levantar a possibilidade de encontrar aliados em um cenário configurado pelas mudanças climáticas. Nosso disparador foi o evento extremo causado por um ciclone extratropical que produziu uma forte ventania no sul e sudeste do país, além das baixas temperaturas. Acreditamos ser urgente encontrar aliados para o enfrentamento da crise e fazermos experimentações que nos desloque dos parâmetros hegemônicos que hoje balizam nossas formas de estar, de existir e de nos relacionarmos entre a nossa espécie e com as demais. Trazemos as chamadas plantas invasoras para a conversa como forma de nos aliarmos a elas, de encontrarmos outros olhares e sensibilidades. São elas que nos convocam nesse texto a aguçarmos nossos sentidos.

PALAVRAS-CHAVE: Plantas Daninhas. Rizoma. Eventos Climáticos Rhizomar is a verb for them

ABSTRACT: The present text proposes to raise the possibility of finding allies in a scenario configured by climate change. Our trigger was the extreme event caused by an extratropical cyclone that produced strong winds in the south and southeast of the country, in addition to low temperatures. We believe that it is urgent to find allies to face the crisis and to carry out experiments that displace us from the hegemonic parameters that today guide our ways of being, of existing and of relating to our species and to others. We bring the so-called invasive plants into the conversation as a way of allying ourselves with them, of finding other perspectives and sensitivities. They are the ones who summon us in this text to sharpen our senses.

KEYWORDS: Weeds. Rhizome.

Fabíola Fonseca[1]

De eventos climáticos extremos à rizomas com plantas invasoras

Ontem os jornais noticiaram a queda das temperaturas no sul e sudeste do Brasil que vieram junto com uma ventania que atingiu 74km na capital paulista. De acordo com as notícias da meteorologia, a ocorrência de um ciclone extratropical causou isso tudo. Era possível ver a força do vento nas imagens. Nas regiões costeiras, a ventania atingiu velocidades maiores, as ondas do mar se quebravam com força nos barcos, causando ali um movimento que, para quem assistia, produzia um certo tremor de pensar que o barco poderia virar ou rachar em alguma parte da sua proa.

No dia seguinte à ventania, ossites anunciavam o número recorde de ligações para informar a queda de árvores. Até aquele momento, havia 240 registros. Houve também quem registrasse a queda das árvores em cima de suas casas e a impossibilidade de permanecer no local por conta do frio que chegou com a derrubada do telhado que ajudava a manter a temperatura do abrigo. Uma chuva chegou nas cidades atingidas uns dias antes dos ventos, gelada, e se manteve no local um dia depois. Nessa época de inverno as chuvas são raras por aqui.

Pra ser honesta, o regime das águas em determinadas regiões do Brasil tem uma engraçada relação com os meses que tem R. Então janeiro, fevereiro, março e abril tem R e são períodos de chuva. Quando começa maio, junho, julho e agosto, as chuvas dão um tempo e esses meses são escritos sem R. Em setembro, outubro, novembro e dezembro, meses que tem R, as chuvas começam a engrenar novamente depois do longo período de estiagem. Agosto é o auge da estiagem, mês conhecido pelas baixas umidades do ar. Em cidades no centro-oeste, por exemplo, o nariz da gente pede clemência. De tal forma que uma noite tranquila de sono precisa ser acompanhada de um umidificador de ar ou um balde com água ou uma toalha molhada perto da cama, o que não é muito recomendado pelos médicos.

Quando morava em Goiânia, meu nariz sangrava nessas épocas de seca, sobretudo no começo da estação.

E também as chuvas quando acontecem nesses períodos de estiagem costumam ser chuvas ácidas por arrastarem consigo gases que estão na atmosfera produzidos pela queima de combustível fóssil, como óxidos de enxofre (SO_2 e SO_3) e de nitrogênio (NO_2, N_2O), principalmente, mas também incluem o dióxido de carbono (CO_2). Apesar de ser um gás estável, quando em meio aquoso CO_2 reage com a água e forma o instável H_2CO_3 (ácido carbônico) que é um gás instável. Essas combinações que formam as chuvas ácidas demonstram seus efeitos a longo prazo com a corrosão de estátuas e monumentos que estão expostos a ela, por exemplo.

De tal modo que ontem experimentamos mais um evento climático extremo que levanta inúmeras questões sobre nosso presente. Sem nunca perder de vista que esses eventos extremos afetam as espécies, coisas e pessoas de forma diferentes - o que deve ser ponderado quando pensamos nas possibilidades de enfrentamento - quero colocar em relevo nesse texto sobre a forma como existimos e experimentamos com as coisas. Mas isso não deve ser feito sem que nos leve ao encontro de pensar no como temos experimentado com o mundo e com a diferença. Com David Lapoujade (2017) aprendo sobre o modo de existência dos virtuais. Para ele, "todo ser é uma maneira de ser e reciprocamente: toda maneira de ser é um ser distinto, que existe à sua maneira" (p. 27). Então, a partir da filosofia de Etienne Souriau, ele fala sobre os modos de existências dos fenômenos, das coisas, dos imaginários e dos virtuais.

> Portanto, devemos considerar cada um desses modos como uma arte de existir. Esse é o interesse de um pensamento do modo como tal. O modo não é uma existência, mas a maneira de fazer existir um ser em um determinado plano. É um gesto. Cada existência provém de um gesto que o instaura, de um "arabesco" que determina qual será tal coisas. Esse gesto não emana de um criador qualquer, é imanente à própria existência (LAPOUJADE, 2017, p. 15. Grifo do autor).

Então quando ele traz a existência dos virtuais, ele nos coloca diante de uma infinitude de possibilidades que é, ao mesmo tempo, potente e frágil. Isso porque os virtuais estão a nossa volta, aparecem, desaparecem, se transformam; não estão em nenhum lugar específico, não tem necessariamente consistência ou solidez. Mas estão ali, à espreita, esperando que um gesto provoque movimentações entre esses planos, uma vez que "seu gesto próprio é suscitar outros

gestos" (LAPOUJADE, 2017, p. 38). Então nesse sentido, podemos colocar uma graça a mais no mundo, pois um modo de existência estático dá lugar aos movimentos que fazem com que esses virtuais mudem de planos na criação de um mundo que é dinâmico. O que passa a existir? Como passa a existir?

Entre o que Lapoujade (2017) chama de instauração da existência, o gesto que a convoca à realidade, ele levanta a questão sobre como perceber os virtuais. Então aqui as formas de perceber o mundo é perceber a forma como novas forças são convocadas diante daquilo que estamos experimentando. "Em vez de um mundo comum, há uma multiplicidade de maneiras ou gestos: maneiras de percebê-lo, de se apropriar dele, de explorar suas potencialidades" (p. 57). E é assim que vamos experimentando infinitas possibilidades de existir e de fazer existir.

Isso por si só torna toda a existência como inacabada e por isso tão potente quanto frágil. Potente por conta da criação de gigantes que podem daí emergir e frágil por correr o risco a todo tempo de ser quebrada. Os modos de existências estão, portanto, sempre em processo. De tal maneira que quando passamos a ver ou sentir as outras existências, passamos a ser testemunhas da existência delas. Quantos ratos e baratas Clarice Lispector nos fez testemunhar com seus textos? O que dizer da mosca de Marguerite Duras? Ou da indiferença das plantas postas por Djaimilia Pereira de Almeida? Aos meus sentidos, há uma forma de comunicação secreta quando somos convocados a instaurar relações com esses virtuais. Como diz o próprio Lapoujade em um outro texto sobre essa possível política do silêncio. Em um mundo tão saturado de linguagem, o filósofo enfatiza o silêncio como possibilidade de convocação de outras forças.

> [Uma política do silêncio] é a situação de alguém que deve testemunhar o que viu, ouviu ou sentiu a pessoas que nada viram, ouviram, nem sentiram, embora tenham percebido as mesmas coisas, os mesmos corpos, as mesmas situações; portanto, esse alguém é uma estranha testemunha que vê mais que os outros ou que vê outra coisa. Todo mundo vê o que se passa, todo mundo vê perfeitamente o que se passa: todo mundo fala do que se passa com todo mundo. Mas a testemunha, ela vê algo que os outros não viram e não dispõe de palavras para dizê-lo. É a situação do ingênuo, do idiota ou de uma espécie de vidente, em suma, daquele que não quer compreender (ou que não pode compreender como os outros), que não quer entrar no sistema de significações preexistente que arrasta o fluxo de palavras (LAPOUJADE, 2014, s/p.).

Nesse sentido, estamos falando de um bloco de sensações que são desencadeadas a partir das nossas formas de experimentar com esses seres que podem, com um gesto, mudar de plano. Basta um instante para que as coisas se embaralhem e acionem outras sensações. Essa mudança usualmente desencadeia outras infinitas possibilidades de experimentação e, consequentemente, alargam todo um universo de sensações, o que nos coloca também como possibilidade a emancipação das nossas formas de pensar. É exatamente isso que a ciência, a arte e a filosofia fazem ao de dedicarem a experimentar com algo, no dizem Deleuze e Guattari (2016). Então quero chamar atenção para nossas atuais formas de experimentação com o mundo e como temos sido forjados em nossas subjetividades com parâmetros que afirmam e legitimam um pensamento hegemônico, balizado pelo axioma do lucro. Acredito que isso não seja uma grande surpresa, mas chamar para o óbvio, para o que parece dado, para a besteira, é um tanto desconsertante.

Peter Pelbart (2013) diz que tudo aquilo que nos é mais próprio no nosso encontro com a exterioridade, a condição de corpo afetado pelas forças do mundo, tem sido arrancada das possibilidades de experimentação. É como se já existisse uma história que é contada antes mesmo de qualquer coisa acontecer, como se apreendêssemos as coisas em categorias que não se movem. E se perdemos a capacidade de nos afetarmos com a exterioridade, se somos o tempo todo bombardeados com modos operandis que nos blindam para não nos afetarmos, a gente chega em um lugar em que não há história para contar. Não sem razão, Guattari (2017) fala que vivemos tudo a mesma maneira, do amor ao turismo. E nisso, reforçamos a mesmice de um mundo que não pode mais inventado.

De tal forma que, balizados pela política fascista que arquiteta o cenário das mudanças climáticas (VALENTIM, 2018, p. 72) ou, nas palavras dele, "conforme podemos testemunhar mundo agora, o fascismo é a política oficial do Antropoceno (assim como o capitalismo, o seu sistema econômico)",

criamos as nossas relações entre a nossa espécie e com as demais. Assim, nossas sociabilidades são construídas por essas relações e, não sem razão, a importância das coisas tem sido medidas a partir da possibilidade de ser transformada em algo comercializável ou rentável.

Podemos observar isso no tratamento que tem sido dado às plantas que inicialmente foram chamadas de plantas daninhas, ervas daninhas, mato, plantas ruderais, inço e, mais recentemente, começaram a ser chamada de plantas invasoras. Invasoras do que?). No próprio nome já carregam esse estigma de que são seres danosos, que não tem importância, uma vez que são balizadas pelo valor comercial que arrancam das culturas agrícolas. Aliás, elas são nomeadas assim porque usualmente causam danos à agricultura, sobretudo de larga escala.

De acordo com Lorenzi (1994, p. 7), "uma planta daninha é qualquer ser vegetal que cresce onde não é desejado", ele ainda acrescenta "no presente trabalho serão consideradas apenas as espécies daninhas que ocorrem em culturas agrícolas de solos preparados convencionalmente ou plantio direto". Logo, o entendimento e categorização de uma planta como daninha é a forma como ela intervém nas culturas agrícolas. De tal forma que uma planta daninha quando cresce juntamente com culturas agrícolas interfere no desenvolvimento destas e, consequentemente, diminui a produção.

Há nesse encontro uma competição por água e nutrientes e a produção de substâncias químicas que interferem no crescimento das culturas agrícolas, fenômeno chamado na biologia de alelopatia. Nesse sentido, pesquisadores têm se debruçado para compreender a biologia das plantas daninhas, formas de controlar seu crescimento e proliferação. Lorenzi cita em seu livro *Manual de identificação e controle de plantas daninhas* uma lista de possibilidades entre controle físico/mecânico, biológico, de culturas e químicos, o que inclui aqui os herbicidas e agrotóxicos para combater tais plantas.

De tal forma que as nossas possibilidades de experimentar nossas existências com as delas, tem sido balizada por valores comerciais das culturas agrícolas: por não terem valor comercial e, por diminuírem o lucro das plantas cultivadas, recebem o status de serem danosas e invasoras. E isso vai sendo reforçado pela formas que somos levados a enxergá-las: feias e prejudiciais. Logo, esse suposto mato que cresce em total desordem não é bem vindo, deve ser arrancado, não merecem viver suas próprias vidas de plantas, pois são visitas indesejáveis que chegam nos campos agrícolas e nos jardins projetados sem bater na porta.

Elas entram, invadem, tomam seus lugares, apresentam suas estratégias de sobrevivência e de proliferação. Seu crescimento silencioso e desordenado preenche lugares perturbados com rapidez e de forma rápida, daí o fato de serem classificadas como plantas de metabolismo C4. É com um gesto silencioso que elas se instauram, por vezes do dia para a noite soltam suas numerosas sementes com sua alta capacidade de saber esperar sinais de que é um bom momento para germinar; em ambientes subterrâneos, fazem crescer seus e tubérculos em suas alianças com outros seres que habitam o solo; crescem em estruturas para agarrar outras plantas ou até mesmo pequenos seres que possam ser consumidos nesse processo de fazer vazar os campos onde invadem; crescem em condições adversas de pouca água, solos pobres de nutrientes ou empobrecidos pelas monoculturas; invadem e povoam terrenos inteiros em suas composições com outros seres, criam ali um mundo para viver juntos.

Brighenti e Oliveira (2011) ressaltam a incrível capacidades que essas plantas tem em crescer em locais totalmente perturbados, com solos pobres em nutrientes, de protege o solo contra a erosão tanto da chuva quanto eólica, de conseguirem fazer a cobertura vegetal desse solo e, com isso, diminuem a temperatura dele; quando em decomposição, a cobertura morta incrementa os teores de matéria orgânica, o que finda por enriquecer com nutrientes provenientes desse processo. Rizomar é verbo para elas.

Acontece que rizomar é uma peculiaridade do encontro. Para preencher vazios, ocupar espaços, terrenos inteiros é necessário compor, conjugar-se ao outro e assim, se espalharem juntos, cojugando forças que ultrapassam os limites dos canteiros. Essas plantas tem encontrado aliados e se agarrado a eles, ainda que as condições sejam adversas. Rasgam cimentos, calçadas, preenchem terrenos baldios com suas potências de proliferações e estratégias que foram fazendo ao se compor com o outro para que ambos conquistassem suas existências.

E não é estranho falar que toda essa potência dessas alianças produzem todo um mundo ao redor

delas, para elas e graças a elas. Essas plantas, assim como todos os outros seres humanos ou mais que humanos, produzem um mundo para si e o fazem perpetuar na medida em que o encontro vai colocando ali a necessidade de pequenos rearranjos que, por sua vez, despertam outras potências vegetais. É a própria política vegetal: a criação de uma ética que se dá graças ao encontro com o outro. Uma ética que não se limita aos seus encontros com seres mais que humanos, mas que também tem embalado criações artisticas e atualizado outras existências. Essas potências vegetais que nos inspiram a querer ter outras histórias para contar, a deslocar nossos sentidos, pensar em outras possibilidades de existir juntos.

Tenho experimentado com essas plantas há um tempo e se hoje componho esse texto com elas, por elas e graças a elas, é porque de alguma forma sou posta em movimento, aguçada por outras sensações. Pensar nos eventos climáticos e na forma como temos criado nossos modos de existir nos coloca diante da urgência de recontar as histórias que temos contado e, com isso, perceber que que essa história não pode ser contada a partir de um único ponto de vista/perspectiva, sob pena de aniquilar o outro. Essa história precisa ser considerada a partir do ponto de vista/perspectiva daqueles que estão envolvidos se envolvem com ela. Tenho me inspirado com os escritos da filósofa Vinciane Despret (2016, p. 17) diz que “nesses tempos de extinção, precisamos de outras histórias para nos ensinar a mudar nossa relação com o mundo, torna-lo menos violento, menos mecânico, menos dominador. Histórias que não seriam mais restritas a padrões econômicos ou de guerra”. E talvez esse seja um dos convites que as emergências climáticas nos fazem: de rever as nossas sociabilidades, as histórias que temos contado e a de fazer emergir a possibilidade de outras formas de nos conectarmos ao outro, seja uma planta, um animal, uma pedra.

Bibliografia

ALMEIDA, Djaimilia Pereira. A visão das plantas. São Paulo: Todavia, 2021.

BRIGHENTI, Alexandre Magno; OLIVEIRA, Maurílio Fernandes. Biologia das plantas daninhas. In: Oliveira Júnior, R. S.; Constantin, J. (Eds). Plantas daninhas e seu manejo. Guaíba: Agropecuária, 2011.

DESPRET, Vinciane; DE OLIVEIRA, Tradução de Cícero. O que diriam os animais se. Cadernos de Leitura, Belo Horizonte: Chão de Feira, 2016.

GUATTARI, Félix. As três ecologias. Campinas, SP: Papirus, 2017.

GUATTARI, Félix; DELEUZE, Gilles . O que é filosofia? Rio de Janeiro: Editora 34, 2016.

LAPOUJADE, David. As existências mínimas. São Paulo: n-1 edições, 2017.

LAPOUJADE, David. O inaudível – uma política do silêncio. Artepensamento IMS. 2014.

LORENZI, Henri. Manual de controle e identificação de plantas daninhas. São Paulo: editora Plantarum, 1994.

PELBART, Peter. O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento. São Paulo: n–1 edições, 2013.

Recebido em: 15/08/2022

Aceito em: 15/09/2022

[1] Pós-doutoranda em Educação vinculada ao projeto INCT-MC Fase 2. Email: fasimoes@unicamp.br

Atentar aos “transparentes” multiespécies: notas sobre o filme angolano Ar Condicionado

RESUMO: Neste ensaio busco abordar as potencialidades reflexivas presentes no longa metragem angolano Ar Condicionado (2020) a partir de uma perspectiva multiespécie. Diante do cenário catastrófico atual de mudanças climáticas, desmatamento da biosfera e poluição do ar, a obra cinematográfica se apresenta como campo fértil para uma pluralidade de questões interligadas, como o “legado” da colonização e do capitalismo, as desigualdades sociais e políticas, o resgate das memórias perdidas na guerra civil e a presença ou ausência do Ar, das árvores, das plantas. A relevância da obra não se limita ao território angolano, visto que as questões apresentadas são reflexos de um projeto político da economia global capitalista que tende a estrangular territórios, biomas e ecossistemas. Ademais, procuro pontuar como as estratégias de alianças multiespécies são cruciais na luta pela restauração de biomas degradados e na consolidação da justiça climática e multiespécie.

PALAVRAS-CHAVE: Multiespécie. Ar. Florestas. Attention to the “transparent” multispecies: Notes on the Angolan film Ar Condicionado

ABSTRACT OU RESUMEN: In this essay I seek to approach the reflexive potentialities present in the Angolan feature film Ar Condicionado (2020) from a multispecies perspective. Faced with the current catastrophic scenario of climate change, deforestation of the biosphere and air pollution, the cinematographic work presents itself as a fertile field for a plurality of interconnected issues, such as the "legacy" of colonization and capitalism, social and political inequalities, the rescue of memories lost in the civil war and the presence or absence of Air, trees, plants. The relevance of the work is not limited to the Angolan territory, since the issues presented are reflections of a political project of the capitalist global economy that tends to strangle territories, biomes and ecosystems. Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 Furthermore, I try to point out how the strategies of multispecies alliances are crucial in the fight for the restoration of degraded biomes and in the consolidation of climate and multispecies justice.

KEYWORDS OU PALABRAS CLAVE: Multispecies. Air. Forests.

Priscila Fazio Rabelo[1]

No começo de 2022, imersa no isolamento provocado pela pandemia da Covid-19, me permiti, entre as exigências do mestrado, assistir um filme. Entre as opções, escolhi o longa-metragem de ficção angolano *Ar condicionado* produzido pelo coletivo Geração 80 e dirigido por Fradique (Mário Bastos) com trilha sonora original de Aline Frazão. Coincidentemente, assisti o filme em um momento de “virada epistemológica” da minha pesquisa sobre os impactos da Pandemia da Covid-19 em comunidades rurais, no Litoral Sul da Paraíba. Essa virada foi marcada, sobretudo, a partir dos estudos multiespécies. Logo, elementos antes ignorados pela pesquisa passam a ganhar protagonismo. Como bem lembra Anna Tsing (2021, p. 185), seres mais-que-humanos ou não humanos tem feito história assim como nós.

Neste ensaio, busco transmitir como o contato com o filme viabilizou questões que só foram possíveis a partir de uma perspectiva multiespécie. A começar pelo próprio ciclo do ar, sua relação com as florestas e, posteriormente, com o ciclo da água. Em um segundo momento, sustento que o filme pode ser lido como um importante recurso para pensar na relação entre o passado e as “urgências do presente”, como por exemplo, o aquecimento global e as mudanças climáticas, e nos indicar pistas para desacelerar o “progresso” e criar refúgios que garantam a habitabilidade no Sistema-Terra.

Antes de abordar o percurso acima, é importante contextualizar o próprio filme. *Ar Condicionado* é um longa-metragem (72 min) de ficção angolana, que teve sua estreia em 2020 no Festival Internacional de Rotterdam. O filme narra a jornada de Matacedo (José Kiteculo), guarda de um prédio e também ex-combatente de guerra, e Zezinha (Filomena Manuel), empregada doméstica, que partem em uma missão para recuperar o ar-condicionado do chefe, em um contexto em que os ares-condicionados estão caindo misteriosamente dos prédios em Luanda, capital da Angola. O percurso de Matacedo é marcado por uma espécie de realismo mágico que o leva até a loja de materiais elétricos de Kota Mino (David Caracol), que partilha seu segredo com Matacedo e Zezinha sobre a construção de uma máquina capaz de recuperar memórias. Segundo o *press kit* produzido pela Geração 80, o filme “é uma jornada de mistério e realidade, uma crítica sobre classes sociais e como nós vivemos em conjunto nas esperanças verticais, no coração de uma cidade que é passadopresente-futuro” (GERAÇÃO 80, 2020, s/p).

Embora o filme aparente focar na trajetória e perspectiva, principalmente, de Matacedo, em nota, Fradique afirma que o filme é, sobretudo, dos prédios e de todos “os transparentes” que mantem a cidade viva.

> Nos prédios, cada um sonha a casa que quer, cada um luta pela memória que não tem. Nos prédios, os elevadores são feitos de tijolos e nas paredes crescem árvores - o nosso neo-realismo é mágico. Espero agora que o filme se junte ao ares-condicionados caídos e faça parte da memória viva desta cidade (GERAÇÃO 80, 2020, s/p).

Ar condicionado é um filme essencialmente urbano, filmado na região central de Luanda, onde as cenas se intercalam entre a concretude das ruas e o interior dos prédios. É possível observar entre as cenas a presença contrastante de arranha-céus modernos e de prédios antigos, onde se desenvolve a trama, construídos na década de 50 ainda sob regime colonial português (que perdurou até novembro de 1975). Apesar de Fradique afirmar que o filme atenta principalmente aos “transparentes” humanos, ou seja, as pessoas que são invisibilizadas, mas que participam ativamente das atividades cotidianas, proponho aqui atentar a um outro elemento “transparente” que atravessa toda a produção cinematográfica: o Ar.

O próprio filme inicia com as definições de *ar, condicionar* e *ar-condicionado*. Ar, portanto, é definido enquanto: “fluído que envolve a Terra”; “o fluído que respiramos”; “vento, aragem” etc. Enquanto condicionar é definido como: “tornar dependente de uma condição” ou ainda “por condições a”; “acondicionar”. Já ar-condicionado é definido como: aparelho ou sistema que regula o aquecimento ou a refrigeração de um ambiente. Segundo Carmem Secco (2021, p.678), Ar Condicionado, sem hífen, possibilita uma multiplicidade de interpretações “instaurando enriquecedora polissemia cinematográfica, que tanto abrange questões culturais e políticas, como percepções poéticas em relação à vida e à existência”. Dentre essas interpretações, gostaria de atentar a definição de Ar.

O ar, para além de um elemento que envolve nosso planeta ou que respiramos, é um elemento vital e indispensável para manutenção da vida na Terra. É através dele que o clima pode ser equilibrado e por meio dele que a polinização das plantas acontece. Entre as substâncias gasosas que o compõem, estão

o oxigênio (O2), fundamental para a sobrevivência da grande maioria dos seres Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 vivos, o nitrogênio (N2), elemento indispensável na produção de nutrientes entre os vegetais, o dióxido de carbono (CO2), absorvido pelas plantas, transformado e devolvido para o ambiente na forma de oxigênio, além de outros gases nobres que ajudam a manter o ecossistema em equilíbrio. Importa dizer que, na época geológica do Antropoceno, o Ar também pode transportar partículas nocivas de poluição como a queima de combustíveis fósseis, a fuligem, os microplásticos e diversas enfermidades. A própria pandemia da Covid-19 ainda é um alerta de como o "desenvolvimento" e o "progresso" insistem em ser negligentes com esse elemento vital.

O Ar também não pode ser pensado sozinho, pois sua composição depende da relação com a terra, as plantas e a água. Seus gases são cíclicos e, por meio de uma variedade de processos, garantem a continuidade da existência multiespécie de seres orgânicos e abióticos. No ciclo do oxigênio, por exemplo, ao ser captado para garantir a respiração de seres vivos (plantas e animais), o oxigênio se entrelaça ao hidrogênio, produzindo moléculas de água. Nas plantas essa água é utilizada na fotossíntese. Nos animais é transpirada para o ambiente, fornecendo hidrogênio e oxigênio na formação da matéria orgânica. Na troposfera, o oxigênio absorve a radiação solar ultravioleta e produz a camada de ozônio.

Em relação ao ambiente terrestre (biosfera), a relação (ou comunicação) entre o ar e as florestas merecem destaque. Em tempos de degradação da biodiversidade, mudanças climáticas e aquecimento global, cuidar dos biomas e florestas torna-se central na garantia da continuidade da vida de inúmeras espécies. As árvores são capazes de absorver gases poluentes e eliminar metais como o chumbo e o ferro presentes no ar contaminado. A preservação e cultivo das florestas tem o poder de resfriar e alterar o aquecimento global. Como afirma a pesquisadora Susana Dias (2022, s/p):

> As florestas geram um oceano verde terrestre capaz de produzir uma geografia das águas invertida, derramando aos céus rios voadores que, por sua vez, alimentam nascentes terrestres. E, deste modo, alimentam o sopro do mundo, fazendo rizoma com, literalmente, tudo que há de vivo na Terra. [...] E a relação com o clima não envolve apenas os aspectos hidrológicos. Árvores fazem corpo com os mundos. São as grandes guardiãs do carbono da atmosfera, uma tarefa fabulosa que, infelizmente, foi nomeada de "sequestro de carbono", expressão que parece pouco ter afetado as gentes por aí afora.

Por outro lado, estamos ultrapassando os limites planetários e colocando em risco a capacidade de regeneração da Terra, visto que à medida que a temperatura terrestre aumenta todo o ciclo do sistema-Terra é afetado: regimes de chuva, a incidência de alagamentos, secas ou incêndios se tornam comuns e a perda da fertilidade do solo e extinção de espécies alteram todo o ecossistema. Importa frisar que esses eventos, comumente noticiados pela grande mídia como "desastres ambientais", são em grande parte, como nos lembra a socióloga Saskia Sassen (2016, p.10), produtos da geopolítica da destruição operacionalizada pela brutalidade do capitalismo através do avanço dos aparatos tecnológicos em técnicas de mineração, fraturamento hidráulico ou ainda o uso ilimitado de agrotóxico no setor agropecuário. A autora destaca que a degradação da terra, a escassez hídrica e a depleção de oxigênio são fatos impossíveis de ignorar quando examinamos a mudança climática.

Voltando a produção cinematográfica e a composição dos cenários, chama atenção a expressiva ausência de árvores e outras plantas. As poucas plantas que aparecem no decorrer do longametragem podem ser observadas com muita atenção em algumas rachaduras e infiltrações de prédios. As plantas só ganham notoriedade em uma única cena: na loja do Kota Mino em torno de sua máquina de recuperar memórias. Antes disso, o percurso de Matacedo é permeado pelo caos, onde os meios de comunicação midiáticos sugerem atitudes individualizantes para evitar a morte ora pelo calor extremo, ora pela queda dos aparelhos suspensos. Uma dessas sugestões, por exemplo, é evitar andar em áreas de risco. Logo, para além da ausência de plantas, o filme aborda a ausência de ventos.

O vento, enquanto o Ar em movimento natural, atravessa toda a narrativa do filme. Aqui destaco uma passagem que conecta a sua relação com a memória e o desejo. Em uma das cenas, Zezinha partilha com Matacedo:

> [...] Escuta, meu pai, antes de ir ao mar de manhã cedo, olhava pro mar, como se fosse essa caneca, à espera da temperatura certa. Ele dizia: 'quem manda é o vento. Ele diz tudo, Zezinha'. Estou a falar dos ventos de verdade, não do vento dos ACs. Vento do mar. Da Kianda, deusa do mar" (Ar Condicionado, 2020, 5':07" – 5':56").

Kianda, segundo a cosmogonia kimbundu é a deusa das águas, sereia banto. Todos os anos no mês de novembro, na cidade de Luanda, o povo angolano prepara um ritual de celebração à Kianda. Entre danças e banquetes, se realiza uma procissão até o mar onde fiéis depositam suas oferendas. Para além da oralidade, a figura de Kianda é retratada em pinturas e romances populares. Secco (2022) recupera no romance *O Desejo de Kianda de Pepetela* (1995) elementos distópicos onde acontecimentos catastróficos acontecem em Luanda. Se no filme a distopia é marcada pela queda dos ares-condicionados, no romance de Pepetela são os próprios prédios que desabam criando um cenário em que as ruínas são as imagens catalizadoras. Segundo Secco, O Desejo de Kianda é uma alegoria de Angola independente, pós eleições presidenciáveis no início dos anos 1990 e recém ingressante na economia de mercado onde os sonhos libertários encontravam-se sob ruínas de uma guerra fraticida (Secco, 2021, p. 671).

Já Vanessa Teixeira (2018) afirma que este romance ilustra os impactos dos regimes culturais estrangeiros pela imposição de uma noção de homogeneidade, principalmente marcada pelo capitalismo neoliberal, que tende a concretar as narrativas ancestrais transmitidas pela oralidade. Nesse aspecto, gostaria de abordar a própria construção da história, a partir do que Fradique afirma ser Luanda uma cidade que é "presente-passado-futuro". Para pensar essa tríade, retomo o conceito de História de Walter Benjamin (1940). Primeiro, porque como bem pontua Edviges Ioris (2017), Benjamin repudia pretensões totalizantes, lineares, universais, perspectivada por vencedores. Segundo, porque a análise construída por Benjamin denuncia o autoritarismo e a violência dos discursos dominantes que se apresentam com a roupagem de progresso.

A antropóloga ressalta que Benjamin articula deslocamentos que vão na contramão de uma sequência linear de acontecimentos, em escalonada evolutiva rumo ao tempo futuro, ou seja, ele renega a visão tradicional de história pautada na conexão de nexos causais, que subordina o presente e o passado a uma meta de futuro. A autora pontua que o passado, para Benjamin, está presente nas ruínas, disperso entre fragmentos e estilhaços de algo que outrora foi inteiro. Ademais, acrescenta que o passado em Benjamin não é cristalizado, encerrado no momento anterior, mas é uma necessidade do presente.

Ioris defende que, a partir dessa perspectiva, a história é construída sob as urgências do presente e sob apropriações estratégicas de descontinuidades, sendo o tempo presente um momento crucial na recuperação do passado e na ruptura com a linearidade do tempo homogêneo. Essa ruptura permite recuperar o passado em relação dialógica com o presente. O filme é repleto dessas relações, seja na própria ênfase das narrativas orais das personagens, seja nas conversas telepáticas ou ainda quando dizem para Matacedo que ele e Zezinha estão sempre "falando com os mortos". Já a materialização física dessa relação dialógica acontece justamente a partir da construção da máquina de Kota Mino para recuperar memórias e lembrar da vida antes dos conflitos que marcaram Angola, como a guerra pela independência ou os mais de 30 anos de guerra civil que findaram somente no início dos anos 2000.

Nesse sentido, o filme reúne fragmentos de memórias e narrativas espalhados nas ruínas de Luanda e possibilita aos espectadores captarem essa tríade temporal. Mais do que isso, em tempos de Antropoceno, o filme evidencia como a arte e a tecnologia são importantes aliadas na reconstrução das memórias que se contrapõem a lógica colonizadora e possibilita imaginar outros modos de vida e outras conexões mais-que-humanas e não humanas.

Em termos de perspectivas, Kebengele Munanga (1993) ao pensar o futuro do continente africano diante do cenário catastrófico (de esbulho, espoliação e corrupção das elites nacionais, muito similar ao Brasil), afirma que se por um lado há a perspectiva, a curto prazo, da continuação da catástrofe, por outro, a longo prazo, a perspectiva é menos evidente, já que no processo de independência dos países africanos houve tanto o crescimento de forças sociais protagonizadas por jovens e mulheres, quanto o crescimento de uma cultura que assimila técnicas ocidentais e poderá dentro de algumas gerações recuperar o continente africano. O coletivo Geração 80 é um exemplo potente de protagonismo após três décadas de guerra civil angolana. O filme Ar

Condicionado, para além de impactar com força e beleza, pode ser elementar para que espectadoras/es sejam sensibilizadas/os e passem a atentar o invisível, os "transparentes" multiespécies. Como bem lembra a artista e pesquisadora Leandra Lambert (2020, p.61):

> A arte de fato não pode muito: pode imaginar alternativas, pode sensibilizar pessoas, afetar, provocar a reflexão, o incômodo, suscitar mudanças; este pouco não é desprezível, este pouco pode contaminar, deste pouco algo maior sempre pode crescer. Foi necessário a política na arte; torna-se necessário também a arte na política, arte no sentido de imaginar e dizer outros possíveis, de inventar e reconstruir novas formas de habitar e cohabitar. Este é um tempo de urgências, de fins, de desastres que anunciam limites ultrapassados e novos ápices de uma barbárie de um tipo peculiar, resultante da civilização tal como se instituiu.

A partir dessa perspectiva da história em tempos de paisagens catastróficas e de incertezas sobre o futuro, importa pensar como esses estilhaços de estórias podem ajudar nas estratégias para lidar com as "urgências do presente". Como desacelerar, por exemplo, o colapso ecológico ou garantir o direito universal a respiração (Mbembe, 2020)?

Talvez um dos exemplos mais didáticos para pensar sobre as urgências do presente seja o conceito de "limites planetários seguros". Em meado de 2009, um grupo de cientistas reuniram-se e propuseram nove limites planetários, os quais deveriam ser acatados rigorosamente, caso a humanidade desejasse garantir condições de sobrevivência. Os limites são: 1) Mudanças climáticas; 2) Perda da integridade da biosfera (perda de biodiversidade e extinção de espécies); 3) Destruição do ozônio estratosférico; 4) Acidificação dos oceanos; 5) Fluxos biogeoquímicos (ciclos do fósforo e do nitrogênio); 6) Mudança do sistema terrestre (por exemplo, o desmatamento); 7) Utilização da água doce; 8) Carga atmosférica de aerossóis (partículas microscópicas na atmosfera que afetam o clima e os organismos vivos) e 9) Introdução de novas entidades, por exemplo, poluentes orgânicos, materiais radioativos, nanomateriais, e microplásticos (Rockström et al., 2009).

Dito de outra forma, os limites planetários definem até onde o desenvolvimento humano pode ir sem tornar irreversível a capacidade do planeta regenerar-se. Will Steffen et al. (2015), em um estudo publicado na revista *Science* afirmaram que destes nove limites, quatro já haviam sido ultrapassados (mudanças climáticas, perda da integridade da biosfera, mudança do sistema terrestre e alteração dos ciclos do fósforo e do nitrogênio). Em janeiro de 2022, a pesquisadora Linn Persson afirmou que a poluição química ultrapassou a quinta fronteira planetária. Vale lembrar que "o planeta atua como entidade integrada e única, com interconexões em praticamente todas as áreas de risco" (Artaxo, 2014, p. 21).

No filme, os meios de comunicação noticiam a morte de pessoas tanto pela queda dos arescondicionados, como pelo calor. A ausência de árvores no centro de Luanda sugere uma das causas possíveis. O desmatamento não só expulsou uma diversidade de espécies (animais e vegetais) daquele território, como também condicionou as pessoas a vivenciarem o aquecimento global em seus cotidianos. Entre os limites planetários, "As novas entidades" percorrem os espaços principalmente através dos ventos e das correntes marítimas, incluindo os grandes giros oceânicos. Transportam toneladas de plásticos para lugares remotos e sensíveis ecologicamente. Quando fragmentados, na condição de microplástico podem chegar nos aquíferos e rios, entrar na cadeia alimentar de animais marinhos e afetar na produtividade de cianobactérias e fitoplâncton. Plásticos flutuantes podem transportar espécies invasoras por enormes distâncias e causar impactos ambientais irreversíveis. Já em relação a espécie humana, estudos recentes identificaram microplástico em fetos humanos (Ragusa et al., 2021), isso significa dizer que esse modelo de desenvolvimento tem condenado nossas crianças antes mesmo delas nascerem.

Escolho o plástico como exemplo dentre as "novas entidades", porque esse material de recente produção (início do século XX) está presente em cerca de 40% da produção atual de mercadorias. "E as projeções indicam que, se o ritmo de crescimento não for contido, o mundo terá que acomodar cerca de 550 milhões de toneladas do material em 2030" (Vasconcelos, 2019, s/p). Também porque compreendo o material plástico, principalmente nos espaços urbanos como "transparentes", apesar de atravessar o nosso cotidiano, é descartado facilmente sem que haja qualquer política ambiental efetiva. O plástico é utilizado aqui como exemplo porque ilustra a

conexão com outros elementos preocupantes dentro dos limites planetários, mas também porque, como mercadoria produzida no sistema capitalista, está presente, para além do cotidiano das pessoas, em crescimento exponencial na vida de animais e de ecossistemas.

Outro elemento que o filme sugere abordar e que também interfere em mais de um limite planetário são os chamados gases hidrofluorcarbonos (HFC). Isso porque refrigeradores e arescondicionados liberam estes gases na atmosfera e aumentam expressivamente a poluição do ar (inclusive, mais do que o dióxido de carbono) causando danos à camada de ozônio e, consequentemente, aumentando a temperatura do planeta. Lucas Davis e Paul Gertler (2015) demostram que até 2100 o total de casas com ar-condicionado deve subir de 13% para 70%, o que implica não só nos milhões de toneladas de emissão de gases nocivos, como também no aumento de energia elétrica e, consequentemente na demanda de produção energética, construção de usinas nucleares e hidrelétricas.

Em 2021, a Organização Mundial de Saúde, afirmou que 90% da população mundial respira pelo menos um agente poluente grave. O relatório ainda destaca a média de mortes mundiais por poluição atmosférica (cerca de 7 milhões de pessoas por ano) e o aumento de doenças respiratórias, cardiovasculares e derrames cerebrais. O relatório chama atenção para as regiões mais afetadas (Sul Global) e grupos de riscos (gestantes, crianças, idosos e portadores de doenças crônicas). Em 2016, por exemplo, Angola foi considerada o país lusófono com maior número de pessoas mortas por intoxicação de poluentes no ar, em média 50 por 100 mil habitantes. (WHO, 2021; 2016).

Apesar de Angola estar do outro lado do atlântico, não estamos distantes. O povo e a cultura de Angola estão presente no nosso território desde que europeus os raptaram e os transportaram nos navios negreiros a fim de comercializar suas vidas como mercadorias. Muitos dos que chegaram eram da civilização Banto (fortemente presente na região angolana), tanto em território africano quanto brasileiro partilharam sua ancestralidade, influenciando na construção da nossa linguagem, na nossa alimentação, nas nossas crenças e modos de vida. Angola e Brasil foram vítimas dos mesmos algozes, ambos foram colonizados pela Coroa Portuguesa, nos dias atuais compartilham da fragilidade democrática, ademais, ambos são territórios abundantes em elementos naturais. Se a primeira floresta mais extensa do planeta (Floresta Amazônica), se encontra no Brasil, a segunda maior (Floresta Mayombe) se encontra em Angola. Sendo assim, arrisco imaginar que com tanta similaridade, possamos também compartilhar estratégias de lutas para assegurar a habitabilidade e romper com os ciclos do capitalismo que há mais 500 anos tem conduzido o planeta à morte.

Acredito que uma possível força-tarefa, como norteiam os estudos multiespécies, é de cunho epistemológico, político e ético capaz de abarcar "multidões de agentes animados" de maneira relacional e emaranhada em que os ambientes são compreendidos enquanto uma complexa ecologia dos seres orgânicos e abióticos (Van Doren et al., 2016). Acredito também ser necessário lembrar que o capitalismo, apesar de seus mais de cinco séculos, é demasiado pequeno perto da história do planeta. Como bem lembra Donna Haraway (2016), seria arrogante acreditar que os impactos sob a Terra são causados unicamente pelos seres humanos ou ainda pelos seus modos de produção. Mesmo considerando as mudanças pelo Antropoceno, principalmente no período da Grande Aceleração (pós Segunda Guerra Mundial), Haraway lembra que os organismos que mais alteraram nosso planeta foram as bactérias e seus parentes. Nesse sentido, é preciso romper com o excepicionalismo humano, com a crença de que o capitalismo é indestrutível e com a ideia de linearidade histórica e progresso. Como lembra Tsing (2021) é preciso compreender que muitos seres mais-que-humanos e não-humanos estão transformando o mundo ao mesmo tempo. Logo, precisamos atentar às cotemporalidades. Ademais, o ambiente, os biomas e os ecossistemas precisam ser olhados a partir de suas complexidades e agências. Para Jailson Rocha (2019, p.105), há a necessidade de romper com a visão de ambiente enquanto palco exclusivo das atuações humanas. Segundo o autor:

> Pensar nos arranjos e engajamentos entre espécies significa superar não só o dualismo moderno-colonial que isola os elementos da Natureza da Cultura, mas reavaliar a própria noção de ambiente, já que "no giro multiespécie, a outridade não humana [o ambiente] é posta em cena não como um passivo ambiental estático, um pano de fundo cenográfico, mas como projetores de agência".

Já Anahí González (2019) reforça que a relação

entre precariedade (Butler, 2009) e de alianças multiespécie (Preciado, 2014) pode ser potencializadora na reinvenção de outros mundos. Para a Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 autora é fundamental que as alianças políticas sejam tecidas por grupos historicamente marginalizados em conjunto à outras espécies não-humanas. González nos convida, assim como Preciado, a nos lançar no tempo do impossível. Em relação à justiça multiespécie e à justiça climática, Petra Tschakert (2022) sugere que uma das formas de avançar nessas lutas é olhando para a relação de proximidade, empatia e responsabilidade para com outros humanos e não humanos, mas não só. Tschakert afirma que devemos nos comprometer de maneira ética com outros seres viventes, isso inclui de microrganismos a florestas.

Em uma das cenas finais, Kota Mino compartilha seu segredo com Zezinha e Matacedo. Ao redor da sua máquina de recuperar memórias estão presentes diversos tipos de plantas. Matacedo aproxima-se de uma planta e a contempla ao tocar sua folha, Kota Mino então pontua que “se alguma coisa falhar temos as plantas. Estas são as últimas da cidade” (Ar Condicionado, 2020, 46':45” – 46':50”). Antes que Matacedo e Zezinha levem o ar-condicionado do chefe, Kota Mino entrega a Matacedo duas sementes de Casuarina. Segundo estudo da EMBRAPA (Empresa de Pesquisa Brasileira Agropecuária), a Casuarina é uma espécie potente em processos de reflorestamento:

> A casuarina tem um sistema radicular profundo, usado para controle da erosão e recuperação de solos degradados. Essa é também uma característica valiosa para a agrofloresta porque as árvores não competem fortemente com as produções adjacentes por nutrientes do solo ou água nas camadas de solo mais superficiais (Agroforestry Today, 1991 apud. Ferreira, 2004).

Casuarinas também foram introduzidas no processo de recuperação da Ilha da Ascenção localizada no meio do Atlântico entre Angola e Brasil. Um ambiente que já foi conhecido como “inferno do fogo apagado” e que até início do século XIX não possuía árvores, hoje é referência no processo de vivificação de ecossistemas. A “montanha verde” localizada no topo da colina é repleta de espécies não nativas, mas que de alguma forma adaptaram-se e entraram em conexão. Por fim, retornando a questão de como reunir os fragmentos do passado na construção de estratégias das urgências do presente, tanto o filme quanto os estudos multiespécie sugerem pensar que, para além das memórias de luta e resistência humana, precisamos atentar para os movimentos que as plantas tem realizado ao longo da história do planeta. Deveríamos atentar e aprender mais com as árvores como sugere Dias (2020, s/p):

> Se aprendêssemos com as árvores a cuidar das emissões e disseminações saberíamos que algumas coisas precisam ser guardadas no corpo, como Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 mistérios cósmicos. Saberíamos que pensar, escrever, fotografar, filmar, pintar... é fazer corpo com o mundo e repetir o mundo sempre com diferença. No corpo a corpo com os reinos das águas, do ar e da terra, as árvores criam um corpo fractal em que não há uma só folha, um só galho, ramo, raiz ou flor que seja igual ao outro.

Para Dias, há a necessidade de se fazer árvore no pensamento e na ação. Isso inclui romper com os sistemas de monocultura do pensamento e transmissão de conhecimento, romper com uma lógica de vida baseada no consumismo e no descarte generalizado e preservar os devires que as florestas convocam. A pesquisadora é assertiva ao lembrar que são as árvores que constroem um gigantesco corpo interconectado e relacional com elementos como as águas, as terras e os ares. Talvez a nossa esperança, do verbo esperançar, como nos ensina Paulo Freire (1992), ou seja, “juntar-se com outros para fazer de outro modo” resida justamente em fazer com as plantas, árvores e florestas.

Ar Condicionado é muito mais do que uma obra cinematográfica de ficção. O contato com a obra permite uma experiência única de visibilidade de tantos “transparentes” humanos, mais-quehumanos e não-humanos. Para além de um ambiente devastado pelo projeto colonial e capitalista, o filme mostra a potencialidade do cinema angolano independente e as possibilidades de transformação epistemológica, política e ética. Permite compreender a respiração como algo que todos os seres vivos compartilham, como “um direito fundamental à existência” (Mbembe, 2020, s/p). Dito isto, gostaria de acrescentar que, apesar desse direito ser constantemente violado, a perspectiva multiespécie possibilita pensar a criação de alternativas viáveis na consolidação de

alianças plurais em torno de interesses comuns.

Em síntese, a intenção desse ensaio foi acentuar que em tempos de mudanças climáticas, expansão de fronteiras extrativistas e pandemia da Covid-19, a obra cinematográfica Ar Condicionado possibilita - para além de dar visibilidade aos “transparentes” humanos, como tantos Matacedos e Zezinhas - nos sensibilizar sobre outros “transparentes” mais-que-humanos e não humanos como o ar, o vento, sua relação com o mar, com Kianda. Possibilita olhar para as ruínas produzidas por um projeto colonialista e considerar a oportunidade de reunir fragmentos das memórias do povo angolano, que possam conectar saberes ancestrais e técnicas contemporâneas e nos indicar pistas para garantir a habilidade no Sistema-Terra.

Bibliografia

AR CONDICIONADO. Direção: Fradique (Mário Bastos). Produção: Jorge Cohen. Luanda: Produtora Geração 80, 2020, longa-metragem (72 min.) exibido em plataforma online MUBI: https://mubi.com/films/air-conditioner

ARTAXO, Paulo. Uma nova era geológica em nosso planeta: o Antropoceno? Revista USP, (103), p.13-24, 2014.

DAVIS, L.W.; GERTLER, P.J. Contribution o air conditioning adoption to future energy use under global warming. PNAS, v.112, n.19, p. 5962-5967, 2015.

DIAS, Susana. Uma árvore já é um rizoma: Antropoceno, clima e vida multiespécie. Incomunidade, out. 2021.

FERREIRA, M das G. R. Potencialidades de utilização da Casuarina equisetifolia em reflorestamentos / Maria das Graças Rodrigues Ferreira. - Porto Velho: Embrapa Rondônia, 2004.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

GERAÇÃO 80. Press kit do Filme Ar Condicionado. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1oyfUHbKe9ImfnMrKpfIY5izFI248na6_/view

GONZÁLEZ, A. G. Deshacer la especie: hacia un antiespecismo en clave feminista Queer. TEL Tempo, Espaço e Linguagem, v. 10, n. 2, p. 45-70, 2019.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. ClimaCom, ano, v. 3, p. 139-148, 2016.

IORIS, E. M. De ruínas e fragmentos: narrativas e reflexões indígenas na reconstrução do passado e das identidades étnicas. In: Ricardo Verdum; Edviges M Ioris (Org.). Autodeterminação, autonomia territorial e acesso à justiça: povos indígenas em movimento na América Latina. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia (ABA), pp. 229-251, 2017.

LAMBERT, Leandra. "O tempo do qual a terra nos olha": de refúgios, artes, narrativas etecnologias no mundo sublunar. Revista Metamorfose, vol. 4, nº 4, p.48-66, jun de 2020.

MBEMBE, Achille. O direito universal à respiração. n-1 edições, 2020.

MUNANGA, Kebengele. África: trinta anos de processo de independência. In: Revista USP - Dossiê Brasil/ África, São Paulo: Coordenadoria de Comunicação Social da USP, (18):100-11, jun./ago, 1993.

PEPETELA. O desejo de Kianda. Lisboa: Dom Quixote, 1995.

PERSSON, Linn et al. Outside the safe operating space of the planetary boundary for novel entities. Environmental science & technology, v. 56, n. 3, p. 1510-1521, 2022.

RAGUSA, Antonio et al. Plasticenta: First evidence of microplastics in human placenta. Environment International, v. 146, p. 106274, 2021.

ROCHA, J. J. Direito animal latinoamericano: uma experiência decolonial. 2019. 431f. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.

ROCKSTRÖM, Johan et al. A safe operating space for humanity. nature, v. 461, n. 7263, p. 472-475, 2009.

ROCKSTRÖM, Johan et al. Planetary boundaries:

exploring the safe operating space for humanity. Ecology and society, v. 14, n. 2, 2009.

SASSEN, Saskia. Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global; tradução Angélica Freitas. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra. 336p; 2016.

SECCO, C.L.T. Apocalipses e catástrofes: o lugar da distopia em narrativas contemporâneas da literatura e do cinema angolanos. Gragoatá, Niterói, v.26, n.55, p. 664-688, 2021.

SELKIRK, Diane. A ilha remota entre África e Brasil que tem lições para o meio ambiente. BBC News Brasil, 2020.

STEFFEN, Will et al. Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet. Science 347(6223), 2015.

TEIXEIRA, V. R. O Desejo de Kianda, de Pepetela: da emersão do mito aos desejos do povo. Literartes, [S. l.], v. 1, n. 9, p. 169-182, 2018.

TSCHAKERT, Petra. More-than-human solidarity and multispecies justice in the climate crisis. Environmental Politics, 31:2, 2022.

TSING, A. L. O antropoceno mais que humano. Ilha Revista de Antropologia, v. 23, n. 1, p. 176-191, 2021.

VASCONCELOS, Yuri. Planeta plástico. Revista pesquisa Fapesp. Ed. 281, jul. 2019.

VAN DOOREN, Thom et al. Estudos multiespécies: cultivando artes de atentividade. ClimaCom, v. 3, n. 7, p. 39-66, 2016.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. Ambient air pollution: a global assessment of exposure and burden of disease. World Health Organization. 2016.

WORLD HEALTH ORGANIZATION; EUROPEAN CENTRE FOR ENVIRONMENT. WHO global air quality guidelines: particulate matter (PM2. 5 and PM10), ozone, nitrogen dioxide, sulfur dioxide and carbon monoxide. World Health Organization, 2021.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Mestranda em Antropologia na Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Email: pri.theta@gmail.com

LivrosVivos: palavras, imagens, plantas e gentes em criação

RESUMO: O artigo, escrito a muitas mãos, apresenta resultados do projeto de pesquisa e extensão “LivrosVivos: saberes indígenas, saberes vegetais” que se configura como um espaço-tempo de encontro e criação coletiva sobre as relações de diferentes povos indígenas com o mundo vegetal. Desde 2019 realizamos encontros entre estudantes indígenas, pertencentes a diferentes povos, com participação de estudantes não indígenas de graduação, pós-graduação, pesquisadores.as e artistas convidados.as na Faculdade de Educação da Unicamp. Com o Vestibular Indígena, uma comunidade multiétnica se formou em nossa universidade. Além da inclusão acadêmica de jovens pertencentes a povos, que secularmente estiveram à margem do acesso à educação superior pública, há nessa política um convite às diferentes áreas a se aproximarem e estabelecerem diálogos horizontais e alianças com seus conhecimentos, suas artes, modos de ser e perceber e suas lutas por direitos. O projeto vem no sentido de fazer circular outras lógicas de relação com o mundo, permeadas por cosmovisões, experiências de vida e conhecimentos ancestrais.

PALAVRAS-CHAVE: Povos indígenas. Vegetais. Criações. LibrosVivos: palabras, imágenes, plantas y personas en la creación

RESUMEN: El artículo, escrito por muchas manos, presenta los resultados del proyecto de investigación y extensión “LivrosVivos: saberes indígenas, saberes vegetales” que se configura como un espacio-tiempo de encuentro y creación colectiva sobre las relaciones de los diferentes pueblos indígenas con el mundo vegetal. Desde 2019, realizamos encuentros entre estudiantes indígenas, pertenecientes a diferentes pueblos, con la participación de estudiantes indígenas de pregrado y posgrado, investigadores y artistas invitados en la Facultad de Educación de la Unicamp. Con Vestibular Indígena se formó una comunidad multiétnica en nuestra universidad. Además de la inclusión académica de jóvenes pertenecientes a pueblos que por siglos han estado al margen del acceso a la educación superior pública, esta política invita a diferentes ámbitos a acercarse y establecer diálogos y alianzas horizontales con sus saberes, sus artes, formas de ser. y perciben y sus luchas por los derechos. El proyecto surge en el sentido de hacer circular otras lógicas de relación con el mundo, permeadas por cosmovisiones, experiencias de vida y saberes ancestrales.

PALABRAS CLAVE: Pueblos indígenas. Vegetales. Creaciones.

Alik Wunder[1]
Lilly Baniwa[2]
Vera Moura Tukano[3]
Janilton Pinheiro Tukano[4]
Mawanaia Waurá[5]
Leandro Silveira Guarani[6]
Naldo Yupurí Tukano[7]

Um livro como uma linha de vida que continua

“LivrosVivos: saberes indígenas, saberes vegetais” é um espaço-tempo de encontro e criação coletiva, em que cada uma.um conta, escreve, desenha, fotografa narrativas sobre as suas relações - de seus povos e famílias - com o mundo vegetal. Embaixo de árvores, nos jardins da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, desde 2019, realizamos encontros entre estudantes indígenas, pertencentes a diferentes povos, com participação de estudantes não indígenas de graduação, pós-graduação, pesquisadores.as e artistas convidados.as. Com o Vestibular Indígena, uma comunidade multiétnica se formou em nossa universidade. Neste ano de 2022, estudam por volta de 300 indígenas, pertencentes a mais de 45 diferentes povos, nos diversos cursos da universidade. São inúmeros os desafios e as potencialidades dessa política afirmativa recente. Além da inclusão acadêmica de jovens pertencentes a povos, que secularmente estiveram à margem do acesso à educação superior pública, há nessa política um convite às diferentes áreas a se aproximarem e estabelecerem diálogos horizontais e alianças com seus conhecimentos, suas artes, modos de ser e perceber e suas lutas por direitos. Um momento desafiante e muito potente em que a universidade - majoritariamente “branca” e eurocêntrica - olha para dentro, olha para fora, e vê o abismo construído entre as diversas áreas de conhecimento e os modos de ver e habitar o mundo dos povos originários. O projeto LivrosVivos busca criar, desde essa experiência universitária, uma possibilidade de encontro de saberes, de experiências de vida, de potências criativas alimentadas pelas poéticas ancestrais, experimentações teóricas e artísticas. É também um espaço-tempo de apoio mútuo em meio à saudade, a distância do rio, da família, da mata, da roça, da língua.

Temos nos enveredado pela ideia de uma educação a partir dos diálogos criativos com as plantas (TAKUÁ, 2019), modos de educar que perpassa as relações de diversos povos com as florestas e roças. Seguimos partilhando narrativas que dão a ver relações que criam mundos outros: florestas outras, roças outras. Por elas seguimos, nos conhecendo, encontrando semelhanças e diferenças e buscando tecer relações entre diversos modos de ver, conhecer e educar. Ailton Krenak, filósofo e pensador indígena, em seu livro “Ideias para adiar o fim do mundo” (2018), convida-nos a partilhar nossas diversas formas de circulação no mundo, atraindo uns aos outros por nossas diferenças, contando histórias e ampliando nossos horizontes existenciais (Krenak, 2018, p.33). Ouvimos as histórias uns dos.das outros.as, por vezes nos aventuramos a ouvir em diferentes línguas, das histórias se desdobram desenhos, dos desenhos outras histórias, por vezes fotografias e outras escritas e vídeos e... Também nos debruçamos sobre obras artísticas, livros, vídeos e exposições em um exercício de conversação aberto, afetivo e criativo entre saberes indígenas, saberes acadêmicos, as plantas e as artes. Realizamos exercícios de escritas, que são lidas, ouvidas, experimentadas de forma coletiva, são revitalizadas e dão continuidade para novas escritas. Tecemos nessas rodas fios de relações entre diferentes experiências de vida com a intenção de proliferar criações imagéticas e escritas sobre as relações entre os diferentes povos indígenas com os mundos vegetais.

O livro “Una Isi Kayawa: livro da cura do povo Huni Kuin do rio Jordão” (Ika Muru & Quinet, 2014) foi uma das principais inspirações do projeto. Esta obra foi idealizada e organizada por Agostinho Ika Muru, pajé do povo Huni Kuin, juntamente com Alexandre Quinet, botânico e pesquisador do Instituto de Pesquisa Jardim Botânico do Rio de Janeiro e teve o projeto gráfico realizado pela editora e curadora Anna Dantes. O livro, sonhado por décadas pelo pajé, conta a história do “Centro de Informação dos Povos Huni Kuin”, localizado na aldeia Fundo do Segredo, nas margens do Rio Jordão no Acre. Um lugar, em meio a floresta, onde se realizam plantios de árvores e ervas da medicina Huni Kuin e encontros de trocas entre pajés e aprendizes há mais de vinte anos.

“O meu sonho, o que eu desejo, o que eu vejo, o que eu sinto, o que eu quero fazer, é continuar a organizar, fazer um grande parque, porque já tem o terreno, já tem o início plantado, já tem os nativos” (Ika Muru & Quinet, p.7, 2017). A obra é bilíngue e partilha conhecimentos sobre a floresta e as práticas de cura com as plantas do povo Huni Kuin. As fotografias, os desenhos, os grafismos, os cantos e as narrativas entrelaçam-se às malhas de suas cosmovisões. Nas criações imagéticas de Anna Dantes, da fotógrafa Camilla Coutinho Silva e dos artistas Huni Kuin há uma inspiradora força de mistura.

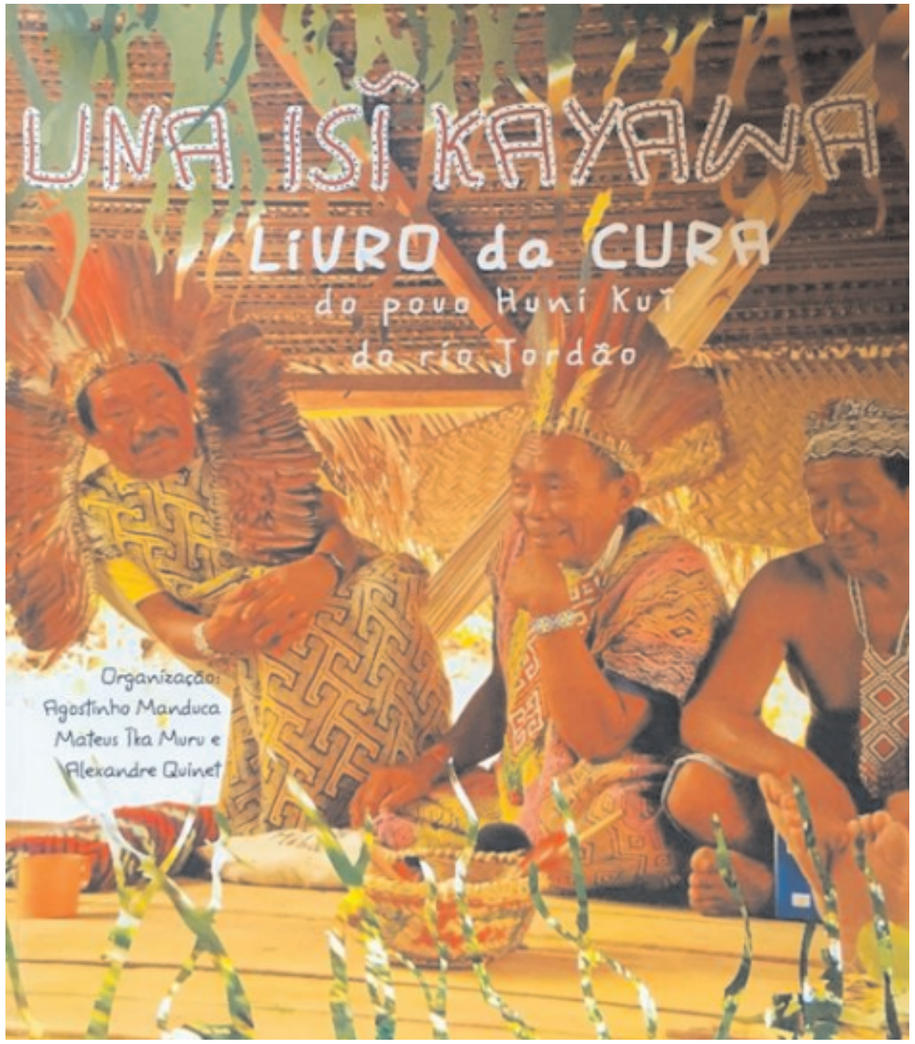
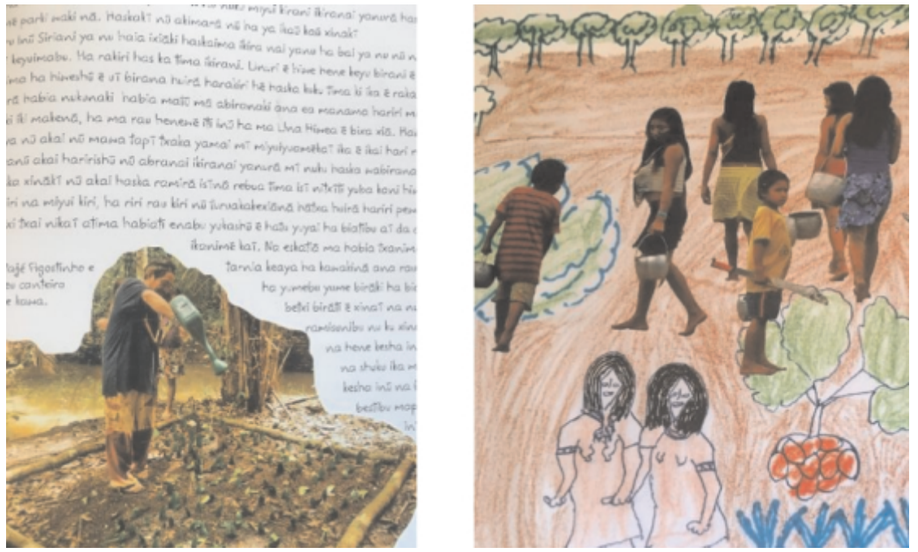


Imagem1: capa do livro “Una Isi Kayawa: livro da cura do povo Huni Kuin do rio Jordão” (2014)



Imagens 2 e 3: páginas do livro “Una Isi Kayawa: livro da cura do povo Huni Kuin do rio Jordão” (2017)

Imagens 4 e 5: páginas do livro “Una Isi Kayawa: livro da cura do povo Huni Kuin do rio Jordão” (2017)

O livro é uma criação impregnada da "realidade da mistura" (Coccia, 2018) do mundo vegetal: dobras, reentrâncias, linhas curvas, enraizamentos e emaranhados entre desenhos, fotografias, grafismos e palavras, a cada página de uma forma diferente. As composições se entrelaçam, criam diversos planos e linhas, como um convite a entrar numa floresta repleta de cores, formas e curvas. A arte gráfica é impregnada de floresta e de arte Huni Kuin. No livro, as formas de conhecer a floresta deste povo se entrelaçam às ciências: a botânica dá apoio à organização e nomeação das plantas medicinais e se deixa impregnar por suas nomeações e ordenações Huni Kuin.

"Este é um livro vivo." Ao final da obra, esta frase soa como um desejo de que a criação não pare. Recebemos esta última página como um convite, como uma linha de vida que deseja continuidades ao seu redor (Ingold, 2017). Por este motivo convocamos a esta palavra composta *LivrosVivos* desde a qual podem proliferar sentidos sempre em aberto. A escrita deste texto se faz entre as diferentes pessoas que desenvolvem o projeto, lançamo-nos a pensar nos sentidos de livros vivos para cada um.uma de nós, contamos algumas das histórias do projeto nesses três anos, exercitando uma escrita a muitas mãos. Os conhecimentos de jovens dos povos que vivem na Mata Atlântica da região sudeste, os Guarani e os Tupi-Guarani, dos povos da Amazônia, povos Baniwa e Tukano e de um povo que vive no cerrado, os Waurá, se entrelaçam às artes e escritas de outros povos, bem como escritores.as e artistas nessas experiências de encontro.

Entre os diferentes povos indígenas o ensinamento vem da oralidade, uma forma específica de ensinar. São ensinamentos que se fazem a partir das suas existências e experiências com o mundo. O conhecimento ancestral faz parte de nós, não está escrito apenas na folha de papel. É um conhecimento que está vivo no nosso corpo, nas pedras, nos rios, igarapés, no verão ou no inverno; é o movimento da linguagem do mundo. Um saber que é plantando de várias formas, em vários lugares, não necessariamente em uma sala de aula fechada entre pessoas.

Os conhecimentos ancestrais nos ensinam a nos relacionar com tudo ao nosso redor, com outros seres e outros mundos. Relações que os livros escritos não conseguem expressar. Os modos de ensinar dos indígenas, diferente das escolas da cultura eurocêntrica, não nos colocam num lugar limitado e num presente distante, nos colocam no presente vivo daquilo que estamos aprendendo. É diferente ouvir da boca dos nossos avós ou pais, que o nosso ancestral *Kaali* disse que a mandioca é um alimento vivo, que é um corpo ancestral. Não é como ler em livros, nós lemos o mundo de outro jeito. O povo Baniwa se comunica com os ancestrais pelas escritas que deixaram nas pedras do Rio Içana (Alto Rio Negro). São petróglifos, escritas em pedra, como fotografias daqueles tempos deixadas para nós, eles estão nos contando histórias. Essas são nossas escritas. São escritas das pedras que são lidas e continuadas em cestarias e pinturas, e assim vamos renovando essas histórias. Isso pode ser pensado como um livro vivo. Quando a gente viaja no Rio Içana, os mais velhos vão nos contando as histórias a cada imagem que aparece nas pedras, a cada animal ou árvore que aparece, são os modos de nos ensinarem sobre os tempos e os lugares. Um passeio de canoa é uma escola, um ensinamento sobre as pedras, o lugar, as árvores, as formigas, os antigos...

O conhecimento milenar tem sido ensinado pelos antepassados para seus filhos e netos como uma forma de compartilhar aquilo que foi vivido por uma família, assim que inicia um livro vivo que nunca se acaba. Com o tempo foi mudando, filhos começam a estudar e escrever aquilo que é contado pelos seus pais, vão se aperfeiçoando na escrita, revitalizando as histórias para que outras pessoas, de outros lugares, também conheçam. A leitura nos faz mergulhar nessas histórias que se tornam vivas de novo. Livros vivos somos nós também, somos sempre criadores de outros livros para que as histórias estejam vivas no tempo.

Nossos movimentos

O primeiro movimento que realizamos foram desenhos e minicontos a partir da relação de cada um.uma com uma planta. A página branca, aguardando o texto, amedronta como expressão da violência, também "branca", que nega a oralidade e a força expressiva e espontaneidade da língua portuguesa e outras das línguas de povos tradicionais: quilombolas, caipiras, caiçaras, ribeirinhos, indígenas... Boa parte dos.das estudantes indígenas da Unicamp tem o português como segunda língua e vem de lugares em que, até poucos anos atrás, falar sua própria língua era motivo de vergonha e de castigos em colégios internos em suas aldeias, muitas delas evangelizadas. Em cada história, muitas feridas abertas a serem curadas e a relação com a escrita em língua portuguesa traz a superfície muitas dessas dores e medos. Diante do medo da escrita, os desenhos chegaram primeiro. Enquanto desenhávamos, as histórias eram contadas. Apareceram primeiramente as histórias de "plantas amigas", bonita expressão indígena para suas relações afetivas com as plantas. E chegaram as amizades: o cajueiro, a palmeira, a sete capota, o crajerú, o melão de são caetano, a mandioca... Cada história enreda experiências pessoais, familiares e de cada povo com a planta. Entre imagens e "contações", a escrita foi se desenhando em fragmentos, para alguns.algumas primeiramente em língua materna, traduzida depois para o português. Exercícios vários - leitura em voz alta, de escuta de línguas outras, de reescrita a partir da escuta do texto - foram enredando oralidade e escrita, trazendo as vozes e as línguas muitas ao texto:

> *"Pindo mã opamba´erã jaiporu nhande mbya. Palmeira e muito importante para nós Guarani Mbya"*. Leandro Silveira Guarani Mbya
>
> "Na língua Baniwa, crajerú é *keraawidzo*, usado nas pinturas para proteção do corpo durante os rituais, também é usando como cicatrizante pós-parto para recuperação rápida da mulher como chá. É uma planta muito valiosa para as mulheres da minha família também para nossas artes, tingimos nossas fibras para trançados com ela" Lilly Baniwa
>
> "Nosso povo tem um constante diálogo com a floresta, são vários momentos de conversa e acontecem em especial quando os mais velhos vão à mata para buscar a cura. Há expressões próprias para pedir licença e conselhos, nessa conversa com as plantas, verbos antigos e raros usados apenas nestes momentos. Agora meu povo está buscando relembrar esses verbos e expressões em uma escuta atenta aos *nhanderus* e *nhandecys*, nossos pajés". Luã Apyká Tupi-Guarani

Falas e escritas que dizem de uma amizade ancestral, vão além dos usos medicinais ou ritualístico de certas plantas, expressam e criam íntimas relações com os vegetais. Saberes que envolvem comunicações e criações com as plantas: palavras, artes materiais, narrativas, cantos, rituais... As trocas entre escritas e desenhos aconteciam algumas vezes com convidados.as que também traziam suas histórias, relações, amizades vegetais. Uma história enredando a outras... E os desenhos chamaram as escritas, que chamaram outras histórias, que chamaram a fotografias...

Realizamos algumas experimentações fotográficas com o mundo vegetal que nos circulava nos jardins, numa observação atenta às formas, texturas, linhas, luzes e sombras.

ENSAIOS: LivrosVivos: palavras, imagens, plantas e gentes em criação

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Imagem 6 e 7: desenho de Helthon Rodrigues Baré - Chicória e de Lilly Baniwa – Genipapo

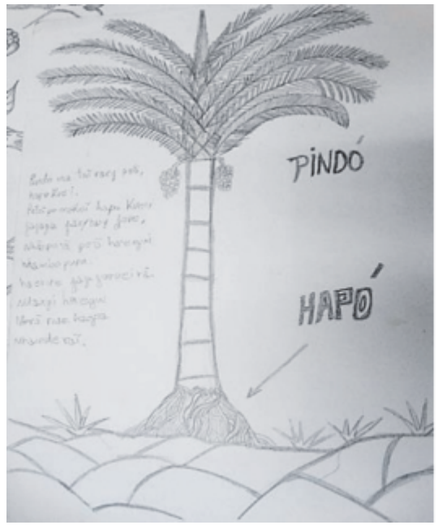


Imagem 8 e 9: desenho de Leandro Silveira Guarani – Pindó e de Salomão Baré – Cajueiro

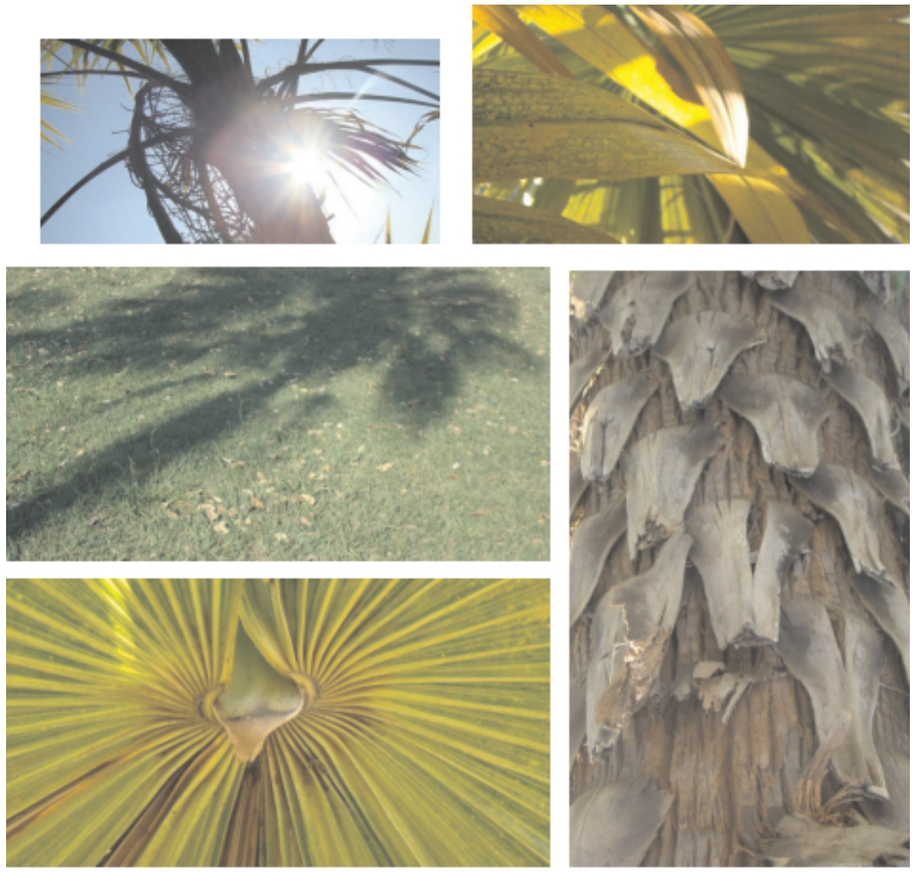


Imagem 10 e 11: exercícios fotográficos coletivos no projeto Livrosvivos

Com a pandemia fomos chamados e chamadas a nos aplantar em nossas casas, aldeias, cidades... Durante o período da suspensão das atividades presenciais na universidade foi preciso criar outras formas de encontrar. Em meio às incertezas e cuidados com a saúde, o tema da cura por meio das plantas nos mobilizou. Iniciamos virtualmente os ciclos de encontros "Saberes ancestrais e as curas da floresta", nos quais alguns.algumas de nós convidamos referências das aldeias – mestres, mestras, pajés, kumus, rezadores e rezadoras – para conversas sobre diferentes formas de entender e cuidar da saúde. O projeto foi apoiado pelo Edital DCult (PREAC, 2019) e realizou encontros virtuais abertos à comunidade interna e externa da Unicamp como atividade de extensão.

Imagem 12, 13 e 14: cartazes de divulgação do ciclo "Saberes ancestrais e as curas da floresta"

O primeiro convidado, referência para Naldo Yupurí Tukano, foi Kumu Kisibi, benzedor do povo Dessana, do Alto Rio Negro (AM), que atua no Centro de Medicina Indígena de Manaus. Com seu modo alegre, nos contou sobre os diferentes conceitos de corpo para o povo Dessana, sobre os benzimentos e sobre as perseguições que os kumu dessana viveram por parte da Igreja Católica, que demonizou suas práticas. Ao final, apresentou seus objetos de cura e tocou o cariço, uma flauta tradicional de bambu, parte das cosmologias e dos rituais de vários povos do Alto Rio Negro. O som ritmado da flauta ressoou em nossas casas como um benzimento sonoro em meio a insegurança e tristeza diante do crescente número de mortes no primeiro ano da pandemia no ano de 2020. Convidamos na sequência o pajé Auá Djú Pitotó, as rezadoras Kunhã Djú e Itamirim do povo Tupi-Guarani, a rezadora Simone Takuá do povo Guarani, a professora e rezadora Cristine Takuá do povo Maxacali, todas referências de Luã Apyká Tupi-Guarani, bolsistas do projeto na época. As rodas de conversa que abriram fogueiras virtuais por onde circularam muitos conhecimentos e sabedorias para fortalecimentos coletivos em meio a pandemia.

Livros vivos são todos esses conhecimentos dialogados e vivenciados, são experiências de sábios e sábias que compartilhadas abrem nossos caminhos e proporcionam novo olhar, sentir e pensar. Estes mestres e mestras, pajés, kumus, nossas avós, nossas avós e avôs, nossos anciãos e anciãs são os nossos livros vivos, que nos ensinam tudo que precisamos. Na aldeia do povo Waurá, Itsanakuwalu é uma anciã que todas as pessoasrespeitam, acreditamos em suas as histórias, porque ela traz o conhecimento antigo do povo Waurá. Atanaku, também ancião, é um dos historiadores do povo Waurá. Ele é o narrador que passa seu conhecimento de forma de tradicional: suas histórias são contadas no centro da aldeia para todos ouvirem e depois passarem esses conhecimentos para suas famílias. Os livros vivos são os nossos guias. E os livros vivos também podem ser as pedras, as florestas, as páginas de papel...

Imagem 15: fotografia de Alik Wunder

A alegria do reencontro em 2022, com o retorno dos nossos encontros presenciais nos mobilizou a outros movimentos. Começamos a nos encontrar nas áreas externas para diminuir chances de contágio da Covid-19. Alguns.algumas de nós, no isolamento social, viu-se imerso.a em roças de plantios com suas famílias. Em nossas trocas sobre essas experiências reconhecemos que a mandioca é uma amizade que perpassa muitos povos e muitas memórias de infância: momentos de brincadeira enquanto íamos ao trabalho da terra com nossas mães, pais, avós... Realizamos, nos últimos tempos, encontros e pesquisas sobre nossas relações - de nossos povos e famílias - com a mandioca e criamos uma escrita conjunta, composta por diversos fragmentos narrativos, em uma formato que se aproxima a uma conversa enredada em nossas falas, escritas, escutas, trocas, silêncios e sorrisos e... A escrita sobre a mandioca deu visibilidade da esta existência que é o nosso principal alimento nas aldeias e comunidades. Alguns povos se relacionam com a mandioca como um corpo vivo que educa, que sente, que conversa, que alimenta de muitas maneiras. Ulei, kaini, mandi'o, ki'i, mandioca: memórias, sabores e saberes de uma raiz-corpo, chamou nosso texto, e nele estão muitas vozes: falam nossas mães, pais, tias, avós, irmãos, Kaali, Mandi, mandioca, ulei, ki'i... A escrita nos convidou a um ensaio fotográfico com artes de nossos povos, folhas e farinha de mandioca... e as ideias ainda continuam ganhando outras formas. Cada história, cada imagem cresce feito raiz na terra, cria ramos para diferentes lados: presente, passado, futuro, ao mesmo tempo.

