



<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/a-patagonia-em-chamas/>

A Patagônia em chamas: da metáfora ao material, do extremo ao normal

Dr. Pablo Daniel Ramos[1]

Lic. Soledad Massó[2]

RESUMO: Os megaincêndios patagônicos que devastam ano após ano o sul da Argentina e do Chile não constituem eventos excepcionais: são a expressão visível de uma ordem estrutural que destrói. Este ensaio propõe uma genealogia crítica do fogo como símbolo ocidental — desde a metafísica heraclitiana até a razão iluminista, passando pela condenação judaico-cristã — para mostrar como essa tradição metafórica possibilitou uma relação utilitarista e extrativista com os territórios. Situando os incêndios no contexto do *Capitaloceno* e do *Piroceno*, o trabalho desmonta a lógica tecnocrática que naturaliza o desastre e criminaliza aqueles que cuidam do território: as comunidades mapuches e outros povos originários do sul. Diante do conceito de *Terricídio* — crime sistemático contra a vida, os ecossistemas e os saberes ancestrais —, o ensaio propõe uma *geocriatividade* que recupere outras formas de se relacionar com o fogo: recíprocas, coletivas, não extrativistas. Ouvir as ontologias indígenas não é um gesto multicultural, mas uma transformação política concreta, capaz de questionar os direitos territoriais, as políticas ambientais e a própria linguagem com que nomeamos a crise.

PALAVRAS-CHAVE: Fogo. Piroceno. Terricídio. Patagônia. Mapuches

Arde la Patagonia: de la metáfora a lo material, de lo extremo a lo normal

RESUMEN: Los megaincendios patagónicos que arrasan año tras año el sur de Argentina y Chile no constituyen eventos excepcionales: son la expresión visible de un orden estructural que destruye. Este ensayo propone una genealogía crítica del fuego como símbolo occidental -desde la metafísica heraclítica hasta la razón ilustrada, pasando por la condena judeocristiana- para mostrar cómo esa

tradição metafórica habilitó una relación utilitarista y extractivista con los territorios. Situando los incendios en el marco del *Capitaloceno* y el *Piroceno*, el trabajo desmonta la lógica tecnocrática que naturaliza el desastre y criminaliza a quienes cuidan el territorio: las comunidades mapuche y otros pueblos originarios del sur. Frente al concepto de *Terricidio* -crimen sistemático contra la vida, los ecosistemas y los saberes ancestrales- el ensayo propone una *geocreatividad* que recupere otras formas de relacionarse con el fuego: recíprocas, colectivas, no extractivistas. Escuchar las ontologías indígenas no es un gesto multicultural sino una transformación política concreta, capaz de interpelar los derechos territoriales, las políticas ambientales y el lenguaje mismo con el que nombramos la crisis.

PALABRAS CLAVE: Fuego. Piroceno. Terricidio. Patagonia. Mapuches.

O fogo como metáfora de domínio

Desde os primórdios da humanidade, as comunidades se desenvolveram em torno do fogo, impulsionando processos que transformaram essas sociedades e suas relações com o não humano. Nesse sentido, o manejo do fogo tem sido determinante na evolução biológica e social da espécie, tanto por sua domesticação na cozinha quanto como ferramenta para moldar o território e desenvolver a agricultura. Mas sua importância vital abrange muito mais do que suas características físicas. De fato, a partir da experiência física primitiva — o calor que dá vida e alimenta, a chama que destrói tudo em seu caminho, a luz que ilumina e revela —, o ser humano construiu uma poderosa estrutura simbólica que a história não deixou de habitar. O fogo guia e condena, ilumina e devasta; isso é o que fez e continua fazendo com o devir da civilização. Ele ardeu nos rituais, inspirou imagens poéticas e encarnou forças cósmicas.

Quando falamos do fogo, falamos de um *acontecimento anacrônico*, no sentido deleuziano que permite conectar temporalidades heterogêneas (Deleuze, 2015). Ou seja, um fenômeno que rompe a linha do tempo e permite a coexistência de épocas diversas. Nesse sentido, o símbolo do fogo transporta os seres humanos não apenas para a memória da espécie, mas para a dimensão atemporal do mito, da metafísica e da religião. Sobre essa variedade de referências em que o fogo é uma relíquia atemporal, vamos investigar nesta seção pelo menos três sentidos metafóricos nos quais o elemento ígneo vai além de suas características físicas.



Para a tradição jônica ou milésia, cujo maior expoente foi Heráclito de Éfeso (*cerca de 500 a.C.*), o fogo representou uma referência fundamental para suas reflexões metafísicas. Nesse sentido, para o “obscuro” de Éfeso, o fogo é *arché*, isto é, princípio e origem deste e de todos os mundos, que é sempre o mesmo para todos. Fogo que sempre foi, que é agora e que será fogo sempre vivo, que aumenta e diminui na medida certa (Fragmento 30)[3]. O elemento ígneo torna-se, para Heráclito, o tema de referência de sua metafísica ao vinculá-lo também ao *Logos* ou razão. Desta forma, “com o *logos*, o universo é abrangido na alma do homem”. *Logos* que é ao mesmo tempo palavra, na medida em que é expressão do pensamento, argumento e razão que ordena o cosmos.

Substrato último, sim, mas um substrato que arde, tal é o fogo para o filósofo jônico. Do fogo tudo provém e a ele tudo retorna, e cuja existência misteriosa se dá no sutil equilíbrio dos opostos: “todas as coisas se transformam em fogo, e o fogo em todas as coisas, assim como as mercadorias em ouro e o ouro em mercadorias” (Fragmento 90).

