



**ESC
OLA
DE A
TIVI
SMO**
.org.br

ESCOLA DE ATIVISMO

tuíra

03



tuíra

#03 _ ago.2021

ESPECIAL MARINA KOHLER HARKOT . PROIBICIONISMO .
DEMOCRACIA SECURITÁRIA . ESPIRITUALIDADE E LUTA . BDS .
CONFORMISMO E CRÍTICA . PECUÁRIA INDUSTRIAL . COZINHAS .
NOVOS ESPAÇOS E FORMAS DE RESISTÊNCIA . KRENAK: A TERRA



tuíra

#03 _ ago.2021

ESCOLA DE ATIVISMO

São Paulo



**Quem
mandou
matar
Marielle
Franco?**

tuíra #03 _ ago.2021

- 4 **TUIRAGENS**
- 6 **POR UMA VIDA EM FRICÇÃO COM A TERRA**
Ailton Krenak
- 20 **DEBAIXO DA PANDEMIA, O RISCO OCULTO DA PECUÁRIA INDUSTRIAL**
Allan de Campos Silva
- 30 **A DEMOCRACIA SECURITÁRIA EM MEIO À PANDEMIA E UMA NOTA SOBRE A REVOLTA E O MILITANTISMO**
Acácio Augusto
- 44 **ENTRE O MURO E A RODA**
Mario Campagnani
- 52 **NOVAS LUTAS EM TEMPOS DE DESILUSÃO PROGRAMADA: contra a tibieza da crítica e o conformismo solidário**
Alexandre Filordi de Carvalho e Carlos Eduardo Ribeiro
- 62 **O ENCANTAMENTO DA MULHER INDÍGENA: o contra-ataque ao fascismo**
Maria Clara Belchior
- 68 **MEDICINA, CONSERVADORISMO E PÂNICO MORAL**
Rafael Coelho Rodrigues
- 88 **ESPIRITUALIDADE COMO RESISTÊNCIA nas encruzilhadas da atualidade política brasileira**
Alexandre Simão de Freitas
- 104 **BLOCO MARINA**
- 106 **marina vive** • Luciana Ferreira
- 108 **Ela seguirá sendo** • Marcelo Marquesini
- 110 **Uma trajetória de cores e frescor** • Gabriela Vuolo
- 112 **Marina é como um frevo ecoando** • Maysa Lira
- 115 **Para um amor no Recife**
Ana Carolina Alfinito
- 119 **Quem é mesmo é não sou**
Felipe Burato
- 123 **A bicicleta e as mulheres**
Marina Kohler Harkot
- 140 **"UMA IDEIA NÃO PODE SER MORTA": a luta palestina – e global – por meio do Boicote, Desinvestimento e Sanções**
Juman Asmail
- 150 **PARA O PREPARO DE UMA TEORIA POLÍTICA GERAL DA COZINHA: ou como insistir nos feitiços contracoloniais**
Alana Moraes
- 164 **MOSAICO**
Novos espaços e formas de resistência
- 166 LEO DCO
- 168 AMÁLIA GARCEZ
- 173 CARLOS AUGUSTO RAMOS
- 181 SARAH MARQUES
- 190 TIPUICI MANOKI
- 196 ONDE ESTÃO OS NOVOS ESPAÇOS E AS NOVAS FORMAS DE RESISTÊNCIA
Luciana Ferreira
- 202 **TÁTICA**
- 202 ALIMENTAR A LUTA
- 208 **QUEM COLABORA NESTA EDIÇÃO**
- 213 **EXPEDIENTE**

tuiragens

#marina vive!

Imaginemos novos espaços de resistência neste mundo velho, caquético, que dá sinais de esgotamento e cansaço. Recorramos às infâncias para inventar mundos e, finalmente, abrir-se aos novos mundos.

Uma espiritualidade desdobrada em nova arte política. Uma arte herdada das bruxas e feiticeiras, dos faquires e xamãs, e que visa expor-nos à diferença e à multiplicidade, preparando-nos para uma luta política que principia por nos fazer atentos à precariedade ontológica e política dos corpos

É do corpo e de suas alianças que surgem todas as ações transfiguradoras e transgressoras. O corpo não é apenas uma superfície de inscrição passiva dos poderes, mas é também o espaço vivo de contestações e dissidências, vetor de toda uma forma cultural e social de pertencimentos, de ligações, de afetos... às vezes tudo que importa é a temperatura!

O lugar que ocupa o corpo de Sarah Marques é o lugar da resistência.

O inimigo está lá, sempre esteve: o Estado, a casa, a toca, engendrando, esquadrinhando o pensamento.

Mas agora temos um inimigo invisível. Esse vírus ainda não tem cura e o cuidado se torna ainda mais estratégico e cada vez mais difícil.

Há uma produção de doenças em curso.