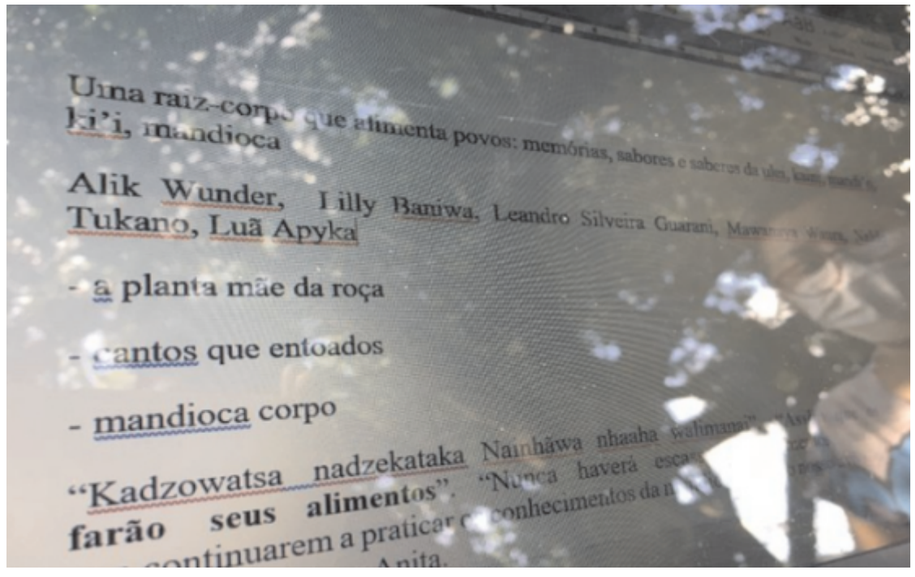


Imagem 16 e 17: fotografia de Alik Wunder de criação coletiva do projeto

Imagem 18: colar feito de ramos e folha de mandioca por Leandro Silveira Guarani.
Foto de Mawanaya Waurá

E seguimos escrevendo, fotografando, contando histórias, desenhando nos jardins e salas da universidade. O traço chamando o texto, o texto chamando o canto, o desenho chamando as plantas, as plantas convidando a escutas... Ouvindo, falando, escrevendo, traçando linhas de vida (Ingold, 2017), seguimos com os LivrosVivos que, a cada momento, se desdobram em inusitadas continuidades. Seguimos nos encontrando para ampliar e diversificar nossos sonhos... Amizades, risos, sabores, carinhos. LivrosVivos, um projeto, seria? O tempo passa com o vento e no piscar dos olhos chegamos aqui. Viajamos para lugares inimagináveis, cantamos, rimamos, desenhamos, fotografamos, conversamos, escrevemos e voamos... Quem dirá onde vamos chegar? Não vamos parar, os ancestrais nos esperam de braços abertos para conhecermos outros lugares. Quem são vocês? Onde moram? Que amizades tem com as plantas? Que relações criam com o mundo vegetal?

Bibliografia

COCCIA, Emanuele. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

INGOLD, Tim. Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2017.

IKA MURU, A. M.e QUINET, Alexandre. *Una Isi Kayawa*: livro da cura do povo Huni-Kuin. Rio de Janeiro:Dantes, 2014.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

TAKUÀ, Cristine. Seres criativos da floresta. Cadernos Selvagem. Rio de Janeiro: Dantes, 2019. Disponível: http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/11/CADERNO_4_TAKUA.pdf

Recebido em: 01/09/2022

Aceito em: 01/10/

[1] Professora e pesquisadora da Faculdade de Educação. awunder@unicamp.br

[2] Estudante de Artes Cênicas da Unicamp, pertencente ao povo Baniwa (Alto Rio Negro, AM). 260867@dac.unicamp.br

[3] Estudante de História da Unicamp, pertencente ao povo Tukano (Alto Rio Negro, AM). v243816@dac.unicamp.br

[4] Estudante de Licenciatura Física e Química, pertencente ao povo Tukano (Alto Rio Negro, AM). j260915@dac.unicamp.br

[5] Estudante de Geografia, pertencente ao povo Waurá (Xingu, MT). m260913@dac.unicamp.br

[6] Estudante de Pedagogia, pertencente ao povo Guarani Mbya (Vale do Ribeira, SP). l260738@dac.unicamp.br

[7] Estudante de Linguística, pertencente ao povo Tukano (Alto Rio Negro, AM). m260728@dac.unicamp.br

Jardinalidades: potencialidades do jardim como linguagem nas artes visuais

RESUMO: O ensaio apresenta as ações do projeto Jardinalidades, uma plataforma de pesquisa e produção voltada para as poéticas contemporâneas, ações artísticas e ativistas que se debruçam sobre as complexas relações entre natureza e cidade. Investiga noções de jardim que a arte contemporânea pratica, atuando em um campo de experimentação que discute território, política, natureza e afetividades. Possui diferentes frentes e formatos de atuação; aqui, destaca-se a exposição Jardinalidades: poéticas sobre natureza, corpo e cidade, com produções artísticas que elaboram poéticas e políticas com espécies vegetais em diálogo com os lugares e as territorialidades.

PALAVRAS-CHAVE: Jardinalidades. Arte contemporânea. Natureza. Terra. Territorialidades. Poéticas contemporâneas. Jardinalidades: potential of the garden as a language in the visual arts

ABSTRACT: The essay presents the actions of the Jardinalidades project, a research and production platform focused on contemporary poetics, artistic and activist actions that focus on the complex relationships between nature and the city. It investigates notions of garden that contemporary art practices, acting in a field of experimentation that discusses territory, politics, nature, affections. It has different fronts and formats of action, highlighted here is the exhibition " Jardinalidades: poetics about nature, body and city", with artistic productions that elaborate poetics and policies with plant species in dialogue with places and territorialities.

KEYWORDS: Jardinalidades. Contemporary art. Nature. Earth. Territoriality. Contemporary poetics.

Gabriela Leirias[1]

Jardinalidades: potencialidades do jardim como linguagem nas artes visuais

Jardinalidades é uma plataforma de pesquisa e de produção que discute arte contemporânea, natureza, terra e território. Contempla noções de jardinagem, cultivos, ações e interações com espécies de vegetais das quais podem decorrer práticas simbólicas, bem como a criação de territorialidades e o potencial de intervenção nas dinâmicas urbanas. Investiga uma noção ampliada e problematizada de jardim para além de espaços cerceados de cultivo e de controle, como um campo de relações do corpo com a terra, como modos de sociabilidade e de territorialidade.

Constitui um campo de pesquisa em que cartografias moventes[2] orientam os percursos. São diferentes instâncias de pesquisa e curadoria experimentadas: mapeamentos, publicações, projetos de arte, intervenções no espaço urbano, laboratórios, exposição. Apresenta, portanto, experimentações que discutem cultivos, urbanismo, geografia, ecologia, antropologia, política e pedagogia com uma diversidade de linguagens e suportes, a partir da interação com espécies de vegetais.

Em 2016, participamos de uma edição da Revista ClimaCom[3], trazendo o percurso de então, cuja trajetória, iniciada em 2014 em Curitiba[4], espraiava-se pela cidade de São Paulo com ações no espaço público, encontros e laboratórios. Realizamos, na época, um mapeamento de projetos de arte e ativismo no Brasil[5], investigando a jardinagem como linguagem nas artes visuais e indagando: quais são as possibilidades e potencialidades do uso de plantas nas artes? O que pode um jardim? A partir das práticas e táticas artísticas, investigamos uma noção de jardim que procura se despir de uma herança europeia e colonial imposta às paisagens com racionalidade, hierarquia e, sobretudo, controle das espécies. Tal manejo, aplicado ao espaço urbano para fins de embelezamento, domestica as espécies, pode excluir as plantas nativas e privilegiar plantas que, muitas vezes, não pertencem ao lugar em que se encontram.

Além da crítica às noções tradicionais de jardim, aproximamo-nos de um "jardim em movimento", tal como propõe Gilles Clément (2012), em que o papel do humano não é controlar, mas orientar fluxos vegetais, numa postura aberta aos afetos do lugar e dos encontros. Levantamos a possibilidade de ampliar este conceito para jardins biodiversos, comestíveis, espontâneos, afetivos, desobedientes... Estes que também podem compor uma roça, uma horta, e que inauguram relações outras de territorialidades e pertencimentos. Essas reflexões se fortalecem quando observamos a expansão de hortas urbanas e de projetos comunitários principalmente nas cidades em que vivíamos, Faetusa Tezelli[6] e eu, Curitiba e São Paulo, respectivamente.

Questionamos certa noção de estética na arte, na cidade, nas áreas verdes, avessas às colonialidades dos corpos, imaginários e territórios. Experimentamos a ideia de artista jardineiro e como pode se aproximar com uma espécie de genealogia das relações arte e ecologia, ou arte e natureza[7]. Porém, nós nos percebemos cada vez mais ancoradas em uma perspectiva espacial, que contempla a complexidade da relação com o território, e ecosófica, tal como preconiza Felix Guattari sobre a indissociabilidade entre as dimensões sociais, afetivas e ambientais, sugerida em sua obra *As três ecologias* (1990).

Nesse sentido, identificamos escalas de atuação que partem desde interações diretas com as espécies vegetais, em microescalas, compondo micropoéticas cujo corpo é a escala primeira de referência; o campo escultórico do objeto; a dimensão do lugar; os espaços que se ampliam para a cidade. De modo que elaboramos o que chamamos de CONTEXTOS para organizar uma constelação de trabalhos e proposições artísticas e ativistas, tais como: Corpo cultivo, Escultura cultivo, Jardinagem tática, Paisagismo crítico, Outros espaços, Jardins subjetivos, Jardins imateriais, Projetos[8].

Cada um desses contextos tece aproximações e afinidades entre os projetos artísticos, contempla as escalas e categorias espaciais e evidencia as correlações com a corporalidade, de modo a tornar visíveis as complexidades das ações, poéticas, táticas e estratégias artísticas, a fim de ampliar os entendimentos possíveis de projetos de arte com plantas dimensionando suas potencialidades e especificidades.

A pesquisa segue expandindo as ações e mostra-se um campo fértil para curadorias expositivas. Em 2019, realizamos a exposição *Jardinalidades: poéticas sobre natureza, corpo*

e cidade[9], ocupando um espaço aberto, como uma praça, no SESC Parque Dom Pedro II, que se localiza entre o Mercado Municipal e a região conhecida como Zona Cerealista, no centro da cidade de São Paulo, nas proximidades do Rio Tamanduateí, na várzea do Carmo.

Para esta exposição, lançamos um olhar atento a este território e uma escuta da história e dos afetos a partir do seu presente, atentas às marcas materiais e imateriais, aos processos de ocupação, aos fluxos e às existências das formas de vida humanas e não humanas que ali habitam e habitaram, buscando compreender o contexto urbano e geográfico. Isso estimulou uma proposição curatorial com obras *site specific*, realizadas a partir do diálogo com o lugar e a articulação de trabalhos de diferentes metodologias e linguagens. Convidamos, também, artistas para ficarem em imersão na unidade e compusemos uma programação integrada, a qual incluiu a participação de convidados, que trouxeram, a seu modo, táticas e poéticas-estéticas-políticas.

Nesta curadoria são problematizadas as jardinalidades em grandes centros urbanos. Uma cidade como São Paulo traz complexidades e multiplicidades, recrudescimento e violências, que configuram um cenário de potência e de risco à produção artística. Por meio de abordagem tática e de desenhos (bio)diversos, a mostra convida à criação de outros olhares, de novos modos de vivenciar a cidade: modos que potencializem corporalidades, temporalidades e espacialidades.

Poéticas vegetais em interação com o território, que propõem leituras sensíveis, paisagismos críticos e táticas poéticas. Pelas jardinalidades transcenderem o jardim, tornou-se um verbo: "jardinalizar", que significa a ação relacionada às poéticas-políticas para a terra e o território.

Jardinalizar apresenta muitos formatos e métodos de elaboração de jardins, como os criados pelo coletivo Bijari em ônibus, carro, carrinho etc., trazendo à luz a discussão da mobilidade na cidade e quanto o modelo rodoviarista impacta a relação com as áreas verdes das cidades e as relações humanas.

Figura 1: BIJARI. Carro Verde. 2009-2019. Instalação: carro, plantas e led.
(Imagem arquivo Jardinalidades)

Figura 2: GRUPO FORA. Rocambólides. 2019. Intervenção urbana: juta, sacos, terra, húmus, areia, cimento, ferro, resíduos sólidos e orgânicos, sementes. (Imagem arquivo Jardinalidades)

O grupo FORA cria jardins inusitados e improváveis com um grande componente de risco, pois não se sabe ao certo o que crescerá e se crescerá algo neste suposto jardim. Os Rocambólides, jardimescultura, têm escala de corpo humano. Feitos com sementes, entulhos, palhas, restos de plantas, tudo enrolado em juta, lembram um corpo abandonado. Com o tempo, surgem os primeiros brotos, até se apresentarem as plantas, girassóis, abóboras, alpistes, as mais variadas espécies, que, aos poucos, são possíveis de discernir. É um trabalho que se realiza no tempo e que convida as pessoas a testemunhar e a cuidar deste jardim em formação; nesse processo, afetos afloram.

Laura Lydia cartografa as ervas daninhas, estas que possuem muitos nomes como ruderais ou pioneiras, plantas que insistem em nascer no concreto e são, muitas vezes, indesejadas nos jardins. Ervas sp é um trabalho que mapeia tais plantas e, a partir do estudo científico e sensível do desenho da planta, torna-a visível no espaço urbano. As ervas daninhas são efêmeras, desobedientes, difíceis de domesticar. Muitas são comestíveis, como as PANCs (plantas alimentícias não convencionais), medicinais, usadas para fins ritualisticoss e, ao nos aproximarmos, percebemos suas singularidades, características. É a potência do mato na sua capacidade de resistência e resiliência que propõem outras estéticas botânicas.

Figura 3: LYDIA, Laura. Gnaphalium microcephalum | Ervas sp. 2015.
Registro fotográfico de Intervenção urbana realizada no Minhocão, em São Paulo. (Reprodução)

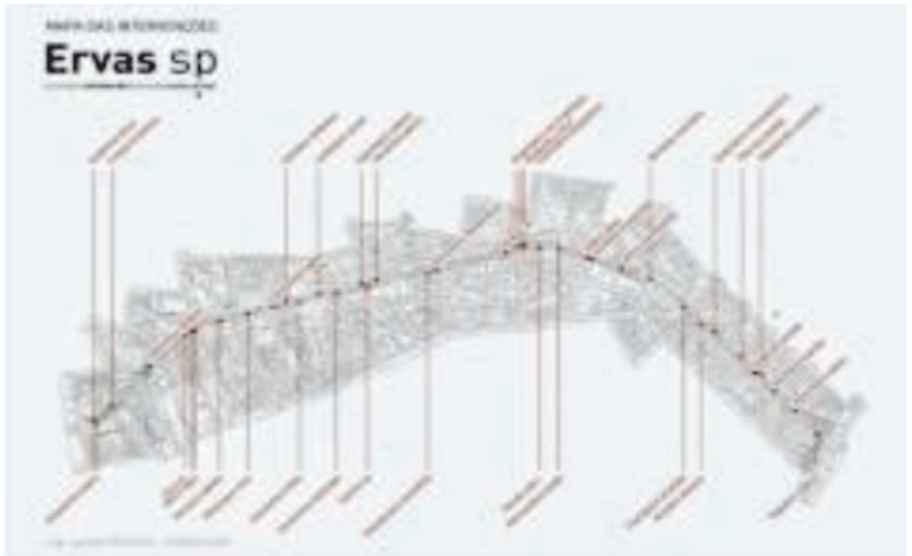


Figura 4: LYDIA, Laura. Mapa das Intervenções Ervas sp. | Minhocão. 2015. (Reprodução)

Os jardins podem ser imateriais e imaginários. Em Jardim Parasita, obra de Teresa Siewerdt (2014), há a fabulação de um jardim em uma construção embargada: um esqueleto de concreto no qual cresce uma vegetação livre. Podemos imaginar tal entropia em que a natureza retorna após o abandono da cidade. Como se trata de jardim, podemos questionar se foi cultivado, mas é parasita. Invertendo a lógica parasitária do capital e do mercado imobiliário, as plantas parasitam o imaginário com um devir planta possível e propõem: "um lugar para sonhar".

Figura 5: SIEWERDT, Teresa. Jardim Parasita. 2014.
Registro fotográfico de performance e intervenção urbana.

Os jardins podem ser imateriais e imaginários. Em Jardim Parasita, obra de Teresa Siewerdt (2014), há a fabulação de um jardim em uma construção embargada: um esqueleto de concreto no qual cresce uma vegetação livre. Podemos imaginar tal entropia em que a natureza retorna após o abandono da cidade. Como se trata de jardim, podemos questionar se foi cultivado, mas é parasita. Invertendo a lógica parasitária do capital e do mercado imobiliário, as plantas parasitam o imaginário com um devir planta possível e propõem: "um lugar para sonhar".

Figura 6: GORSKI, Laura. Sem título. 2018. Fotografia. (Reprodução)

Na escala do corpo, o corpo-semente de Laura Gorski aproxima a experiência do corpo à paisagem. Laura, que parte da linguagem do desenho para investigar paisagens inventadas e imaginadas, mergulha na floresta em residências artísticas e, dessa interconexão, o corpo-terra se apresenta à paisagem como composição e composto. A radicalidade de pensar o desenho como formas de encontro com espécies... vegetais, humanas, não humanas.

Um terreno preparado para o plantio, cuja semente é o próprio corpo, o desejo de plantar-se, enraizar-se. Um devir semente, devir planta, em seu estado de potência de vida, ainda latente. Laura traz para o sensível este corpo-escultura em potência de ser mata, floresta. Torna ainda mais evidente que a semente é vida em potência de germinar. Semente que cria mundos.

Ela e Teresa realizam uma obra conjunta após uma residência no espaço, que foi chamado de Viveiro. As duas artistas, que se conheceram no contexto da exposição, intencionaram investigar o que era possível brotar em "solo" tão árido, como o da várzea do Tamanduateí, e realizaram uma obra colaborativa, na qual convidavam o público a moldar pequenas cuias para acolher sementes coletadas no entorno. Do corpo-semente a um viveiro-rede, situação de encontro e de fazer brotar coletivamente.

Gustavo Caboco, cujo percurso como artista coincide com o retorno à terra e à etnia wapichana, é de Curitiba. Caboco pinta, grava, borda e planta bananeiras na terra e com o corpo para inverter a lógica das narrativas coloniais. A bananeira torna-se um ente simbólico e de territorialidade do povo wapichana, do qual sua mãe se origina e de cujo território se distancia quando criança. Bananeira que existia em abundância em Canauanim, território wapichana que, após uma peste, quase se extingue. A banana torna-se signo de resistência e do histórico de violência do contato com os não indígenas da região.

Figura 7: CABOCO, Gustavo. Paisagem ancestral. 2019. Instalação com mudas de bananeira. (Imagem arquivo Jardinalidades)

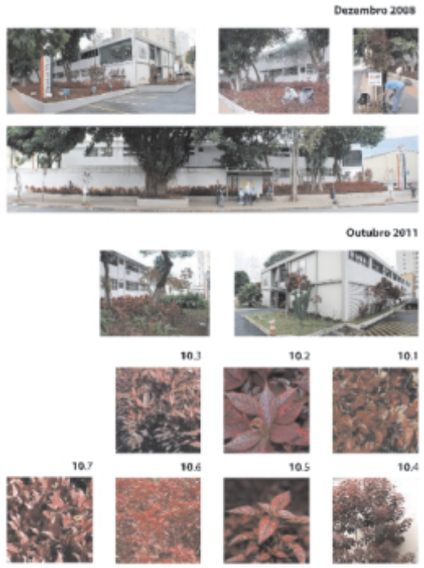
Na exposição Jardinalidades, Gustavo propõe jardins de bananeiras no espaço expositivo criando três nichos com 33 mudas de bananas, número mágico, simbólico, dos ritos de retorno à terra. Pois é com esta idade que sua mãe retorna a Canauanim, depois de uma vida distante no sul do país, lugar em que chegou, em sua trajetória, após ser doada para uma família. As bananeiras são, então, jardins de memória do passado de Canauanim, mas também desejo de futuro de reflorestamento, reterritorialização da paisagem.

A obra Paisagem ancestral é, portanto, memória e sonho de futuro. Sonho que se torna coletivo quando o artista convida as pessoas a adotar mudas de bananeiras, plantá-las em seus lugares de afetos e cuidar. Torna o público mais que participante: guardião e aliado.

Onde se planta uma muda de banana torna-se um solo wapichana, e ele se expande para o Jaraguá, para o Grajaú, para assentamentos do MST, para as calçadas, para inúmeras casas e quintais. A presença desse ente bananeira é a memória da territorialidade indígena; afinal, uma muda de bananeira instaura uma terra indígena, movimento que torna visível a evidência de que todo o Brasil é um solo indígena para além das fronteiras e territórios coloniais, que confinaram os povos indígenas nos processos de colonização. A obra convida a esta aliança com e pela terra, que honra os povos originários.

Em diálogo com o paisagismo urbano, Operação Tutoia constitui um paisagismo crítico em que o artista Fernando Piola utiliza espécies de plantas de cor vermelha para tornar visível uma memória da história recente do Brasil. Com a cor vermelha, pretende denunciar a violência histórica em uma delegacia de polícia que foi lócus de desaparecimentos e torturas no período da ditadura militar.

Figuras 8 e 9: PIOLA, Fernando. Operação Tutoia. 2007-2012. Intervenção urbana realizada no 36º DP, localizado na rua Tutoia, em São Paulo. Fotografia digital impressa sobre placa de poliestireno. (Reprodução)



7 **36° DP:** Delegacia de polícia localizada na rua **Tutoia**[11] em São Paulo. Seu edifício abrigou o **DOI-CodI**[1] durante a **ditadura militar**[2] (Vide nota **8**)

8 **Violência:** No caso do simples poder coercitivo, a violência punitiva atinge as condutas desviantes que foram determinadas com antecipação e as castiga com intervenções físicas cujo valor é também preestabelecido e medido conforme a gravidade da desobediência. Esse tipo de violência provoca na população um temor racional e permite o cálculo dos custos dos comportamentos de desobediência.

8 BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.

9 **Operação Tutoia:** Intervenção paisagística realizada pelo artista plástico Fernando Piola. A obra consistiu no plantio paulatino de **espécies de folhagens**[10] exclusivamente **vermelhas**[11] no **36° DP**[7] localizado na rua **Tutoia**[11], em São Paulo. A implantação deste projeto paisagístico se deu por meio de uma **operação**[4] pautada na transformação gradativa do jardim e na postura do artista em não revelar a natureza de sua ação aos responsáveis pela instituição. Em agosto de 2007, apresentando-se como um agente da Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo solicitou autorização para cuidar do jardim daquela delegacia. A permissão se estendeu até maio de 2009 quando o jardim sofreu uma significativa poda feita pelo **36° DP**[7] com o propósito de atenuar o monocromatismo do paisagismo implantado. (Vide imagens e nota **12**)

10.1/7 **10.1**: *Acalypha wilkesiana*. **10.2**: *Alternanthera dentada*. **10.3**: *Cordyline terminalis*. **10.4**: *Euphorbia cotinifolia*. **10.5**: *Hypoestes phyllostachys*. **10.6**: *Iresine herbstii*. **10.7**: *Tradescantia zebrina*.

10.1/7 LORENZI, Hant. *Plantas ornamentais no Brasil: arbustivas, herbáceas e trepadeiras*. 4ª ed. Nova Odessa: Instituto Plantarum de Estudos da Flora Ltda, 2010.

11 **Vermelho:** Símbolo de sangue, luta, morte. Vermelho é a cor da revolução e do comunismo, em que o significado de morte e vida se interpenetram.

11 LURKER, Manfred. *Dicionário de Simbologia*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1997.

12 **Repressão:** O sentido geral do termo designa a contenção feita por força externa ou por poder de mente, de alguém ou de algo que ameaça irromper. Os impulsos reprimidos conseguem inevitavelmente encontrar saídas tortuosas sob formas mais ou menos dissimuladas. Algumas foram aceitas culturalmente sob a forma camuflada de folclore, mito, contos de fada, ritual, produção artística etc.

12 SILVA, Benedicto (org). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986.

O projeto realizado entre 2007 e 2012 parecia uma memória não tão distante no tempo, mas distante em termos de possível realidade social; porém, em poucos anos o tema tornou-se uma aguda urgência. Como esquecer as evidências de violência de corpos e pensamentos? E o ataque à democracia? Como o retorno ao estado de exceção pode ser desejado por uma parte da população?

Na elipse da história, um fantasma se torna real. Um político eleito homenageia no Congresso Nacional um ex-torturador num rito nefasto – um grande golpe à democracia, que foi o *Impeachment* da primeira mulher eleita presidente do Brasil. Tal ato não tem consequências e é pouco levado a sério; porém, o político torna-se presidente e, embora eleito democraticamente, rechaça todo culto democrático e impulsiona a sociedade rumo ao fascismo.

O processo de realização do trabalho teve um componente tático, pois o artista não apresenta suas intenções junto à delegacia, mas como um paisagista que pretende cuidar do jardim. De modo que, com uma equipe de jardinagem, ao longo de meses realizou progressivamente o plantio sistemático de plantas de cor vermelha; ao mesmo tempo, podou as plantas de cor verde. Em determinado momento, um jardim vermelho se impõe e, com ele, grande estranhamento. Escolha estética questionável, duvidosa.

Para comunicar o trabalho e todo seu processo, o artista cria um dossiê com imagens das etapas de plantio e poda das espécies de folhagens vermelhas e termos relacionados aos conteúdos que intenta explicitar e relacionar ao trabalho, buscando definições mais objetivas possíveis, como: Tutóia, ditadura militar, DOI CODI... Em conversa recente com o artista, nos indagávamos como seria atualizar este dossiê, já que tantos fatos e evidências históricas têm sido questionados. O Paisagismo crítico e tático de Piola maneja plantas e linguagens para comunicar conteúdos críticos e demonstra a atualidade do tema.

O *projeto Melancolia*, do grupo thislandyourland, realizado para a exposição Jardinalidades, reúne um grande arquivo imagético com pesquisas iconográficas e registros feitos a partir de expedições à Bahia. Investigam as violências cometidas historicamente e ainda persistentes no território, o modo de produção de alimentos

que envolve as plantas, sementes, árvores, pessoas e os solos.

O grupo é formado, desde 2010, por Ines Linke e Louise Ganz, artistas que vivem em Salvador e Belo Horizonte, respectivamente. Em seus projetos, há uma complexidade de ações que se desenvolvem no tempo para gerar reflexões e visualidades que provocam pensar outros modos de vida, de ocupação, de usos e acessos à terra. *Melancolia* aborda as paisagens contemporâneas e as violentas intervenções dos modos industriais de produzir e manipular os alimentos, com os usos de agrotóxicos e sementes transgênicas. Desdobram-se os trabalhos como *Genealogia das mangas*, que lista os nomes dos insumos utilizados na agricultura, autorizados pelo governo para manejo das plantas cultivadas. Conhecidos como pesticidas, agrotóxicos, praguicidas ou produtos fitossanitários, a quantidade destes químicos estranhos ao solo evidentemente aumentou nos últimos anos. De modo que o "Equipamento de proteção individual" é justamente o aparato usado pelos trabalhadores rurais que manipulam tais químicos, com forte comprometimento à saúde dos corpos, humanos e não humanos, e corresponde a toda uma cadeia produtiva que compromete a vida e sua diversidade. Já *Genealogia das mangas* mostra a pesquisa sobre os nomes dados às mangas produzidas em laboratório, as patentes, os cruzamentos e características. Frutos modificados na sua gênese, resistentes aos tais pesticidas.

Figura 10: THISLANDYOURLAND. Melancolia – 517 defensivos químicos. 2019. (Imagem thislandyourland)

Figura 11: THISLANDYOURLAND. Melancolia – Equipamento de proteção individual. 2019. (Imagem arquivo Jardinalidades)

Os procedimentos evidenciados em Melancolia denunciam o modo de produção que privilegia a monocultura, que mina a diversidade biológica, e as plantations, sistema produtivo de exploração da terra e dos seres viventes, sintomas da lógica colonizadora que ainda predomina sobre os territórios. Além do empobrecimento do solo e da biodiversidade, da dependência de adubos e defensivos químicos, da contaminação do ar, das águas, das pessoas, de animais e espécies vegetais, há toda uma cadeia violenta de adoecimento e morte. Evidências de que a monocultura é danosa material e simbolicamente; afinal, como bem alerta Vandana Shiva (2002), a monocultura como único modo de pensamento, avesso à diversidade, compromete a própria vida.

Além das obras no espaço expositivo, o thislandyourland elabora os livros Melancolia e Presente[10] construindo narrativas visuais sobre as árvores, em especial a mangueira. O primeiro, por meio de uma viagem pelo território nacional, narra sobre a terra, a maldade e a extinção, e o segundo traz uma afirmação de sábias histórias que reverenciam a potência simbólica, arquetípica e afetiva das mangueiras como signos de abundância e de possibilidade de encontro e do uso comum da terra.

Figura 12: THISLANDYOURLAND. Imagem da publicação Presente. 2019. (Reprodução)

Figura 13: CABALLERO, Daniel. Tamanduateí. 2019. Desenho impresso sobre lona vinílica. (Imagem arquivo Jardinalidades)

Daniel Caballero, cuja poética remonta à prática investigativa de um naturalista, se debruça sobre a vegetação existente na cidade de São Paulo. Em seu trabalho Tamanduateí, fabula sobre a vegetação de várzea e a sinuosidade do rio antes da ocupação colonial. Ao mesmo tempo que pesquisa ilustrações de viajantes, como Debret, imagina suas características e compõe uma imagem-enigma com um ônibus de linha afundando. Vale reparar que a linha tem o nome “Monumento”, e efetivamente existiu nos anos 1950 na cidade.

Na investigação sobre a vegetação ruderal, ele também desenvolve um projeto desde 2015, o Cerrado Infinito[11], em que faz o plantio sistemático de espécies do Cerrado, bioma em extinção que constitui uma das vegetações originárias de São Paulo, os chamados Campos de Piratininga. O Cerrado Infinito inicia-se em um terreno localizado em uma praça pública, antes abandonada na cidade de São Paulo, mas há experimentos em outros lugares, como em espaços públicos, escolas, e no próprio ateliê do artista. Mais que uma proposta de reflorestamento, é um experimento artístico e social no espaço urbano que convida as pessoas à participação, já que convoca a convivência, ao cultivo e ao cuidado do lugar. Propõe, também, uma experiência estética; afinal, há uma educação do olhar sensível perante este bioma. Ao andar pelo cerrado, vivenciamos sua beleza singular, que, para conhecê-la, são necessários aproximação e tempo para fruição.

O cerrado tem um papel fundamental na manutenção das águas, na nutrição do lençol freático, de modo que não há como pensar em um bioma sem considerar sua relação com as águas. Diante da importância das águas para a existência das espécies vegetais, dos ecossistemas, biomas, e das muitas possibilidades de jardins, a percepção de que a exposição se encontrava em um contexto de várzea se fortalece e torna-se visível com a obra site specific do (se)cura humana. O coletivo de São Paulo, formado por Flavio Barollo e Wellington Tibério, investiga os rios e propõe múltiplas ações no espaço urbano que dão visibilidade às águas da cidade. Realizam o que chamam de guerrilha aquática urbana, com ações diretas e desobedientes sobre a cidade. As ações do coletivo são extremamente lúdicas, realizam construções de lagos no meio do concreto a partir da água que brota do lençol freático, criam parques aquáticos com piscinas nas calçadas, ativam bicas com água de nascente, tornam, enfim, visíveis a água como bem comum na cidade.

Figuras 14 e 15: (SE)CURA HUMANA. Rio Paralelo Tamanduateí. 2019. Instalação.
Tratamento ecológico de água suja, leito em tijolo e cimento,
composição com plantas filtrantes. (Imagens (se)cura humana)

Na exposição Jardinalidades, o (se)cura realizou o *Rio Paralelo Tamanduateí*, em que retiraram água do Rio Tamanduateí, este canalizado, poluído e contaminado, e levaram para dentro do espaço expositivo. Criaram uma estação de biotratamento, com carvão, areia, pedras e vegetação de plantas macrófitas filtrantes, gerando um lago com plantas e fauna aquáticas. Uma obra viva que nos mostra como é possível praticar utopias: ver e vivenciar um rio urbano limpo.

Tal proximidade com o rio e a presentificação da várzea mobilizaram dimensões políticas e simbólicas para o projeto, para as curadoras, os artistas, educadores, funcionários do SESC e o público em geral. O rio participa das narrativas históricas de formação e ocupação da cidade, antes uma planície de inundação periódica, com um grande rio meândrico, o chamado Rio Piratininga, que emprestou seu nome à Vila de São Paulo de Piratininga. Este Rio Piratininga, rio do peixe seco (em tupi), que nas vazantes atraía formigas e convidava os tamanduás a se alimentarem na várzea, foi nomeado, posteriormente, Tamanduateí.

O rio como ser vivo, entidade, manancial de vida, histórias e fábulas, tornou-se um problema urbano, uma referência de falta de higiene e risco de doenças. E é importante lembrar que as temidas enchentes de águas pútridas, contaminadas por dejetos humanos e agravadas pelo urbanismo de lógica rodoviarista, são, em essência, "a memória do rio": as águas que buscam ocupar seu lugar esquecido, um fenômeno natural de uma área de várzea.

Intensas e violentas foram as transformações na paisagem e sobre os corpos que a habitaram. Esta paisagem é testemunha de um pensamento sobre a cidade que prevaleceu e desencadeou em um urbanismo que é voltado para os negócios e especulações, para certo padrão estético e moral. Demonstra um modo histórico de trato com a terra e com quem a habita, que visa à exploração, que reconhece a natureza como recurso, seja como incremento ao desenvolvimento, seja como empecilho.

Lugar rico de matéria orgânica, de peixes, de animais, de vida, a várzea é lugar impreciso, movente, tal como as margens do rio, que após cada cheia se modifica. Nas várzeas instalaram-se as primeiras civilizações e cidades, tamanhas abundância das águas e fertilidade do solo para cultivo; várzea como riqueza física e simbólica. De modo que, na exposição, convocamos a várzea como imagem poética. A várzea como lugar desobediente, mutante, transitivo, potente de vida, de criação, multiplicidade, de certo descontrole dos processos, sejam da natureza, sejam da arte[12].

Jardinalizar (n)o Antropoceno

Diante do Antropoceno, ou como se refere Bruno Latour (2020), diante de Gaia, é preciso uma abordagem do mundo que vá além da dualidade natureza e cultura. Urge o encontro de outros modos de pensar e fabular o futuro, que questione a supremacia do humano sobre as demais formas de vida. Vivemos não apenas uma crise ecológica, mas uma verdadeira mutação da relação com o mundo. E, assim, a necessidade de mudanças efetivas nos modos de pensamento, nos valores e nas práticas.

A arte é um campo de investigação que transcende as disciplinas específicas e pode ativar consciências e imaginários, gerar redes de conhecimento, criação, diálogo e colaboração. E, assim, fabular táticas e ferramentas possíveis com o foco no bem comum.

Neste sentido, é fundamental dar visibilidade a outros modos de vida, vozes e narrativas que apresentam uma lógica diferente da hegemônica, ou como diria Milton Santos (1996), que criam contrarracionalidades. Mostra-se urgente uma atuação efetiva diante da atual conjuntura do Brasil, de recrudescimento social, pandemia e retrocesso político, que coloca em risco as florestas, os povos indígenas, ribeirinhos, tradicionais e a própria vida, com grande impacto a quem está em situação de maior vulnerabilidade social.

As cartografias moventes do projeto Jardinalidades propõem jardins abertos e múltiplos – sejam eles concretos, subjetivos, sejam imaginários. Jardins desobedientes, que desestabilizam a lógica homogeneizante e impositiva, contribuem para a construção de um paisagismo crítico e de um urbanismo avesso aos planejamentos limitantes. Para além da hegemonia do humano, jardinalizar convida a se abrir para a relação com as plantas e com a terra. De modo que Jardinalidades diz respeito às políticas e poéticas da terra e do território. As políticas vegetais são poéticas de (r)existência, poéticas em interação com a terra.

Assim como a imagem potente da várzea, as reflexões acerca do jardinalizar fabulam para além das dicotomias as inter-relações entre campo-cidade, natureza-cultura, jardim-roça-floresta. Pensar o jardim como floresta, que remete a imaginar ao que poderia existir em um passado não tão distante, onde hoje é a cidade. Ou, ainda, ao que poderá vir a ser. Conceber a floresta como território de colaborações e relações multiespécies, na qual o humano também participa. Provoca, e sobretudo convida, a construirmos juntos outros imaginários e fabulações que coloquem em prática alguns sonhos. A floresta evoca o passado e o sonhar o futuro, (bio)diversos. A (bio)diversidade desejada que enriquece a vida.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

Bibliografia

BRITOS, Anai G. Vera. Manifesto de uma erva "daninha". Cadernos SELVAGEM publicação digital. Dantes Editora Biosfera, 2022.

CLÉMENT, Gilles. El jardìn en movimento. Trad.: Susana Landrove. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2012.

GUATTARI, Felix. As três ecologias. Tradução: Mari Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus Editora, 56 p. 1990.

LATOUR, Bruno. Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no antropoceno. Tradução: Maryalua Meyer. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial; São Paulo: Ubu, Coleção Exit, 480 p. 2020.

LEIRIAS, Gabriela; TEZELLI, Faetusa. (ed.) Jardinagem tática e poética. Revista Abrigo Portátil, Curitiba: Editora Medusa, n. 7, p. 5-8, 2016. Disponível em: https://editoramedusa.com.br/revistas/abrigo-portatil/. Acesso em: 5 nov. 2022.

LEIRIAS, Gabriela; TEZELLI, Faetusa. Jardinalidades: Investigação da jardinagem como prática artística. São Paulo: PROAC/SP, 2016. Disponível em: https://issuu.com/jardinalidades/docs/jardinalidades_sp_2016. Acesso em: 5 nov. 2022.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço: Técnica e tempo, Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.

SHIVA. Vandana. Monoculturas da mente. São Paulo: Editora Gaia Ltda, 2002

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. v. 1. (Coleção TRANS).

GANZ, Louise. Imaginários da terra: ensaios sobre natureza e arte na contemporaneidade. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2015.

TIBERIO, W.; BAROLLO, F. Água e Urbanismo: ações artísticas para uma cidade (im)possível. Redobra, Salvador, n. 16, ano 7, p. 57-75, 2022. Disponível em: http://www.redobra.ufba.br. Acesso em: 4 nov. 2022.

[1] Mestre em Artes pela Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Especialista em História da Arte Moderna e Contemporânea pela Escola de Belas Artes do Paraná (EMBAP-PR). Graduada em Geografia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP). Pesquisadora, educadora e curadora independente. E-mail: gabriela.leirias@gmail.com.

[2] Aqui, a noção de cartografia refere-se tanto à cartografia como disciplina e linguagem, quanto como modos de visualidade de processos psicossociais, proposta por Deleuze e Guattari.

[3] LEIRIAS, Gabriela; TEZELLI, Faetusa. Jardinalidades: jardinagem como prática artística e criação de territorialidades. ClimaCom – Territórios, Campinas, ano 3, n. 6, ago. 2016. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/jardinalidades-jardinagem-como-pratica-artistica-e-criacao-deterritorialidades/. Acesso em: 14 nov. 2022.

[4] Ver o projeto Jardinagem: territorialidade, temporalidade e ato político, com coordenação de Faetusa Tezelli, curadoria e mapeamento junto de Gabriela Leirias, pesquisa de Newton Goto. Disponível em: http://jardinagemterritorialidade.wordpress.com. Acesso em: 14 nov. 2022.

[5] Mapeamento Jardinagem territorialidade: trabalhos de arte, ativismo e jardinagem no Brasil. 2016. Disponível em: https://mapeamentojardinagemterritorialidade.wordpress.com. Acesso em: 14 nov. 2022.

[6] Faetusa Tezelli, artista, arquiteta e terapeuta, que coordena a primeira edição do projeto com a temática. Realizamos uma série de co-curadorias em parceria.

[7] Ver pesquisa de Newton Goto e Inês Linke na publicação Jardinagem: territorialidade, temporalidade, ato político. Disponível em: https://jardinagemterritorialidade.wordpress.com/em-pdf-para-download/. Acesso em: 14 nov. 2022.

[8] Idem 3. No site há a descrição e a conceituação de todos os contextos.

[9] Acesso ao folder da exposição Jardinalidades – Poéticas sobre natureza, corpo e cidade. Disponível em: https://issuu.com/jardinalidades/docs/folder_jardinalidades_15x15cm_set19_bx__1_. Acesso em: 14 nov. 2022.

[10] As publicações Melancolia e Presente do thislandyourland, assim como as demais publicações do projeto Jardinalidades, estão disponíveis em: https://issuu.com/jardinalidades. Acesso em: 14 nov. 2022.

[11] Para mais informações acerca do projeto, acessar: https://www.cerradoinfinito.com.br. Acesso em: 14 nov. 2022.

[12] Para mais detalhes sobre a exposição ver o DOC Web Encontros Jardinalidades presente neste edição da revista

ENSAIOS: Jardinalidades: potencialidades do jardim como linguagem nas artes visuais

iapoti'kaba: memórias com uma árvore

RESUMO: Este ensaio narra diferentes momentos de minha relação com uma jabuticabeira, árvore nativa da Mata Atlântica brasileira. Acionando fragmentos de memória da infância, aos poucos a árvore vai surgindo, ganhando espaço e evidenciando a aliança e o parentesco estabelecido entre humano e não humano, entre humano e planta. Hoje, a árvore não existe mais. Assim, ao mesmo tempo em que se evoca a memória com ela e tudo que esse encontro foi capaz de compor na vida da criança que já fui, se vive o luto pela ausência da jabuticabeira. É essa ausência que se torna movimento compositivo dos artefatos imagéticos de antotipia presentes no ensaio.

PALAVRAS-CHAVE: Memória. Antotipia. Jabuticaba. iapoti'kaba: memories with a tree

ABSTRACT: This essay narrates different moments of my relationship with a jabuticabeira, a Brazilian Atlantic Forest native tree. By reviving fragments of my childhood memory, the tree starts to gradually appear, taking up space and evidencing the alliance and the kinship established between human and non-human, between human and plant. Nowadays, the tree no longer exists. Thus, at the same time that the memory with the tree is evoked together with everything that this encounter was able to compose in my life as a child, one also experiences mourning for the absence of the jabuticabeira. This absence becomes the compositional movements of the antotype images present in the essay.

KEYWORDS: Memory. Antothype. Jabuticaba

Eduardo Silveira[1]

Para entrar no terreno era preciso atravessar uma grade baixa. Esse limite simbólico que separa o público do privado. O portão, apenas encostado. Sempre. Da rua, preciso pesquisar o nome. Na época, era apenas aquela: da parte detrás da quadra. No tempo da infância, quando algumas coisas ainda não têm nome, talvez fosse o local mais distante a que se podia ir desacompanhado. Hoje o Google me diz: Augustinho Lucca. Essas ruas com nome de pessoas, praticamente todas de origem italiana, povoaram a infância: Inácio Slompo, Levir Luiz Toaldo, Francisco Zardo, Toaldo Túlio. Pessoas desconhecidas, ganharam afeto e presença pela memória dos lugares que representam.

À esquerda, logo após a grade, uma casinha minúscula. Uma meia-água que parecia ainda partida ao meio. Em uma única fissura da memória consigo recordar dessa casa habitada. Algumas crianças pequenas chorando, uma mulher que as atende, movimento. Em praticamente todas as outras lembranças ela está vazia. Guarda um mistério e cultiva até mesmo um pouco de medo. O que há lá dentro? A pergunta segue ecoando ainda hoje, passados mais de vinte e cinco anos, quando vejo a imagem abaixo, eternizada pelo carro da Google: três cachorros olham para a câmera. Uma mãe, quase invisível, difusa, e seus dois filhotes sentados em frente ao tronco de uma árvore. São fantasmas.

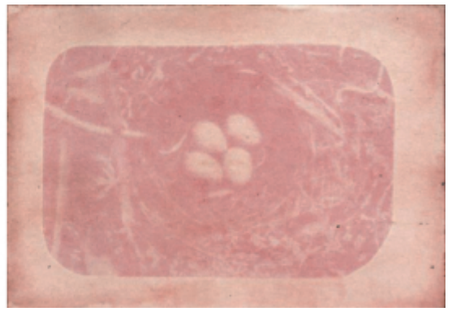
Atrás da meia-água, todo restante do terreno é vazio. Escrevo e apago: vazio, escrevo outra vez, de habitações humanas. Há ali muito mato. Escrevo e apago: há ali muitas plantas, algumas árvores: uma comunidade, alianças. A sensação do frescor e sombra, resultado das copas densas, ainda é viva na lembrança. É assim: alguns espaços deixam marcas mais intensas na memória do corpo. Como se o volume de sua presença fosse maior que a capacidade das células esquecerem. São memórias capazes de se rebelar contra o apagamento. Elas conseguem atravessar o interstício entre duas gerações de células e se propagam. Ficam por aí, vagando, em algum lugar indefinível e permanente após sucessivas mitoses. Mandando às favas o fato de que células morrem e são repostas ao longo de uma vida. Enquanto escrevo, folheio Formas de

voltar para casa, romance do escritor chileno Alejandro Zambra. Em algum trecho, Pablo, amigo do narrador, lê para ele esta frase: “o que adere à memória são esses pequenos fragmentos estranhos que não têm princípio nem fim” (Zambra, 2014, p.144).

Me agarro a esses fragmentos.

* * *

Um pequeno bosque particular: era o que aquele terreno representava. A casa fechada e o portão sempre disponível eram um convite à invasão. Enquanto escrevo, a memória sussurra por aqui:



Foi ali que aprendi: ovos azuis pintados de marrom são de sabiá-laranjeira. O peito sempre estufado em laranja, o canto longo e manhoso. Em uma rápida pesquisa sobre a ave, descubro duas informações que me atraem: mãe e pai são responsáveis pelo cuidado parental aos filhotes; a origem de seu nome: haabi'á, derivado do tupi. Na infância, era apenas o passarinho dos ovos azuis de pintas marrons.

* * *

Havia aquele menino, amigo de infância que ficou preso na reminiscência do passado. Dele, só guardo o primeiro nome: Marlon. Ele tinha também um irmão mais velho, Pablo e uma irmã muito pequena. Dela, até o nome evaporou. Marlon era um corpo magérrimo e a companhia nos percursos pelo bosque. O desejo em encontrar os ninhos nos irmanava. Por muitas vezes apoiamo-nos em algum movimento audacioso na tentativa de chegar às copas mais altas. Na dubiedade das ações infantis, era também com ele que eu procurava forquilhas nas árvores pela quadra. A forquilha que virava estilingue que virava arma, ato ilícito: algumas vidraças ali daquela casa abandonada na esquina foram estilhaçadas pelas pedras certeiras. Quando o ato ilícito vira crime: o tesourinha que pousa no fio de luz e recebe o balaço fulminante no peito. O arrependimento que chega na mesma velocidade em que a ave cai, estática, no chão. As lágrimas pingam dos meus olhos pela ave abatida. Na lembrança envergonhada me proponho a ler um pouco maissobre a vítima da insensatez infantil. Abro o navegador: “tesourinha ave”. A *Wikiaves*, enciclopédia livre sobre pássaros, me diz: “uma característica comportamental muito marcante do tesourinha é o seu senso de proteção aos filhotes. O pássaro costuma ser extremamente protetor e territorialista com os ninhos, quando há filhotes, justificando o nome científico *Tyrannus*”. Um ninho feito de plantas: pequenos gravetos, ramos e folhas secas. Tudo está no corpo que ainda guarda os suspiros de uma ética que ali, aos poucos, começa a se desenhar. Na ciranda das memórias, Marlon retorna, com seu corpo fino como os gravetos do ninho e ouço o crispar das folhas secas sendo pisadas. Caminhar, sob a sombra das copas, buscando os galhos mais convidativos. Aquelas árvores me ensinaram os princípios. Acredito ter subido em todas elas. Algumas mais desafiadoras que outras. Esticar um braço para além do limite, o pé fincado em um emaranhado de troncos. A alegria dos dias era olhar para a copa e encontrar, pendurado entre os galhos acessíveis, um ninho. Um ninho feito de plantas: pequenos gravetos, ramos e folhas secas. Geralmente de três a quatro ovinhos. Frágeis ao toque, mais de uma vez e não sem culpa, esmigalhei um deles ao tatear lá no alto buscando descobrir se estava habitado ou não.

juntos, construímos os estilingues de forquilha.

Agora quero que preste atenção a uma das árvores desse bosque. É aquela ali, que fica à direita da meia-água, um pouco afastada da casa. À espreita. Veja seu tronco todo liso, repleto de desenhos e manchas. Semelhante a um mapa, guarda geografias misteriosas na casca. Galhos e mais galhos se retorcem e entrelaçam formando um emaranhado confuso de rotas que sobem em direção à copa.

Repare também em suas folhas pequenas e exuberantes, formando essa confusão esverdeada. Agora volte seu olhar ao tronco, é ali que em alguns meses do ano surgem as flores. Como se de sua própria carne surgissem pequeninos vulcões esbranquiçados: inflorescências. Sim, elas começam a pipocar justamente sobre o tronco, numa ansiedade em surgir para o mundo. Logo vestem toda a árvore em um traje branco, delicadíssimo e de curta duração: rapidamente se tornam a pequena bolota. Primeiro verde, depois preto-arroxeada. Eis que ali, a flor se faz fruto. No tronco, na pele, no corpo.

Esta é uma jabuticabeira. Há pouco aprendi que seu nome deriva do tupi. Não há consenso quanto ao significado: *iapoti'kaba*, que seria “frutas em botão”; ou *îaboti*, que remete a jabuti e kaba à gordura, o que resultaria em gordura de jabuti; ou ainda *îaboti* e *caba*, significando lugar do jabuti. Conhecida pelos originários, parece ter sido uma das primeiras espécies domesticada pelos invasores. Quando público e privado se definem, é ela quem vai povoar o asséptico pomar dos europeus que aqui se estabeleceram. A árvore, parece nunca ter se acomodado neste lugar de domesticação. Não se encaixa bem em apenas um nome e assim resiste, sempre variando: jaboticabeira, *iapoti'kaba*, jabuticabeira, *Plinia peruviana*, gordura de jabuti, *Myrciaria trunciflora*, *Plinia trunciflora*, *Myrciaria jaboticaba*.

É ela a razão primeira desta escrita.

* * *

Na primavera de 2021, depois de muito tempo, recebo uma sacola de *iapoti'kaba*. Abro. O aroma doce, levemente ácido toma conta do ambiente. São inúmeras bolotas com a casca variando do roxo ao preto brilhante. Tomo uma nas mãos e levo à boca. Uma mordida rompe a casca e extravasa o conteúdo branco: uma profusão de cores – branco, preto, roxo, verde – e sabores – doce, cítrico, adstringente, resultado dos taninos em abundância.

É nessa proliferação de sensações que a memória da árvore se reativa. Lá estamos nós, Marlon e eu, atravessando o pequeno portão e caminhando até a lateral da casinha de madeira. À nossa frente, a jabuticabeira se impõe. Ela nos recebe e, oferecendo seu corpo, nos convida a entrar naquela comunidade simpoiética (Haraway, 2016, p.141). Foi ela a minha primeira companheira no bosque. Entre seus galhos tatuados em nuances de cores recostei meu corpo, encontrei a textura lisa de sua pele e, em sua copa, em meio à multidão de folhas, aprendi a possibilidade de ser atravessado pelo mundo (Coccia, 2018a, p.31).

Certamente foi em alguma primavera daqueles

anos que experimentei pela primeira vez uma *iapoti'kaba*. Ao menos uma oferecida generosamente pela árvore do bosque. Talvez eu tenha me espantado em ver seu tronco, antes liso e sedutor, coberto de uma fina camada esbranquiçada. Possivelmente tenha me surpreendido ao ver aquelas flores penduradas na carne da própria árvore: uma radicalização da flor, esse constructo vegetal, por si só já tão radical. É Emanuele Coccia (2018b) quem fala da flor como a construção de um espaço de agenciamento. Nela converge o encontro. Além disso, para a planta, a flor seria a confiança no mundo, a inteligência do abandono que delega ao outro a decisão quanto ao próprio destino. Confiar no mundo, nos encontros e na possibilidade de se fazer com.

Não tenho certeza de ter visto as flores se tornando pequenas bolotas verdes e depois aumentando e enegrecendo. Não lembro, mas meu corpo sabe. Meu corpo guarda em algum desvio ou fissura a sensação de explosão que as bolotas daquela jabuticabeira causaram em mim. Me causa certo incômodo essa imprecisão no ato de recordar. Refugio-me mais uma vez em Alejandro Zambra (2014, p.144). Ele me diz que "recordamos, mais propriamente, os ruídos das imagens. [...] Deveríamos simplesmente descrever esses ruídos, essas manchas na memória". Confio nos ruídos e mergulho na sensação que ainda existe da *iapoti'kaba* explodindo em minha boca. Assim consigo entender, que já naquele momento, ainda que não de forma consciente, estabeleci um propósito de comunhão com a jabuticabeira. Converso com Donna Haraway (2016) sobre a proposta de unir forças para reconstituir refúgios. Constituir parentesco, tornar-se parente, tornar-se gentil, fazer um arranjo capaz de expandir a imaginação e mudar a história.

Naquela época, talvez tenha sido o desejo passional que orientou um pedido a meu pai para que plantássemos uma jabuticabeira em casa. Ter a companhia de uma árvore como a do bosque no quintal da minha casa. Hoje penso: o desejo de domesticar, restringir, trazer para o espaço privado. Com carinho colocamos a muda ali, na extremidade oposta à janela do meu quarto. Imagino que todos os dias eu levantava e olhava pela janela encontrando os pequenos galhos. O tempo passava e ela resistia a crescer, imune à ansiedade infantil. Nada de florescer, nada das bolotas. Pelo contrário, seus galhos, mirrados, insistiam em secar. Lembro de seu tronco, ainda fino, perdido em meio ao mato insistente que tomava conta do terreno da casa. Soube bem depois de sua sede insaciável. O desejo pela água. As raízes e seu caráter anfíbio de coletar o líquido, ocupar o solo, o subterrâneo e transformá-lo em um espaço de comunicação espiritual (Coccia, 2018a). A pequena jabuticabeira não vingou, não se permitiu domesticar ao desejo infantil de posse.

Atenção aqui: não há romantismo, não há acordo, não há negociação. As plantas não se submetem. Que fique registrado, não se trata disso. A voz narrativa de *A visão das plantas* diz isso de forma categórica ao narrar a relação do capitão Celestino com seu jardim:

> As plantas viam o jardineiro como as plantas vêem. Não se sentiam agradecidas. Tratavam seu regador à semelhança da chuva que caía sobre elas nas noites de Outono. Florescerem não era o seu meio de meterem conversa com o jardineiro, mas uma forma de acentuarem a sua indiferença à declaração de amor que ele cultivava a cada hora (Pereira, 2021, p.35).

O encontro que proponho com a jabuticabeira do bosque não se relaciona à afeto ou paixão. Constituir parentesco e comunhão, não significa submissão, assimetria. Significa, por outro lado, compreender que "todos os seres compartilham de uma "carne" comum, paralelamente, semioticamente e genealogicamente (Haraway, 2016, p.142).

E nessa compreensão, mais ruídos começam a aparecer. Eles trazem os percursos pela quadra, as ruas de terra. Peregrinar nas tardes de sol por entre os cascalhos. Os outros terrenos, próximos ao bosque, ainda vazios. Hoje, sobrados geminados. Ali começava a trilha em direção ao córrego, já naquela época, de águas duvidosas. Carinhosamente apelidado de riozinho, era protegido por uma resistente mata ciliar. Eis o ruído: a água incessante escorrendo entre as árvores. A sensação agora é de umidade e receio. O que se escondia naquela pequena floresta um tanto mais selvagem que o bosque da jabuticabeira?

É Emanuele Coccia (2018b) quem diz que o mundo começa sempre no meio e nunca para de começar e que para observá-lo, não precisamos de um ponto de vista, mas sim de um ponto de vida. Por isso escrevo. Por isso, arrisco reviver

essa história agora, passados mais de vinte e cinco anos.

* * *

Depois de comer a *iapoti'kaba* na primavera de 2021 decido voltar ao bosque e à jabuticabeira com a intenção de repactuar nossa aliança. Eu, que agora vivo em Desterro[2], vou com frequência à Curitiba, onde meu pai ainda vive. Lá, na mesma quadra, na mesma casa da minha infância, casa onde vivi até meus vinte e cinco anos. Visitar meu pai é sempre reencontrar reminiscências. Sussurros, imagens e sentimentos ambíguos: guardam, ao mesmo tempo, ternura e lástima. A mesma casa, praticamente os mesmos móveis, nos mesmos lugares. "Meu pai guarda um silêncio áspero e profundo" (Zambra, 2014, p.124), diz o narrador de *Formas de voltar para casa*. Ele também retorna à casa dos pais, depois de adulto em um reencontro confuso de sentimentos conflitantes.

É uma tarde ensolarada da primavera de 2021. Estou em Curitiba, dirigindo em direção à casa de meu pai. Não, dessa vez, não retorno com a intenção de visita-lo. Minha intenção: reencontrar o bosque e a jabuticabeira. A mesma casa, a mesma quadra. Depois de criança, acredito que pouquíssimas vezes eu tenha passado pela rua Augustinho Lucca. Penso agora: nos novos interesses da adolescência, já não havia razão para aquele percurso. Após o almoço convido meu pai para uma volta na quadra. Ele aceita e levanta seu corpo envelhecido, arqueado. Arfa muito e tem os movimentos lentos: resultado de um pulmão parcialmente inútil. Consequência do enfisema nutrido por quarenta anos de uma vida fumante. Por isso caminhamos devagar.

Sua casa fica na esquina da Inácio Slompo, subimos e vencemos o primeiro trecho. Viramos à esquerda na Levir Luiz Toaldo. Ele pede para parar e descansar. Enquanto caminhamos, vivo um sentimento duplo. Viajo ao passado, até as inúmeras vezes, quando ainda criança, andei por aquelas ruas: à pé, de bicicleta, indo, voltando, correndo. E permaneço no presente, atento às mudanças, ao que persiste e se renova. Minha atenção se volta às plantas. Na frente das casas, proliferam jardins. Inúmeros arbustos, folhas e flores de diferentes cores e espécies. A vizinhança segue sendo um lugar tranquilo, sobrados mais novos pipocam entre as casas do passado.

É curioso ver os sobrados habitados. Na infância, conheci a arquitetura de praticamente todos eles quando ainda estavam sendo construídos: eram ótimos para as brincadeiras de esconder. Mais alguns passos e viraremos novamente à esquerda na Rua Augustinho Lucca. Ali, logo em frente e à direita fica o terreno do bosque com a jabuticabeira. Enquanto caminhamos, lembro de um trecho do conto *A história secreta dos mongóis*, de Marcílio França Castro: "O verdadeiro problema dos mapas não é de escala ou projeção; também não é de fidelidade ao território. O verdadeiro problema dos mapas é não conseguirem acompanhar a ação do tempo" (Castro, 2016, p.97). Esse trecho faz parte da conversa entre o personagem que narra o conto e Serhat, um caçador de mapas antigos que está em busca de um mapa mongol do Século XIII, considerado por ele como o mapa perfeito. A história da busca atravessa o mundo, tendo iniciado na Nanquim, pequena livraria do chinês Lao que fica no bairro da Liberdade, em São Paulo. Mais adiante, neste mesmo trecho, Serhat finaliza sua sentença fatalista: "no fim, o tempo sempre

devora o espaço".

Sinto uma sensação confusa: quando criança, a distância espacial entre nossa casa e o bosque da jabuticabeira, parecia enorme. No entanto, embora seja a rua logo atrás, agora adulto é como se essa distância fosse ainda maior. Talvez seja essa a questão: a distância não é apenas espacial, mas também temporal: "no fim, o tempo sempre devora o espaço".

* * *

Meu pai pede para descansar mais alguns instantes. Sinto minha respiração também faltar ao sentilo respirando, cansado. Faltam alguns metros até a rua e o bosque. Me espanta ver como os vários terrenos vazios de antigamente já não existem mais, tornaram-se casas, sobrados. Todos com seus jardins assépticos: arundinas, lavandas, buganvílias, jasmins. Uma profusão de plantas que colorem as calçadas, gentrificando o que antes era responsabilidade da própria vida em se autoproduzir, espalhando mato, ervas-daninhas, plantas sem nome em qualquer espaço vazio. Justo na esquina dois plátanos, enormes, soltam suas folhas de cinco pontas. Me distraio um pouco com o tamanho deles e quando percebo já posso avistar o terreno do bosque e a surpresa impensável: ele não existe mais! A meia-água minúscula, as árvores... a jabuticabeira! A aflição toma conta de mim e se abre uma fissura em algum lugar do passado: sinto-me mutilado. Não resta nada, a profusão de árvores, a leve penumbra de copas densas, os troncos convidativos, a pequena casa que impelia à invasão. Nada! O único resquício do passado é o portão que permanece divisando o terreno, privado, da rua, pública. Além dele, tudo deixou de existir.

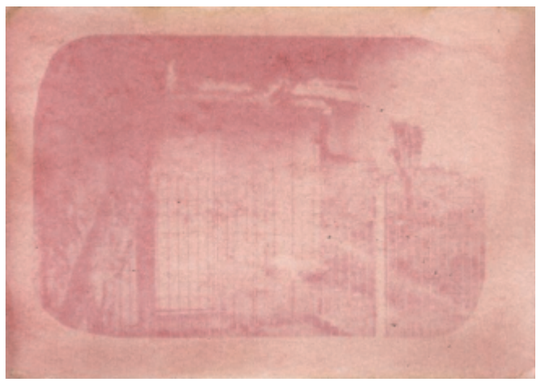
Estou ali, parado em frente ao terreno do bosque: imóvel. Tentando entender o que significa essa triste descoberta. Meu pai se apoia no pequeno portão. Ouço sua respiração catastrófica, o ato heroico de fazer o ar entrar nos pulmões, o corpo encurvado em direção ao chão, frágil, desesperado por conseguir respirar. Não, ele não entende o que sinto. Não falo nada, sou apenas silêncio. Em meu convite, eu havia apenas sugerido a volta na quadra. Penso agora: talvez ele nunca tenha chegado a saber de meu pacto com a jabuticabeira, de nossas invasões, dos ninhos de ovos azuis pintados de marrom. Não, ele não sabe. Seguirá não sabendo. Ali, apoiado no portão, em sua luta por continuar respirando, não cabe mais nada.

Estou sozinho com esse grande vazio que me arranca da infância, me faz órfão das memórias e me joga em um lugar confuso: o que significa essa ausência, essa mutilação, essa falta?

Sim, é um resquício de ingenuidade infantil que me levou ao terreno do bosque com a convicção de que tudo permaneceria igual: "no fim, o tempo sempre devora o espaço". Que estranha lógica faria com que um terreno como aquele, com algumas árvores e uma minúscula meia-água de madeira possivelmente abandonada resistisse ali, em um dos bairros com a maior especulação imobiliária de Curitiba? Embora ainda não tivesse se tornado um sobrado com seu jardim asséptico, agora era apenas mais uma oportunidade imobiliária.

* * *

É possível enlutar-se por uma árvore?



* * *

Voltamos em silêncio. Deixo que o som de meu pai tentando respirar ocupe o espaço entre nós, assim não preciso falar. Posso seguir processando a perda do bosque, das memórias de meu corpo entrelaçado aos galhos desenhados da jabuticabeira. Preciso entender o que essa perda significa para a infância que ainda me habita. Há algo na ausência daquela árvore e daquele bosque que me faz sentir uma fragilidade no passado. Ou uma incoerência no presente. Pode uma árvore causar tal sensação? Quem me responde é Donna Haraway (2016, p.141), sussurrando em meu ouvido:

Uma maneira de viver e morrer bem, como seres mortais no Chthuluceno, é unir forças para reconstituir refúgios, para tornar possível uma parcial e robusta recuperação e recomposição biológica-cultural-política-tecnológica, que deve incluir o luto por perdas irreversíveis.

* * *

Em meus trinta e oito anos, ainda não experenciei a morte de alguma pessoa próxima o suficiente para me desestruturar (posso comparar a ausência de uma árvore à falta de uma pessoa?). Por alguma razão penso novamente no capitão Celestino, protagonista de A visão das plantas. Também ele volta, anos depois, para a casa de sua infância, a casa onde viveu e onde sua mãe morreu sem notícias suas. A casa, comida pela natureza: plantas e bichos a reconstituíram em coisa. Naquela casa do passado Celestino passa a construir seu jardim. Um jardim proliferante, onde as plantas se tornam suas companhias e razão de sua existência quase translúcida. Nossas perdas são de ordens diferentes, mas vejo na produtividade com que Celestino conduz sua relação com o jardim, uma pista sobre o que fazer com meu luto. Ainda preciso reencontrar-me com a jabuticabeira, refazer nossa aliança. Resisto a aceitar que em sua ausência física eu não possa mais estar com ela.

Na impossibilidade de mais uma vez sentir a textura de seu tronco, contemplar sua copa e respirar seu silêncio, busco outras formas de oferecer a ela minha presença e parentesco. Lembro-me do curta-metragem de Ernesto de Carvalho, Nunca é noite no mapa[3]. O filme discute os limites da presença humana e a transformação dos espaços na era do capitalismo global. Ao identificar o carro da Google transitando pela rua de sua casa, Ernesto de Carvalho confronta o veículo e o fotografa. Após algum tempo, ele encontra a imagem que se constitui como um duplo seu na plataforma Google Maps: lá está ele parado, fotografando o olho do mapa no próprio mapa. Enquanto narra esse encontro, em determinado momento ele diz: "O mapa é um olho desincumbido de um corpo, e eu estou dentro do mapa, em algum lugar. Mesmo que eu tente me esconder, o mapa me encontra, e me contém".

* * *

"O mapa é um olho desincumbido de um corpo, e eu estou dentro do mapa, em algum lugar", essa frase ecoa aqui dentro. Penso que talvez no mapa eu possa encontrar vestígios da jabuticabeira e de um passado que já não é mais.

Aqui em Desterro, sentado na cadeira de meu escritório, há aproximadamente trezentos quilômetros de distância, ligo o computador, abro o Google Maps e digito: "Rua Augustinho Lucca". Instantaneamente o navegador me lança até ela, com um ponto vermelho certeiro. À sua volta inúmeros nomes pipocam: "CEI Pedacinho do Céu", "Jesus Live – Loja de Presentes", "Paulo Radiadores", "Kondor Imóveis". Não estou interessado neste mapa e nem nas imediações. Altero a visualização do mapa para uma imagem de satélite. Aproximo mais a imagem e, ao enquadrar meu destino, as indicações começam a desaparecer, restam os quatro nomes das ruas que compõem a quadra: Augustinho Lucca, Santo Túlio, Inácio Slompo e Levir Luiz Toaldo. Ali encontro o terreno! Revista

No mapa visto de cima, a imagem ainda traz o bosque, o telhado da meia-água e a jabuticabeira. Aproximo a máximo possível. A imagem perde qualidade, mas sim! O bosque ainda está ali. A barra de informações logo abaixo indica: "Imagens ©2022 Google, Dados do mapa ©2022". O mapa não fala a verdade. Este olho desincumbido de um corpo, mente. Eu estive lá ainda em 2021. O bosque não existe mais, a casa não existe mais, a jabuticabeira não existe mais. Apenas um terreno vazio. O mapa mente.

Aciono o pequeno boneco amarelo que me conduz a passear por essas ruas tão conhecidas. Em meu corpo guardo a textura, o cheiro e os sons dessas ruas. Sensações que me ocuparam por mais de vinte anos enquanto lá vivi. O boneco

amarelo me leva para passear por essas ruas sem que meu corpo lá esteja: "eu estou dentro do mapa, em algum lugar". Solto o boneco em frente à casa do meu pai. Refaço o mesmo caminho que há poucos meses fizemos juntos. Não tenho seu corpo lento e respirando com dificuldade ao meu lado. Não preciso desacelerar os passos, mas curiosamente avanço de forma lenta, a cada movimento na seta, a imagem se altera e avanço um pouco na quadra. É um dia bonito de sol, mas não sinto calor, não sinto o vento e não posso ver as pequenas vidas que certamente percorrem o caminho comigo. Estou no mapa e a barra de informações abaixo indica: "Captura da imagem: jul. 2018". Estou no passado.

Com as setas laterais giro a imagem observando as casas da vizinhança: os jardins floridos, gramas bem aparadas. O carro do meu pai não está na garagem: onde pode ter ido? Penso em ligar para ele e perguntar se está em casa, mas lembro: estou no passado, estou no mapa. Agora estou na mesma esquina em que há poucos meses paramos para que meu pai descansasse. Ali, onde eu ainda não havia percebido que a jabuticabeira, o bosque e a meia-água não existem mais. Os plátanos da esquina já são enormes. Instintivamente paro um instante antes de apertar a seta em direção ao bosque. Da esquina, são três cliques e aqui estou, em frente ao bosque. Em julho de 2018 ele já não existe mais, tampouco a jabuticabeira e a meia-água. A única coisa que permanece é o portão baixo e enferrujado. As imagens se acoplam: aquela que permanece em meu corpo junto a meu pai arfando, cansado e esta, proveniente do mapa que agora invade meus olhos enquanto estou sentado em minha cadeira: "o mapa me encontra, e me contém".

* * *

Investigando esta ferramenta que me permite entrar no mapa, o Google Street View, percebo uma opção que me permite visualizar imagens antigas do mesmo local. Aperto no botão correspondente e surge uma linha do tempo que se inicia em junho de 2011 e vai até julho de 2018. O mapa guarda imagens históricas e me permite parar em alguns momentos específicos: junho de 2011, agosto de 2013, dezembro de 2013 e maio de 2014. Aciono o botão capaz de me fazer peregrinar no tempo e eis que encontro!

Nas imagens históricas guardadas pelo mapa lá estão a jabuticabeira e o bosque! Eternizados, dentro do mapa. Em junho de 2011 o bosque ainda resplandece atrás da meia-água que segue ali guardando seus mistérios. Aumento o zoom e lá está ela na lateral da casa: a jabuticabeira resplandece. Seus muitos galhos ainda sustentam a copa de folha miúdas. Um sentimento ambíguo de apaziguamento e nostalgia me invade. É apenas ali, dentro do mapa, sem um corpo, que posso encontrar a jabuticabeira e o bosque. Refaço o percurso pela quadra neste tempo já tão distante. O dia estava nublado e curiosamente os plátanos já existiam ali na esquina. Desloco-me até a casa de meu pai. Em 2011 ele ainda não tinha seu corpo arqueado e o ar parecia deslizar com mais facilidade para dentro de seu corpo. Aquele carro estacionado na garagem já não existe mais.

Experimento deslocar-me nestes momentos que o mapa me possibilita. Refaço o percurso em volta da quadra em cada uma dessas datas. O clima muda, em alguns momentos o sol pleno toma conta em outros está nublado. Alguns carros estacionados, pouquíssima presença de vida. Escrevo e apago: presença de vida, escrevo outra vez, humana. Algumas figuras humanas passam, vez ou outra. Em junho de 2011, a casa na esquina da Rua Augustinho Lucca ainda está em construção. É ela que fica logo ao lado do terreno do bosque. Sobre a laje ainda inacabada um rapaz trabalha. Veste uma jaqueta azul de mangas brancas – o inverno de Curitiba é inclemente – e um boné preto. Ele está agachado. Aproximo o zoom e percebo que ele encara o olho do mapa. Através do mapa, do tempo, seus olhos cruzam os meus. De alguma forma eu o vejo, ele me vê. Talvez tenha sido ele uma das últimas vidas humanas a ver a jabuticabeira em pé.

Refaço o percurso em todos os momentos possíveis. Aqueles nos quais o mapa produziu imagens da quadra. Há algo interessante: a jabuticabeira, o bosque e a meia água não desapareceram no mesmo momento. A primeira a sumir foi a jabuticabeira, já em dezembro de 2013 ela não está lá. Há apenas um toco, mutilado, e a vida que resiste: pequenos brotos crescem justo no local do corte. Nas outras datas, o bosque e a meia água ainda resistem. É apenas na imagem de julho de 2018 que elas desaparecerem. Há outro detalhe que me captura.

Ao contrário das vidas humanas, a vida das plantas se expressa intensamente em cada uma das datas. Ao longo da quadra, são elas que

evidenciam a passagem do tempo: crescem, florescem, secam. Percebo a imensidão de folhas secas que cobre o chão, os galhos que se torcem, expandem e lançam em direção ao ar, as flores que se experimentam em variadas cores. Ao me dar conta disso, lembro-me de Emanuele Coccia, que considera as plantas as mais importantes forças cosmogônicas de nosso planeta. Para ele, "o que chamamos de jardim é um exército de jardineiros que não para de mudar e cinzelar o rosto do mundo" (Coccia, 2018b, p.6).

* * *

Peregrinando pelo tempo na quadra da minha infância e percebendo a vida que segue proliferando naquele espaço ao longo das décadas, escuto Donna Haraway (2016, p.141): "eu sou uma compostista, não uma póshumanista: somos todos compostos, adubo, não pós-humanos". Assim descubro uma forma de repactuar minha aliança com a jabuticabeira e o bosque: embora a árvore já não exista, seu sopro parece viver nas pequenas plantas que povoam os detalhes dessa quadra que segue compondo. Afinal, "soprar é fazer mundo, se fundir nele, e desenhar de novo nossa forma num exercício perpétuo" (Coccia, 2018a, p.59).

Coletar vestígios nas ruas que compuseram a infância: é com essa intenção que planejo minha próxima viagem à Curitiba. Mais uma vez na casa de meu pai. Dessa vez vou sozinho. Refaço o caminho pela quadra, atento aos rastros que possam exprimir o sopro da jabuticabeira e do bosque. Caminho, paro, sinto o vento e atento aos detalhes. Meu olhar se dedica a ver aquilo que escapa. Não estou interessado no que embeleza, mas no que escapa aos jardins assépticos. Com essa intenção coleto pequenas plantas, folhas, ramos, gravetos: ervas daninhas. Pequenas vidas que insistem em vingar em meio ao asfalto, nas fissuras da calçada, na sombra das grandes construções humanas. Sinto que sejam elas os vestígios mais potentes dessa memória que habita meu corpo de criança.

No passado que foi, as marcas que ficam. Volto para Desterro com essas pequenas plantas descansando entre folhas de livros. Elas me dizem da jabuticabeira, me dizem da vida que flui entre corpos nessa aliança permanente entre seres não-humanos e humanos. Sei que ainda há algo por fazer: retirar a jabuticabeira de dentro do mapa. Afinal, como diz Ernesto de Carvalho, "o mapa é um olho desincumbido de um corpo". Preciso fazer com que ela deixe de ser apenas mais uma imagem sem corpo, guardada na virtualidade. Preciso de algo que seja capaz de novamente acoplar a jabuticabeira a esse sopro: compostá-la.

A forma que encontro para fazer isso foi capturando as imagens que encontrei da jabuticabeira e do bosque de dentro do mapa e reconstituindo-as de vida. No verão de 2021, na outra vez quando estive Curitiba, coletando rastros e vestígios das plantas pela quadra da minha infância, encontrei iapoti'kaba à venda em uma quitanda próxima à casa de meu pai. Aqueles frutos, embora não fossem da jabuticabeira do bosque, ofereceram generosamente sua vida e sua carne ao processo final do ciclo que aqui compartilho. Após saboreá-los e mais uma vez ser surpreendido com a deliciosa explosão agridoce em minha boca, guardo seu invólucro: a casca preto-arroxeada, rica em taninos e antocianinas. Esses pigmentos serão o meio para que eu capture as imagens presas na frieza do mapa e

ofereça a elas novamente um sopro condizente com sua natureza.

* * *

Entre 2019 e 2021 coordenei o projeto de pesquisa, ensino e extensão "Desfazendo invisíveis: as mulheres naturalistas e suas obras em impressões fotográficas experimentais de fitotipia e antotitpia". Ao longo do projeto pesquisamos as técnicas de fitotipia e antotipia, experimentandoas junto às imagens de três mulheres naturalistas botânicas invisibilizadas ao longo da história da ciência, onde basicamente perduraram as contribuições de homens[4]. A fitotipia utiliza como suporte para impressão as próprias folhas e seus pigmentos. Já na antotipia, o processo envolve a extração dos pigmentos vegetais e utilização de um papel previamente sensibilizado com esse pigmento como suporte para a impressão fotográfica.

Com as cascas de iapoti'kaba produzo o extrato arroxeado que pincelo sobre o papel Canson 300g/m². A cada demão a cor se intensifica e o papel, antes branco, torna-se roxo, pujante. Com os papéis sensibilizados, capturo as imagens do Google Street View, imobilizadas no mapa e as imprimo em acetato, produzindo os positivos. O papel sensibilizado, com esse positivo sobre ele, ficará e exposto ao sol, até que as imagens sejam transferidas para o papel pigmentado.

Além das imagens do passado, algumas das pequenas plantas coletadas no percurso ao redor da quadra, são usadas para produzir imagens que compõem o sopro da jabuticabeira.

Assim, em uma lógica compostista, as imagens do bosque e da iapoti'kaba antes presas dentro do mapa, ganham novamente vida pelos pigmentos provenientes da casca de outras iapoti'kabas. Impressas em papel, elas deixam de ser imunes à ação do tempo. Aos poucos, pelo contato com a atmosfera, imersas no sopro de outras infinitas vidas, elas serão degradadas, desaparecerão. São elas as imagens que povoam o texto. São imagens difusas, opacas, difíceis de se identificar. Imagens que trazem um ruído e uma precariedade. São como a memória.

Nesse gesto de composição sinto que de alguma maneira repactuo a aliança com a jabuticabeira e o bosque de minha infância. As memórias, que haviam sido arrancadas e destruídas junto com as árvores do bosque e a pequena meia-água, têm novamente um lugar para descansar em meio ao ruído do presente.

Apaziguamo-nos.

Bibliografia

CASTRO, Marcílio França. Histórias naturais. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

COCCIA, Emanuele. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018a.

COCCIA, Emanuele. A virada vegetal. São Paulo: N-1edições, 2018b. Disponível em: https://issuu.com/n-1publications/docs/cordel_emanuele_coccia Acesso em: agosto de 2022.