No entanto, embora para Heráclito esse fogo que tudo transforma e que aumenta e diminui segundo medida represente uma ordem cósmica justa, hoje, no *Capitaloceno* (Moore, 2015), quando as medidas são controladas pelo mercado e pelo extrativismo, o fogo já não se ajusta a nenhuma medida, mas transborda, fica fora de controle, arrasa com a terra.

O mesmo fogo que ordena o cosmos, pela mesma lógica de seu ardor, disciplina também as almas. Heráclito já havia insinuado isso no Fragmento 64 de seu poema “o raio governa tudo”, onde parece que o fogo não apenas ordena, mas também julga. Mas será a tradição judaico-cristã que levará esse julgamento até o inferno.

Na literatura sagrada, as referências abundam, mas com usos muito diversos. Particularmente na tradição judaico-cristã, a chama adquire uma manifestação ética e fortemente punitiva. Onde Heráclito via o fogo como medida que arde, o cristianismo vê ardor que julga. Não se trata de mera oposição, mas de escalas de uma mesma tensão. Heráclito, no entanto, não falava de pecado. O fogo, como expressão de um *logos* metafísico, não conhecia a culpa. Mas quando o cristianismo toma o símbolo, não o abandona, mas o adapta. Pois o fogo continua sendo medida, só que, para essa tradição, a medida é moral. Assim, por meio do fogo como símbolo, essa religião se expandiu, criando não apenas o marco ético e moral para disciplinar a vida do rebanho — com a punição do inferno —, mas também para dar a conhecer a natureza de Deus: “porque Deus é um fogo devorador” (Hebreus 12:29), “o fogo divino” (Coríntios 3:13-15), “a presença divina” (2

Tessalonicenses 1:7-9). O elemento ígneo também representa o lugar do castigo eterno, da destruição, da separação: “o inferno ardente” (Apocalipse 20:9; 14-15). O fogo também é fundamento litúrgico (Atos 2:1-4), transmutação: a purificação da alma (Malaquias 3:3). Desta forma, mostra-se como Deus se revelou e se manifestou neste mundo.

O fogo moral, aquele que julga as almas das pessoas, aquele que faz arder o inferno, do ponto de vista contemporâneo, especificamente da perspectiva do *Antropoceno* (Haraway, 2019), tornou-se um fogo que julga populações inteiras, na medida em que já não se encontra no fim dos tempos, mas arde a cada verão na Patagônia.

Da condenação à iluminação não há maior distância do que aquela que separa um fogo que queima de um fogo que ilumina. Da purificação — ou aniquilação — da alma, passamos agora à iluminação da mente. Pois o fogo também tem sido, desde Platão até o Iluminismo, a metáfora do próprio conhecimento.

Da mesma forma que na metafísica e na religião, a dimensão epistemológica está repleta de referências e metáforas que fazem do fogo a própria possibilidade do conhecimento. Muitos outros filósofos ao longo da história do pensamento — em geral, ocidental — recorreram ao fogo para distinguir o real do aparente (Platão, 2013, 514a-541a), para nomear a era do conhecimento moderno como o “século das luzes”, ou “a razão como fogo/luz que ilumina” como a autoridade metodológica do método científico (Bacon, 2011). Outra referência central nas teorias do conhecimento é a relação fogo-fumaça, que tem sido para a lógica filosófica o modelo por excelência do raciocínio inferencial (Hume, 2009). Em relação a isso, parece que o elemento ígneo ostenta sua natureza ardente, devoradora, incontrollável, iluminadora, cujo sentido fundamental é o posicionamento metafísico do mundo e da vida, como um devir. Ainda assim, a partir da modernidade, a razão que acreditava ter iluminado o mundo acaba sendo a mesma razão que acendeu o pavio e não conseguiu, nem mesmo com todo o fogo do conhecimento, impedir as chamas das florestas.

No entanto, essa maneira de entender o fogo como luz da razão não é a única. A partir dos rituais de vários povos indígenas do território de Abya Yala, a relação com o elemento ígneo é de outra natureza (Sánchez, F., y Mora, A., 2019). Esses povos propõem algo radicalmente distinto: o fogo não é uma metáfora do conhecimento, mas seu local de produção efetiva e, fundamentalmente, afetiva. Ou seja, uma forma de construir outro tipo de conhecimento: pre-colonial, tradicional y comunitário e ligado ao “bom viver” cotidiano. Essa forma de conhecimento pressupõe que o fogo é o pensamento do homem ancestral (avô) que escuta o coração da vida em tudo o que existe,



gerando uma mudança de concepção em relação ao fogo, já que ele passa de um objeto a um “alguém”. O fogo, nesse sentido, é mais do que fogo, pois o conhecimento não se configura apenas a partir de suas qualidades materiais, mas também é o elemento que representa a paixão humana, a afetividade colocada na produção do conhecimento, a maneira de recordar a palavra ancestral que viaja de geração em geração como semente (Sánchez, F., y Mora, A., 2019). Veremos mais adiante como essas tradições ocidentais do fogo como domínio contrastam com outras formas de arder que sobreviveram ao extrativismo colonial.