Uma peste que não dorme.

Entre mortes, genocídios e genocidas, o desespero torna-se um estado do próprio mundo.

Exigimos o fim do governo da peste.

E o fim deste governo da morte!

É preciso criar uma rachadura. Algo que emergindo, na forma de uma revolta, uma insurreição, interrompe o curso normal dos acontecimentos.

Valem e precisam valer todas as táticas e todos os métodos de ação:

as notas e os manifestos. os dossiês e as denúncias. as fotografias e os cartazes. as conversas e os cochichos. os beijos e os abraços. as *lives* e as leituras. as caravanas e as expedições. o *slam* e a ópera. os choques e os acordos. os protestos, as barqueadas,

procissões e pedaladas. as pessoas nuas e as camisetas. os pixos e as projeções. as assembleias e os piquetes. os abaixo-assinados e os poemas. o que é convencional e o que se inventa. o rapel, o violino, o festival da canção. o berro e o silêncio. o banquete e a greve de fome. a demarcação das terras e da internet. as redes e a novela. o rádio, o led, a oração. a marcha e o piquenique. o big data e o carnaval. o lento acúmulo. a surpresa. o flash, o redemoinho. eles passarão, eu passarinho. a água, o fogo, a terra, o ar. a escuta atenta. a ação direta. o turbilhão. o que a gente passa de mão em mão.

É *black bloc*, ocupação de prédios convertidos em centros sociais e moradias coletivas, ações de autodefesa de grupos antifa e anarco-queer e toda forma de sexualidade dissidente que não reivindica reconhecimento, dos grupos do movimento negro que compreenderam e deram forma à máxima do Djonga: *fogo nos racistas!*

Nos formamos é na luta e formamos muita gente... juntos!

Basta **picar uns alhos, que a gente se une**. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

A liberdade é terapêutica! Toda a prática clínica é também política.

A antena vai fincada na lama enquanto o wi-fi anda de rabeta: essa é a imagem, para provocar o ingovernável!

Na eficácia tecnológica, multifacetária e polivalente do *dispositivo monitoramento*, desativá-lo totalmente é uma quimera, talvez uma utopia conservadora e democrática dos dias de hoje. Mas enfrentá-lo é sempre uma possibilidade. Enfrentar essa máquina de controle e morte é provocar o ingovernável, uma revolta antipolítica.

Não se trata mais de preservar o mundo e a vida, mas de expandir e transformar tudo, e...

Constituir para si e para seu coletivo espaços de escuta qualificados daqueles e daquelas que construíram o mundo com as suas próprias mãos.

Somos todos *parentes por intoxicação*, amantes, ainda que muitas vezes desalmados, dos exus, dos *xapiris* e das onças, dos rios e das montanhas.

Por uma vida em fricção com a terra.

Corporificaremos então a resistência!

Por uma **VIDA** em fricção com a **TERRA**

A crise global da pandemia pode nos ajudar a limpar os olhos para enxergar melhor o mundo e a vivenciar outros modos possíveis de envolvimento com a comunidade e a natureza.

Ailton Krenak

*Este texto apresenta o registro da conversa de Ailton Krenak com Luciana Ferreira, durante o Festival AmazôniaS, realizado online em abril de 2020. Uma versão resumida foi publicada em **Tuíra de Emergência**, aqui: <https://escoladeativismo.org.br/project/tuira-de-emergencia/>



ISOLAMENTO SOCIAL E AS APARÊNCIAS

Estamos na quarentena e apesar de tanta desinformação sobre qual a melhor atitude a tomar diante de uma situação dessas, [a opção de] ficar em casa é a mais óbvia. Algumas pessoas ficam achando que é um conselho difícil de ser oferecido, porque muitas pessoas não poderiam ficar em casa, principalmente nos grandes centros urbanos, em comunidades em que todo dia precisa-se trabalhar para trazer a comida para casa, trazer o remédio e pagar as contas. Então dizer para uma pessoa dessas “fique em casa” pode ser uma ofensa. Eu não quero de jeito nenhum ofender ninguém com uma recomendação de ficar em casa. A gente não sabe onde dói e o que nós temos que fazer a cada momento. Acredito nessa natural sabedoria a que cada um de nós pode recorrer para que a gente possa seguir vivendo da melhor maneira e superar as dificuldades. Nós estamos vivendo uma situação de dificuldade nos últimos meses, digamos assim, agravada pelo fato de que agora nós temos também uma espécie de confusão de orientação. Eu estou aqui em Minas Gerais, no médio rio Doce — aquele rio de que vocês tiveram notícia quatro anos atrás, quando a lama da mineração invadiu nosso lado, que é o nosso rio. Nós estamos a uns 300 metros da calha do rio, é pertinho daqui de casa. Nós não podemos usar a água desse rio, vocês já sabem disso, e nós somos assistidos aqui por caminhão pipa e outras ações emergenciais que as empresas responsabilizadas por esse dano tem que promover para 130 famílias que vivem aqui nesta reserva. É uma reserva, tem quatro mil hectares, a vegetação tá bonita, tá verde, mas é uma paisagem que eu costumo dizer que ela não confere se você for experimentar a água do rio, por exemplo. Então ela até desperta na gente uma crítica sobre o cuidado com a aparência das coisas. Você pode olhar uma paisagem, pensar que ela está bonita, mas você vai ver que ela está sendo depredada, não é?