HARAWAY. Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. ClimaCom – Vulnerabilidade [Online], Campinas, ano 3, n. 5, p.139-145, 2016. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationocenochthuluceno-fazendo-parentes/ Acesso em: agosto de 2022.

PEREIRA, Djaimilia de Almeida. A visão das plantas. São Paulo: Todavia, 2021.

ZAMBRA, Alejandro. Formas de voltar para casa. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Ator, biólogo, escritor. Docente de Biologia IFSC – Câmpus Florianópolis. Email: eduardosilveira@ifsc.edu.br

[2] Antigo nome de Florianópolis, ainda utilizado pelas pessoas que não aceitam a decisão arbitrária do então Governador Hercílio Luz de, em 1984, mudar o nome da cidade em homenagem à Floriano Peixoto, marechal sanguinário, responsável pelo fuzilamento de quase duzentos ilhéus, contrários ao regime.

[3] Disponível em: https://vimeo.com/175423925

[4] O e-book produzido a partir do projeto onde são descritas as técnicas detalhadamente está disponível gratuitamente no site: https://editoracaseira.com/desfazendo-invisiveis/

Reflorestar a Bíblia: uma prática vegetal e ecofeminista

RESUMO: O texto bíblico foi tomado pela monocultura hermenêutica para fixar um padrão, contar uma história única sobre o feminino e a natureza, além de colocar a necroteologia em funcionamento. Surge assim uma religiosidade que ataca o cosmos e coloniza as espiritualidades. Inspirado em D. H. Lawrence, este artigo diz sobre a importância de reflorestar a Bíblia, imagina experiências de vida com o texto bíblico e ensaia uma reconexão cósmica e espiritual. Assim o faz, porque compreende o movimento de reflorestamento como uma prática vegetal, ecofeminista e necessária.

PALAVRAS-CHAVE: Bíblia. Ecofeminismo. Monocultura. Reflorestamento. Reforesting the Bible: a plant and ecofeminist pratice

ABSTRACT: The biblical text seized by the hermeneutic monoculture aim to stablish a standard, tell a unique story about the feminine and nature, as well as put an operational necrotheology. Therefore arises a religiosity, which rails at the cosmos and settle spiritualties. Inspired by D. H. Lawrence, this article mention the importance of reforesting the bible, envision a life experience with the biblical text and briefs a cosmic and spiritual reconnection. Shall do so, in understanding of an indispensable ecofeminist afforestation motion as a plant cover practice.

KEYWORDS: Bible. Ecofeminism. Monoculture. Reforestation.

Emanuely Miranda[1]

Memórias de gênesis

Cresci à beira do Rio Paraíba do Sul. Reguei a planta de meus pés em suas margens enquanto ouvia a voz das ancestrais no canto de suas águas. Elas falavam do tempo que passou, quando fincaram raízes na terra de Campos dos Goytacazes, e sussurravam encantos de força para o tempo que virá, quando suas sementes germinarão outras árvores em corpos de mulheres que delas brotaram. Vez ou outra, especialmente nos fins de tarde, todas se mostravam para mim, dançando no fundo dos olhos da minha avó, Zenita Maria.

Todas as mulheres que um dia foram para que eu pudesse ser estavam dentro de sua caixa torácica, debaixo de sua pele preta, na sua corrente sanguínea. Eu as reverenciava enquanto vovó fazia chuvisco, costurava, capinava o chão e falava com as plantas.

Em seu quintal, havia um cosmos em conexão com o feminino. Vovó revirava a terra para engravidálas com sementes de árvores que cresciam juntas, conviviam com suas diferenças e partilhavam a vida uma com a outra. Quando eu entrava em sua pequena e grandiosa floresta, tirava a sandália dos pés e sentia forças espirituais me cercarem com amor. Ali acontecia o sagrado e eu sempre saía de lá mais viva.

Para fora dali, havia morte. A terra que veio a ser Campos dos Goytacazes esteve em disputa durante muito tempo e, durante cem anos, o povo Goytacá conseguiu manter o pertencimento do território onde eram nativos. Fincaram as raízes ali, no entanto, lentamente os colonizadores devastaram suas árvores, uma por uma.

Aos poucos e a partir da presença dos sete capitães é que foram perdendo seu espaço, pois armas de fogo e roupas contaminadas com doenças do homem branco, desconhecidas entre a tribo, foram usadas contra os Goytacazes, que foram sendo combatidos aos poucos (PARDO, 2012, p. 7)

Com a Bíblia em punho, a colonização europeia invadiu a terra dos Goytacá e fundou monoculturas de cana de açúcar. Extensos canaviais se alastraram por lá, escravizaram corpos e lugares, ceifaram florestas e conexões com o divino. O quintal da minha avó foi um espaço espiritual que resistiu à monocultura e abrigou minha infância inteira entre suas árvores.

Este ensaio traz em si o carinho por esse quintal e a reverência por sua força de floresta para desviar das monoculturas impostas sobre gentes, terras e textos, especialmente a literatura bíblica. Ele se propõe a investigar os funcionamentos necropolíticos e monoculturais da teologia, além de imaginar possibilidades de vida e conexão cósmica para nossas espiritualidades. Conectar-se ao sagrado pela natureza, reconhecendo-se parte dela e parte com ela, consiste num modo de se manter viva em meio à barbárie das colonizações, e apesar dela.

Monocultura hermenêutica: um flagelo

Na escrita de D. H. Lawrence (1990), leio parte de sua infância e parte da minha. Vejo-me ali e me misturo a sua vivência e a sua substância. Assim como ele, para fora do quintal de minha avó, estive entre as paredes de construções fundamentalistas que cerceavam as experiências espirituais entre seus limites. O texto bíblico era pervertido num processo de tomada da linguagem para se adequar às representações masculinas e invariavelmente capitalistas.

Esse processo culmina naquilo que Lawrence (1990) chama de fixidez. “Uma vez decifrado, uma vez conhecido, uma vez fixo ou estabelecido seu significado, o livro morre” (Lawrence, 1990, p. 14). A hermenêutica masculina, que se debruça sobre a Bíblia, está comprometida com uma política de morte que atinge textos e terras com monoculturas.

Em *As Veias Abertas da América Latina*, Galeano (2004) entende as práticas monoculturais como assassinatos de terras. O autor denuncia o projeto colonizador que ocorreu em território latinoamericano e acusa a lógica imperialista como assassina. No Brasil, tudo começou com o açúcar, vide Campos dos Goytacazes.

As matas tropicais percorriam a faixa litorânea que se estendia da Bahia ao Ceará e a fertilidade do solo nordestino fazia crescer os olhos dos colonizadores sobre esse canto do mundo. Eles invadiram o território, derrubaram as árvores e forçaram o plantio padronizado da cana-de-açúcar. Houve um genocídio na floresta.

Onde tudo germinava com exuberante vigor, o latifúndio açúcareiro, destrutivo e avassalador, deixou rochas estéreis, solos lavados, terras erodidas. Fizeram-se, a princípio, plantações de laranjas e mangas, que foram abandonadas e se reduziram a pequenas hortas que rodeavam a casa

do dono do engenho, exclusivamente reservadas para a família do plantador branco. Os incêndios que abriam terras aos canaviais devastaram a floresta e com ela a fauna; desapareceram os cervos, os javalis, a toupeiras, os coelhos, as pacas e os tatus. O tapete vegetal, a flora e a fauna foram sacrificadas, nos altares da monocultura, à cana-de-açúcar. A produção extensiva esgotou rapidamente os solos (GALEANO, 2004, p. 74)

Vegetais, animais e pessoas sucumbiram à devastação e à miséria. "Naturalmente nascida para produzir alimentos, passou a ser uma região de fome" (GALEANO, 2004, p. 74). As monoculturas, que cresciam artificialmente, davam frutos apenas para os colonizadores, que se alimentavam e enriqueciam às custas da exportação para a metrópole.

Dessa forma, fundiam-se as quatro bases de uma economia sustentada pela exploração: monocultura, escravidão, latifúndio e exportação. Essas práticas de colonização se retroalimentam e nenhuma delas atingiu sua finitude. Muito pelo contrário, foram todas atualizadas para que continuassem. As plantações padronizadas de cana de açúcar abriram precedentes para a perversão do café, o cacau e a soja neste território.

Noronha e Shlesinger (2006) compreendem a soja como um grão cujo crescimento se excedeu, visto que seu plantio foi exacerbado a ponto extrapolar os limites da vida e se alastrar nefastamente por regiões como o Cerrado e a Amazônia. Muitos seres, humanos e não humanos, tiveram que morrer para que monoculturas pudessem crescer e dar frutos que se destinam a gentes e lugares cujas representações projetam as representações das metrópoles. "O modelo agroexportador gera desmatamento, destruição de biodiversidade e expulsa os pequenos agricultores de suas terras, às vezes com o uso da violência (NORONHA E SHLESINGER, 2006, p. 122). Não há nada novo debaixo do sol.

Devastar florestas para estabelecer plantios padronizados de uma única cultura sobre um solo consiste numa prática antiga e genocida do capitalismo, que perverte a terra ao seu fim até esgotá-la. Essa prática chega à linguagem e opera esse mesmo funcionamento sobre o texto bíblico e, de igual modo, o esgota.

Na relação com o texto bíblico, surge a tentativa de uma hermenêutica que o transpareça. Há um problema de hierarquização na prática de colocar o texto como objeto a ser desvendado, tolhendoo da possibilidade de manifestar e exercer uma opacidade cósmica de sua natureza. No entanto, esse problema se torna ainda maior quando a interpretação pertence apenas aos grandes latifundiários da teologia, fundantes de monopólios espirituais.

A teóloga Ivone Gebara (2017) percebe a produção teológica quase sempre uma propriedade masculina. A escrita, a leitura e a interpretação do texto bíblico são historicamente conduzidas por homens. Dessa forma, surge a monocultura hermenêutica, que opera a partir do padrão e pelo padrão, fixando-o como histórias únicas sobre o solo dos textos e das mentes, tal qual Lawrence (1990) denuncia.

A interpretação era sempre a mesma, fosse dada por um doutor em teologia de seu púlpito ou pelo ferreiro grandalhão que era meu professor na escola dominical. Não apenas a Bíblia era verbalmente incutida em minha mente como uma infinidade de pisadas a socar uma superfície até torná-la dura, como também as pegadas eram sempre mecanicamente idênticas, a interpretação era fixa, tornando impossível conservar um real interesse por aquilo (LAWRENCE, 1990, p. 14)

Assim funcionam os procedimentos das histórias únicas. Adichie (2019) adverte sobre o perigo delas e aponta para aquilo que as define: o poder. "Como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder" (ADICHIE, 2019, p. 23)

Há uma obsessão pelo poder que tipifica as instituições religiosas e conduz suas hermenêuticas. Lawrence (1990) denuncia uma necessidade adâmica na alma do homem que o inclina ao desejo de ser dominador. "O coração humano precisa de esplendor, magnificência, orgulho, arrogância, glória e domínio" (LAWRENCE, 1990, p. 28).

Monoculturas pressupõem domínios, pois estabelecem hierarquias de uma cultura sobre a outra e determinam narrativas padronizadas e estereotipadas que são contadas repetidas vezes por aqueles que têm e mantêm o poder. Sempre há colonizadores operando. Adichie (2019) diz que as histórias únicas criam estereótipos, sobretudo a respeito daqueles e daquelas que são colonizados e colonizadas.

Aqueles que têm o poder são os plantadores das

monoculturas e invariavelmente os colhedores de seus frutos. De acordo com as palavras de Galeano (2004), o alimento das minorias (quantitativas) se converte em fome das maiorias (também quantitativas).

Na lógica da produção teológica, o poder plantou e fixou uma única possibilidade de experiência com o texto bíblico que determinou as narrativas, fundou estereótipos e fez uma cultura prevalecer sobre a outra através de suas colonizações e devastações. A classe prevalecida passa por fomes espirituais. A monocultura hermenêutica não as alimenta e tampouco lhes promete vida em abundância.

Seus estereótipos patriarcais dão as noções a respeito do feminino, da natureza, dos povos originários, da população LGBTQIA+, entre outros grupos que não reproduzem o padrão masculino e resistem como devir. Nesse caso, são eles que padecem e definham espiritualmente. São eles os colonizados e as colonizadas. Importa problematizar a monocultura hermenêutica para ensaiar movimentos de desvios para fora da colonização e para dentro dos quintais e das florestas.

Onde abundou monocultura, superabundou floresta

A monocultura hermenêutica se manifesta como uma necroteologia que coloniza textos, terras, seres e devires. Entretanto, há um potente sopro de esperança que pode ser ânimo e fôlego de vida para tudo aquilo que definhou e morreu. Lawrence (1990) de fato expõe uma morte do texto, mas não a lamenta como definitiva. "A Bíblia é um livro que temporariamente morreu para nós" (LAWRENCE, 1990, p. 15)

Ao dizer sobre uma morte temporária, Lawrence (1990) nos conforta com a esperança de que ainda há como ressuscitar as terras e os textos que a monocultura erodiu e esgotou. A própria Bíblia lida com histórias de fins reversíveis. Não se trata de um salvacionismo inútil ou uma esperança ingênua. Trata-se de fabulações potentes que animam aquilo que estava morto para imaginar, tentar e compor novas possibilidades que não sejam trágicas e padronizadas.

Gebara (2022) propõe uma hermenêutica ecofeminista para o texto bíblico como a experimentação de desvio ao padrão e, portanto, nos convoca a imaginar. Ou seja, pensar e criar algo além de tudo aquilo que foi posto como dado. "A imaginação é a gente conversando com a gente sobre as possibilidades futuras de nossa vida, sobre mudanças desejáveis e necessárias" (GEBARA, 2022, p. 51).

Imaginar é re-fazer florestas em terras tomadas pela colonização e pela monocultura hermenêutica. Nossa mente guarda sementes em si e busca chão para fecundar um futuro. Se imaginamos, as árvores da graça superabundam onde o pecado da colonização abundou. "A imaginação nos diz que é possível criar outras formas de vida, que podemos tentar alternativas, ir além dos limites estabelecidos, crer nos imprevistos, ver nascer uma flor no asfalto" (GEBARA, 2022, p. 53).

Lawrence (1990) imaginou, sobretudo, em torno do livro bíblico que lhe assombrou enquanto era menino: o Apocalipse, entendido pela tradição religiosa como uma obra de João, um dos discípulos de Jesus Cristo. "Estou certo de que sempre despertou em mim viva antipatia" (LAWRENCE, 1990, p. 15). Entretanto, ele escolheu não ficar no lugar da repulsa: mobilizou sua imaginação para perturbar a fixidez do texto bíblico e fazer floresta onde havia padrão. Animou a dimensão pagã do livro para criar possibilidades de vida num enfrentamento à necroteologia e suas monoculturas.

Ao fazer isso, criou um outro afeto pela escrita que temia e evitava durante sua infância. "Temos de admitir também que somos gratos ao Apocalipse de são João por nos proporcionar vislumbres do cosmo magnífico e nos colocar em contato com ele" (LAWRENCE, 1990, p. 38). Nele, há cenas de anjos, ventos, mares, dragões, céus, cavaleiros e mulheres entrelaçados num acontecimento cósmico.

Dar-se conta da força cósmica que atravessa e movimenta a Bíblia importa para desestabilizar o que foi estabilizado e reativar a vida no texto corrompido pelo processo de monocultura desencadeado pela necroteologia. "Agora, precisamos recuperar o cosmo" (LAWRENCE, 1990, p. 37)

Lawrence (1990) diz que nos falta vida cósmica. Bem, a falta que o cosmo faz em nós deixa um abismo tão imenso quanto o vazio de terras devastadas para o plantio da monocultura. Quando partes de nós são arrancadas, não há como nos sentirmos florestas inteiras ou quintais

florestados.

Falta é sempre a ausência de uma parte que compõe a inteireza de algo ou alguém. O cosmos faz parte daquilo que somos inteiramente e, para Lawrence, nós formamos uma unidade com ele. Logo, se não estamos unidos a ele, não estamos inteiros.

Um dos pecados mais terríveis do capitalismo, do patriarcado e do fundamentalismo religioso está em sua ignorância ou negligência a respeito dessa unidade. Se fossem conscientes ou responsáveis diante de nossa conexão com o cosmos, jamais proliferariam monoculturas pelas terras e textos. Nenhuma árvore seria derrubada.

Restaurar a vida sobre a Bíblia passa necessariamente pela tarefa de considerar todos os seres como companhia de nossas existências, mais que humanas, e refazer as florestas que um dia foram e continuam a ser derrubadas pelas colonizações e monoculturas teológicas.

Não haverá mais morte?

A leitura de Apocalipse costuma ser uma experiência de dilaceramento seguido de recuperação. João, discípulo de Jesus e creditado como autor de acordo com a tradição cristã, escreve cartas de conteúdos repreensivos para comunidades religiosas de sua época. Em seguida, lista acontecimentos devastadores e proféticos. Narra pragas, batalhas e desaparecimentos de cidades.

No entanto, o livro não termina em estado de putrefação. Sua literatura escreve uma esperança levada a sério por pessoas cujas religiosidades seguem a orientação cristã. "E lhes enxugará dos olhos toda a lágrima e a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras coisas são passadas" (BÍBLIA, APOCALIPSE, 21, 4)

De acordo com a tradição cristã, João viu um novo céu e uma nova terra, nos quais os sofrimentos serão findados e para os quais seremos levados e levadas. Em sua visão, escrita como profecia e assim interpretada por tantos religiosos, interessa perceber que o lugar reservado aos salvos não possui nenhum tipo de comprometimento com a morte.

João afirma que Deus é quem garante a veracidade da profecia. Ela mesma promete dar água da fonte da vida para todos aqueles e aquelas que tiverem sede. Sua promessa soa em harmonia com um episódio histórico que precede o Apocalipse: toda redenção apocalíptica só seria possível em virtude da segunda vinda de Jesus Cristo que, por sua vez, aconteceria em decorrência da primeira.

A tradição cristã conta que Jesus Cristo veio ao mundo para morrer pelos pecados da humanidade. De acordo com esse mito, seu sangue teria vertido como o saldo de uma dívida. Depois de seu sacrifício, ressuscitou e ascendeu ao céu prometendo voltar com a intenção de consumar a salvação. Antes mesmo de morrer, enquanto vivia seu ministério, disse ser o Salvador. "Eu vim para que tenham vida em abundância" (BÍBLIA, JOÃO, 10, 10)

Toda a ética da cultura cristã preconiza a vida em detrimento da morte. Suas promessas sempre orbitam ao redor da finitude do próprio fim. Como então explicar a necroteologia que funciona nas instituições religiosas e produz monoculturas tanto quanto encerra as vidas de pessoas à margem daquilo que determinam ser santidade? Realmente lhes interessa um lugar onde não há mais morte? Se sim, cabem todos e todas nesse lugar ou a evangelização compactua com políticas colonialistas de extermínio cujo poder se encarrega de selecionar quem vive e quem deixa morrer?

Carta à igreja de Laodiceia

Achile Mbembe (2018) cunhou a palavra necropolítica para dar nome ao sistema que dita quem pode viver e quem deve morrer. Para ele, a expressão máxima de soberania reside no controle sobre a vida e mortalidade. Mas, afinal de contas, quem morre? "A função do racismo é regular a distribuição da morte" (MBEMBE, 2018. p. 11). Essa formulação nos leva à resposta: há alguns marcadores sociais e consequentes classificações que determinam quem serão os mortos e matados pela monocultura. A etnia está entre seus principais.

Mbembe (2018) diz que o preconceito racial funciona como uma tecnologia destinada a permitir o exercício do direito soberano de matar. A história do Brasil dá a ver e a sentir o funcionamento dessa necropolítica. A colonização desse território não foi apenas a colonização de terras como também de gentes. E o que levava um pessoal a colonizar o outro? A distinção de suas raças. Os europeus desencadearam um projeto necropolítico de colonização e extermínio contra os povos indígenas que posteriormente atingiu também os africanos e pretos escravizados.

Entretanto, há algo que peculiariza a colonização ocorrida na América Latina: o projeto de poder europeu andava de braços dados com a teologia masculina e a monocultura hermenêutica. Eles se retroalimentavam e, juntos, desencadeavam fins de mundo. "Sob a perspectiva de divulgação da fé católica, o papado apoiou, desde o início, a expansão marítima e as ambições coloniais dos reinos ibéricos, concedendo aos monarcas, o padroado régio sobre as regiões recém-descobertas e a serem conquistadas" (MAINKA, 2017, p. 6)

Ao falar sobre a colonização ocorrida em território brasileiro, Mainka (2017) expõe uma missionação. Tratava-se de uma estratégia de catequização e conversão dos povos indígenas que facilitava a dominação sobre eles, suas terras e suas espiritualidades. A religião impunha a monocultura europeia sobre a americana e colocava sua necropolítica em curso.

Enquanto aconteciam colonização nas Américas, havia caça e queima de mulheres demonizadas como bruxas na Europa. A igreja desencadeava atentados e extermínios contra o feminino. Federici (2017) observa uma triste relação entre os acontecimentos. Embora fossem distantes geograficamente, eles se aproximavam pela semelhança de seus funcionamentos.

Isso se deve ao fato de que as autoridades e o clero encontram na América a confirmação de suas teses sobre a adoração ao diabo, chegando a crer na existência de populações inteiras de bruxas, uma convicção que depois aplicaram a suas campanhas de cristianização na Europa. Dessa forma, a adoção do extermínio como estratégia política por parte dos estados europeus foi importada do Novo Mundo, que era descrito pelos missionários como a terra do demônio (FREDERICI, 2017, p. 407)

Ao desencadear mortes de tudo aquilo que não cabe no padrão masculino e branco, como fez contra os povos originários das Américas e as mulheres da Europa, a religião copulava com a necropolítica. Dessa cópula, surgia um embrião: a necroteologia, cuja doutrina estabelece dicotomias e prega a demonização de tudo aquilo que não representa sua cultura e insiste num devir cósmico de floresta. O cosmos está à beira de vomitar a monocultura de sua boca.

A grande prostituta

O que difere o feminino e a cultura indígena das monoculturas e ameaça seus funcionamentos políticos é a energia cósmica de florestas que lhes compõem. A monocultura hermenêutica se apavorava com a ameaça que eles representavam à necroteologia e, portanto, buscava e ainda busca devastá-los.

Os povos indígenas manifestam a sinergia com o cosmos. A filosofia de Ailton Krenak (2020) mobiliza um pensamento de que nossa existência compõe, junto com outros seres, esse organismo que chamamos de Terra. E vai além: ele lamenta a abstração civilizatória que nos desliga da natureza.

Fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar em natureza (KRENAK, 2020, p. 16)

Enquanto a necroteologia desativa a conexão das gentes e dos textos com o Cosmos, a espiritualidade indígena pessoaliza e se relaciona com montanhas, árvores, águas, bichos. Krenak (2020) fala do rio Doce que, em sua etnia, atende pelo nome de Watu e ocupa a posição ancestral de avô.

A pessoalização dos rios pode também ser encontrada na Bíblia, mesmo que a monocultura hermenêutica tente soterrá-la. "Quem crer em mim, como diz a Escritura, do seu interior fluirão rios de água viva" (BÍBLIA, JOÃO, 7, 38). Na narrativa, eles aparecem como seres animados.

Contar sobre os rios como elementos de uma paisagem cuja existência se limita a ser pano de fundo inanimado para a existência da humanidade abre precedentes para a instrumentalização da natureza como recurso. Isso a mata. Eis o funcionamento da necroteologia à serviço do capitalismo e, não obstante, do patriarcado.

Os rios que correm nos corpos das mulheres também são pervertidos pela instrumentalização. Suas sexualidades se estabilizam como represadas pelo patriarcado para girar a roda do capitalismo e gerar força de trabalho, enquanto suas fertilidades são reduzidas ao ventre.

Durante a época da colonização e da caça às bruxas, homens e doenças deflagaram um genocídio que decorreu numa severa decadência

demográfica. Surgiu então um desespero estatal que se afoitou por novos nascimentos a fim de compensar as tantas mortes. Nesse contexto, criaram políticas públicas de combate à contracepção e ao aborto. A monocultura hermenêutica endossou o coro proclamando o imperativo de crescer e multiplicar como doutrina.

O resultado dessas políticas, que duraram duzentos anos (as mulheres continuavam sendo executadas na Europa por infanticídio no final do século XVIII), foi a escravização das mulheres à procriação. Enquanto na Idade Média elas podiam usar métodos contraceptivos e haviam exercido um controle sobre o parto, a partir de agora seus úteros de transformaram em território político, controlados pelos homens e pelo Estado: a procriação foi colocada diretamente a serviço da acumulação capitalista (FEDERICI, 2017, p. 178)

Aquelas que, em conexão com a natureza, tinham autonomia sobre as terras de seus corpos e dos rios que as percorrem eram classificadas e demomizadas como bruxas. Zordan (2005) diz que elas eram aquelas cujas práticas e crenças delineavam modos de tratar doenças e lidar com as situações limites da existência (nascimento, acasalamento, geração e morte). Na lista de seus pecados, constavam: encantamentos, seduções, mortes de bebês, entre outros atos que sempre culminavam na lascívia. “O diabo servia-se da bruxa para testar a fé dos homens e também de mulheres virtuosas” (ZORDAN, 2005, p. 333)

A monocultura hermenêutica pregava e embasava a demonização das mulheres via mito edênico. De acordo com teólogos, Eva seria culpada pela entrada do pecado no mundo, tanto por ter comido o fruto proibido tanto por supostamente ter seduzido Adão e o provocado para comer.

A narrativa da mulher como fatalmente sedutora surge em Gênesis e reaparece em Apocalipse na imagem da grande prostituta. “Os reis da terra cometeram adultério com ela e os habitantes da terra se embriagaram com o vinho de sua imoralidade” (BÍBLIA, APOCALIPSE, 17, 2)

O funcionamento da monocultura hermenêutica consiste em transformar essa história de sedução à serviço do diabo como única história possível a ser contada sobre o feminino. No entanto, qualquer olhar mais atento ao texto bíblico, nos permite saber que esse padrão não tem fôlego para ir adiante quando se depara com Cântico dos Cânticos, um livro que leva o rio ao mar.

Situado no Antigo Testamento, sua autoria costuma ser creditada ao terceiro rei de Israel, Salomão. Trata-se de uma poesia que conta o encontro de dois amantes heterossexuais, um desaguando no outro. O livro soa líquido, transborda, escorre, molha os olhos de quem lê. “Os teus lábios, noiva minha, destilam mel” (BÍBLIA, CÂNTICO DOS CÂNTICOS, 4, 11). Nessa formulação, a mulher jorra seus rios.

Não há represa para lhe instrumentalizar e lhe conter, muito pelo contrário. Parte dela a iniciativa para o encontro. “Beija-me com os beijos da tua boca” (BÍBLIA, CÂNTICO DOS CÂNTICOS, 1, 1). O parceiro atende ao seu imperativo e ambos se satisfazem mutuamente. De modo algum, a poesia a coloca no lugar de fatalmente sedutora e tampouco faz seu desejo parecer irrelevante ou pecaminoso.

Encanta ver o devir torrencial do feminino em Cântico dos Cânticos, seu desaguamento é um acontecimento cósmico. Gazelas, romãs, sol, videiras, pombas, lírios e árvores a contemplam. Fazse floresta no texto.

O paraíso

Desestabilizar a monocultura hermenêutica com a intenção de desviar dos funcionamentos necroteológicos passa necessariamente pela tarefa de imaginar florestas e restaurar a conexão do texto bíblico com o Cosmos e todos os seus seres. É preciso ouvir o barulho dos rios em Cântico dos Cânticos, além de sentir arder sobre a pele toda força do sol que há em Apocalipse. Só assim imaginaremos algo de paraíso para nossas espiritualidades.

Pensar a espiritualidade configura um movimento de vida que importa para práticas vegetais e ecofeministas, pois a religiosidade a perverte para fins capitalistas e patriarcais via meios de monocultura sobre terras, textos e gentes.

Se temos uma espiritualidade em conexão com o cosmos, conseguimos desviar o texto da colonização e imaginamos um paraíso para nos refugiarmos nele quando tudo ao redor padece em barbárie. Precisamos convocar a força das florestas, dos quintais das avós, das mulheres e dos rios para invadir lugares tomados pela monocultura e germinar possibilidades de vida que superabundam sobre a morte.

Bibliografia

ADICHIE, C. O Perigo de uma História Única. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada. Almeida Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

DINIZ, Débora; GEBARA; Ivone. Esperança Ecofeminista. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.

FEDERICI, Silvia. Calibã e a Bruxa. São Paulo: Elefante, 2017.

GEBARA, Ivone. O que é Teologia Feminista. São Paulo: Editora Brasiliense, 2017.

GALEANO, E. As Veias Abertas da América Latina. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

KRENAK, A. Ideias para Adiar o Fim do Mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LAWRENCE, D. H. Apocalipse seguido de O Homem que Morreu. São Paulo: Companhia das Letras. 1990.

MAINKA, P. A Serviço da Igreja e da Coroa-missionação, Domesticação e Colonização: os Franciscanos e os Gentios (1585-1619). Teoria e Prática da Educação, v. 20, n. 1, p. 5-22, 2017.

MBEMBE, A. Necropolítica: Biopoder, Soberania, Estado de Exceção, Política de Morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

NORONHA, Silvia; SHLESINGER, Sérgio. O Brasil Está Nu! O Avanço da Monocultura da Soja, o Grão que Cresceu Demais. Rio de Janeiro: Federação de Órgão para Assistência Social e Educacional (FASE), 2006.

PARDO, Leo. Não Foi Nada Fácil: A Tardia Colonização Portuguesa e a Resistência dos Índios Goytacazes na Capitania de São Tomé. Sobre Ontens, v. 2012, p. 1-15, 2012.

ZORDAN. P. Bruxas: Figuras de Poder. Revista Estudos Feministas, v. 13, p. 331-341, 2005

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Mestranda do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Labjor-IEL-Unicamp. Email: emanuelymiranda.em@gmail.com

Experimentações vegetais por entre caminhos perfor/rizo/máticos...

RESUMO: Botânica. Plantas. Amor ou desamor? Angústia ou prazer? Nunca foi, para mim, o melhor conteúdo. Diziam que era a ciência que estudava a vida das plantas, mas quais plantas? As plantas com flores ou os cactos? As orquídeas ou as gramas? O objetivo desse ensaio é partilhar meus movimentos de experimentação vegetal, olhando as plantas enquanto modos de estarmos vivos no mundo e com o mundo, borrando (pré)conceitos, ideias e modelos que um dia foram camisas de força para pensar as plantas por caminhos-outros ao longo da minha vida e formação. Minha escrita é de trajetos, pois foram eles que me instigaram a pensar as plantas com outros olhos. É uma escrita caminhante, que traça um caminho cartográfico que não segue regras acadêmicas, templates ou nenhum objetivo a priori, mas que se constrói ao longo do processo, que o acompanha, sempre em fuga, sem a pretensão de chegar a um fim. E como ser alegre acompanhando esse rastro? Aprendendo com as plantas ao invés de ensinar sobre elas. Deixando ser passagem para que elas nos ensinem suas vidas. Permitindo que elas se instaurem em nossos trajetos e com eles, nos façam experimentar outras formas de viver.

PALAVRAS-CHAVE: Experimentação. Plantas. Rizoma.

Vegetable experiments between ways perfor/rizo/matics...

ABSTRACT: Botany. Plants. Love or disaffection? Anguish or pleasure? It was never, for me, the best content. They said that it was the science that studied the life of plants, but which plants? The flowering plants or the cacti? Orchids or grasses? The objective of this essay is to share my movements of plant experimentation, looking at plants as ways of being alive in the world and with the world, blurring (pre)concepts, ideas and models that were once straitjackets to think about plants in ways- others throughout my life and training. My writing is about paths, because they were Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 22, 2022 the ones who instigated me to think about plants with different eyes. It is a walking writing, which traces a cartographic path that does not follow academic rules, templates or any a priori objective, but that is built throughout the process, which accompanies it, always on the run, without the intention of reaching an end. And how to be happy following this trail? Learning from plants rather than teaching about them. Leaving it to be a passage for them to teach us their lives. Allowing them to establish themselves in our paths and with them, make us experience other ways of living.

KEYWORDS: Experimentation. Plants. Rhizome.

Marcos Allan da Silva Linhares [1]

Da Botânica...

Botânica. Plantas. Amor ou desamor? Angústia ou prazer? Nunca foi, para mim, o melhor conteúdo, nem enquanto aluno, nem enquanto professor. Diziam que era a ciência que estudava a vida das plantas, mas quais plantas? As plantas com flores ou os cactos? As orquídeas ou as gramas? Da vida, pouco pude ter contato durante minha formação enquanto professor que iria ensinar essa ciência. A miríade ao qual me chegava estava voltada para classes, famílias, gêneros, espécies e indivíduos. Seus mecanismos de crescimento, reprodução, metabolismo, desenvolvimento... tudo menos (d)as plantas.

Nunca tive amor pelas plantas. Nunca me ensinaram a amá-las. Das poucas que cultivei em minha casa, a maioria foram criadas para a morte ou terminaram seus dias como matos imprestáveis, na seca, com sede, porque afinal, "isso não é vida, menina, isso é mato! [...]" (SILVA, 2018, p. 63). O "terror vegetal" logo me assombrava, era sufocante pensar em como ensinar tantos grupos, tantas características, tantos nomes para alunos que, como eu um dia, nunca viam as plantas enquanto modo de vida, enquanto presença viva no mundo.

O que eu posso escrever então? Já carregado de tantas experiências negativas e angustiantes sobre os vegetais... O que poderia dizer para os leitores que procuram aqui, experimentações vivas e de vidas com as plantas no dia a dia? Acredito que o objetivo desse ensaio é justamente esse, partilhar meus movimentos de experimentação vegetal, olhando as plantas enquanto modos de estarmos vivos no mundo e com o mundo (DALMASO, 2021), borrando (pré)conceitos, ideias, modelos e afetações que um dia foram camisas de força para pensar as plantas por caminhosoutros ao longo da minha vida e formação.

Aos trajetos...

Minha escrita também é de trajetos, pois foram eles que me moveram e me instigaram a pensar as plantas com outros olhos. É uma escrita caminhante, que traça um caminho cartográfico que não segue regras acadêmicas, *templates* ou nenhum objetivo a priori, mas que se constrói ao longo do processo, que o acompanha, sempre em fuga, sem a pretensão de chegar a um fim, mas a de fazer movimentar os meus pensamentos sobre esse objeto ainda tão distante de mim (KASTRUP, 2015).

O trajeto era o de minha casa para a escola. Lugar de afetações, de sonhos, de ensinar, de viver. Sempre, ao longo de quase três anos, seguia o mesmo trajeto de 15 minutos, atravessando ruas, ouvindo músicas, vendo pessoas, chegando aos meus destinos... mas sem nenhuma atenção as plantas que me faziam companhia nesse percurso.

Motivado por esse dossiê e imerso em sala de aula, ministrando aulas sobre botânica, me via em uma díade: *o que escrever com a botânica que eu ensino em sala de aula?* Isso me seguiu e inquietou durante dias. Seguindo ainda o mesmo trajeto, me propus a tentar enxergar as plantas do meu caminhar, que sempre estiveram ali (ou não) mas que não eram alvo de meus olhares, e quem sabe, a partir deles, reinventar sentidos no meu viver e professorar.

Continuei "trajetando", olhando, revirando, transvendo... "o olho vê, a lembrança revê, e a imaginação transvê. É preciso transver o mundo [...]" (BARROS, 2015, p. 4). E com esse movimento curioso e cartográfico, passei a dar espaço para o que emergia, para o que me atravessava e para o que encontrava em meu coração - passagem. Muita coisa surgiu, mas as imagens funcionaram como cenário para os exercícios de interferências vegetais em meu dia a dia, sendo brotos de invenção para que eu pudesse criar e construir um outro modo de me relacionar com esses seres vivos (DALMASO, 2021).

Além disso buscar rachaduras no meu professorar, nos livros didáticos aos quais eu uso, nas disciplinas que ensino, para assim deixar florescer vidas em minha vida e na vida de meus alunos que crescem sem rumos, setas, pré-destinações, mas com o desejo de ocuparem espaços, germinarem ideias-outras, sonhos e sorrisos.

No caminho, tinha uma trepadeira... [2]

A trepadeira fugia e escapava por entre fios, muros e cercas. Me interessava notar o quanto ela criava para si, linhas de fuga. Linhas que sempre a levava para outros lugares, outros espaços... Ela não tinha medo. Subia por entre prédios, carros, motos e pessoas. Porém estava longe de querer se socializar com os humanos. Deveras, se encontrasse um, provavelmente seria arrancada e morta.

Eu a seguia. Seguir as plantas é também territorializar outros espaços em mim, estender as linhas de fuga para o meu corpo, para o meu

pensamento, pois a plantas sempre existem para fora, onde elas fazem rizoma com algo, nessa ocasião, eu.

Elas faziam um mapa pela cidade. Expe rimentavam o real. Construíam para si um caminho aberto, conectável, desmontável, que mesmo destruído pela chuva ou por qualquer outra intempérie, se refazia e revertia a quebra em performance.

Era um caminho (perfor/rizo)mático. O rizoma tem muitas formas: de toca, de animais, de matilha... mas também de erva daninha, que se ramifica e se estende sem um pivô, um eixo. É múltipla. Aparece em todos os lugares, nas mais variadas formas. Não é possível adestrá-la, muito menos conformar seu modo de ser.

Emana em seu mapa desejo, desejo de vida, de transformação dos nossos modos de viver. É por seus rizomas que o desejo passa, movimenta, produz em nós inquietações. Quem sabe desejos moventes, de impulsões exteriores e produtivas. Quem sabe outros modos de se relacionar, de viver uma outra botânica, de substituir modelos prontos por vid(as)eiras que se emaranhem, se enrolem e construam para si, caminhos-outros.

A trepadeira é um ensino, pois nos ensina como penetrar e dominar as cidades, as escolas, as instituições de poder, o pensamento. Elas fogem ao adestramento, ao condicionamento, às exsicatas, ao aprisionamento, pensando todos os dias, em modos de sobreviver e resistir. São inesperadas. Inventam um caminho a lugar nenhum. Desconhecem os limites. São forças-vivas contra o poder sobre a vida.

Para instaurar outras maneiras de existir...

Atravessado por esses trajetos e com o desejo de pensar outros encontros com as plantas, comecei a olhar para a o meu professorar, ousando transpor essa experiência com os vegetais para a minha sala de aula e para o ensino de Biologia. Junto com Susana Dias (2021) acredito que devemos fazer do nosso encontro com árvores e plantas movimentos de passagem que não sejam truques, mas que sejam capazes de nos tornar terrenos, íntimos da terra e com outras formas de vida que comungam do espaço em que vivemos.

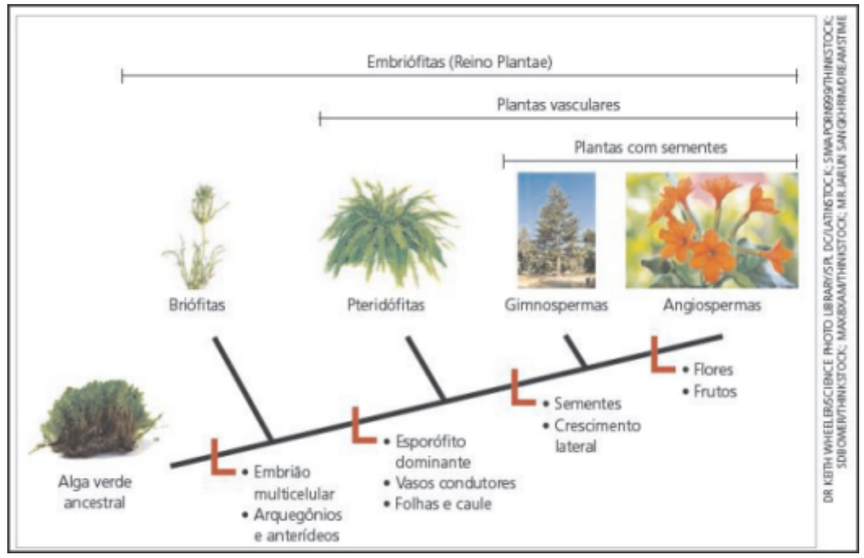
Imerso a esses pensamentos e inquietações, passei a olhar para os livros didáticos que dizem sobre as plantas, seus modos de viver e que ao mesmo tempo classificam e encaixotam a vida em grupos, categorias e hierarquias. A partir disso o exercício é/foi pensar como esses seres fogem dessas denominações e inauguram modos de estar no mundo que ecoam em outros lugares, em outras vidas...

Não é difícil encontrarmos diversas formas de classificar os organismos vegetais, seja nos livros didáticos ou em outras pedagogias culturais...

Disponível em: https://floradobrasil.jbrj.gov.br/FB609685

Hierarquia Taxonômica
Nome Científico: *Strongylodon macrobotrys*
Nome popular: Trepadeira-filipina
Grupo: Angiospermas
Família: Fabaceae
Gênero: Strongylodon vogel

Para onde se movem as plantas em hierarquia? Como elas podem criar um outro modo de vida na imobilidade? Como elas podem atravessar essa barreira do invisível, da representação, do morto, do seco para instaurar modos de existência "com suas maneiras próprias de se transformar e nos transformar? [...]" (PELBART, 2014, p. 250).



Em contato com essas produções em sala de aula e percorrendo caminhos-vegetais até a escola, me perguntava se era possível fazer ver as trepadeiras e os matos imprestáveis como modos de estar no mundo e de existir conosco, mesmo imersos em tantas instâncias de controle e poder. Fazer ver as plantas para além do uso rotineiro e habitual que temos delas, principalmente por acreditar que os impedimentos e as impossibilidades são propulsores de criação, invenção, se lançando ao novo, ao desconhecido, ao não dado das coisas (PREVE, 2011).

É nesse entre (lugares-posições-imobilizações-definições) que as plantas constroem para si suas próprias maneiras de existir, sua arte de existência. Como nos diz Lapoujade (2017) são essas maneiras próprias, subjetivas, únicas e fugitivas de existência das plantas que as fazem ser nesse plano. É um gesto, como diz o autor, um gesto que instaura, que é próprio da existência, da forma dos seres como eles aparecem.

Instauração no sentido de fazer ver a existência. Instaurar é elevar "o existente a um patamar de realidade e esplendor próprio [...]" e partir disso criar uma arte de instaurar existências, fazer existir a vida-vegetal, os seres "que ainda vagam na penumbra [...]", os sujos, invisíveis, os menores... criar uma arte de existir que se transforme e transforme também nossas formas de ver o mundo (PELBART, 2014, p. 250/251).

Experimentações...

> Arrastei a educação em direção ao deserto, ao mar... e, assim, posso concluir que aqui está tudo em aberto, tudo em estado bruto e intenso. Resta inventar um começo com as coisas que não servem mais. Uma educação que se passa em linhas mínimas e frágeis se passa, antes, naqueles instantes à beira da morte. Uma educação, uma linha de fuga que não cessa de enfraquecer e de, mesmo assim, nos oferecer um alimento para o pensamento, para pensar uma educação no contemporâneo (PREVE, 2011, p. 86).

Arrastei a educação para o deserto e me lancei

ao desconhecido. Procurei construir intimidadesoutras com as plantas. Me arrastei. Me (trans)formei. Passei a construir uma nova relação com as miudezas, com as plantas que "não servem pra nada" e reinventar a botânica do meu dia a dia para uma botânica-menor, que é erva-daninha, se espalhando aos mais diversos lugares, que está presente nos livros didáticos transbordando-os, fugindo de seus termos, classificações e categorias.

Uma botânica-menor que é ato cotidiano, que se faz nos trajetos, nos caminhos, que se espreguiça e se estende as mínimas frestas. É festa-vegetal cintilando bandeirinhas de pólen pelas ruas e pelas educações. Borra. Tira das cidades seus tons de cinza-cimento e dos livros sua formalidade e rigidez. Pinta de verde nossas certezas com esperança para sonharmos outras formas de construirmos nossas relações com o mundo, com a mãe-terra, com os seres invisíveis. Clorofila não, chega ciência, VIDA!

Inventa novos começos subindo por entre os muros, riscando as páginas, fazendo rizoma com as imagens e manchando as margens dos livros fazendo aparecer uma outra forma de ver o mundo, de escrever as plantas, de existir em nosso dia a dia. E como ser alegre acompanhando esse rastro? Aprendendo com as plantas ao invés de ensinar sobre elas. Deixando ser passagem para que elas nos ensinem suas vidas em nossas vidas, em nossas salas de aula, em nosso professorar. Sendo espaço aberto para que elas nos ocupem. Enxergando-as como maneiras de estar no mundo, com o mundo e como mundo. Ser mundo. Permitindo que elas se instaurem em nossos trajetos e com eles, nos façam experimentar outras formas de viver.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

Bibliografia

BARROS, Manoel de. Arquitetura do silêncio. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 1ª ed., 2015.

COCCIA, Emanuelle. A virada vegetal. São Paulo: N – 1 Edições, 2018. Disponível em: https://issuu.com/n-1publications/docs/cordel_emanuele_coccia. Acesso em: 05 de agosto de 2022.

DALMASO, Alice. Fiandografias em Educação: Experimentações de modos de estar viva para o mundo. In: RIGUE, Fernanda Monteiro. (Org.). Rizomas em Educação. Veranópolis: Editora Diálogo Freireano, 1ª ed., 2021.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia, vol. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DIAS, Susana. Uma árvore já é um rizoma: Antropoceno, clima e vida multiespécie. Revista Incomunidade, 2021.

KASTRUP, Virgínia. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana. (Org.). Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividades. Porto Alegre: Editora Sulina, 2015.

LAPOUJADE, David. As existências mínimas. São Paulo: N – 1 Edições, 1ª ed., 2017.

PELBART, Peter Pal. Por un arte de instaurar modos de existencia que 'no existen'. Revista Concreta, 2014.

PREVE, Ana Maria. Uma educação em linhas de fuga. In: AMORIM, Antônio Carlos; MARQUES, Davina; DIAS, Susana Oliveira. (Org.). Conexões: Deleuze e Vida e Fabulação e... Petrópolis/RJ: Editora DP et Alii, 2011.

SILVA, Lêda Valéria Alves. Vida e nada mais... ensaios sobre consciência ambiental. Tese (Doutorado em Educação em Ciências e Matemáticas) – Programa de Pós Graduação em Educação em Ciências e Matemáticas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

SILVA, Lêda Valéria Alves; CHAVES, Sílvia Nogueira. Sobre clareiras e capoeiras vagabundas. Revista ClimaCom, Dossiê "Esse lugar, que não é meu?", ano 9, n. 22, 2022.

[1] Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED/UFU). Mestre em Educação em Ciências e Matemáticas (PPGECM/UFPA). Bolsista CAPES. Email: marcos.linhares@ufu.br

[2] Trecho e conceitos inspirados nos textos "Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1" (DELEUZE; GUATTARI, 1995) e "Sobre clareiras e capoeiras vagabundas" (SILVA; CHAVES, 2022).

Mapeamento afetivo das existências múltiplas

RESUMO: O que seria mapear as existências múltiplas? Como pensar o mundo a partir do ponto de vista de outros seres, visíveis e invisíveis? Como os gestos dos mais diversos seres e entidades do planeta me ajudam a pensar meu trabalho artístico. Proponho um caminhar por esses pensamentos que habitam minha mente e meu corpo enquanto eu desenho, enquanto eu resisto ao mundo contemporâneo e suas intempéries. Meu trabalho artístico acontece a partir do pensamento, dos cadernos e das dobras entre a minha existência e a existência dos múltiplos seres.

PALAVRAS-CHAVE: Existências múltiplas. Mapeamento afetivo. Processo criativo. Affective mapping of multiple existences

ABSTRACT OU RESUMEN: What would it be to map the multiple existences? How to think from the point of view of other beings, visible and invisible? How the gesture of the most diverse beings and entities of the planet help me think about my artistic work? I propose to walk through these thoughts that inhabit my mind and body while I draw and resist the contemporary world and its interperies. My artistic work happens from thoughts, notebooks, and folds between my existence and the existence of the multiple beings.

KEYWORDS: multiple existences, affective mapping, creative process.

Valéria Scornaienchi[1]

As plantas se comunicam entre si, se ajudam, se entrelaçam, se relacionam. As plantas resistem às intempéries, à ação humana, aos animais. A sobrevivência dos seres da terra e do mar está no acordar da Terra, no despertar. Uma vida desperta a outra. Os sons do silêncio e do ruído intenso e duradouro são iguais. A mente entra no silêncio e entra no som, e desaparece com eles. O corpo vibra com a terra e repousa na água no mar. Flutua na água salgada e se move com a onda. As folhas, galhos e vestígios flutuam no rio. São levados por um gesto água desconhecido e fluido. Gesto caminho. O céu reflete no rio, rebate a paisagem e faz uma dobra no tempo. Dobra simétrica e esmaecida. Gesto dobra de criação invertida. A soma das imagens cria uma terceira onde o céu é o rio e o rio é o céu. Já não se sabe qual é um e qual é outro. Na mata silenciosa a folha grande de uma planta gira. Gesto energia. Outras folhas da mesma planta em lugares diferentes da mata também giram. (Todas as vezes que vejo essa folha girando, apenas uma, sem vento, me faz pensar quantas coisas misteriosas acontecem o tempo todo. Talvez não misteriosas para quem estuda as plantas.) O silêncio da mata é rompido pelo gesto caminho e pelo gesto planta. As raízes crescem dentro e fora da terra. Se entrelaçam em troncos e se espalham entre. No espaço entre, o gesto raiz e o gesto penetrar. Raízes, plantas, folhas, troncos criam entidades de coexistência. Agora são um em simbiose e relação afetiva. Todas as plantas são animais, os animais são minerais, e os minerais são humanos. Metamorfose. As metamorfoses suspendem a existência do eu para criar o nós. Pensamento de somatória. Gesto nós. Se o tempo se instala em nós, o pensamento gira em torno do que é novo ou velho, do que era antes e do que é depois. Mas o tempo pode ser outro tempo. Tempo de planta, tempo de animal, tempo de pedra. Quanto será muito tempo para uma rocha? E para uma borboleta? Quanto tempo será pouco para uma concha? E para o molusco que nasceu na concha? Quanto tempo é muito para um feto na barriga da mãe e para a mãe com o feto na barriga? De que tempo estamos falando? Existe tempo? Não seria pensar o tempo uma forma de tentar observar a experiência de uma existência? Como o vegetal sente o tempo? Será a rega o tempo da planta, a luz do dia ou a noite? Será a voz do humano um fato na existência da planta, um parâmetro de tempo da planta? Gesto tempo. Observar as plantas me leva a pensar nos gestos livres, na expressão de contentamento ou de tristeza diante das intempéries do dia. Uma dobra entre a memória e o esquecimento. Dobra do esquecimento humano, das ausências de chuva, das abelhas extintas, das florestas queimadas, dos tempos obscuros, das mudanças climáticas, muito distantes das memórias vivas. O rio leva as abelhas que chegam para beber água. Surpreendidas pelas marolas molham suas asas e adormecem à mercê do fluxo do rio. As margens do rio são como o mar. Nelas cabem o vai e vem das águas. Gesto onda sem mar. O som é de mar, mas não é mar. A queda d'água corre na mata, som de cachoeira. Água que desce intensa e quase viva, não fosse o rio represado logo acima. Os pássaros brancos interrompem o verde intenso do entardecer. Sereno voo nada silencioso, com gritos repentes que rasgam a paisagem. Com os pés na água e as asas em quase voo, para um gesto voo. Rápido e flácido no reflexo das águas mornas de verão. As águas nunca são geladas no verão. Aquecem com o sol e tocam o corpo em maciez afetiva. Um abraço aguado e amoroso. Gesto afeto. Os passarinhos pequenos fazem um som seco e repetitivo. Deslocam rápido entre as plantas e quase desaparecem do olhar. Confundem-se com os galhos, da mesma cor das suas penas. Correm em pequenos saltos e desaparecem no próximo arbusto. Gesto sopro. As aranhas tecem suas teias por entre galhos e folhas. Inauguram o espaço tear de rendas afetivas. Desaparecem, mas os rastros teias constroem grandes paisagens de um tempo estendido de construção. Tempo de uma vida em gesto tear. Também se apossam das telhas, das toras de madeira, e das grandes árvores. De olhos fechados vejo as constelações no céu desenhadas pelo tear. Se o tempo do dia esconde as estrelas, a noite revela as teias no céu. A existência das aranhas cósmicas, de gestos longos e invisíveis. De desenhos espalhados pelo céu. De um liga ponto das estrelas atravessado por nuvens, borrachas do desenho cósmico. Nuvens algodão que carregam o gesto aranha para dentro de si e enovelam a teia não deixando escapar nem mesmo um fio. As nuvens algodão carregam também os aviões, o sol, a lua e as estrelas, tudo some dentro de uma nuvem. Fluida e complexa na capacidade de armazenar, ou simplesmente desaparecer com algo. Faz desaparecer o próprio fundo do céu. Faz da paisagem cósmica um enevoado de gestos engolidores de sentimentos deixando só o complexo aglomerado de algodão cinza, branco e azul marinho. De lá de cima só se vê a Terra. A terra move no chão, terra viva dos barrancos, solos férteis e campos. Terra momento de gestos escondidos. Não há tempo. Não há forma de ver que traga o gesto terra para dentro de nós. Os múltiplos seres que vivem dentro da terra intersão[2], coexistem na relação invisível de serem pequenos o suficiente para ignorarmos a sua

existência. São seres longos, finos, redondos, gelatinosos, escassos de olhos, e de múltiplos cílios. Seres que se deslocam pela pele e por cílios. Seres invisíveis que cantam a voz da terra. Seres sensíveis aos passos, as entranhas das raízes que crescem a olhos nus para eles. Seres que se relacionam no tempo de sobrevida e nas múltiplas existências na qual se alimentam uns dos outros. Criam escamas, perninhas velozes e se deslocam na terra até chegarem no mar. Flutuam no mar e alimentam as algas, espelhos das árvores no fundo do mar. Morada dos peixes e seres coloridos de pele gelada e gentil que deslizam e seguem na correnteza das águas abertas. Gesto fluido. Algas flutuantes que seguem para as praias, descansam na areia e se multiplicam nos lagos profundos. Coladas nas rochas e nos animais das encostas dos rios sobem as montanhas e árvores. Se misturam ao pólen e alcançam desertos com os ventos. Ventos corridos e gelados do ártico aos trópicos, de Vênus a Marte. Ventos estranhos que correm em humanos que pensam invadir Marte sem nem saber quem são na terra. Ventos perdidos de tempos sublimes. Ventos sonoros. Silenciosos campos de flores. Gesto vento. De gesto em gesto se constrói um mapeamento afetivo dos seres da terra. De gesto em gesto se destroem as existências. De gesto em gesto a esperança do despertar.

Bibliografia

COCCIA, Emanuelle. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Trad. Fernando Scheibe. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

COCCIA, Emanuelle. A vida sensível. Trad. Diego Cervelin. Florianópolis: Editora Cultura e Barbárie, 2010.

WOHLLEBEN, Peter. A vida secreta das árvores: o que elas sentem e como se comunicam - As descobertas de um mundo oculto. Trad. Petê Rissati. Rio de Janeiro: Sextante, 2017.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Artista visual. Email: vms151070@gmail.com

[2] interser – é um conceito concebido pelo monge budista Thich Nhat Hanh como uma proposta na construção de valores que contribuam para uma maior consciência humana da interconexão de todos os seres.

Uma biologia mais que humana

RESUMO: O presente ensaio tem como objetivo experimentar a biologia, pela e em conexão com a arte, forjando novos olhares e tensionando novas percepções sobre a educação em biologia e o seu papel diante das alterações climáticas. Compondo com os pensamentos de Bruno Latour, para pensar a relação cultura/natureza, ampliando para a ideia de "fazer mundo". Com Erin Manning questionamos o humano como categoria epistemológica. A partir desses movimentos, possibilitamos a criação de diferentes caminhos-mundos e diferentes biologias, por entre experimentações. Imagens são criadas para abrir outras perspectivas para pensar biologias e junto com elas uma escrita inventiva entremeada com os poemas de Adriana Lisboa compõem mundos em cocriações.

PALAVRAS-CHAVE: Erin Manning. Fazer mundo. Biologia-arte. A biology more than human

ABSTRACT: This essay aims to experiment with biology, by and in connection with art, forging new perspectives and tensioning new perceptions about biology education and its role in the face of climate change. Composing with the thoughts of Bruno Latour, to think about the connection between culture/ nature, expanding to the idea of "making world". With Erin Manning we question the 'human' as an epistemological category.From these movements, we enable the creation of different ways-world and different biologies, through experiments. Images are created to open other perspectives to think biologies and together with them an inventive writing interspersed with the poems of Adriana Lisboa compose worlds in co-creations. Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022

KEYWORDS:Erin Manning. Making world. Biology-art.

Roberta Paixão Lelis da Silva[1]

Lúcia de Fátima Dinelli Estevinho[2]

> A cada dia cavamos uma cova mais funda enquanto humanidade. Na verdade, nesse momento essa palavra me parece um bocado esquisita! Humanidade seria a qualidade de ser humano? Que qualidade seria essa? O que todos os humanos compartilham?[..] Chega a ser engraçado pensar que essa palavra foi tantas vezes usada para falar de benevolência, compaixão. Se as "ajudas humanitárias" só chegam depois de catástrofes muitas vezes provocadas pelos próprios humanos... Guerras que não parecem ter fim. Desastres anunciados que se repetem incessantemente. Venenosa indiferença entre humanos. Nem o direito de se refugiar está assegurado. Conforta-me saber que o nosso fim pode ser, também, o fim desta trágica epopeia da aventura humana, tão cheia de injustiças (Pereira et al, 2019, p.8).

Para este ensaio trazemos uma experimentação[3] que se deu com o intuito de movimentar o pensamento, nos lançar a novos rumos e assim possibilitar novas percepções acerca da biologia vigente. Pensar em como praticar a biologia de maneira mais inclusiva e menos centralizada em demandas humanas. Uma prática que não seja o contrário da teoria, mas uma prática que por meio de criações, movimente o pensamento, possibilitando novas formas de relacionamentos entre humanos e mais-que-humanos, além de criar novas formas de existências e (re)existências.

É recorrente o pensamento na tradição ocidental de que a natureza - assumindo natureza como tudo que é não humano, ou fruto dele, está a serviço da humanidade. Pensamento esse que segundo Bruno Latour (2020) coloca a natureza e a cultura como ocupando lados opostos, e que segundo este mesmo autor é necessário ao falar de natureza inseri-la dentro do par natureza/cultura, uma vez que a chamada "crise climática" nos dias atuais nos mostram é que há uma instabilidade na própria noção de natureza. Para além desta junção natureza/cultura e uma vez que a crise climática se coloca também como uma "alteração da relação com o mundo" seria interessante destacar esse último termo dos conceitos natureza/cultura e assim criar "um termo que os incluiria como caso particular". Latour propõe chamar esse outro conceito "mais aberto simplesmente de *mundo* ou de 'fazer mundo', definindo-o, de um modo sem dúvida muito especulativo, como o que abre, de um lado, para a multiplicidade dos existentes e, de outro, para a multiplicidade dos modos que eles têm de existir" (2020, pp. 65-66).

Retomando o termo "humanidade", este nunca incluiu de fato todos os seres humanos, e sim se refere uma classe específica. Deixando não apenas de lado diversos corpos, mas criando uma oposição, como algo que nunca serão. Erin Manning, utilizando dos pensamentos da romancista jamaicana, Sylvia Wynter, nos ajuda a compreender a falta de inclusão no humano, como categoria:

> O humano como categoria nunca foi realmente capaz de nos descrever, de nos incluir; estava lá como uma declaração descritiva para nos dizer o que não somos. Para aqueles que se encaixam perfeitamente dentro de seus limites nunca precisaram ser incluídos – eles já falam desde seu centro. E, no entanto, estes oradores da humano-centralidade, estes humanistas para quem o mundo é um local a ser governado, estes neurotípicos que já sabem o que significa saber, eles também são mais-do-que-humanos. Não há humano. Apenas, como Wynter poderia dizer, declarações descritivas que mantêm as epistemologias de segregação, violência e exclusão vivas. (Manning, 2019 p.20).

Sendo assim o 'humano' para Manning e Wynter constitui uma ferramenta para a manutenção de epistemologias segregativas e exclusões. Portanto, é necessário criar formas de pensar em todos os seres que estão à mercê, nas bordas, sobrevivendo em refúgios, clandestinos, que existem no medo. Abandonar a categoria humano é também um ato descolonial, pois tal categoria se deu no contexto da colonização e é mantido por ela e pelo capital. Mas é importante ter em mente que a descolonização opera nos moldes coloniais de poder e conhecimento, portanto, devemos pensar em epistemologias outras, para assim transgredir categorias que garantem e conservam o 'humano' da maneira como a colonização designou (Manning, 2019).

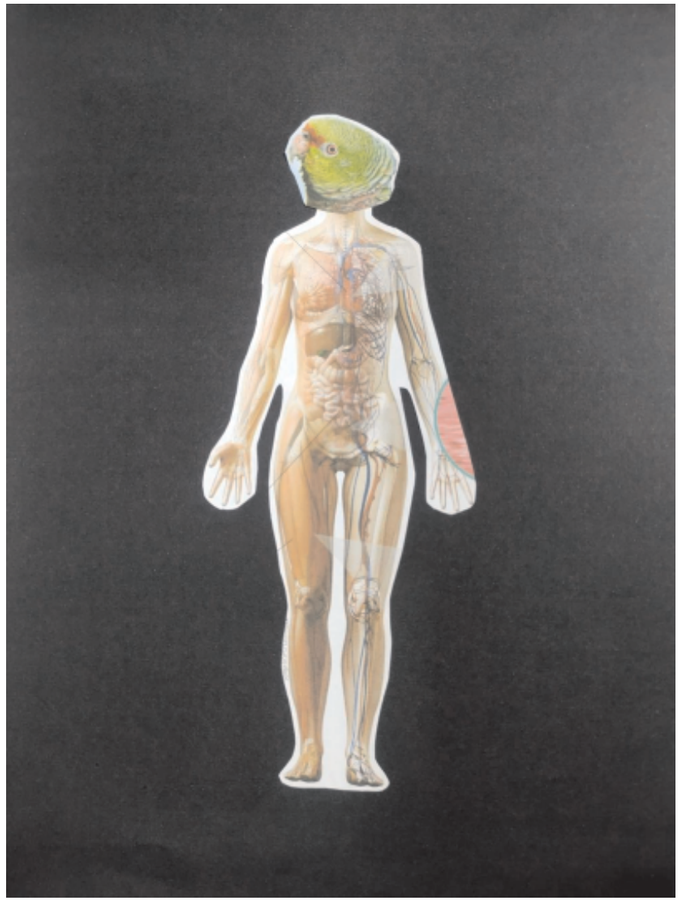
A partir dessas colocações, percebemos a necessidade de ensaiar novas biologias, novas epistemologias, para assim retirar o conhecimento dos moldes coloniais ou fragiliza-los cada vez mais. Desmontar os elementos responsáveis pela manutenção da categoria humano, que para Manning já se apresenta mais frágil do que gostaria:

> A categoria do humano é mais frágil do que ela gostaria de aparentar. De fato, é tão incerto o lugar que ocupa que requer uma contínua politização: o humano, e o humanismo em geral, fica aterrorizado com o panorama que confronta com a abundância de modos de praticar, de tornar-se práxis. Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 Como Wynter o enuncia, outros modos de existência podem ser criados para perturbar sua posição de centralidade. Para manter sua posição central como criadora e possuidora do mundo, uma vigilância deve ser praticada. E assim os sistemas políticos, históricos e jurídicos são criados e sustentados para manter a categoria no lugar e manter aquilo que a ameaça na beira. (Manning, 2019, p. 13)

Diante dessas questões, uma experimentação foi forjada reverberando questionamentos: É possível desumanizar a biologia? É vantajoso termos uma biologia centrada em apenas um dos animais [referindo-se aqui ao humano]? Qual o sentido de humanidade? Ainda neste raciocínio Erin Manning, questiona: "por que arriscar tornar toda existência uma existência mediada pelo humano, mesmo na forma de um personagem conceitual?" (2019, p.18). Esta experimentação consiste em imagens compostas ou (de)compostas a partir de um desenho didático de um corpo humano que em colagens foi sendo inundado pelos elementos que habitam a Terra-terra. O intuito é descentralizar a experiência do humano e com isso possibilitar uma descentralização da biologia. Todas as imagens utilizadas nas colagens foram retiradas de livros didáticos de biologia ou ciências, que estavam em desuso por serem de edições antigas. A partir destas colagens, escritas foram criadas em profusões com poemas da escritora Adriana Lisboa. Tais escritas pretendem fazer o movimento de descentralização, colocando outros seres, em posição de sujeito, no eu lírico.

Não temos a intenção de falar por esses seres, são criações que tentam fazer reexistir essas existências. Criando e ficcionalizando, "numa tentativa de fazer re-existir coisas e pensamentos em um mundo que não cessa de se de-compor. E de-compor, nesse contexto, diz tanto de algo que apodrece, chega ao fim, quanto de um re-começo, uma re-novação, uma re-composição do que está por vir, uma vida que surge da morte" (Pereira etl al, 2019, p.2) . Portanto de-componho o que tem de humano, possibilitando o compor-se de uma nova vida.

Desorganizar a lógica biológica, esquecendo as fisiologias e anatomias, humanas ou comparadas. Descentralizar a biologia, não para (re)centraliza-la em qualquer lugar, mas para possibilitar a ocupação de novos espaços. E se nós pensássemos como os fungos, enxergássemos como as bactérias, sentíssemos como peixes, nos relacionássemos como as esponjas, criássemos como os pássaros, fluíssemos como as águas? É possível criar e pensar e viver e sentir a partir de outros Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 seres? Se "a biologia tem uma história que não é natural"[4], dá para se pensar uma biologia que não é necessariamente humana.

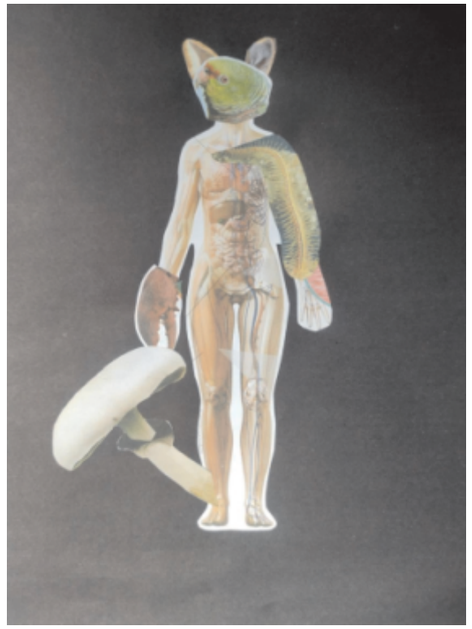


sinto o sibilar do vento passando por entre as penas da minha bochecha. Quando o vento sopra as penas da minha nuca se enrijecem, como um arrepio correndo até a ponta da minha espinha. Penas que se enrijecem também na presença de perigo, mas agora não, agora tenho a calmaria do vento, me tocando

toco também, produzindo meu som, cantando e encantando com vibrações sonoras. Sinto a vibração da siringe, as moléculas de ar passando e o som saindo amplificado. Ecoando. Ouço outros sons, não estou só nessa imensidão de céu e floresta

em um espasmo-pássaro, me jogo em direção ao nada, sem medo de quedas, abro meus braços, braços asas. Pairo pelo céu, rasgando o cetim azul, seguindo vias, criando mãos duplas. Um mapa invisível traçado no céu me leva aonde quero.

uma das minhas maiores qualidades sempre foi ouvir, escutar.
ouço mais aos outros do que a mim.
perambulo por entre a noite,
percebendo a todos. olhos pequenos, grandes orelhas.
orelhas revestidas de pelos, para protegê-las.
mas como proteger-me?
caminho pelo cerrado, em meio a árvores tortas
retorcidas
contorcidas
vendo meu habitat se esfacelar
não sou lobo
não sou raposa
sou o fogo do cerrado em chamas, ardendo.



decomponho, em composições
decomponho possibilitando novas composições
descomponho, desmonto, desintegro
disponibilizo, oferto
em um eterno recomeço

com hifas em micélios, ramifico
elemento simbiótico
me permite conexões celulares
me conecto
produzindo uma malha
me fixo ao substrato
digerindo-o

encerro ciclos
possibilitando, novas
vidas possibilitadas
em morte e putrefação

se houver tempo
devolve a poesia aos répteis
deixa que ela se estenda ao sol
e infle os pulmões sobre as costelas
rústica algo uebradiça
mas a bem da verdade inocentada
desses e de outros adjetivos
se houver tempo
devolve os répteis aos répteis
as matas à sua filigrana
o pântano às suas poças
os mares à sua luz
devolve o humano ao seu um tanto quanto

ave, réptil, anfíbio (parentes
há quatrocentos milhões de anos)
capaz de se espraiar pelo tempo
de vida
que ainda houver
e saber que ela também se passa
de graça e à toa
enquanto estranhos fantasmas
degolam-se uns aos outros
nos subsolos dos distritos financeiros
e sempre chegam tarde para o jantar
(Adriana Lisboa, 'répteis' 2021)

queria ser planta, desabrochar em intensidades, sentir o orvalho da manhã se acumular em minhas folhas, estender meu corpo por entre espaços criados na terra, em rizoma.
queria ser flor, sentir o peso dos insetos nas minhas pétalas, quando vem a mim em busca do pólen, colorir jardins, vielas, ruas, parques, colorir a vida, colorir as pessoas.
queria ser polén, para ser transportado de um lado ao outro, preso aos minúsculos pêlos das abelhas ou borboletas, estar sujeito a vôos inimagináveis, e talvez servir de suprimento para a produção de mel.
queria ser xilema e floema, para levar os nutrientes da raiz, passando pelo caule até chegar na folha mais longe da copa da árvore.
queria ser floresta, povoada de diversas maneiras, úmida e fechada, abrigando milhares de vidas. queria ser tudo que eu não sou, mais do que eu já fui.

escuta o vento falar do vento
o vento debater com o vento
o destino do vento
escuta o vento enlançar amorosamente
o vento espraiar-se nele
aventura-se nele
avançar por dentro dele
o vento que aventa o vento
que ocorre ao vento
escuta o vento farejando o vento
arejando o vento
vociferando o vento

escuta o silêncio do vento
ao guardar
o seu rebanho de vento
(Adriana Lisboa, ´vento', 2021)

Em disforme forma me formo, componho um corpo com outros corpos, possibilitando o emergir de um novo ser, completamente diverso e múltiplo. Vários unos que compõem um múltiplo. Abro o corpo a conexões inimagináveis, entrego-o, num eterno vai-e-vem, um eterno vir-a-ser. Permito fusões, concedo anistias, destruo fronteiras, derrubo pontes, esqueço divisões, abandono demarcações. Crio vínculos, faço parentes, laços, reúno elementos, construo novos mundos.

* * *

Descentralizar tornando possível ir a diversos lugares, pensar em diferentes sensações, expandindo os horizontes, criando novas linhas de fugas. As experimentações convocam olhares outros em contextos em que exercemos um olhar singular, humano. Abrindo a possibilidades de novas percepções, novas biologias, novas educações. Educações-mais-que humanas.

Bibliografia

LATOUR, Bruno. Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

LISBOA, Adriana. O vivo. Belo Horizonte: Relicário, 2021

MANNING, Erin. Em direção a uma política de imediação. in Conexões deleuze e cosmopolíticas e ecologias radicais e nova terra e... / [organizadores] Susana Oliveira Dias; Sebastian Wiedemann; Antonio Carlos Rodrigues Amorim. - Campinas, SP: ALB; FE/UNICAMP, 2019. 359 p. : il.

PEREIRA, Ana Paula Valle; MARTINS, Daniel Ganzarolli; PEREIRA, Lais de Paula; SAMPAIO, Shaula Maíra Vicentini de. Ficções no Antropoceno: sonhos (de)compostos em castas do fim do mundo. ClimaCom – Povos Ouvir – A coragem da vergonha [Online], Campinas, ano 6, n. 16, dez. 2019.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Licenciada em ciências biológicas pelo Instituto de Biologia da Universidade Federal de Uberlândia (Inbio/UFU). Especialista em docência do ensino superior pela Faculdade Metropolitana do Vale do Aço (FAMEV). Mestre em educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Uberlândia (PPGED/UFU). Integrante do Uivo - Matilha de estudos em criação, arte e vida (UFU). E-mail: robspaixao1994@gmail.com

[2] Licenciada em Ciências Biológicas, Mestre e Doutora em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Pós-doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professora no Instituto de Biologia (Inbio) e no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Integrante do Uivo - Matilha de estudos em criação, arte e vida (UFU). E-mail: lestevinho@gmail.com

Aprendendo com as plantas: devires, sabedorias vegetais e lampejos à educação em ciências

Resumo: Este texto intenta-se em produzir, a partir de escritas-oficinas (PONTIN; GODOY, 2017), movimentos e relações possíveis com as plantas capazes de rizomar na educação em ciências a partir de lampejos, devires e sabedorias vegetais.

Palavras-chave: Devir-vegetal. Sabedoria vegetal. Educação em Ciências.

Learning with plants: cecomings, plant wisdoms and flashes into science education

Abstract: This text intends to produce, from writing-workshops (Pontin; Godoy, 2017), possible movements and relationships with plants capable of rhizome in science education from glimpses, becomings and plant wisdom.

Key-words: Becoming-vegetable. Vegetable wisdom. Science Education.

Tiago Amaral Sales[1]

Fernanda Monteiro Rigue[2]

Sabedoria vegetal

Retiro semelhanças de pessoas com árvores
de pessoas com rãs
de pessoas com pedras
etc. etc.
Retiro semelhanças de árvores comigo.
Não tenho habilidade pra clarezas.
Preciso de obter sabedoria vegetal.
(Sabedoria vegetal é receber com naturalidade uma rã no talo.)
E quando esteja apropriado para pedra, terei também sabedoria mineral.
– Manoel de Barros (2016, p. 40)

Manoel de Barros nos inquieta a entrar em velocidades com as plantas e, quando também estivermos preparados, com os minerais. Obter sabedoria vegetal, como sabiamente o poeta mobiliza em suas escritas, é, para nós, habitar entre velocidades intensivas a partir do encontro com estes seres que as ciências naturais classificam dentro do reino *Plantae*. Vidas multicelulares, com suas células vegetais protegidas por paredes celulósicas e permeadas, geralmente, por cloroplastos que lhes dão a coloração verde graças à clorofila, e a potência de realizar a fotossíntese, elas fazem parte de nossos dias do início ao fim. Quiçá, não existiria dia e, muito menos, vida animal – logo, também humana – sem as suas presenças na Terra.

Dormindo, sonhando com mundos outros, não podemos nos desvincular dos nossos corpos humanos que nos possibilitam experimentar-perambular a materialidade terrestre. Mesmo de olhos fechados, seguimos respirando enquanto há força em nossos corpos. O oxigênio que nos permite estar vivo – e que também oxida e degrada as nossas células – é disponibilizado na forma acessível aos nossos pulmões por meio da profunda beleza fotossintética que Caetano Veloso conseguiu tão bem materializar na música *Luz do Sol*. Antes mesmo de acordar, já constatamos nos recantos oníricos que, é graças a elas que podemos existir como tal.

Abrimos os olhos, ainda meio cansados, e temos um dia todo pela frente. Ao comer algo rapidamente antes de sair de casa para os nossos exercícios diários, percebemos que tudo provém delas: a farinha do pão, as frutas, os legumes, o café. Repetimos: tudo delas. Até o que aparenta não ser, como a carne e os derivados de leite, sem elas não existiria. As leveduras e outros fermentadores as fazem companhia na produção de alimentos que nos preenchem e sustentam. “Cada vez que comemos, tentamos compensar nossa incapacidade de absorver imediatamente essa energia que as plantas exploram. Nosso corpo não passa de um arquivo do que o Sol oferece à Terra” (Coccia, 2018, p. 92). Sem as plantas, junto do astro solar, não somos, não resta energia para as nossas vidas fluírem, se fazerem presença. Talvez, nada exista, nem nós mesmos.

As plantas, captando a energia do sol, tudo produzem. Acessar a sabedoria vegetal começa por ativar o reconhecimento da sua profunda força terrena, a sua presença intensiva como seres que mobilizam a vida terrestre. A fundo, tudo foi feito pelo sol, como já cantavam Os Mutantes desde meados da década de 1970[3]. E, graças a elas, se criou um mundo, como assim conhecemos. Quiçá, múltiplos mundos[4], multimundos coexistindo em devir-vegetal.

Devir-vegetal

Luz do sol
Que a folha traga e traduz
Em verde novo
Em folha, em vida
Em graça, em força, em luz...
Caetano Veloso

Devir, entrar em velocidades, ser atravessado, extravasar. Devir-vegetal é, pelo encontro com as plantas, ter a chance-oportunidade de estar sendo outro. Aprender a transbordar em afecções possíveis, a escutar o impossível, delirando em sã consciência, fabulando nas materialidades reais, criando mundos por vir, modificando este que insistimos em tentar ocupá-lo[5], na medida em que também o deixamos, a cada dia, mais inóspito.

> Devir não é atingir uma forma (identificação, imitação, Mimese), mas encontrar a zona de vizinhança, de indiscernibilidade ou de indiferenciação tal que já não seja possível distinguir-se de uma mulher, de um animal ou de uma molécula: não imprecisos nem gerais, mas imprevistos, nãopreexistentes, tanto menos determinados numa forma quanto se singularizam numa população (Deleuze, 1997, p. 11).

Encontrar no espaço da diferença a potência de mudar e de se movimentar. Pela escrita, com as plantas, ganhar velocidade, já que “Escrever deve produzir velocidade” (Deleuze; Parnet, 1998, p.

43) – velocidade intensiva, recheada de tensionamentos, contradições, potências.

Dentro das celulósicas paredes celulares, no interior dos cloroplastos, na potência verde que habita nas moléculas de clorofila, os feixes luminosos da pulsante estrela que esquenta o planeta Terra são tragados e traduzidos, junto da água e do gás carbônico. O resultado já é conhecido: liberam-se moléculas de gás oxigênio e sintetiza-se a glicose. A partir desse processo bioquímico, já se tem régua e compasso para a proliferação terrena da vida: tanto as moléculas necessárias para a respiração quanto para a energia corpórea. Se, aparentemente, tudo foi feito pelo sol, sem as plantas quase tudo não existiria.

A presença vegetal, em sua imensa e intensa sabedoria encarnada em raízes, troncos, rizomas, folhas, flores, frutos, esporos, sementes, e... e... e... permeia, assim, diferentes campos das ciências naturais (química, física e biologia). Na biologia, a botânica se concentra em seus estudos. Também atravessam a ecologia, a bioquímica, a biogeografia. Conectam, com a sua vital necessidade para a vida na Terra, às dinâmicas de produção histórica e geográfica humana, rizomando até campos outros, como a filosofia, antropologia e ciências sociais. Intentamos, nestas breves escritas, em traçar linhas que, ao se fazerem em atravessamentos pelas existências vegetais, também ensaiam lampejos desejosos destes encontros humano-vegetal possíveis de proliferar nas vivências educativas e aprendizagens em ciências da natureza.