Exceto pela relação que as comunidades de Abya Yala estabelecem com o fogo como um *sujeito* com quem se relacionar, o percurso da tradição metafórica “ocidental” sempre tratou o fogo como um *objeto* de pensamento. Esse objetivismo é o que permitiu, séculos depois, a transição da relação metafísica para a materialização de outro tipo de relação com o fogo, cujo sentido predominante é o de uma mercadoria energética, ou pior, a cosificação do fogo como ferramenta cujo uso ético não é possível controlar. E essa perda de controle do fogo como objeto de domínio é precisamente, e como veremos adiante, o que caracteriza o *Piroceno* (Pyne, 2021).

O fogo incontrolável

Durante milênios, o fogo foi aquilo que a humanidade dominava para pensar. O mesmo elemento que serviu de metáfora para o cosmos, para o sagrado, para a razão, tornou-se incontrolável. A mesma civilização que construiu essas metáforas sobre o domínio do fogo desencadeou um poder ígneo que já não consegue conter (Pyne, 2021). Há algo profundamente revelador nessa inversão: o fogo que o Ocidente transformou em símbolo de seu domínio sobre a natureza é hoje o símbolo mais eloquente de seu fracasso. Seguindo a Dussel (1994), “*o mesmo fogo que os conquistadores usaram para 'destruir a idolatria' e queimar os templos do Outro é o que agora consome a própria possibilidade de um futuro habitável.*” É essa poderosa estrutura civilizacional que está em crise. Para compreender esse paradoxo, devemos situar o fogo no quadro mais amplo do colapso planetário.

O *Antropoceno* representa uma fase da história terrestre marcada por uma transformação intensa e sem precedentes gerada pelo predomínio humano. Esse modelo de vida, impulsionado pelo colonialismo global e pela expansão capitalista (com suas metas inflexíveis de progresso tecnológico e crescimento econômico), explora e mercantiliza a natureza, levando a uma crise

ecológica. No entanto, o colapso ambiental não é alheio às desigualdades sociais: os setores pobres e subalternos, especialmente no “terceiro mundo” (América Latina), sofrem desproporcionalmente com os fardos do desastre: o extrativismo, o endividamento crônico. Enquanto isso, suportam o consumo excessivo das elites e a apropriação corporativa dos recursos. O *Capitaloceno* ressalta a complexidade dessa fase, em que a civilização moderna, o colonialismo e o capitalismo estabeleceram uma força sistemática de exploração. A crise civilizacional vista da América Latina — com suas profundas desigualdades, economias primarizadas, danos ecológicos acumulativos, precarização do trabalho e saque extrativista — evidencia a continuidade das lógicas coloniais na globalização capitalista. No sul do continente, a luta pela vida é uma resistência histórica e cotidiana que, além disso, encerra o potencial de propor imaginários vitais alternativos diante do capitalismo tardio.

Por isso, a produção simbólica e poética de uma linguagem que nos interrelacione com a vida terrestre é uma prática de resistência *geocriativa*[4]. Uma capacidade de inventar outras maneiras de nomear esses processos planetários, iluminar zonas problemáticas, propor derivações desejáveis e orientar ações transformadoras, tal como sugere a filósofa belga Vinciane Despret: “cada um dos termos que designam nossa época atrai nossa atenção para problemas específicos e envolve um trabalho diferente. Todos são importantes, assim como é importante que continuemos encontrando outros, que nos envolverão de outra maneira” (Despret, 2022, p. 88).

O conceito de *Piroceno*, cunhado pelo geógrafo Stephen Pyne (2021), surge como uma alternativa para nomear a época atual, focando-se no papel onipresente e transformador do fogo controlado e descontrolado pelo ser humano. Ao contrário do *Antropoceno* (centrado no impacto humano em geral) ou do *Capitaloceno* (que enfatiza a lógica capitalista por trás da crise), o *Piroceno* coloca o fogo no centro da narrativa da história terrestre.

Seria impossível pensar no *Antropoceno/Capitaloceno* sem a exploração do fogo em escala industrial. A energia piroquímica possibilitou o desenvolvimento de motores, máquinas e artefatos tecnológicos que constituem a base da evolução das indústrias e da tecnologia.

A transição na geração de energia, dos combustíveis vegetais para os fósseis, alterou a atmosfera e o clima, produzindo os efeitos do aquecimento global e mudando a fisionomia dos territórios.

No entanto, na era contemporânea, a ação humana, agravada pelas mudanças climáticas e pelas práticas extrativistas, levou a uma perda de controle sobre o fogo, manifestada na crescente frequência e intensidade dos megaincêndios. Esses eventos não são meros desastres naturais; são a expressão de uma interação desregulada entre a humanidade, o clima e os ecossistemas, onde as



lógicas de exploração do *Capitaloceno* (monoculturas altamente inflamáveis, desmatamento, especulação imobiliária) atuam como aceleradores.

A irrupção do *Piroceno* tem consequências profundas que vão além do material e do ecológico, afetando diretamente a saúde e o bem-estar psicológico das comunidades. Termos como *solastalgia* (Albrecht, 2019) descrevem a angústia existencial vivida diante da perda de um ambiente familiar e querido devido à mudança ambiental, um sentimento especialmente agudo nas populações que vivem em zonas constantemente ameaçadas pelo fogo. A isso somam-se os danos físicos diretos (problemas respiratórios causados pela fumaça, exposição a poluentes) e os traumas psicológicos associados à evacuação, à perda de bens e à incerteza quanto ao futuro. O *Piroceno*, portanto, não seria apenas um marcador geológico, mas um espelho da crise socioecológica em que a vida, o território e a psique se encontram sob o cerco de um fogo que se descontrolou.