1 "Ideias para adiar o fim do mundo", de Ailton Krenak, foi lançado em 2019 pela editora Companhia das Letras.

O LIVRO *IDEIAS PARA ADIAR O FIM DO MUNDO*¹ E UM RESGUARDO LONGO

Chamo ele de *livrinho azul*. Esse livrinho veio em um momento da minha vida depois de já ter transitado por vários lugares e de ter me engajado, por um bom tempo, na organização das nossas comunidades, dos nossos povos da floresta. Eu acredito que algumas pessoas sabem da minha ativa participação no movimento indígena na década de 1980 e 90, dessas lutas que configuraram essa realidade que os povos indígenas vivem no Brasil hoje. Eu não tinha mais uma perspectiva com relação a essa coisa dos movimentos sociais, do engajamento no sentido ativo da política social, porque estava muito crítico em relação a toda essa confusão que nós estávamos vivendo quando eu fiz essas conferências que viraram o livrinho. Juntas, essas ideias provocaram mesmo uma abertura de picada, abriram uma trilha que me possibilitou ir além daquele lugar, com relação a nossa perspectiva sobre a floresta, o meio ambiente, os nossos rios, a política em relação às águas, a ideia dos Comitês das Bacias Hidrográficas (de que eu fui membro), do Conama² (de que fui membro quando ele tinha sentido, [porque] foi totalmente descaracterizado). Então todos aqueles lugares sociais que a gente podia ir como cidadãos, representando lugares diferentes da nossa realidade, da vida brasileira: eu senti que eles estavam sendo totalmente abduzidos. Então eu falei "o que eu vou ficar fazendo nesse lugar?"

2 Conselho Nacional do Meio Ambiente

Ficar aqui na aldeia, não só na quarentena, mas ficar aqui na aldeia no resguardo longo, é muito bom, porque me permite refletir sobre o que já fizemos e não ficar repetindo a mesma coisa. Sobre o livrinho, eu digo [que] aquele livro já foi, eu estou além das proposições daquele livro e das provocações que eu fiz com relação à ideia de natureza e humanidade.

A ideia de uma certa humanidade que recobre o planeta todo, a ideia da super humanidade que são aqueles que

ficaram de fora do clube da humanidade. Eu não imaginava que nós íamos ser arrojados pela realidade para ir além desse lugar. Com essa situação agora, o mundo inteiro está sendo convocado a parar.

Se o mundo inteiro tá sendo chamado a parar, alguém pode ter também tempo para pensar bem se aquela correria que a gente estava fazendo até outro dia, se ela era consciente, se nós estávamos indo numa direção consciente ou se a gente só estava fazendo a corrida da boiada.

Tem uma boiada que corre para todo lado. E eu fiquei muito impressionado com a capacidade das pessoas de atenderem ao mesmo tempo uma convocatória de “fique em casa”. No mundo inteiro, em alguns lugares, os governos tiveram que fazer uso da força para constranger as pessoas, obrigar as pessoas a fazer esse resguardo; em outros lugares, a grande maioria das pessoas fez isso voluntariamente, conscientes que estavam fazendo o melhor para si, se resguardando. Curiosamente, o isolamento social pode limpar os nossos olhos para a gente enxergar melhor o que nós estamos fazendo com as nossas vidas, seja na experiência individual, seja na experiência coletiva. Quando a gente pensa nas comunidades, obrigatoriamente a gente está imaginando coletivos, porque ninguém toma decisão sozinho na comunidade. Essa perspectiva de coletivo também, eu acho que ela foi muito ressaltada com essa crise que nós estamos vivendo. Se a gente sentia tanta falta dessa percepção de coletivos, agora nós estamos aprendendo isso meio que na marra. Muita gente está tendo que entender isso, até no constrangimento que algumas pessoas têm quando dizem “não, você não pode ir para a rua”. Se ele está querendo ir para rua, ele é obrigado a pensar, tem que pensar, porque tem que atender uma outra prioridade que não só a dele, individualista. Que isso nos eduque, que a gente possa aprender um pouco mais sobre os outros, não só sobre o lugar em que nós estamos, mas sobre o lugar em que os outros estão.