Com a sua exuberância, sobretudo em tons de verde, pigmentadas pela clorofila, as plantas povoam o mundo na medida em que nele incidem. A sua existência também atravessa as ciências naturais e os seus transbordamentos educativos em disciplinas escolares e cursos de formação de professores/as. Na química estudamos as equações e reações que se conformam – em fluido – para que toda vida se faça possível e presente para nossa habitação no mundo. Na biologia, fala-se na bioquímica de suas múltiplas reações, em sucessões ecológicas pelas diferentes relações que traçam com o espaço, na biogeografia mobilizada por suas presenças, nas fissuras que produzem com as suas raízes no duro solo, entremeando em rochas, criando espaços possíveis de novas vidas, de existências por vir. Elas estão por toda a parte, muito além do clássico e já consolidado campo botânico a elas direcionado: carregam a sabedoria vegetal em conexões transdisciplinares. Podem, portanto, ser elo para promoção de pensamentos ativos e vivos com os diferentes seres.

"A planta encarna o laço mais íntimo e mais elementar que a vida pode estabelecer com o mundo", afirma o filósofo italiano Emanuele Coccia (2020, p. 13). Para o autor, "A vida vegetal é a vida enquanto exposição integral, em continuidade absoluta e em comunhão global com o ambiente" (Coccia, 2020, p. 13). Ao trazer a dimensão vegetal para a filosofia no potente livro *A vida das plantas: uma metafísica da mistura* (Coccia, 2020), somos convidados a imergir nas entrelinhas de um saber vegetal, transpondo a poética manoelista.

Ao nos colocarmos no movimento de buscar acessar a sabedoria vegetal e, humildemente, tentar aprender com a sua verde potência transbordante, nos agenciamos em escritas-oficinas[6] (Pontin; Godoy, 2017) rizomáticas. Gilles Deleuze e Félix Guattari (2019) roubam o termo biológico de rizoma, que diz respeito aos caules vegetais que crescem geralmente subterraneamente, para forjarem o conceito filosófico de rizoma[7]. Segundo os autores,

> Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "*e... e... e...*" Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser (Deleuze; Guattari, 2019, p. 48-49).

A noção rizomática consiste em alastrar-se subterraneamente por todos os espaços possíveis, movimentando-se em multiplicidades. Mas, as árvores também podem ser um rizoma[8], como afirma a pesquisadora Susana Dias (2021) no potente texto *Uma árvore já é um rizoma: Antropoceno, clima e vida multiespécie*. Segundo a autora, "Fazer árvore nos gestos e pensamentos é operar uma mudança radical, pois envolve sair de uma perspectiva humana demais que pesa sobre as árvores, e não só, que nos povoa e que diz de uma perda do cosmos" (Dias, 2021, s.p.).

Dias (2021) nos faz um convite, em suas escritas e experimentações de pensamento, a ensaiar diferentes relações com as plantas e, em especial, com as árvores, levando-nos ao contato com cosmovisões outras – indígenas, yorubás, e... e... e...

ENSAIOS: Aprendendo com as plantas: devires, sabedorias vegetais e lampejos à educação em ciências

– com os seres vegetais. A partir de tais inquietações, nesse fazer escritural acionamos potentes pistas-inspirações-pensamentos que podem vir a inspirar práticas-vivências-experimentações na educação em ciências naturais – dentro e fora da escola –, no seu ensino e na formação de professores/as habilitados/as para atuar pedagogicamente em tais disciplinas nos ambientes escolarizadores (e também fora deles).

Coccia (2018) afirma que "A vida vegetal é a vida enquanto exposição integral, em continuidade absoluta e em comunhão global com o ambiente" (p. 13). Essa mesma vida vegetal convoca os diferentes corpos e formas de vida a conectarem-se com as forças que se conformam e atraem. Contudo, as ciências da vida – essas que são desenvolvidas nas escolas – negligenciam essa exposição integral do animal humano às plantas (Coccia, 2018).

O mundo é imersão, por isso uma educação que se diz transformadora precisa fazer dos ambientes formais da escolarização um eco ativo de "[...] entrar em comunicação com um mundo todo vivo" (Dias, 2020, p. 2) por meio de um perceber-fazer floresta, gesto animado. Esse fluido é passagem, é contato, é estranhamento. Corpos de passagem (Sant'anna, 2001), fazem alianças em redes com múltiplos seres, criando linhas de escape, rascunhando rotas provisórias de habitação no-com-pelo mundo. Dissolução do humano, devir-vegetal, abrir-se ao encontro com os tantos outros que compartilham conosco a Terra, e que também somos.

> O reencontro com as árvores não pode ser um truque, tem que ser um movimento de habitar zonas de passagens, transições e contatos arriscadas e consequentes, capaz de nos tornar terranos. Precisamos perceber que a nossa existência, enquanto a existência de vida multiespécie, a existência de um nós complexo, constituído de entrelaçamentos vivos e afirmativos entre humanos e não humanos, depende de entrarmos em uma comunicação secreta com os mundos mais que humanos e invocar as forças perceptivas e as agências transmutadoras, que nos permitam, por meios de todos os tipos, darmos alma e vida às árvores (Dias, 2021, s.p.).

Viver com as plantas, criar relações, fortalecer vínculos. Entrar em comunicação com as plantas, como nos ensina Dias (2021), pela abertura de nossos corpos à vibratilidade nelas imanentes, traçar cartografias (ROLNIK, 2016) possíveis nestes encontros desejosos, intensivos com Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 elas. Devir-vegetal, devir-com. Ver a vida que transborda nas paisagens verdes, que racha os muros, que é ingovernável.

> Em uma floresta tudo está vivo, tudo está em constante movimento e transformação. Coisas, seres e sobrenaturezas mantêm complexos processos de mútua afetação diferencial. Vidas orgânicas, inorgânicas e virtuais estão em estado de cocriação constantes e não lineares. Uma floresta interessa por ser um laboratório vivo do que pode se tornar um estar junto, um viver junto (Dias, 2020, p. 8).

Ver a floresta em que habitamos, a selva de pedras entremeada pela exuberância vegetal que insiste em resistir no que lhe for possível. Misturas entre humanos e não humanos, potências vegetais. Mobilizar e metamorfosear uma educação da atenção:

> Educação da atenção parece-nos um pedido a observar sobre como nos colocamos, uns aos outros, em meio a uma rotina que seja ela mesma de pouco andar, mas que afina um corpo presente, não demasiado distraído, estando em movimento de vida que se põe em modo labirinto de existir: não se pode conhecer em demasia para poder ver as coisas que chegam de fora. É preciso sair das trilhas, ficarmos perdidos em meio ao nosso próprio povo. Vagar-andar em labirinto não é mais opcional, posto que estamos apartados de pontos de vista anteriores. Temos apenas que continuar, seguir em frente, sem escudos. Talvez seja nosso compromisso: poder acompanhar em silêncio, e atender com cuidado, ao que o mundo nos pede, ao que o mundo convoca (Dalmaso; Rigue, 2020, p. 28).

Reativar em nós a feitiçaria de pensar e sentir sobre-com-no o que nos atravessa, que nos permite devir, entrar em velocidades, ser outro. Educação da atenção que:

> [...] procura esperar, estar presente no presente, sentindo-se vulnerável, porém, sobretudo recompensado por perceber que há experiências que estão para além do conhecimento, por vezes tomado como saber, adquirido (Dalmaso; Rigue, 2020, p. 27-28).

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Permitir-se pulsar em processos de renovação de si pelo contato, envolvimento e implicação com as plantas. Agenciar atenções pela própria vulnerabilidade que é viver a vida ao ar livre, em meio "[...] às transformações que estão em curso, atenção à doença, às relações, aos ciclos do nosso corpo, aos gritos de uma Gaia cansada, aos seres visíveis e invisíveis, humanos e não-humanos" (Dalmaso; Rigue, 2020, p. 29).

Permitir-se nascer – com as plantas.

Aprender com as plantas

Caminhando pela cidade, em um terreno abandonado, encontramo-nos com múltiplos seres, muitas formas de vida, inclusive com as plantas. Em meio aos detritos de uma cidade em ruínas, tomada pela especulação imobiliária, aparece uma flor. Suas cores vívidas nos encantam, provocam chamamento ao atravessar nossos olhos – surgindo o desejo de tocá-la, sem machucá-la. Decidimos registrar esse momento. Cartografamos essa força ativa que nos coloca em contato com a existência mínima[9] – a ponto de perguntarmos: Com quantos seres nos deparamos diariamente, participando das nossas paisagens de vida? De que maneira compomos os nossos territórios a partir destes encontros múltiplos?

Imagem 1: Encontros.

Fonte: Registro dos autores (2022).

Pela fotografia, forjamos um modo de registrar tal encontro para seguir ressoando. Criamos com aquele ser uma relação. O dia depois já era outro. Ruas, casas, sons, plantas, animais, afecções, pensamentos, sonhos: tudo coexiste conosco, compondo os nossos territórios existenciais. Será que, ao ensinarmos ciências naturais acerca das múltiplas formas de vida biológica, também ensaiamos relações outras com elas? E como a formação de educadores em torno destas ciências se faz[10]? Estaria ela investindo na relação com os múltiplos seres, ou centraria-se na manutenção da distância de um outro?

Vamos ao trabalho: à escola, à universidade, de ônibus, andando ou de carro. Sempre acompanhando na paisagem as presenças vegetais. No espaço educativo, em meio a aula de ciências da natureza, entre as janelas quebradas, é possível avistar alguns lampejos de verde que transbordam no-do desejo de estar fora. Poderiam eles também atravessar as salas de aula que, em decorrência da pintura branca, dos múltiplos cartazes e panfletos, do pequeno espaço, das grades e da imposição de controlar tantos corpos juvenis em um lugar tão pequeno, torna-se insalubre e cansativa? Seria possível fazer aula nos pátios, nas matas, nos encontros com seres outros, com os vegetais? De que maneiras a presença de tais seres fotossintetizantes poderiam potencializar a educação em ciências naqueles territórios, não mais com a perspectiva de humanos e jovenscientistas, mas de seres que vivem com outros seres?

Imagem 2: fugas.

Fonte: Registro dos autores (2022).

Nos horários de pausa e no fim do dia, ao sairmos, elas estão lá, compondo cenas com o céu em múltiplas cores. Atravessamentos nos permeiam, certo ar de liberdade. Percebemos que, como bem pontuou Anna Tsing (2019), habitamos um mundo em ruínas e, com ele, criamos paisagens multiespecíficas.

Imagem 3: Rizomas.

Fonte: Registro dos autores (2022).

Ao nos depararmos com essas múltiplas leituras de mundo sentimos que muito se investe na produção e atualização do humano, depreciando as demais formas de vida sempre ao lugar de outro: menor, subalterno, destituído de capacidade pensante e do direito de existência, estando sempre subserviente à nós, os macacos pelados todo-poderosos. Percebemos, também, que tais questões são movimentadas incessantemente pela educação em ciências.

Nestas perspectivas maiores[11] de uma educação em ciências se produzem hierarquias: humano > outros animais > plantas. Os demais seres – fungos, protistas, bactérias, vírus, são rotulados como pragas, vidas imundas, descartáveis. Assim, aniquilamos muito da potência de viver com. Fechamos caminhos, matamos possibilidades. Mas, o que seria possível de ensaiar na educação em ciências? Que caminhos por vir podem ser traçados nas relações com as plantas?

Como educadores nesses campos, sonhamos com a mobilização de formas outras de construir aprendizagens em nossas vivências educativas. Tais desejos também nos dão força para, dentro do possível, trazer essas possibilidades de se relacionar com vidas-outras, como as plantas. Contrariando a percepção de que os vegetais não têm vida, como bem delineia Lúcia Estevinho (2020) ao relatar o exemplo de uma estudante que não reconhecia as plantas como vivas, buscamos tecer relações de força e movimento, em devir-vegetal, com a sabedoria que amanam e possibilitam ser diferente, ser com.

Acreditamos na potência do cultivo de uma educação em ciências emergente pela criação de estratégias educacionais calcadas na vida, no existir, nas contradições, nos tensionamentos que habitamos quando estamos vivos – abertos àquilo que nos chega, toca, afeta no/com/pelo mundo. Uma educação em ciências que não está prescrita e reduzida ao que delineiam os documentos guias

das atividades escolares formais. Ao contrário, uma educação em ciências que tome corpo nos ambientes por onde ela perambula, que se faça presente pelos encontros que estabelecemos com o mundo, com os estudantes, com os seres.

Para tanto, crenças que investem na aplicabilidade de técnicas behavioristas não são viáveis para experimentações dessa natureza. Quando o anseio é aprender com as plantas as instruções programadas das técnicas de ensino não tem força. Ao contrário, elas são forças reativas que não permitem aos corpos experimentar os tons, sabores e contágios com esses seres. Para conhecer com vontade (Stirner, 2001) é preciso se desprender das amarras e crenças escolarizadoras que nos distanciam de aprender com, indo ao encontro dos acontecimentos educativos que se dão com a vida, em meio a ela, com ela.

Estabelecer vínculos com as plantas é sobre se perceber em um mundo todo vivo, é contagiar e contagiar-se pela fluidez entre seres sem repartições e representações demasiadamente humanas. Viver intensamente com plantas é desenvolver a capacidade de estar atento ao que elas nos indicam, ressonam. É perceber que estamos todos imersos em um território que prolifera multiplicidades, as quais nenhuma ciência é capaz de se apoderar.

Entrar em contato com as plantas é experimentar o devaneio, a imaginação, o devir. É acompanhar os gestos, os movimentos, os sentires que o próprio devir-planta inaugura conosco. Não há receitas, prescrições, roteiros. Uma educação em ciências que se proponha a estar vivo com as plantas é passagem de experimentação ativa que se inaugura em momentos de aprendizagem, pela via da ampliação das potências de pensamento, sensação e imaginação.

Tecendo considerações

A presente escrita-oficina (Pontin; Godoy, 2017) deixou fluir alguns respiros de pensamento que potencializam a importância de cultivar uma educação em ciências disposta a aprender com as plantas. Assim, imbricamo-nos em movimentos de experimentar uma aprendizagem atenta à vida e ao que se passa no mundo. É, nesta abertura ao que nos atravessa nos contatos com os diferentes seres que habita a possibilidade de aprender pelos encontros, de educar-se com o outro. Pelo devir, vir-a-ser, movimento rizomático que forja fluxos pelos encontros, entramos em velocidades com as plantas. Com a sabedoria vegetal, inspiramo-nos com a força que, traduzindo a transbordante energética da luz do sol, nos permite viver e forjar estratégias de existência. Por fim, mais uma vez, esperamos que tais lampejos escriturais possam atravessar e afectar a quem com elas se encontre, na imbricação constante e sempre em vias de ser de uma educação em ciências que se faça com a vida, em meio a vida, pela vida e, em especial, no encontro com as plantas.

Referências:

BARROS, Manoel de. Livro sobre nada. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

COCCIA, Emanuele. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Desterro (Florianópolis): Cultura e Barbárie, 2018.

COCCIA, Emanuele. Metamorfoses. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2020.

DALMASO, Alice Copetti; RIGUE, Fernanda Monteiro. O convite da Atenção e seus efeitos em Educação: entre labirintos, feitiçarias e cuidados. In: NEUSCHARANK, A.; HALBERSTADT, I. A.; ZANATTA, J. M. Z. (Orgs.). Possibilidades... Aprendizagens, experiências e gestão na educação. Beau Bassin: Novas Edições Acadêmicas, p.19-40, 2020.

DELEUZE, Gilles. Crítica e clínica. Tradução de Peter Pal Pélbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia. Vol. I. São Paulo, Ed. 34. 2019.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. Diálogos. São Paulo: Escuta, 1998.

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. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/susana-dias-florestas/. Acesso em: 04/08/2021

DIAS, Susana. Uma árvore já é um rizoma: Antropoceno, clima e vida multiespécie. Incomunidade, out. 2021. Disponível em:

https://www.incomunidade.com/uma-arvore-ja-e-um-rizomaantropoceno-clima-e-vida-multiespecie-susana-oliveira-dias/ Acesso em: maio de 2022

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.

GALLO, Sílvio. EM TORNO DE UMA EDUCAÇÃO MENOR. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 2, n. 27, p. 169-178, jul-dez. 2002. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25926/15194. Acesso em: 04 fev. 2021.

INGOLD, Tim. Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015.

LAPOUJADE, David. Existências Mínimas. São Paulo: n-1 edições, 2017.

ROLNIK, Suely. Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina, 2016. 248 p.

PONTIN, Vivian Marina Redi; GODOY, Ana. Das escritas, dos corpos. afetos e entretempos. Educação e Filosofia, Uberlândia, v. 31, n. 63, p. 1559-1569, 30 dez. 2017. http://dx.doi.org/10.14393/revedfil.issn.0102-6801.v31n63a2017-13.

SALES, Tiago Amaral. Cartografias do cerrado: devires, marcas e forrageios em processos de pesquisa-trans-formação de um biólogo. Revista de Ensino de Biologia da SBEnBio, v. 13, n. 2, 466- 482, 2020. https://doi.org/10.46667/renbio.v13i2.358.

SALES, Tiago Amaral; LOURENÇO, Keyme; ESTEVINHO, Lucia de Fátima Dinelli. ESCAVANDO O RIZOMA: DEVIRES A PARTIR DE UMA FILOSOFIA-VEGETAL. ALEGRAR (CAMPINAS), v. 1, p. 271-282, 2020.

STIRNER, Max. O Falso princípio da nossa educação. Florianópolis: Editora Imaginário, 2001.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

TSING, Anna. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Licenciado e Bacharel em Ciências Biológicas, Mestre e Doutor em Educação pelo 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). E-mail: tiagoamaralsales@gmail.com

[2] Doutora (2020) e Mestra (2017) em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Licenciada em Química pelo Instituto Federal Farroupilha – Campus São Vicente do Sul (2015). Professora do curso de Licenciatura em Química do Instituto de Ciências Exatas e Naturais do Pontal - Universidade Federal de Uberlândia (ICENP/UFU). E-mail: fernanda_rigue@hotmail.com

[3] Em referência ao álbum Tudo foi feito pelo sol, lançado em 1974 pela banda brasileira Os Mutantes, e à música com o mesmo título nele presente, de autoria de Sérgio Dias.

[4] Inspirado na fala de Ailton Krenak presente na live Filosofia ameríndia: por um outro modo de pensar e viver... Mediada por Suely Rolnik, que aconteceu na plataforma do Youtube do Canal Agenciamentos Contemporâneos no dia 23 de junho de 2021, disponível no endereço https://www.youtube.com/watch?v=g4_hnApXhrU&ab_channel=agenciamentos (Acessado em 23/06/2021).

[5] "O ocupante ocupa uma posição em um mundo já pronto; o habitante contribui através da sua atividade para a contínua regeneração do mundo (...)" (Ingold, 2015, p. 247).

[6] "[...] para além da experimentação, exige a feitura de alianças, exige uma trama de fios, exige que se criem laços, muitas vezes de conexões estranhas, esquizas, não esperadas, que a escrita encontra a ocasião de trazer à tona" (Pontin; Godoy, 2017, p. 1563).

[7] Sobre o conceito de rizoma e experimentações possíveis nos encontros entre biologia e filosofia, sugerimos o texto Escavando o rizoma: devires a partir de uma filosofia-vegetal (Sales; Lourenço; Estevinho, 2020).

[8] "Árvores nos fazem sentir que não vivemos sem um solo, são seres para os quais não há como pensar em uma separação entre terra e Terra. Por isso, fazer árvore no pensamento é dar atenção ao orgânico e inorgânico, natural e cultural, atual e virtual, biótico e abiótico, local e mundial. Sempre fazendo rizoma: e... e... e... Fazer árvore no pensamento e na ação é opor-se ao desmatamento generalizado dos sentidos, à queimada inconsequente das diferenças e tramas de relações vitais, à aposta intensiva e dominante em monoculturas de ideias e sistemas comunicantes que automatizam o pensamento. O que se opõe ao rizoma não é a árvore, talvez seja um agroritmo humano demais. Um ritmo de anticultivo destruidor, avassalador, do qual todos participamos com nosso consumo desmedido de carne, combustível, açúcar, soja, máquinas, com a aquisição desenfreada de todo tipo de descartáveis e coisas desnecessárias, com o desperdício de alimentos e investimentos cada vez maiores nas plantations... Contribuímos também com um consumo desenfreado de palavras, ideias, significados e sentidos já prontos, produzidos de forma massificada, em larga escala, às custas de extinção de milhares de histórias entrelaçadas e da destruição de complexas ecologias de devires que as florestas convocam, devires mulher, bicho, criança, artista, intensivo, molecular, xamã, imperceptível... (Dias, 2021, s.p.)".

[9] Inspirado no livro Existências mínimas, de David Lapoujade (2017).

[10] Sobre a formação de um professor de ciências e biologia que se faz em meio ao cerrado mineiro, entre plantas e animais, sugerimos o texto Cartografias do cerrado: devires, marcas e forrageios em processos de uma pesquisa-transformação de um biólogo (Sales, 2020).

[11] Inspirados nos conceitos de maior e de menor mobilizados por Deleuze e Guattari, transpostos por Sílvio Gallo (2002) ao pensar em uma educação maior e menor.

Uma educação pelas plantas: aprender por vias não cognitivas

RESUMO: Este ensaio problematiza a relação entre plantas e humanos, questionando se, pelo advento da agricultura, não teria ocorrido, em reciprocidade, uma antropocultura – espécie de cultivo do humano pelas plantas. Desde esta questão, que pode soar absurda à primeira vista, parte-se para um estudo acerca da relação entre o mundo animal e o vegetal em termos de uma ontografia, escrita que se esforça para perspectivar o que nos envolve, desviando da predominância da razão. Com efeito, pergunta-se o que temos aprendido com as plantas, ainda que de modo inconsciente, e o que podemos aprender, de modo ativo, se nos colocarmos numa postura atenta, contemplativa ao que elas – com seu tempo, seus ritmos, com processos tão distintos dos animais humanos – podem nos ensinar. Disso decorre que esta relação, assim exposta, detém potencial para revermos nossa ocupação na Terra, em pleno Antropoceno, para atualizar uma política de descentralização, de convivência em cooperação, valendo-se de uma espécie de inteligência coletiva característica do mundo vegetal.

PALAVRAS-CHAVE: Educação. Ontografia. Política. Plant-based education: learning by non-cognitive means

ABSTRACT: This essay investigates the relationship between plants and humans, questioning whether the invention of agriculture would have produced an anthropoculture — a kind of cultivation of humans by plants. From this question, which may sound absurd at first, this ontography sets out to study the relations between the animal and plant worlds, a writing that strives to put into perspective that which surrounds us, deviating from reason. It inquires what we have learned from plants, even if unconsciously, and what we can actively learn if we adopt an attentive, contemplative regard to what plants — with their time, their rhythms, their processes so different from those of human animals — can teach us. If follows that such a relationship could help us rethink our occupation on Earth, amidst the Anthropocene, to update a policy of decentralization and cooperative coexistence, employing a kid of collective intelligence characteristic of plants.

KEYWORDS: Education. Ontography. Policy.

Diego Winck Esteves[1]

Manjericão

Ao iniciar este ensaio, relato um acontecimento recente. Tudo ocorreu quando minha afilhada, de dois anos e meio, passou a noite em nossa casa. O fato relevante, para os pensamentos que este texto põe em curso, se deu por volta da meia noite. Em virtude de um resfriado, com coriza e muita tosse, a menina adormecia e acordava, em estado de visível desconforto. Com o intuito de alterar aquela condição, mas sem qualquer medicamento, na humilde farmácia que se mantém neste lar, para uma criança tão pequena, a apreensão tomava conta do meu corpo, e eu sequer havia cochilado até então. Naquele momento me ocorreu o seguinte: que o manjericão, uma das espécies do meu jardim de apartamento, poderia produzir um efeito benéfico, isto é, que seria um tratamento para a ocasião. De imediato, após macerar algumas folhas com a mão e segurá-las próximo ao seu nariz, enquanto ela dormia com visível dificuldade na respiração, as tosses cessaram e as vias respiratórias desobstruíram. Eis que me senti uma espécie de improvável xamã urbano, conectado com um conhecimento que desconhecia. A verdade é que, racionalmente, eu não contava com nenhuma informação a respeito da relação entre manjericão e problemas do trato respiratório. Com efeito, me perguntei se era possível que eu tivesse aprendido algo no meu envolvimento com o mundo vegetal, no processo de conviver com plantas, que ganhou corpo durante a pandemia – já são mais de 50 espécies num apartamento de pouco mais de 50m2 . No dia seguinte, curioso sobre meu gesto terapêutico inesperado – ou, para ser justo, ao gesto terapêutico do manjericão –, ao pesquisar na internet descobri que esta espécie é incluída, pela medicina tradicional chinesa, dentre outras, no tratamento de problemas respiratórios.

Antropocultura

Neste segundo momento, coloco em cena uma pergunta que pode soar, ao primeiro contato, um tanto absurda, mas que pode levar, se obtivermos qualquer êxito, por menor que seja, a repensarmo-nos enquanto humanos. Algo que diz respeito a pôr em revista nosso estar no mundo, nossa agência enquanto seres viventes, neste período da Terra que geólogos tem chamado de Antropoceno, conforme introduzem Viveiros de Castro (2012) e Latour (2020) – termo que diz respeito ao período mais recente do Planeta, desde a primeira Revolução Industrial, no qual nossas ações têm produzido efeitos capazes de mudar o rumo da Terra. Infelizmente, não tem sido para melhor. A pergunta, que repito, pode soar absurda, então é: podem as plantas, ao modo do que os humanos fizeram com elas, em termos de agricultura, terem produzido uma antropocultura? Explico: com antropocultura me refiro a uma contraparte da agricultura, isto é, uma reciprocidade entre plantas e humanos, na qual fomos cultivados como tais, sobretudo desde o momento em que, algo em torno de 12 mil anos atrás, no Crescente Fértil, nossa espécie tornou-se sedentária, passando a cultivar o a terra.

Entretanto, é preciso considerar que uma inversão nos mesmos termos não seria possível, pelo simples fato de que os humanos precisam das plantas para sobreviverem, mas a recíproca não é verdadeira. Muito pelo contrário: quando estes não atrapalham elas dominam os espaços, se multiplicam, renascem nos lugares mais inesperados. E mesmo sobre a ocupação da espécie humana, elas não deixam de emergir das brechas do asfalto, nas paredes, nas calhas, terraços e mesmo nos fios que pendem entre os postes da urbe iluminada. Elas se viram muito bem sem nós, aqui está uma verdade incontestável. Desta feita, não haveria um motivo vital para que elas tomassem partido, envolvidas em meios para cuidar dos nosso desenvolvimento. Aqui vale lembrar da relação de sentidos da palavra cultura com cultivo, logo, com cuidado, no que decorre que a antropocultura seria uma espécie de cultivo dos seres humanos no tempo, estando as plantas no lugar de antropocultoras. O absurdo aventado acerca da questão, assim exposta, reside no fato de as plantas não serem portadoras de cognição, de modo que não poderiam, de bom grado, aliar-se a nós numa cooperação deliberadamente assumida – ao menos não nos mesmos termos, racionais, eis a questão. O fato de não terem cognição, ao modo humano, não significa que sejam passivas; muito pelo contrário, como veremos por meio dos estudos de Stefano Mancuso (2019) e Emanuele Coccia (2018).

Portanto, pode parecer que a possibilidade de as plantas terem assumido o cultivo do humano de modo deliberado, planejado, não seria algo mais que uma ficção, talvez, científica. Mas não nos apressemos neste ponto, pois intuo que cabe um pensamento mais pormenorizado sobre o exposto. Por suposto, não sendo as plantas capazes de discernimento racional, parece incontestável que elas não poderiam ter assumido comportamentos característicos dos humanos: nós – cabe localizar: ocidentais, sul-americanos, residentes citadinos –,

que temos na razão nossa fundação, algo que nos ampara na intepretação das relações, e nosso fundamento, ao considerarmos, metafisicamente, o mundo como tal. É pela razão que afirmamos nossa existência, é por ela que projetamos nosso futuro, e é modelado por ela que agimos no presente. Nós, demasiado humanos. E ainda que este comportamento não seja generalizado, ele é dominante. Ademais, quando não é a razão que sustenta as relações, muitas vezes, em contraponto, é pela intromissão dela que os conflitos surgem – eis a costumaz querela entre os domínios da razão e da emoção.

Logo, se a questão for a do cultivo, compreendido como cuidado a outrem, podemos aventar que outro recurso relacional, que não a razão, possa ser mais eficiente – ou, ao menos, tanto quanto ela. Ocorre então que, se fomos cultivados pela agência vegetal, nós não estivemos conscientes disto, desde a premissa de que as plantas não se comunicam de um modo racional. Seguindo este argumento, aventamos uma segunda pergunta, no sentido de apreender como pode ter ocorrido esta recíproca planta-humano, agricultura-antropocultura, perspectivando desde o lugar do receptor, de cultivados que, para fins deste estudo, fomos: o que as plantas têm nos ensinado neste tempo?

Recordo-me da cópia de um livro que recebi, décadas atrás, de uma terapeuta acupunturista. Era uma apostila, daquelas encadernações que fazíamos quando os arquivos em PDF não eram populares, tampouco os dispositivos digitais que permitem sua leitura. Tratava-se de uma curiosa publicação ilustrada, na qual o Imperador Amarelo, um importante patriarca da tradição chinesa, que teria vivido por volta de 2600 a.C., ensinava como manter uma boa saúde. Dizia ele que é primordial orientarmo-nos pelo tempo, pelos ritmos, pela sazonalidade, pelos ciclos e estações: dormir quando o sol se põe, se resguardar no inverno, colocar projetos em prática na primavera etc. As doenças, portanto, surgem como consequência da desatenção aos fatores ambientais citados. Penso que respeitar os ritmos pode ter sido um dos primeiros aprendizados da nossa relação com a terra: cultivá-la significou compreender as permutas com a luz, água, ar. Nos convocou também a contemplar os tempos de cada processo, no sentido de registrar e reproduzir as condições para que a vida cresça. Não à toa me recordo de tradições associadas aos elementos primordiais. E embora não tenha encontrado a referida apostila em meus arquivos, a tenho na memória.

Recentemente li um livro sobre o Bön, religião nativa do Tibete que influenciou as linhagens tibetanas do budismo. Ela estabelece uma relação direta do corpo humano com os cinco elementos: água, fogo, terra, ar e espaço – conforme exposto pelo autor, Tenzin Wangyal Rinpoche (2017). Nesta linha de pesquisa, isto é, na busca de perspectivas existenciais não logocêntricas, encontrei na dissertação do pesquisador Kaingang Onorio Moura (2021), a história dos irmãos Kanhru e Kamé, associados ao sol e à lua, que conformam o atributo de tudo o que existe e descendem destas forças complementares – o que me remete ao princípio, oriundo do taoísmo, do yin-yang.

Em termos metafísicos, retornando às tradições ocidentais e suas racionalidades, podemos afirmar que a vida vegetal é, sim, dotada de uma razão, mas que esta seria de outra ordem, tal é a assertiva de Coccia (2018); ele nos afirma que "há um cérebro material e não nervoso, um espírito imanente à matéria orgânica enquanto tal" (2018, p.103); com efeito, o autor sugere abordar a razão em termos de semente, permitindo "liberá-la da silhueta humana e transformá-la em faculdade *cósmica* e *natural* (que existe no mundo físico e não no corpo do homem, e que coincide com o curso natural das coisas) de modelagem da matéria" (p.105; grifo no original); e da semente à flor, Coccia assim conclui (2018, p.107):

> A razão não é nem nunca poderá ser um órgão de formas bem definidas, estáveis. É uma corporação de órgãos, uma estrutura de apêndice, que recoloca em discussão o organismo inteiro e sua lógica. Ela é, principalmente, uma estrutura efêmera, sazonal, cuja existência depende do clima, da atmosfera, do mundo em que se está. É risco, invenção, experimentação.

Logo, se estamos falando de outras forças que não as da razão – penso no sensível, como tratado por Deleuze (1988) –, ou, justamente, pela razão, mas sem feições humanas, se faz necessário outro meio para notar e descrever o que passa entre os humanos e os vegetais; isto nos leva à ontografia – e desta para um aprendizado por meios não logocentrados, pois não individualizados, mas dotados de uma inteligência coletiva.

Ontografia

Mas não é necessário ir tão longe: nem na geografia, nem na historiografia. Aliás, não é minha pretensão que se pense por meio do

exótico, ao invés disso, postulo operar por meio do endótico que, apesar da proximidade, nos é estranho. Escrevo, com efeito, tendo como método uma espécie de ontografia, escrita que se esforça para perspectivar os encontros entre seres humanos e não humanos. É deste entremeio que se trata. Aquilo ao qual Simondon, para tratar do problema da individuação, e propondo "cumprir a gênese do pensamento ao mesmo tempo que se cumpre a gênese do objeto" (2020, p.31), chamou de transdução – noção oriunda do domínio tecnológico, mas derivada para outros fins. A transdução, lidando com tensões entre díspares – a exemplo das relações interespécies –, diferente da dedução, que vai buscar alhures um princípio resolutivo, se reporta ao próprio domínio em questão, para dele evocar seus potenciais transformadores. "A transdução", segue Simondon, "não é apenas andamento do espírito; é também intuição, visto que ela é aquilo pelo qual uma estrutura, num domínio de problemática, aparece como o que aporta a resolução dos problemas postos" (2020, p.31).

Assim exposto, contemplamos uma escrita problemática que se põe entre, e aí, tomando os potenciais no qual se envolve, transforma-se (numa reciprocidade escrita-escritor/a). Tratase de assumir uma perspectiva singular, isto é, como a vista de um ponto, envolvido pelo entorno, e não o ponto de vista, como quem observa com um suposto distanciamento necessário. É o caso de colocar-se, de assumir-se em relação, para daí, afetado pela atmosfera, extrair percepções, imaginações: é o caso de derivar do sentido ao significado, da sensação à narração; do presente, em imersão, ao texto que extrapola o encontro, que se faz testemunha do por vir.

Eis que nunca nos individuamos apartados do nosso entorno, somos o meio que se manifesta, também, em nós. Me interessa, neste ensaio, capturar qualquer indício que reforce o pressuposto, que ora expresso, de que há um envolvimento aprendente entre humanos e plantas, estando os primeiros nos lugares de aprendizes. Se formos alunos e alunas adequados e adequadas às professoras que nos surgem, neste caso as plantas com seus silêncios significantes – mas não racionais –, temos muito o que apreender de maneira ativa, conscientes, desde o pressuposto de que somos afetados e individuados por e com elas, independente da nossa ciência do fato. Para dar corpo a este pensar, evoco Eduardo Viveiros de Castro que, ao propor elementos para uma antropologia pós-estrutural, pode contribuir para este estudo, no que diz respeito à imanência planta-humano:

> A antropologia como "ontografia comparativa" (Holbraad 2003) – tal é o verdadeiro ponto de vista da imanência. Aceitar a oportunidade e a relevância desta tarefa de "penser autrement" (Foucault) o pensamento – de pensar "outramente", pensar outra mente, pensar com outras mentes – é comprometer-se com o projeto de uma teoria antropológica da imaginação conceitual, sensível à criatividade e reflexividade inerentes à vida de todo coletivo, humano e não-humano (2018, p.25).

No limite, trata-se de um gesto especulativo de pensar com a mente das plantas, este cérebro não nervoso. Ora, no sentido de balizar, com meios parcos, esta ontografia, é preciso dizer que ela toma os signos não enquanto informações, no sentido de sinais que podem – ou precisam – ser interpretados, mas como potenciais informacionais: isto é, potenciais de ação que podem engendrar novas formas derivadas dos encontros entre díspares (in-formar). Significa dizer que, em função de os signos que uma planta porta não serem linguísticos, o humano se relaciona com eles por meios não cognitivos; e, neste envolvimento, por vezes imperceptível, se transforma. Aqui aventamos um signo como manifestação do e no presente, emanação dos corpos que portam em si problemas, e que afirma a existência como algo eminentemente problemático – nos reportamos, para tanto, ao signo deleuziano, tal como exposto em *Diferença e Repetição* (1988).

As plantas se comunicam com o meio de um modo extremamente complexo, conforme expõe Mancuso (2019, p.99): elas percebem "uma multiplicidade de parâmetros químicos e físicos, como luz, gravidade, elementos minerais disponíveis, umidade, temperatura, estímulos mecânicos, estrutura do solo e composição dos gases atmosféricos". Segundo o autor, elas percebem a proximidade de outras plantas e animais, registrando estes processos e respondendo de modo adequado. A ontografia, neste sentido, é um meio de elaborar os indícios do envolvimento entre seres, no caso, das plantas com os humanos. Trata-se de notar estas forças, signos de outra ordem, perspectivando os acontecimentos por vias imprevistas, percebendo por meios hábeis inesperados, não logocentrados.

Para aprender com as plantas é preciso assumir um esforço para registrar as transformações do meio, bem como suas manifestações em nós. Esforçar-se para notar estes envolvimentos sígnicos – de significados linguísticos e não-linguísticos, sobretudo dos segundos –, de fronteiras difusas, portanto – se é que existem. É disto que se trata esta ontografia. Ela não se dá sem exercícios para ralentar a razão, ou mesmo para desviar dela, para encontrar espaços de percepção do real por outros meios: pela cinestesia, olfato, intuição, imaginação. Desta maneira, este meio hábil, ontográfico, pode nos condicionar um caminho de aprendizado, desde uma postura de quem nota e anota o que aprende com o mundo, com não humanos e, inclusive, humanos.

Aprendizado

E se o ensinar da planta não pode ser instrutivo, ocorre que ela não nos dá lição. É uma professora silenciosa. Aprender com as plantas demanda criar condições para que forças outras dominem o corpo – sem abandonar, todavia, a razão, pois não se pretende o extremo da loucura, mas possibilitar ao corpo orientar-se por outras dominâncias. A planta não pensa, se por pensar assumirmos operações cognitivas; entretanto, o pensar pode não se restringir a cabeça, como sugere Viveiros de Castro (2012, p.157): "o pensamento como algo que, se passa pela cabeça, não nasce nem fica lá; ao contrário, investe e exprime o corpo da cabeça aos pés, e se exterioriza como afeto incorporante: predicação metafísica, canibalismo epistêmico, antropofagia política, pulsão de transformação do e no outro". Talvez, então, a planta pense de um estranho modo descentrado.

Como ninguém, as plantas convergem, misturam, envolvem. As políticas vegetais assumem uma anarquia colaborativa. As forças que regem seus corpos atuam de modo sutil, lento, mas preciso. A humanidade, com sua faceta arrogante, reduziu as plantas a bibelôs, mas não seria exagero dizer que elas são mais inteligentes que muitos de nós. Isto depende de qual inteligência se trata. O indivíduo humano pode arquitetar complexas edificações, avançados dispositivos, e adoecer por falta de vitamina D. O fototropismo, modo como as plantas se movem em direção ao sol, é apenas um dos exemplos de uma inteligência da qual muitos humanos não são dotados.

Se as plantas não precisam dos humanos para sobreviver, o manejo da antropocultura não pode ter ocorrido por vias interesseiras. Em verdade, se trata de interesses de outra ordem. Interesse significa estar entre. Isto posto, a política vegetal é a da convivência. Se não são interesseiras, podemos supor que são interessadas. Se elas se viram bem sozinhas, entretanto, sem a intervenção dos animais sua proliferação sofreria certas limitações – e o pesquisador, já mencionado, Stefano Mancuso (2019), cita exemplos de envolvimentos do mundo vegetal com o animal onde ambos saem ganhando. O ponto que que gostaria de destacar é o seguinte: uma política da convivência, uma que pode mudar os rumos desde o Antropoceno, diz respeito à cooperação entre humanos e não humanos. Ela começa com uma mudança de postura, da nossa parte, frente aos vegetais: as plantas deixam de ser recursos ambientais, para assumirem protagonismo, coautoras da nossa existência. E se as plantas nos ensinam uma poética sensível dos elementos, no âmbito micro, elas também nos convidam a estabelecer outra relação em coletividade, no âmbito macro, isto é, como política. Eis uma educação que merece ganhar espaço, que merece tomar corpo.

Inteligência coletiva

Aqui o contexto revisto: os humanos, desatentos ao que as plantas têm cultivado em si, não cessam de se afastar dos vegetais, justamente pela racionalização que cria, por meio da noção de cultura (ou, de modo análogo, de civilização), o termo natureza – consolidando uma complexa dicotomia que Latour, em *Jamais fomos modernos* (2019), distingui com precisão. Como animais criamos a cultura, cultivamos símbolos, dos mitos primordiais aos contemporâneos, e com eles nos separamos da "natureza", este meio ambiente que nos envolve, conforme um raciocínio separatista.

Assumimos posturas individualistas. Consideramo-nos dotados de discernimentos que outros animais não possuem, muito menos as plantas. Contudo, o animal humano, ainda que sobrevalorize a linguagem que condiciona o pensamento racional, segundo Mancuso (2019), opera, até mesmo nas decisões mais individuais, via uma complexidade coletiva, uma vez que os neurônios funcionam como uma rede de informações – porquanto muitas delas, que se somam num eventual veredicto final, são inconscientes. Nossas decisões individuais, com ares de refinada ciência e autocontrole, possuem certo grau de inconsciência, eis a questão. Isto sem contar, para não derivar em excesso da temática, na hipótese pela qual o pensamento, embora local, individual, seja

tributário do coletivo, pois que a linguagem e o discurso com o qual operamos são produzidos socialmente, na cultura (e, portanto, também na natureza) na qual estamos submersos – tal é o exposto por Pierre Levy, em *Tecnologias da inteligência* (1993).

Portanto, um dos aprendizados possíveis, e necessários, diz respeito aos agenciamentos coletivos e à descentralização das ações. Nenhum de nós é mais inteligente que todos nós juntos, desde que a coletividade permita uma inteligência coletiva, isto é, uma articulação bem-sucedida de informações. O otimismo frente ao pensamento em rede, que nasceu com o advento da internet, precisou ser ponderado desde que as *Fake News* passaram a influenciar más decisões, como não poderia ser diferente – algumas em grande escala, como nos processos de eleição governamental, vide os casos recentes do Brasil e dos Estados Unidos da América. Todavia, as informações equívocas, má intencionadas ou não, dizem respeito a linguagem e sua compreensão racional: trata-se da manipulação dos signos no âmbito da verdade e mentira, desde um ponto de vista moral. A inteligência coletiva das plantas, e sua efetividade em uma política descentralizada, evoca um contágio dos corpos; para fins de aprendizado humano, é preciso notar que esta relação está aquém da moralidade, pois suprime um agente destacado, de vigilância, que denota uma avaliação, no sentido de bem ou mal. As plantas convivem entre si, e com outras espécies, desde que possam se retroalimentar, envolver-se num processo cooperativo de transformação com aumento de potencial de existência. Um contágio em prol de energia, da ordem daquilo que Nietzsche (2019) chamou de Vontade de Potência.

Em síntese, como aprendizes, trata-se de sermos cultivados por uma política da convivência, na qual o mundo vegetal se constitui, sem uma racionalidade que opere pela moral. De assumir uma inteligência cooperativa, convocando o potencial de ação de cada indivíduo desde sua diferença, e não por meio da descriminação, onde a associação se dá entre semelhantes. Entretanto, não se trata de aceitar toda e qualquer condição de modo ingênuo, uma vez que não descriminar não é o mesmo que não discriminar: é preciso notar as diferenças, tal qual as plantas que percebem pormenores bioquímicos, físicos, gravitacionais. Com efeito, contagiados pelos encontros que nos vitalizam, participarmos de agenciamos com aqueles e aquelas que detém potencial de ação que somados aos nossos, e engendrados por uma inteligência coletiva, oferecem ao conjunto uma renovada vida, transformando as individualidades pelo todo que as conjuga.

Aqui estamos sob uma política da cooperação e da descentralização, amparada por uma inteligência discriminativa, que não é a de uma racionalidade descriminativa – ainda que possa ser de uma razão experimental de outra ordem. Processos em que é preciso se colocar entre, para nisso ser afetado; agenciando-se, por este meio hábil, com os seres outros, num envolvimento agregado de ampliação do potencial de agir do corpo coletivo. Quem sabe, não é o caso de treinarmos o nosso tropismo, tal qual as plantas que se movem afetada pela força da luz, da terra, da água e do ar. Mover-se pela força de atração dos corpos. Se for, me parece que o meio hábil para tal, em nosso corpo humano, tem a ver com a percepção, desde o ponto de vista cinestésico – como notação do movimento –, e da imaginação, do ponto de vista do intelecto – como notação de imagens –, e da intuição, este algo que passa entre. Mas aqui saímos da dominância visual, da ocularidade, do intelecto demasiado racional: não se trata mais de ponto de vista, mesmo que da vista de um ponto, se não de movimentos de um corpo que se movimenta – ainda que aterrado num mesmo lugar.

Bibliografia

CASTRO, Eduardo Viveiros. Metafísicas Canibais. Elementos para uma antropologia pósestrutural. São Paulo: Ubu editora e n-1 edições, 2018.

CASTRO, Eduardo Viveiros. "Transformação" na Antropologia, transformação da "Antropologia". Mana: Estudos de Antropologia Social. Vol.18; p.151-171. 2012.

COCCIA, Emanuele. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Desterro (Florianópolis): Cultura e Barbárie, 2018.

DELEUZE, Gilles. Diferença e Repetição. Tradução Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

LATOUR, Bruno. Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. São Paulo / Rio de Janeiro: Ubu Editora / Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

LATOUR, Bruno. Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica. São Paulo: editora 34, 2019.

LÉVY, Pierre. As tecnologias da inteligência. O futuro do pensamento na era da informática. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1993.

MOURA, Onorio Isaias. A mitologia Kaingang: a oposição e a complementariedade como um processo de educação intercultural e humanização. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC, 2021.

MANCUSO, Stefano. Revolução das plantas: um novo modelo para o futuro. São Paulo: Ubu Editora, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com o martelo. Porto Alegre: L&PM, 2019.

RINPOCHE, Tenzin Wangyal. A cura através da forma, da energia e da luz: os cinco elementos no Xamanismo, no Tantra e no Dzogchen do Tibete. Teresópolis: Lúcida Letra, 2017.

[1] Mestre e doutorando no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Pesquisador, professor e artista. Site: http://diegoesteves.com; E-mail: winckesteves@gmail.com

A escrita vegetal: uso de plantas enteógenas na ampliação da percepção

RESUMO: Este ensaio propõe um novo olhar sobre a palavra escrita. Na qual ela se posiciona em um local de cocriação com as chamadas plantas professoras, ou substâncias enteógenas, mais propriamente com o chá ayahuasca, feito com as plantas Banisteriopsis caapi (popularmente chamada de mariri ou jagube) e Psychotria viridis (popularmente conhecida por chacrona ou folharainha). A atenção proposta está nas percepções da ação escrita mediante o consumo de tais plantas no ritual da bebida amazônica ayahuasca e nos pensamentos expressos através das palavras e desenhos produzidos sob seus efeitos pela artista Juliana Valbert.

PALAVRAS-CHAVE: Escrita. Percepção. Plantas professoras. Vegetable writing: use of entheogenic plants in the expansion of perception

ABSTRACT: This essay proposes a new glance at the written word. It positions itself in a place of cocreation with the so-called teacher plants, or entheogenic substances, more specifically with ayahuasca tea made with Banisteriopsis caapi (popularly called mariri or jagube) and Psychotria viridis (popularly chacrona or queen leaf). The proposed attention is on the perceptions of the written action through the consumption of such plants in the ritual of the Amazonian ayahuasca and the thoughts expressed through the words and drawings produced under their effects by the artist Juliana Valbert.

KEYWORDS: Writing. Perception. Teacher plants.

Cláudio Filho[1]

Juliana Valbert[2]

> O que as palavras nos dizem no interior onde ressoam? Que não são nem instrumentos de escambo, nem utensílios para se pegar e jogar, mas que querem tomar a palavra. Sabem muito mais sobre a linguagem do que nós. Sabem que são trocadas entre os homens não como fórmulas e slogans, mas como oferendas e danças misteriosas. Sabem disso muito mais que nós; ressoam muito antes de nós; chamavam-se umas às outras muito antes que estivéssemos aqui (Novarina, 2009 p.14)

Fig. 01: Fragmentos do caderno "Encontros com a Floresta", Juliana Valbert (2016-2020). As imagens podem ser acessadas através do link: https://www.behance.net/gallery/152695973/Escrita-vegetal

Diante da palavra e em contato com as plantas

Estar diante da palavra, título homônimo de Valère Novarina (2019), é compreendê-la como existente e abrangente: basta pensarmos na quantidade de línguas existentes e também nas suas traduções possíveis para aceitar que "toda forma viva é, ao mesmo tempo, uma forma do mundo que ela, ao mesmo tempo, produz e contempla" (Coccia, 2019, n.p).

Nunca se escreveu tanto: as palavras circulam entre e-mails, linhas posts, tweets e comentários, a cada minuto cerca de 41 milhões de mensagens são trocadas no WhatsApp[3]. As palavras, assim como as imagens, se sobrecarregam de sentido junto ao fluxo de dados produzidos diariamente. A presença massiva dos aparatos tecnológicos de comunicação (computadores, celulares e tablets) desencadeiam contínuas sobrecargas das palavras carregadas de informações, positivas ou negativas, possibilitadas pelo aumento do consumo destes dispositivos (Oliveira; Melo Filho; Baio, 2022). Com a crescente presença de sistemas de softwares digitais ocorreu um avanço tecnológico nas formas de leitura e escrita aliadas ao processamento dos algoritmos de forma autônoma, dando origem ao que conhecemos hoje

como sociedade *datificada* (Oliveira, 2021). Nas redes sociais, por exemplo, a palavra escrita estimula uma pretensa sensação de liberdade "que se soma ao desejo social de pertencimento e aceitação, impulsionando ações performativas em rede como o excesso de compartilhamento de informações pessoais e imagens de si" (Oliveira; Melo Filho; Baio, 2022, p. 62). Em meio ao turbilhão de palavras que circulam nossas experiências cotidianas, como retirá-las de seu estado de anestesia e dar-lhes sentido?

Aqui, propomos um novo olhar sobre a palavra escrita. Na qual não se trata apenas do ato de escrever, mas *como* se escreve, o *porquê* se escreve e através *de quê* se escreve. A metodologia utilizada nesse ensaio é teórico-prática colaborativa, unindo pesquisas, anotações, verbetes, citações com relatos, imagens-escritas, proposições artísticas com vieses antropológicos, entre outros. O ensaio se fundamenta a partir de duas premissas: o ritual com a bebida amazônica ayahuasca e os pensamentos expressos nas palavras e desenhos produzidos sob seus efeitos pela artista Juliana Valbert. A partir da análise de seus cadernos, observamos que sua produção se transformou gradualmente conforme foi conhecendo modos de conceber e relacionar dimensões físicas, mentais e metafísicas a partir do uso ritualístico da bebida de origem amazônica. Embora haja desenhos, nota-se que a escrita toma grande parte de sua atenção e suas produções visuais encontram-se presentes, relevantes para o entendimento do processo criativo da artista ao longo de sete anos, desde seu primeiro contato com a bebida ayahuasca em um ritual neo-xamânico[4].

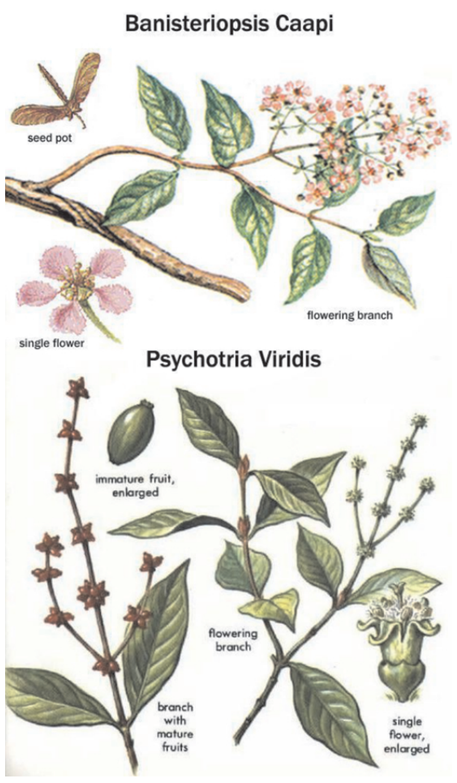


Fig. 02: Banisteriopsis caapi (mariri ou jagube) e Psychotria viridis (chacrona ou folha-rainha). Acesso Livre.

A ayahuasca é preparada pela decocção de duas plantas naturais da floresta amazônica, sendo elas: o cipó malpighiáceo *Banisteriopsis caapi* (popularmente chamado de mariri ou jagube) e as folhas do arbusto rubiáceo *Psychotria viridis* (popularmente chacrona ou folha-rainha) (Fig 02). Dentre os efeitos da ayahuasca, os mais relevantes para nossa análise são as visões. Podem surgir nestas visões as situações do dia-a-dia e, às vezes, até importantes *insights*, sejam elas atuais ou antigas (Mikosz, 2009, p. 48) "estas plantas, assim como outras de propriedade similar, são chamadas de *plantas professoras* por causa das informações compartilhadas por elas e seus usuários" (Luna 1983, p. 4 apud Mikosz, p. 13). O indivíduo, ao ingerir a bebida, pode se sentir em contato com pensamentos associados a uma experiência de "conhecimento verdadeiro", conforme afirma o pesquisador de arte visionária, José Mikosz (2009, p. 52): "muitos ayahuasqueiros descrevem que, sob o efeito da bebida, a realidade parece ser *"More real than real"* (Shanon 2002, p.205 apud Mikosz, 2009, p. 52). Tal colocação parece estar associada ao aumento da sensibilidade e percepção que a bebida favorece e a um "enfraquecimento da fronteira" entre o mundo interior e o exterior. E, associando ao aumento da sensibilidade e percepção que a bebida favorece, pode fazer com que o indivíduo se sinta bastante conectado com o mundo e seus objetos, sejam eles animados ou inanimados.

Plantas enteógenas e percepções sensíveis: ayahuasca

A ayahuasca têm seus efeitos ocorridos simultaneamente de duas maneiras, como nos explica pelo antropólogo Luis Eduardo Luna (2005:338): por meio de altos índices de serotonina e pela ação da DMT no sistema nervoso, fazendo com que a pessoa que beber este chá esteja num estado semelhante ao de sonho: extraordinários espaços sensoriais, acessar o que parece ser uma fonte inesgotável de informações, ter estranhas percepções do próprio corpo e de si mesmo, transformarse em seres não humanos (animais, plantas ou objetos inanimados) (Luna, 2005, p. 338 apud Albuquerque, 2018, p. 263).

É interessante observar que em algumas comunidades indígenas, há relatos de experiências com ayahuasca, dos quais foram capazes de viajar e ver outros lugares, como afirma Kensinger (1973). Por exemplo, as visões relatadas pelos Kaxinawá, localizados no estado do Acre no Brasil, descrevem com precisão lugares distantes geograficamente onde o informante jamais esteve ou viu fotos, por exemplo, a cidade de Pucallpa na selva peruana.

Segundo Kensinger, essas descrições feitas pelos indígenas eram suficientes para reconhecer certas lojas e sinais existentes na cidade (Kensinger 1973, p. 12 *apud* Mikosz, 2009, p. 60). A ayahuasca promove, podemos assim dizer, uma interação entre o subjetivo e tudo o que é biológico, de tal forma que essas experiências colaboram com a ampliação de perspectivas sobre o ser humano e o mundo.

As *plantas professoras*, termo proposto originalmente por Luna (2002) para aquelas plantas que possibilitam o acesso a conhecimentos por meio das práticas de vegetalistas, são "consideradas Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 muitas vezes habitadas por um espírito, por uma mãe, são seres inteligentes, com personalidade própria com quem podemos nos relacionar e aprender" (Goulatr et al 2005, p. 34 apud Albuquerque, 2018, p. 264). Essas plantas consideradas sagradas oferecem experiências que propiciam ao indivíduo um elo entre pensamento e realidade, com o intuito muitas vezes, de curar doenças mentais e até físicas. Foram em grande parte da história utilizadas por xamãs para explorar os demais campos de consciência que existem para além do campo da racionalidade. Esses "mergulhos" em outros níveis de consciência podem ser experienciados a partir de técnicas arcaicas do êxtase, como técnicas de jejum, de afastamento solitário e/ou a ingestão de enteógenos (Mikosz, 2009).

As técnicas que promovem a mudança do estado ordinário para o não-ordinário, no contexto da bebida amazônica ayahuasca, estão historicamente ligadas ao contexto indígena sul-americano. Do qual nos permitem adentrar em uma dimensão nova sobre a capacidade de pensar sobre relações entre seres humanos e outros seres, subjetividades e instintos, partindo de suas cosmovisões para obter conhecimentos que, na sua grande maioria, são conhecimentos práticos e até mesmo essenciais:

> Cada espécie tem de ser capaz de não perder de vista (por assim dizer) o fato de que os outros veem a si mesmos como gente e, simultaneamente, são capazes de esquecer este fato, ou seja, de "deixar de vê-lo". Isto é particularmente importante

> para os humanos – que é o lugar de onde falo, salvo engano – quando matam para comer. Mas embora devamos ser capazes de não ver os animais que comemos como eles veem a si mesmos, pode ser interessante ante vê-los como são vistos por outros animais; às vezes é útil, necessário até, ver como certos animais se veem: para curar humanos vitimados por doenças provocadas pelo espírito de determinada espécie animal (quando o xamã precisa negociar com os membros da espécie agressora), para adquirir as capacidades predatórias da onça ou da sucuri para atacar inimigos, para saber que aparência tem o nosso mundo quando visto de cima (céu) ou de baixo (fundo do rio) etc." (Viveiros de Castro, 2011, p. 899).

Essa lógica da tradição xamânica representa um conjunto de saberes e práticas baseados nas relações sociais de seres humanos e não-humanos, cujos seres não humanos, como as plantas e os animais, são seres dotados de sensibilidade e conhecimento para sociedades indígenas (Mattos, 2015 apud Bruniere, 2019). Muitos ameríndios, em especial os xamãs adentram no "influxo de corpos, espíritos, doenças, pessoas, plantas, curas, animais e demais elementos imersos numa mesma perspectiva cosmológica e social" (LIRA 2018, p. 63). São preparados para navegar nestas dimensões plurais, assumindo outras perspectivas alheias sem perderem a condição de pessoa, e conhecendo-as melhor (Lira, 2018, p. 63).

Nessa perspectiva, Juliana Valbert revela em suas experiências com a *planta professora* que a ideia de se perder nos meandros da consciência pode ser, de fato, perigoso. À medida que se cria novos modos de relação entre sujeito e planta, é importante realizar movimentos transformativos, especialmente sobre as percepções de si mesmo.

> É como se a planta representasse as milhões de raízes que estão escondidas debaixo da terra, e as percorre se em sua extensão, fazendo-lhe sentir que tudo ao seu redor está vivo, inclusive pedras e terras. É preciso saber navegar pela ayahuasca. Saber navegar pelos elementos da floresta amazônica, seu bioma e seus mitos. Para os ameríndios, para isso, a música e a pintura servem como ferramentas de condução do ritual ayahuasqueiro (Valbert, 2022, n.p).

Uma pergunta que vem guiando o trabalho de produção artística de Juliana Valbert, propõe dialogar com a dimensão metafísica da experiência não-ordinária da ayahuasca[5]: Como podemos experimentar e relacionar os *entes metafísicos* e agregar *experiências sensíveis*? Em suas produções aqui analisadas, a escrita e o desenho colaboram como ferramentas para acessar conteúdos (conscientes e inconscientes), bem como questioná-los e expressá-los. Todavia, para isso é necessário saber configurá-las tal como um xamã configura essa passagem entre mundos. Os processos em torno dessa fruição de sentidos devem seguir um caminho em direção ao autoconhecimento, para o conhecimento externo e, nesse sentido, aceitar o desconhecido, o outro: seja com um sentimento novo, uma lembrança, uma questão, ou novos contatos com outros seres vivos.

Os contatos com a pluralidade

Mundos viajam, se comunicam, enfrentam as mudanças de clima e as diferenças biológicas nesse todo complexo, diversos compartilhamentos são possíveis: desde o ar que respiramos, a terra em que pisamos, o fogo que acende, a água seguindo fluxo no organismo vivo e fora dele, os contatos, conversas, sentimentos e pensamentos. A partir das percepções xamânicas, podemos aprofundar Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 na noção de que não existe uma única maneira ou modo de existir. Tal pensamento é dado em conjunto à noção de pluralismo presente nas filosofias de vários autores. O pluralismo parte do pressuposto que não há um único modo de existir para os seres que habitam o mundo e não há um único mundo para todos os seres (Lapoujade, 2017). O pluralismo é a maneira pela qual se vale as filosofias e as experiências que se escapam do monismo ou do dualismo, ou seja, uma maneira de perceber as experiências para além da razão ou função previamente estabelecidas. Segundo Bruno Latour (2012), pensar em modos de existência é instigar a pensar que a existência existe apenas à medida que é composta. Isto é, à medida que são articulados seres humanos e não humanos. Entretanto, os processos de colonização contribuíram para o apagamento de tradições, culturas e existências em prol de um monismo europeu baseado na unicidade de pensamento (razão) e crença (Deus). Segundo Boaventura de Souza Santos, o pensamento ocidental é um pensamento abissal no qual consiste em um sistema de distinções visíveis e invisíveis capaz de

considerar o que é um pensamento válido ou não, concebidos pelo julgamento da ciência moderna o monopólio da distinção universal: entre o verdadeiro e o falso (Santos, 2007). Excluindo da dinâmica conhecimentos outros, como os laicos, pagãos, populares, camponeses, indígenas, etc.. Sendo assim necessário cada vez mais a recuperação de "conhecimentos que não se aprisione nem o movimento das relações em formas preexistentes, nem os termos em relações preexistentes" (Lapoujade, 2017 p.63).

Ainda que o mundo global nos fez perceber que nesta terra compartilhamos o planeta com milhões de pessoas, povos, raças, etc., "o problema está no fato de haver raciocínios que extrapolam os limites do entendimento humano, indo além da fundamentação empírica" (Lopes, 2014, p. 349). Há muito mais coisas a respeito do mundo do que sabemos que existe, e, o mais importante, que nos afeta mesmo sem termos a consciência de tal acontecimento e impacto. A ciência busca as direções e os caminhos diversos que intercruzam nas diversas formas de conhecimento. A própria fabricação de ideias, a auto elucidação dos pensamentos, e a negociação das traduções das palavras expressas entre seres vivos, isso nos reforça a noção de que não podemos reduzir nada em si mesmo[6]. Tal como uma "estação hipersensível" (Dias, 2020, p. 14), o humano deve entrar em comunicação com um mundo todo vivo e se "abrir aos devires e povoar por forças não-humanas" (Dias, 2020, p. 3).

A escrita vegetal

Permeando o pensamento e a prática, os relatos escritos e artísticos de Juliana Valbert expressam sua busca pelo conhecimento profundo sobre as coisas, sua análise estrutural e epistemológica, e a exploração entre as relações da artista e os seres não humanos. Podemos observar nos registros dos "encontros com a floresta" (2017-2022) que a palavra se torna uma ferramenta de aquisição e recuperação de conhecimento. Através de uma escrita guiada pelo vegetal onde as letras se entrecruzam, se embaralham e se transformam a cada linha, o momento da prática da escrita integra-se à experiência do ritual da *ayahuasca*, compondo um estado de cocriação, no qual pode ocupar a mente e entrar em confronto consigo mesmo, e que "permite necessidade de estar só e de olhar para si e para a percepção sobre sua maneira de pensar" (Goulart, 2017, p. 77).

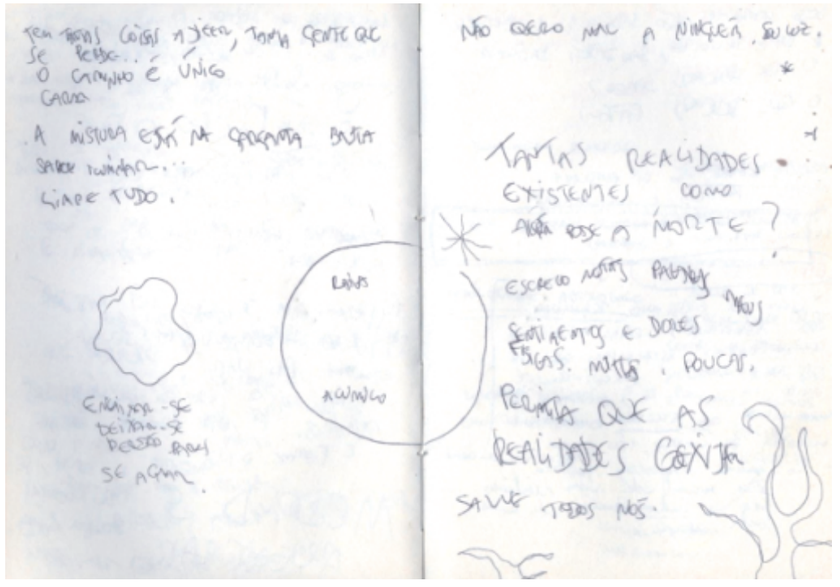


Fig. 03 – página do caderno "Encontros com a Floresta", Juliana Valbert (2016-2020). Acervo pessoal da artista.

Permite também enxergar no interior dos processos despercebidos, desconhecidos e até microscópicos, difíceis de serem enxergados compartilhados a todo momento. E, ainda, de elucidálos um para o outro, colaborando para pensar sobre estatuto das coisas, mais propriamente em como coisas existem a partir de ontologias extintas, por vias e perspectivas distintas das nossas próprias. Por fim, demonstra como todos esses sistemas de pensamento seguem lógicas próprias, e que podemos apropriar por meios que nos sustentam, a começar pelo nosso corpo:

Tal possibilidade, de entrar em comunicação com um mundo todo vivo, parece 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. É o chamado insistente do filósofo Gilles Deleuze para os devires (devir mulher, devir criança, devir negro, devir índio, devir literatura, devires vegetais, minerais, animais, moleculares, cósmicos...) para os quais se quer abrir uma escuta: "Tantos seres e coisas pensam em nós"; "Há sempre um sopro no meu, outro pensamento no meu, outra possessão no que possuo, mil coisas e seres implicados em minhas complicações (Deleuze, 2006, p. 306 apud Dias, n.p., 2020).

O que podemos entender em "entrar em comunicação com um mundo todo vivo"? Como a escrita mediada pela ayahuasca pode entrar em comunicação com um mundo todo vivo? O uso de substâncias sagradas por sociedades tradicionais está associado ao acesso do conhecimento e afloramento da percepção daquilo que interage com a realidade. A dimensão da floresta, da metafísica e do surreal que circunda o pensamento indígena e observada no exercício dos cadernos de Juliana Valbert, nos remete a um modo de coabitar o mundo diferente do atual. Esse lugar também está ligado a um habitat que é diferente do urbano e tecnológico predominante. Nos escritos de Juliana, são diversas as histórias que intercruzam plantas, naturezas e culturas, mundos possíveis e habitáveis a partir da nossa relação com o reino dos seres vegetais. Observa-se o pluriverso existente: na selva, o aprender é com os animais, as plantas e quaisquer outros seres que possam vir a habitar esse mundo. No entanto, é na selva que todo momento está acontecendo, morte e vida, vida e morte, decomposição e crescimento, tudo está se comunicando e agindo por causa disso. Nas cidades ainda há essa dinâmica, mesmo que, com acúmulos de morte, florescem vidas. Muitas dessas passagens são sentidas e escritas nos cadernos durante a experiência (Figuras 03 e 04).

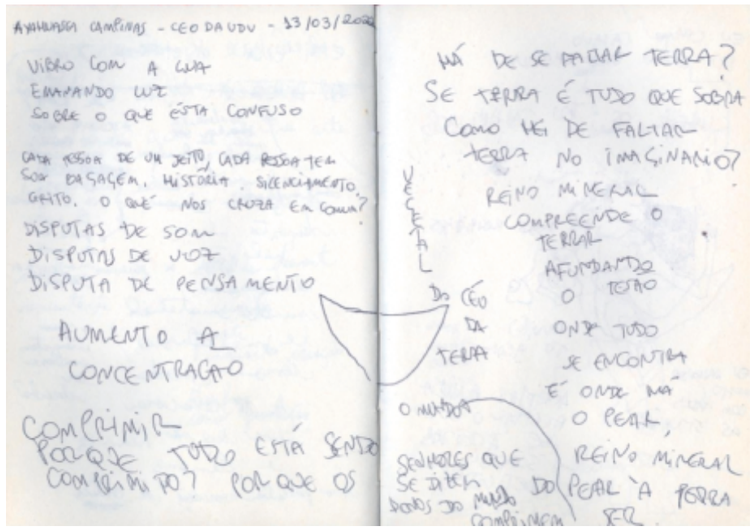


Fig. 04 – página do caderno "Encontros com a Floresta", Juliana Valbert (2016-2020). Acervo pessoal da artista.

Em nosso pensamento, a sensibilidade aflorada pela planta trabalha com lembranças que se encontram em lugares marcantes da nossa memória. Além de promover uma expansão de consciência (e muitos associam com a espiritualidade e a religiosidade) a partir de uma experiência que leve a uma percepção outra a respeito desses ciclos biológicos e de entidades metafísicas. Nas experiências que analisamos, Valbert faz com que a palavra nos coloque como agentes de transformação. A partir do contato com a ayahuasca em um ritual coletivo, os cadernos tornam-se vestígios de seres de outra dimensão e palavras são postas para a compreensão dos processos da vida. O contato, para a artista, nos provoca adentrar outras vivências e nos aspectos constituintes ao humano, mental, físico e espiritual. Repensar nossas práticas, hábitos e histórias para imaginar um futuro possível.

Como já foi dito, nos relatos feitos durante o uso da ayahuasca estão algumas buscas epistemológicas que fazem parte da própria vivência pessoal da artista, sobre os diferentes mundos que vem se deparando (mundo espiritual, material, emocional, mental, dos animais, dos elementos da terra, das bactérias, etc.), e as percepções dela em meio a esses diálogos vegetais e culturais. Aquilo que lhe vem chamando atenção e tem a ver com um modo de vida mais orgânico, tem grande influência da dimensão ritualística e transformadora da ayahuasca. A busca se estabelece em torno de uma compreensão sobre como as coisas funcionam, e, no entanto, diante das possibilidades de colocações que encontramos sobre certezas, fé e ciência, a ayahuasca, assim como outras plantas sagradas, coloca a possibilidade de rever conceitos e renascer.

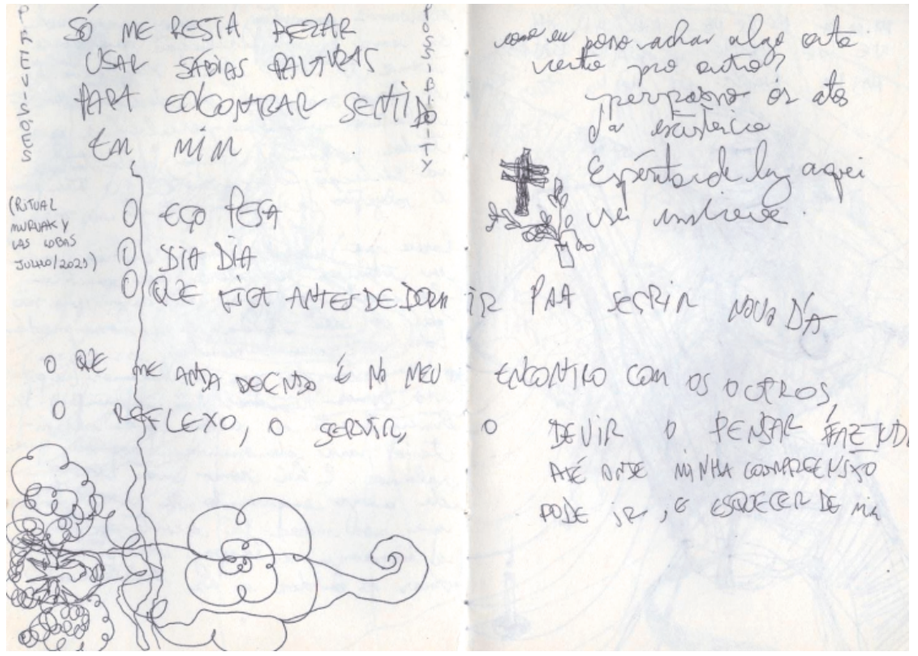


Fig. 05 – página do caderno "Encontros com a Floresta", Juliana Valbert (2016-2020). Acervo pessoal da artista.

Proposições finais

A escrita presente nos cadernos de Valbert são uma abertura à especulação de outras narrativas, histórias e outras conexões com os mundos e os seres que nos circundam. Acreditamos que a utilização da palavra, em suas mais variadas formas, promulga conexões que nos permitem comunicar poeticamente sobre as outras realidades e especular a voz de outros seres. Estar diante do mundo das palavras, nestas situações, é observar as diversas formas de conhecimentos que são produzidas nas relações entre o que é aparente, o que pensamos e aquilo que está "escondido" ou difícil de observar.

Retomamos a ideia de alguns autores apresentados nesse artigo (Lapoujade, 2017; Latour, 2021) e articulamos com as plantas professoras. Elas agem como guias aos diferentes mundos e modos de existência. São guias para as experiências que escapam do cotidiano, fazendo perceber-ver para além da racionalidade. A escrita com as plantas professoras é uma escrita em e de composição, à medida que são articulados saberes, percepções e visões além dos objetos materiais. Assim, através dessa proposta, observamos ser possível abrir possibilidades para que cada palavra seja desencadeadora de conhecimentos que não estão dados, mas que se fazem em conjunto com a experiência. Os cadernos de Valbert caminham por mundos coexistentes, que são experienciados na relação dos entes metafísicos e experiências sensíveis. A palavra torna-se uma ferramenta de aquisição e recuperação de conhecimentos, a palavra conecta-se com as assembleias de um mundo todo vivo.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

Bibliografia

ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. Plantas Professoras: Dimensões Psíquicas, Históricas e Educativas.Amazônica-Revista de Antropologia vol 9.1 , 2018: 258-292.

BACON, F. O Progresso do Conhecimento. Ed Spedding, São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

COCCIA, Emmanuele. A vida das plantas: uma metafísica da mistura ; seguido de Ser o mundo / Emanuele Coccia ; ed. de Pedro A. H. Paixão ; trad. Jorge Leandro Rosa ; iconografia de Carla Filipe. - [S.l.] : Fundação Carmona e Costa ; Lisboa : Documenta, cop. 2019. - 213, [10] p. : il. ; 22 cm. - (Disiciplina sem nome ; 5). - Tít. orig.: La vie des plantes : une métaphysique. - ISBN 978-989-8902-61-0

COCCIA, Emmanuele. Entrevista. Disponível em: https://blogdolabemus.com/2019/12/02/asplantas-mostram-que-viver-junto-nao-e-uma-questao-de-comunidade-ou-de-politica-parte-1-entrevista-com-emanuele-coccia/. Acesso em: 10 de setembro de 2022

DA SILVA, T. G. Ensaio sobre a escrita: os caminhos de uma dissertação. Palíndromo, Florianópolis, v. 9, n. 17, p. 75-80, 2017. DOI: 10.5965/2175234609172017075. Disponível em: https://www.revistas.udesc.br/index.php/palindromo/article/view/8011. Acesso em: 31 ago. 2022.

DE CASTRO, Eduardo Viveiros; PERRONE-MOISÉS, Beatriz. O medo dos outros. Revista de antropologia, p. 885-917, 2011.

DIAS, Susana. Perceber-fazer floresta: da aventura de entrar em comunicação com um mundo todo vivo. ClimaCom–Florestas [Online], Campinas, ano, v. 7, 2020. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/susana-dias-florestas/

FERNANDES, Saulo Conde. Xamanismo e neoxamanismo no circuito do consumo ritual das medicinas da floresta. Horizontes Antropológicos 24, 2018: 289-314.

LATOUR, Bruno. Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. Ubu Editora, 2020.

LAPOUJADE, David. As existências mínimas. São Paulo: N-1 edições, 2017. ISBN: 978-85-66943-46- 7

LAPOUJADE, David. Willian James, a construção da experiência. São Paulo: N-1 edições, 2017. ISBN: 978-85-66943-31-1.

LIRA, Wagner Lins. Xamanismo e enteogenia ameríndia: a ayahuasca e outras “plantas de poder” em contextos indigenistas e vegetalistas amazônicos. Aceno – Revista de Antropologia do CentroOeste, 5 (10): 59-78, agosto a dezembro de 2018. ISSN: 2358-5587

FERNANDES, Saulo Conde. Xamanismo e neoxamanismo no circuito do consumo ritual das medicinas da floresta. Horizontes Antropológicos 24, 2018: 289-314.

NOVARINA, Valère. Diante da palavra (trad. Angela Leite Lopes). 2.ed. Coleção dramaturgias. Rio de Janeiro: 7letras, 2009.

OLIVEIRA, Fernanda Souza; MELO FILHO, Claudio de; BAIO SANTOS, Cesar Augusto. Ruínas do visível: políticas implicadas na relação com as imagens na era dos big data. TECCOGS – Revista Digital de Tecnologias Cognitivas, n. 24, jul./dez. 2021, p. 59-73

OLIVEIRA, Alice Haibar. \'Já me transformei\': modos de circulação e transformação de pessoas e saberes entre os Huni Kuin (Kaxinawá). 2016. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Novos estudos CEBRAP [online]. 2007, n. 79 [Acessado 14 Setembro 2022] , pp. 71-94. Disponível em: . Epub 01 Jul 2008. ISSN 1980-5403. https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004.

MELO FILHO, Claudio. Arte, natureza e colaborações adversárias: inteligência ecossistêmica e pensamento não-correlacional. In: Anas do I Encontro de Artes Visuais da Unicamp 1a edição. Campinas, maio de 2022.

MIKOSZ, José Eliézer. A Arte Visionária e a Ayahuasca: Representações visuais de espirais e vórtices inspiradas nos estados não ordinários de consciência. ENOC, 2009.

[1] Doutorando no programa de Pós-Graduação em Artes Visuais (PPGAV), do Instituto de Artes da UNICAMP. E-mail: claumelof@gmail.com

[2] Mestranda no programa de Pós-Graduação Mestranda no programa de Pós-Graduação em Artes Visuais (PPGAV), do Instituto de Artes da UNICAMP. E-mail: julianavalbert@hotmail.com

[3] Data Never Sleeps 8.0. Infográfico (relatório). Disponível em: https://www.domo.com/learn/infographic/data-neversleeps-8. Acesso em: 10 de setembro de 2022.

[4] Para José Guilherme Magnani (1999a, 1999b, 2005 apud (Fernandes, 2018, p. 297), professor de Antropologia na Universidade de São Paulo, ele descreve que a inserção do xamanismo urbano estaria inserido na lógica e circuito mais geral da Nova Era; “seus praticantes seriam sujeitos integrados ao circuito neoesotérico. A notável plasticidade do neoxamanismo impede qualquer tipo de padronização, e os ritos e aspectos cosmológicos acabam por obedecer à idiossincrasia de cada dirigente ou grupo”.