No entanto, no *Piroceno*, marcado pelo medo da perda do domínio sobre o fogo, subjaz a ideia persistente do controle humano sobre outras entidades naturais, agora aplicada ao próprio fogo. Talvez aí resida uma zona problemática: a extensão de uma concepção que continua propondo uma relação utilitarista e extrativista sobre um elemento vital do universo. O profundo impacto causado pelos megaincêndios é utilizado pelos responsáveis (silvicultores, agronegócio, especuladores financeiros, corporações tecnológicas) para apresentar soluções tecnocráticas, enquanto se criminaliza quem defende o território e se encerra qualquer debate sobre as transformações estruturais inadiáveis[5].

Em outra inversão culpável, os agentes responsáveis pelo desastre ecológico exigem a continuação do desmatamento porque as florestas, devido ao acúmulo de biomassa combustível, são uma ameaça que deveria ser extinta. Esse tipo de lógica e estratégias discursivas utilizam o *Piroceno* como um conceito abstrato, desprovido de sua crítica ao capitalismo, para naturalizar o desastre, propor adaptações dentro do sistema e legitimar as soluções funcionais daqueles que o causaram. É a enorme capacidade que têm de reciclar a crise e ressignificá-la em um quadro interpretativo de propostas que são viáveis de serem desenvolvidas pelas forças do capital e pelas políticas públicas neoliberais: drones, satélites, aviões, modelagem do território, rolagem de pastagens, aceiros técnicos, etc. A modernização tecnológica (Fischer, 2017) reposiciona os discursos ambientais

dentro do quadro do crescimento econômico, favorecendo os interesses especulativos, excluindo conceitos como justiça ecológica e reduzindo a participação democrática das comunidades.

O *Piroceno* deve ser situado criticamente para não ser absorvido pelo discurso tecnocrático, onde o problema deixa de ser por que há fogo para se tornar como gerenciá-lo tecnicamente. Dessa forma, os principais responsáveis se apresentam como os bombeiros necessários e oportunos. Por isso, é preciso enquadrar o *Piroceno* como produto de relações sociais, econômicas e políticas concretas: a expansão do agronegócio, das empresas florestais, da especulação imobiliária, do desfinanciamento estatal e da criminalização das comunidades.

De qualquer forma, pensar o *Piroceno* como um limiar que estamos atravessando na relação com o fogo, o que implica uma perda de controle, como propõe Haraway (2019), significa experimentar narrativas, conceitos e metáforas que tentam agrupar complexidades para pensar e agir, e, ao mesmo tempo, que sejam abertas para insistir em inventar novos rumos que nos conectem com os problemas atuais e os futuros desejáveis.

Para as cosmologias indígenas do sul, a ruptura do equilíbrio é consequência do pretense domínio e da hierarquização do humano sobre as energias cósmicas. O estado rebelde das chamas está causalmente ligado à raiz profunda de um sistema antropocêntrico e capitalista. O *Piroceno* não seria uma exceção, uma série contínua e crescente de eventualidades extremas, mas o resultado das forças devastadoras do sistema mundial imposto desde a colonialidade. Essas cosmologias, no entanto, não são meras abstrações filosóficas. Na Patagônia de hoje, as comunidades que as sustentam enfrentam em carne própria as consequências do *Piroceno*. O que se segue é a crônica de um desastre anunciado.

Nada disso é novo. Nem os ventos, nem a seca, nem as chamas. O que é novo — ou o que se intensificou até se tornar insustentável — é o acúmulo de condições que o sistema foi construindo pacientemente: os pinheiros que ninguém conteve, os orçamentos que ninguém executou, os territórios que ninguém devolveu. O fogo que vemos queimar nas telas é o resultado de decisões tomadas longe do fogo, em escritórios, em sessões legislativas, em conselhos de administração de corporações. Situar-lo historicamente não é uma operação acadêmica: é a única maneira de começar a entender do que estamos falando quando falamos de um evento extremo.

De todos os fogos, esse fogo

Um novo ano amanhece na Patagônia. Uma ameaça recorrente paira no ar seco e quente. Uma seca prolongada se estende desde o inverno e a primavera passados. Há vários anos, há uma



tendência ascendente na quantidade de área queimada e na intensidade dos incêndios[6]. A isso se soma o agravamento das condições desfavoráveis para o combate ao fogo, com políticas públicas que reduziram quase completamente o efetivo de bombeiros e brigadistas[7]. O aumento dos incentivos à especulação imobiliária, à apropriação de terras e à mudança de uso do solo. A histórica campanha de criminalização das comunidades indígenas, que são as principais defensoras dos territórios. Ataques ao status e à autonomia das Reservas Naturais por meio de privatizações por decreto e demissões em massa de funcionários públicos que protegem vastas áreas silvestres. Um quadro da situação cujas consequências não deveriam surpreender ninguém, nem nos levar a pensar em fenômenos excepcionais ou inesperados. Apenas um recrudescimento, um aumento exponencial, uma escalada em um processo que pode ser medido em anos ou em séculos.

A onda de incêndios simultâneos, que durou quase todo o mês de janeiro, assolou as províncias de Chubut, Río Negro, Neuquén e Santa Cruz, queimou mais de 50 mil hectares, afetando parques nacionais, vilas, estradas, comunidades rurais, florestas, sub-bosques, fauna e flora — e isso apenas contando o mensurável, o material.