Eu fiquei muito impressionado com o fato de a gente ter milhões de pessoas fazendo esse resguardo em um apartamento. E aí teve um corte forte para imaginar que abismo [é] alguém ter que passar esse tempo preso no apartamento; numa casa ainda vã lá, num apartamento vira quase uma prisão domiciliar no sentido que a coisa tem, não é? E que privilégio para aquelas pessoas que não vivem nesses redutos e que podem, por exemplo, estar no campo, na zona rural, afastados dessas aglomerações e poder, por exemplo, produzir seu alimento, seu remédio, suas medicinas, suas realidades locais, recorrer a um repertório de saberes e de práticas que alargam o sentido da vida. Daquilo que no livrinho chamei de “ampliar as subjetividades”, está sendo uma rica oportunidade de exercício agora: a pessoa não está numa rotina de ter que levantar para ir para escola, nem ir para o trabalho, nenhuma outra rotina muito limitadora, [então] pode fazer um pouco de experiência extraordinária. Se alguém está em um lugar no qual pode mexer na terra, que vá mexer na terra, vá fazer alguma coisa no seu quintal! Se você está no sítio, faça no sítio.

Eu não entendo porque alguém que está em um sítio tem que ficar sozinho dentro de casa; ele não precisa, ele pode ficar junto com toda aquela multidão de maritacas e de sapos, e de bichinhos, e outros pássaros, e tudo que está na terra – as minhocas, as formigas – alertando a ele que o único sujeito que foi mandado parar foi o humano. De toda a constelação de outros seres que estão compartilhando a vida na Terra com a gente, só o humano é que é o vetor dessa ameaça, do vírus. Os outros seres, não.

Mais uma vez nós estamos tendo a oportunidade de aprender ao invés de ficar só numa expectativa de que alguém nos indique alguma ação para adiar o fim do mundo. Nós mesmos vamos poder, no dia a dia, pensar “se eu fizer isso aqui, vai ficar melhor no lugar em que eu vivo e pode ficar melhor em outros lugares também”. Nós estamos sendo





3 Krenak se refere aqui ao Festival Amazônia, realizado de forma online em abril de 2020. O evento presencial foi cancelado e adiado por causa da pandemia.

coletivamente intimados a pensar, a ter ideias, e tomara que as pessoas aceitem essa oportunidade, não como uma coisa para deprimir, adoecer, mas como uma oportunidade para melhorar. A nossa solidariedade caminha para aqueles que estão passando aperto, que estão em apartamento. Mantenha a calma, a serenidade. Agora nós estamos convocando quase todo mundo a se aproximar dessas tecnologias, desse mundo virtual. E alguns de nós tínhamos uma crítica sobre esse excesso de relação com essa tecnologia, mas agora vamos ter que criar inclusive uma disciplina de como se relacionar com isso, porque ela está sendo uma plataforma fundamental para nos dar oportunidade inclusive de fazer, por exemplo, um festival!³ Eu não sei como que os nossos amigos que trabalharam para realizar esse festival se viraram com a questão de parar tudo. Pensaram e descobriram que já tinham de alguma maneira essas ferramentas e essas pistas para abrir novas picadas, para continuar esse diálogo, para estabelecer essas relações... Como que a gente pode fazer essa experiência sem perder o sentido dos nossos encontros, para que os encontros não sejam tão sublimados a ponto de a gente virar personagens sem carne e osso, sem existência, sem a vida que nos atravessa nos nossos cotidianos, não é?

A IDEIA DE AMAZÔNIAS E SEUS USOS

O “S” é muito bem-vindo no [termo] “Amazônias”, e eu gostei porque dá a oportunidade para quem não viveu e não vive a experiência cotidiana de algumas dessas regiões, dessas Amazônia, seja na Amazônia brasileira, na Colômbia, na Bolívia, no Peru. Se não fosse aquelas linhas que marcam as fronteiras entre os nossos países, ela continuaria sendo no plural “Amazônias”, porque é tão vasta que chega a habitar um lugar imaginário, de gente no mundo inteiro, [que] anseia por um lugar “Amazônias” e, essas “Amazônias” são uma imagem antes de ser uma realidade. Tem muita gente que

lida com as diferentes materialidades dessas “Amazônias”. Tem gente que pensa como um lugar que historicamente foi o Eldorado, que era o lugar de saquear e buscar riqueza, desde a descida dos espanhóis lá de cima pelo rio Negro atravessando o Amazonas, até os que entraram aqui pelo sul. Todos bateram essa trilha como aventureiros, viajantes, caçadores, coletores de todo tipo, exploradores, e os povos antigos que viveram nessas diferentes “Amazônias” tem outras Amazônias no pensamento, no coração e nas suas memórias.