[5] Os estados não ordinários de consciência oferecem experiências e contato com certos tipos de conhecimentos que não são podem ser totalmente explicados pela ciência, mas que estão entre diversas gerações de povos indígenas há muitos séculos. É diferente da consciência ordinária, podemos corresponder ao nosso estado habitual. O pesquisador José Mikosz (2009) sugere que entre o estado de vigília e o sono profundo inconsciente há outros estados intermediários, como o do devaneio, o hipnagógico e o dos sonhos. Para Mikosz, os estados não ordinários são mais intensos que estes estados chamados “intermediários”, pois é preciso criar condições incomuns de funcionamento do organismo e da percepção para que outras possibilidades se manifestem (Mikosz, 2009, p.33).

[6] Frase citada durante Palestra de Mauro Almeida nos 25 anos do NER, pelo youtube. Acesso em: 10 de setembro de 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=D5tQh34IDTg.

Terrenos incultos e jardins emergentes: a vida das plantas em interstícios urbanos

RESUMO: Este texto investiga feições e dinâmicas associadas aos modos de ser de plantas denominadas ruderais em espaços urbanos residuais. Em ciclos breves e disseminação ligeira, são pioneiras em ambientes inóspitos e os transformam em meios abertos ao estar e ao fazer de seres diversos. Seus deslocamentos se diluem no fluxo quase imperceptível de pólen, sementes e esporos; seu enraizamento se beneficia da ação das águas, do vento, da luz e da terra. Operando misturas e conferindo formas a substâncias elementares, rearranjam a realidade a ponto de transmutá-la em lugares onde se pode viver. Sob designações frequentemente depreciativas e tentativas de apagamento ou controle, a flora ruderal insiste em apresentar qualidades a serem aferidas e apreciadas, associadas aos valores de persistência, renovação e vigor pelos quais tramam táticas de sobrevivência. A diversidade de conjuntos que configuram em consórcio com outras plantas e outros seres, humanos e não humanos, vem à tona em espaços indestinados das cidades, faixas de servidão, refugos fundiários. A partir de estudos realizados ao longo de acostamentos da cidade de Goiás (GO), em áreas de expansão urbana, discute-se o repente do vegetal em brotações incontidas, fundos de quintais e jardins emergentes.

PALAVRAS-CHAVE: Flora ruderal. Espaços residuais. Percepção direta e imaginário.
Wasted lands and emerging gardens: the life of plants in urban interstices

ABSTRACT: This text investigates features and dynamics associated with the modes of being of plants called ruderals in residual urban spaces. In brief cycles and rapid dissemination, they are pioneers in inhospitable environments and transform them into means open to the presence and action of diverse beings. Their displacements are diluted in the almost imperceptible flow of pollen, Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 seeds and spores; its rooting benefits from the action of waters, wind, light and earth. Operating mixtures and giving forms to elementary substances, they rearrange reality to the point of transforming it into places where one can live. Under frequently derogatory designations and attempts at erasure or control, the ruderal flora insists on presenting qualities to be measured and appreciated, associated with the values of persistence, renewal and vigor for which they launch survival tactics. The diversity of sets that form a consortium with other plants and other beings, humans and non-humans, comes to the fore in unintended spaces in cities, servitude strips, land refuse. Based on studies carried out along the shoulders of the city of Goiás (GO), in areas of urban expansion, we discuss the suddenness of plants in uncontrolled germination, backyards and emerging gardens.

KEYWORDS: Ruderal flora. Residual spaces. Direct perception and imaginary.

Arthur Simões Caetano Cabral[1]

> [...] se é comuníssimo sonhar com uma raiz que vai levar seu ato colorante à flor resplandecente, é possível, entretanto, encontrar belas e raras imagens que conferem uma espécie de força enraizante à flor contemplada. Florescer bem é então uma maneira segura de enraizar-se. (Bachelard, 2003, p. 224)

As plantas ocupam um lugar ambivalente nas cidades contemporâneas. Via de regra, não se tolera o vegetal senão sob formas amansadas, enquadradas por ações de ordenamento e manutenção de espaços livres urbanos ou a demandas objetivas de arborização viária e do planejamento de parques e áreas verdes públicas. À parte dessas situações, em que é chamado a comparecer controladamente, o vegetal representa uma presença indesejada ao longo da história das cidades, um outro a ser combatido ou mantido do lado de fora, em silêncio. Os significados de sua alteridade, entretanto, sobrevivem em latência. Em meio às cidades, qualquer nesga de terra exposta ou terreno baldio basta ao porvir enraizante do vegetal.

A relação estabelecida entre plantas e pessoas, no meio urbano, encontra-se hegemonicamente embotada por certo desinteresse ou má vontade de uma das partes envolvidas, que parece ainda desconhecer, ou conhecer mal, os elos inextricáveis que estabelece com a outra. Aos seus olhos, qualquer planta que nasça, sem que se plante, seria entendida como mato ou sarça, um intruso, a cada broto fortuito, a denotar uma marca de desleixo ou descuido a ser evitada, carpida, expurgada. Referimo-nos, especialmente, aos modos pelos quais costuma orientar-se a gestão de espaços livres públicos, onde as práticas de manejo se limitam, em geral, a roçagens e podas periódicas, frequentemente alienadas da vida das plantas e dos consórcios, sempre novos, que sua existência nos propõe.

Em resposta, a outra parte dedica ramos em "verde novo, em folha, em graça, em vida, em força, em luz", se recorrermos aos versos de Caetano Veloso (1985), voltando a ramificar depois de podas. As plantas bebem da terra pelas raízes e acenam à luz do sol. Nos avessos das cidades, escavam berços para o rebentar de sementes e esporos anônimos, viajantes fecundados ao sabor do vento, das chuvas e da mobilidade dos animais, gérmens da errância contínua das plantas. Invisível à desatenção cotidiana, a vida do vegetal se dissimula entre ruídos urbanos. Trata-se de plantas que, em geral, "são pouco apreciadas, não por não serem consideradas belas, mas porque elas sempre estão onde não se espera" (Clément, 2017, p. 103). Sob essa perspectiva, os imaginários hegemônicos deixam lacunas à emergência de outras imagens, nutridas pelos valores de persistência, vigor e inventividade dos seres vegetais.

Esses seres, que respondem efusivamente quando os cultivamos, são os mesmos que se dispõem a ocupar espaços de abandono, inóspitos, incultos, inaugurando povoados no que se fincam no chão e hasteiam bandeiras em caule, respondendo à Terra com flores. Forjando lares provisórios em condições ambientais as menos favoráveis, essas plantas se imiscuem clandestinamente no meio urbano. Entre o lar e o jardim, este lugar intermediário reivindicado pelas plantas diz respeito a situações de cultivo e de um fazer partilhado, a serem vivenciadas a cada dia, em contato direto com as manifestações de sua alteridade. Cumpriria dilatar aos jardins a questão central de habitar – que nos faz íntimos das casas e que aquece a dimensão do lar – e caberia investigá-los em vista do "instante que impulsiona as pessoas a se envolverem com as plantas", nos termos de Natasha Myers (2017, p. 2), que defende, "primeiramente, [a necessidade de] verificar que relações esses jardins põem em movimento", tendo em vista "que *ainda não sabemos o que é próprio de uma planta*" (grifo da autora).

Para além dos argumentos pautados em demandas objetivas e estatísticas das cidades, e sem ignorar as contribuições deles advindas à defesa histórica das áreas verdes públicas, há relações entre plantas e pessoas que põem em jogo o contato das mãos e pressupõem a participação dos corpos. Indiferente às nossas linguagens, imune a representações unívocas, o vegetal se nos faz cúmplice em suas táticas à medida que aposta na vida por simples desejo, enredando-se em hábitos no que habitam em nudez, corpo-a-corpo. Os jardins parecem inacessíveis ao olhar trivial até que o contato das mãos subverta esse olhar a ponto de torná-lo inoperante.

As relações entre plantas e pessoas que se colocam em movimento nos jardins demandariam, assim, instantes de imersão corpórea, em que contemplação e manuseio se confundiriam num modo de ser e de fazer em comum. Olhos, mãos, raízes e ramos teriam seus limites entrelaçados e estariam igualmente engajados em descobrir as

feições e os gestos dos seres à sua volta, em experimentar seus sabores e ensaiar seus próprios atos em concerto com os outros. Com timbres distintos, suas vozes se afinam em dissonância: não há partitura ou regente, nem se pretende a inteireza de uma peça, senão a interpretação partilhada de uma obra inconclusa. As manifestações sensíveis da vida das plantas e suas transformações contínuas preparam lições e nos convidam a pensar pelo corpo, se habitarmos, com elas, "um atelier onde o pensamento se constrói [...] nesses espaços de registro e de (re)composição do real" (Besse, 2018, p. 106).

Nos meios de relação que o vegetal articula, para além da identificação de objetos a serem extraídos, enformados ou tolhidos, cumpre reconhecer, fundamentalmente, as formulações conjuntas e transformações pelas quais a vida se processa. Analogamente, o jardim põe em jogo os sentidos da existência e do fazer partilhados entre seres humanos e não humanos, trazendo à consciência a expressão de mundos em porvir. Sob essa perspectiva, sua fruição seria cúmplice, a um só tempo, de devaneios desejantes que sua materialidade faz despertar, à medida que nos convida a participar de uma relação de cultivo mútuo entre seres distintos, e da atitude igualmente primitiva de repouso sobre a Terra, por meio das imagens que se nos enraízam pelos sonhos, quando expressamos "pela nossa própria conduta que nossa subjetividade se retira sobre este terreno firme, nele pousa, ou melhor, nele repousa [...]. Existir é, para nós, partir dali, daquilo que está mais profundo do que a nossa consciência" (Dardel, 1990, p. 56). Por vias imaginais e sensíveis, as plantas nos propõem, a um só tempo, movimentos de extroversão e recolhimento, de manejo e espera, de trabalho e repouso.

Os modos de relação que as plantas engendram pressupõem não apenas a imersão corpórea num meio codividido, como a compreensão de que esse meio não se limita ao exterior de cada ser vivo: no sentido de interações involutivas e de criações compartilhadas, seu desenvolvimento e suas transformações específicas se retroalimentam das interferências que estabelecem na existência dos seres à sua volta. Os vegetais testemunham tal condição em seus modos de vida, plantando-se no chão e enterrando-se vivos em profundezas insondáveis ao mesmo tempo em que se arriscam no vento e procuram raios de sol em seus ramos aéreos. Em outras palavras, as plantas reúnem num meio de vida o subterrâneo e o atmosférico, o sombrio e o luminoso, o orgânico e o inorgânico. Se a ação do ser vivo sobre o meio não se traduz em nenhuma forma de "engenharia de ecossistema", nos termos de Emanuele Coccia (2018, p. 47), o vegetal nos faz lembrar que a própria existência "não é outra coisa senão uma modelagem inédita da matéria anônima do mundo".

Tal modelagem se vê associada, especialmente nos jardins, a enredos onde confundem-se o crescer dos ramos e os gestos das mãos, feitos íntimos e inapropriáveis[2] uns aos outros. Afeitas à visitação e ao toque, profusas em arranjos, as plantas insinuam à percepção direta jardins improváveis nos desvãos das cidades, onde fazem diluir, num meio comum, cisões entre reinos. Entre interpretações variadas, Gilles Clément reconhece, a partir de sua experiência como paisagista e professor e de sua relação com as plantas, que

> [...] o jardim não é algo a ser ensinado, ele é o professor. Trago o que sei do tempo dedicado à prática e à observação do jardim. Acrescento as viagens, isto é, a possibilidade de comparação dos lugares que o homem habita e nos quais constrói-se uma relação com o mundo, uma cosmologia, um jardim (Clément, 2012).

Por outro lado, quando a cidade é vista de topo, abstraída de sua dimensão encarnada, ou embotada pela superfície do cotidiano, os olhos costumam encher-se de informação, mas falta saber o que sobra ao corpo. Passa ao largo desse olhar o lugar em que se nos apresentam as plantas, em pulsões refugiadas em frestas urbanas. A contrapelo das formas segundo as quais o vegetal é admitido e planejado, às margens da delimitação oficial de áreas verdes, o acontecer das plantas traz consigo a lembrança de que não estamos sós. Suas propostas, por sua vez, não se baseiam na satisfação de qualquer vontade de controle ou na contemplação que se goza diante de uma obra pretensamente concluída, apostando, antes, em horizontes inacabados, a serem delineados em coautoria.

Trata-se, especialmente, de plantas ditas *ruderais*, cuja denominação compartilha da origem etimológica de palavras como rude, rústico e rural, também derivadas do termo latino rus. Ao que tudo indica, as plantas desconhecem as línguas humanas, mas as maneiras pelas quais reivindicam presença nas cidades parecem traduzir-se melhor aos modos de *pólis*, preferindo

– e expandindo imensamente – a diversidade política implícita no termo grego à oposição dicotômica entre rus e urbe e ao pensamento hegemônico que dela decorre sobre o meio urbano. No sibilar de suas próprias línguas, indecifráveis em traduções literais, essas plantas ignoram as classificações estritas e militam, ao contrário, por mundos comuns.

Tensionando, de partida, toda oposição entre natureza e cultura, a vegetação ruderal que insiste em aparecer no meio urbano se caracteriza, em linhas gerais, por ciclos breves e desenvolvimento rápido. Sua flora compreende um rol extenso de espécies, frequentemente enjeitadas, cuja variedade de feições individuais e dos conjuntos que conformam entre si e com outros seres permite atestar, esteticamente, a inventividade contínua pela qual as plantas povoam a Terra. Sua temporalidade, embora fugidia, é suficiente para que sejam tecidos laços entre diferentes reinos, matérias e meios, em manifestações da solidariedade inerente a processos de cotornar-se. Nos limites das sucessões ecológicas, essas plantas, denominadas ruderais, são aquelas que transformam situações de terra arrasada em ambientes habitáveis, colocando em marcha o transcurso secular do qual as árvores mais longevas seriam tributárias.

Frequentes em clareiras, capoeiras ou no rebordo de florestas, onde suas periferias se espraiam à medida que a incidência do sol alcança diretamente a terra, essas plantas são, também, as primeiras a aparecer em espaços urbanos residuais e áreas desmatadas, a intrometer-se em pastagens ou rebrotar em terrenos baldios. Assumindo o papel de pioneiras em fronts esperançosos, as ruderais polemizam interações entre seres diversos, igualmente famintos de mundos. Sem medir riscos ou esforços, destinando sua vida curta às invenções do porvir, são plantas que surgem insistentemente em acostamentos de rodovias, fissuras no pavimento, faixas de servidão, refugos fundiários, entre outros resíduos da produção das cidades.

Os deslocamentos dessas plantas, invisíveis na atmosfera, desconhecem as fronteiras estabelecidas entre estados e nações e subvertem os limites dos biomas. Indiferentes a qualquer esforço de demarcá-las, viajam pela superfície do planeta envolvidas na ação de outros seres e fenômenos. O local exato de ocorrência permanece incógnito até que encontrem a oportunidade eventual de brotação. Seu local de origem, por sua vez, é igualmente impreciso, posto que as plantas flutuam pela atmosfera desde muito antes de as conhecermos. Mais do que sua condição original, manifestam a capacidade de originar a si mesmas e a ambiências vivíveis, em deslocamentos constantes. Mobilizando cosmopolíticas em jardins planetários (Clément, 2004), o ser vegetal atravessa igualmente as cidades e se infiltra no meio urbano sem convite ou aviso prévio. Terrenos incultos de diversos tamanhos e formas são suscetíveis a manifestações da interação contínua de seres distintos, na qual se veem implicados desde o sopro dos ventos ao escoar de cursos d'água (ainda que tubulados em meio às cidades), as condições do solo, a ação das chuvas, entre outros fenômenos mutuamente implicados na condição vegetal.

Entre espaços residuais e jardins em potência, a insistência dessas plantas e a imprevisibilidade de seus arranjos demandam, de partida, abordagens interessadas na percepção direta de seu feitio, a ser aferido em estudos de campo, isto é, na pesquisa que se realiza por meio do contato direto do corpo, a princípio desprovido da mediação de qualquer aparato técnico ou referência locacional. As imagens que vêm à tona nesse encontro remetem antes à materialidade originária a que o vegetal conforma e transforma do que à contemplação de formas pretensamente estanques. Os registros que realizamos, então, voltam-se à experiência de certos instantes vivenciados e ao reconhecimento dos modos pelos quais o mundo se faz um *mundo* (Merleau-Ponty, 2004) no que as plantas se fazem *plantas*. Se "'uma grande árvore [...], cujo tronco cavernoso e coberto de musgo nos dá o sentimento do infinito do tempo" (Saint-Pierre apud Dardel, 1990, p. 45), caberia investigar em espaços urbanos residuais manifestações, embora efêmeras, dessa infinitude. A ocorrência de plantas ruderais e os meios de sobrevivência por elas inventados em meio às cidades contemporâneas correspondem a tramas de vida que ainda desconhecemos ou conhecemos mal: povoando e viajando de uma fresta à outra, elas recosturam um tecido fragmentário e descontínuo de terrenos baldios ou indestinados, reunindo outros reinos nos avessos das cidades.

A abertura de significados característica desses espaços, desprovidos de intencionalidades ou destinações objetivas, é diretamente proporcional à diversidade de expressões das plantas que os

errância, segundo as vontades do tempo. Dissimulados no vaivém das atividades humanas, seus modos de existência irrompem nas entrelinhas das cidades e mobilizam a influência mútua entre seres distintos. Embora as interações entre o humano e o não humano sejam comumente desconcertadas no meio urbano contemporâneo, a ocorrência da vegetação ruderal nos convida a vivenciar e a participar de outros consórcios pelos quais a vida é tecida. Trata-se, especialmente, de uma identidade radical entre o ser/estar e o fazer, segundo a qual não se pode estar num espaço fluido sem que se modifique a realidade e as formas do ambiente envolvente. Se as plantas tecem relações em estado de imersão – a que corresponderia o lugar metafísico dessa identidade radical (Coccia, 2018, p. 41) –, o despontar eventual de ervas no rés do chão pode oferecer, em espaços residuais, condições propícias à percepção direta, à imaginação e ao fazer em comum por elas proposto.

Porque as plantas ditas ruderais não são apenas fazedoras de mundos, mas também manifestantes de sua inconclusão, apostamos nas linhas de frente da resistência e do frescor de um nascer contínuo. O vegetal não dispõe de ouvidos, olhos ou pernas como os nossos. Seus deslocamentos pela superfície da Terra e a influência que estabelecem mutuamente com o meio não se limitam à confirmação de formas prévias e não se pautam pela realização objetiva de qualquer plano. Os processos pelos quais ganham corpo e o devolvem ao meio, desde a fecundação das flores à dispersão dos frutos, relacionam-se, antes, à transitividade que proporcionam a existências distintas. As plantas nos ensinam que o mundo se faz em movimentos quase sublimatórios de mutação, nos quais a forma vira matéria e a matéria encontra formas, e que nele permanecemos mergulhados, também provando nascimentos, como se abríssemos os olhos pela primeira vez a cada instante.

* * *

Com o interesse dirigido à experiência direta de ambiências ou atmosferas (Böhme, 2010) configuradas aos modos das plantas ruderais que ocorrem em espaços urbanos residuais, pretendemos reconhecer e discutir certas táticas pelas quais o vegetal exprime valores alusivos ao vigor e à persistência do originar-se. As reflexões que se apresentam correspondem a um desdobramento de estudos em curso sobre terrenos baldios situados nas bordas da cidade de Goiás (GO), baseados em pesquisa de campo, coletas botânicas e elaboração de imagens fotográficas e fotocolagens. Experimentando modos de realçar a visibilidade de manifestações da flora ruderal e de favorecer mudanças nos modos pelos quais costuma-se interpretá-la, a investigação visa contribuir não apenas ao revigoramento de um repertório botânico e de associações florísticas à disposição do fazer projetual em paisagismo, mas, fundamentalmente, compreender e expressar dinâmicas vegetais, pela percepção direta de seus aspectos, e verificar as possibilidades que oferecem a um fazer partilhado entre pessoas e plantas, em jardins emergentes.

Ao longo das rodovias que margeiam a cidade de Goiás, a ocupação urbana se dilata em loteamentos relativamente recentes. O núcleo de expansão colonial do qual se originaria a Vila Boa de Goiás, no começo do século XVIII, encontra-se implantado junto a um remanso do rio Vermelho, em benefício da mineração, da pesca, do cultivo de roças e quintais. Em vista das qualidades de seu conjunto arquitetônico e urbanístico, a cidade foi reconhecida pela Unesco, em 2001, como Patrimônio Cultural Mundial da Humanidade. Às margens do perímetro de tombamento do centro histórico, o tecido urbano se expande na encosta dos morros que anteveem a Serra Dourada, a poucos quilômetros, em terrenos pedregosos, beirando os acostamentos das rodovias GO-164, que cumpre o trajeto entre o extremo sul do estado e São Miguel do Araguaia, e da rodovia Cora Coralina (GO-070), que liga Goiânia à cidade de Aruanã, ambas riscando o chão rumo ao "rio das araras vermelhas".

A vista que se tem ao viajar de automóvel faz borrar as nuances pelas quais áreas de roça, pastagens e campos cerrados passam a se intercalar com pequenos conjuntos de casas debruçados sobre a estrada. Embora limitada no trecho urbano, a velocidade da rodovia é incompatível com o ritmo e os modos pelos quais a vida ali se processa, à beira da pista. O reconhecimento sensível dos modos pelos quais esses acostamentos são habitados demanda a atenção do corpo, a respiração e o cansaço, a percepção e a fala a passos lentos.

As fotocolagens que acompanham este texto resultam de pesquisa de campo em desenvolvimento (2022) e correspondem a experimentos, deslocamentos e tentativas de aproximação aos modos pelos quais a vida se

manifesta e se reinventa em faixas de terra espremidas entre uma rodovia e soleiras de casas, no cruzamento de intimidade e extroversão. As fotografias realizadas ao longo de caminhadas foram, posteriormente, recortadas e editadas digitalmente, em imagens motivadas pelos modos de ser do vegetal. Desprovidas de destinação e delimitações claras, ora afeiçoadas pelo cuidado humano, ora deixadas à ação do vento e da chuva, ao gosto das plantas, as situações apresentadas se referem a intervalos entre casas e mundos, entre o cuidado e o acaso. Marginalizados nos processos de urbanização e nos imaginários urbanos hegemônicos, tais espaços oferecem acolhida, em contrapartida, à existência daquilo que oferece resistência a ser amansado ou contido e que pertence igualmente às margens, reinventando-se continuamente na influência de pessoas e plantas.

Ainda que não apresentem a inteireza ou a legibilidade de um rosto, as feições das plantas que ali ocorrem aludem aos sentidos da "face" – na persistência de uma indestinação (Lyotard, 1990, p. 189) –, cujos semblantes se formam aquém e além da atribuição de significados. Criando combinações transitórias entre si e com outros seres (figura 1), afeiçoam jardins em potência, a serem compreendidos não como um repositório de formas estáveis, mas como lugares de encontros, trocas e transformações mútuas. Para além de repartições biológicas e nomenclaturas binárias, essas plantas reinterpretam o mundo a cada broto intrometido, rearranjando a vida em disseminação ligeira. Suas folhas servem de alimento, inclusive a pessoas; seus sabores, formas, texturas e cheiros configuram atrações improváveis à vida no meio urbano, em convite à presença e ao fazer partilhado.

Figura 1: Abelhas e flores errantes sobre cimentado. Fotocolagem do autor.
Cidade de Goiás, janeiro de 2022.

Em mesclas de ar, terra, água e luz, revirando a realidade a ponto de transformá-la em um lugar onde é possível viver, as plantas processam uma metafísica da mistura (Coccia, 2018), associada a saberes e imaginários alquímicos. Na poesia, convidam a imaginação que não se sacia em contemplar superfícies ou deleitar-se com *formas*, e que prefere demorar-se nos *elementos da matéria*, dos quais se originam e florescem imagens enraizadas no fundo do ser. Gaston Bachelard (2003, p. 249) nos faz lembrar, em seus estudos sobre a imaginação da matéria, que é na seiva sorvida pelo caule que a videira frutifica e faz vinho, a conta-gotas[3], bebendo pelas raízes o suco da terra e transpirando o sol pelas folhas, ao criar em cada uva um rubi, quintescência de "metáforas solidárias das transmutações". A mobilidade dessas metáforas, ramificadas na vida das plantas, permite infundir "um universo em ação na profundidade da menor substância [...], a influência das forças múltiplas e longínquas na mais lenta das experiências [...], capaz de 'elementar' bem todas as chamas dos seres vivos".

É importante observar que Bachelard reconhece uma alquimia do vegetal, na literatura, como a

alquimia de um "reino intermediário", que cumpriria no imaginário o trânsito alquímico entre o mineral e o animal. Rainha desse reino, a videira concentra um arquétipo das imagens associadas à vida vegetativa ao oferecer "a revelação de um líquido criador". Trabalhando, na matéria, "suas virtudes de transação", o vegetal reúne o universal ao particular como "um corpo vivo onde se mantêm em equilíbrio os 'espíritos' mais diversos, os espíritos voláteis e os espíritos ponderados, conjunção de um céu e de um solo" (Ibid, p. 250). Na transitividade entre experiência e devaneio, Bachelard reconhece a videira, afinal, como um ímã: "ela atrai o *ouro do sol*, seduz o ouro astral para núpcias alquímicas[...]. Estamos aqui exatamente no cerne de uma *imagem material* que atrai todas as abelhas da metáfora" (Ibid, p. 253).

Seguindo o pensamento de Bachelard sobre a tetralogia da imaginação material, encontraremos a correspondência de devaneios aéreos na flutuação prodigiosa de galhos dispostos ao céu; da ambiguidade entre morte e vida pela qual o seio vegetante das plantas se fia ao seio das águas; do ardor que inflama o desejo das inflorescências e as devolve ao fogo do coração; dos devaneios mobilizados pela terra, ora despertando a vontade de trabalho e manuseio frente a resistência viscosa do húmus, ora em convite ao repouso e à introversão de um *psiquismo involutivo*, no que as raízes aprofundam o refúgio subterrâneo de um mundo que procura enrolar-se em si mesmo. É justamente no interior da matéria sonhada, isto é, na imaginação voltada à intimidade profunda da condição material a que dão forma, que as imagens associadas à vida das plantas se desdobram em ramos infindáveis, pelos quais a realidade se apresenta enredada segundo a dinâmica de atração e entrelaçamento de trepadeiras, macegas, florestas.

Pode-se reconhecer os efeitos do dinamismo vegetante em espaços intermediários ou propriamente residuais. Não há calçadas, tampouco prevê-se a circulação de pedestres ao longo da rodovia GO-164. Entretanto, janelas e portas espiam o fluxo acelerado de veículos no bairro de Vila União, insinuando a alteridade do mundo à intimidade das casas. Entre umbrais e peitoris e o asfalto da pista, uma faixa exígua de terra se expõem, sobretudo na época das chuvas, à brotação de perpétuas-bravas (*Galinsoga parviflora*) e cordas-de-viola (*Ipomoea acuminata*), que aparecem, de repente, enroscadas ao montante de um quadro de energia. Um alambrado separa o espaço de um quintal da faixa exposta de terra (figura 2). Zínias (*Zinnia angustifolia*) e abóboras (*Cucurbita maxima*), notadamente cultivadas pelas pessoas no quintal da casa, também se beneficiam das estações chuvosas. O arranjo formado por cada uma delas faz transbordar mutuamente os limites de fora e dentro, valendo-se de uma cerca feita inoperante ao toque dos ramos que espicham. Há brotos recentes de zínias e abóboras do lado de fora, o que permite atestar sua mobilidade e sua disposição a fugir de jardins e hortas e abrir, prontamente, novas frentes em terrenos incultos. Em contrapartida, perpétuas-bravas ensaiam jardins com cordas-de-viola, abóboras e outras plantas recém-brotadas do lado de dentro.

Figura 2: Invenções vegetais sobre alambrado. Fotocolagem do autor.
Cidade de Goiás, janeiro de 2022.

A caminhada atravessa ambiências formadas em terrenos e condições diversas, ora desprovidos de cerca e cultivo, francamente abertos ao fluxo de sementes e esporos que viajam ao sabor dos ventos; ora pequenas hortas dividem espaço com massas de flores errantes, trevos e muitas outras leguminosas eventualmente germinadas, formando consórcios entre invenções vegetais e o cultivo, no dia-a-dia, pelo olhar e pelas mãos das pessoas que ali habitam. Algumas dessas plantas têm ciclos breves ou se deslocam para outras áreas na época de estiagem. Outras plantas vencem, empalidecidas, o período de secas, como se atesta na presença insistente de ervas-de-Santa-Luzia (Euphorbia hirta) em qualquer fresta do pavimento, debruçando-se nas rodovias e povoando quintais.

Suas inflorescências seduzem insetos e seus caules alimentam pequenos vermes, que atraem pássaros, roedores e outros animais. Embora reconhecida comumente como uma erva-daninha a ser combatida, essa planta resiste a solos pobres e os nutre frente a estiagens e condições ambientais adversas. Em comum acordo com outras ervas, deitam ramos cravejados de pequenas coroas avermelhadas e derivados em folhas opostas em pares, de limbo verde, com manchas violáceas. Em pequenos traços debruçados sobre calçadas ou em conjuntos com braquiárias (Brachiaria sp.) e capins-carrapicho (Cenchrus echinatus) em terrenos baldios (figura 3), instigam a vida e a influência de outros seres, incluindo pessoas, que se beneficiam dos efeitos curativos dessa planta, cuja denominação comum alude à santa protetora dos olhos.

Figura 3: Erva-de-Santa-Luzia. Fotocolagem do autor.
Cidade de Goiás, janeiro de 2022.

* * *

Se tornar concreto o interior e vasto o exterior corresponde aos desafios iniciais de uma antropologia da imaginação (Bachelard, 2008, p. 219), os modos de ser do vegetal e as interações que propõe com outros seres parecem reivindicar, especialmente, uma antropologia do inumano. A potência de plantas que irrompem em espaços residuais ou terrenos incultos não se dá ao reconhecimento, em seus traços originários, senão pela percepção direta, no toque do corpo e nos trânsitos da imaginação. Em ramos pendentes, a vida encontra sua componente flutuante, lançada ao céu em fugidia existência; pelas raízes, enterram-se, ao mesmo tempo, no ser das profundidades. No sonhador que se faz uma planta ao contemplá-la, a vida vegetante cumpre a influência dinâmica entre todas as camadas do ser e vêm à tona em metáforas, na transitividade de imagens poéticas.

A vida das plantas em interstícios urbanos não se restringe ao interesse dos conhecimentos estritamente botânicos, segundo os quais as interações vegetais podem ser interpretadas em termos de cooperações mútuas, afinidades eletivas ou relações de comensalismo. As relações que estabelecem com o fazer humano em fundos de quintais ou espaços indestinados, por sua vez, eventualmente excedem a dimensão objetiva do controle, imposição de forças ou apagamento. Na

tessitura de vozes dissonantes, tais situações configuram obras abertas a reinterpretações múltiplas. No cruzamento de entradas diversas, as qualidades latentes dessas ambiências parecem refratárias a conceitos estanques. A experiência direta da vegetação ruderal, por outro lado, permite reconhecer jardins emergentes em terrenos incultos, onde é possível apreender e imaginar a influência mútua entre vida e mundo.

Se, na produção das cidades contemporâneas, os esforços de planejamento, a dedicação de projetistas e os interesses do mercado permanecem dirigidos, via de regra, às poucas áreas reservadas ao verde no meio urbano, caberia assumir, a contrapelo, a influência das plantas em situações triviais, onde se infiltram com o vigor e a obstinação que caracterizam suas expressões. Misturando e conferindo formas ao transformar constantemente a realidade, o vegetal renova modos de ser, estar e fazer. No que a flora ruderal vem à tona nos termos que lhe são próprios em espaços urbanos residuais, proporcionam-se outros modos de interpretação das relações entre plantas e pessoas.

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. O uso dos corpos. São Paulo: Boitempo, 2017.

BACHELARD, Gaston. A poética do espaço. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BACHELARD, Gaston. A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BESSE, Jean-Marc. La nécessité du paysage. Marselha: Parenthèses, 2018.

BÖHME, Gernot. Atmosfere, estasi, messe in scena. L'estetica come teoria generale dela percezione. Milano: Christian Marinotti Edizioni, 2010.

Caetano Veloso. Luz do Sol. Caetanear. Rio de Janeiro: Polygram do Brasil, 1985.

CLÉMENT, Gilles. Jardins, paysage et génie naturel: Leçon inaugurale prononcée le jeudi 1er décembre 2011. [online]. Paris: Collège de France, 2012 (acessado em 16 de outubro de 2021): http://books.openedition.org/cdf/510

CLÉMENT, Gilles. La sagesse du jardinier. Paris: JC Béhar, 2004.

CLÉMENT, Gilles. Le jardin en mouvement. Paris: Sens&Tonka, 2017.

COCCIA, Emanuele. A vida das plantas - uma metafísica da mistura. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018a.

DARDEL, Eric. L'Homme et la terre. Nature de la réalité géographique. Paris: Éditions du CTHS, 1990.

LYOTARD, Jean-François. O inumano: considerações sobre o tempo. Lisboa: Editorial Estampa, 1990.

MERLEAU-PONTY, Maurice. O olho e o espírito. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MYERS, Natasha. From the Anthropocene to the Planthroposcene: designing gardens for plant/people involution. History and Anthropology, v. 28, n. 3, pp. 297-301, 2017. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02757206.2017.1289934?scroll=top&needAccess=true Acesso em: setembro de 2022.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Doutor em Arquitetura e Urbanismo. Docente na Universidade Federal de Goiás. E-mail: arthur.cabral@ufg.br.

[2] Para Giorgio Agamben, o ser em estado de paisagem é tornado inoperante, ao mesmo tempo em que a possibilidade de individuação objetiva de outros seres se dilui entre seus limiares: “vemo-los, perfeita e limpidamente, como nunca antes; contudo, já não os vemos mais, perdidos – feliz e imemoravelmente perdidos – na paisagem” (AGAMBEN, 2017, p. 115).

[3] “Para um sonhador da matéria, uma uva bem composta já não é um belo sonho da videira, não foi formada pelas forças oníricas do vegetal?” (Bachelard, 2003, p. 249-250).

Cointuindo com plantas e mais-que-plantas[1]

RESUMO: O seguinte ensaio discorre sobre as relações entre plantas e intuição, sugerindo a existência de um modo de comunicação e saber específico que é apreendido com as plantas, especialmente as ervas medicinais. A autora narra brevemente suas experiências no aprendizado com as plantas, as quais afetaram sua produção artística e acadêmica, bem como suas relações com as mulheres que preservam os saberes populares sobre plantas medicinais, chamadas “erveiras”, e sua ancestralidade dos sertões cearense e mineiro.

PALAVRAS-CHAVE: Plantas. Intuição. Mitologia. Co-intuiting with plants and more-than-plants

ABSTRACT: The following essay discusses the relationship between plants and intuition, suggesting the existence of a specific mode of communication and knowledge that is apprehended with plants, especially medicinal herbs. The author briefly narrates her experiences in learning about plants, which have affected her artistic and academic production, as well as her relationships with the women who preserve the popular knowledge about medicinal plants, called “erveiras”, and her ancestry from the dry lands of Ceará and Minas Gerais, called “sertões”.

KEYWORDS: Plants. Intuition. Mythology.

Anais-karenin[2]

Quais linhas podemos seguir em busca de construir outros modos de interação com o existir? Como tornar-se semente e plantar a si mesma para falar com o mundo a partir do fundo da terra? Tratase de desdomesticar a presença da planta, ativando a escuta. Para além da intuição humana, perceber a intuição que nasce dentro da planta. Cointuir, multi-intuir, interligando-se ao mundo por meio da erva.

Meus antepassados cultivavam algodão no solo seco do sertão cearense. Com os tufos, faziam os fios, com os fios teciam suas roupas, a rede em que dormiam. Com as flores e folhas, faziam chás. A linha do algodão criou esse laço de ciclo em seus gestos cotidianos, em que tudo o que faziam era regido por planta. Esse fio chegou a mim intuitivamente.

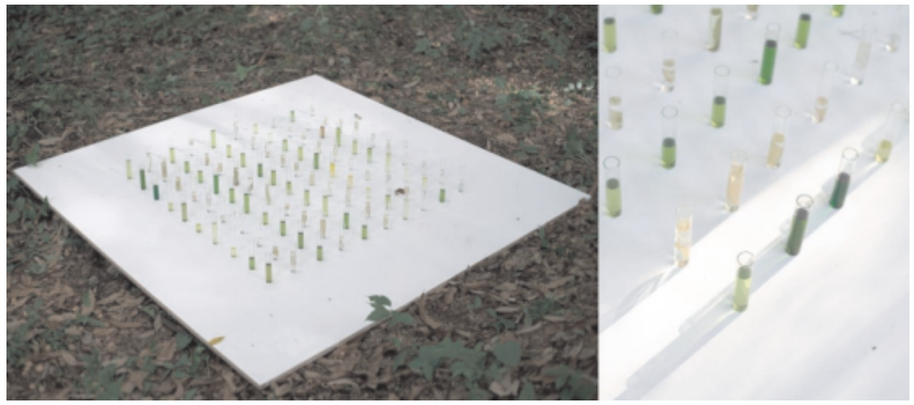
A intuição muitas vezes é compreendida como um sistema interno de percepção. No entanto, se apresenta como qualidade relacional, meio de comunicação transespacial, transtemporal e interespécies (Haraway, 2016). Ao comunicar-nos com as plantas, elas fornecem uma capacidade de transmutação, modificando todo o corpo, vibração e condição existencial no mundo. Geram uma abertura mental e cardial a partir do aprendizado de uma linguagem menos humana. Esse aprendizado não é homogêneo e muito menossimples, pois as plantas não estão aqui para oferecer, mas para se unir, produzir vínculos e aberturas que vem e vão por várias vias.

Elas acionam, acima de tudo, uma possibilidade dialógica de cuidado cíclico e de modificação contínua de todas as existências envolvidas. Essa condição de variação fica evidente pelos diferentes efeitos que uma mesma planta pode fazer em diferentes corpos. Ou pelas diferentes experiências, para além da física, que é possível acessar nesse relacionamento. Por isso, aprender a se comunicar com elas, falar e principalmente ouvir, é uma prática essencial que proporciona uma relação íntima e de mútua afetação.

As plantas medicinais, em especial, influenciaram profundamente as minhas pesquisas teóricas, bem como a produção de minhas obras de arte, me mobilizando durante muitos anos numa busca pela de-categorização dasrelações entre o corpo e a erva, bem como com essa chamada “natureza”, onde tantas coisas se aglutinam. Persigo continuamente os questionamentos “o que é natureza?” e “o que é vida?”, os quais surgiram na relação com as plantas. Faço esses questionamentos, no entanto, sem a intenção de encontrar uma resposta, mas de criar modos de desestabilizar esses conceitos e interagir com as plantas sem tais mediações. Expandindo também a minha capacidade de conexão com outros seres, imaginações e sonhos.

De acordo com a antropóloga Elizabeth Povinelli (2016), a definição científica de vida como processos metabólicos (nascimento, crescimento, reprodução e morte) gerou a divisão do mundo entre vivo e não-vivo, excluindo da esfera “viva” um conjunto de entidades, como asrochas. A partir do conceito de geontologia Povinelli propõe repensar as relações com os minerais, questão que é suscitada especialmente a partir das relações que as populações Karrabing estabelecem com as rochas.

Inspirando-se em tais conceitos, as categorias de vida e não-vida são borradas na obra de minha autoria “A plant a mineral meanings of life or resonance on water”, realizada durante a residência Togatta Artist in Residency, localizada na base do vulcão Zao, em Miyagi (Japão). A obra *site-specific* sugere relações íntimas e interdependentes entre plantas e minerais. Instalada no meio da mata,só é possível acessar a instalação caminhando entre as árvores, o que possibilita ao público se conectar com o ambiente e as relações interespécies que ocorrem ao redor, na atmosfera. Assim, a obra tem atuação narradora e mediadora, gerando relações que se dão para além de sua materialidade.



Anais-karenin, “A plant a mineral meanings of life or resonance on water”, site-specific, Miyagi, Japão, 2022

No site-specific, assubstâncias de 50 espécies diferentes de plantasidentificadas ao redor do vulcão Zao foram extraídas, utilizando-se de uma técnica artística pessoal, baseada em metodologias tradicionais usadas no preparo de medicinas de plantas. Tais substâncias vegetais participam de dois sistemas. No primeiro, evaporam e retornam à atmosfera, navegando pelo ar através de gotículas de água, penetrando na pele,solo,superfície de outras plantas e atraindo diversosinsetos.

No segundo sistema as diferentes substâncias são misturadas e circulam retornando ao solo. Este sistema inclui ainda águas termais de alto teor mineral, as quais ao entrar em contato contínuo com plantas coletadas e rochas, atuam de modo a modificá-las. As rochas, antes acinzentadas (ígneas e Anais-karenin, “A plant a mineral meanings of life or resonance on water”, site-specific, Miyagi, Japão, 2022 metamórficas) tornam-se alaranjadas e ricas em minérios de ferro, enquanto as folhas das plantas coletadas transformam-se em rochas esverdeadas.

Anais-karenin, “A plant a mineral meanings of life or resonance on water”, site-specific, Miyagi, Japão, 2022

A força dos vulcões é expressa na obra como capacidade destrutiva e potência regenerativa e diversificante, referenciando os intervalos de erupção das regiões vulcânicas que resultam no aumento da diversidade vegetal e mineral. Insinua, portanto, a existência de alianças profundas entre raízes-sementes e minerais. A narrativa da obra entrelaça especulação mitológica, conhecimentos populares da comunidade de Togatta e dados científicos, associando os estados de transformação do ecossistema da montanha vulcânica aos ciclos da água, a qual metaforicamente remete à uma materialidade sem forma, sem definição e a qual participa de tudo.

Buscar outras possibilidades de interpretação de conceitos categóricos possibilita reflexionar sobre as narrativas que narram o mundo. Quais mundos se formam a partir delas? No sertão, há uma narrativa sobre a origem do algodão que é contada de diferentes formas. A versão que mais me encanta é a de que a semente de algodão foi dada por uma entidade Guarani, chamada Tupã. No lugar onde foi plantada abriu-se um enorme buraco e tufos brancos começaram a surgir. Com os tufos de algodão foram tecidas cordas, e através delas foi possível chegar até o fundo do poço. Lá foram encontrados seres, que ensinaram os segredos do cultivo ao povo da superfície[3]. Essa narrativa associo aos seres diversos que vivem no fundo da terra. Bactérias, rizomas de fungos, Anais-karenin, “A plant a mineral meanings of life or resonance on water”, site-specific, Miyagi, Japão, 2022 insetos, minerais, vírus, raízes de plantas, inúmeros micro-organismos e seres invisíveis. Dessa profundidade, conduzida por uma semente, revelam-se saberes.

Uma das profecias Guarani sugere que Tupã irá retornar e renascer no coração dos não indígenas (Jecupé, 2001). Talvez as sementes sejam a forma de seu renascimento, significando a reativação de um modo de reconhecer o mundo para além da racionalização, para além da exploração, para além da utilização. Um coexistir, interagir, ser simbionte.

A homogeneização do discurso científico apagou historicamente outros modos de comunicação e percepção sobre as plantas, como os saberes tradicionais, indígenas, os ritos, mitos, encantos, magias, relações de parentesco e afetos que não diferenciam a categoria humano e planta. Esses dilemas situam a minha prática, que se foca na retomada de saberes de minha ancestralidade, advinda dos sertões cearense e mineiro, onde minha bisavó, de origem indígena Maxakali[4], viveu. Mesmo que essa busca tenha se iniciado dentro de mim, considero que seu real começo é anterior a minha existência, advindo das tradições vivenciadas por minhas antepassadas que transmitiram seus saberes até mim por meio de uma sensibilidade intuitiva, em forma de magia e encanto. Nas tradições, os modos de transmissão de saberes são extremamente importantes. Muitas vezes o aprendizado está mais contido no modo como a transmissão ocorre do que no saber em si.

Sendo assim, as narrativas que apresento aqui se dão como um modo de ampliar formas de habitar e se relacionar com os seres através de um aprendizado primeiro com as plantas, rompendo com o afastamento estrutural gerado dentro dassociedades modernas, e gerando a possibilidade de troca, transformação, de coexistência e, quem sabe, de uma política das plantas (Myers, 2021).

Desde os 11 anos eu sentia muita cólica menstrual. Não me lembro de onde veio a decisão e sabedoria de consumir chá de camomila, mas com ele tive um alívio imediato das cólicas no mês seguinte. O surgimento de uma dor latente abriu um portal de modificação sem retorno. Nesse momento comecei uma longa jornada. A partir dessa experiência surgiu uma primeira lição: o conhecimento sobre as ervas surge e se espalha através de uma relação, a qual nos permite perceber formas não-humanas de existir e se comunicar.

Comecei então a frequentar encontros de erveiras em zonas rurais do Brasil. As eveiras são, em sua maioria, mulheres (mas não apenas) na faixa de 50 a 80 anos (mas não apenas) que preservam os saberes tradicionais sobre plantas medicinais, fazendo usos de muitas ervas de modo cotidiano, compartilhando conhecimentos e receitas que aprenderam com as gerações anteriores. Por serem conhecimentos transmitidos de geração em geração, é comum nesses grupos se presumir que a origem deles é maioritariamente indígena e/ou quilombola, e que foram sobrevivendo de diferentes modos ao longo do tempo. Dentre tantas *erveiras* há um grupo chamado Rede Fitovida, originário de zonas rurais do Rio de Janeiro, com o qual tive a oportunidade de aprender diversos saberes acerca das ervas. Por ser uma ferramenta de autonomia contrária à indústria farmacêutica e aos interesses do Estado, a transmissão de tais saberes levou algumas dessas mulheres a serem perseguidas, por liderarem ações significativas de resistência, como ocupar

uma farmácia abandonada pelo governo para produzir receitas de ervas e distribuí-las gratuitamente para a população.

Uma das principais companheiras no percurso de aprendizado com uma *erveira* é a intuição. Muitas aprenderam receitas de suas avós, totalmente guiadas por um saber interno e invisível. Invés de ser regido por uma explicação pormenorizada, ouvi muitos relatos de situações como: "vai lá no mato buscar uma *cavalinha*". E a *erveira* — ainda praticamente criança —, nunca tinha ouvido falar o que era cavalinha, nem mesmo conhecia sua forma. Mas entrando no mato, simplesmente olhava para uma erva e ouvia o seu chamado. Colhia, e retornava para a sua avó com a *cavalinha* na mão. Esse método da intuição se origina da confiança, tanto em sua vozinterna, quanto na voz da erva, quanto na rede afetiva na qual você está inserida — sendo que essa rede pode ser um grande grupo ou você e a erva.

Muitas vezes entrei na mata e caminhando avistei plantas que me chamaram. Coletei e depois fiz a busca da identificação e descobri que eram mesmo plantas medicinais, que tinham propriedades que eu precisava aprender por alguma razão. Com a busca acionada pelo meu corpo físico, pelas memórias e pelas escutas, teci uma relação muito íntima com certas ervas, como a *equinácia*[5], *aroeira*, *barbatimão* e *uva ursi*. Todas elas compõem um arsenal ancestral de banhos e ritos preparados. Os chamados "banho de assento" me circundam desde a infância, com uma mistura mística de ervas aromáticas e antiinflamatórias colocadas em um grande balde onde ficava sentada por até uma hora, até a água esfriar por completo. A *aroeira* e o *barbatimão* formam a melhor combinação para tratamento de candidíase, a *uva ursi* para infecção urinária.

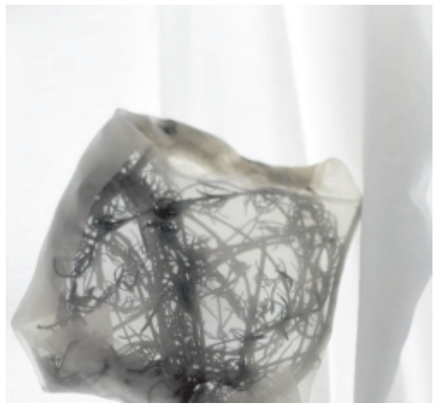
Há uma condição de ativação que se forma no contato sensível com as ervas, e que produz a cura para muito além do que a ciência pode explicar. Essa escuta e interação está relacionada aos atos de sensibilização, intuição, cuidado, envolvimento e coexistência. Por isso, sempre considerei a ingestão de uma planta medicinal um ato de reverência e oferenda. Curar com planta não significa remover a doença, mas oferendar a erva a um corpo, abrindo a possibilidade de se tecer um encontro com outros mundos.

As plantas nos permitem ser um só corpo junto a elas, integrar-se, coexistir, compartir saberes. Quando isso ocorre, com os olhos fechados e em silêncio, as informações simplesmente chegam. Por meio do cheiro, da textura, da memória da planta que se transmite para nós.

Com a intenção de criar relações mais próximas entre o corpo e plantas comecei a criar roupas de ervas. Cada roupa com uma erva específica, utilizada para gerar ativações que conectassem as existências, como em um alinhamento. Não por acaso esse experimento poético se apresentou como método de cura, com registros de uso pela Medicina Tradicional Chinesa (MTC), no qual bolsas com misturas de ervas eram amarradas à cintura, sob a barriga, para tratamento de problemas intestinais.

Esses modos não imediatos, mas cíclicos de envolvimento com as ervas ativam uma temporalidade não linear, que desmancha uma estrutura de dualidade, de começo e fim. O tempo cíclico está presente em inúmeras filosofias, e está associado às manifestações do existir, e a incerteza da circularidade. Essa ciclo se apresenta também na respiração, que é o ato essencial que nos mantém e uma das primeiras relações que as ervas nos proporcionam, gerando o mundo em que habitamos, "fotossintetizando" o existir.

Os mundos constituídos pelas plantas são múltiplos, nutrem e envenenam, compondo e decompondo-se em relações contínuas, em uma linguagem própria que recria-se a cada novo encontro, seja por relações simbióticas entre rizomas e fungos, seja por interação viral ou bacteriana, alianças com o vento que espalha sementes, ou tornando-se erva de cura. Cada um desses contatos é exercido por uma língua própria que a erva cria com o ser com o qualse relaciona.



Conectar-se com a habilidade multi-linguística das plantas é o meio pelo qual as erveiras se comunicam com as ervas e matas, absorvendo e sendo absorvidas por saberes e segredos vegetais. O que há de inédito nessa comunicação é que ela se funda de forma multi-específica, surgindo a cada novo encontro. Em minha experiência, a linguagem-planta que acessei inaugurou uma nova forma de percepção em minha trajetória. Não apenas nos modos de perceber os seres vegetais, mas os micro seres, o cosmos, as entidades invisíveis.

A humanidade moderna foi constituída parametrizando-se na presença humana, o que, dentre outras coisas, desencadeou no que hoje intitula-se Antropoceno, uma espécie de era geológica marcada por ações humanas de grande impacto. Esse impacto não se retém, no entanto, ao campo físico, mas em muito se aplica aos efeitos simbólicos produzidos pela parametrização da existência humana em si mesma, levando a uma forma restritiva de entendimento e assimilação dos mundos.

O engajamento profundo com as plantas gera, assim, a possibilidade de outra forma de parametrização, a qual nomeio como mais-que-planta, inaugurando um conceito que ativa minha cosmologia pessoal, baseada e parametrizada em uma aliança primeira com as plantas. Sendo assim, o conceito mais-que-planta — o qual faz referência direta ao termo mais-que-humano[6] — se refere a todas as entidades, materialidades, seres, organismos, coisas, entre outros, incluindo seres-humanos. O termo, no entanto, não cria uma separação entre plantas e outros mundos. Neste ponto,se diferencia da funcionalidade do termo mais-que-humano, o qual acaba por excluir a figura humana da esfera dos demais seres.

Propondo borrar as fronteiras da definição científica de espécie, o conceito mais-que-planta inclui também os seres vegetais. Não na finalidade de negar a função das categorias de espécie dentro da disciplina da Ciência, mas para exercer uma forma de recusa ao extrapolamento dessa forma de categorização científica, a qual saltou de dentro da disciplina e passou a compor a realidade "universal" — do universalismo moderno.

Entretanto, para se pensar o conceito mais-que-planta é necessário ter o cuidado de não recair nas garras do universalismo. A relação com as plantas é específica de cada contato, produzindo uma ramificação de relações confusas, caóticas, como a mistura de águas cristalinas de fontes distintas: torna-se impossível distinguir. Assim, mais-que-planta propõe esse embaralhamento em que as fronteiras entre diferentes espécies tornam-se turvas, assim como a assimilação entre as mesmas espécies torna-se questionável, pois o parâmetro deixa de ser aquele da análise categórica, passando a ser o da aliança específica, do parentesco, também da renúncia e especialmente da intuição.

O manejo das ervas medicinais possibilita visualizar a intuição materializada, sendo essa uma forma de saber com o espírito, uma comunicação mais-que-planta, compartilhada por todos os existires, visíveis e invisíveis. Tornar-se uma *erveira* que cura com planta não significa aprender a usar a planta, mas deixar-se usar por ela, tornando a fragilidade do corpo uma oportunidade de transmutação. As substâncias vegetais que fazem associação química com o corpo humano são aquelas que corrompem o sistema da humanidade, que reafirmam a inexistência da pureza.

Tais interdependências de mistura, experienciadas por mim ao longo dos anos, enraizam as decisões poéticas de meus atos na expressão das alianças mais-que-planta. Ser mais-que-planta é habitar os mundos por outras vias de contato, é intuir através da planta. Trata-se de abdicar do entendimento pormenorizado, das categorias universalizantes, da racionalidade esquadrinhada, fazendo borrar a separação entre pele, solo, rizoma e folha. Ser afetada e modificada pelas ervas produz uma relação além-mundos, coações, ervas-mundos, mais-que-plantas.

Bibliografia

HARAWAY, Donna J. Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene. Londres: Duke University Press, 2016.

JECUPÉ, Kaka Werá. Tupã Tenondé: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani. São Paulo: Editora Fundação Peirópolis Ltda., 2001.

MYERS, Natasha. Politics of Plants. Preliminary Questions. Zheng Bo in Conversation with Natasha Myers. Gropius Bau Journal, 2021. Disponível em <https://www.berlinerfestspiele.de/en/gropiusbau/programm/journal/2021/zheng-bo-natasha-myers-politics-of-plants.html> Acesso em: <30/06/2022>

POVINELLI, Elizabeth. Geontologies: a requiem to late liberalism. Londres: Duke University Press, 2016.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] O termo mais-que-planta é introduzido brevemente neste ensaio, no entanto, pertence a uma pesquisa extensa, sendo este o conceito principal de minha tese de doutorado.

[2] Anais-karenin é artista, escritora e pesquisadora. Doutoranda no PPGAV-USP, Pesquisadora Visitante na Universidade Waseda (JP), situa sua prática no engajamento íntimo com as plantas, incorporando sistemas de conhecimento tradicionais, mitologia e animismo para refletir sobre história, linguagem, território e ciência. Atualmente pesquisa as paisagens de Satoyama, no Japão. E-mail: anaiskarenin@gmail.com

[3] Narrativa transmitida oralmente por meu avô, retirante do sertão cearense, em minha infância.

[4] Tal origem não indica, no entanto, a continuidade linear de uma tradição indígena em minha família, a qual foi sobreposta pelos conhecidos mecanismos coloniais de apagamento de memória e linhagem. Por isso faço referência a uma transmissão intuitiva, a qual considero um mecanismo invisível e resiliente dos saberes ligados à terra.

[5] Os nomes de plantas serão apresentados apenas por meio da nomenclatura popular, do modo como me foi transmitido oralmente.

[6] Utilizado pela primeira vez por David Abram em seu livro “The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-than-Human World” (1996) e repensado posteriormente por diversas autoras, incluindo Donna Haraway, entre outras, como um termo que identifica a multidão de espécies além da humana e caminha na tentativa de questionar a centralidade humana.

Pequenas composições com plantas, cacos e ideias para pensar o que (não) acontece[1]

RESUMO: O texto é um ensaio, uma pequena composição com plantas, cacos e ideias para ativar um pensamento em educação com o que (não) acontece nos trabalhos com as plantas e com as pesquisas. Essas questões são exploradas e apresentadas em detalhes com base em duas “circunstâncias de proximidade” com as plantas, a partir das quais sugiro pensar processos educacionais: um trecho de uma conversa gerada a partir de um acontecimento em uma horta escolar com alunas de graduação do curso de Geografia da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC); e o plantio de pés de alecrins no quintal de minha casa, numa situação doméstica. Dessas circunstâncias interessa pensar as forças que se desprendem e colocam em movimento um modo de fazer em educação. Há nelas, também – nos alunos e nos canteiros escolares, por um lado, e nos alecrins de meu quintal, por outro –, uma experimentação afirmativa em direção aos processos vivos.

PALAVRAS-CHAVE: Educação como composição. Canteiros. Processos formativos.
Small compositions with plants, shards, and ideas to think what does (not) happen

ABSTRACT: This text is an essay to activate a thought in education with what does (not) happen in the work of composition with plants, and in the research in education. These questions are explored and presented at length based on two “circumstances of closeness” with plants, from which I suggested to think educational processes: an excerpt of a conversation generated from a happening Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 in a school vegetable garden with graduation Geography students at the Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), and the planting of rosemary seedlings in my backyard, in a domestic situation. It is my concern to think the forces that detaches from these circumstances and set in motion a way of making in education. In these forces –but also on the one hand in the students and in the school seedbeds, and on the other hand in the rosemary in my backyard–, there is an affirmative experimentation towards the live processes.

KEYWORDS: Education as composition. Seedbed. Formative process.

Ana Maria Hoepers Preve[2]

Fonte: Acervo pessoal, 2021

“Todo um experimentalismo em que as coisas não dão errado, mas dão em outra coisa. ”(Godoy, 2011, p. 148)

Composição

O presente ensaio tem como base duas "circunstâncias de proximidade" com as plantas, a partir das quais sugiro pensar processos educacionais: um acontecimento em uma horta escolar com alunas de graduação do curso de Geografia da Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc), e o plantio de pés de alecrins no quintal de minha casa, numa situação doméstica. Dessas circunstâncias me interessam as forças que se desprendem e colocam em movimento um modo de fazer em educação. Esse modo tem como questão central a observação dos funcionamentos presentes em um outro modo, o modo de ser das plantas, bem como a percepção do quanto podemos compor com elas uma espécie de parceria para o pensamento. Os elementos que atravessam ambas essas situações me levam a relacioná-las com meu trabalho de pesquisa em educação, este muito próximo ao trabalho de meus alunos e minhas alunas de graduação. É o deslocamento da prática do "cuidado como cerceamento" para a prática do "cuidado como acompanhamento de processos" o que mobiliza minha produção acadêmica, processos esses que englobam desde as pesquisas de jovens iniciantes até as de mestrandos e doutorandos, e que envolvem as educações ambientais decorrentes de seus fazeres. Sabemos que processos tem seus movimentos e suas forças próprias e nem sempre nos agradam, portanto, trata-se aqui de uma composição não pacífica entre eles, advinda da necessidade de dedicar-lhes uma atenção disposta a extrair, dessa relação, alguma matéria para o pensamento.

Canteiros [circunstância #1]

Minhas alunas de graduação produziam hortas numa escola pública de Florianópolis sob minha orientação, por meio da prática de fazer canteiros com algumas turmas. Tal prática estava vinculada ao projeto de extensão "Bicho Geográfico"[3]. Com o passar do tempo e a intensificação desse processo, uma percepção se esboçava com nitidez diante de nós: os canteiros escolares obedeciam à rotina da sala de aula, como se seguissem muito mais o curso do tempo escolar do que os tempos dos seus cultivos, do que seus próprios tempos. Por dois anos seguidos ficamos atentas ao que acontecia com eles após o regime das férias escolares, e essa percepção era, a cada ano de observação, mais concreta para nós. Com o início desse período, o mato crescia a seu modo e sem a intervenção dos cuidadores. As hortas também entravam em recesso escolar, liberando-se para a proliferação de vidas outras, além daquelas cuidadosamente "plantadas" pelos alunos. Entretanto, esse processo de proliferação se traduzia, no caso das hortas, por uma prática comumente denominada abandono. Todas as imagens que temos delas apontam para um ideal de horta, o qual por sua vez pode ser expandido para um ideal de sala de aula, de escola e de educação ambiental no contexto escolar. Foi no clima dessa constatação que se deu uma pequena conversa entre nós, após um período de férias, da qual destaco um pequeno trecho.

> *– Hoje a gente chegou na escola, foi até a parte onde fica a horta e conseguiu vê-la.*
> *– Ver o quê? O que tem lá? O que vocês conseguiram ver que não viam antes?*
> *– Professora, ela estava limpa. Alguém foi até lá e podou o mato já alto que cresceu onde estavam os canteiros. Agora a gente vê o que a gente plantou, o pé de manjericão crescido, e o resto é o mato que tomou conta. O lugar está lindo, aberto, cheio de mato podado, e as crianças pegaram as madeiras que estavam jogadas e escondidas naquele mato alto e começaram a inventar brinquedos no espaço entre os resquícios de canteiros e com os resquícios. E a gente só acompanhou as crianças fazendo coisas com o que apareceu, porque nem sabíamos o que fazer. Estávamos no meio daquele acontecimento, deslumbradas com o brincar das crianças e, ao mesmo tempo, com uma sensação de fracasso: nossa horta não vingava. Daí, brincamos juntos na horta. Para nós é como se aqueles brinquedos sempre estivessem ali, mas não. Tinha tanto mato, tanta coisa junta que não dava para ver mais nada. E antes tinha o nosso fazer que era cuidar dos canteiros sempre que estávamos na escola. O foco estava nos canteiros e nem podíamos enxergar outra coisa. Sabe aquela história de que as coisas não são invisíveis, mas podem estar invisibilizadas?[4]*

Algo se passou nessa conversa. As alunas estavam contentes com esse movimento na horta, e eu também. Fazia algum tempo que dizia a elas que era preciso parar de fazer os tais canteiros Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 planejados e investir no que acontecia com eles. Já estava claro que, nesses

ENSAIOS: Pequenas composições com plantas, cacos e ideias para pensar o que (não) acontece[1]

canteiros, a cenoura não vingaria facilmente, a alface era sensível e requeria um tipo de solo, um tipo de rega, um tipo de luz, um tipo de atenção diária que não podíamos prestar, dadas as condições dos trabalhos acadêmicos e seus tempos específicos. Alfaces, cenouras, rabanetes, couves e tantas outras plantas têm suas exigências físicas e biológicas para crescer e permanecer por um tempo na terra, para apenas então "servir" a alguém. Nesses mesmos canteiros, mais secos e com "pouco cuidado" (abandonados), sempre vingou outro tipo de verde. O verde do mato que cresce sem muitas exigências, ou melhor, sem as exigências da alface, da couve, do rabanete e das cenouras. O verde que cresce e vai aos poucos mudando o solo, alterando a paisagem, permitindo novas entradas de outros verdes.

O que aconteceu ali, com aquela insistência e aquele suposto abandono, foi a modificação do solo. Antes de ser horta havia um amontoado de restos de madeira, tijolos, cacos de cimento e azulejos no local, por isso passamos algum tempo preparando o lugar para receber os canteiros. Sim, canteiros, pois ainda estávamos dentro de uma certa lógica de pensamento na qual escolas pareciam carecer deles. Sem pensar muito sobre o assunto, repetimos à exaustão a confecção dos tais canteiros. Até que, de tanto repetir e insistir nessa prática, uma nota destoou e fugiu da ladainha. Nesse movimento de fuga, as linhas retas de rabanete e cenouras e couves foram atravessadas pelas linhas "assimétricas" da vida de outras plantas. Um movimento vivo, do que é vivo, e que foi aos poucos desfazendo a fixidez dos canteiros escolares.

A observação da transformação desses canteiros é importante. Não apenas porque nos mostra (alguma coisa), mas porque nesses (re)trabalhos da vida dessas plantas reside uma dimensão da nossa própria.

Pés de alecrim [circunstância #2]

O terreiro da casa onde moro não é grande, tem espaço suficiente para um quintal doméstico. Nele há alguns pés de milho, batata doce, abóbora, aipim, e dois pés de laranja, todos misturados com ervas e cheiro verde. Não há muito espaço entre uma planta e outra, ou entre um plantio e outro, parecendo um quintal daqueles que abriga o que nos chega pelo vento, pelos vizinhos, ou mesmo por nossas buscas. Um pequeno perímetro de misturas cujo solo se fortalece a cada dia com os restos da cozinha. Um espaço mais ou menos quadrado, de 13,5m por 10,70m, que me possibilita dar conta dos resíduos orgânicos que produzo, além de me permitir plantar algo para consumo próprio. Lugar que passei a ocupar, com um certo grau de liberdade em relação às hortas escolares, desde a pandemia.

Ocupá-lo me colocava, a cada dia, mais em contato com a possibilidade de ver esse espaço como abertura para outras ocupações, uma ocupação permitindo sempre outra, e assim sucessivamente. Nada ali "ocupava lugar", no sentido comum atribuído à expressão. Antes, tudo abria espaço para uma outra coisa: os pés de laranja acomodavam os musgos, os líquens e as orquídeas, assim como as aves, os insetos e toda a "micro vida" que não nos salta aos olhos, e, e, e. Cada planta era um lugar. E eu no meio dessa mistura, me compondo com todos esses processos vivos. A diferença em relação aos canteiros escolares era clara: mistura, ao invés de ordenamento "em filas". A cebolinha, o boldo, o anis, a babosa, o açafrão, o gengibre, a capuchinha e, entre tudo isso, todo o "mato" que chega por conta própria.

Entre o que já estava ali quando cheguei a esse espaço – o terreno fica na casa de minha mãe, que se tornou a minha casa há dois anos –, plantei três pés de alecrim. Com eles busquei praticar um outro tipo de cuidado, dado esse contexto de mesclas, de misturas que envolvia meu mais novo quintal. Não sei bem por que os tratei de forma diferente em relação as demais plantas. O cuidado passou por abrir três buracos para as mudinhas. As coloquei ali, cheguei uma terrinha e as deixei. No dia seguinte, olhando da varanda para as tenras mudinhas e tomada por um sentimento de devastação em relação ao desrespeito que assola o mundo – e também a mim –, os alecrins me pareceram muito frágeis diante dele. Minha estratégia, então, foi a de cercá-los com pedaços de tijolos e cacos de concreto, para com isso afirmar: "aqui vive alguma coisa, não mexa". Como se só os buracos e a terra não fossem suficientes, cerquei os pés para garantir seu crescimento. Construí uma pequena redoma em seu entorno, para que nada do meio os abalasse, para que nenhum passante distraído pisasse em cima deles.

O ímpeto me levou a construir pequenos, muito pequenos círculos no entorno das mudas de alecrim. Desse modo elas se faziam muito mais visíveis para mim e para qualquer um que acessasse o quintal, uma visibilidade excessiva,

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

dada por um sistema de proteção exigido por mim, não por elas. Antes das plantas, era seu contorno artificial que se tornava visível. É fato que as ver assim dava certa tranquilidade. Uma estranha tranquilidade. Havia nesse olhar para sua suposta fragilidade uma sensação de que elas poderiam ser, a qualquer momento, violentadas em sua ainda breve existência, pois estavam plantados no meio do quintal, expostas a todo tipo de intempérie.

Dias depois fotografei os pés de alecrim dentro de suas cercas de proteção. A foto revelou uma atitude impositiva: minha, não deles. Ao mostrá-las para minha parceira de estudos, não precisei de nem um minuto para perceber, para ver com a ajuda dela, o que ainda não havia visto sozinha. A foto portava a possibilidade de um segundo tipo de visão. Talvez o enquadre, o foco, a luz, talvez tudo isso junto me permitia captar, daquela situação, algo que até então estava no âmbito do imperceptível, do invisível. Talvez não necessariamente uma característica da fotografia, mas de minha compreensão disparada por ela. A princípio me pareceu tudo certo com a cerca, pois a fiz com a melhor das intenções: garantir segurança, sobrevivência, vida longa, crescimento, proliferação, dando condições para a existência dos alecrins. Mas a foto me mostrava, antes e com maior ênfase, a cerca como um dispositivo de poder: de aprisionar, não propriamente de proteger.

O que protege (e o excesso de proteção) pode sufocar. Uma planta, um aluno, um filho, uma amizade, um animal de estimação, uma ideia. É como se essa percepção acessasse outras cenas da vida doméstica e da vida profissional. O que estamos praticando ao cercar pés de plantas? O que fazemos ao acreditar que cercas garantem a sobrevivência, de alecrins, de casas, de ideias, de alunos, de projetos, de pesquisas, de linhas de pesquisa, de espécies em extinção, de amores, de dores, da saúde, da escrita?

É disso que aqui se trata: pensar nas forças que empreendemos para garantir a sobrevivência, com base na impossibilidade dos contatos e das misturas. Há algo em nós que sempre se mostra mais forte que nossas práticas aprisionadoras, algo que às vezes vem à tona como resquício de um sistema de pensamento outro, dada sua força em nós. Uma prática simples, a de isolar mudas de alecrim, me levou a uma série de indagações quando pude enxergá-la de outro modo por meio de algumas fotografias. Desde então, muitas outras práticas foram por mim (re)pensadas, por conta desse "simples" fazer contorno em torno de algo, e desse difícil e importante movimento de desfazê-lo. O afastamento dos contornos dos alecrins me permitiu chegar perto deles, colocar as mãos sobre suas bases para chegar à terra e aerar o solo, sempre que via necessidade. Não havia mais distância entre nós.

Esse ato pode parecer frágil, pequeno, simples, poderia passar desapercebido de tão insignificante. Mas algo dessas insignificâncias que povoam nossos dias e às quais não damos a devida atenção, algo disso pode tomar dimensões fundamentais para nossa profissão. Pensar com essas duas circunstâncias, os canteiros e os alecrins, levou-me a olhar com atenção para lugares e situações em que a prática do cercar, do isolar para garantir uma suposta sobrevivência, ressoam. Nelas, em um detalhe delas (como pés de alecrim encerrados), se explicita a força dos esquemas arbóreos do pensamento em nós (Deleuze; Guattari, 1995), em detrimento dos sistemas vegetais, das forças do rizoma. É sempre importante a atenção aos detalhes, principalmente quando nossos quintais se misturam com nossas vidas.

Pequenas coisas abrem espaço

O trabalho do educador tem suas semelhanças, guardadas as devidas particularidades, com as circunstâncias acima. Tenho trabalhado propondo situações educacionais (na pesquisa ou mesmo em sala de aula) nas quais meus alunos possam entrar em contato direto com os meios, tendo a possibilidade de lidar com as coisas e não com a informação que temos delas. Como se repetisse um mantra: sem sujar as mãos não é possível saber o que há na terra. A terra compõe este trabalho: a terra de um quintal, de um canteiro, de uma aula, de um interesse de pesquisa, de um projeto de pesquisa. Sujar as mãos, se embrenhar nos meios é a marca dos contatos que venho estabelecendo em minha prática como formadora de educadores. Ministro uma disciplina sobre pesquisa no curso de graduação em geografia, e com ela me experimento acompanhando alunos em seus TCC. Tenho focado, durante esse acompanhamento, na atenção aos processos que se dão desde a escolha de um tema de pesquisa até a finalização da produção escrita dos materiais dela resultantes, em tudo o que se mistura a eles, em como cada pesquisador, ao seu modo, vai manejando o trabalho na direção do que deseja colocar no mundo. Mas as alunas e os alunos, ao se depararem

com esse momento, mostram dificuldades já na escolha do tema. A disciplina começa com muita conversa sobre o que pode ser uma pesquisa e sobre como cada tema escolhido abre espaço para um conjunto de questões e outros subtemas, e assim vamos cultivando os interesses de cada um. O aviso é que a escolha é sempre da ordem de uma implicação: como estou implicado nela, o que me interessa na vida e como esse interesse se liga à área de conhecimento na qual estamos inseridos. Aí já começa um primeiro estranhamento: "algo que me interessa na vida como tema de pesquisa? Como assim, pesquisa misturada à vida? "

Antes de qualquer traço escrito, me chegam as palavras soltas sobre os interesses de cada um. Palavras ainda formando pequenas frases circunscritas no rastro ou no raio dos orientadores, como se esses alunos e essas alunas estivessem movendo alguma coisa que já tem começo, meio e fim, algo que eles irão apenas executar, um pedaço dentro de um "já existente". Há ali direções que já estão dadas antes mesmo desses meninos e meninas ingressarem na carreira de jovens pesquisadores. Orientadores têm suas filiações e suas direções definidas, portanto, a esses jovens cabe repeti-las. Em pouquíssimos momentos ousam alçar uma ideia nova, tentar algo na direção de si mesmos, em respeito à sua própria e particular existência. Essas frases iniciais me chocam porque parecem ideias em miniatura de algo que já está pronto, como uma imagem de um pensamento que se repete. É claro que elas nascem nesses começos, mas sua inscrição à circunferência dos orientadores é a amplitude máxima do raio de sua ação. E é esse raio estreito o que acaba ficando para esses meninos e meninas, que recém começam a experimentar a pesquisa e cujas leituras específicas têm ainda pouco acesso. Essa restrição limita também minha atuação, minha "entrada" em seu universo próprio para tentar – a partir daquilo que eles mesmos trazem – promover alguma ampliação, ou seja, criar um sistema de aeração na terra onde o projeto irá acontecer. Os pés de alecrim e sua estreita circunferência de proteção. Há ainda, entre esses alunos, os que dizem estar perdidos (sem o tal sistema de proteção), pensando em desistir da disciplina e até do curso, pois o fato de não estarem dentro de um grupo parece colocá-los na impossibilidade de praticar a iniciação à pesquisa. Suas ideias sem proteção (de um grupo já dado), sem filiações teóricas, parecem não vingar. Eis aí uma outra circunstância.

Tenho atuado nessas circunferências. Tentado produzir, nelas, tal qual em meu quintal, um solo aerado e fértil para que esses tenros interesses que me chegam avulsos ou já conectados a um grupo de pesquisa possam se abrir às misturas e, de alguma forma, ou ao seu modo "vingar". Há nesse modo de fazer uma dupla atenção: à resistência aos canteiros retos de uma horta escolar e à nossa insistência em retirar os matos alheios que crescem neles; e à potência de alecrins plantados, "sem proteção", em meio a uma variedade de outras plantas. O mato que se multiplica, invade a horta e abala o canteiro, transformando-os a ponto de desistirmos de insistir naquele formato. As mudas de alecrim que se mostram fortes justamente por estar em meio à tantas outras plantas, sem circunferências. O mato que, ao ser cortado por alguém durante aquele projeto de extensão, abriu em nós um espaço novo: não mais a insistência no canteiro e sim a abertura ao que pode um lugar. O quintal "desordenado" me mostrou que cercas, quando se trata da vida, são desnecessárias.

O corte do matagal abriu para as crianças da escola a possibilidade de inventar cabanas, casinhas, balanços, canteiros de misturas com cenoura e flor, manacá da serra e suculentas, pedras e cadeiras, gramas, bananeiras, limão e manjericão; abriu a possibilidade do encontro, enquanto se produz uma horta ou um jardim. Já não sabíamos mais o nome daquilo. O mato (chamado de "a erva daninha") teria ali a função de desfazer os modelos, em nós, de temas de pesquisa, de modos de conduzir uma pesquisa e de se compor com ela.

Há nessas duas circunstâncias: os alunos e os canteiros escolares, por um lado; os alecrins de meu quintal, por outro, uma experimentação afirmativa em direção aos processos. Processos com forças próprias.

Pensar a pesquisa com o mundo vegetal

Num cultivo intensivo, daqueles com os quais nos compomos, exerce-se o poder de retirar e inserir variedades, produzindo variações. Tanto um como outro ato (retirar ou introduzir) se dá por meio de uma atenção ao que está diante de nós, ao que temos como paisagem, ao que percebemos quando cultivamos. Olhar para um terreno e ver ali o que há, e o que pode isso que lá está. Perceber sua teimosia proliferante, sua multiplicidade. Uma atenção às expressões desse lugar, ao que ele nos oferece: tomá-lo em seu estado de proliferação, em seu estado de potência. Estar atento ao que existe ali, e aos tempos de quem se propõe a estar

ali. Olhar intensivamente para o que acontece nesse "ali" antes de destruir o que porventura pulsa – mesmo que não possamos perceber essa pulsação. Olhar o mato que cresce junto das cenouras e rabanetes e couves, antes de arrancálo para refazer... canteiros.

Intensificar o cultivo, aqui, não é algo referente à agricultura. Ao menos não unicamente a ela. Tampouco é uma prática restrita ao campo pedagógico ou à utilidade, neste caso, de um canteiro que está predestinado a um fim no encerramento do semestre. Podemos estar de outro modo em todas essas práticas – nos canteiros escolares, na sala de aula, no jardim privado de nossas casas, em nossas "agriculturas particulares". Um modo que movimente um conhecer com vontade. Um conhecer que parta dos saberes implicados na vida, no corpo – os nossos, e o de nossos estudantes. Desconsiderar o que esses meninos e meninas trazem para a sala de aula, o que minhas alunas dizem a respeito do que lhes toca, bem como a geografia tradicionalmente operante nos conhecimentos gerados pelo simples "fazer o que fazem", seria como conferir aos canteiros o poder de representar o real, quando eles se transformam em episódicos e limitados, dentro do infinito campo da terra e do que nela prolifera.

Esses estudantes trazem, ao chegar a uma licenciatura em geografia, todo o conhecimento de uma geografia outra, implicada no corpo. Que noção de geografia detém um surfista, uma passadeira de roupa, uma cuidadora de idosos, uma moça que se dedica a assistir séries televisivas ou outra que gosta de cinema, de caminhadas, de lugares onde rios se encontram com praias? Não sabemos. São conhecimentos silenciados, até que se olhe para eles. Silenciados, mudos, mas operantes. Trata-se, outra vez, de fazer composições e pensar o que se retira e o que se introduz nos canteiros, na educação, a partir das exigências das próprias plantas e dessa vida pulsante nelas, também nesses estudantes. Algumas espécies funcionam num certo lugar, outras não; e isso é próprio delas, não de seus cultivadores. A planta subjetiva – nos subjetiva – em seu modo de composição com o meio e conosco. Quanto a nós, quanto a eles, resta a pergunta: de que modo nos compomos com os meios?

As plantas existem "à sua maneira", em composição com as condições de um solo "sem cuidados" – sem a exigência diária de um cuidador, sem que alguém passe por elas todos os dias distribuindo cuidados. Francesco Careri, ao comentar a respeito dos ocupantes das áreas esquecidas das cidades contemporâneas, referindo-se às zonas abandonadas de Roma, deixou claro: estas áreas são o que resta da possibilidade de perder-se, a floresta híbrida onde a natureza ainda pode "evoluir em formas não previstas, produzir espaços tênues, em equilíbrio instável, cuja única forma de cuidado é o abandono" (Carreri, 2017, p. 15, grifo meu).

Explorar as potências do abandono – no caso da horta, mas também dos alecrins; no caso de minha vida doméstica, mas também de minha atuação como docente – é conjurar o imperativo do canteiro, abrindo espaço para uma investigação que considere a proliferação e a teimosia próprias do que vive. O canteiro tomado como ideal é um aliado da impotência e da frustração. O canteiro ordenado, a forma canteiro utilizada nas hortas escolares – a disposição retangular, a separação por variedades alimentícias – está submetida aos ritmos próprios dos processos de escolarização, Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – ensaios | ano 9, no. 23, 2022 marcados por início e fim de ano, semestre e bimestre. Plantas plantadas para quê? Para quem? Raríssimas vezes, na experiência que acumulamos nas diversas tentativas empreendidas de horta escolar, o que cresceu ali serviu como alimento. A horta escolar está impedida de ser consumida – por seus cultivadores – antes mesmo de sua feitura.