Tudo muito previsível. Por um lado, as condições climáticas adversas próprias da estação, seca prolongada, ventos fortes, ondas de calor[8], agravadas pela emergência do aquecimento global. Por outro lado, a cobertura vegetal monopolizada por pinheiros exógenos de alta combustibilidade[9]. Por fim, as consequências brutais do ajuste político sobre a capacidade de preparação e resposta dos órgãos públicos diante dessas catástrofes, e o incentivo econômico às forças extremas do capital especulativo para explorar ao máximo as oportunidades na Patagônia.

Como poderíamos falar de eventos extremos no caso desses últimos megaincêndios patagônicos? Se a cada ano o cenário dantesco se repete, é transmitido ao vivo, denunciado concretamente e negado oficialmente. O ciclo do progresso neoliberal cria as condições extremas para que o fogo se reproduza e se intensifique, mas nos diz que isso é normal. É normal a transformação da Patagônia invadida durante o século XX por empresas florestais que, seguindo seu modelo de negócios, plantaram pinheiros de crescimento rápido, com enorme capacidade de se espalhar, causar danos e substituir outras espécies e ecossistemas autóctones, consumindo bacias hidrográficas, e com altíssimo poder de combustão, utilizando o próprio fogo como meio de reprodução de suas sementes. É normal que os territórios patagônicos estejam, em sua grande maioria, nas mãos de bilionários estrangeiros como Joe Lewis, multinacionais como a Benetton, corporações extrativistas

como a Pan American Silver[10]. É normal que a paisagem dos Andes tenha sido colonizada pelo olhar europeu que reproduz o cartão postal alpino, o turismo aristocrático, as excursões do pós-guerra dos militares israelenses. É normal que os habitantes milenares, legítimos proprietários, guardiões ancestrais, sejam o problema para o progresso desta terra distante ao sul do continente.

No entanto, justamente os povos indígenas do Sul podem testemunhar como a vida cotidiana nesses territórios — sustentada e entrelaçada há milhares de anos por fios materiais e espirituais invisíveis, em sintonia com os ciclos sazonais, com suas conexões sagradas e em coexistências recíprocas — foi retratada como algo extremo, selvagem e desértico, sendo assim submetida a um processo de normalização. Isso aconteceu há pouco mais de um século. Ao contrário de outros lugares de Abya Yala, a conquista foi consumada no início do século XX, embora as resistências persistam. O projeto colonizador e civilizador foi comandado pelos Estados Nacionais com seus exércitos — que perpetraram mais um genocídio — e pelos latifundiários que lotearam, repartiram e venderam as terras. Na Argentina, chamou-se de “*A Campanha do Deserto*”[11], uma metáfora que via na imensa e exuberante natureza dos territórios habitados por múltiplos povos originários (Mapuches, Querandíes, Tehuelches, Yámanas, Selk'nam, Huarpes) apenas um páramo de solidões para se apropriar e povoar.

Com o fogo das armas e dos canhões nas mãos de milícias recrutadas à força, o Estado argentino e a aristocracia de Buenos Aires geraram o caos necessário para impor uma *nova ordem*, que já não seria um deserto, embora tivesse sido esvaziada de suas comunidades originais, despojada de sua floresta nativa e reconfigurada para o mercado: agora é uma paisagem de cinzas pronta para ser parcelada e vendida ao melhor comprador.

A maquinaria de uma guerra de extermínio consumou as bases de um etnocídio e ecocídio que continua até hoje. A *weichafe mapuche*[12] Moira Millán publicou em 2020 um livro com o título poderoso de *Terricídio*, metáfora nominal que sintetiza todos os crimes sistêmicos que ainda são perpetrados contra a vida. A partir de uma perspectiva interseccional, aborda as diversas formas de violência — genocídio, ecocídio, epistemicídio, feminicídio — que são exercidas de forma sistemática contra os territórios, seus habitantes humanos e, além do humano, seus saberes, suas culturas, suas línguas, suas mulheres. Ao denunciar, em particular, os crimes de extermínio contra as comunidades indígenas do Sul, o *Terricídio* se propõe a destruir as bases ontológicas de sua existência: os ecossistemas naturais (água, florestas, animais), o ecossistema espiritual (os locais sagrados e as energias cósmicas) e a cultura ancestral (memória, saberes, línguas).



Os incêndios atuais e os passados são obra da mesma faísca: capitalista, colonial e patriarcal. Situá-los e conectá-los permite escapar da urgência repetida e compreender o presente como parte de um processo histórico. Falar de *Terricídio* exige que resistamos, denunciemos e ajamos contra esses crimes contra a humanidade e contra a natureza. Também nos propõe inventar uma nova matriz de coexistência que reconheça nas filosofias ancestrais a capacidade de cuidar e harmonizar as convivências no âmbito do *Bem-Viver* (*Sumak Kawsay*), ao estabelecer relações de reciprocidade, de corresponsabilidade e de parentesco entre todos os seres que habitamos a Terra, a Pacha, o Mapu.

De todos os fogos, apenas este fogo terricida, civilizador, ordenador, cosificador e suicida tem sido um evento extremo. Entre suas fumaças e cinzas surge um território integrado a uma normalização instituída sob a lei do Estado e a posse do mercado. Um cartão postal que se repete diante de um mecanismo de desterritorialização e ocupação que continua.

O fogo já não é apenas metáfora, é uma prática planejada, uma política persuasiva, a insistência obsessiva de estender o domínio humano sobre os territórios e as comunidades naturais no âmbito do capitalismo colonial.