No tempo que nós vivemos, no século 21, a multiplicidade de Amazônias que existem e as perspectivas presentes que o governo do Estado, os ministérios têm dessas Amazônias, ou que um empresário do Sul tem desse “Amazônias”: se cada um deles fosse desenhar o que estão pensando, ia ser uma infinidade de Amazônias, porque são os lugares onde cada um quer realizar o seu projeto, digamos assim. Aí nós vamos chegar no campo das pessoas que nos últimos, 20, 30 anos, se engajaram nas políticas públicas, na política dos movimentos sociais não-governamentais para promover a existência desses lugares chamados Amazônias. Os movimentos sociais, os engajados em diferentes campos do que a gente pode chamar de lutas pela Amazônia – desde a proteção à vida, o direito à vida das pessoas que sempre estiveram lá, até a vigilância e fiscalização da invasão desses lugares que se constituem biomas, que se constituem em complexas biodiversidades que diferentes atores querem de alguma maneira se acercar deles — uns para conservar como bem comum da humanidade, outros para controlar, como essa turma agora que tem um grupo de trabalho dirigido pelo [vice-presidente] general Mourão, um comitê de crise para Amazônia. De vez em quando, acontece um evento desses.

Na década de 1980, no tempo do governo do Sarney: ele também criou os pacotes. Tinha um negócio da Calha Norte. Depois passou um tempo na década de 1990, tinha uma outra coisa, que era a modernização do sistema de vigilância. Nós vamos achar que o mais bacana deles é aquele que quer conservar a floresta, aquele que quer proteger os modos de vida, apoiar e promover os modos de vida dos povos que vivem na floresta, mas até nessa parte seria bom a gente olhar com um olhar crítico. Tem os inimigos e tem os amigos, tem os caras que querem comer a Amazônia e tem os que querem proteger a Amazônia: se a gente ficar fazendo uma simplificação dessas, nós não vamos ser nem capazes de fazer uma ação que seja honesta com quem está vivendo dentro dessas Amazônias e que precisa que ela continue tendo floresta, rios, e que as pessoas possam ter acesso a alguma segurança nos lugares onde vivem. Aí se abrir tantas linhas para gente observar, a gente iria se perguntar, por exemplo: **por que nós todos nos batemos na década de 1990 para que existisse uma infraestrutura voltada para a Amazônia com a ideia de desenvolvimento, mesmo que acrescentado do adjetivo “sustentável”? No fundo o que estava no motor da ideia era o**

desenvolvimento. E aquela época já tinha gente dizendo: "Por que, ao invés de desenvolvimento, a gente não busca ter envolvimento?"

ESCOLHAS PESSOAIS E REPRESENTAÇÕES DE AMAZÔNIA

A afirmação de que nossas escolhas pessoais não têm mais capacidade de responder ao tempo e à emergência ambiental no planeta, leva em consideração o Painel do Clima [da ONU] que diz que nós não temos mais tempo. Pensando quanto tempo a minha ação, a minha escolha, vai repercutir naquilo que eu penso, no que é o ambiente, se eu vivo no litoral, se eu vivo na floresta amazônica, se eu vivo no cerrado, no deserto. Isso também faz um contraponto com aquela ideia do regionalismo. Assim como o regionalismo pode fazer mal quando ele é uma motivação de fronteiras, ele pode fazer mal também quando ele é a base da nossas ideias sobre o mundo. **Se nós sempre pensarmos o mundo a partir do lugar onde nós estamos e não conseguirmos entender a relação que ele tem com o resto do mundo, vai ter pouca eficácia também a nossa ação.**



Ainda sobre a ideia de fronteiras e Amazônia, tanto uma pessoa que nasceu em Parintins quanto uma que nasceu em Berlim podem se achar relacionadas com a ideia das Amazônias com a mesma intensidade. Ou aquela menina fantástica que mobilizou o mundo alguns meses atrás, a Greta [Thunberg]. A Greta tem a mesma intensidade de entusiasmo e envolvimento com uma ideia de Amazônia do que uma menina que nasceu em Ji-Paraná ou Oriximiná. Não é porque ela nasceu lá na Europa que você vai dizer para ela que "você não tem nada para dizer sobre esse lugar", porque esse lugar para ela tem outras representações. Quando um chefe de Estado na Europa vira e fala "a Amazônia é isso, é aquilo", e alguém fica nervoso com ele e diz "esse gringo não tem que falar nada sobre a Amazônia", é porque não está sendo capaz de entender de onde é que ele está falando. Aquele gringo está falando de algum lugar do mundo; a Amazônia tem um sentido para ele, e isso deveria ampliar a nossa percepção do que são as Amazônias. Elas não são um lugar, elas se constituem numa constelação de lugares de representação mítica, cultural, econômica e política.