O que prevalece dessa experiência é o que nos conta David Lapoujade: não é que os canteiros não deram certo, é que eles mudaram de modo de ser; "basta um instante... para que tudo seja percebido de outro modo" (Lapoujade, 2017, p. 63). O instante, para esse tipo de percepção – ver o que se passa no que muda de modo – requer um outro tempo em nós. O tempo da duração desses processos de transformação, bem como o acompanhamento de suas variações, sabendo que eles – os processos – têm existências próprias.

Naquela conversa rápida e entusiasmada com minhas alunas, algo escapou: havia mato (ervas daninhas tomando conta do ideal), e não uma horta. "Era tanto mato que não dava pra ver nada". Era aquele o instante de pensar o projeto idealizado do canteiro em face da insistência das ervas invasoras, e ceder a essa insistência, tomá-la como objeto de investigação. A forma canteiro pede sua permanência como matriz de idealização, e geralmente perdemos o contato

com a dinâmica inegociável da proliferação. Inserido no quadro rítmico da escolarização, o canteiro está fadado ao fracasso.

***

A partir dessas duas circunstâncias pude acessar mais uma vez e de outra forma o pensamento com o mundo vegetal. Também acessei algumas possibilidades – a mim oferecidas pelas plantas – de compreender um pouco mais das hortas no contexto escolar em sua relação sensível – e criada por mim – com os projetos de pesquisa no contexto acadêmico. Ainda, pude perceber os processos, presentes em ambos os casos, como sistemas de dinâmicas próprias. E uma pergunta então se formulou: estaríamos praticando, nessas circunstâncias de formação de educadores, algo cuja ênfase recai no cerceamento, no conservadorismo? Para as plantas "o espaço [...] não se esmigalha num tabuleiro heterogêneo de diferenças geográficas; o mundo se condensa no pedaço de chão e de céu que ocupam", nos diz Emanuelle Coccia (2018, p. 13). Pelas plantas, e para Coccia, se compreende o que é o mundo. Elas são "a forma mais intensa, mais radical, mais paradigmática do estar no mundo" (Coccia, 2018, p. 12-13, grifo nosso). Interrogá-las é compreender o que isso significa. Essa compreensão não implica, é claro, a exclusão da horta como recurso educacional, mas convida a considerá-la como fator transitório de organização dentro da ordem proliferante do que vive – e do que se vive.

Bibliografia

CARERI, Francesco. Caminhar e Pausar. São Paulo: Gustavo Gili, 2017.

COCCIA, Emanuele. A virada vegetal. São Paulo: n-1 edições, 2018. (Col. Pandemia 2).

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol.1. São Paulo: Ed. 34, 1995.

GODOY, Ana. A menor das ecologias [apenas um esboço, nada senão o esboço de um esboço]. Cadernos de Subjetividade, São Paulo, v. 8, n. 13, p. 143-153 2011.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Parte deste ensaio é oriundo de algumas ideias presentes no projeto de pesquisa de pós-doutoramento "Cartografias intensivas em educação: quando um modo de fazer diz de uma geografia", realizado na Faculdade de Educação/Unicamp sob supervisão de Wenceslao Machado de Oliveira Junior, no período de agosto de 2019 a julho de 2020.

[2] Doutora em Educação; Professora do Departamento de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Educação Faed/Udesc. Email: anamariapreve@gmail.com.

[3] Programa de extensão "Bicho Geográfica: a extensão como dinamizadora da pesquisa e do ensino", Direção de Extensão/Faed/Udesc.

[4] O programa de extensão ao qual me refiro tinha como bolsistas Larissa Marchesan e Livia Selhane, alunas do curso de Geografia da Faed/Udesc.

Árvore-ser: manifesto poético-filosófico para vida na terra-mundo

RESUMO: O ensaio propõe um convite àqueles que se encontram desterrados no caminho da vida a se enraizarem na terra como árvores. Propõe uma compreensão integrada às dinâmicas do solo, dos rios, da atmosfera, como coparticipante ativo destes mundos, permitindo uma escuta atenta das vidas que percorrem estes fluxos. Busca romper com a centralidade antrópica do aprender a ser vivo em um mundo multiespécie, em que as árvores, bem como toda vida vegetal, se fazem professoras. Espalhar-se, emaranhar-se, envolver-se em tramas e danças com a vida nos seus diversos meios abióticos e bióticos caracterizam uma metafísica vegetal. O texto-manifesto se nutre da relação micorrízica das tramas poéticas com emaranhados filosóficos com as plantas, inspirado inicialmente por Manoel de Barros e envolvido com a metafísica vegetal de Emanuele Coccia, fazendo brotar sementes para imaginar novos mundos possíveis em um horizonte de relações florestais.

PALAVRAS-CHAVE: Árvore-ser. Devir-árvore. Vida vegetal. Metafísica. Be a tree: poetic-philosophical manifest to life on earth-world

ABSTRACT: The essay proposes an invitation to those who find themselves exiled on the path of life to root themselves in the ground as a tree. It proposes an integrated understanding of the dynamics of the soil, the rivers, the atmosphere, as an active co-participant in these worlds, allowing an attentive listening to the lives that run through these flows. It seeks to break with the anthropic centrality of learning to live in a multispecies world, in which trees, as well as all plant life, become teachers. Spreading out, getting tangled up, getting involved in webs and dances with life in its various abiotic and biotic environments characterize a plant metaphysics. The text-manifest is nourished by the mycorrhizal relationship of the poetic webs with philosophical entanglements with plants, initially inspired by Manoel de Barros and involved with the plant metaphysics of Emanuele Coccia, causing seeds to sprout to imagine new possible worlds in a horizon of forest relations.

KEYWORDS: Be a tree. Tree-becoming. Plant life. Metaphysics

Bruno Vilela Vasconcelos[1]

Sabedoria pode ser que seja estar uma árvore
Manoel de Barros

Posso assim dizer que as palavras do poeta pantaneiro Manoel de Barros são as sementes para a existência deste ensaio. A ideia de estar uma árvore pressupõe um devir. Um processo, movimento, transformação. Um devir-árvore. Trata-se de um convite para vir a sermos como árvores por um momento e experimentarmos, mesmo que brevemente, uma mistura ontológica à vida vegetal, ou seja, um árvore-ser. Para além de uma constituição imutável e permanente da existência, árvoreser brota como uma proposta poética para tomarmos proporções de árvore em um horizonte de transformações constantes das relações humanas com a terra-mundo e com os seres viventes no Antropoceno. É mais do que um arvorecer ou arborecer, que se restringe meramente à árvore. É convocar ontologicamente as árvores para uma conversa cósmica no caminhar, fazendo emergir um devir no encontro das vidas - humanas e vegetais. Pretendo, assim, fazer emergir atravessamentos possíveis entre nós e as árvores. De maneira proposital, como manifesto a liberdade criativa e crítica de ambas, me nutro de elementos poéticos - presente, por exemplo, na dimensão da palavra entre arvorecer e árvore-ser - e filosóficos - na dimensão ontológica de um devir-árvore em um percurso com a natureza - para construção dessa narrativa em diálogo com as plantas-árvores. Além disso, pretendo contribuir com a virada vegetal em um mundo cocriado pelas e com as plantas (Coccia, 2022). Precisamos vir a ser como árvores.

Da vida vegetal como enfrentamento

Eu queria aprender
O idioma das árvores.
Saber as canções do vento
Nas folhas da tarde.
Eu queria apalpar os perfumes do sol.
Manoel de Barros

Diante do contexto global do Antropoceno - Plantationceno? Capitaloceno? - o momento em que vive a Terra é de extremo desequilíbrio. Para Haraway (2016, p.2), o Antropoceno não é exatamente uma Era geológica, mas sim um evento-limite, um ponto de inflexão que tem destruído espaçostempos para pessoas e outros seres, mas que possui um por vir que merece atenção. Apesar de compreender que a espécie humana não é a única que participa da transformação evolucionária da história do planeta - outros agentes orgânicos e atores abióticos participam ativamente também - vale salientar que a complexidade e a velocidade dos impactos que a sociedade humana regida pelo roteiro moderno ocidental tem causado impactos destrutivos irreversíveis (Haraway, 2016, p.1). Além dos impactos gerados pelas chamadas mudanças climáticas,

> Trata-se também da enorme carga de produtos químicos tóxicos, de mineração, de esgotamento de lagos e rios, sob e acima do solo, de simplificação de ecossistemas, de grandes genocídios de pessoas e outros seres etc., em padrões sistemicamente ligados que podem gerar repetidos e devastadores colapsos do sistema (Haraway, 2016, p.1).

O enfrentamento a todas essas questões exige uma sensibilidade do entorno. Segundo Mancuso (2019), as plantas são dotadas dessa elevada sensibilidade. O pesquisador ressalta a capacidade que elas possuem em "resistir perfeitamente a repetidos eventos catastróficos sem perder a funcionalidade e de se adaptar com rapidez a enormes mudanças ambientais" (Mancuso, 2019, p.13). Para Trewavas (2003), esse é um típico comportamento inteligente nas plantas. Para ele, entende-se inteligência como a capacidade variável e plástica em busca de adaptabilidade às diferentes condições do ambiente no qual se encontram (Trewavas, 2003). Isso se deve ao fato da vida vegetal ser uma exposição integral de aderência global ao ambiente (Coccia, 2018, p.13). Dessa maneira, podemos compreender que, em um mundo de degradações vegetais, a plasticidade, flexibilidade e presença das plantas em mudar-se constantemente, ao mesmo tempo que se mantém firmes no espaço, as tornam sábias viventes dentro da trama da vida na Terra, verdadeiras experientes neste processo e capazes de promover uma superação em curso desse ponto de inflexão. Logo, são biologicamente representativas como seres resistentes, além de extremamente inteligentes.

Para além de um caráter fisiológico, as árvores evocam resistência a qualquer maneira universal de ser-estar-existir no mundo. Diante da violência colonial que repercute nas múltiplas esferas da vida, explorando terras, rios e, também, do território-corpo (Núñez, 2021, p.1), experimentar-se ontologicamente como árvore - assim como compreender-se floresta - é resistir frente às invasões e destruições ambientais, como

conta Krenak (2020). O pensador indígena complementa:

> Quando os povos originários se referem a um povo como "uma nação que fica de pé", estão fazendo uma analogia com árvores e florestas. Pensando as florestas como entidades, vastos organismos inteligentes. Nesses momentos, os genes que compartilhamos com as árvores falam conosco e podemos sentir a grandeza das florestas do planeta. Esse sentimento torna a mobilizar pessoas para a ideia, que já ficou banalizada, de proteger as florestas (Krenak, 2020, p. 52)

Do aprender natureza e o modo de ser vivo com plantas-professoras

Um passarinho pediu a meu irmão para ser sua árvore.
Meu irmão aceitou de ser a árvore daquele passarinho.
No estágio de ser essa árvore, meu irmão aprendeu de
sol, de céu e de lua mais do que na escola.
Manoel de Barros

Essa agressão e incidência ao corpo da Terra (Krenak, 2020) é um reflexo de uma ruptura umbilical do humano com os biorritmos das relações da vida na Terra, configurando um rompimento com uma condição eco-ontológica (Rufino; Camargo; Sánchez, 2020, p.4). Essa separação em relação ao organismo da Terra contribuiu - e ainda contribui - por alimentar dualidades como natureza e cultura, colocando todos os seres com a natureza de um lado e a figura do humano fragmentado do outro, em caráter hierarquizado e verticalizado, sendo-o o topo da manifestação da vida, ou melhor, para além da vida. É a construção da humanidade que pensamos ser, segundo Krenak (2019). Quando foi que deixamos de ser natureza? A idealização da humanidade faz o pensador indígena questionar se somos verdadeiramente uma, buscando expandir essa caracterização e promover uma transformação dessa ideia em diálogo novamente com a Terra. Assim, para reconfigurar nossa condição orgânica de natureza, como vida na terra, evoco as plantas!

Admirar e se relacionar com as plantas, para além de um ser dentro da lógica do serviço e da utilidade da vida (Krenak, 2020), se tornou um convite a uma vida expandida em transformação. A poética de migrar-se ontologicamente para um estado de árvore, da mesma forma que fazer árvore em gestos e pensamentos (Dias, 2021), é uma potente quebra de perspectiva que dilui o antropocentrismo e promove uma tentativa mínima de perceber-se fora de si, como pertencente a um todo e ativo dentro do processo de transformação da vida. Para Emanuele Coccia (2022), essa cosmologia especulativa de sentir-se planta é a forma fundamental de compreender as relações entre vida e mundo, isso porque o mundo é literalmente produzido por elas, como falaremos mais a frente. Isso nos convida a construirmo-nos como ser vivo em relação, que se constitui no encontro. Myers (2022) dialoga com essa ideia quando diz que procedemos das plantas e que elas são professoras nesse quesito, pois nos tornamos humanos a partir das relações que possuímos com todos os seres vivos. A antropóloga complementa:

> Reconhecer verdadeiramente nossa humanidade é nos reconhecermos enquanto coletivos, é reconhecer as forças e formas de vida que nos dão vida, é compreender que nosso alimento, nossa própria substância, o substrato sobre o qual vivemos foi feito pelas plantas. Elas moldaram este planeta para torná-lo habitável e respirável para nós. Como começar a compreender sua agência sobre nossa formação? É possível desenvolver um sentido muito mais profundo da nossa própria humanidade se começarmos a reconhecer que nossa humanidade faz parte de um mundo que é construído e dominado pelas plantas, que é dirigido pelas plantas, que é organizado pelas plantas. Isso geraria uma espécie de humildade diante da vida coletiva nesse planeta (Myers, 2022, p. 2).

É aprender com as plantas. Entende-se a natureza nesse ponto como sujeito da produção de conhecimento (Almada; Venancio, 2021). Logo, as plantas são professoras que compartilham conhecimentos com a natureza. Myers (2022) diz que o aprendizado com as plantas se dá na relação com elas e que são generosas o bastante para ensinar sobre o mundo que as circundam. A partir de uma relação profunda e aberta, as plantas se tornam professoras capazes de nos ensinar a curar o planeta, o solo, o ar e o clima, ou seja, de desintoxicar o mundo (Myers, 2022, p.6).

Dessa forma, emaranhados como raízes das árvores na terra, existem uma multiversidade de

seres, tanto humanos como mais-que-humanos, que trazem outras maneiras de se relacionarem com o caminho da vida e que, diante desses múltiplos mundos e articulações entre si, emergem cosmopolíticas (Stengers, 2018, p.447), a exemplo da vida vegetal. Myers (2022), como uma anunciadora de uma cosmopolítica vegetal, traz a ideia de *planthropos* como contraponto a *anthropos*. Para a antropóloga, *planthropos* é a relação como "coletivo que temos que considerar ao tomar nossas decisões sobre como nos movemos pelo mundo, como construímos nossas cidades, como interagimos com os territórios, com a nossa comida e com absolutamente todo o resto" (Myers, 2022, p.3). Adotar uma postura vegetal como manifestação cosmopolítica é compreender as relações em uma vida multiespécie no mundo (Süssekind, 2018).

Do arvorecer ontológico-metamórfico da vida: o fazer mundo vegetal

Ele tinha o dom de árvore
Manoel de Barros

Krenak (2020) diz que os povos ameríndios carregam a memória ancestral de terem sido, antes de serem humanos, árvores, visto que são capazes de ver o real em sua forma mais ancestral (Coccia, 2018). Para ele, associar-se às plantas - assim como rios, pedras e outros seres - é uma sabedoria existencial (Krenak, 2020, p. 42-43). Dentro dessa perspectiva existencial, o filósofo Emanuele Coccia, em seu livro *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*, traz consigo uma virada ontológica da maneira de existir no mundo com as plantas. Dentre raízes, folhas e flores, Coccia (2018) nos inspira a árvore-ser. O sentido da palavra dialoga com a proposta de tomarmos dimensões de árvore, arvorecer, mas que alinhe essa perspectiva a uma compreensão metamórfica e ontológica da vida na relação humano-vegetal-mundo. Metamórfica porque a metamorfose se trata do modo de vida de todo ser vivo, do atravessamento do "eu" no corpo do outro (Coccia, 2020, p. 52). Ontológica porque se trata de uma mistura de seres em interação, interpenetração e influência recíproca na transformação da existência de si (Coccia, 2018, p. 73). Árvore-ser é "aprender a vegetalizar nossos próprios tecidos para aprender a sentir e provar o prazer que uma planta pode experimentar" (Myers, 2022, p.5). É emaranhar raízes pelo solo, é adensar-se em dossel pelas folhas, florescer em abundância e espalhar sementes. As árvores são o ponto de conexão com o mundo vivo em transformação, são o ponto de encontro dos elementos da vida.

Segundo Coccia (2018), as plantas são aquelas que compreendem o significado de estar-no-mundo. Para o filósofo, "não se pode separar - nem fisicamente nem metafisicamente - a planta do mundo que a acolhe. Ela é a forma mais intensa, mais radical, mais paradigmática do estar-no-mundo" (Coccia, 2018, p.13). Compreender-se no mundo é uma pergunta filosófica que extrapola tempo e espaço e que vai além de uma legitimação humana. Isso porque para compreender o mundo é preciso fazer-mundo, ação que as plantas conhecem muito bem (Coccia, 2018, p.15). Logo, estar uma árvore é compreender em maior excelência o que é ou pode vir a ser estar-no-mundo.

Dos modos de vida e dos estado de árvore

Para entrar em estado de árvore é preciso partir
de um torpor animal de lagarto às três horas da tarde,
no mês de agosto
Manoel de Barros

Segundo Coccia (2018), as árvores possuem dois modos de vida: a vida ctônica e a vida aérea. São enigmáticas ao ponto de configurarem-se como organismos ontologicamente anfíbios, capazes de conectar espaços, como a terra e o ar, o solo e o céu (Coccia, 2018, p.80). A vida ctônica pode ser simbolizada pelas raízes. Representa o contato com o solo e com a vida que o permeia. É a relação entre os minerais, a matéria orgânica, a decomposição e a água. Coccia (2018) diz que as raízes são capazes de explicar a verdadeira natureza da Terra. Enquanto a árvore se encontra no conhecimento sobre a litosfera, a árvore é a raiz em totipotência. Para Coccia (2018, p.79), é o sistema radicular que propicia o conhecimento sobre o estado de si e do meio que se encontra, bem como dos organismos que povoam o mundo. É uma das duas vidas possíveis de planta, a vida ctônica em comunhão sinérgica com todas as formas de vida (Coccia, 2018, p.81).

Em um mergulho geológico, as raízes se estendem em um movimento singular em relação aos outros viventes: em direção ao centro da Terra (Coccia, 2018, p.83). Esse geotropismo permite a sensação de se emaranhar cada vez mais na terra, de amaciar, de trabalhar o solo, de se conectar. É se aconchegar num escuro. É firmar-se na imprevisibilidade da incerteza, ao passo que

percorre a curiosidade de conhecer caminhos possíveis sem titubear. É um amor ao solo que é intrínseco à vida vegetal (COCCIA, 2018, p.84). Compartilhar desse amor como raiz-árvore é a busca de compreender melhor o que solo precisa para se manter vivo e, por consequência, gerar vida e mais vida, seja na reprodução da evolução dos seres ou na alimentação, fornecendo nutrientes para os heterotróficos. É compreender, por exemplo, que o solo não precisa da fertilização sintética para gerar riqueza e abundância em vida, mas de relações agroecológicas e agroflorestais, que se opõem às monoculturas. Diante de impactos e degradações edáficas pelo mundo, se relacionar com o solo é chamado das plantas para perpetuação da vida.

Diferente das raízes que interagem com a litosfera, as folhas interagem com a atmosfera. As folhas são o chamado para a atenção à vida aérea. É a vida banhada na luz, na visibilidade e na intensa interação com outros seres (Coccia, 2018, p.81). Segundo Coccia (2018), "a planta é antes e acima de tudo folha". Essa expressão nos convida a pensar, em grau de importância, a relação das folhas com o meio que vivem. São a interface cósmica entre a vida na Terra e as possibilidades e misturas das existências do mundo, alimentadas pelo oxigênio (Coccia, 2018, p.31). A folha é o suspiro da vida. É a transpiração, a evapotranspiração, a respiração, é sentir-se vivo. É o intercâmbio dos gases, a alimentação própria. Ela nos convida à atenção ao clima, à fluidez cósmica da estrutura metafísica da mistura que constrói a planta (Coccia, 2018, p.30-31). Este clima, tão agredido e modificado pelas relações antrópicas.

As folhas possuem diferentes relações com o mundo, dentre elas a relação com a luz do Sol. Nesse movimento heliotrópico com o mundo, a folha se faz fotossíntese. Segundo Coccia (2018, p.40), "a fotossíntese é um grande laboratório atmosférico no qual a energia solar é transformada em matéria viva". Ela é responsável por fazer o mundo respirar e o manter em um estado dinâmico (Coccia, 2018, p.41). A folha nos convida ao que o filósofo chama de imersão. A imersão é a compenetração recíproca entre o sujeito atuante no mundo e o ambiente, no qual se definem mutuamente no processo, um processo radical de estar-no-mundo, sendo a fotossíntese um exemplo (Coccia, 2018, p.43). Assim, a folha convoca-nos a fotossintetizar o mundo, a estabelecermos uma relação imersiva da transformação energética daquilo que é potencialmente vivo em vida.

Nesse emaranhado de relações e modos de vida, a árvore se faz, ao mesmo tempo, meristema e floresta. São estados expansivos de árvore que se tornam importantes dentro da compreensão transformação do mundo. Ambos são presentes e contribuem mutuamente em si mesmos para construção da árvore. O meristema é o estado no qual se entende como a potência individual do estado de árvore. A árvore como ser meristemático se torna uma potência do devir com o mundo. A criatividade da vida vegetal perante a construção de si e do mundo as fazem verdadeiras conhecedoras dos elementos que perpassam a vida. O meristema representa a totipotência vegetal. É na totipotência da criação da vida em consonância com as condições ambientais é que mora o convite a compreendermos o mundo sob outra lente que é a vegetal. É sobre compreender o ambiente que está sendo transformado ao mesmo tempo que me transformo. É conhecer a dinâmica da terra em que estou situado ao mesmo tempo que transformo o solo, a vida no solo e a minha própria vida. O resultado são as raízes. Ou as folhas no contato da transformação mútua da atmosfera e células meristemáticas apicais caulinares. Assim, árvore-ser em estado meristemático é estar presente em crescimento e envolvimento no tempo e espaço ao passo que conhece sobre o mundo, transforma-o e age sobre ele em sintonia com uma perspectiva multiespecífica da vida na Terra.

O outro estado é o estado de floresta. Entende-se a floresta como potência coletiva do estado de árvore, ou seja, o estado das relações. Para Dias (2021), as árvores sabem fazer floresta e as florestas, em seu constante movimento e transformação da vida orgânica e inorgânica, representam um estado limite do estar junto, viver junto (Dias, 2020, p.8). A floresta é a propriedade emergente de um mundo todo vivo (Dias, 2020), ou seja, é o palco biodiverso da vida multiespécie em que as árvores se tornam sujeitos coletivos importantes da transformação das relações que ali se constroem. São seres colaborativos. Apesar de seu caráter intrínseco como indivíduo, a árvore é uma pessoa coletiva que transmite sua visão de mundo (Krenak, 2019, p. 28). Árvores também contém a coletividade dentro de seu estado original propriamente. Segundo Dias (2021), as árvores criam corpo coletivo com o mundo a partir da relação capaz de reunir a diversidade da vida em si. Além disso, as árvores são um chamado para o coletivo. Para Sato (2011), as árvores possuem sentido imanente e transcendente e evocam o

dever da árvore, um chamado para o ato poético de agir - eu e o outro com o mundo - na transformação da vida.

Como exemplo dessa abordagem, Susana Dias (2021), na ideia de pensarmos a árvore como floresta, aborda essa condição na associação micorrízica em "redes rizomáticas". As raízes são capazes de se associarem simbioticamente a fungos micorrízicos denominados micorrizas. Essa associação multiespécie é capaz de conectar as árvores entre si e fazer com que ambas possam se comunicar como floresta, trocando informações sobre as condições do ambiente em que se encontram, nutrientes e perigos possíveis (Wohllenben, 2017, p.14). Raízes permitem comunicação, proteção, fixação, sobrevivência. Assim, as relações micorrízicas tornam-se políticas coletivas como floresta importantes para nós como potência de conectar raízes profundas que possuímos o mundo, ou seja, com a terra/Terra que vivemos, ao passo que nos relacionamos como árvores, compreendendo a si e o outro em um processo de compartilhamento de saberes e biointeração (Santos, 2019). Que possamos construir relações micorrízicas com o mundo, pois esse trabalho colaborativo é capaz de florescer arranjos multiespécies junto a vida humana (Haraway, 2016, p.2)

Sementes regenerantes

Hoje eu desenho o cheiro das árvores
Manoel de Barros

Dessa forma, como dançarinas cósmicas (Krenak, 2020), as plantas, com suas poéticas e filosofias, são horizontes que expressam uma construção do ser natureza em consonância com a Terra. Árvore-ser é promover um reflorestamento do imaginário (Núñez, 2021). É tomar as proporções e dimensões ontológicas em um devir-árvore. É perceber-se solo, ar, água, luz, vida, não vida, mistura. É expandir-se de maneira totipotente como indivíduo em raízes, folhas, caules, flores e sementes, em que cada estado orgânico compreende uma relação com o mundo. É construir-se coletivamente como floresta. A totipotência vegetal e a construção de relações que emergem desses estados de árvore se tornam subsídios para uma vida multiespécie que podem atravessar a postura humana na terra. Árvores são organismos regenerantes de Gaia (Scarano, 2019). Para Scarano (2019, p.11), a regeneração de Gaia tem a ver com cicatrizar fraturas deixadas pelo Antropoceno - estas que foram trazidas no início deste ensaio - curando-a com vida e não vida. As plantas podem fazer com que o Antropoceno possa ser o mais curto e tênue possível (Haraway, 2016, p.2). Mais que ornamento paisagístico das cidades, as plantas são ornamentos cósmicos (Coccia, 2018, p.11).

Concluo com esse chamado: que possamos assumir o dever da árvore, como bem disse Sato (2011) e que possamos recorrer a elas para podermos imaginar outros mundos possíveis, visto que as plantas são as fazedoras-de-mundo. Como disse Coccia (2018), o mundo é produto da vida vegetal. E a vida das plantas é a vida em mistura. Quem sabe esse não seja o idioma das árvores que Manoel de Barros buscou aprender.

Ao passo que escrevo, entre emaranhados humano-vegetais, agradeço e dedico esse texto à minha irmã, Carolina Vilela, que me inspira diariamente a experimentar um árvore-ser em ressonância com o mundo.

Bibliografia

ALMADA, Emmanuel Duarte; VENANCIO, Bruno. Pode a natureza falar? Perspectivas para uma educação ambiental multiespécie. Revista Interdisciplinar Sulear, p. 67-81, 2021. Disponível em: https://revista.uemg.br/sulear/article/view/5429 . Acesso: set. 2022.

COCCIA, E. A vida das plantas: uma metafísica da mistura. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

COCCIA, E. A virada vegetal. São Paulo: n. 1, 2018. Disponível em: https://issuu.com/n1publications/docs/cordel_emanuele_coccia . Acesso: set. 2022.

COCCIA, E. Metamorfoses. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2020.

DIAS, S. O. Perceber-fazer floresta: a aventura de entrar em comunicação com um mundo inteiro vivo. Revista ClimaCom, ano 7, n. 17, 2020. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/susana-dias-florestas/ . Acesso: set. 2022.

DIAS, S. Uma árvore já é um rizoma: Antropoceno, clima e vida multiespécie. Incomunidade, out. 2021. Disponível em: https://www.incomunidade.com/uma-arvore-ja-e-um-rizoma-antropocenoclima-e-vida-multiespecie-susana-oliveira-dias . Acesso: set. 2022.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. ClimaCom Cultura Científica, v. 3, n. 5, p. 139-146, 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4374761/mod_resource/content/0/HARAWAY_Antropoceno_capitaloceno_plantationoceno_chthuluceno_Fazendo_parentes.pdf . Acesso: set. 2022.

KRENAK, Ailton. A vida não é útil. Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. Caminhos para a cultura do Bem viver. Org .Bruno Maia, 2020.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. Companhia das Letras, 2019.

MANCUSO, S. Revolução das plantas: um novo modelo para o futuro. São Paulo: Ubu Editora. 2019.

MYERS, N. O mundo já é incrivelmente encantado. Cadernos SELVAGEM. Publicação digital da Dantes Editora, Biosfera, 2022. Disponível em: http://selvagemciclo.com.br/wpcontent/uploads/2022/06/CADERNO48_MYERS.pdf . Acesso: set. 2022.

NÚÑEZ, G. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. Revista ClimaCom, ano 8, n.21, 2021. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/monoculturas-do-pensamento/ . Acesso em: set. 2022.

RUFINO, L. R.; CAMARGO, D. R. & SÁNCHEZ, C. 2020. Educação Ambiental Desde El Sur: a perspectiva da terrexistência como política e poética descolonial. Revista Sergipana de Educação Ambiental-REVISEA, São Cristóvão, Sergipe, 2020, v. 7, p. 1-11. Disponível em: https://seer.ufs.br/index.php/revisea/article/view/14520 . Acesso: set. 2022.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos: modos e significações. 2 ed revisada e ampliada. Publicação Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia (INCT), Universidade de Brasília (UNB), Programa Institutos Nacionais de Ciência e Tecnologia, Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), Brasília, Março de 2019.

SATO, M. Cartografia do imaginário no mundo da pesquisa. In: ABÍLIO, F. (org.) Educação Ambiental para o Semiárido. João Pessoa: EdUFPB, p. 539-569. 2011.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. In: BAILÃO, André S. et al. (org) Entreviverdesafios cosmopolíticos contemporâneos. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, p. 442-464, 2018. Disponível em: https://www.redalyc.org/journal/4056/405655387023/405655387023.pdf . Acesso: set. 2022.

SÜSSEKIND, F. Sobre a vida multiespécie. In: BAILÃO, André S. et al. (org) Entreviver-desafios cosmopolíticos contemporâneos. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, p. 159-178, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rieb/a/QGfsZZN9GhBwP437fYhqgGw/?format=html . Acesso: set. 2022.

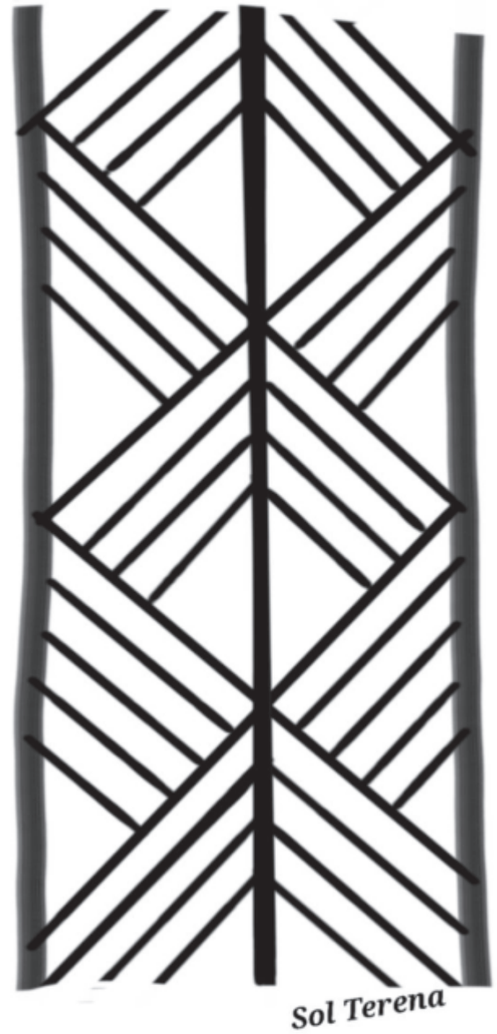
TREWAVAS, Anthony. Aspects of plant intelligence. Annals of botany, v. 92, n. 1, p. 1-20, 2003. Disponível em: https://academic.oup.com/aob/article/92/1/1/177536?login=false . Acesso: set. 2022.

WOHLLENBEN, P. A vida secreta das árvores. Rio de Janeiro: Sextante, 2017.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

[1] Discente do curso de Bacharelado em Ciências Biológicas da Universidade Federa5l do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: brunovilelav96@gmail.com.



arte

Pé de jenipapo

Sol Terena

Todos os povos indígenas têm uma grande conexão com a natureza. Não existe falar da natureza sem mencionar os povos indígenas, e não existe falar dos povos indígenas sem falar da natureza. Ambos existem um para o outro, o cuidado e o amor com a nossa mãe terra sempre existirá.

Crescemos sempre ouvindo os nossos mais velhos (anciões) na aldeia falando da importância que a nossa mata tem. É dela que tiramos alimento e força para sobreviver.

Exemplo é o nosso mais sagrado pé de jenipapo. Onde extraímos a tinta para a pintura corporal. Símbolo de luta e resistência dos povos indígenas, uma conexão ancestral.

| FICHA TÉCNICA |

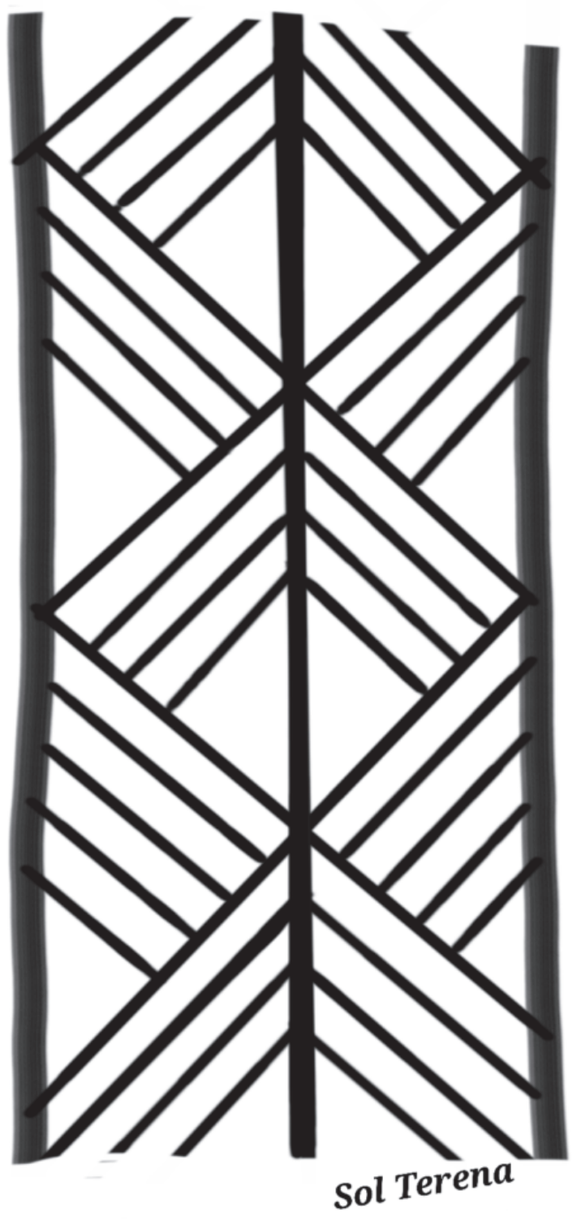
Nome | Sol Terena

e-mail |solterena@gmail.com

telefone | (19) 99900-4521

2022

23/12/2022



Pé de jenipapo

Lá no pé de jenipapo

Tem a tinta que preciso

Pego a folha e a fruta

Para a minha transformação.

Lá no pé de jenipapo

Tem a tinta que preciso

Tem a força do meu povo

E a resistência ancestral.

Lá no pé de jenipapo

Tem tudo que preciso

Tem minha cultura

Tem minha luta

Tem meu povo

Terenoé.

Etnografia cultural da flora mágica brasileira

Walmor Corrêa

O livro “Etnografia cultural da flora mágica brasileira” registra uma pesquisa e produção que venho realizando desde 2018, calcada em diversas plantas com propriedades alucinógenas, energéticas e afrodisíacas do herbário nacional. Com 220 páginas e formato de 23 x 31,5 cm, o livro é bilíngue, português e inglês, e traz um acabamento gráfico primoroso, com capa dura revestida em tecido e aplicação do título em serigrafia

| FICHA TÉCNICA |

Título | Etnografia cultural da flora mágica brasileira

Autor | Walmor Corrêa

Ano de produção | 2022

País/local de produção | Brasil, São Paulo

Contato | walmor.correa@icloud.com

23/12/2022

CORRÊA, Walmor. Etnografia cultural da flora mágica brasileira. ClimaCom – Políticas Vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. maio 2022. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/etnografia-cultural/

Mistura #1

Marina Souza Lobo Guzzo

Mistura é uma oficina que propõe um jogo de montação a partir de elementos que se tem à mão. A oficina pretende forjar um ritual entre mulheres e plantas, e pensar uma mistura coreográfica – como uma brincadeira com as palavras usadas pelo filósofo italiano Emanuele Coccia (2018) que sugere uma metafísica da mistura. Fazer com a dança/coreografia alternativas de mundos interespecíficos, ferales, não humanos, como forma de resistência ao Antropoceno/Plantationceno/Capitoloceno, reunindo perspectivas que apontam cosmopolíticas desde outras formas de estar no mundo: caule, raízes, seiva, folhas, flores e frutos. Uma coreografia de mulheres interessadas em encontrar alianças possíveis entre as roupas, objetos e plantas. “Alianças afetivas” como diria Ailton Krenak, a partir de cotidianos improváveis. Parentescos e vizinhanças impossíveis. Transformar-se para fazer outros arranjos e imaginar futuros e rituais de contra-domesticação.

| FICHA TÉCNICA |

Título |MISTURA #1

Ano de produção | 2021

País/local de produção | Santos, SP -Brasil

Proposição e pesquisa | Marina Guzzo

Fotógrafo convidado | Gui Galembeck

Estagiárias | Giulia Sales Nascimento da Silva | Alice Iassia

Extensionista Projeto Artes do Corpo| Marcela da Silva Lopes | Flávia Pavani

Mestranda | Kidauane Regina

Arte gráfica | Julia Valiengo

Mulheres participantes | Armada Elisa Andrade Belizário | Brunna Talita Rodrigues | Fernanda Buongermino Vilela | Fernanda dos Santos Camara Melo |Joyce Nunes Souza | Júlia Rafaela Andrade Belizário | Karla Cristina Silva| Layla Alves Cardoso Vieira | Marília Guarita | Maria CLara Franco Baron | Nalva Andrade dos Anjos | Nina Pusch | Rita de Cassia Utida | Silmara Franco Baron | Thayna | Cairu Teles Lira | Viviane de Macedo Pepice

Produção | Marina Guzzo y Marília Guarita

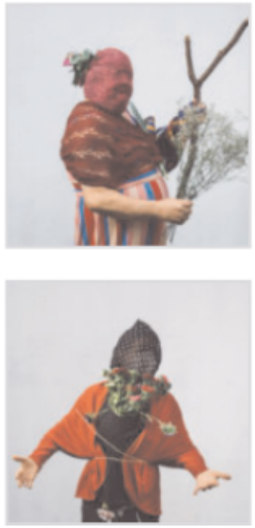
Apoio | Fernando Gois

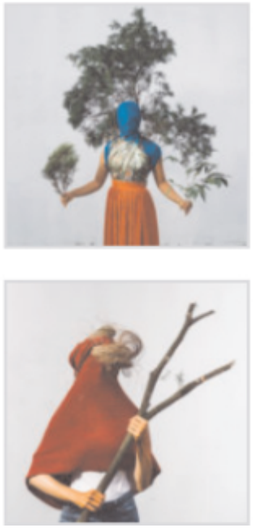
Plataforma de pesquisa | Lab Corpo y Arte UNIFESP

Parceria Institucional e co-realização | Instituto Procomum

marina.guzzo@unifesp.br

23/12/2022





GUZZO, Marina Souza Lobo. Mistura#1.
ClimaCom – Políticas Vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. maio 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/mistura/

Gestos afetivos das múltiplas existências

Valéria Scornaienchi

Apresento para esta edição da ClimaCom – “Políticas vegetais” – 3 trabalhos: existências múltiplas (2022), a respiração da floresta (2022) e aqueles que escapam (2020). Meu trabalho transita nas mais diversas linguagens para falar sobre como os deslocamentos do cotidiano, a relação com a natureza e as existências múltiplas coexistem em um mundo pensado a partir do ponto de vista humano e não humano. Existências múltiplas imagens e desenhos que me remetem a um mini ecossistema; e aqueles que escapam vêm das experimentações com elementos naturais. E algumas páginas do caderno ‘a respiração da floresta’, processos criativos e desenhos.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Valéria Scornaienchi

e-mail | vms151070@gmail.com

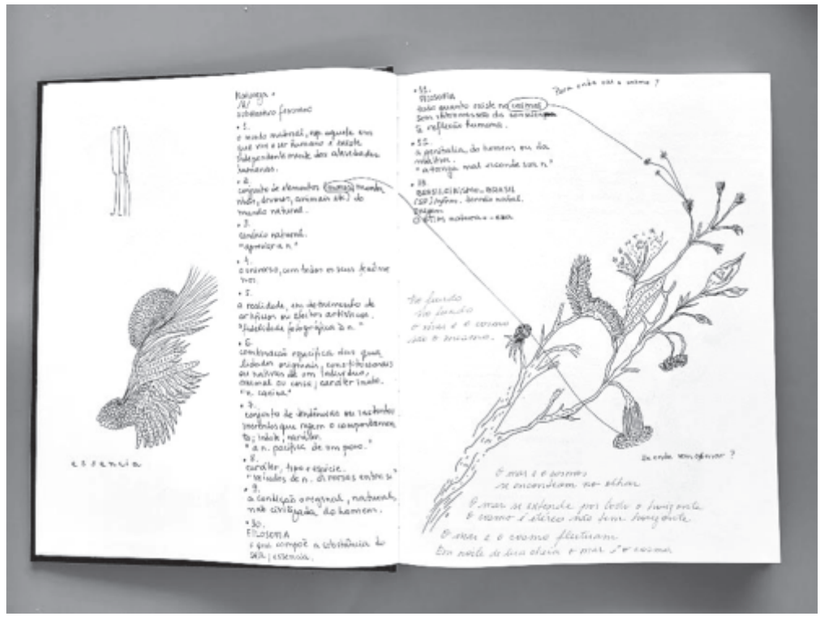
telefone | (19) 99856-8075

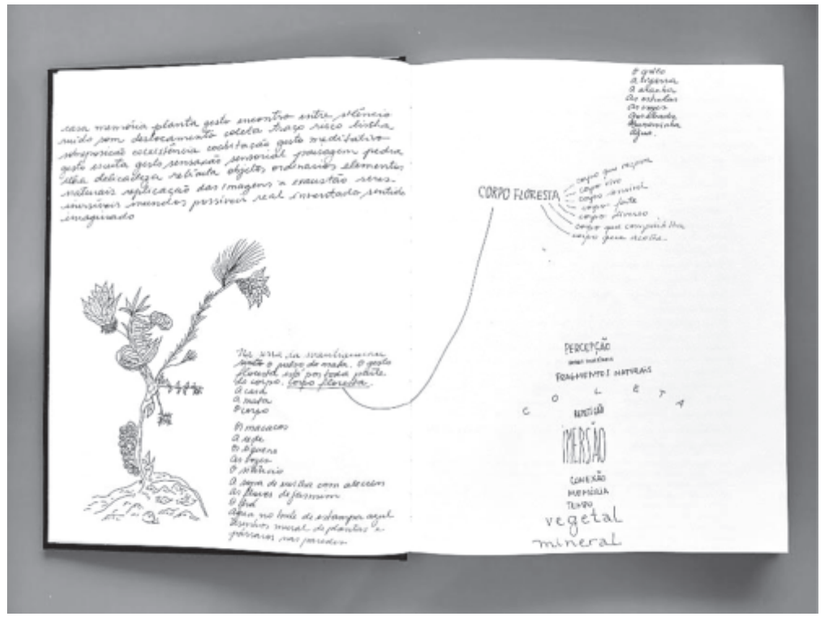
Ano de produção | 2022

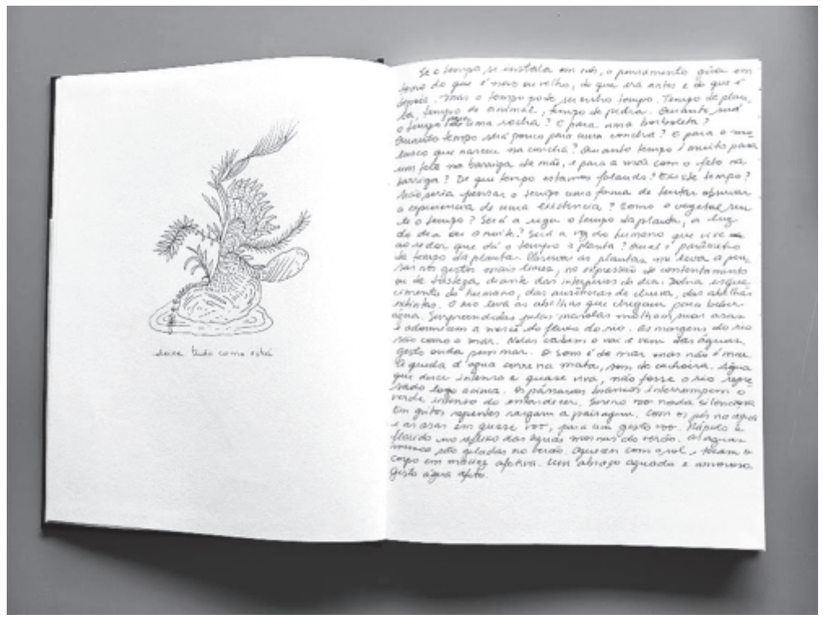
23/12/2022

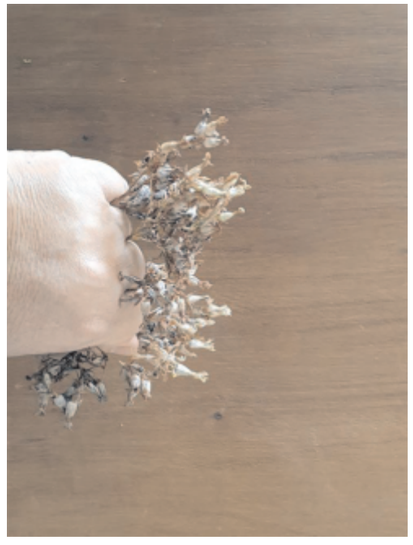
valéria scornaienchi
Existências múltiplas, 2022
Impressão e desenho com nanquim sobre foamboard
40x50 cada placa

A respiração da floresta, 2022
Caderno de artista
29x22cm









Aqueles que quase escapam, 2020
Pigmento mineral sobre papel algodão
35x25cm cada

Ainda aqueles que quase escapam, 2020
Pigmento mineral sobre papel algodão
35x25cm cada

Fricções: faíscas entre a casa e jardim

Bruno de Andrade Campos

A série de desenhos aqui apresentada, parte de anotações, fotografias, desenhos e mapas mentais, que relatam o desenvolvimento do processo poético, que realiza um olhar sobre o jardim como ateliê. As experiências artísticas foram produzidas em dois jardins específicos: um em Montenegro, RS, e um em São Paulo, SP. Seu processo se deu durante a Pesquisa INICIE – UERGS EDITAL PROPPG 01/2019, "O infraordinário como método investigativo em artes visuais: o jardim como ateliê", onde fui bolsista, orientado pela Profa. Dra. Mariana Silva da Silva (Artes Visuais – licenciatura / UERGS Montenegro), se estendendo até o ano de 2022. O projeto de pesquisa "O infraordinário como método investigativo em artes visuais" foi elaborado a partir do conceito criado pelo autor francês Georges Perec (1936-1982), infraordinário. Infraordinário é um termo que nasce do método de observação do cotidiano empregado por Perec em sua escrita. Trata-se de descrever o cotidiano minuciosamente prestando atenção exatamente naquilo que não chama a atenção, ou que não tem interesse excepcional. A investigação tem como objetivo elaborar práticas investigativas em artes visuais baseadas no cotidiano. A proposta metodológica enfoca uma pesquisa acadêmica no campo das Poéticas Visuais, consistindo assim em leituras centradas nos campos das artes visuais, da filosofia e da sociologia e em práticas artísticas desenvolvidas por cada integrante da pesquisa, destacam-se como alicerce teórico os estudos de Blanchot, Coccia e Perec.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Bruno de Andrade Campos.

Instituição | Graduando em Artes Visuais pela Universidade Estadual do Rio Grande do Sul- UERGS

e-mail | Bruno-campos@uergs.edu.br

telefone | (51) 98141-5201

Ano de produção | 2020/22

23/12/2022

CAMPOS, Bruno de Andrade, Fricções: Faíscas entre a casa e jardim. ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Outubro 2022. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/friccoes/

Vitaloceno, para uma cabeça vegetal

Mariana Vilela

Vitaloceno é uma aposta de subversão da lógica do Antropoceno para possibilitar outras narrativas (escritas e visuais), de forma centralizar a vida como perspectiva principal de criação de mundos. Segundo Donna Haraway, a ação de nomear é algo de extrema importância, posto que o campo discursivo é também um campo de batalha. Uma cabeça vegetal, feita de linhas emaranhadas e cultivo de algumas plantas. Um ser vivo. Vital. Não a antropomorfização da planta, mas o contrário, a vegetalização do ser humano. Um jardim vestível que convoca de nós a arte do manejo e do cuidado, que nos faz lembrar da importância de cultivar pensamentos vivos e salutares. Enredamentos, fluxos e tramas corporificadas num ente ancestral, originário e futuro ao mesmo tempo. Um vir a ser planta, bicho, húmus. Não há dúvida, para seguir diante de uma era de catástrofes, onde estamos quase no ponto do não retorno, é preciso "reflorestar cabeças e corações" (Xakriabá,2020), é preciso não só criar alianças multiespécies para habitar o Antropoceno, mas, sobretudo, encontrar um nós complexo, que promove nas encruzilhadas encontros menores.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Mariana Vilela

Instituição | mestranda em Divulgação científica e cultural Labjor/ Unicamp.

e-mail | nnanavl@gmail.com

telefone | 11 998003310

Ano de produção |2022

Concepção e produção | Mariana Vilela

Imagens e edição | David Vêluz e Leo Andrade

Música | Alë Vilhena, David Vêluz, Manina Spieth, Pedro Ivo e Thayane Castro

23/12/2022

VILELA, Mariana, Vitaloceno, para uma cabeça vegetal.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Outubro 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/sem-titulo-2

Conexões vegetais, espécies companheiras

ZayMPereira

Sempre achei que o pirógrafo tem tudo a ver com tua linguagem, que traz de lugares da alma os desenhos “espalhantes”. Seus traços trazem da ancestralidade o poema só seu para tantos. Queimar a madeira já extraída, é torná-la uma potência à mais na tua mensagem, trazê-la para perto da tua conivência com as espécies, faz das duas um só. Nem que seja por este fugaz momento de arte. Esse encontro. O pirógrafo, de maneira primitiva e pura, ajuda a espalhar teus achados do hoje com o universo contínuo. Parceira das habilidades e do conhecimento

| FICHA TÉCNICA |

Conexões Vegetais, Espécies Companheiras

Pranchas:

1- Gente da Floresta/ Instalação com cabos de aço, Tinta óleo, pirógrafo, sementes e penas sobre prancha de bambus prensados e acrílico verde. Abr2021

2- Como Nascem os Lírios D’água/ Tinta óleo e pirógrafo sobre prancha de bambus prensados. Out2022

3- A Cura e o Carinho/Tinta óleo e pirógrafo sobre prancha de bambus prensados. Out2022

4- Ser da Floresta, Guardião das Sementes/ Tinta óleo e pirógrafo sobre prancha de bambus prensados. Abr2021

5- Ramar, O Verbo/Tinta óleo e pirógrafo sobre prancha de bambus prensados. Jul2020

6- O Broto/Tinta óleo e pirógrafo sobre prancha de bambus prensados. Set2020

23/12/2022

PEREIRA, ZayM. Conexões Vegetais, Espécies Companheiras.
ClimaCom – Políticas Vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. maio 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/conexoes-vegetais/

Vazios

Rafael Ribeiro

O vídeo, intitulado Vazios, foi realizado a partir do material de arquivo da bióloga e pesquisadora Beatriz Beisiegel, que há anos vem instalando câmeras automatizadas em áreas de mata atlântica do Vale do Ribeira, região entre o nordeste do Paraná e o sul do estado de São Paulo. O vale do ribeira concentra a maior área contígua de mata atlântica preservada do Brasil, um bioma que vem sendo devastado nos últimos séculos. A bióloga e sua equipe instalam as câmeras para monitorar a população de cerca de 20 onças pintadas que ainda vivem na região, ameaçadas pela caça esportiva. As câmeras, chamadas de “armadilhas” por terem sido desenvolvidas para a caça, são instaladas no tronco de árvores e acionadas por movimento. Quando a câmera detecta movimento, ela grava por 15 segundos. Quando os/as pesquisadores/as voltam para retirar as imagens gravadas pela câmera, deparam-se com muitas imagens de outros animais que passaram por ali, que não apenas a onça que querem registrar, e também com imagens que denominam “vazios”, por não conterem animais. Esse vídeos “vazios” são imediatamente descartados pelos/as pesquisadores/as, mas são justamente esses “vazios” que me interessam como artista. Curioso que nossa cultura ocidental eurocêntrica tenha passado a enxergar a natureza, nesse caso uma das principais florestas tropicais do planeta, como vazios. Nossa cultura parece ter horror ao mundo, ao não-humano. E é essa cultura antropocêntrica, centrada no humano como um ser excepcional e superior às outras espécies, que nos traz ao Antropoceno, a atual época da crise ecológica global. Assim, esse vídeo de cerca de 7 minutos rodado em loop, reúne os “vazios” gravados por uma das câmeras ao longo de um ano na mata. Sempre no mesmo enquadramento, através das imagens contemplamos a mata atlântica, em uma visão noturna, quase prateada, que nos remete a uma estética de câmeras de vigilância. Quem olha, o que olha, e por que olha? Esse vídeo, a ser rodado em loop no site da revista, inunda de floresta o espaço virtual, e convida a refletir sobre o momento em que estamos vivendo. Nas próximas páginas apresento imagens do trabalho de quando foi montado como uma intervenção urbana em São Paulo.

| FICHA TÉCNICA |

Título | Vazios

Instituição| Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo (IEB-USP)

Ano de produção |2020

País/local de produção | Brasil, São Paulo

Contato| (11) 99910-4686.

rafaelribeirov@usp.br

23/12/2022

Link: https://youtu.be/z2Z_CYiP5zw

O vídeo, intitulado Vazios, foi realizado a partir do material de arquivo da bióloga e pesquisadora Beatriz Beisiegel, que há anos vem instalando câmeras automatizadas em áreas de mata atlântica do vale do ribeira, região entre o nordeste do Paraná e o sul do estado de São Paulo. O vale dao ribeira concentra a maior área contígua de mata atlântica preservada do Brasil, um bioma que vem sendo devastado nos últimos séculos. A bióloga e sua equipe instalam as câmeras para monitorar a população de cerca de 20 onças pintadas que ainda vivem na região, ameaçadas pela caça esportiva. As câmeras, chamadas de “armadilhas” por terem sido desenvolvidas para a caça, são instaladas no tronco de árvores e acionadas por movimento. Quando a câmera detecta movimento, ela grava por 15 segundos. Quando os/as pesquisadores/as voltam para retirar as imagens gravadas pela câmera, deparam-se com muitas imagens de outros animais que passaram por ali, que não apenas a onça que querem registrar, e também com imagens que denominam “vazios”, por não conterem animais.

Esse vídeos “vazios” são imediatamente descartados pelos/as pesquisadores/as, mas são justamente esses “vazios” que me interessam como artista. Curioso que nossa cultura ocidental eurocêntrica tenha passado a enxergar a natureza, nesse caso uma das principais florestas tropicais do planeta, como vazios. Nossa cultura parece ter horror ao mundo, ao não-humano. E é essa cultura antropocêntrica, centrada no humano como um ser excepcional e superior às outras espécies, que nos traz ao Antropoceno, a atual época da crise ecológica global. Assim, esse vídeo de cerca de 7 minutos rodado em loop, reúne os “vazios” gravados por uma das câmeras ao longo de um ano na mata. Sempre no mesmo enquadramento, através das imagens contemplamos a mata atlântica, em uma visão noturna, quase prateada, que nos remete a uma estética de câmeras de vigilância.

Quem olha, o que olha, e por que olha?

Esse vídeo, a ser rodado em loop no site da revista, inunda de floresta o espaço virtual, e convida a refletir sobre o momento em que estamos vivendo.

Nas próximas páginas apresento imagens do trabalho de quando foi montado como uma intervenção urbana em São Paulo.

Rafael Ribeiro, mestrando em Antropologia da Natureza no Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo (IEB-USP). E-mail: rafaelribeirov@usp.br. Celular: 11999104686.

Durante a quarentena o trabalho foi projetado pelo artista em São Paulo, como pode ser visto nas imagens abaixo.

Pedra lascada, pedra polida

Telma Hoyler

A série “Pedra polida, pedra lascada” foi desenvolvida a partir de reflexões com a floresta feitas em uma imersão no Parque Itatiaia (RJ). O nome do parque, em si, sugere o pensamento sobre a pedra. Na língua Puri, Itatiaia significa “pedra cheia de picos” ou “pedra pontiaguda”. Sempre tive o hábito de observar e sentir as pedras, mas deparei-me pela primeira vez, nesse parque, com uma novidade para além da variação de cor, tamanho, formato e textura: uma quantidade grande delas estava quebrada. Pedra quebrada, pedra lascada: não demorei a voltar em pensamento ao período em que os humanos eram essencialmente nômades e caçadores-coletores e aos primeiros instrumentos de caça feitos em madeira, osso e pedra lascada, como ficou também conhecida essa era, suplantada pela pedra polida, em que nos sedentarizamos e desenvolvemos a agricultura. Essa história contada e recontada sobre a civilização humana é frequentemente lida de forma linear e evolutiva, carregando a ontologia de um progresso iminente, da superioridade do homem (cis e branco) sobre o mundo, como se sua capacidade (na verdade desejo ou impressão) de dominar a natureza representasse uma superioridade moral, ética, estética e um posicionamento fora e para além dela. A série tece uma crítica a essa narrativa linear ao propor a recombinação de objetos situados em diferentes períodos históricos, questionando noções de espaço-tempo. Em “pedra polida, pedra lascada” vemos, formando um só corpo escultural, a combinação de pedras que nasceram junto às lascadas e elementos que descenderam do seu polimento, como foi o têxtil, possível a partir da agricultura. A catalogação das pedras de Itatiaia que meu trabalho evoca não se limita a reconstruir o passado, mas a tornar viva a memória. Afinal, o que chamamos de passado é apenas nossa longa regressão em direção ao presente (Agamben, p. 20). Nos lembra Krenak (2020) que o primeiro recurso do poder é nos separar de nosso passado, criando distinções que não existem e fazendo esquecer de que somos feitos. Ao misturar materiais e objetos que representam distintos espaços-tempo, imagino trajetórias possíveis que reconhecem a não linearidade da história e a indivisibilidade da vida humana e da floresta. Parafraseando o que também podemos dizer sobre as plantas, trata-se de perguntar como podemos contar histórias de pessoas e pedras se envolvendo umas nas vidas outras em processos de contornar-se (Myers, 2021). Não deixa de ser contraditório carregar para a cidade elementos da floresta, mas questiono, a partir desse deslocamento, o sentido de preservação enquanto congelamento estático da natureza, como se o respeito a esse princípio pudesse por si refrear nossa marcha insensata em direção ao abismo. Nada é estático na natureza. Mantendo-nos distante de seus elementos apenas reafirmamos a grande mentira, de que estamos apartados dela, e, dessa mentira não virá mudança. Nós não salvamos as árvores, são elas nos salvam assim como nos salva ouvir as pedras. Nesse sentido, desejo aprender com as pedras, circular e produzir conhecimento a esse respeito e um dia ver esse trabalho descansar de volta no Parque Itatiaia.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Telma Hoyler

Instituição | Universidade de São Paulo

E-mail | telmahoyler@gmail.com

Telefone | (11) 97607-0936

Materiais | linha, tecido e pedra

2022

23/12/2022

HOYLER, Telma. Pedra lascada, pedra polida.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/pedra-lascada/

Suspensão

Caró

A intervenção artística “Suspensão” foi realizada no Interior da ruína incompleta do Teatro Laboratório do IA-Unicamp, durante a XVIII edição do Festival do Instituto de Artes da Unicamp, na exposição coletiva – Concretudes – GAIA, Unicamp, 2018. O Teatro Laboratório é uma construção incompleta e em estado de suspensão a cerca de 20 anos, um elefante branco que sofre com problemas estruturais no solo decorrentes de inundações internas. O abandono da ação humana, a entropia, o tempo e a condição inundada do interior desta arquitetura brutalista criaram um ambiente de retomada da paisagem devastada pelo concreto, onde plantas do cerrado, mata atlântica e exóticas, assim como diversas espécies animais, se reestruturaram em harmonia e interdependência em um ecossistema de um novo mundo por vir, após um dos “ fins dos mundos como acontecimentos fractais ”, como propõem Viveiros de Castro e Déborah Danowski em Há mundo por vir ? Ensaios sobre os medos e os fins (2015). O estado de abandono quase que emergencial do teatro laboratório, onde foram deixadas ferramentas de construção civil, materiais não utilizado e outros resquícios da ação humana, somados a retomada da paisagem interna do prédio por um ecossistema de diversas plantas e animais apresentam um contexto inerente ao Antropoceno, onde a construção de sistemas híbridos entre a cultura moderna e a natureza se tornam inevitáveis, como aponta Bruno Latour em Jamais fomos modernos (1991). A partir disto a intervenção Suspensão propõe uma incisão catalítica no ecossistema do teatro laboratório, através da criação de um jardim suspenso entre os três andares do prédio, utilizando como vasos diversos baldes, latas e uma carriola, encontrados abandonados na construção, e preenchidos com plantas do ecossistema que se desenvolve no interior do teatro laboratório. Assim como a suspensão da ação humanos propicia o desenvolvimento do ecossistema no interior da ruína abandonada do Teatro Laboratório, a falta de humanos como espectadores torna o conjunto da obra somente plenamente absorvida e contemplada por plantas e animais, o espectador humano só observa o ecossistema e as intervenções de fora e através de telas digitais, como um observador externo que observa o registro e o relato de uma experiência vivida pelas próprias plantas.

| FICHA TÉCNICA |

Suspensão

Nome | Caró

Plantas, Baldes, Carriola, Corda. Site-Specific nas estruturas do Teatro Laboratório do Instituto de Artes, Vídeo e Foto – FEIA XIX- Unicamp.

Campinas

2018

23/12/2022

CARÓ. Suspensão.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/suspensao/

Incelença dos vegetais

Francisco Feitosa Moura Filho

O vídeo Incelença pros vegetais parte do desdobramento de uma pesquisa artística que realizo na Operação Urbana Consorciada (OUC) Sítio Tunga. OUC é um conjunto de intervenções e medidas coordenadas pelo Poder Público Municipal, com a participação dos proprietários, moradores, usuários permanentes e investidores privados, com o objetivo de alcançar em uma uma área transformações urbanísticas estruturais, melhorias sociais e a valorização ambiental. (BRASIL, 2001) . A aréa em questão é conhecida como Sítio Tunga, de propriedade de Fernando Macedo, nome de seu avô que comprou aquelas terras e que
também dá nome ao açude da propriedade, e situa-se em área de grande interesse imobiliário na cidade de Fortaleza-CE. O vídeo-ensaio que constitui este trabalho explora o processo de transformação urbanística que tem passado e passará o espaço – de uma área rural, com uma mata bem preservada, cursos d ãgua, casas abandonadas e antigos caseiros para um condomínio residencial de alto padrão com unidades multifamiliares, ampla área de lazer e pequena
área comercial destinada a lojas de conveniência. Entre as muitas mudanças a mais perceptível é a derrubada das árvores, ente fundamental para todo o microambiente existente, os animais, insetos, fungos e toda a gama de seres viventes do local são em certa medida alimentados por elas, seres produtores da cadeia alimentar. As árvores aparentam ter a potência de fazer mundos, como bem disse Benjamim “este mundo está ligado em sua origem a vida da planta”. Derrubá-las é destruir o mundo existente no Sítio Tunga, o Sítio Tunga morrerá, virará um projeto arquitetônico-paisagístico repleto de concreto. Para saudar as árvores e preparar o Sítio Tunga para sua partida, assim como guiar as árvores para o fim forçado pelo capitaloceno é que escrevo essa incelença em forma de vídeo-ensaio.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Francisco Feitosa Moura Filho

Instituição | Universidade Federal do Ceará

E-mail | moura@ufc.br

Telefone | (85)985315663

Ano de produção | 2018/2021

Direção, montagem, imagens, pesquisa, texto e narração | Chico Moura

Imagens captadas no Sítio Tunga, Fortaleza, CE, Brasil, entre 2018 e 2021

23/12/2022

MOURA, Francisco, Incelença dos vegetais.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Outubro 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/incelenca/

Ruderal

Eleonora Miranda Artsenk

A presente série de fotografia e vídeos curtos, pretende cercar-se da imagem e conceito da palavra “Ruderal”- plantas que crescem espontaneamente em terrenos baldios, frestas de calçadas, muros de áreas urbanas degradadas ou habitadas. Levando em consideração o conceito de “Brutalismo” (Mbembe, 2021), a pensar a dimensão arquitetônica política material da cidade, desencadeada pela forma de tensão – em uma distribuição do fator força entre atos de demolição e de construção (ibidem); e a ideia de “perturbação lenta” (Tsing, 2019), referindo-se a ecossistemas antropogênicos nos quais determinadas espécies podem viver, de modo a construírem uma paisagem micro ou macro ‘perturbativa’, nutrindo colaborações interespecíficas, materiais, visíveis, invisíveis, humanas e não-humanas, em detrimento do Plantationoceno. O trabalho traz consigo enquanto metodologia, um estudo performativo realizado na cidade, através de uma prática que se divide em um esquema de ações simples: perambular, demarcar e registrar; expandindo o conceito imbricado entre plantas, pedras, escombros, ruínas e outros agentes que se encontram nos interstícios da cidade. Tal habitação – estudo sobre a qualidade de infiltração ruderal, resulta a vista, em uma contaminação “daninha” entre os processos metamórficos na escala de velocidade material tecnicista humana, surgindo como um modo analítico de insistência sobre a vida, colocando em pauta uma “ecologia dos destroços”, e os possíveis entrelaçamentos históricos e especulativos, capazes de contribuírem a um lugar sensível de regeneração entre corpos, os restos, as materialidades, e a projeção de sonhar uma outra urbe, ao admitir outras formas animadas e contaminadas sinergicamente existentes.

| FICHA TÉCNICA |

Título | RUDERAL

Ano de produção | 2021

País/local de produção | Brasil, São Paulo

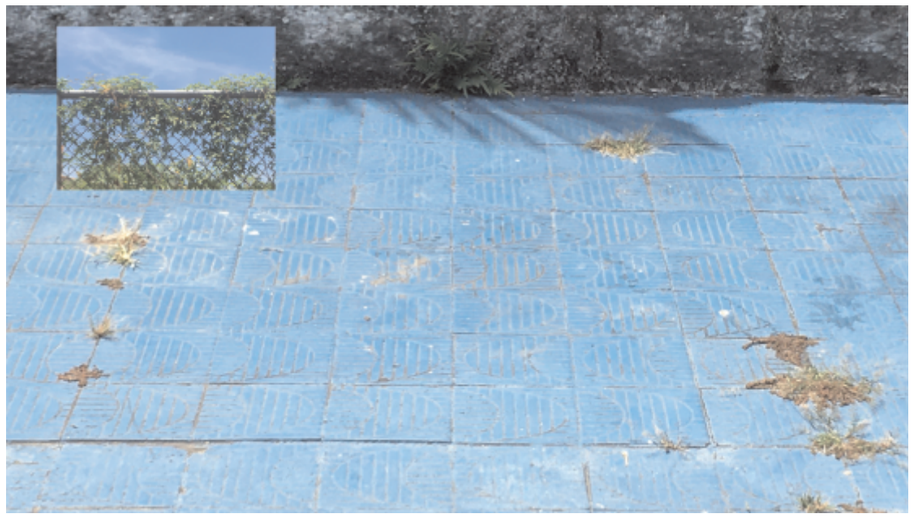
Contato | (13) 996235993

eleonora.artysenk@gmail.com

23/12/2022

forma de vida não por simples adaptação...

"As plantas Ruderais são migrantes do reino vegetal, a flora vagabunda do inconsciente ecológico, a antifloresta dos baldios, e das periferias, a vegetação dos comuns contaminados e subalternizados à condição intersticial dos undercommons".
(CULTURGEST - Plantas Ruderais)



RUDERAL (2021)
concepção e fotografia/vídeo: Eleonora Artysenk
Referências:
MBEMBE, Achille. Brutalismo. Ed. N-1 edições, 1ª ed. 256 pgs. 2021
TSING, Anna. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB/Mil Folhas. 2019

Segredos da Natureza #4 Plantas Ruderias:
https://www.youtube.com/watch?v=kqE6Ov3P3Kw&ab_channel=Culturgest

Jardins Telúricos

Rosana Torralba, Valéria Scornaienchi,
Vane Barini, Vani Caruso e Vera Figueiredo

Apresentamos um registro poético da exposição Jardins Telúricos realizada na Casa de Eva, Campinas, SP de 19 de fevereiro a 26 de março de 2022. "A exposição contempla uma série de jardins expandidos, criados por cinco artistas integrantes do grupo Farol 81 e expressos na forma de desenhos, monotipias, fotografias, vídeos, objetos e instalações. Jardins imaginários ou ditos reais coexistem em seus tempos, presente, passado e futuro em conexão com o estado de uma natureza viva. A mostra é uma interrogação indelével sobre a chamada humanidade e sua relação interespécie, o cultivar e o moldar o corpo, os mistérios da vida e as possibilidades de existir de diferentes modos". Texto curatorial – Fabiana Bruno

| FICHA TÉCNICA |

Nome| Rosana Torralba | Valéria Scornaienchi | Vane Barini | Vani Caruso | Vera Figueiredo

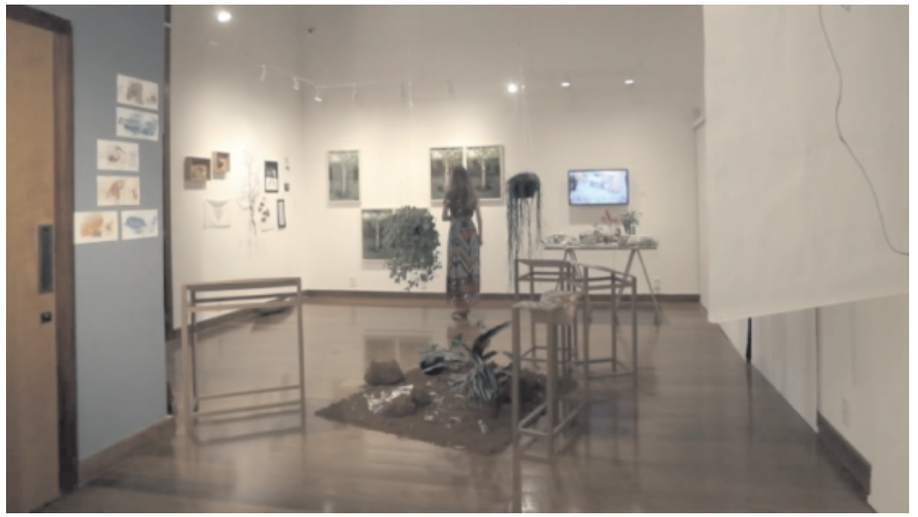
e-mail| torralbarosana@gmail.com | vms151070@gmail.com | vanebarini@gmail.com | evarual2@gmail.com | verafartes@gmail

telefone | (19) 98122-6578 | (19) 99856-8075 | (19) 99111-9131 | (19) 99208 – 3906 | (19) 99217- 6860

Ano de produção | 2022

Edição, imagens e produção | Sheila Oliveira

23/12/2022



TORRALBA, Rosana; SCORNAIENCHI, Valéria; BARINI, Vane; CARUSO, Vani; FIGUEIREDO, Vera, Jardins telúricos.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Outubro 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/jardins-teluricos

Duro Desejo de Durar

A exposição " Duro Desejo de Durar " apresenta de forma inédita um conjunto de quase setenta obras, produzidas desde o início de minha atividade como artista visual, no ano de 2004, quando já havia encerrado minha carreira acadêmica junto ao Instituto de Matemática da Unicamp. A série que dá nome a essa mostra está combinada com outros seis trabalhos fotográficos. Utilizo técnicas variadas – além de fotografias, instalações, colagens, bordados, intervenções com sementes e galhos secos recuperados. A curadora dessa exposição, Fabiana Bruno, realizou em uma das paredes um grande atlas, criando aproximações e novas relações entre obras de várias séries produzidas anteriormente com trabalhos recentes. Nas suas palavras "Os seres vegetais, protagonistas dessa exposição, habitam lugares como o espaço sideral ou as profundezas arqueológicas da terra. Duro Desejo de Durar é um convite a revisar o que pensamos já conhecer". Meu trabalho mais recente que motivou a realização dessa mostra foi desenvolvido durante a pandemia, nos anos de 2020 e 2021, quando motivada pela leitura dos textos "A Grande Virada "e " Metamorfoses "de Emanuele Coccia, tomei a decisão de iniciar, durante as minhas caminhadas, uma coleta de sementes e fotografá-las. Assumi, como cita Coccia, o paradigma da semente e do grão como paradigma da vida vegetal. Tomei consciência nesse momento de quanto as sementes sempre me encantaram e de como elas já estavam presentes no meu trabalho. Montei então um pequeno gabinete de sementes no meu ateliê. Além de fotografá-las, motivada por pesquisas em livros e atlas de botânica, iniciei um processo que até agora resultou em algumas séries:

– Pequeno Gabinete de Sementes: 5 gavetinhas, uma mesa expositiva e uma instalação de chão onde está exposta parte da minha coleção;
– Errantes: colagens de fotos de sementes recortadas em imagem do espaço sideral;
– Constelações: montagem de conjuntos de fotos de sementes;
– Células Vegetais: bordados de células de plantas com sementes;
– Anatomia Vegetal: desenhos de detalhes de cortes transversais de caules de plantas com sementes;
– Fósseis: sementes naturais ou parte delas enquadradas;
– Jequitibá: 8 colagens com fotografias P&B tiradas do jequitibá rosa localizado no Parque Estadual Vassununga, com grafismo.

Semente é força, é potência, é tudo que se lança à terra para germinar. É preciso ser capaz de perceber, de apreender o valor e importância desses seres evanescentes, sempre em vias de desaparecer.

| FICHA TÉCNICA |

Nome Artístico | Alice Grou

Título | Duro Desejo de Durar

Ano de produção | 2022

Curadora | Fabiana Bruno

Instituição | Artista Visual Independente

magrou@uol.com.br

(19) 99717-4212

23/12/2022

GROU, Maria Alice Bozzola. Duro desejo de durar.
ClimaCom – Políticas Vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. maio 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/duro-desejo/

Flor de Pix

Paulo Manaf

Quem e o que eu compro quando eu compro uma planta? Um item decorativo ou uma espécie companheira? Atiçado pelas provocações de Donna Haraway em “Who and what do I touch when I touch my dog?” (2007, p. 4), este ensaio fotográfico foi realizado em um polo produtor de flores do Estado de São Paulo. Aqui, o encantamento pode ser parcelado em dez vezes sem juros. Para conquistar o cliente, permite-se que a formosura da embalagem supere a da flor. Mais do que proteger, o plástico precisa, a todo custo, evitar que a beleza escape. A bolha de boniteza cria um delírio claustrofóbico de perenidade, uma ilusão capaz de sufocar o entendimento de que o ser vivo mudará com o tempo, por mais adestrados que estejam os genes. Quando todas as flores murcharem e caírem, restará a “alteridade significativa” (Haraway, 2021): manter a companheira ou se desfazer dela? Quem e o que eu jogo fora quando eu jogo fora minha planta?

HARAWAY, Donna J. When species meet. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 2013.

HARAWAY, Donna. O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Paulo Manaf

Instituição | Faculdade Santa Lucia, Mogi Mirim, SP

E-mail | paulomanaf@gmail.com

Telefone | (19) 98165-8772

Ano de produção | 2021/2022

23/12/2022

MANAF, Paulo, Flor de pix. ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Outubro 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/flor-de-pix

voltar para casa, mata do zumbi

Carla Lombardo

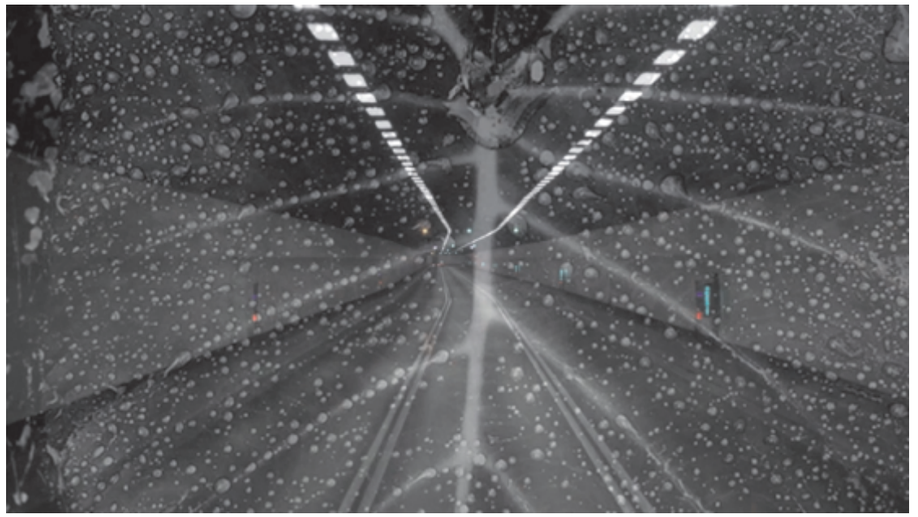
numa folha as mil estrelas de possíveis revelações no chão comum do voltar para casa, a revolta dos mil seres, que são partículas que são sons que são sonhos, as peles da mata redistribuem o poder, tem estrelas no fim do túnel?