Diante dessa constatação, surge uma pergunta ineludível: como reconstruir o vínculo com um elemento que transformamos em arma? A resposta não virá de mais tecnologia, mas da escuta daqueles que nunca deixaram de se relacionar com o fogo a partir do respeito e da reciprocidade.

Mas, para ouvir essas vozes, é preciso primeiro entender por que elas se tornaram inaudíveis. O silêncio que envolve os saberes indígenas não é natural nem acidental: ele foi construído. Tem uma data, uma geografia, uma lógica. Tem também um nome: colonialidade. Há cinco séculos, uma civilização decidiu que havia apenas uma maneira legítima de se relacionar com o mundo — e com o fogo. Tudo o que não se encaixava nessa maneira foi declarado selvagem, supersticioso, inferior, inexistente. Para compreender o peso do que se perdeu e a urgência do que ainda pode ser recuperado, é preciso voltar ao momento em que essa operação começou.

Acenda meu fogo [13]

Há cinco séculos, o homem branco, europeu, cristão, conquistador e mercador transformou a imagem do mundo à sua semelhança. As metáforas foram também suas armas para colonizar as percepções. O sul ficou para trás, suas culturas eram selvagens, suas almas estavam perdidas, seu

tempo não era preciso, seu atraso era crônico, seus territórios eram desertos que esperavam ser subordinados à exploração humana. O mapamundi traçaria a cartografia de um desejo civilizador, linear e evolutivo.

As dualidades dominantes do pensamento da modernidade europeia estabeleceram separações e tensões que perduram: Civilização/Barbárie, Cultura/Natureza, Desenvolvimento/Atraso, entre outras formas de opor modelos conceituais que impactam os modos de existir e de se perceber, esgotaram o poder de inventar outras derivações relacionais e nos resignaram a viver em uma policrise permanente. A dualidade entre extremo e normal parte de um pressuposto que normaliza a história moderna dominante. O normal se impõe para designar um estado de situação que, por erro ou contingência, gera um evento extremo. A partir dessa definição diádica, o normal deve ser preservado diante do transbordamento dos acontecimentos excepcionais. Só nos resta conter, prever, defender o status quo ameaçado, mesmo que essa fatalidade extrema seja uma consequência atribuível, um efeito indesejado, um acidente remediável.

Mas e se o normal fosse algo extremo em sua própria constituição e desenvolvimento?

A conquista é um acontecimento extremo, trágico, disruptivo. O extermínio de populações, culturas, saberes, a destruição sistemática dos territórios, não pode ser normalizado. O *Terricídio* é um processo criminoso contra a vida que pode ser detectado nos alvorecimentos coloniais, continuou com a formação dos Estados nacionais e que se acelerou e intensificou com a maquinaria extrativista do capitalismo.

No extremo sul da América Latina, aqueles que historicamente cuidam e preservam a integridade territorial são denunciados e perseguidos como responsáveis pelos megaincêndios.

O extremo é percebido como normalidade. Aqueles que resistem à normalização são um problema residual que deve ser erradicado. O fogo é uma arma de guerra para despojá-los de suas terras. Criminalizar hoje os mapuches por incêndios é inverter a história e culpar a vítima pelas ações do agressor.

Como vimos, se o *Piroceno* é cooptado pelos responsáveis pela crise, então a única saída é descolonizar o conceito: arrancá-lo daqueles que o usam para justificar a espoliação e devolvê-lo às comunidades que ainda sabem como se relacionar com o fogo.

Se a crise civilizacional nos interpela a modular significados e a situar conceitos como *Antropoceno*, *Capitaloceno* e *Piroceno*, então abrir a escuta a outras narrativas dissidentes — com uma experiência histórica que excede os marcos da modernidade ocidental — é condição para o exercício de uma *geocriatividade* que proponha outras metáforas nas relações com o fogo.



O *Terricídio*, nesse sentido, politiza os incêndios: *todo fogo é político*. Ele o denomina como crime, não como disfunção técnica, aponta responsáveis concretos (silvicultores, especuladores, Estados), propõe não uma *gestão*, mas uma relação diferente com a Terra e o fogo, baseada em saberes ancestrais, não em expertise externa.

Na cultura mapuche, o fogo é uma entidade sagrada. Assim como a montanha e o rio, ele é respeitado, agradecido em rituais e oferendas, usado com permissão e cuidado, compartilhado em cerimônias coletivas e nas práticas cotidianas. É um companheiro com quem se coexiste. A fogueira mapuche é um espaço circular de encontro comunitário: ali convergem a expressão artística, a conexão com as forças sagradas, o reconhecimento da interdependência orgânica do território, a transmissão oral de saberes ancestrais, a cura e a medicina aplicada pelas *Machis*[14]. É, acima de tudo, um espaço relacional, de troca energética, não de domínio ou extração de lucro. A fogueira, coração da comunidade, cercada por pedras que conversam em mapudungun com os espíritos sagrados, tem sido um local histórico de resistência indígena; por isso mesmo, criminalizar as comunidades mapuches no contexto dos incêndios na Patagônia é uma forma de tentar extingui-las, apagá-las, silenciá-las, com a desculpa do combate ao fogo.

Esses saberes situados em torno do fogo não podem ser capturados pela solução tecnocrática do capitalismo, porque são corporais, coletivos e espirituais. Esse poder é o que nos proporciona condições não apenas para compreender o Piroceno a partir de outra narrativa e outra experiência, mas para *re-existir* neste planeta danificado.