ANTROPOCENO E O ADOECIMENTO DOS RIOS

Eu acompanho faz pelo menos 40 anos tudo quanto é empreendimento que governos regionais e o governo nacional fazem, desde a Transamazônica, aliás! É claro que os engenheiros que estavam fazendo o traçado da Transamazônica achavam que eles estavam abafando. Depois deles, os que faziam as linhas de colonização do Incra achavam que estavam pirando! Os que fazem os projetos de hidrelétricas então, achavam que deveriam ganhar um Nobel! Mas todos estão fazendo uma cagada gigantesca. Juntos estão fazendo uma cagada monumental, que é invadir um organismo que não conhecem com um aparato que eles não têm capacidade de desligar depois — você não desliga a Transamazônica, você não desativa Belo Monte, Tucuruí, e toda essa esquizofrênica constelação de barragens que foram sendo feitas no corpo dos rios, mutilando o corpo desses rios, tornando esses organismos vivos em coisas mutiladas, mais suscetíveis de pegar uma doença no futuro.

Alguém pode falar “ué, mas rios pegam doença?” Claro que pegam! Vai mergulhar no Tietê se você acha que rio não pega doença. Ele não só pega, como transmite! Ou vem aqui no rio Doce, sobe na ponte lá em cima de Governador Valadares, dá um mergulho nele. Vai no [rio] São Fran-

cisco, bebe a água do São Francisco, em qualquer trecho dele. Se a gente fizesse uma lista, seriam centenas de rios e bacias hidrográficas que foram adoecidos pela nossa ação, ao longo de 40, 50, 100 anos! [Responsáveis foram] a industrialização e o ajuntamento de milhões de pessoas em lugares concentrados nas cidades — que curiosamente nascem sempre na curva de um rio. Vide Manaus. As cidades nascem encostadas no rio. Vai ser excepcional você encontrar uma cidade que não está encostada num rio. Só que [as pessoas] desprezam a razão de estar nesses lugares, num assentamento urbano: 50 anos depois as águas estão contaminadas, quando não podres.

Eu já comentei que uma das coisas mais estranhas é que as cidades brasileiras nos trópicos, não só no Brasil, as cidades coloniais nasceram com as privadas viradas para os rios e a porta da sala para uma viela. Pode olhar todas as nossas cidades, inclusive Ouro Preto e Mariana. Parece que a gente foi para esses lugares para cagar nos rios. Pegue as plantas de todas as nossas cidades no Google e olhe: para onde é que fica virado o esgoto? E para não dizer que eu não falei das flores, antes da Covid-19, o Rio de Janeiro estava abastecendo as torneiras das pessoas com água de esgoto. Eu acho que é aquele sentido de que tudo o que sobe, desce. Você jogou alguma coisa para cima, uma hora vai cair na sua cabeça. Jogaram esgoto nos rios, o rio está devolvendo esgoto nas torneiras. E numa cidade como o Rio de Janeiro! Não é uma vilinha pobre, que não tem como fazer uma estação de tratamento de água; é o Rio de Janeiro, que nos últimos anos deve ter gastado bilhões com a recuperação da Baía de Guanabara. É espetacular, dava pra filtrar com dinheiro toda a água daquele sistema lá. São tubos de dinheiro.

ENFIAR A MÃO NA TERRA, PISAR A TERRA

Eu tenho pensado nessa possibilidade da gente ser abduzida da relação com a terra, pelo excesso de uso dessas tecnologias e por uma ampliada dependência disso. Ligar e pedir uma comida, ligar e pedir um remédio, ligar e conversar com a mãe, com a avó, com o tio. E eu fiz um paralelo com um joguinho que eu achava horroroso que existiu um tempo atrás que se chamava “segunda vida” – *Second Life*. É uma dessas maluquices hollywoodianas. E foi criticada pelos psicólogos que recomendaram não deixar crianças brincar com aquilo, porque podia criar uma ilusão de um mundo paralelo, no qual a criança ficava ganhando prêmios, ganhando vida, inventando uma fantasia substituta da experiência de viver. Seria uma tragédia se o mundo caísse nessa armadilha de viver essa experiência artificial e deixar a maravilhosa experiência de viver em conexão com a terra, mesmo que a gente não avance muito para a ideia de natureza ou meio ambiente, de uma *fricção com a terra*: a ideia primária de mexer na terra, enfiar a mão na terra, de pisar na terra.

Uma pessoa que tem, sei lá, 10 anos, 20 anos de experiência, sabe que restaura a gente pisar no chão, mexer no chão. São terapias mexer na terra. Então mesmo que as pessoas consigam comer, beber e fazer tudo sem ter que mexer na terra, deveriam fazer isso até para ficarem saudáveis. Se perdermos essa conexão com a terra, nós estamos acabados! Acredito que nós não vamos, mesmo que isso seja uma tendência, nós não vamos por esse caminho. **Eu tenho a expectativa de que a gente vá ter tempo para considerar o quanto a vida em fricção com a Terra, esse planeta maravilhoso, é importante para nossa saúde, e importante para nossa possibilidade de continuar vivendo aqui na Terra.** Eu acho que essa espécie de tranco que nós estamos levando vai fazer muita gente querer mesmo dar no pé das cidades. Se a cidade cria uma quase que condicionante, que você vai ter que ficar blindado com essas tecnologias, cair fora da cidade significa enfiar o pé na terra. Eu acho que vai ser uma chamada para as pessoas botar o pé na estrada, no bom sentido. E isso é *envolvimento*.