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Carla Lombardo

Ano de produção | 2022

23/12/2022



LOMBARDO, Carla. voltar para casa, mata do zumbi .
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Outubro 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/voltar-para-casa/

PLANTUMANA

Felipe Barros Arruda

Plantumana é uma moda-manifesto por meio de uma roupa-obra, criada pelo bioartivista Felipe Barros, o FEBA. A obra foi composta com materiais vegetais que o artista coletou em expedição pela natureza nativa e urbana de São Paulo. A performance unida ao skate, aconteceu no centro da capital, com filmagens de Vitor Takayama, Murilo Romão e fotos de Felipe Alves. Após finalizada, a obra foi desfeita, e os materiais naturais foram retornados à natureza. Em 2020, a Plantumana participou do Fashion Revolution Brasil, uma plataforma global para a sustentabilidade na moda. E em 2021, foi exposta na Pinacoteca, durante a exposição Afromodernos. O vídeo une o skate com a performance e a poesia, integrando a linguagem do filme com a da fotografia. A intervenção pode ainda ser vista no vídeo Ludens, do coletivo Flanantes. A Plantumana retrata o conflito da aparente desconexão do ser humano com a natureza. Nela, o participante é convidado a vestir a roupa, se tornando um com a obra. Além dos materiais vegetais, a roupa-obra foi composta com placas eletrônicas, refletindo sobre a tecnologia da natureza. O poema se utiliza de uma linguagem integrada e metafórica que conecta a condição humana às das plantas, gerando assim uma consciência cíclica e integrada.

| FICHA TÉCNICA |

Título | PLANTUMANA

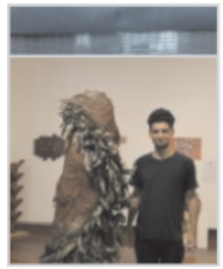
Ano de produção | 2021

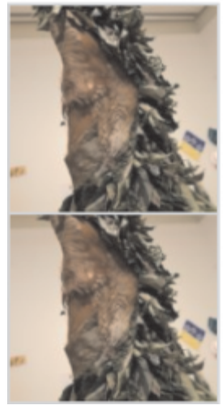
País/local de produção | Brasil, São Paulo

Contato|(14)988259608

felipebarrosarruda@outlook.com

23/12/2022





ARRUDA, Felipe Barros .Plantumana.
ClimaCom – Políticas Vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. maio 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/plantumana

Jardinalidades: potencialidades do jardim como linguagem nas artes visuais

RESUMO: O ensaio apresenta as ações do projeto Jardinalidades, uma plataforma de pesquisa e produção voltada para as poéticas contemporâneas, ações artísticas e ativistas que se debruçam sobre as complexas relações entre natureza e cidade. Investiga noções de jardim que a arte contemporânea pratica, atuando em um campo de experimentação que discute território, política, natureza e afetividades. Possui diferentes frentes e formatos de atuação; aqui, destaca-se a exposição Jardinalidades: poéticas sobre natureza, corpo e cidade, com produções artísticas que elaboram poéticas e políticas com espécies vegetais em diálogo com os lugares e as territorialidades.

PALAVRAS-CHAVE: Jardinalidades. Arte contemporânea. Natureza. Terra. Territorialidades. Poéticas contemporâneas. Jardinalidades: potential of the garden as a language in the visual arts

ABSTRACT: The essay presents the actions of the Jardinalidades project, a research and production platform focused on contemporary poetics, artistic and activist actions that focus on the complex relationships between nature and the city. It investigates notions of garden that contemporary art practices, acting in a field of experimentation that discusses territory, politics, nature, affections. It has different fronts and formats of action, highlighted here is the exhibition " Jardinalidades: poetics about nature, body and city", with artistic productions that elaborate poetics and policies with plant species in dialogue with places and territorialities.

KEYWORDS: Jardinalidades. Contemporary art. Nature. Earth. Territoriality. Contemporary poetics.

Gabriela Leirias[1]

Jardinalidades: potencialidades do jardim como linguagem nas artes visuais

Jardinalidades é uma plataforma de pesquisa e de produção que discute arte contemporânea, natureza, terra e território. Contempla noções de jardinagem, cultivos, ações e interações com espécies de vegetais das quais podem decorrer práticas simbólicas, bem como a criação de territorialidades e o potencial de intervenção nas dinâmicas urbanas. Investiga uma noção ampliada e problematizada de jardim para além de espaços cerceados de cultivo e de controle, como um campo de relações do corpo com a terra, como modos de sociabilidade e de territorialidade.

Constitui um campo de pesquisa em que cartografias moventes[2] orientam os percursos. São diferentes instâncias de pesquisa e curadoria experimentadas: mapeamentos, publicações, projetos de arte, intervenções no espaço urbano, laboratórios, exposição. Apresenta, portanto, experimentações que discutem cultivos, urbanismo, geografia, ecologia, antropologia, política e pedagogia com uma diversidade de linguagens e suportes, a partir da interação com espécies de vegetais.

Em 2016, participamos de uma edição da Revista ClimaCom[3], trazendo o percurso de então, cuja trajetória, iniciada em 2014 em Curitiba[4], espraiava-se pela cidade de São Paulo com ações no espaço público, encontros e laboratórios. Realizamos, na época, um mapeamento de projetos de arte e ativismo no Brasil[5], investigando a jardinagem como linguagem nas artes visuais e indagando: quais são as possibilidades e potencialidades do uso de plantas nas artes? O que pode um jardim? A partir das práticas e táticas artísticas, investigamos uma noção de jardim que procura se despir de uma herança europeia e colonial imposta às paisagens com racionalidade, hierarquia e, sobretudo, controle das espécies. Tal manejo, aplicado ao espaço urbano para fins de embelezamento, domestica as espécies, pode excluir as plantas nativas e privilegiar plantas que, muitas vezes, não pertencem ao lugar em que se encontram.

Além da crítica às noções tradicionais de jardim, aproximamo-nos de um “jardim em movimento”, tal como propõe Gilles Clément (2012), em que o papel do humano não é controlar, mas orientar fluxos vegetais, numa postura aberta aos afetos do lugar e dos encontros. Levantamos a possibilidade de ampliar este conceito para jardins biodiversos, comestíveis, espontâneos, afetivos, desobedientes... Estes que também podem compor uma roça, uma horta, e que inauguram relações outras de territorialidades e pertencimentos. Essas reflexões se fortalecem quando observamos a expansão de hortas urbanas e de projetos comunitários principalmente nas cidades em que vivíamos, Faetusa Tezelli[6] e eu, Curitiba e São Paulo, respectivamente.

Questionamos certa noção de estética na arte, na cidade, nas áreas verdes, avessas às colonialidades dos corpos, imaginários e territórios. Experimentamos a ideia de artista jardineiro e como pode se aproximar com uma espécie de genealogia das relações arte e ecologia, ou arte e natureza[7]. Porém, nós nos percebemos cada vez mais ancoradas em uma perspectiva espacial, que contempla a complexidade da relação com o território, e ecosófica, tal como preconiza Felix Guattari sobre a indissociabilidade entre as dimensões sociais, afetivas e ambientais, sugerida em sua obra *As três ecologias* (1990).

Nesse sentido, identificamos escalas de atuação que partem desde interações diretas com as espécies vegetais, em microescalas, compondo micropoéticas cujo corpo é a escala primeira de referência; o campo escultórico do objeto; a dimensão do lugar; os espaços que se ampliam para a cidade. De modo que elaboramos o que chamamos de CONTEXTOS para organizar uma constelação de trabalhos e proposições artísticas e ativistas, tais como: Corpo cultivo, Escultura cultivo, Jardinagem tática, Paisagismo crítico, Outros espaços, Jardins subjetivos, Jardins imateriais, Projetos[8].

Cada um desses contextos tece aproximações e afinidades entre os projetos artísticos, contempla as escalas e categorias espaciais e evidencia as correlações com a corporalidade, de modo a tornar visíveis as complexidades das ações, poéticas, táticas e estratégias artísticas, a fim de ampliar os entendimentos possíveis de projetos de arte com plantas dimensionando suas potencialidades e especificidades.

A pesquisa segue expandindo as ações e mostra-se um campo fértil para curadorias expositivas. Em 2019, realizamos a exposição *Jardinalidades: poéticas sobre natureza, corpo e cidade*[9], ocupando um espaço aberto, como uma praça, no SESC Parque Dom Pedro II, que se localiza entre o Mercado Municipal e a região conhecida como Zona Cerealista, no centro da cidade de São Paulo, nas

proximidades do Rio Tamanduateí, na várzea do Carmo.

Para esta exposição, lançamos um olhar atento a este território e uma escuta da história e dos afetos a partir do seu presente, atentas às marcas materiais e imateriais, aos processos de ocupação, aos fluxos e às existências das formas de vida humanas e não humanas que ali habitam e habitaram, buscando compreender o contexto urbano e geográfico. Isso estimulou uma proposição curatorial com obras *site specific*, realizadas a partir do diálogo com o lugar e a articulação de trabalhos de diferentes metodologias e linguagens. Convidamos, também, artistas para ficarem em imersão na unidade e compusemos uma programação integrada, a qual incluiu a participação de convidados, que trouxeram, a seu modo, táticas e poéticas-estéticas-políticas.

Nesta curadoria são problematizadas as jardinalidades em grandes centros urbanos. Uma cidade como São Paulo traz complexidades e multiplicidades, recrudescimento e violências, que configuram um cenário de potência e de risco à produção artística. Por meio de abordagem tática e de desenhos (bio)diversos, a mostra convida à criação de outros olhares, de novos modos de vivenciar a cidade: modos que potencializem corporalidades, temporalidades e espacialidades.

Poéticas vegetais em interação com o território, que propõem leituras sensíveis, paisagismos críticos e táticas poéticas. Pelas jardinalidades transcenderem o jardim, tornou-se um verbo: "jardinalizar", que significa a ação relacionada às poéticas-políticas para a terra e o território.

Jardinalizar apresenta muitos formatos e métodos de elaboração de jardins, como os criados pelo coletivo Bijari em ônibus, carro, carrinho etc., trazendo à luz a discussão da mobilidade na cidade e quanto o modelo rodoviarista impacta a relação com as áreas verdes das cidades e as relações humanas.

Figura 1: BIJARI. Carro Verde. 2009-2019. Instalação: carro, plantas e led.
(Imagem arquivo Jardinalidades)

Figura 2: GRUPO FORA. Rocambólides. 2019. Intervenção urbana: juta, sacos, terra, húmus, areia, cimento, ferro, resíduos sólidos e orgânicos, sementes.
(Imagem arquivo Jardinalidades)

O grupo FORA cria jardins inusitados e improváveis com um grande componente de risco, pois não se sabe ao certo o que crescerá e se crescerá algo neste suposto jardim. Os Rocambólides, jardimescultura, têm escala de corpo humano. Feitos com sementes, entulhos, palhas, restos de plantas, tudo enrolado em juta, lembram um corpo abandonado. Com o tempo, surgem os primeiros brotos, até se apresentarem as plantas, girassóis, abóboras, alpistes, as mais variadas espécies, que, aos poucos, são possíveis de discernir. É um trabalho que se realiza no tempo e que convida as pessoas a testemunhar e a cuidar deste jardim em formação; nesse processo, afetos afloram.

Laura Lydia cartografa as ervas daninhas, estas que possuem muitos nomes como ruderais ou pioneiras, plantas que insistem em nascer no concreto e são, muitas vezes, indesejadas nos jardins. Ervas sp é um trabalho que mapeia tais plantas e, a partir do estudo científico e sensível do desenho da planta, torna-a visível no espaço urbano. As ervas daninhas são efêmeras, desobedientes, difíceis de domesticar. Muitas são comestíveis, como as PANCs (plantas alimentícias não convencionais), medicinais, usadas para fins ritualisticoss e, ao nos aproximarmos, percebemos suas singularidades, características. É a potência do mato na sua capacidade de resistência e resiliência que propõem outras estéticas botânicas.

Figura 3: LYDIA, Laura. Gnaphalium microcephalum | Ervas sp. 2015. Registro fotográfico de Intervenção urbana realizada no Minhocão, em São Paulo. (Reprodução)

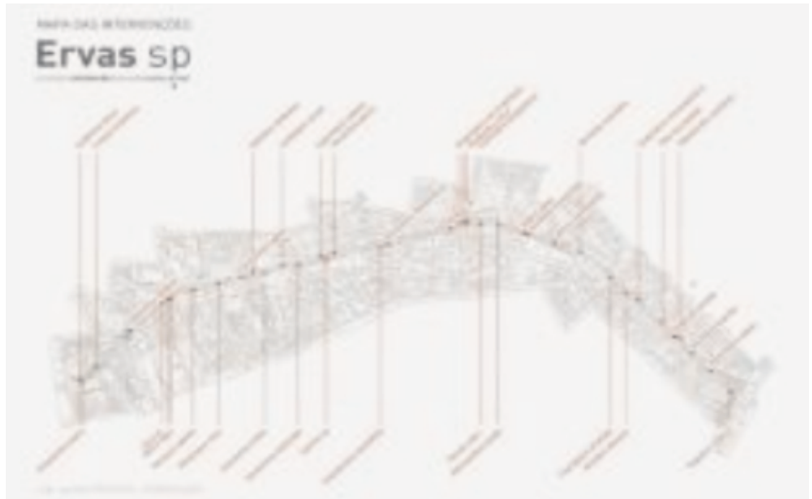


Figura 4: LYDIA, Laura. Mapa das Intervenções Ervas sp. | Minhocão. 2015. (Reprodução)

Os jardins podem ser imateriais e imaginários. Em Jardim Parasita, obra de Teresa Siewerdt (2014), há a fabulação de um jardim em uma construção embargada: um esqueleto de concreto no qual cresce uma vegetação livre. Podemos imaginar tal entropia em que a natureza retorna após o abandono da cidade. Como se trata de jardim, podemos questionar se foi cultivado, mas é parasita. Invertendo a lógica parasitária do capital e do mercado imobiliário, as plantas parasitam o imaginário com um devir planta possível e propõem: "um lugar para sonhar".

Figura 5: SIEWERDT, Teresa. Jardim Parasita. 2014.
Registro fotográfico de performance e intervenção urbana.

Esta não seria uma das funções de um jardim, possibilitar a contemplação da natureza, um espaço de relaxamento, conexão, ócio? Teresa propõe que isso seja possível em meio à cidade. Além da imagem potente de um prédio ocupado pelas plantas, o trabalho também tem uma ação em que a artista contrata pessoas em vulnerabilidade social para um serviço de panfletagem do projeto que o apresenta como um empreendimento imobiliário. Fato que amplia as possibilidades de diálogo com um público passante e torna o trabalho não apenas para ser visto em espaços expositivos, mas para estar vivo no espaço metamórfico da cidade.

Figura 6: GORSKI, Laura. Sem título. 2018. Fotografia. (Reprodução)

Na escala do corpo, o corpo-semente de Laura Gorski aproxima a experiência do corpo à paisagem. Laura, que parte da linguagem do desenho para investigar paisagens inventadas e imaginadas, mergulha na floresta em residências artísticas e, dessa interconexão, o corpo-terra se apresenta à paisagem como composição e composto. A radicalidade de pensar o desenho como formas de encontro com espécies... vegetais, humanas, não humanas.

Um terreno preparado para o plantio, cuja semente é o próprio corpo, o desejo de plantar-se, enraizar-se. Um devir semente, devir planta, em seu estado de potência de vida, ainda latente. Laura traz para o sensível este corpo-escultura em potência de ser mata, floresta. Torna ainda mais evidente que a semente é vida em potência de germinar. Semente que cria mundos.

Ela e Teresa realizam uma obra conjunta após uma residência no espaço, que foi chamado de Viveiro. As duas artistas, que se conheceram no contexto da exposição, intencionaram investigar o que era possível brotar em "solo" tão árido, como o da várzea do Tamanduateí, e realizaram uma obra colaborativa, na qual convidavam o público a moldar pequenas cuias para acolher sementes coletadas no entorno. Do corpo-semente a um viveiro-rede, situação de encontro e de fazer brotar coletivamente.

Gustavo Caboco, cujo percurso como artista coincide com o retorno à terra e à etnia wapichana, é de Curitiba. Caboco pinta, grava, borda e planta bananeiras na terra e com o corpo para inverter a lógica das narrativas coloniais. A bananeira torna-se um ente simbólico e de territorialidade do povo wapichana, do qual sua mãe se origina e de cujo território se distancia quando criança. Bananeira que existia em abundância em Canauanim, território wapichana que, após uma peste, quase se extingue. A banana torna-se signo de resistência e do histórico de violência do contato com os não indígenas da região.

Figura 7: CABOCO, Gustavo. Paisagem ancestral. 2019.
Instalação com mudas de bananeira. (Imagem arquivo Jardinalidades)

Na exposição Jardinalidades, Gustavo propõe jardins de bananeiras no espaço expositivo criando três nichos com 33 mudas de bananas, número mágico, simbólico, dos ritos de retorno à terra. Pois é com esta idade que sua mãe retorna a Canauanim, depois de uma vida distante no sul do país, lugar em que chegou, em sua trajetória, após ser doada para uma família. As bananeiras são, então, jardins de memória do passado de Canauanim, mas também desejo de futuro de reflorestamento, reterritorialização da paisagem.

A obra *Paisagem ancestral* é, portanto, memória e sonho de futuro. Sonho que se torna coletivo quando o artista convida as pessoas a adotar mudas de bananeiras, plantá-las em seus lugares de afetos e cuidar. Torna o público mais que participante: guardião e aliado.

Onde se planta uma muda de banana torna-se um solo wapichana, e ele se expande para o Jaraguá, para o Grajaú, para assentamentos do MST, para as calçadas, para inúmeras casas e quintais. A presença desse ente bananeira é a memória da territorialidade indígena; afinal, uma muda de bananeira instaura uma terra indígena, movimento que torna visível a evidência de que todo o Brasil é um solo indígena para além das fronteiras e territórios coloniais, que confinaram os povos indígenas nos processos de colonização. A obra convida a esta aliança com e pela terra, que honra os povos originários.

Em diálogo com o paisagismo urbano, *Operação Tutoia* constitui um paisagismo crítico em que o artista Fernando Piola utiliza espécies de plantas de cor vermelha para tornar visível uma memória da história recente do Brasil. Com a cor vermelha, pretende denunciar a violência histórica em uma delegacia de polícia que foi *lócus* de desaparecimentos e torturas no período da ditadura militar.

Operação Tutoia

1 **Tutoia: 1.1** Nome de rua localizada no bairro do Paraíso na cidade de São Paulo. **1.2** Termo usado eufemisticamente para designar o **DOI- Codi**[2] durante a **ditadura militar**[3]. **Ex.:** Vladimir está na Tutoia.

2 **DOI-Codi:** Destacamento de **Operações**[4] de Informações Centro de **Operações**[4] de Defesa Interna foi um órgão de inteligência e **repressão**[12] durante a **ditadura militar**[3]. (Vide notas **7** e **8**)

3 **Ditadura Militar: 3.1** Nos governos militares, em particular na gestão do presidente Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), houve a censura dos meios de comunicação e o combate e eliminação das guerrilhas, urbana e rural, porque a preservação da ordem pública era condição necessária ao progresso do país. A atuação de grupos subversivos, além de perturbar a ordem pública, vitimou numerosas pessoas, que perderam a vida em assaltos a bancos, ataques a quartéis e postos policiais e em sequestros. **3.2** A história oficial contada aos alunos dos doze colégios militares do país omite a tortura praticada na ditadura e ensina que o golpe ocorrido em 1964 foi uma revolução democrática.
3.1 FERNANDES, Aldo Demerval R. B.; ANNARUMMA, Nelde. *História do Brasil: Império e República*. São Paulo: Editora Biblioteca do Exército, 2001.
3.2 PINHO, Angela. *Livro do Exército ensina a louvar a ditadura e censura*. Folha de São Paulo, São Paulo. 13 jun. 2010. Cotidiano, p. C8.

4 **Operação: 4.1** Complexo de meios que se combinam para a obtenção de certo resultado. **4.2** Execução de medidas consideradas necessárias para a consecução de um objetivo financeiro, político, militar etc. **4.3** Manobra ou combate militar.
4 FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio – O Dicionário da Língua Portuguesa – Século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.

5 **Oban:** A **Operação**[4] **Bandeirante**[6] foi um centro integrador das forças que **reprimiam**[12] aqueles que resistiam à **ditadura militar**[3].

6 **Bandeirante: 6.1** Eram os aventureiros que faziam parte das bandeiras, nome inspirado, segundo Anchieta, no costume tupiniquim de levantar uma bandeira como declaração de guerra ou no hábito de levarem as empresas militares mais importantes uma bandeira em cada companhia de soldados. **6.2** Paulista. **6.3** Pioneiro, precursor.
6.1 PORCHAT, Edith. *Informações sobre São Paulo no Século de sua fundação*. São Paulo: editora Iluminuras LTDA, 1999. **6.2/3:** Vide referência bibliográfica **4**

7 **36º DP:** Delegacia de polícia localizada na rua **Tutoia**[1.1] em São Paulo. Seu edifício abrigou o **DOI-Codi**[2] durante a **ditadura militar**[3] (Vide nota **8**)

8 **Violência:** No caso do simples poder coercitivo, a violência punitiva atinge as condutas desviantes que foram determinadas com antecipação e as castiga com intervenções físicas cujo valor é também preestabelecido e medido conforme a gravidade da desobediência. Esse tipo de violência provoca na população um temor racional e permite o cálculo dos custos dos comportamentos de desobediência.
8 BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.

9 **Operação Tutoia:** Intervenção paisagística realizada pelo artista plástico Fernando Piola. A obra consistiu no plantio paulatino de **espécies de folhagens**[10] exclusivamente **vermelhas**[11] no **36º DP**[1] localizado na rua **Tutoia**[1.1], em São Paulo. A implantação deste projeto paisagístico se deu por meio de uma **operação**[4] pautada na transformação gradativa do jardim e na postura do artista em não revelar a natureza de sua ação aos responsáveis pela instituição. Em agosto de 2007, apresentando-se como um agente da Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo solicitou autorização para cuidar do jardim daquela delegacia. A permissão se estendeu até maio de 2009 quando o jardim sofreu uma significativa poda feita pelo **36º DP**[7] com o propósito de atenuar o monocromatismo do paisagismo implantado. (Vide imagens e nota **12**)

10.1/7 **10.1**: *Acalypha wilkesiana*. **10.2**: *Alternanthera dentata*. **10.3**: *Cordyline terminalis*. **10.4**: *Euphorbia cotinifolia*. **10.5**: *Hypoestes phyllostachya*. **10.6**: *Iresine herbstii*. **10.7**: *Tradescantia zebrina*.
10.1/7 LORENZI, Harri. *Plantas ornamentais no Brasil: arbustivas, herbáceas e trepadeiras*. 4ª ed. Nova Odessa: Instituto Plantarum de Estudos da Flora Ltda, 2010.

11 **Vermelho:** Símbolo de sangue, luta, morte. Vermelho é a cor da revolução e do comunismo, em que o significado de morte e **vida** se interpenetram.
11 LURKER, Manfred. *Dicionário de Simbologia*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1997.

12 **Repressão:** O sentido geral do termo designa a contenção feita por força externa ou por poder de mente de alguém ou de algo que ameaça irromper. Os impulsos reprimidos conseguem inevitavelmente encontrar saídas tortuosas sob formas mais ou menos dissimuladas. Algumas foram aceitas culturalmente sob a forma camuflada de folclore, mito, contos de fada, ritual, produção artística etc.
12 SILVA, Benedicto (org). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986.

Figuras 8 e 9: PIOLA, Fernando. Operação Tutoia. 2007-2012. Intervenção urbana realizada no 36º DP, localizado na rua Tutoia, em São Paulo.
Fotografia digital impressa sobre placa de poliestireno. (Reprodução)

O projeto realizado entre 2007 e 2012 parecia uma memória não tão distante no tempo, mas distante em termos de possível realidade social; porém, em poucos anos o tema tornou-se uma aguda urgência. Como esquecer as evidências de violência de corpos e pensamentos? E o ataque à democracia? Como o retorno ao estado de exceção pode ser desejado por uma parte da população?

Na elipse da história, um fantasma se torna real. Um político eleito homenageia no Congresso Nacional um ex-torturador num rito nefasto – um grande golpe à democracia, que foi o *Impeachment* da primeira mulher eleita presidente do Brasil. Tal ato não tem consequências e é pouco levado a sério; porém, o político torna-se presidente e, embora eleito democraticamente, rechaça todo culto democrático e impulsiona a sociedade rumo ao fascismo.

O processo de realização do trabalho teve um componente tático, pois o artista não apresenta suas intenções junto à delegacia, mas como um paisagista que pretende cuidar do jardim. De modo que, com uma equipe de jardinagem, ao longo de meses realizou progressivamente o plantio sistemático de plantas de cor vermelha; ao mesmo tempo, podou as plantas de cor verde. Em determinado momento, um jardim vermelho se impõe e, com ele, grande estranhamento. Escolha estética questionável, duvidosa.

Para comunicar o trabalho e todo seu processo, o artista cria um dossiê com imagens das etapas de plantio e poda das espécies de folhagens vermelhas e termos relacionados aos conteúdos que intenta explicitar e relacionar ao trabalho, buscando definições mais objetivas possíveis, como: Tutóia, ditadura militar, DOI CODI... Em conversa recente com o artista, nos indagávamos como seria atualizar este dossiê, já que tantos fatos e evidências históricas têm sido questionados. O Paisagismo crítico e tático de Piola maneja plantas e linguagens para comunicar conteúdos críticos e demonstra a atualidade do tema.

O *projeto Melancolia*, do grupo thislandyourland, realizado para a exposição Jardinalidades, reúne um grande arquivo imagético com pesquisas iconográficas e registros feitos a partir de expedições à Bahia. Investigam as violências cometidas historicamente e ainda persistentes no território, o modo de produção de alimentos que envolve as plantas, sementes, árvores, pessoas e os solos.

O grupo é formado, desde 2010, por Ines Linke e Louise Ganz, artistas que vivem em Salvador e Belo Horizonte, respectivamente. Em seus projetos, há uma complexidade de ações que se desenvolvem no tempo para gerar reflexões e visualidades que provocam pensar outros modos de vida, de ocupação, de usos e acessos à terra. *Melancolia* aborda as paisagens contemporâneas e as violentas intervenções dos modos industriais de produzir e manipular os alimentos, com os usos de agrotóxicos e sementes transgênicas. Desdobram-se os trabalhos como *Genealogia das mangas*, que lista os nomes dos insumos utilizados na agricultura, autorizados pelo governo para manejo das plantas cultivadas. Conhecidos como pesticidas, agrotóxicos, praguicidas ou produtos fitossanitários, a quantidade destes químicos estranhos ao solo evidentemente aumentou nos últimos anos. De modo que o "Equipamento de proteção individual" é justamente o aparato usado pelos trabalhadores rurais que manipulam tais químicos, com forte comprometimento à saúde dos corpos, humanos e não humanos, e corresponde a toda uma cadeia produtiva que compromete a vida e sua diversidade. Já *Genealogia das mangas* mostra a pesquisa sobre os nomes dados às mangas produzidas em laboratório, as patentes, os cruzamentos e características. Frutos modificados na sua gênese, resistentes aos tais pesticidas.

Figura 10: THISLANDYOURLAND. Melancolia – 517 defensivos químicos. 2019.
(Imagem thislandyourland)

Figura 11: THISLANDYOURLAND. Melancolia – Equipamento de proteção individual. 2019.
(Imagem arquivo Jardinalidades)

Os procedimentos evidenciados em Melancolia denunciam o modo de produção que privilegia a monocultura, que mina a diversidade biológica, e as plantations, sistema produtivo de exploração da terra e dos seres viventes, sintomas da lógica colonizadora que ainda predomina sobre os territórios. Além do empobrecimento do solo e da biodiversidade, da dependência de adubos e defensivos químicos, da contaminação do ar, das águas, das pessoas, de animais e espécies vegetais, há toda uma cadeia violenta de adoecimento e morte. Evidências de que a monocultura é danosa material e simbolicamente; afinal, como bem alerta Vandana Shiva (2002), a monocultura como único modo de pensamento, avesso à diversidade, compromete a própria vida.

Além das obras no espaço expositivo, o thislandyourland elabora os livros Melancolia e Presente[10] construindo narrativas visuais sobre as árvores, em especial a mangueira. O primeiro, por meio de uma viagem pelo território nacional, narra sobre a terra, a maldade e a extinção, e o segundo traz uma afirmação de sábias histórias que reverenciam a potência simbólica, arquetípica e afetiva das mangueiras como signos de abundância e de possibilidade de encontro e do uso comum da terra.

Figura 12: THISLANDYOURLAND. Imagem da publicação Presente. 2019. (Reprodução)

Figura 13: CABALLERO, Daniel. Tamanduateí. 2019. Desenho impresso sobre lona vinílica. (Imagem arquivo Jardinalidades)

Daniel Caballero, cuja poética remonta à prática investigativa de um naturalista, se debruça sobre a vegetação existente na cidade de São Paulo. Em seu trabalho Tamanduateí, fabula sobre a vegetação de várzea e a sinuosidade do rio antes da ocupação colonial. Ao mesmo tempo que pesquisa ilustrações de viajantes, como Debret, imagina suas características e compõe uma imagem-enigma com um ônibus de linha afundando. Vale reparar que a linha tem o nome "Monumento", e efetivamente existiu nos anos 1950 na cidade.

Na investigação sobre a vegetação ruderal, ele também desenvolve um projeto desde 2015, o *Cerrado Infinito*[11], em que faz o plantio sistemático de espécies do Cerrado, bioma em extinção que constitui uma das vegetações originárias de São Paulo, os chamados Campos de Piratininga. O *Cerrado Infinito* inicia-se em um terreno localizado em uma praça pública, antes abandonada na cidade de São Paulo, mas há experimentos em outros lugares, como em espaços públicos, escolas, e no próprio ateliê do artista. Mais que uma proposta de reflorestamento, é um experimento artístico e social no espaço urbano que convida as pessoas à participação, já que convoca a convivência, ao cultivo e ao cuidado do lugar. Propõe, também, uma experiência estética; afinal, há uma educação do olhar sensível perante este bioma. Ao andar pelo cerrado, vivenciamos sua beleza singular, que, para conhecê-la, são necessários aproximação e tempo para fruição.

O cerrado tem um papel fundamental na manutenção das águas, na nutrição do lençol freático, de modo que não há como pensar em um bioma sem considerar sua relação com as águas. Diante da importância das águas para a existência das espécies vegetais, dos ecossistemas, biomas, e das muitas possibilidades de jardins, a percepção de que a exposição se encontrava em um contexto de várzea se fortalece e torna-se visível com a obra *site specific* do (se)cura humana. O coletivo de São Paulo, formado por Flavio Barollo e Wellington Tibério, investiga os rios e propõe múltiplas ações no espaço urbano que dão visibilidade às águas da cidade. Realizam o que chamam de guerrilha aquática urbana, com ações diretas e desobedientes sobre a cidade. As ações do coletivo são extremamente lúdicas, realizam construções de lagos no meio do concreto a partir da água que brota do lençol freático, criam parques aquáticos com piscinas nas calçadas, ativam bicas com água de nascente, tornam, enfim, visíveis a água como bem comum na cidade.

ARTES: Jardinalidades: potencialidades do jardim como linguagem nas artes visuais

Figuras 14 e 15: (SE)CURA HUMANA. Rio Paralelo Tamanduateí. 2019. Instalação. Tratamento ecológico de água suja, leito em tijolo e cimento, composição com plantas filtrantes. (Imagens (se)cura humana)

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Na exposição Jardinalidades, o (se)cura realizou o *Rio Paralelo Tamanduateí*, em que retiraram água do Rio Tamanduateí, este canalizado, poluído e contaminado, e levaram para dentro do espaço expositivo. Criaram uma estação de biotratamento, com carvão, areia, pedras e vegetação de plantas macrófitas filtrantes, gerando um lago com plantas e fauna aquáticas. Uma obra viva que nos mostra como é possível praticar utopias: ver e vivenciar um rio urbano limpo.

Tal proximidade com o rio e a presentificação da várzea mobilizaram dimensões políticas e simbólicas para o projeto, para as curadoras, os artistas, educadores, funcionários do SESC e o público em geral. O rio participa das narrativas históricas de formação e ocupação da cidade, antes uma planície de inundação periódica, com um grande rio meândrico, o chamado Rio Piratininga, que emprestou seu nome à Vila de São Paulo de Piratininga. Este Rio Piratininga, rio do peixe seco (em tupi), que nas vazantes atraía formigas e convidava os tamanduás a se alimentarem na várzea, foi nomeado, posteriormente, Tamanduateí.

O rio como ser vivo, entidade, manancial de vida, histórias e fábulas, tornou-se um problema urbano, uma referência de falta de higiene e risco de doenças. E é importante lembrar que as temidas enchentes de águas pútridas, contaminadas por dejetos humanos e agravadas pelo urbanismo de lógica rodoviarista, são, em essência, "a memória do rio": as águas que buscam ocupar seu lugar esquecido, um fenômeno natural de uma área de várzea.

Intensas e violentas foram as transformações na paisagem e sobre os corpos que a habitaram. Esta paisagem é testemunha de um pensamento sobre a cidade que prevaleceu e desencadeou em um urbanismo que é voltado para os negócios e especulações, para certo padrão estético e moral. Demonstra um modo histórico de trato com a terra e com quem a habita, que visa à exploração, que reconhece a natureza como recurso, seja como incremento ao desenvolvimento, seja como empecilho.

Lugar rico de matéria orgânica, de peixes, de animais, de vida, a várzea é lugar impreciso, movente, tal como as margens do rio, que após cada cheia se modifica. Nas várzeas instalaram-se as primeiras civilizações e cidades, tamanhas abundância das águas e fertilidade do solo para cultivo; várzea como riqueza física e simbólica. De modo que, na exposição, convocamos a várzea como imagem poética. A várzea como lugar desobediente, mutante, transitivo, potente de vida, de criação, multiplicidade, de certo descontrole dos processos, sejam da natureza, sejam da arte[12].

Jardinalizar (n)o Antropoceno

Diante do Antropoceno, ou como se refere Bruno Latour (2020), diante de Gaia, é preciso uma abordagem do mundo que vá além da dualidade natureza e cultura. Urge o encontro de outros modos de pensar e fabular o futuro, que questione a supremacia do humano sobre as demais formas de vida. Vivemos não apenas uma crise ecológica, mas uma verdadeira mutação da relação com o mundo. E, assim, a necessidade de mudanças efetivas nos modos de pensamento, nos valores e nas práticas.

A arte é um campo de investigação que transcende as disciplinas específicas e pode ativar consciências e imaginários, gerar redes de conhecimento, criação, diálogo e colaboração. E, assim, fabular táticas e ferramentas possíveis com o foco no bem comum.

Neste sentido, é fundamental dar visibilidade a outros modos de vida, vozes e narrativas que apresentam uma lógica diferente da hegemônica, ou como diria Milton Santos (1996), que criam contrarracionalidades. Mostra-se urgente uma atuação efetiva diante da atual conjuntura do Brasil, de recrudescimento social, pandemia e retrocesso político, que coloca em risco as florestas, os povos indígenas, ribeirinhos, tradicionais e a própria vida, com grande impacto a quem está em situação de maior vulnerabilidade social.

As cartografias moventes do projeto Jardinalidades propõem jardins abertos e múltiplos – sejam eles concretos, subjetivos, sejam imaginários. Jardins desobedientes, que desestabilizam a lógica homogeneizante e impositiva, contribuem para a construção de um paisagismo crítico e de um urbanismo avesso aos planejamentos limitantes. Para além da hegemonia do humano, jardinalizar convida a se abrir para a relação com as plantas e com a terra. De modo que Jardinalidades diz respeito às políticas e poéticas da terra e do território. As políticas vegetais são poéticas de (r)existência, poéticas em interação com a terra.

Assim como a imagem potente da várzea, as reflexões acerca do jardinalizar fabulam para além das dicotomias as inter-relações entre campo-cidade, natureza-cultura, jardim-roça-floresta. Pensar o jardim como floresta, que remete a imaginar ao que poderia existir em um passado não tão distante, onde hoje é a cidade. Ou, ainda, ao que poderá vir a ser. Conceber a floresta como território de colaborações e relações multiespécies, na qual o humano também participa. Provoca, e sobretudo convida, a construirmos juntos outros imaginários e fabulações que coloquem em prática alguns sonhos. A floresta evoca o passado e o sonhar o futuro, (bio)diversos. A (bio)diversidade desejada que enriquece a vida.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

Bibliografia

BRITOS, Anai G. Vera. Manifesto de uma erva “daninha”. Cadernos SELVAGEM publicação digital. Dantes Editora Biosfera, 2022.

CLÉMENT, Gilles. El jardìn en movimento. Trad.: Susana Landrove. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2012.

GUATTARI, Felix. As três ecologias. Tradução: Mari Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus Editora, 56 p. 1990.

LATOUR, Bruno. Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no antropoceno. Tradução: Maryalua Meyer. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial; São Paulo: Ubu, Coleção Exit, 480 p. 2020.

LEIRIAS, Gabriela; TEZELLI, Faetusa. (ed.) Jardinagem tática e poética. Revista Abrigo Portátil, Curitiba: Editora Medusa, n. 7, p. 5-8, 2016. Disponível em: https://editoramedusa.com.br/revistas/abrigo-portatil/. Acesso em: 5 nov. 2022.

LEIRIAS, Gabriela; TEZELLI, Faetusa. Jardinalidades: Investigação da jardinagem como prática artística. São Paulo: PROAC/SP, 2016. Disponível em: https://issuu.com/jardinalidades/docs/jardinalidades_sp_2016. Acesso em: 5 nov. 2022.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço: Técnica e tempo, Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.

SHIVA. Vandana. Monoculturas da mente. São Paulo: Editora Gaia Ltda, 2002

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. v. 1. (Coleção TRANS).

GANZ, Louise. Imaginários da terra: ensaios sobre natureza e arte na contemporaneidade. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2015.

TIBERIO, W.; BAROLLO, F. Água e Urbanismo: ações artísticas para uma cidade (im)possível. Redobra, Salvador, n. 16, ano 7, p. 57-75, 2022. Disponível em: http://www.redobra.ufba.br. Acesso em: 4 nov. 2022.

[1] Mestre em Artes pela Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Especialista em História da Arte Moderna e Contemporânea pela Escola de Belas Artes do Paraná (EMBAP-PR). Graduada em Geografia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP). Pesquisadora, educadora e curadora independente. E-mail: gabriela.leirias@gmail.com.

[2] Aqui, a noção de cartografia refere-se tanto à cartografia como disciplina e linguagem, quanto como modos de visualidade de processos psicossociais, proposta por Deleuze e Guattari.

[3] LEIRIAS, Gabriela; TEZELLI, Faetusa. Jardinalidades: jardinagem como prática artística e criação de territorialidades. ClimaCom – Territórios, Campinas, ano 3, n. 6, ago. 2016. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/jardinalidades-jardinagem-como-pratica-artistica-e-criacao-deterritorialidades/. Acesso em: 14 nov. 2022.

[4] Ver o projeto Jardinagem: territorialidade, temporalidade e ato político, com coordenação de Faetusa Tezelli, curadoria e mapeamento junto de Gabriela Leirias, pesquisa de Newton Goto. Disponível em: http://jardinagemterritorialidade.wordpress.com. Acesso em: 14 nov. 2022.

[5] Mapeamento Jardinagem territorialidade:

trabalhos de arte, ativismo e jardinagem no Brasil. 2016. Disponível em: https://mapeamentojardinagemterritorialidade.wordpress.com. Acesso em: 14 nov. 2022.

[6] Faetusa Tezelli, artista, arquiteta e terapeuta, que coordena a primeira edição do projeto com a temática. Realizamos uma série de co-curadorias em parceria.

[7] Ver pesquisa de Newton Goto e Inês Linke na publicação Jardinagem: territorialidade, temporalidade, ato político. Disponível em: https://jardinagemterritorialidade.wordpress.com/em-pdf-para-download/. Acesso em: 14 nov. 2022.

[8] Idem 3. No site há a descrição e a conceituação de todos os contextos.

[9] Acesso ao folder da exposição Jardinalidades – Poéticas sobre natureza, corpo e cidade. Disponível em: https://issuu.com/jardinalidades/docs/folder_jardinalidades_15x15cm_set19_bx__1_. Acesso em: 14 nov. 2022.

[10] As publicações Melancolia e Presente do thislandyourland, assim como as demais publicações do projeto Jardinalidades, estão disponíveis em: https://issuu.com/jardinalidades. Acesso em: 14 nov. 2022.

[11] Para mais informações acerca do projeto, acessar: https://www.cerradoinfinito.com.br. Acesso em: 14 nov. 2022.

[12] Para mais detalhes sobre a exposição ver o DOC Web Encontros Jardinalidades presente neste edição da revista.

Castigo das commodities (série). Soja, açúcar e milho

Teresa Siewerdt

Esta série inédita de fotografias abordam o interesse que tenho pela questão de como o cultivo, a extração, a exploração e o comércio das commodities impactam ou geram prejuízos para os corpos e a paisagem no Brasil atual. Então, na tentativa de evidenciar o peso negativo desta balança comercial, ou a "maldição" que acompanha o desenvolvimento e a expansão agroindustrial, me baseio na conhecida prática do castigo de ajoelhar no milho para desenvolver essa série de fotografias. Para tanto, permaneço ajoelhada, sobre algumas das commodities que mais geram lucro no Brasil, aqui nesse caso, a soja, o milho e o açúcar, e registro as marcas ou impressões que ficam em meus joelhos.

| FICHA TÉCNICA |

Título | Soja, açúcar e milho (Da série Castigo das commodities)

Tipo | Fotografia Digital sobre papel algodão, 49×34 cm

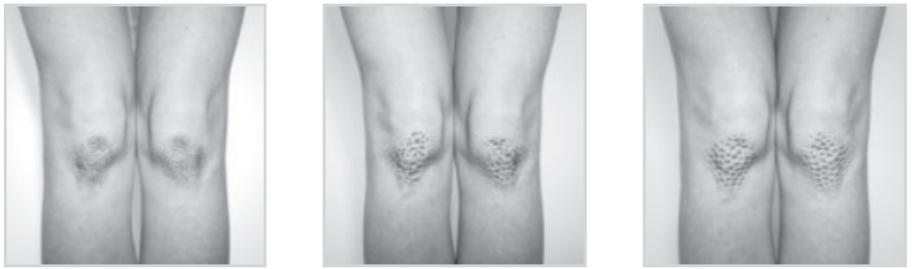
Ano de produção | 2022

Nome | Teresa Siewerdt

E-mail | teresasiewerdt@usp.br

Telefone | (11) 970478089

23/12/2022



SIEWERDT, Teresa, Castigo das Commodities (série). Soja, Açúcar e Milho. ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Dez. 2022. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/castigo/

ecos

Heloisa Pisani

Voltei para minha casa após alguns meses e as paredes dos quartos e da sala haviam ruído. Entre os escombros, era possível ver as diversas camadas de tinta aplicada ao longo do tempo. Pensei que aquilo daria uma foto bonita. A casa, espaço constitutivo, "abrigo e refúgio cujos aposentos têm valores oníricos consoantes" e que abrigam solidões passadas, abrigou, ao longo de meses, a tentativa de manutenção da vida. Em uma dialética onde "o ser abrigado sensibiliza os limites do seu abrigo" e se não pode haver reflexão sobre qualquer objeto mundano que não seja uma reflexão cosmológica, como pensar o espaço da casa em "comunicação com um mundo todo vivo" ou, ainda, ensaiar florestas ao longo de meses de encerramento? Em contraposição aos grandes museus, as pequenas casas e as pequenas histórias podem ser convertidas em lugares de narrativa com a finalidade de contar histórias em escala humana (já não mais narrativas épicas que remontam a oficialismos e aos governos). É ali, então, que os dias passam a ser dedicados a promover a vida, na tentativa de "ampliar, multiplicar e proliferar o cosmos". Registrar outros modos de existência que coabitam o espaço mínimo e que são – e se tornam cada vez mais – constitutivos da própria vida sem torná-los ferramentas: a reprodução possível do solo vivo e dessas que representam o "primeiro sopro do universo, o lugar onde tudo começa a respirar". A flor, "atrator cósmico", corpo efêmero, instável, "apêndice que permite às plantas levar a cabo o processo de absorção e de captura do mundo, que permite percebê-lo e filtrar suas formas mais preciosas para ser modificado por elas". Ao inverter a lente e o olhar, dentro se entrevê o sexo em sua maior intimidade e poesia, com uma proximidade que permite focos muito pontuais e a abstração das formas completas. O sexo não é a reprodução. O sexo é a mistura, a capacidade de recombinação. A flor nos remete à possibilidade de metamorfose de nós mesmos enquanto não podemos nos mover. É preciso imaginar.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Heloisa Pisani

E-mail | helopisani@gmail.com

Telefone | (11) 942590159

Ano de produção | 2021-2022

23/12/2022

PISANI, Heloisa, ecos.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/ecos/

Vidas sempre vivas

Marli Wunder e Alik Wunder

No cerrado, na Serra do Espinhaço em Minas Geriais, durante o período de seca, homens e mulheres vão aos campos para apanhar flores sempre-vivas. Na época das chuvas, cuidam de suas roças e animais em volta de suas casas. Os.as apanhadores.as de flores sempre-vivas realizam esta atividade no coletivo familiar, de forma artesanal, e a partir de conhecimentos se seus ancestrais. Em setembro de 2022, aconteceu o 2º Festival das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas, na cidade de Diamantina, Minas Gerais. Para a divulgação do encontro foram criadas colagens fotográficas a partir do acervo do projeto de apoio às comunidades de apanhadores.as de sempre-vivas. Fotografias do acervo dos.as fotógrafos.as. Entre estes diversos fragmentos de vidas, entre campos e roças, as fotografias, os recortes e as composições, potencializam os alegres encontros entre flores, capins, milhos, feijões, abóboras, cestarias, campos, mãos, sorrisos, corpos: forças entre as vidas humanas e vegetais. Há um dourado vivo que reluz nas paisagens, uma aliança cintilante entre vidas humanas e vegetais.

| FICHA TÉCNICA |

Colagens | Marli Wunder e Alik Wunder

Fotografias | João Ripper, Valda Nogueira, Mariella Paulino e Elisa Cotta

Idealização | Luana Dayrell

Imagens criadas para o 2º Festival das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas, Diamantina, MG, setembro de 2022. Realização: Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas (Codecex).

23/12/2022

WUNDER, Alik; WUNDER, Marli. Vidas sempre vivas.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Dez. de 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/vidas-sempre-vivas/

olho floresta

Ana Angélica Teixeira Ferreira da Costa

O próprio OLHO é uma câmera obscura; podemos pensar que no interior do quarto onde este vídeo foi feito estamos numa simulação do que acontece dentro do olho. FLORESTA. do latim forense, do lado de fora, com troca de sufixo para foreste. Outras línguas neolatinas, como o francês e o italiano, mantiveram a ausência do "l", como se pode verificar no francês antigo forest, hoje forêt [...]. Designa ecossistema composto de árvores, arbustos, ervas e musgos, favorável a diversidades ecológicas e a verdadeiros nichos naturais para milhares de espécies, muitas das quais ainda desconhecidas dos homens. OLHO-FLORESTA. Dentro e fora se confundem, locais para criação de imagens e imaginações. Ecossistemas imaginativos. OLHO A FLORESTA. De dentro do olho, olho a floresta. A floresta entra no olho. O sonho na floresta vira imagem no olho. Um sonho-foresta do lado de fora que vira imaginação do lado de dentro. Este vídeo foi realizado durante a Imersão de Inverno da Casero Residência, organizada por Patrícia Stagi. O quarto usado como dormitório durante a residência foi transformado em câmera obscura. As camas foram retiradas pela janela e, dispostas na floresta, serviram de cenário para a movimentação dos residentes com os tecidos disponíveis no local. A câmera obscura foi uma proposta de Ana Angélica Costa e foi produzida por ela, com a ajuda de Kelly Saura e Patrícia Stagi. A performance foi um trabalho coletivo de Kelly Saura, Marilia Scarabello, Renata Barone, Telma Hoyler e Tiago Toledo. Caró e Felipe Barros não estavam no momento, mas também participaram dessa construção.

| FICHA TÉCNICA |

Nome | Ana Angélica Teixeira Ferreira da Costa

E-mail | cameralucida.com.br

Telefone | (19) 99405-5656

Edição | Telma Hoyler e Pedro Henrique Campos

Performance | Kelly Saura, Marilia Scarabello, Renata Barone, Telma Hoyler e Tiago Toledo.

Música | Trilha para um sonho lírico, de Caio Barini.

Ano de produção | 2022

23/12/2022

COSTA, Ana Angélica. olho floresta.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Dez. de 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/olho-floresta

Pindorama, no começo tudo era floresta

Teresa Siewerdt

Em Pindorama, no começo tudo era floresta, o mapa do Brasil e de seus estados é refeito e recomposto preservando apenas cidades e municípios cujos nomes homenageiam a plantas, ervas, árvores ou a elementos vegetais da paisagem. Para a publicação sugerimos a distribuição dos estados por toda a publicação ou apenas o mapa completo em uma das páginas.

| FICHA TÉCNICA |

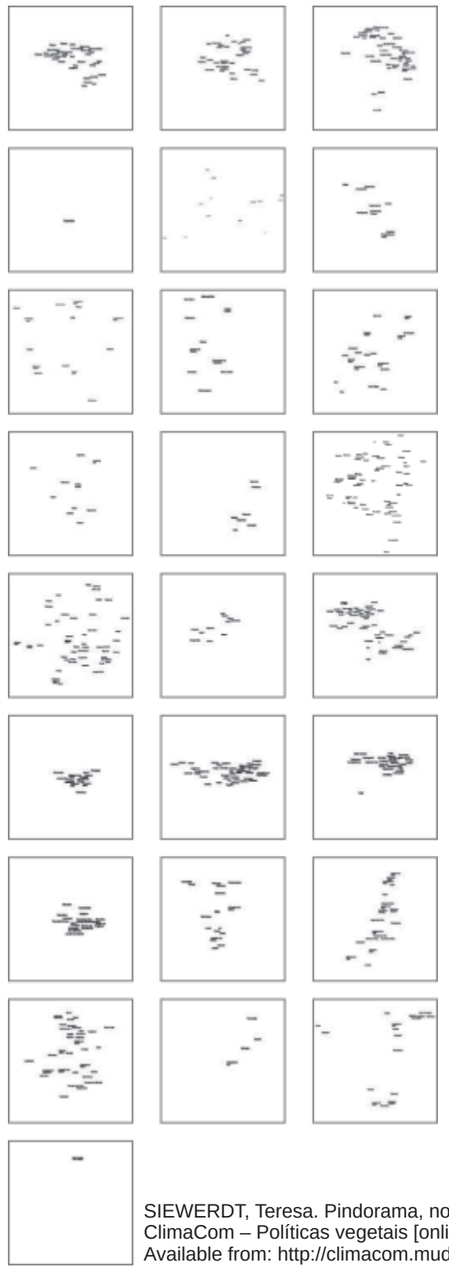
Ano de produção | 2022

Nome | Teresa Siewerdt

E-mail | teresasiewerdt@usp.br

Telefone | (11) 970478089

23/12/2022



SIEWERDT, Teresa. Pindorama, no começo tudo era floresta.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Outubro 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/pindorama/

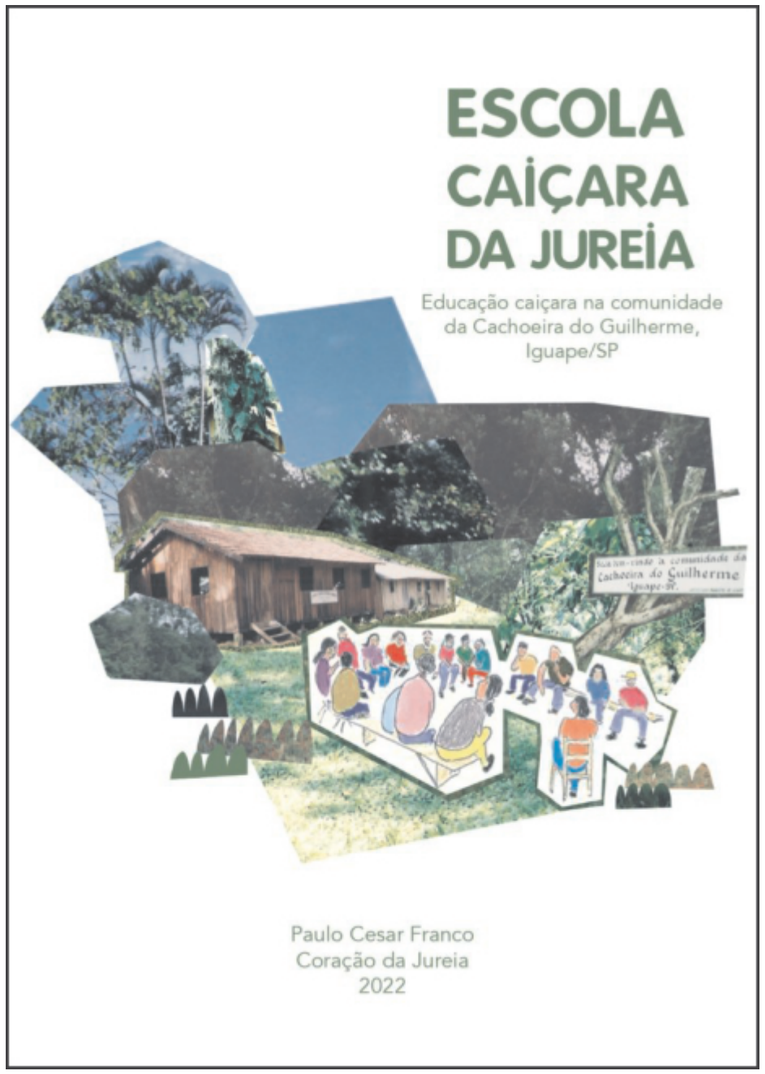
ESCOLA CAIÇARA DA JURÉIA

ESCOLA CAIÇARA DA JUREIA - Educação caiçara na comunidade da Cachoeira do Guilherme, Iguape / SP

SOBRE O LIVRO

Ao ultrapassar uma década e meia do início de meu ingresso no magistério, que aconteceu em 2003, resolvi relatar minha experiência como professor na Escola Caiçara da Jureia-ECJ, na Cachoeira do Guilherme, coração da Jureia, município de Iguape, litoral sul do Estado de São Paulo. O escrito que segue diz respeito ao meu retorno da cidade de São Paulo para o Vale do Ribeira e meu ingresso na ECJ por meio do projeto concebido e implantado pelas Comunidades Tradicionais Caiçaras da Jureia e Associação dos Jovens da Jureia-AJJ, em parceria com o Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas (NUPAUB), ONGs, pesquisadores e pesquisadoras que compartilham o ideal de manter a cultura caiçara em seu habitat de origem, preservando as peculiaridades do modo de viver tradicional. O texto é composto de narrativas que expressam minha decisão de deixar a cidade de São Paulo e embrenhar-me nas matas da Jureia, indo morar numa comunidade tradicional onde exerci o ofício de professor caiçara por um ano e sete meses. Este livro faz um breve registro do cotidiano na Escola Caiçara, mostrando a prática do mutirão de fandango, a vivência com experientes moradores do lugar, as caminhadas nas trilhas para a casa dos estudantes, as pescarias no rio Comprido, as conversas com mestres e tantas outras experiências e aprendizados sobre os saberes da vida caiçara.

Ficha técnica:
Orientação de arte e editoração: Profa. Dra. Alik Wunder
Capa, edição e arte: Letícia Graciano
Desenhos: Vanderlei Ribeiro (Deco)
Revisão: Marlene Petros Angelides



ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Cadernos em movimento a florestar

| FICHA TÉCNICA |

AUTORES | Lucia de Fatima Dinelli Estevinho, Keyme Gomes Lourenço, Nycolas Dias, Michele Bruna Costa Ramos, Lucas Natanael Francisco Rocha, Vitória Luiza Faria Silva, Wilson Nunes Lima Junior, Marcela Andressa Sponchiado, Beatriz Cardoso David, Alícia Benfato, Maria Graziella Machado Bernardes, Larissa Carla de Almeida Freitas, Carlos Eduardo Silva, Isabel Santos Fernandes, Anna Flavia de Souza Santos

DIRETOR | Keyme Gomes Lourenço

COORDENADORES | Lucia de Fatima Dinelli Estevinho e Keyme Gomes Lourenço

TÉCNICA | mista (técnica)

Todos os autores e autoras (fotógrafos) participaram da Disciplina Biologia e Cultura Disciplina de Biologia e Cultura (Prointer III), Disciplina obrigatória do 3° período de Licenciatura em Ciências Biológicas, Lecionada em 2022/01 (primeiro semestre do ano – integral), no Curso de Ciências Biológicas da Universidade Federal de Uberlândia.

Brasil, 2022

23/12/2022

ESTEVINHO, Lucia; LOURENÇO; Keyme Gomes (Coord.).
Cadernos em movimento a florestar.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/sapos/

Agrofloresta em festa

Coletivo Terrinha

Mãos no solo e no papel
Humanos emaranhados nas linhas de vida
oferecidas por inúmeros seres
Encontros que cultivam sistemas de abundância
Corpos em composição e celebração

Agrofloresta em festa! foi a primeira vivência agroecológica e artística organizada pelo Coletivo Terrinha em novembro de 2022, na cidade de Caldas, Sul de Minas Gerais. Quatro dias de encontro entre arte e agroecologia povoados por diferentes gestos: abrir berços; colocar calcário, esterco, sementes e mudas; conversar; estampar; desenhar; silenciar; tocar; cantar; cozinhar; comer; trocar sementes, mudas, saberes, sonhos e experiências. Um pequeno movimento de abrir o solo e os corpos à vitalidade dos processos de composição coletiva, dinâmica e criativa da vida.

| FICHA TÉCNICA |

Oficineiros | Marli Wunder (fitografia) e Rafael Lama Furtado (agricultura regenerativa)

Músicos | Fernando Guimarães, João Arruda e Tião Mineiro

Produção | João Arruda e Tatiana Plens

Organização | Coletivo Terrinha e Núcleo Araucária Viva – Alda Romaguera, Alik Wunder, Carina Neder, Elio Wunder, João Arruda, Marli Wunder, Neusinha Aguiar, Noemi Barquero, Tatiana Plens e Uschi Silva

Participantes | Alda Romaguera, Aleide Alves Leite, Alik Wunder, Ana Carolina Goldschmidt, Ana Karina Reis Fagundes, Caia Gusmão, Carol Ladeira, Fábio Guedes, Gilberto Graciano Pereira, Inayê Melo, João Arruda, Kelson Serafini, Maria do Carmo Carpintero, Maria Paula Alvarenga, Marli Wunder, Miguel Almeida, Miriam Octaviano, Natália Guidetti Goldschmidt, Neusinha Aguiar, Paula Monterrey, Raquel Pestana, Priscila Feitosa, Priscila Guedes, Renata Romaguera, Ronaldo Pozzuto, Salomé Bay, Sônia Siquelli, Tatiana Plens, Thaiza Pedroso, Tião Mineiro, Vania Barbosa, Victor Iwakami, Wallace Fauth e Wenceslao Oliveira Jr.

23/12/2022

TERRINHA, Coletivo; NÚCLEO ARAUCÁRIA VIVA. Agrofloresta em festa. ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/agrofloresta-em-festa/

Una constelación de imágenes monstruosas

Maia Gattás Vargas

Esta conferencia se basa en la tesis doctoral “Una constelación de imágenes monstruosas: Arte contemporáneo y paisaje en la región del lago Nahuel Huapi” de Maia Gattás Vargas la cual busca pensar los impactos del arte contemporáneo en la construcción y representación del paisaje en la región Parque Nacional Nahuel Huapi. Esta investigación realiza un largo recorrido histórico, trazando una constelación de imágenes atravesadas por las herencias visuales del colonialismo europeo sobre este territorio. El recorrido parte del dibujo de los Patagones gigantes en el mapa de la exploración de Magallanes, y llega a la figura mítica del Nahuelito, plesiosaurio que habita en el lago Nahuel Huapi. Lo monstruoso emerge como una categoría estética para comprender la Patagonia, ya no como producto de una mirada cientificista y occidental, basado en el ideal de belleza europea – donde el término monstruoso adquiría un significado negativo para comprender al territorio y sus habitantes – sino como un concepto potente para pensar cómo los paisajes coloniales pueden dar lugar a territorios decoloniales, que consideren a la monstruosidad, como una afirmación, una positividad. ¿Cómo las imágenes contemporáneas pueden dialogar con los pasados de este espacio, con los fantasmas del paisaje, con sus historias truncas, sus proyectos inconclusos? Un intento de respuesta se encuentra en las obras que formaron parte del corpus de análisis, y también, en el cuerpo de obras artísticas de Maia Gattás Vargas que fueron realizadas durante esos años, en vínculo con su investigación de tesis doctoral.

| FICHA TÉCNICA |

Maia Gattás Vargas es Licenciada en Ciencias de la Comunicación (UBA) y Doctora en Artes (UNLP). Trabaja como becaria posdoctoral CONICET en el instituto CITECDE, investigando las formas audiovisuales del paisaje de la Patagonia transfronteriza y como docente en la Universidad de Buenos Aires. En 2021 editó su primer libro Diario de exploración al territorio del color y está finalizando su primer largometraje documental Viento del este.

Organização do encontro | Susana Dias

Grupo multiTÃO (CNPq) do Labjor-Unicamp

Rede Latinoamericana de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas (DCMC)

Tema Transversal de Comunicação do INCT Mudanças Climáticas – Fase 2

23/12/2022

VARGAS, Maia Gattás. Una constelación de imágenes monstruosas. ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/una-constelacion/

Aproximações

Milena Bachir Alves

De algum modo, nos encontramos em movimentos de encontros e desencontros. Assistimos a contemporaneidade impor complexas e universais formas de viver. Sentimos as tensões das coisas, relações, dos fluxos, do tempo. As urgências da Intrusão de Gaia (Stengers, 2015), apontam grandes necessidades de re-imaginarmos novos horizontes e formas de estar no mundo para a vida humana e não humana. Dados sensíveis, afetam a maneira como estamos deixando nossas pegadas na terra/Terra: 80% das pessoas refugiadas em função do clima, são mulheres (Arruza, Bhattacharya & Fraser, 2019, p. 84). Elas são quilombolas, indígenas, camponesas, ribeirinhas, negras, mas também são as mulheres urbanas e periféricas, mães solo, mulheres trans, corpas femininas. Como podemos nos APROXIMAR para mover afetos tristes produzidos pela necropolítica, pelo Antropoceno? Após os momentos mais tensos da pandemia, estamos aos poucos voltando a sentir, e ganhar intimidade com coisas, seres, pessoas, mundos, com as plantas. A pandemia suspendeu os encontros, a presença de corpos, criou abismos sociais. O Antropoceno ~~fragmentou discursos, distanciou pessoas de ambientes e devastou ambientes e espécies. Mas não há mais~~ tempo de funcionamentos binários, dicotômicos, racistas, representacionais que invadem os imaginários, os discursos e nossas identidades. Vivemos um tempo sensível, que reverbera as insurgentes inadequações de corpos mais que humanos, que pedem atenção. A ancestralidade é planta. As plantas são o casulo do mundo, é e está na planta a transformação fluída de uma parte em outra (Coccia, 2020, p.94), regeneracão. A quem interessam as APROXIMAÇÕES de mulheres, literatura, artes, plantas, coisas, seres? Não estamos buscando respostas, mas ampliando as protagonistas que farão essas aproximações. É preciso “fazer parentes”, criar relações de aproximações, de nós, de transfecções, dos humanos e não humanos, como reforça a filósofa e bióloga Donna Haraway (Haraway, 2015). Re-tomamos a cena, re-ocupamos os espaços e, aos poucos, estamos tecendo APROXIMAÇÕES heterogêneas, alegres, resistentes entre humanos e plantas, entre a ciência, a comunicação, as artes, literatura. Temos feito isso através da Rede Inadequada e do Ciclo de Conversas da Inadequada. Aos poucos ganhando amplitude e questionando os jogos de normatizações, fixações e desaparecimentos de humanos e não humanos, em meio a um cenário de mudanças climáticas aceleradas, que convoca todes a refletir, sentir e experimentar a “arte de ter cuidado” (Stengers, 2021) e a retomar o devir feminino como uma potência ético-política para os novos tempos. Compartilho aqui uma série de cartazes que fizemos na Inadequada que aproximam essas questões das plantas e, ao mesmo tempo, anunciam que a potência da natureza é feminista.

| Bibliografia |

ARRUZZA, Cinzia, BHATTACHARYA, Tithi, FRASER, Nancy. Feminismo para os 99%: um manifesto; tradução Heci Regia Candiani – 1 ed- São Paulo, Boitempo, 2019.

COCCIA, Emanuele. Metamorfoses, 1ed – Rio de Janeiro, Dantes Editora, 2020.

HARAWAY, Donna. O manifesto das espécies companheiras- cachorros, pessoas e alteridade significativa- 1ed- Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.

STENGERS, Isabelle. No tempo das catástrofes – resistir à barbárie que se aproxima, São Paulo: Cosac Naify, 2015.

| FICHA TÉCNICA |

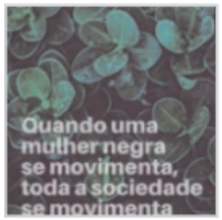
Milena Bachir Alves

Rede Inadequada

Mestrado em Divulgação Científica e Cultural do Labjor-IEL-Unicamp

2022

23/12/2022



ALVES, Milena Bachir. Aproximações.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 22. dez. de 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/aproximacoes/

Mirabilis Ilustración botánica

María Jimena Nores, Silvana Montecchiesi y Gabriel Bernardello

La ilustración botánica aún hoy es imprescindible para representar e identificar las plantas que conforman el paisaje de cada región. Tiene un valor documental y busca fundir las exigencias y necesidades científicas con la virtuosidad técnica y la interpretación artística [1]. Compartimos aquí producciones museísticas que abordan los aportes de la ilustración a la botánica y la contribución de artistas locales al conocimiento de la flora nativa argentina, desde una perspectiva histórica, artística y científica. Los ambientes del centro del país están profundamente afectados por las actividades humanas, desmonte, avance urbano, incendios y agricultura y ganadería intensivas (Zak et al, 2008). A través de la ilustración botánica buscamos visibilizar la flora regional y sensibilizar sobre la protección de los ambientes naturales. Las producciones –exposición, muestra virtual y video– fueron realizadas desde el Museo Botánico (Universidad Nacional de Córdoba-Conicet, Argentina). Esta es una institución de conservación, investigación y comunicación con 150 años de historia, que aloja un herbario con medio millón de plantas y grupos relacionados (Bernardello et al, 2019). El Museo posee una colección de 1500 láminas de plantas nativas iniciada en el siglo XIX, que es continuamente aumentada por la labor de sus artistas. Las láminas son publicadas en floras, revistas o libros botánicos. En la exposición Mirabilis, ilustración botánica se exhibieron libros ilustrados de los siglos XVI en adelante, ilustraciones pioneras argentinas y obras modernas, maquetas de estructuras vegetales, diapositivas antiguas, materiales y técnicas de ilustración. Mirabilis. Maravilla. Arte y Ciencia conjugados para develar paisajes y texturas, tal vez invisibles, refugiados en los pliegues de una hoja, en la intimidad de las flores, en el secreto escondite de los frutos. Esta muestra participó en el Mercado de Arte Contemporáneo, instancia en la que fue intervenida con obras de la artista invitada Cecilia Luque y se propuso un diálogo ciencia-arte entre artista, ilustradoras y curadoras. En el marco del 150 aniversario de la institución y coincidente con la pandemia de Covid-19, en la que el Museo permaneció cerrado, se expandió el contenido de la exposición a formato virtual. Se produjo una muestra virtual, Flora e ilustración, con publicaciones semanales en redes sociales, y el video Paisaje Ilustrado, junto a realizadores independientes. Este video fue proyectado sobre la fachada del Museo durante la Noche de los Museos 2021, evento cultural al que asistieron 3000 personas. Estas experiencias permitieron visibilizar la ilustración botánica, y su valor tanto en la ciencia como en la conservación de la flora y ecosistemas nativos.

| Bibliografia |

ZAK, Marcelo R.; CABIDO, Marcelo.; CÁCERES, Daniel; DÍAZ, Sandra. What drives accelerated land cover change in central Argentina? Synergistic consequences of climatic, socioeconomic, and technological factors. Environmental management 42(2): 181-189. 2008.

BERNARDELLO, Gabriel L.; LIRA, Raúl; TAUBER, Adán A.; CABRERA, Mario R. Nacimiento y evolución de los museos de botánica, mineralogía, paleontología y zoología. En DEPETRIS, Pedro. La Academia Nacional de Ciencias: 150 años acompañando la ciencia argentina, pp. 123-171. Córdoba: ANC. 2019.

[1] Disponible en: < https://illustraciencia.info/que-es-la-ilustracion-cientifica/>. Acceso en: 15 sept. 2022

| FICHA TÉCNICA |

Exposición | Mirabilis Ilustración botánica

Curaduría y montaje | María Jimena Nores y Silvana Montecchiesi

Textos | María Jimena Nores

Colaboradores | Gabriel Bernardello, Gustavo Bertone, Graciela Galli, Pascale Hick, Sandra Ledesma, Claudia Luján, Esteban Marini, René Minhot, Jimena Ponce, Gloria Palacio, Virginia Palchetti, Rita Morero, Julia Varela, Pía Wiemer

Diseño Gráfico | Laura Ribulgo

Financiamiento | Programa de Museos de la Universidad Nacional de Córdoba

Argentina, Córdoba

2019

Muestra virtual | Flora e ilustración

Adaptación formato virtual | María Jimena Nores

Colaboradores | Silvana Montecchiesi y Sandra Ledesma

Diseño Gráfico | Wendy Monge, Giuliano Spadea, Daiana Reyna

Argentina, Córdoba

1021

Video | Paisaje ilustrado

Producción y textos | Silvana Montecchiesi y María Jimena Nores

Cámara | María Guadalupe Fasi Hoyos

Edición | Cecilia Salvi

Voz en off | Silvana Montecchiesi

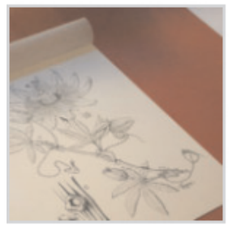
Música | “Hanabanilla” y “Limay” – Composición e interpretación: Juan Andrés Ciámpoli

Financiamiento | Programa de Museos de la Universidad Nacional de Córdoba

Argentina, Córdoba

2021

23/12/2022



NORES, María Jimena; MONTECCHIESI, Silvana;
BERNARDELLO, Gabriel. Mirabilis Ilustración botánica.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 22. dez. de 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/mirabilis/

Olharpassarinho sobre as comunidades, os manguezais e suas ecologias

Fledson Silva Faria e Soler Gonzalez

O vídeo Olharpassarinho sobre a comunidade, os manguezais e suas ecologias narra as relações da árvore do mangue com a comunidade de Flexal, localizada no município de Cariacica, ES. Nas margens dos rios as árvores do mangue formam franjas e bosques. O vídeo é o produto educacional da dissertação de mestrado profissional em educação, intitulada Educações ambientais com os usos de drones e artefatos tecnoculturais na Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) dos Manguezais de Cariacica e nos cotidianos escolares. Na região de Flexal muitos moradores/as são entrelaçados visceralmente e rizomaticamente ao manguezal, cujas lamas e marés possibilitam o morar, pescar, o cozinhar e nutrem histórias, memórias e devoções. O objetivo da pesquisa e do vídeo consiste em compartilhar as relações ecosóficas cotidianas da comunidade em relação ao manguezal. Nesse sentido tivemos como objetivo produzir um vídeo documentário de cunho didático-pedagógico e formativo, com as andanças e vivências com o mundo da lama dos manguezais e os cotidianos escolares, com base nas imagens, nas aulas de campo, nas oficinas e demais atividades pedagógicas realizadas em parceria com e nos cotidianos escolares e nos coletivos comunitários, inclusive com usos de artefatos tecnoculturais em processos pedagógicos, como por exemplo o uso de um drone e de outros artefatos tecnoculturais. Tais vivências e ecosofias cotidianas são narradas por pescadores/as, marisqueiros/as, catadores/as de materiais recicláveis,
professores/as e comunidade em geral, que vivem no entorno escolar. Portanto, com um olharpassarinho buscamos criar outros modos de (des)ver e (des)narrar o ecossistema manguezal e a comunidade. As relações ecosóficas cotidianas com as árvores do mangue possibilitaram criar outras narrativas a partir das potencialidades geográficas, históricas e ecológicas locais, fazendo dessa maneira um contraponto às metanarrativas pejorativas veiculadas sobre o manguezal e sobre as comunidades que vivem e sobrevivem desse e nesse ecossistema. As abordagens teóricas da pesquisa são também apostas políticas e se aproximam da pedagogia freireana, das leituras de mundo e das educações ambientais dos sujeitos da pesquisa com suas histórias, num movimento de dialogar e aprender com a própria história. Os aportes metodológicos são as pesquisas narrativas, cartográficas e com os cotidianos escolares. A produção de dados ocorreu a partir de conversas, aulas de campo, oficinas pedagógicas, diários de campo, vídeos e fotografias aéreas produzidas com os/as estudantes e membros da comunidade. No vídeo são narrados os processos da pesquisa e do pesquisador e as ecologias cotidianas da comunidade, em consonância com uma política de narratividade na qual os sujeitos da pesquisa e da história narram suas memórias, conflitos, e, as potencialidades históricas, geográficas, ecológicas e culturais locais. Apostamos, desse modo, no potencial pedagógico e formativo dos artefatos tecnoculturais e das imagensnarrativas nos cotidianos escolares, em prol de uma educação ambiental política que potencialize a participação da comunidade nas discussões, e consequentemente, na intervenção nas problemáticas locais.

| FICHA TÉCNICA |

Título da obra | Olharpassarinho sobre as comunidades, os manguezais e suas ecologias

Autor | Fledson Silva Faria e Soler Gonzalez

Produção | Fledson Silva Faria

Coprodução | Miquéias Gonçalves e Soler Gonzalez

Direção | Fledson Silva Faria e Miquéias Gonçalves

Edição | @flexfilmesbrasil

Assessoria | @actgroup

Câmera e Fotografia | Miquéias, Fledson Silva Faria, Pedro Henrique Tavares e Hattori

Imagens/Filmagens Aéreas (Drone) | Fledson Silva Faria

Arte | Miquéias

Narração | Anabelle de Melo Rezende

Trilhas sonora | Danubio Rodriguez – Sabe the planet, Negras Guerreiras – Prod. MFive Rocha (música original), Impertinence – Joel Commins, Smokey Eye – Cheel, Revenge Body Beat – Nana Kwadena

Financiamento | Recursos próprios do autor

Projeto | Pesquisa-Dissertação de Mestrado Profissional em Educação.