Essas tradições não são resquícios do passado. O *Sumak Kawsay* — o Bem-Viver — não é uma utopia abstrata, mas uma prática em andamento, sustentada em comunidades concretas que estabelecem relações de reciprocidade, corresponsabilidade e parentesco com todos os seres que habitam a Terra, a Pacha, o Mapu. Uma matriz de coexistência que o sistema tenta extinguir junto com as florestas, junto com as línguas, junto com as fogueiras. O que arde na Patagônia não é apenas madeira: é uma disputa sobre que tipo de vínculo é possível entre os seres humanos e o fogo, entre as comunidades e seus territórios, entre o presente e o futuro que ainda podemos imaginar.

Abrir a escuta às ontologias indígenas não é um gesto de tolerância multicultural nem uma operação acadêmica. É uma transformação na forma de habitar o território e de pensar a crise. Isso implica reconhecer que as comunidades que o Estado criminaliza como responsáveis pelos

incêndios são, precisamente, aquelas que, durante séculos, sustentaram as práticas mais sofisticadas de cuidado territorial. Que seus saberes não são folclore nem patrimônio imaterial: são formas vivas de governança do fogo, da água, da floresta. Ouvir essas comunidades tem consequências políticas concretas — nos direitos territoriais, nas políticas ambientais, em quem decide o que fazer quando o fogo avança.

Mas a escuta também transforma a linguagem. Diante do vocabulário tecnocrático da gestão de riscos — drones, aceiros, modelagem — surge a possibilidade de uma *geocriatividade*: uma capacidade de inventar outras maneiras de nomear o que ocorre, de situar conceitos, de propor metáforas que não reproduzam a lógica extrativista que produz o desastre, mas que representem alternativas para se ligar e habitar os territórios. Este ensaio é, nesse sentido, também um exercício dessa aposta: não descrever o fogo de fora, mas tentar pensar com ele, a partir das múltiplas tradições que o habitaram.

As vozes das comunidades que resistem à espoliação territorial, ao extermínio cultural e à assimilação colonial acendem fogueiras ancestrais para iluminar, nesta noite extremamente escura, outros caminhos possíveis diante da ilusão de uma normalidade consumida como realidade e aceita como destino apocalíptico nas metáforas mais temidas.

Bibliografia

- ALBRECHT, Glenn A. **Solastalgia: the homesickness you have at home**. In: Earth emotions: new words for a new world. Ithaca: Cornell University Press, p. 27-62, 2019.
- BACON, Francis. **A Grande Restauração (Novum organum)**. Madri: Tecnos, 2011.
- BAYER, Osvaldo et al. **Historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios**. Buenos Aires: El Tugurio / RIGPI, 2013.
- BÍBLIA. **O livro do Povo de Deus: a Bíblia**. Buenos Aires: San Pablo, 2014.
- DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- DESPRET, Vinciane. **Habitar como um pássaro: modos de fazer e de pensar os territórios**. Buenos Aires: Cactus, 2022.
- DUSSEL, Enrique. **1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad**. La Paz: Plural Editores; UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1994.
- FISCHER, Frank. **Crise climática e a perspectiva democrática: governança participativa em comunidades sustentáveis**. Oxford: Oxford University Press, 2017.



HARAWAY, Donna. **Seguir com o problema: gerar parentesco no Chthuluceno**. Bilbao: Consonni, 2019.

HUME, David. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. Tradução de Déborah Danowski. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

MILLÁN, Moira. **Terricídio**. Buenos Aires: Sudamericana, 2020.

MOORE, Jason W. **Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital**. London: Verso, 2015.

PARMÊNIDES et al. **Fragmentos**. Tradução de J. A. Míguez e L. Farré. Barcelona: Orbis, 1983.

PLATÃO. **A República**. Tradução de J. M. Pabón e M. Fernández-Galiano: Alianza Editorial, 2013.

PYNE, Stephen J. **The Pyrocene: How We Created an Age of Fire, and What Happens Next**. Oakland: University of California Press, 2021.

QUIDEL LINCOLEO, José. **Mundos y epistemologías en resistencias: el caso del Pueblo Mapuche**. CUHSO, v. 30, n. 1, p. 221-232, 2020.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010

SÁNCHEZ, F.; MORA, A. **Epistemologias do fogo, uma proposta a partir do pensamento ancestral**. Revista *Misión Jurídica*, v. 12, n. 16, p. 281-308, 2019.