Não adianta eu falar que acredito no envolvimento mas não ser capaz de indicar como isso pode acontecer nas nossas vidas condicionadas. Eu acredito no envolvimento a partir do instante em que nós vamos ter a necessidade de sair dessa casca, dessa plataforma extremamente dependente de tecnologia e se arriscar na terra. Como nós somos todos daqui da Terra, não vai ser muito difícil a gente se adaptar aqui na terra. A gente vai ter muito mais facilidade de se adaptar aqui no planeta Terra do que em Marte, por exemplo.





CONSTITUIÇÃO BOMBARDEADA

Por um longo período, eu fiquei prisioneiro daquela experiência de defender o capítulo dos índios na Constituinte e a mobilização toda que a gente fez até chegar ali. Mas eu considero que ele foi um episódio recente da nossa história, e eu não faria nada diferente, não. Naquela época, o contexto que a gente tinha no nosso país, no Brasil, na América Latina... Ainda acreditava em democracia e acreditava que representação política era uma coisa legítima. Hoje a gente sabe que ela foi banalizada de uma maneira tão veloz, tão escandalosa, que quem disser que existe alguma experiência de democracia no Brasil, eu ia ficar muito agradecido se ele me mostrasse onde é que isso acontece.

A própria ideia de ter uma Constituição comum a todos nós tem sido bombardeada. Toda hora querem emendar a Constituição, fazer uma medida provisória, inventar alguma coisa e o próprio capítulo dos índios na Constituição é o tempo inteiro aviltado por gente que nunca aceitou aquela vitória que nós tivemos. Eu não tenho relação com partido político faz muito tempo. Nunca tive e me afastei fantasticamente de qualquer discussão nos termos de política partidária, porque acho que é um tremendo furo n'água.

O mundo hoje é governado por CEOs, gerentes. As corporações escolhem gerentes e botam os caras para governar e, quando eles não estão correspondendo, tiram ele numa boa. Eu acho uma ingenuidade enorme as pessoas continuarem engajadas em partidos políticos e fazerem campanha para partido, a gente

deveria ter superado isso. **Assim como a ideia da economia movida por uma perspectiva de progresso e desenvolvimento é uma ideia vencida, velha e vencida, a gente deveria superar também a ideia da representação política nos termos em que ela foi feita até agora — porque isso é colonialismo. A gente deveria pensar em envolvimento!** O envolvimento das pessoas, das comunidades com os lugares onde vivem, e a partir desse envolvimento produzir novas visões, novas realidades sobre a vida social. Agora que nós estamos vivendo um isolamento, a gente deveria pensar como é que a gente faz o religamento dessas relações que não sejam [por meio dos] sistemas falidos e declaradamente corruptos.

A HUMILDADE DE MACHADO DE ASSIS

Dizem que o Machado de Assis — eu li inclusive uma crônica dele que abria dizendo “há um possível leitor para essa crônica” e tal — tinha a humildade de escrever a obra dele desconfiado se tinha um leitor! “Ao meu possível leitor”. Nós vivemos um tempo de convencimento tão grande que a gente conversa e a máquina fala com a gente, tem mil pessoas, tem duas mil pessoas te ouvindo. Tomara que a gente não deixe isso nos tornar mais convencidos, porque ele, sim, tinha toda razão de acreditar que tinha gente escutando do outro lado da linha.