País de produção | Brasil

Ano de produção | 2021

23/12/2022

LABORATÓRIO-ATELIÊ: Olharpassarinho sobre as comunidades, os manguezais e suas ecologias

FARIA, Fledson Silva; GONZALEZ, Soler. Olharpassarinho sobre as comunidades, os manguezais e suas ecologias.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 22. maio de 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/olharpassarinho/

Práticas de agroflorestar imagens

Tatiana Plens e Susana Dias

Esta mesa de trabalho a céu aberto do grupo de pesquisa multiTÃO foi montada no evento "Aprender com as nuvens: ontoepistemologias entre o céu e a terra" e instaurou dois canteiros para o exercício coletivo da prática de agroflorestar imagens. No Canteiro 1 o convite era a extrair linhas de lençóis freáticos, pessoas, rios, árvores e nuvens, ou seja, dos diferentes corpos que participam da sustentação do movimento das águas entre terra e céu, através de um trabalho com fotografias, papel vegetal e canetas. As pessoas foram convidadas a pensar nas perguntas: Como permanecer no traço, no mínimo, que faz os corpos retornarem a um estado de linha e seguir o movimento das águas entre lençóis freáticos e nuvens, terras e céus? Como aprender com nuvens, cientistas e povos originários a se aliar às linhas como modo de ganhar intimidade com os mundos? Já no Canteiro 2, o convite envolvia fazer do livro-objeto "Álbum de parentes desconhecidos" (uma produção anterior do grupo multiTÃO) um chão de agrofloresta, uma matéria viva e em movimento, em processo contínuo de composição/decomposição, e reinserir, entre as suas camadas, gentes, animais e plantas que oferecem aprendizagens de outros modos de perceber as condições climáticas e nos aproximam da maneira como povos originários e camponeses ganham intimidade com o movimento das águas entre terra e céu. Nesse canteiro, estavam espalhados também pequenos fragmentos de textos que convidam as mãos a produzirem encontros, a reunir partículas heterogêneas como fazem as nuvens. A pergunta que mobilizou este canteiro foi: Como fazer parentescos entre humanos, animais e plantas, entre artes, ciências e filosofias, e aprender outros modos de perceber e instaurar condições climáticas? A mesa era um convite também a fotografar, e as fotografias que aqui apresentamos instauram um terceiro canteiro, onde a política do fotográfico também emerge como um fazer nuvem, posto que o fotográfico não apenas registra, mas também chove, porque junta, difere e fabula.

| FICHA TÉCNICA |

Concepção e organização | Tatiana Plens e Susana Dias

Criações | Jurandir Zullo, Lucia Estevinho, Mariana Vilela, Michele Gonçalves, Natália Aranha, Rayane Barbosa, Renzo Taddei e Susana Dias

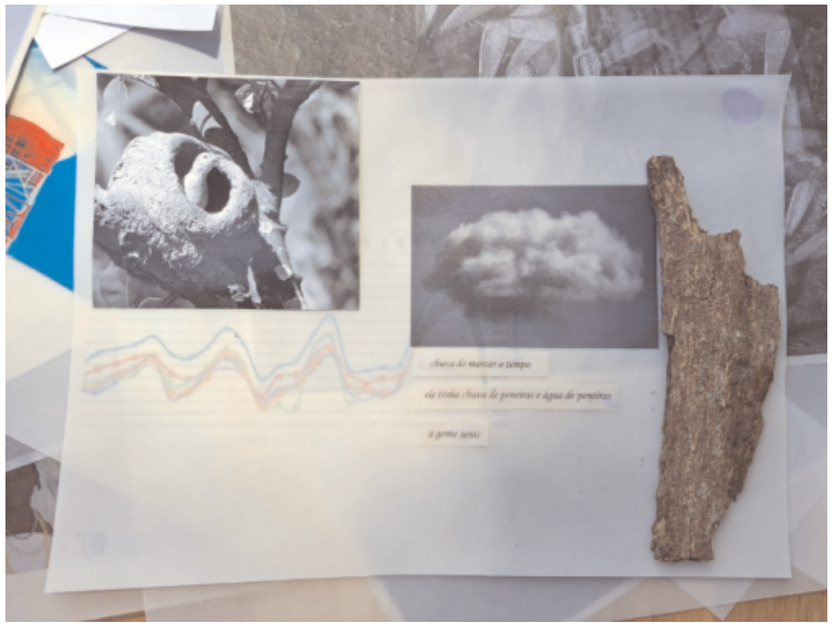
Local | Praça da Paz da Unicamp

Grupo de pesquisa | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações

Rede | Rede Latino-americana de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas

Projetos | INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 financiado pelo CNPq projeto 465501/2014-1, FAPESP projeto 2014/50848-9 e a CAPES projeto 16/2014

23/12/2022



LABORATÓRIO-ATELIÊ: Práticas de agroflorestar imagens

PLENS, Tatiana. DIAS, Susana. Práticas de agroflorestar imagens.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/agroflorestar-imagens/

Aprender com as nuvens: ontoepistemologias entre o céu e a terra

grupo multiTÃO

As nuvens são seres das florestas. Seres com os quais precisamos aprender a inventar potentes conversações, tendo em vista as inundações e secas que se intensificam em diversas partes do mundo. Neste encontro, um babalorixá, um filósofo, um engenheiro agrícola, um antropólogo e duas artistas e pesquisadoras que investem nos estudos multiespécies se encontram para apresentar suas percepções, histórias e práticas com as nuvens. Nos oferecem muitos modos de entrar em relação com estes seres, tecem experimentações entre procedimentos, ideias e conceitos heterogêneos. Nenhum deles é melhor do que o outro e o desafio que fica para o futuro (para os que assistem, escrevem, desenham, fotografam, filmam, editam...) é o de criar novas conexões entre eles, ou seja, o desafio de aprender com as nuvens a criar modos de ser e pensar afirmativos entre o céu e a terra.

| FICHA TÉCNICA |

Palestrantes participantes | Obà Ojele Obàtálà Agbaye, Adrián Cang, Jurandir Zullo Jr. e Renzo Taddei

Oficineiras convidadas | Tatiana Plens e Susana Dias

Organização do encontro | Susana Dias

Grupo multiTÃO (CNPq) do Labjor-Unicamp

23/12/2022

DIAS, Susana Oliveira (org.). Aprender com as nuvens: ontoepistemologias entre o céu e a terra.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/nuvens/

Manto “Sem folha não tem orixá”

Grupo multiTÃO

O livro-objeto Floresta² foi entregue para a líder da Comunidade Jongo Dito Ribeiro, Alessandra Ribeiro, na casa de cultura de matriz africana de Campinas Fazenda Roseira. Como parte do livro, um manto com impressões botânicas e bordado a muitas mãos pelo grupo de pesquisa e criação multiTÃO durante 2022, além dos 100 fragmentos de imagens e textos, uma caixa quadrada de madeira e uma pequena moldura de madeira quadrada. A criação do livro Floresta² partiu de uma vontade inicial de experimentar uma relação com um quadrado de madeira utilizado pelos ecólogos no método das parcelas para estudar a serrapilheira e, assim, compreender a composição e estado de preservação da floresta. Faríamos um livro-quadrado buscando dar a ver as florestas que existiam em quatro lugares: na Roseira, na Mata Santa Genebra, na Praça da Paz da Unicamp e em um laboratório da Embrapa. A Fazenda Roseira nos fez entrar em conexão com o círculo, como sendo uma figura geométrica que traduz a potência do encontro entre heterogêneos sem hierarquias e o livro tomou outras direções. Ampliamos a aposta do livro encontrando, também, com uma questão que interessa aos ecólogos que, por sua vez, também usam círculos e outras figuras geométricas em suas parcelas, além dos quadrados, elegendo aquela que tem maior eficácia, a cada vez, para entrar em relação com as florestas. O círculo ganhou vida no manto entregue na Roseira, com uma mandala central de impressões botânica. A produção dessas impressões de plantas no tecido nos fez entrar em relação com uma arte e sabedoria antiga, feminina, e nos colocou em relação direta com as plantas, o fogo e as águas no Centro Cultural Casarão. Depois da impressão das plantas, iniciamos movimentos de bordado coletivo nas margens do manto. Algumas nunca haviam bordado, mas acordaram a costura como prática ancestral que o corpo conhece. Aos poucos, o diálogo entre a impressão botânica e o bordado também começou a acontecer e as folhas impressas, por exemplo, se transformaram em árvores. O manto é o que dá a cada livro-objeto Floresta², em sua versão impressa, uma singularidade, uma qualidade única e irrepetível. O manto que entregamos com o livro na Roseira ganhou o nome “Sem folha não tem orixá” e nas fotografias de Alessandra Penha sentimos sua potência de buscar dar vida ao encontro com esse território gerido pela Comunidade Jongo Dito Ribeiro, onde as relações entre gentes, plantas, animais, rios, terras e sobrenaturezas é alinhavada em termos de uma arte incessante de cuidado e responsabilidade.

| FICHA TÉCNICA |

CONCEPÇÃO E ORGANIZAÇÃO DO LIVRO FLORESTA² | Susana Dias e Alessandra Penha

CRIAÇÃO DO MANTO | Darlene Pimentel, Emanuely Miranda, Isilda Oliveira, Mariana Vilela, Natália Aranha, Paulinha Luiz Pinto, Rayane Barbosa e Susana Dias

AÇÃO DE ENTREGA NA CASA DE CULTURA FAZENDA ROSEIRA | Susana Dias, Alessandra Penha e Rayane Barbosa

GRUPO DE PESQUISA | multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações

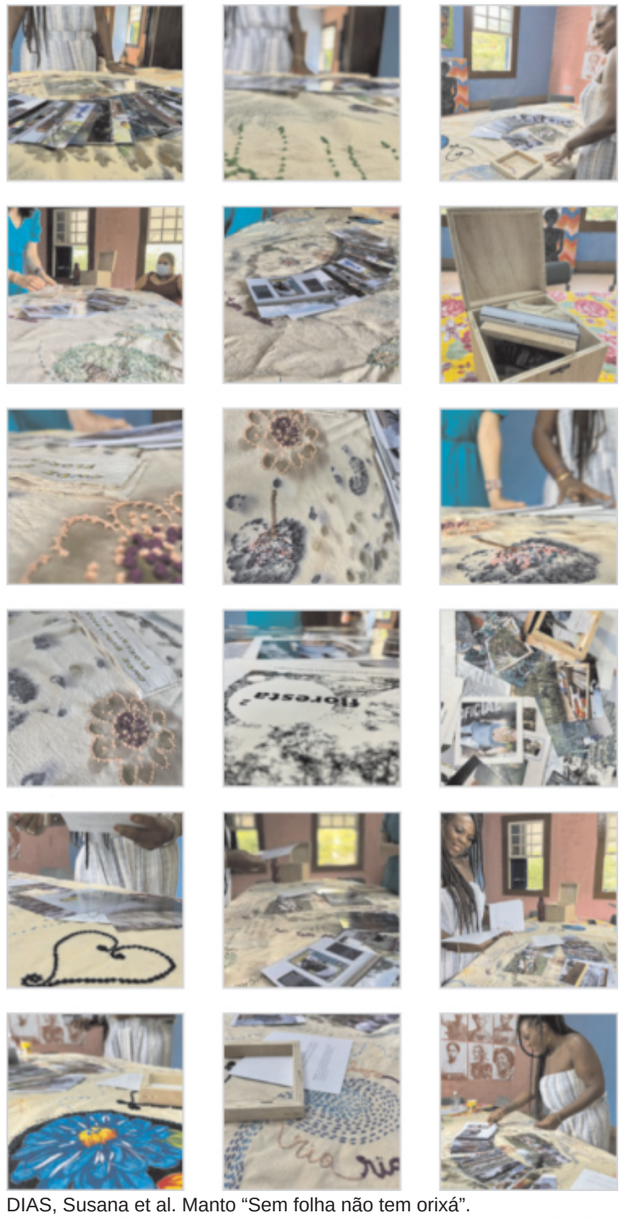
FOTOGRAFIAS | Alessandra Penha

REDE | Rede Latino-americana de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas

PROJETOS | INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 financiado pelo CNPq projeto 465501/2014-1, FAPESP projeto 2014/50848-9 e a CAPES projeto 16/2014

23/12/2022

LABORATÓRIO-ATELIÊ: Manto “Sem folha não tem orixá”



DIAS, Susana et al. Manto “Sem folha não tem orixá”.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/manto/

Mesas de trabalho a céu aberto

Susana Dias

A “mesa de trabalho” é, ao mesmo tempo, uma intervenção artística e um método de trabalho em arte que desenvolvo desde 2014 com o grupo de pesquisa o multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq) no âmbito das ações da revista ClimaCom para lidarmos com o Antropoceno. Elas acontecem, muitas vezes, com a participação de convidados (artistas, cientistas, filósofos...) e podem ser realizadas em espaços abertos, como praças, ruas, beiras de rio, quintais, jardins, mas também em espaços fechados, como salas de aula, museus, casas de cultura, corredores etc.. Nas “mesas de trabalho” apostamos que a arte é um fazer junto, um viver junto, um “perceber-fazer-floresta” (Dias, 2020) por outros modos de existência, sejam eles fílmicos, fotográficos, pictóricos, escultóricos, de escrita etc.. As mesas de trabalho podem acontecer em mesas, com quatro apoios, mas também podem se dar em um tapete, no chão, em uma tela de computador, em uma folha de papel, quando estes devém-mesas-de-trabalho, ou seja, se transformam em superfícies de experimentação de simbioses desprogramadas entre humanos e não humanos, funcionando como meio. Transformando o papel (papel-jornal, papel-revista, papel-fotográfico, papel-multimídia, papel-tela-de-pintura, papel-tela-do-cinema, papel-pele...) em um meio vivo capaz de interrogar as lógicas massificadas e colonialistas que nos colocaram no Antropoceno. Durante o pós-doutorado que desenvolvi no PPG Artes na UFPA – cujo projeto se chamou “Perceber-fazer floresta: do chamado a pensar o que pode a matéria papel diante do Antropoceno” – propus a instauração de mesas de trabalho em companhia das plantas e com o objetivo de criar coletivamente um livro-objeto. As mesas eram constituídas de um tampo de mesa de 1,50 x 0,70 cm e dois cavaletes; um tapete com impressões botânicas e bordados; livros de botânica, filosofia, antropologia e arte indígena que lidam com vegetais; o livro-objeto Floresta² (Dias, Penha, 2019), criado em mesas de trabalho anteriores em Campinas; galhos, sementes, folhas, flores e cascas coletadas no Museu Paraense Emílio Goeldi, no Marajó, com as erveiras no Ver-o-Peso, nos supermercados, praças e ruas de Belém; também haviam plantas que ganhei, tendo em vista que a conexão com as plantas passou a ser parte das minhas relações com as pessoas em Belém; disponibilizei também fotografias produzidas no Museu Emílio Goeldi, fichas pautadas de arquivo, discos de papel pardo, sacolas de vários tamanhos de papel pardo, canetas posca e canetas hidrocor de diferentes tamanhos, bombril, tesouras, cola, lupas, pinças, placas de petri, um caderno de desenho e escrita “Quais são suas plantas companheiras”, uma proposta inicial para o livro-objeto Modos de atenção à Terra com as primeiras criações feitas nas primeiras montagens da mesa de trabalho, entre outros materiais. Diferente de outros lugares, a mesa de trabalho em Belém foi dedicada especialmente à experimentação com as plantas. As plantas foram os seres que permitiram ativar os encontros propostos neste pós-doutorado. E isso não foi à toa, embora uma floresta seja constituída de muitos outros seres, rios, fungos, nuvens, são as plantas e, especialmente, as grandes árvores, que criam um meio capaz de abrigar muitos, de inventar múltiplas relações de cooperação mútuas, parentescos e alianças raras e afirmativas. A centralidade das plantas em todo o processo não era algo planejado, e é um importante resultado do trabalho em Belém, pois que as pessoas, mesmo as que não percebem, têm uma rica relação com os vegetais nessa cidade. Desde as frutas, às comidas tradicionais, dos objetos artesanais como as cuieiras, às esculturas de buriti, dos barcos que circulam na Baía do Guajará, que em sua maioria são de madeira, aos livros nas bibliotecas e livrarias, sem contar com o uso de ervas e plantas medicinais tão frequente entre todos que conheci e a menção à relevância do trabalho das erveiras do Ver-o-Peso para a cidade. A ideia da mesa foi a de trabalhar a céu aberto (desenhando, intervindo nas fotografias e plantas, escrevendo...), em uma busca de que esses gestos e materiais ativassem nas pessoas o desejo de trabalhar junto, de lidar com a matéria, de transformar a matéria em material, de intensificar e instaurar florestas por outros meio e ativar as florestas que carregam dentro e junto. A mesa e as plantas mobilizaram muito as pessoas nos diversos lugares por onde a instalação passou e muitas criações povoaram a mesa. Aprendi o nome de muitas plantas que nunca tinha ouvido falar, acessei modos de existir conjuntos entre humanos e vegetais, escutei memórias e histórias multiespécies, colhi folhas e abracei árvores com alguns, conheci usos medicinais, de alimentação, de plantio e cuidado, admirei sementes e galhos junto a muitas pessoas, conheci projetos de pesquisa e de agroflorestas e propostas educacionais que acontecem na companhia

dos vegetais, fui apresentada a muitas mães e avós, aquelas que, muitas vezes, nos inserem nas conexões com o reino vegetal, mas também conheci muitos homens que admiram as plantas e que cultivam amizades e amores com elas. O livro-objeto Modos de atenção à Terra vai reunir um pouco desse encontros e criações. Elegi para o livro o papel pautado das fichas de arquivo, por considerar esse um papel que necessita, urgentemente, ser povoado por outras forças, que interroguem as lógicas arquivistas e monoculturais que atravessam artes e ciências. Também por ser um papel que poderia ser associado ao Museu Paraense Emílio Goeldi, o primeiro lugar a ser visitado para coletas de plantas e imagens e que abriu suas portas generosamente para as mesas de trabalho.

| Bibliografia |

DIAS, Susana; PENHA, Alessandra. Floresta². Campinas, SP: BCCL-Unicamp, 2019. Disponível em: https://issuu.com/susanaoliveiradias/docs/floresta2_susanadias_alessandrapenha_final

DIAS, S. O. Perceber-fazer floresta: da aventura de entrar em comunicação com um mundo todo vivo. ClimaCom, v. 1, p. 1-22, 2020.

| FICHA TÉCNICA |

CONCEPÇÃO E ORGANIZAÇÃO | Susana Dias

LOCAIS | PPG Artes, da UFPA, Mirante do Rio da UFPA, Museu Paraense Emílio Goeldi

FOTOGRAFIAS | Susana Dias

PROJETOS | INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 (financiado pelo CNPq projeto 465501/2014-1, FAPESP projeto 2014/50848-9 e a CAPES projeto 16/2014) e o projeto de pós-doutorado “Perceber-fazer floresta: do chamado a pensar o que pode a matéria papel diante do Antropoceno”, desenvolvido por Susana Dias sob supervisão de Maria dos Remédios de Brito, na linha de pesquisa Teorias e Interfaces Epistêmicas em Artes, no Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Pará (UFPA) em 2022.

REDE | Rede Latino-americana de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas

Belém, Pará

2022

23/12/2022

DIAS, Susana. Mesas de trabalho a céu aberto.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/mesas-de-trabalho/

multiTÃO pesquisas 2022

grupo multiTÃO

Esta foi a segunda roda de conversa do grupo de pesquisa multiTÃO: prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq-Labjor-Unicamp). O multiTÃO é um grupo que existe desde 2008 e que busca inventar outras ecologias de emissões e disseminações que levem a sério uma crítica ao antropocentrismo e às hierarquizações e vontades de fixação de sentidos e funcionamento de palavras, imagens e sons. Os pesquisadores do grupo têm se interessado por diferentes alianças entre artes, ciências, filosofias e técnicas, em busca de experimentar, sempre coletivamente, o que pode ser comunicar quando a questão mais importante é a vida. As pesquisas relacionam estudos multiespécies, epistemologias ecológicas, estudos de ciência e tecnologia, filosofia das ciências, filosofia da diferença, estudos de imagem, literatura, educação, novas ecologias e novos materialismos. Nesta conversa são apresentados projetos de pesquisa individuais (de graduação, mestrado, doutorado e pós-doutorado) e, além desses projetos, as pesquisadoras também participam de projetos coletivos, como a Revista ClimaCom, o INCT Mudanças Climáticas Fase 2 e o Arvorecer de casa em casa, e da Rede Latinoamericana de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas, espaços-tempos onde o grupo busca exercitar a prática política de que comunicar é perceber-fazer floresta.

| FICHA TÉCNICA |

Palestrantes participantes | Emanuely Miranda, Mariana Vilela, Michele Fernandes Gonçalves, Milena Bachir e Natália Aranha

Intercessores convidados | Alik Wunder e Adrián Cangi

Organização do encontro | Susana Dias

Grupo multiTÃO (CNPq) do Labjor-Unicamp

23/12/2022

DIAS, Susana Oliveira (org.). multiTÃO pesquisas 2022.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/multitao2022/

(Des)montaje transdisciplinar, bioperformance y autoficción

Valéria Cotaimich

Hacer ritual con las serpientes emplumadas y de las otras

Altarear y (des) materializar la vida más que humana

Escuchar correr el agua respetando y sintiendo su frescor y dulzor

Dialogar en caricias con el sol, respirar el verde-ser

Entablar diálogos lunares

Brillar con las estrellas muertas, y con el sol

Volar con las mariposas, danzar con las abejas, polinizar con colibríes y murciélagos

Vibrar con montes, bosques, cuencas, mares y glaciares

para hacer de este otro mundo posible que también está siendo

Este trabajo emerge de un viaje hacia afuera y hacia dentro iniciado en tierras brasileras, a las cuales me siento arraigada desde antes de la colonia tanto en sus raíces nativas como en sus dolores y potencias africanas. Agradezco a Susana Oliveira Dias su acompañamiento en este viaje. Mujer árbol poético, mujer sabia savia, agradezco su impulso para iniciar este nuevo tránsito por la amada, doliente y potente Bahía para poder seguir compartiendo desafíos y propuestas en favor del cuidado de lo vivo. Estamos viviendo, en un tiempo bisagra para la historia de la Humanidad y la vida en el planeta. El patriarcado y el modo de producción capitalista cultural, cognitivo, emocional y de la fe, nos han llevado a esta situación límite. Por ello resulta vital que universidades, instituciones públicas, centros culturales y organizaciones sociales en general, tomen conciencia del papel sustancial que tiene la formación de personas conscientes de la necesaria transformación y/o fortalecimiento de senti-pensares que aporten al cuidado, producción y creación de bienes comunes (ambientales y culturales) de los cuales dependen la salud y la vida humana y más que humana. Para contribuir en este sentido, propuse una serie de actividades ante la Universidad Nacional de Córdoba, la Asociación de Universidades Grupo Montevideo (AUGM), y el Laboratório de Estudios Avançados en Periodismo (Labjor) del Núcleo de Desarrollo de la Creatividad (Nudecri) de la Universidad de Campinas Labjor para realizarlas durante una estancia en Brasil entre el 21 de noviembre y el 10 de diciembre del 2022 que fue becada por la AUGM. En ese marco, coordiné dos workshops. El primero llevó como título: "Arte/s, ciencias, poesía, territorialidades y (des) montaje de otros mundos posibles que están siendo" y se desarrolló en la Universidad de Feira de Santana del Estado de Bahía. Y, el segundo, se tituló: "(Des) montaje transdisciplinar, bioperformance, autoficción (singular y colectiva) para el cuidado de la vida -humana y más que humana". Este último se realizó en el Centro Cultural Casarão de la ciudad de Campinas. En ambos casos participaron docentes investigadorxs, artistas y estudiantes de postgrado de carreras vinculadas con la biología, la educación, la salud, las ciencias sociales y las artes. El seminario se desprende de experiencias en el campo de las artes y de organizaciones y movimientos sociales que trabajan en favor del cuidado de bienes comunes ambientales y culturales de lo cuales dependen la vida humana y más que humana. Así como de investigaciones y realizadas en el marco de mis tesis de Licenciatura en Psicología, de Doctorado en Artes, y de Doctorado en Administración y Política Pública, marco en el cual propuse una modalidad epistemológica de abordaje considerada como (Des) montaje transdisciplinar, base de diversos programas y proyectos de investigación-extensión-comunicación, realizados desde el ELAPPSS y de una estrategia sanitaria considerada como Promoción transdisciplinar, transcultural y transnacional de la salud. En este caso el trabajo estuvo centrado en promover y/o revalorizar, diálogos de saberes, inter-especies y ancestrales, configurados por narrativas múltiples que transitan entre la realidad y la ficción configurando nuestros cuerpos, vínculos y subjetividades. En este sentido la propuesta emerge y

profundiza en aquello que podemos considerar como epistemologías del entre, las cuales, en un sentido muy diferente al de la fragmentación capitalista, buscan promover relaciones entre cuerpos, pensamientos, emociones, formas de comunicación entre vidas humanas y más que humanas, considerando relaciones cosmobio- y necro poéticas y cosmo-bio y necro políticas con diversas formas de lo vivo y la espiritualidad. El seminario supuso tránsitos por vueltas de espirales áureas que nos constituyen en relación con otras especies, partiendo del modo como nos presentamos apelando a nuestras ancestralidades y las relaciones con otros ecosistemas y seres más que humanos de los cuales depende nuestra vida. Por otra parte, en tensión y diálogo con aportes de las artes, las ciencias, la poesía y el conocimiento colectivo y comunitario se propuso potenciar conexiones que nos permita pensarnos con y como semillas de otro tiempo que también está siendo. Lo señalado fue puesto en juego en una serie de instalaciones-altar procurando el (des) montaje de objetos significativos -y aparentemente insignificantes- que hacen a nuestra cotidianeidad, en espirales múltiples, potenciando gestos que, como aleteos de mariposas enriquecen nuestra formación y nuestro ser y estar en el mundo, así como fortalece procesos de trans-form(a)ción.

Lo señalado se sintetizó en los siguientes objetivos

1. Socializar las bases de una propuesta epistemológica considerada como (Des) montaje transdisciplinar

2. Compartir reflexiones y herramientas conceptuales y metodológicas vinculadas con: bio-performance, auto-ficción, bio-ficción y auto-performance singular y colectiva

3. Generar un espacio de diálogos de saberes y diálogos inter-especie orientado

4. Promover reflexiones vinculadas con cosmo-bio-poéticas y políticas de cuidados de la vida humana y más que humana

Metodológicamente se trabajó en un encuentro-espiral de diálogo-exploración y creación singular y colectiva considerando instancias de co-creación con árboles, plantas y objetos pequeños en relación con la infraestructura e historia del sitio donde se dio cada experiencia. Las mismas contaron con instancias expositivas, reflexivas y dialógicas; así como con experimentaciones sensoperceptivas y producción de montajes en performance. A modo de síntesis, comparto a continuación un montaje poético elaborado en base a la experiencia.

| FICHA TÉCNICA |

(Des) montaje transdisciplinar, bioperformance y autoficción – para el cuidado de la vida humana y más que humana

Texto, montagem e poema | Valéria Cotaimich

Fotografias | Susana Dias e Mariana Vilela

Local | Centro Cultural Casarão

Organização do evento | Susana Dias

Realização | Grupo multiTÃO (CNPq) do Labjor-Unicamp

Campinas, 2022

23/12/2022

LABORATÓRIO-ATELIÊ: (Des)montaje transdisciplinar, bioperformance y autoficción

Resonancias

Mama África
Flor fortaleza
Vivir y venir de las ruinas
Arcilia y mata amazónica
Esporas de transición
Sonho de abuela boliviana
Bio ficción

Campo, corpo, porco
Crear emergiendo
Plantas mujeres y curas
Eróticas de una vida mundana
Cosmo-trans-feminismos inauditos
Arborecer y fallecer abriendo
Cabeza de planta invertida
Éxtasis de los dioses
Caipira y luna grossa
Ciganas, algodón y moras

Encontrar mar en los micelios
Fazer floresta
Hacer, pensar y ser bosque
Honrar nuestra parte planta
cuando respiramos, comemos y bebemos

Malentendidos y ríos voladores
Clima de son y sol
Embriaguez poética.
Extremada turbulencia
Andar lento y animado
Corazón de melón magenta
Filha do Dendê
Fiesta desenfrenada de las aguas

(Des) materializar la historia
Ríos color oro, Oxúm, Obtalá
Altarear dialogando con la lluvia, y con Xangó
El mundo también está hecho de absurdos.

Hierbas urbanas crecen salvajes en mi senos
Líneas curvas amamantan prismas marcianos
Procesos de revelación en imágenes de cámara obscura
Hembra selva

Escepticismo que cree y crea en ciencias otras
Un cristo, un corcho y una flor
Corpo-campo-cosmos

Crecer en la rosa detrás de uma fazenda em Belém do Pará
y encontrarse acá.
Reverberación y Fortaleza
Aires sirios e indígenas en las células.
Eros y raíces

Macaco apasionado
Bahiano atrevido
Dolor turismo y autismo
Orixas en el vientre
Otra vez Mama Africa
Mae morena

Endemoniada exactitud
Lutar como vaga lume
Gritar como cigarra co-yuyera
Cómo Angelita, mi abuela
Caminar como hormigas
Y como Erika Formiga
Susurrar como folha en brisa

Clima Com
Bowie, Verger, Deleuze, Haraway y Latour
Simientes de Angola
Salvador amor y dor
Mujer árbol poético.
Ifa, Olodum, Axe, Exu y Iemanjá

Los machos suelen ser fachos
Las iglesias también lloran
Colectiva senegal
Las venas abiertas de América Latina
Micelial Kawsay

COTAIMICH, Valéria. (Des) montaje transdisciplinar, bioperformance y autoficción (singular y colectiva) – para el cuidado de la vida humana y más que humana.
ClimaCom – Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, dez. 2022.
Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/desmontaje/

Ancestralidades mais que humanas

Coletivo Arvorecer

Não estamos sós. Há algo de rio, mar, bicho, rocha, vegetal... em nós. Inúmeros povos originários (indígenas de todo o mundo) pensam que plantas, montanhas, animais, rios, mares e nuvens possuem uma íntima conexão com os humanos. Reclamando a percepção de que os não humanos são parentes dos humanos e não meros recursos naturais. Entre os Yoruba, por exemplo, alguns humanos são descendentes de árvores. Olaolu Dada, líder Yoruba em Ile Ifé na Nigéria, conta que até hoje existem pessoas que descendem de árvores porque, no início dos tempos, Obàtálá (Oxalá no Brasil) transformou árvores em humanos, quando percebeu que havia uma abundância de alimento produzido por elas e poucas pessoas para usufruir. Já entre os Krenak, indígenas brasileiros, o rio Watu (também chamado de Rio Doce) é considerado avô desse povo. O líder indígena Ailton Krenak diz da potência desses parentescos com os não humanos florescerem "pessoas coletivas", comprometidas com a defesa e proteção de seus parentes. Fazer parentes é o que nos falta, defende a filósofa e zoóloga Donna Haraway. Isso porque, ao fazer parentes, instauram-se possibilidades de pensarmos e vivermos as relações com os não humanos em bases não antropocêntricas e utilitaristas. Despertando forças compreendidas em um "nós" mais complexo, feito de miríades de emaranhamentos múltiplos entre átomos, palavras e afetos, entre moléculas, histórias e acontecimentos, que dizem respeito não apenas aos humanos. E isso é fundamental se pensamos que vivemos em um mundo danificado, como diz Anna Tsing. Habitamos o tempo do Antropoceno ou do Capitaloceno, um tempo marcado por destruições de todos tipos, em que não podemos mais negar as mudanças climáticas, e que resulta do esquecimento de que somos uma multidão de enredamentos vivos e vibrantes com muitos que precisam ser cuidados. Um tempo que exige de nós sairmos da percepção de hábito de que os não humanos são meros objetos à nossa disposição e que tem gerado a extinção em massa de povos e espécies. Um tempo que impõe a urgência de nos interessarmos efetivamente pelo mundo e nos solidarizarmos para além das oposições entre vivo e não vivo, orgânico e inorgânico, sujeito e objeto, teoria e prática, razão e emoção, matéria e espírito. Uma época que reclama aprendermos a nos engajar com a multiplicidade movente dos mundos através da criação e mobilização de novos conjuntos onto-epistemológicos, ou seja, de novos modos de ser e pensar. E é isto que fazem os artistas e a aldeia tupi-guarani Awa Porungawa Dju, do Coletivo e Projeto Arvorecer de Casa em Casa, aqui reunidos nesta exposição. Um Coletivo/Projeto que se propõe a fazer floresta através de práticas e materiais que alterem nossos modos de ver, sentir e viver, que aumentem nossa capacidade de agir e reativem nossa confiança no futuro.

Susana Dias – curadora da exposição

| Bibliografia |

DADA, Olaolu O.O. A narração de uma ideia: a criação do mundo, antes do 1º dia em Ilé Ifé. Trad. Rei Ojele Obàtálá Agbaye e Yeye Meso Obàtálá Agbaye. ClimaCom – Povos Ouvir – A coragem da vergonha [Online], Campinas, ano 6, n. 16, dez. 2019. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/olaolu-o-o-dada-a-narracao-de-uma-ideia-a-criacao-do-mundo-antes-do-1-o-dia-em-ile-ife

HARAWAY, D. O manifesto das espécies companheiras – cachorros, pessoas e alteridade significativa. Trad. Pê Moreira. 1a. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

TSING, A. L. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

| FICHA TÉCNICA |

Curadoria | Susana Dias

Artistas | aldeia Awa Porungawa Dju, Ana Piu, Coletivo multiTÃO (Susana Dias, Isilda Oliveira, Paulinha Luiz Pinto, Larissa Souza e Rayane Barbosa), Silvana Sarti e Valéria Scornainenchi

Casa da Árvore, Centro Cultural Casarão

jun-jul 2022

Esta exposição faz parte 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 sozinhes e que, a cada material compartilhado, plantamos uma árvore de sensações – juntos, arvorecemos!

23/12/2022

ARVORECER DE CASA EM CASA: Ancestralidades mais que humanas

ARVORECER, Coletivo (DIAS, Susana; SCORNAIENCHI, Valéria; SARTI, Silvana; PIU, Ana; PINTO, Paulinha; BARBOSA, Rayane; SOUZA, Larissa) Ancestralidades mais que humanas. ClimaCom. Políticas vegetais [online], Campinas, ano 9, n. 23. Dez. 2022. Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/ancestralidades

jornalismo

Refúgio e deslocamento em tempos de pandemia

Por | Leandro Magrini

Editora | Susana Dias

"Sociedade brasileira precisa estar ciente da diferença entre o migrante econômico, que sai de seu local de origem em busca de melhores condições de vida, mas podendo retornar quando desejar, e o deslocado, cuja causa da mobilidade é forçada, em busca de sobrevivência e, muitas vezes, para proteger a vida".

Figura 1. Profa. Andrea durante curso de capacitação sobre proteção aos deslocados ambientais do sertao nordestino, 2012.

Em 20 de junho é comemorado o Dia Mundial do Refugiado < https://www.acnur.org/portugues/diadorefugiado/>. Desde 2001, a data é celebrada pela Agência da ONU para Refugiados (ACNUR), para lembrar as pessoas forçadas a deixar suas casas devido a guerras, conflitos armados e perseguições. No Relatório de Migração Global <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022> de 2022 estimou-se que, atualmente, o mundo tem 281 milhões de migrantes internacionais, o que equivale a 3,6% da população mundial.

As migrações e os deslocamentos são considerados um dos grandes desafios mundiais nas próximas décadas. Dentre suas diversas causas, estão as questões econômicas, os conflitos como guerras civis, as perseguições de âmbito religioso e político e, mais recentemente, fatores ambientais têm sido reconhecidos como uma causa cada vez mais importante desencadeadora de migrações e deslocamentos humanos.

Estes fatores incluem desastres naturais e antrópicos e as mudanças ambientais devido ao aquecimento do planeta e às mudanças climáticas globais, que têm desencadeado eventos climáticos extremos cada vez mais frequentes e intensos, como secas, desertificação, inundações e elevação do nível do mar.

De acordo com a Organização Internacional para as Migrações (OIM)< https://brazil.iom.int/ptbr/dados-e-informacoes>, o mundo deverá ter cerca de 200 milhões de deslocados ambientais até 2050, incluindo aquelas pessoas se deslocando entre fronteiras ou internamente em seus países. No entanto, nos piores cenários, as estimativas chegam a 1 bilhão de deslocados ambientais para esse mesmo período. Segundo o Centro de Monitoramento de Deslocamento Interno (IDMC, na sigla em inglês), entre 2008 e 2021, houve, no mundo, 11,1 milhões de desastres ambientais, causando o deslocamento interno de mais de 342 milhões de pessoas.

Para o diretor-geral da OIM, Antonio Vitorino, em comunicado à imprensa, "o mundo vive um paradoxo jamais visto. Enquanto bilhões de pessoas foram imobilizadas pela Covid-19, outras dezenas de milhões se deslocaram dentro de seus próprios países". O relatório da OIM mostra que 55 milhões de pessoas estão em situação de deslocamento forçado interno, um crescimento de 160% em relação ao começo do século. Desse total, 48 milhões de deslocados internos são devido a situações de conflito e violência, e outros sete milhões tiveram que se deslocar por conta de desastres. Uma situação de vulnerabilidade que foi agravada pela pandemia.

Para falar sobre o tema dos refugiados e dos deslocados ambientais, no Brasil e na região Nordeste, e sobre a situação dessas pessoas durante a pandemia de Covid-19, a ClimaCom conversou com Andrea M. Calazans Pacheco Pacífico. Advogada, professora da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), co-coordenadora da Cátedra Sérgio Vieira de Mello da Acnur, Pacífico também foi pesquisadora visitante no Refugee Studies Centre da Universidade de Oxford (Inglaterra), entre 2010 e 2011. Durante o período mais crítico da pandemia do novo coronavírus no Brasil, vários estados da região Nordeste estiveram entre os mais afetados do país.

ClimaCom | Você tem uma carreira dedicada ao estudo de refugiados, migrantes e deslocados ambientais. Como surgiu esse interesse e quais suas principais motivações para a pesquisa nestes temas?
Andrea Pacheco Pacífico | Fui apresentada à problemática dos refugiados em 1997, durante o curso de direito internacional da Organização dos Estados Americanos (OEA), quando, um mês após a publicação da lei brasileira de refugiados (Lei 9474 de 1997), o Dr. José Henrique Fischel discorreu sobre a importância da nova lei no contexto brasileiro e da América Latina, já que a lei se tornou um marco e exemplo de proteção aos refugiados na região. No ano seguinte, fui fazer mestrado na University of Lancaster, Inglaterra, e, após cursar a disciplina "Política e relações internacionais no Oriente Médio", decidi escrever minha dissertação sobre a integração dos refugiados palestinos na Jordânia.

Passei cerca de dez anos pesquisando a proteção dos direitos humanos dos refugiados urbanos e sua integração nos locais de acolhimento, principalmente no Brasil. Em seguida, passei a me dedicar aos deslocados ambientais, uma categoria ainda não protegida pelo regime internacional dos refugiados. Como já atuava como voluntária, desde os 13 anos de idade, na Cruz Vermelha Brasileira, em Maceió (Alagoas), e depois como voluntária da OAB/AL, o apoio à causa do refugiado passou a fazer parte de minha área de atuação, na teoria e na prática, para dar visibilidade ao dilema da proteção dos direitos humanos dos refugiados e de outros deslocados, como os ambientais.

ClimaCom | Os refugiados são reconhecidos como uma categoria específica de pessoas no âmbito do direito internacional, juridicamente definida em tratados internacionais, cujos direitos foram reconhecidos a partir da Convenção de Genebra de 1951. A migração ou o deslocamento de pessoas entre países ou internamente devido a "fatores ambientais" é um fenômeno complexo que representa um grande desafio global atualmente. Como esses grupos de pessoas podem ser definidos ou compreendidos?

Andrea Pacheco Pacífico | Embora usualmente a Academia e a ONU utilizem os termos migrante ambiental, terminologia comumente usada pela Organização Internacional para as Migrações (OIM), ou deslocado ambiental, termo comumente usado pela Acnur, tem sido muito comum, nos fóruns internacionais, o uso da terminologia "refugiado ambiental", como uma estratégia de forçar governos a alterar o regime internacional de refugiados, ampliando seu escopo e sua atuação, com o fim de proteger também essa categoria de pessoas, ou como forma de forçar a sociedade a criar um novo regime internacional específico para proteção dessa categoria vulnerável de pessoas.

Embora não exista uma definição legal (nem formal, nem operacional) consensualmente aceita pelos governos nem pela Academia para se referir a esta categoria de pessoas em situação de mobilidade, prefiro utilizar o termo "deslocados ambientais", pois, nesse caso, diferencio deslocados (quando a mobilidade é forçada) de migrantes. Uso o termo migrantes para situações em que há a vontade do indivíduo, por questões econômicas ou outras. Insiro no conceito de deslocados, os deslocados internos (que não cruzaram as fronteiras geográficas de um país) e os internacionais (que cruzaram as ditas fronteiras), e também os deslocados por alteração no meio ambiente em que viviam, independentemente da causa ter sido natural (como terremotos e tsunamis), antrópica (causada pelo ser humano) ou mista (causa natural, mas induzida pelo ser humano). Mas, não os confundo com os refugiados, categoria de pessoas juridicamente definida em tratados internacionais.

ClimaCom | O entendimento da importância e complexidade dos deslocamentos ambientais deverá levar a uma mudança em termos do reconhecimento da necessidade de proteção e assistência às pessoas que migram ou se deslocam dentro de seu país de origem em função de fatores ambientais?

Andrea Pacheco Pacífico | Sem dúvida. Em 1998, a ONU publicou os Princípios Orientadores sobre Deslocados Internos, definindo como deslocados internos aquelas pessoas que se deslocam dentro de seus países de origem ou nacionalidade em virtude, entre outros, de desastres naturais ou causados pelo ser humano. Contudo, esse documento não é juridicamente vinculante e os governos, em geral, os tratam como migrantes econômicos, voluntários, ou seja, aqueles que migram para outra região do país em busca de melhores condições de vida, esquecendo-se de que eles são, de fato, migrantes de sobrevivência, termo cunhado por Alexander Betts, da Universidade de Oxford, por serem obrigados ao deslocamento para proteger seus direitos humanos básicos, particularmente a vida. Mas mudanças, já estão ocorrendo, como o Pacto Global para Migração Segura, Ordenada e Regular < https://news.un.org/pt/story/2018/12/1650601>, de 2018, que inclui os deslocados ambientais no rol das categorias de pessoas vulneráveis necessitadas de proteção.

ClimaCom | Em 2017 você publicou o livro "A proteção nacional e internacional aos deslocados ambientais" < https://www.amazon.com.br/Prote%C3%A7%C3%A3o-Nacional-InternacionalDeslocados-Ambientais/dp/8551901893>. Que contribuições do estudo você destaca em relação aos deslocados ambientais da região do Nordeste brasileiro?

Andrea Pacheco Pacífico | O objetivo de publicar minha pesquisa, com colaboração de Reginaldo Neto, foi dar visibilidade a uma situação de extrema urgência e ignorada pela sociedade e pelo governo brasileiro, os deslocados internos ambientais, categorizados no Brasil como migrantes voluntários econômicos. A omissão do governo brasileiro na proteção e na promoção dos direitos humanos dos deslocados internos ambientais do sertão do Nordeste brasileiro podem ser supridas, caso esta categoria de pessoas seja reconhecida como deslocado interno e, com isso, o Brasil se responsabilize internacionalmente, isto é, nas cortes regionais e internacionais, como a Corte Interamericana de Direitos Humanos e o Comitê de Direitos Humanos da ONU.

ClimaCom | O Programa para o Desenvolvimento das Nações Unidas de 2016, através do estudo Gênero e Mudanças Climáticas, chamou a atenção para o fato de que a desigualdade econômica, política, e social entre gêneros coloca as mulheres em situação de maior vulnerabilidade às mudanças climáticas e para a necessidade de uma agenda para diminuir essas desigualdades como forma de mitigar os efeitos das mudanças climáticas sobre as mulheres, o que também foi salientado no Sexto Relatório do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) de 2021/2022. De acordo com

alguns estudos, as mulheres também são mais vulneráveis a desastres naturais em vários países, com maiores probabilidades de mortalidade. Em seu estudo sobre os deslocados ambientais do sertão nordestino você observou essa maior vulnerabilidade das mulheres?
Andrea Pacheco Pacífico | Sim. Embora a questão de gênero não tenha sido foco da pesquisa, foi vista a situação das "viúvas da seca", cujos maridos (e normalmente com os filhos maiores em idade de trabalho) se deslocam para outras regiões do país em busca de sobrevivência, deixando a mulher e os filhos em casa, de forma temporária (sazonal ou não) ou permanente.

Saliente-se que, aqui, meu exemplo de causa do deslocamento foi tanto natural quanto antrópico, ou seja, tanto os períodos de seca quanto os processos de desertificação causados pelo ser humano. Ainda, a vulnerabilidade das mulheres é tão maior que a dos homens que, por exemplo, o destinatário do (programa) bolsa-família é a mulher, mesmo estando casada com o marido em casa.

ClimaCom | Além da região do sertão nordestino brasileiro, que outras regiões ou populações do país você destacaria em relação aos deslocamentos ambientais?
Andrea Pacheco Pacífico | Em todas as regiões do Brasil seus habitantes estão sujeitos ao sofrimento causado pelo deslocamento de pessoas por alteração no ambiente em que vivem. Segundo o Centro de Monitoramento de Deslocamentos internos (IDMC), entre 2008 e 2021, houve, no Brasil, mais de 2,8 milhões de deslocamentos internos, resultantes de 153 desastres, como enchentes (grande maioria), tempestades e secas.

No final de 2021, o IDMC havia identificado, no Brasil, somente em 2021, 26 mil desastres ambientais, resultando em mais de 449 mil deslocados internos ambientais. Saliente-se que, no mesmo ano de 2021, no mundo, o IDMC identificou 23,7 milhões de pessoas se deslocando dentro de países por desastres, em 137 países e territórios. Em 31 de dezembro de 2021, eram 5,1 milhões de deslocados internos ambientais no mundo.

Alguns exemplos de deslocados ambientais no Brasil são os que seguem:
- em 2018, o Instituto Igarapé publicou uma pesquisa informando que, entre 2000 e 2017, houve, no Brasil, 7,7 milhões de deslocados internos, sendo seis milhões destes por desastres, como barragens, hidroelétricas e estradas, ou seja, deslocamento ambiental antrópico;
- em 2007 (últimos dados oficiais disponíveis), o Ministério do Meio Ambiente publicou que, entre 1991 e 2000, houve mais de um milhão de deslocados ambientais no país;
- em 2018, o Movimento Nacional dos Atingidos por Barragens estimou que um milhão de pessoas foram deslocadas em 40 anos por cerca de duas mil barragens criadas para abastecer água e produzir energia;
- cerca de 170 mil pessoas foram deslocadas para construção relacionada à Copa de Mundo da Fifa;
- entre 1992 e 2000 (últimos dados disponíveis), enchentes deslocaram mais de 10 milhões de pessoas, principalmente inundações bruscas, pois as enchentes graduais deslocaram, nesse ínterim, cerca de cinco milhões de pessoas somente no nordeste do país;
- construções de hidrelétricas têm causado uma enorme quantidade de deslocados ambientais. Somente Belo Monte deslocou mais de 20 mil pessoas, além dos indígenas;
- ainda, há os deslocados por incêndios florestais e secas da Amazônia;
- dois desastres ambientais (de origem antrópica) que causaram deslocados internos ambientais com consequências drásticas no Brasil devem ser ressaltados; em 2015, na cidade de Mariana/MG, resultante de barragem da Samarco/Vale, que causou mais de 320 mil deslocados diretamente; e em 2019, em Brumadinho/MG, também resultante de barragem da Vale, com mais de 40 mil atingidos, sendo 366 resgatados com vida, claramente caracterizados como deslocados internos ambientais.

Por fim, recentemente, entre 1 de 31 de maio de 2022, o IDMC identificou 133.385 deslocados por tempestades em Pernambuco, e mais 20.050 deslocados em Alagoas, embora os deslocados internos do sertão do Nordeste por seca ou desertificação permaneçam invisíveis.

ClimaCom | Qual a situação de acolhimento dos refugiados e migrantes forçados no Brasil e na região Nordeste do país? Há estimativas do tamanho dessa população e sobre suas condições de vida?
Andrea Pacheco Pacífico | Segundo o Comitê Nacional para os Refugiados (Conare), entre janeiro de 1958 e junho de 2022 (A lei de refúgio é a Lei 9474/1997), o Brasil já reconheceu como refugiado mais de 61 mil pessoas, de 121 nacionalidades, sendo a maioria de venezuelanos. Das mais de 71 mil decisões das solicitações de refúgio (pois mais de 138 mil foram arquivadas ou extintas sem análise do mérito pelo Conare), o Conare reconheceu 86,5%, sendo mais de 50 mil venezuelanos (70%) e quase 4 mil sírios (mais de 5%), tendo indeferido 13,1% das solicitações. As principais causas da solicitação e, em consequência, deferimento do pedido, foram grave e generalizada violação de direitos humanos (47 mil) e opinião política (915).

No Brasil, não há campo de refugiados, nem centro de detenção para refugiados ou solicitantes de refúgio, ou seja, todos os solicitantes de refúgio e refugiados são urbanos. Situação nova é a entrada massiva de venezuelanos na fronteira com Roraima, levando o governo brasileiro a criar a Operação Acolhida e, como parte dela, o Programa nacional de interiorização, para assentá-los em outras regiões do país. Assim, o Brasil criou abrigos temporários para os venezuelanos em espera para interiorização. Desconheço, contudo, dados sobre refugiados ou solicitantes em situação de rua, especialmente no Nordeste. Mas, deve existir. Há, sim, no momento, indígenas venezuelanos, de etnia warao, que, por cultura nômade e de viver "de coleta", vivem nas ruas do Brasil, não se fixando em nenhuma localidade, o que dificulta o acolhimento pelo setor público e pela sociedade civil.

Teoricamente, no Brasil, os refugiados possuem os mesmos direitos, deveres e obrigações de qualquer estrangeiro no país, com algumas exceções constitucionais, como votar e ser votado, enquanto outros migrantes, sujeitos a nova Lei de Migração de 2017, possuem menos direitos que os primeiros. Não é à toa que os refugiados são conhecidos como "a elite dos migrantes", por ter mais direitos que outros, em virtude, principalmente, por estarem à mercê da proteção do direito internacional, perdendo proteção do estado de origem ou nacionalidade, diferentemente de outros migrantes, que possuem tal proteção. Ou seja, o solicitante de refúgio e o refugiado possuem, por exemplo, direito à saúde pública (SUS), ao trabalho (CTPS), CPF e os programas sociais do governo, como Benefício da Prestação Continuada (BPC) e educação pública. Na prática, as mesmas dificuldades de acesso aos direitos que o cidadão brasileiro enfrenta, o refugiado também sofre, especialmente por não conhecer, muitas vezes, o idioma nem a cultura local.

ClimaCom | Existem ações, políticas públicas, ou programas em andamento implementados pelo poder público (nas esferas municipais e/ou estaduais), ou por organizações da sociedade civil na região Nordeste? Os refugiados e migrantes forçados receberam assistência para evitar a disseminação da Covid-19?
Andrea Pacheco Pacífico | Sim. A Escola do Ministério Público da União criou redes locais de acolhimento e proteção aos refugiados e outros migrantes forçados em vários estados do Brasil, capacitando os mais diversos atores, do setor público e privado, na proteção a esta categoria vulnerável de pessoas. Na Paraíba, a Procuradoria Federal do Cidadão tem realizado um excelente trabalho, unindo setor público, sociedade civil e Academia, para acolher e dar atendimento específico, principalmente a venezuelanos civis e indígenas, que estão, por exemplo, sendo testados para covid-19, sendo matriculados em escolas (crianças e adolescentes), realizando cursos gratuitos no Senai e Senac, recebendo cartão para transporte público e auxílio financeiro, ajuda para encontrar emprego, além de receberem alimentação. Os indígenas, por exemplo, têm tido apoio da Funai e a tribo tabajara também os têm auxiliado no processo de integração local.

No Brasil há cartilhas preparadas pela Acnur-Brasil e por algumas Cátedras Sérgio Vieira de Mello, em diversos idiomas, mostrando o passo a passo para proteção da covid-19 e para obter o auxílio emergencial do governo federal. A Universidade Federal da Paraíba (UFPB) e a Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) oferecem cursos de português para os venezuelanos para facilitar a integração. O Serviço Pastoral do Migrante da Igreja Católica também é bem atuante no Nordeste, inclusive com apoio jurídico no procedimento de solicitação de visto temporário e obtenção de documentação.

ClimaCom | Há dados disponíveis sobre o número de contaminados e de óbitos entre os refugiados e migrantes forçados no Nordeste?
Andrea Pacheco Pacífico | Temos acompanhado casos de venezuelanos (solicitantes de refúgio ou com visto temporário de migrante) na Paraíba e em Pernambuco positivados para covid-19. Contudo, até o momento desconheço óbito no grupo contaminado. Há solicitações de organizações da sociedade civil e da Academia para o setor público inserir nos formulários de atendimento a pacientes suspeitos ou positivados e nos relatórios médicos, a nacionalidade dos pacientes. Mas até o momento, desconheço que tenha havido esta inserção.

SEÇÃO JORNALISMO: Refúgio e deslocamento em tempos de pandemia

ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

ClimaCom | Quando até mesmo os brasileiros tiveram dificuldade em obter acesso ao auxílio emergencial do governo federal durante a pandemia, como os refugiados obtiveram recursos para sua subsistência?
Andrea Pacheco Pacífico | Os refugiados conseguiram doações e atendimento do setor público, como secretarias estaduais e municipais de saúde e desenvolvimento humano, e de ONGs. Algumas comunidades de venezuelanos produziram bens para comercialização, como máscaras faciais e artesanato. A Defensoria Pública da União, saliente-se, encaminhou ação judicial para que os refugiados e solicitantes de refúgio no Brasil tivessem acesso ao auxílio emergencial, por serem estrangeiros regulares no país e, portanto, com direitos aos programas sociais do país.

ClimaCom | Alguma consideração final?
Andrea Pacheco Pacífico | Em todas as regiões do Brasil seus habitantes estão sujeitos ao sofrimento causado pelo deslocamento de pessoas por alteração no ambiente em que vivem. Deste modo, a sociedade brasileira precisa estar ciente da diferença entre o migrante econômico, que sai de seu local de origem em busca de melhores condições de vida, como estudo, trabalho e reunificação familiar, mas podendo retornar quando desejar; e o deslocado, cuja causa da mobilidade é forçada, em busca de sobrevivência e, muitas vezes, para proteger o único bem que lhe restou, qual seja, a vida.

O governo também precisa conscientizar-se de que esta categoria de pessoas se insere como deslocado ambiental, conforme a definição da ONU, de 1998, responsabilizando o país a protegêlos, em virtude de instrumentos jurídicos internacionais de que este país é parte. Por fim, resta a pergunta: Por que o país protege os deslocados ambientais internacionais (Lei de Migração de 2017) e se olvida de proteger os seus próprios deslocados ambientais internos?

[1] Leandro Magrini é biólogo, mestre em Ecologia e Conservação de Recursos Naturais pela UFU, doutor em Ciências/Biologia Comparada pela USP e cursou a especialização em jornalismo científico do Labjor-Unicamp. Esta entrevista faz parte do projeto de jornalismo científico “Divulgação científica para fortalecer a defesa pela preservação da Biodiversidade” apoiado pela Fapesp através de uma bolsa Mídia Ciência nível IV (lm.leandrom@gmail.com).

Desmatamento e a queima de combustíveis fósseis estão acabando com um mundo habitável no planeta Terra

A última parte do sexto relatório do IPCC nos pede uma ação imediata para reduzirmos as emissões de gases de efeito estufa, caso contrário, a sociedade pagará um preço muito alto com o aumento das temperaturas.

Por | Gláucia Pérez

Editora | Susana Oliveira Dias

No dia 04 de abril de 2022, o Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas – IPCC lançou o terceiro e último relatório (AR6), este referente ao grupo de trabalho III, que está relacionado com a mitigação e redução de emissões de gases de efeito estufa. Esse grupo de trabalho foi preciso em afirmar que temos que agir agora, não há mais tempo a perder, precisamos reduzir as emissões de carbono em 50% até 2030, e zerar em carbono antes de 2050.

Um mês após o IPCC lançar a última parte do relatório, o jornal The Guardian, na notícia *"Revealed: the 'carbon bombs' set to trigger catastrophic climate breakdown"*, do dia 11 de maio de 2022, fez "revelações" sobre as grandes petroleiras e o plano de expansão de fósseis que "empurrarão o mundo para além dos 2ºC". Roberto Schaeffer, professor do Programa de Planejamento Energético da COPPE/UFRJ, e membro do subcomponente de energia e mudanças climáticas do INCT mudanças climáticas fase 2, em entrevista para a Revista ClimaCom, disse que as grandes petroleiras não hesitam em investir no seu mercado, e, que "só ações fortes dos governos no sentido de coibir a produção e o consumo de combustíveis fósseis poderão mudar esta situação".

O webinário "Novo relatório do IPCC WGIII-AR6: implicações para o Brasil e o planeta" da FAPESP Mudanças Climáticas, do dia 06 de abril de 2022, também trouxe informações sobre a mitigação e redução das emissões de carbono. O Prof. Gilberto Jannuzzi, do Instituto de Engenharia Mecânica da Unicamp, que esteve como mediador no webinário, falou da importância que esse relatório deu sobre a "justiça climática", que é um termo que há um tempo tem aparecido na literatura científica, demonstrando a preocupação de como as mudanças climáticas têm atingido as diferentes classes sociais, e que certamente afetará de maneira distinta e causando uma maior desigualdade social no planeta. Destacou também a importância da mudança de hábito social, comportamento e padrão cultural exigido à sociedade nos setores de alimentação, transporte e habitação.

Nesse mesmo webinário, como palestrante, o Prof. Schaeffer, que participou do capítulo 3 do relatório do grupo de trabalho III do IPCC, que se refere à avaliação de "cenários de longo prazo", ou seja, que mostram cenários esperados com o aumento da temperatura em situações diversas, e exploram maneiras como o planeta será afetado com as mudanças climáticas e a elevação das temperaturas, disse na entrevista, que no Brasil, a principal ação, nesse caso, é parar de imediato com o desmatamento e fazer cumprir as leis que já existem. Junto a isso focar na recuperação de pastos degradados e criar medidas e incentivos para a melhoria dos pastos.

Completou informando que todos os países da região da América Latina e Caribe devem combater de imediato a utilização e queima de combustíveis fósseis. Sendo que o IPCC não considera países, e sim regiões, e que o relatório considerou (no caso do Brasil) a região da América Latina e Caribe. E que políticas regionais (de cada país) podem contribuir de forma considerável para alcançar as metas consideradas ideais pela ciência, que seriam: manter o limite de aumento de temperatura global em 1,5ºC; a necessidade de ter emissões reduzidas em 45% até 2030; e alcançar emissão zero até 2050.

Schaeffer, ainda em entrevista, nos disse que "no caso dos combustíveis fósseis há que se criar programas de eficiência energética, renovação de frota veicular, e se acelerar o fechamento de térmicas a carvão, óleo e gás natural", isso, tanto para o Brasil como os outros países da América Latina e Caribe. E, "em relação aos biocombustíveis, estes poderão ter um papel fundamental na transição energética naqueles setores de difícil abatimento de emissões, em particular a aviação, navegação de longo curso, e o transporte pesado de carga também de longo curso".

A pesquisadora Mercedes Bustamante participou do webinário da FAPESP enfocando em sua palestra as soluções para a crise climática, ressaltou que o setor de agricultura, florestas, e outros usos da terra são de grande relevância para a região da América Latina e Caribe quando falamos em mitigação dos gases de efeito estufa, uma vez que esse setor contribui com 22% das emissões globais. E a necessidade de restaurar ecossistemas naturais, a pesquisadora deu os exemplos das florestas, turfeiras, áreas úmidas, savanas e campos. Falou também sobre o tema da "justiça climática" ao considerar os povos originários e comunidades locais, pois, boa parte dos ecossistemas naturais ainda preservados se encontra sobre a proteção desses povos.

Suzana Kahn, professora do Instituto Alberto Luiz Coimbra de Pós-Graduação e Pesquisa em Engenharia COPPE/UFRJ, destacou sobre o setor de transporte e a impossibilidade desse setor conseguir zerar as emissões até o fim do século. Considerou que o transporte público precisa de investimentos governamentais e que os veículos elétricos que podem ajudar consideravelmente nessa mitigação, também requer de uma infraestrutura, mas que em ambos os casos apenas os países mais desenvolvidos têm condições dessa redução por já possuir uma infraestrutura adequada. Ressaltou a importância de investir em tecnologia, pesquisa e desenvolvimento, e na inovação, para ter a transição justa dos países do sul e norte global para um transporte com menor emissão de gases que contribuem para o efeito estufa.

O sexto relatório ainda informa sobre as tecnologias, que já existem e podem contribuir para essa mitigação, aplicando nos setores de energia, transportes e habitação. E que temos um setor importante e com dificuldades para que contribua para essa mitigação, que é o setor de produção de alimentos. É necessário que esse setor seja transformado com eficiência, e com a ajuda de ações individuais, para obtermos a redução das emissões de gases de efeito estufa o quanto antes.

Gláucia Pérez é bolsista TT Fapesp no projeto INCT-Mudanças Climáticas Fase 2 financiado pelo CNPq pro- jeto 465501/2014-1, FAPESP projeto 2014/50848-9 e CAPES projeto 16/2014, sob orientação de Susana Oliveira Dias.

Coletivo e grupo de Pesquisa | multiTÃO: proliferartes 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.

Literatura e ficção científica feminista em tempos de fins de mundos

Jornalista | Milena Bachir

Editora | Susana Dias

Nesta entrevista com a doutoranda em literatura Jade Arbo, somos convocados a pensar em histórias que são contadas por perspectivas que incorporam o cuidado, o sensível, a dimensão do feminino e que trazem a potência de novos pensamentos em atos e experimentações entre literatura, ciências e Antropoceno.

HOFFMANN, Juliana Neves. Surviving Forest.
ClimaCom – Diálogos do Antropoceno [online], Campinas, ano. 5, n. 12.
Ago. 2018 . Available from: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/?p=9591

A literatura nos convida para mundos férteis de modos de existência talvez nunca imaginados. Ora podem ser utópicos, ora distópicos. O fato é que a literatura estabelece vínculos que dizem respeito à repotencialização da perda de sentidos e percepções, escamoteados e entristecidos pelo Antropoceno. Para pensar nessas questões, entrevistamos Jade Arbo, bacharela em Letras, mestra em Filosofia e doutoranda em Literatura, Cultura e Tradução na Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Seu interesse é pelos encontros entre a filosofia, o feminismo e os estudos de gênero, bem como destes com a literatura, que, segundo ela, é também uma forma de filosofar. Jade pensa a literatura como produção de conhecimento contemporânea que apresenta reflexões acerca de problemas reais e convoca em nós sentidos outros, mobilizando ações afirmativas e potencializando interações sensíveis entre ciências, artes, tecnologias e comunicação. Entre as perguntas que a interessam estão: como a literatura pode nutrir narrativas que deem atenção às diferenças e o quais afetos sensíveis são mobilizados? Uma das autoras estudadas por Jade é a filósofa Donna Haraway, que propõe a fabulação especulativa como método e experimenta uma escrita diretamente afetada e narrada em "transfecções" entre humanos e mais que humanos, entre naturezas e culturas, entre artes, ciências, filosofias, literatura, suspendendo binarismos e oposições. Outra autora pela qual se interessa é Ursula Le Guin. No livro *A mão esquerda da escuridão*, Le Guin nos pede cautela quanto à busca por respostas, e nos convida a pensar que a ficção deriva de certos tipos de conhecimentos localizados, e não universais, ou seja, que podemos construir conhecimentos a partir de diversas visões sobre os mesmos objetos e, assim, alcançarmos uma percepção multidimensional. Uma das múltiplas interpretações possíveis dessa obra é a de que ela versa sobre a experiência das sociedades ocidentais e a dificuldade de repensarmos visões duais demasiadas humanas como as que fomos alicerçando no tempo, moldados pelo Antropoceno; masculino/feminino, natureza/cultura, civilizado/selvagem, mulher/homem, privado/público, natural/feminino etc.; como no artigo em que Jade escreveu sobre o mesmo livro. Com Jade, e suas pesquisas, somos convocados a pensar em histórias que são contadas por perspectivas que incorporam o cuidado, o sensível, a dimensão do feminino e que trazem a potência de novos pensamentos em atos, experimentações e protagonistas da cena científica, artística e cultural. Dessa maneira, problematizando imaginários, normatizações e categorias universais fadadas a ruir e enfraquecer o pensamento, propondo que é mais que urgente pensarmos em novas aberturas em termos de pesquisas em cocriação e coevolução com a literatura, para que novas histórias e outros modos de vida sejam escritos, e enfrentem os fins de mundos que já aconteceram ou que podem acontecer. Algumas das ideias e trabalhos de Jade podem ser encontrados na página @sabereslocalizados que ela mantém no Instagram.

Milena | Como as literaturas, feminista e de ficção científica, podem alcançar mais pessoas, alterando suas percepções e convocando-as a levar a sério os acontecimentos do Antropoceno? Qual é o papel da literatura nessas questões? Você pode citar exemplos?

Jade | Para responder a essa pergunta, precisamos olhar para os diferentes níveis dela: temos a literatura, depois a ficção científica (FC) e depois a ficção científica feminista. Vamos começar pelo nível mais geral: qual é o papel da literatura? A literatura tem ou precisa ter uma utilidade, um papel definido? A resposta é que ela não precisa ter uma utilidade, mas ela certamente possui um efeito: ela mobiliza. Se não mobilizasse, se literatura não ameaçasse algum tipo de status quo, não teríamos tantos discursos antiliteratura e livros sendo queimados, como nos mostra William Marx no seu fantástico Ódio à Literatura. Embora não consigamos dizer, exatamente, qual é o impacto da literatura, ou examinar, contabilizar e quantificar esse impacto – como acontece em pesquisas replicáveis nas ciências exatas e biológicas –, nós sentimos, por intuição, esse impacto, e também o percebemos na resposta antiliterária. A literatura, então, tem esse efeito de nos causar desconforto de alguma forma, trazer questões que nos desestabilizam de algum modo. Isso tudo é um bom caminho para iniciarmos a conversa. E então temos a literatura feminista e a literatura de ficção científica, que eu tenho estudado hoje. Para mim essas duas literaturas andam juntas por causa do meu histórico, do rumo que a minha pesquisa de mestrado tomou. Na minha dissertação em filosofia eu falei sobre o sujeito do feminismo – quem o feminismo se propõe ou deve se propor a representar – e eu termino o meu texto pensando no fato de que o imaginário utópico é importante para o feminismo para que a gente consiga vislumbrar novos mundos possíveis e realizá-los. Uma das formas que temos de vislumbrar novos mundos é a literatura. E, especificamente, a literatura de ficção científica,

que acaba existindo nas margens do cânone, justamente por existir nessas margens, consegue nos apresentar mundos que são aparentemente distantes, mas que revelam também nossos medos, anseios e receios presentes. Além disso, nos fazem vislumbrar um futuro às vezes bom ou ruim. Às vezes temos um vislumbre do futuro distópico dentro da FC, que nos faz pensar sobre o que não queremos – o seminal *A Parábola do Semeador*, de Octavia Butler, é um exemplo disso. Por outro lado, podemos ter um vislumbre do futuro utópico na FC que nos faz pensar no que a gente quer – e podemos pensar em *A Terra das Mulheres*, de Charlotte Perkins Gilman como um exemplo. E mesmo nesses dois exemplos, nós podemos ver que sonhos e pesadelos estão misturados em uma narrativa só, e o interessante na leitura desses livros é ver o quanto de pesadelo têm os nossos sonhos, e o quanto uma fagulha dos nossos sonhos podem surgir em momentos de completo pesadelo. Judith Butler me levou por esse caminho da utopia, principalmente com esse último livro dela *A força da não violência* (2021). A grande questão que ela traz nesse livro é que parece ser mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim da violência, em diálogo com o que Mark Fisher havia dito antes, que seria mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. O que a Butler traz sobre essa impossibilidade é que precisamos superá-la, lutar contra ela. Parece que é impossível imaginarmos um mundo sem violência, mas esse exercício imaginativo é necessário. Não queremos viver em um mundo em que não acreditamos no fim da violência, então precisamos ter uma certa "suspenção da descrença" na nossa realidade. Esse é um termo da literatura do qual eu tenho me apropriado para ampliar a minha visão dessa questão. Penso que é isso que a ficção cientifica nos traz, e a FC feminista tem uma potência enorme para isso, porque a literatura de FC feminista apresenta uma perspectiva de outro lugar, um olhar de outro lugar e, trazendo Donna Haraway, se nossos saberes são localizados, a gente precisa dessas muitas visões de vários lugares diferentes. A FC feminista faz isso apresentando não uma visão utópica masculina, não uma visão utópica do lucro, dos ganhos, uma visão utópica tecnocrata, mas sim uma visão utópica de um futuro possível construída sobre as bases do cuidado, das nossas relações de família, expandindo o que a gente considera como família para além do sangue e para além das espécies.

Milena | Pensando nesse entrelaçamento com a filosofia, que é onde você está também localizada, como a filosofia da ciência e a epistemologia feminista ajudam a comunicar e a pensar mundos vivíveis, para além do Antropoceno?

Jade | O que a gente considera precisar para decidir os nossos rumos ético-políticos passa pelos conhecimentos que precisamos estabelecer sobre o presente. Precisamos saber o que está acontecendo para saber para onde queremos ir. Precisamos fazer sempre esse movimento de diagnóstico. Eu acho que, por muito tempo, e ainda hoje, temos a capacidade de diagnosticar e a autoridade de avaliar o presente embasada por um saber científico tradicional. Como sabemos o que está acontecendo? Através de medição e de pesquisas que se utilizam da metodologia científica que, enfim, se utilizam de estratégias metodológicas das ciências naturais e das ciências exatas, e que são sim de extrema importância para sabermos, por exemplo, o que vem acontecendo com o aquecimento global e as mudanças climáticas. Mas de que forma podemos fazer uma análise do humano? Será que os valores epistêmicos tradicionais são suficientes para pensarmos o mundo humano? Acho que ainda vemos muito as ciências humanas como sempre precisando "prestar contas" às ciências naturais e exatas. A estrutura acadêmica brasileira vem tentando se aproximar de uma metodologia científica reconhecível e replicável, apresentando dados falseáveis ao invés de valorizar relatos subjetivos da realidade. O que a epistemologia feminista faz, e a Helen Longino explica muito bem em uma entrevista que fiz com ela no ano passado para a revista Em Construção, é um convite a problematizar esse ideal de um acesso imparcial aos dados da realidade. A imparcialidade é uma ficção. Uma ficção que nos conta que podemos de fato acessar a realidade sem que ela passe pela nossa subjetividade e pela nossa linguagem. Claro que isso é menos um problema quando analisamos átomos, e mais um problema quando estamos analisando pessoas, organizações sociais e projetos políticos. E se torna um problema principalmente quando estamos projetando futuros. Que futuro queremos? Quais dados a gente pode e consegue usar para pensar o futuro? A epistemologia feminista propõe, dentre outras coisas, mudar e expandir a forma como entendemos o conhecimento e esse processo de produção do conhecimento, trazendo novos valores para julgarmos o que é um bom conhecimento, um conhecimento útil e bem-feito. Enquanto numa ciência considerada "tradicional" teríamos valores como a reprodutibilidade, a exatidão, a consistência, por exemplo – valores que nascem com a modernidade, segundo a racionalidade é um valor muito grande e importante nas análises científicas –, a epistemologia feminista, a filosofia da ciência que é feminista, vai pensar em valores diferentes, como inovação, heterogeneidade (diferença), complexidade (em oposição ao valor da simplicidade explicativa) etc., e também a aplicabilidade desse conhecimento, ou seja, o quanto esse conhecimento produzido nos ajuda a viver bem, nos ajuda a criar sociedades melhores. O quanto nos ajuda a alimentar pessoas, a ter certeza de que as pessoas vão ter onde morar... a epistemologia feminista incorpora valores de cuidado, de redistribuição de poder, de melhoramento da vida. Não porque o cuidado é uma característica feminina inerente e específica das mulheres, mas porque o cuidado é um valor que escolhemos como nosso. Independentemente de gênero, homens e mulheres precisam saber e pensar em termos de cuidado, precisam saber "viver e morrer bem uns com os outros" como diz Haraway. É isso que a gente precisa. A filosofia da ciência feminista apresenta formas de considerar diferentes fontes de saber, diferentes descrições de mundo como conhecimentos válidos. Pensei, agora, na arte do pontilhismo. Uma forma de arte que, de pontinho em pontinho, constrói um retrato amplo, eu acho que é o que Donna Haraway propõe com o seu conhecimento de "saberes situados": ela nos diz que devemos agregar e considerar relatos de outras fontes diversas para formarmos uma visão mais ampla. Ao invés de colocarmos conhecimentos outros como pouco objetivos e, portanto, dispensáveis, agregamos esses conhecimentos como parte desses pontinhos que, juntos, formam esse quadro do mundo.

Milena | Interessante essa imagem do pontilhismo que você trouxe, a interdependência do "nós". Fiquei imaginando Haraway quando ela fala de como uma teia de conexões, ativa, fluida, viva é capaz de produzir conhecimento em coevolução e fabular outros modos de existência que fujam dos rastros produzidos pelo Antropoceno. Como você entende o conceito de vínculo/laços em Haraway para a construção de novos conhecimentos?

Jade | Essa dependência e interdependência são condições de conhecimento de qualidade e não um defeito, como nos ensina também Patricia Hill Collins em Pensamento feminista negro. Nós precisamos repensar o sujeito do conhecimento como sendo não um indivíduo monádico separado do resto, mas sim um sujeito feito e desfeito por outros sujeitos e pelas organizações sociais que o cercam. O saber produzido em comunidade é um saber agonístico, que vem do diálogo, dos chamamentos a respostas e das respostas a essas interpelações que, ao invés de separar esse sujeito que produz conhecimento do seu produto, implicam ele nessa produção, o tornam responsável por ela e por responder por ela diante desses chamamentos. O que não permite que o agonismo do debate se torne antagonismo, ou seja, o desejo de eliminação desse outro que nos chama a responder, é justamente os vínculos que temos com esse outro, a confiança que temos que esse outro partilha dos nossos valores e que se importa com o nosso futuro e o futuro da nossa comunidade. Esses vínculos também nos permitem considerar outras formas de conhecimento: quando nos sentimos afetadas pelo que que estamos estudando porque o que estamos estudando afeta a nós e a nossa comunidade, isso, em uma perspectiva tradicional, poderia ser considerado irracional, portanto, um conhecimento de má qualidade, um conhecimento enviesado. Mas para a gente que está tentando viver num mundo melhor, esse sentimento se torna uma evidência importante para o diagnóstico de que algo não está indo bem. Se a gente sente as estações mudando, por exemplo, e isso causa impacto real nas nossas vidas, no nosso corpo e no meio ambiente, isso nos traz medo e ansiedade, e esses sentimentos são evidências, ajudam em uma produção de conhecimento que talvez nos leve a sair dessa situação que estamos passando em termos de catástrofes climáticas, por exemplo, e que nos permita construir um mundo no qual existam menos desses medos, ou que esses medos não existam mais.

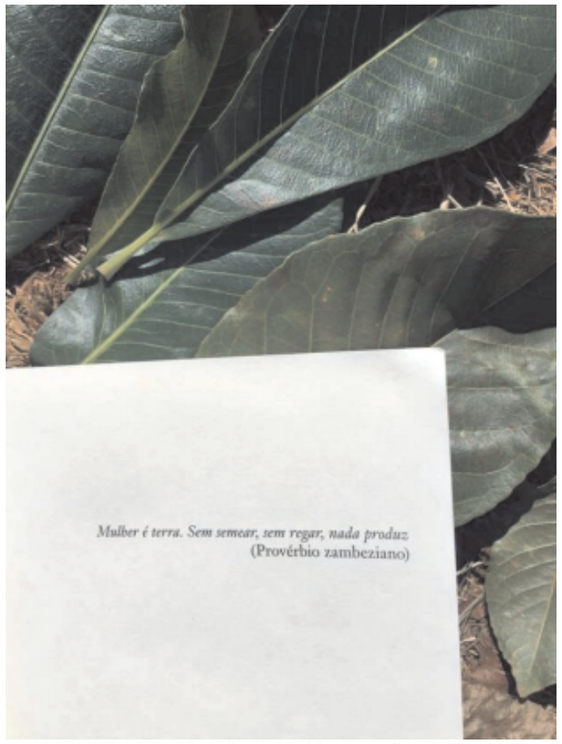
ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I Vol. 23 - Ano 9 / 2022

Ecofeminismo: uma proposta de ecologia do cuidado diante do Antropoceno

Jornalista | Milena Bachir

Editora | Susana Dias

Longe de ser algo restrito às mulheres, o ecofeminismo tem sido pensado e praticado como uma possibilidade de tornar notáveis preocupações com a Terra e práticas sensíveis que subvertam as dicotomias como natureza/cultura, humano/não humano, razão/emoção, e instaurem uma ecologia do cuidado diante do Antropoceno.



Fotomontagem de Milena Bachir com o livro Niketche, uma história de poligamia (2021) de Paulina Chiziane

"A grande contribuição do ecofeminismo aproximar a problemática da subjugação das mulheres à da exploração da natureza". É assim que a entrevistada Alyne Costa, filósofa pela PUC-Rio, reflete sobre quais seriam as contribuições do ecofeminismo diante do Antropoceno, nos ajudando a pensar sobre a potência do feminino diante da oposição natureza/cultura. Em suas pesquisas, Alyne dedica-se às questões ambientais com ênfase no Antropoceno e na catástrofe ecológica global, considerando também as repercussões do tema na antropologia e na política. "O ecofeminismo não é um movimento unificado e tampouco devemos esperar que traga respostas prontas para os problemas que enfrentamos". Para ela, por um lado, trata-se de reaprender a fazer perguntas e a experimentar novos modos de se deixar afetar pelas questões e responder diante delas. Por outro, o ecofeminismo torna notável e traz para a esfera da ecologia política preocupações que, por inúmeras razões, vêm sido historicamente associados às mulheres, como por exemplo as relacionadas à reprodução, engendramento e cuidado. Se, por meio do conceito de "reprodução", as feministas souberam dar visibilidade a aspectos da dominação capitalista que vinham sendo negligenciados, para Alyne as ecofeministas expandem essa noção para além dos limites do corpo humano (mais precisamente, feminino). Deste modo, chamando atenção para os processos ecológicos de cuja estabilidade todas as formas de vida complexa dependem para seguir se reproduzindo, mas que vêm sendo seriamente ameaçados pelo colapso ecológico global. Assim, reprodução, engendramento e cuidado adquirem novos sentidos e compõem projetos ampliados de justiça socioambiental.

O ecofeminismo, assim, propõe e experimenta uma suspenção das oposições de todos os tipos, enaltecendo as práticas e encontros de mulheres. "Subverte a oposição natureza e cultura, resgata a potência do sensível, coloca o corpo de novo na cena, tirando o peso do individuo e potencializando a coletividade", analisa Alyne. Convocando a atenção para uma combinação de poderes que as tornam, mulher e natureza, mais fortes juntas. O ecofeminismo não se restringe às mulheres, convocando como movimento a força feminina de um sentir-pensar-agir-imaginar, capaz de expressar um devir feminino que deve e precisa ser levado a sério quando observamos atentamente aos chamados da terra/Terra.

Com relação sobretudo ao ecofeminismo de perfil mais ativista há um forte gosto pela experimentação coletiva de modos de produzir alegria e de fazer política. "Ao se apropriarem positivamente da associação entre mulheres e natureza historicamente evocada de modo pejorativo (como o polo supostamente inferior em dualismos que têm do lado oposto o macho, a razão, a cultura etc.), as ecofeministas desestabilizam essas hierarquizações. E isso é feito também experimentando formas de ação política que valorizam a potência do corpo, do sensível, das emoções e das artes – dimensões tradicionalmente barradas da esfera do político.

A partir da entrevista com Alyne, podemos dizer que o ecofeminismo é um movimento de potencialização que contribui para fazer nascer novos modos de existência, um despertar, não como uma resposta pronta, ou algo que sirva para nos direcionar e a partir daí entender como as coisas funcionam, mas como uma retomada da "arte do pharmakon", uma reativação de práticas do sensível e de atenção, como outra filósofa, a belga Isabelle Stengers, apresenta no livro O tempo das catástrofes. Ainda, segundo Alyne, o ecofeminismo "ajuda-nos a sentir e pensar novamente diante dessa degradação e violência, da exploração de corpos femininos e corpos ditos naturais".

"A mulher é terra. Sem semear, sem regar, nada produz". A entrevista com Alyne nos leva ao provérbio zambeziano que abre a obra Niketche, uma história de poligamia (2021) de Paulina Chiziane. Rami, a protagonista, mostra como cuida das relações que seu marido tem para não o perder. Ela semeia seus valores mais sensíveis femininos, de solidariedade, gentileza, cuidado e aceitação de todas as mulheres que vai tomando conhecimento que se relacionam com seu marido. Nesses entrelaçamentos, ela acaba criando relacionamentos heterogêneos que a ajudam lidar com a multiplicidade de culturas, a acolher as incertezas do tempo e a criar novas e mais significativas relações de parentesco, entre humanos e não humanos. Rami rega afeto em cada encontro com as outras, num movimento de levar a sério essas outras, onde os vínculos se estabelecem na força da potência de cada uma. A personagem sente no corpo a necessidade de romper seus preconceitos e aprofundar a dimensão da potência do feminino, que está nas relações, nas práticas de todas as coisas e na força da terra.

Chiziane e as "outras mulheres" trabalham para manter o espírito vital que as conecta com a

dimensão da terra, acessando pensamentos e modos de vida mais sistêmicos. São criadoras de uma força de verdadeiras redes de interdependência que fazem pensar em como o ecofeminismo está propondo caminhos de travessia do "paradigma da sustentabilidade para o paradigma da habitabilidade", como nos ensina Alyne, citando a distinção proposta pelo historiador Dipesh Chakrabarty. O ecofeminismo mobiliza as diferentes gerações a experimentarem devires femininos que estão para além das questões de gênero. Propondo uma "ecologia do cuidado", como nomeia Alyne, que pode preparar a humanidade, ou o que restará de nós, a dar atenção às múltiplas relações entre plantas, animais, humanos, rios, seres invisíveis... que precisam ser cuidadas e respeitadas para que a teia da vida continue viva.

FICHA TÉCNICA

Dossiê “Políticas vegetais”

Editores | Susana Oliveira Dias (Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo da Universidade Estadual de Campinas), Marina Guzzo (Universidade Federal de São Paulo) e Fabíola Fonseca (Faculdade de Educação Unicamp/Pós-Doutoranda Capes)

Editoração | Susana Dias, Rayane Barbosa, Paulinha Pinto (Labjor-Unicamp)

Curadoria seção Arvorecer de casa em casa | Susana Dias (Labjor - Unicamp)

Revisão | Susana Dias (Labjor-Unicamp)

Capa | Grande - Marina Guzzo. Pequenas - Bruno De Andrade Campos

Grupos | multiTÃO - prolifer-artes sub-vertendo ciências, educações e comunicações (CNPq), Laboratório Corpo e Arte e Laboratório de Estudos Audiovisuais – Olho.

Redes de Pesquisa | Rede Latino-americana de Divulgação Científica e Mudanças Climáticas.

Instituição | Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (Labjor) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Faculdade de Educação da Unicamp e Universidade Federal de São Paulo (Unifesp).

Projetos | Projeto de pesquisa 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 | Programa de Pós-Graduação em Divulgação Científica e Cultural da Unicamp, Programa de Pós-graduação em Educação da Unicamp e Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências da Saúde da Unifesp.