- [1] Dr. En Estudios Sociales de América Latina (UNC). Posdoc en Ecología Política, Poéticas Ambientales y Luchas Sociales (UNC). Licenciado en Comunicación Social (UNC). Periodista, Podcaster, Director y Conductor en Radio (Radio Universidad, Radio Revés, Radio Curva) pablo.ramos@unc.edu.ar
- [2] Lic. En Filosofía (UNC) y doctoranda en filosofía (UNC) solitudemasso@gmail.com
- [3] Fragmentos preservados do poema de Heráclito de Éfeso — de caráter fragmentário —, considerados a base fundamental para o estudo desse filósofo.
- [4] Conceito em desenvolvimento proposto por Ernesto Donas e Leticia Chiglin do Núcleo Interdisciplinar de Estudos da Paisagem (NIEPA-UDELAR).
- [5] A Sociedade Rural Argentina e a Federação Agrária emitiram comunicados técnicos apontando que as áreas protegidas, o ativismo ambiental e as leis que impedem a intervenção e a gestão do solo por parte de empresários privados são os principais responsáveis pelas catástrofes causadas pelo fogo.
- [6] Na Patagônia Argentina, a comparação ano a ano é de 32.000 ha queimadas em 2025 e mais de 200.000 ha previstas para 2026. No lado chileno, os incêndios quintuplicaram em relação a 2025.
<https://www.preventionweb.net/news/why-patagonia-burns-every-summer-climate-change-shifting-fire-regimes-and-policy-failures>
- [7] A Lei Orçamentária de 2026 do Governo Nacional destinou ao Serviço Nacional de Gestão de Incêndios apenas 20,131 bilhões de pesos, um valor que representa uma queda real de 71,6% em relação a 2025 e de 69% em comparação com 2023. Em 2024, em pleno aumento dos focos de incêndio em todo o país, o Estado argentino executou apenas 22% do orçamento alocado. Em 2025, 25% dos fundos não foram utilizados.
<https://adominguez.substack.com/p/bienvenidos-a-la-era-del-fuego>
- [8] A primavera de 2025 foi a mais quente na região em seis décadas, com temperaturas até 6 °C acima da média no início de janeiro.
<https://www.worldweatherattribution.org/climate-change-fuels-the-destruction-of-worlds-oldest-trees/>
- [9] Plantações de pinheiros exóticos (radiata, oregon, ponderosa) invadiram ecossistemas nativos de lenga e coihue. Essas espécies são altamente inflamáveis e suas pinhas (serótimas) requerem calor extremo para se abrirem e liberarem sementes, o que significa que o fogo promove sua própria expansão, deslocando a floresta nativa.
<https://farn.org.ar/en/patagonia-wildfires-impossible-to-stop/>
- [10] Quatro grupos estrangeiros (com capitais do Catar, Emirados Árabes, Bélgica e Reino Unido) concentram cerca de 110 mil hectares entre Bariloche e El Bolsón. Nessas terras, instalam-se centros de esqui exclusivos, lodges de luxo e reservas de caça, muitos deles em territórios reivindicados por comunidades como Cayunao e Kom Kiñé Mu.
<https://operamundi.uol.com.br/meio-ambiente/em-meio-a-incendios-na-patagonia-governo-milei-criminaliza-indigenas-mapuche-que-pedem-ajuda/>
- [11] A chamada "Campaña del Desierto" (1879-1884), comandada pelo então ministro da Guerra Julio Argentino Roca, consistiu numa ofensiva militar sistemática do Estado argentino sobre os territórios da Pampa e da Patagônia, com o objetivo de incorporá-los à economia capitalista agroexportadora mediante o extermínio, a deportação e o confinamento das populações originárias. O próprio nome da campanha revela sua operação ideológica fundamental: nomear como "deserto" um território habitado era o gesto que tornava possível — e legítimo — o extermínio de seus habitantes. Pesquisas históricas e antropológicas contemporâneas documentam este processo como genocídio (Bayer



et al., 2013), e as memórias das comunidades mapuches continuam inscrevendo no corpo do território as marcas dessa violência fundante. O que Moira Millán nomeia como Terricídio é, entre outras coisas, a continuação desta história por outros meios.

[12] Guerreira. Millán é escritora e ativista do Movimento das Mulheres Indígenas pelo Bem-Viver.

[13] O que este ensaio propõe — em sua escrita, em suas metáforas, em seus conceitos — não é uma descrição de fora sobre a cultura mapuche, mas uma intervenção que se constitui a partir de e junto com um conjunto de vozes, práticas e relações construídas ao longo de mais de duas décadas de jornalismo sonoro em rádios universitárias, comunitárias e alternativas. Nessa praxis — que é uma forma específica de produção de conhecimento, distinta da etnografia mas igualmente situada —, o diálogo com werken, autoridades, ativistas culturais, produtores de rádios mapuches e referentes do movimento foi o modo de acesso não a informações sobre uma cultura, mas a perspectivas que interpelam, deslocam e ampliam o que é possível pensar e dizer sobre o território, o fogo e a crise. Entre essas vozes, destaca-se a de Moira Millán — escritora, ativista e weichafe mapuche cujo conceito de Terricídio é central neste ensaio —, com quem o diálogo jornalístico foi também um diálogo intelectual e político. Esses intercâmbios se intensificaram diante de acontecimentos que marcaram a história recente do conflito territorial: a detenção e o desaparecimento forçado de Santiago Maldonado em 2017 e o assassinato de Rafael Nahuel em Lago Mascaradi no mesmo ano. A entrevista radiofônica — jornalística, etnográfica em seu sentido mais amplo — é aqui entendida como um interstício: um espaço entre camadas, entre línguas, entre mundos, onde a escuta e a expressão sonora produzem formas de conhecimento que não se reduzem ao texto escrito nem à observação participante. A praxis sonora tem uma afinidade não casual com as epistemologias indígenas que privilegiam a oralidade, a palavra transmitida e a memória viva; nesse sentido, este ensaio não é sobre as comunidades mapuches, mas uma proposição que se move junto com as tradições que essas comunidades sustentam. Ciente, com Rivera Cusicanqui (2010), dos riscos de colonizar as epistemologias indígenas mesmo com intenções descolonizadoras, este texto se apoia também nas seguintes referências bibliográficas especializadas: Quidel Lincoleo (2020) y Sánchez e Mora (2019).

[14] Líder espiritual e curandeira.