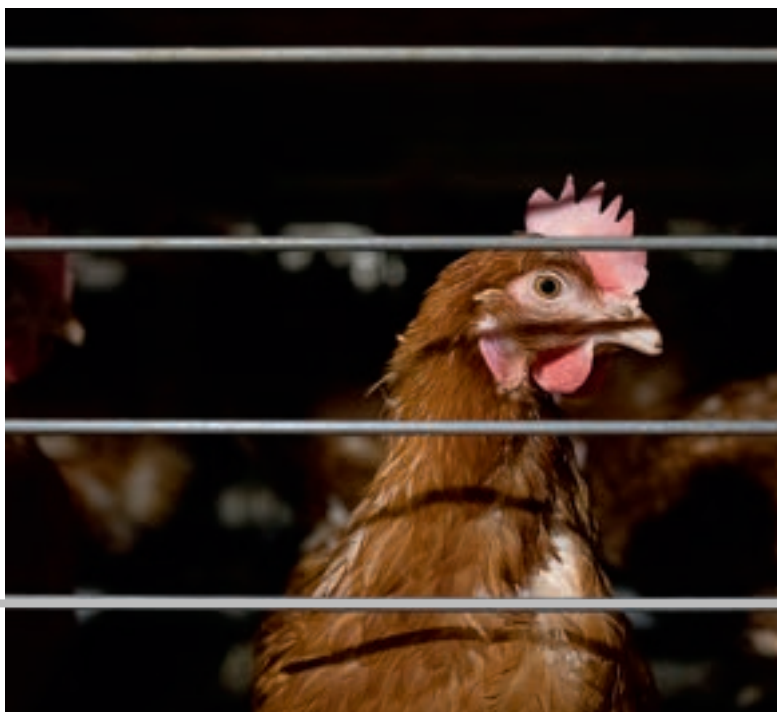


DEBAIXO DA PANDEMIA, O RISCO OCULTO DA PECUÁRIA INDUSTRIAL

Brasil pode ser próximo nascedouro de pandemia global dado o desequilíbrio ecológico de áreas como o Pantanal ou a floresta amazônica.

Allan de Campos Silva

Foto: ©Andrew Skowron



A pecuária industrial, além de atuar sobre o melhoramento genético de espécies de porcos, bois e galinhas, cultiva também suas próprias cepas de vírus e bactérias no coração das suas práticas de criação e abate intensivo. De acordo com Rob Wallace, autor do livro *Pandemia e agronegócio: doenças infecciosas, capitalismo e ciência*¹, estaríamos já vivendo sob a égide de uma epidemiologia inscrita no sistema capitalista de produção de doenças.

Há mais de duas décadas, o biólogo evolutivo vem construindo um esforço interpretativo complexo e interdisciplinar para investigar as origens dos patógenos de potencial pandêmico na forma como a sociedade organiza as suas atividades produtivas. A partir do estudo de diversas epidemias – como a Gripe Suína (H1N1), em 2009 no México, ou a Gripe Aviária (H5N1), em 2003 na China – Wallace varre a geografia econômica mundial a contrapelo, registrando cuidadosamente um conjunto robusto das causas que as produziram na interface entre a pecuária intensiva e os sistemas agroecológicos locais e regionais.

Nos celeiros de abates de aves e porcos, na calada da noite e por baixo de toda a proteção em biossegurança, a peste não dorme. Passando às costas de cientistas e gestores industriais, todos os anos, cepas de vírus recém emergentes decifram a biologia de animais criados por meio de monocultivo genético, levando à morte celeiros inteiros.

Em meio a pandemia de COVID-19, as práticas largamente abusivas e insalubres das campeãs do setor, como a JBS no Brasil e a Smithfield nos EUA, vêm à tona transfiguradas por uma nova camada de humilhações e riscos para os trabalhadores de frigoríficos. Por sua vez, o avanço do agronegócio e a destruição ambiental no país, sob a égide do bolsonarismo, nos lançam do fogo para a brasa: enquanto se intensificam

¹ Rob Wallace. *Pandemia e agronegócio: Capitalismo, doenças infecciosas e ciência*. São Paulo: Elefante e Igrã Kniga, 2020.

as causas que em primeiro lugar produzem as epidemias e pandemias, nos deparamos com a consolidação de uma ecologia proto-pandêmica no Brasil.

A GRIPE AVIÁRIA DA CHINA EM 2003

O surto de gripe aviária (o subtipo H5N1 da *influenza*) na China em 2003 pode servir como explicação arquetípica da situação que estamos vivendo. De acordo com Wallace, após a consolidação das Zonas Econômicas Especiais (ZEEs) e a chamada neoliberalização da China, o setor avícola passou por uma enorme reestruturação, caracterizada principalmente pela integração produtiva do setor: do melhoramento genético ao resfriamento. Com a exceção, é claro, da etapa de engorda das aves, relegada aos produtores locais.

A partir do vírus isolado, um estudo conduzido por Rob Wallace e Walter Fitch concluiu que a província de Guangdong, no sudeste da China era a origem do surto. Esta província, localizada em uma ZEE, abriga um gigantesco pólo produtivo de aves. O estudo foi rechaçado pelas autoridades chinesas, que o identificaram como não científico e sem evidências. Contudo, o pesquisador Kennedy Shortridge já havia identificado 46 dos 108 subtipos de *influenza* em uma única indústria avícola de Hong Kong².

Apesar dos gigantescos investimentos em biotecnologia e biossegurança, o surto de gripe aviária emergiu debaixo da ampla cobertura vacinal em aves oferecida pelo governo chinês. Os patógenos, enfim, não parecem muito afeitos à cooperação.

PATOGÊNESE INDUSTRIAL

De acordo com Wallace, contudo, vírus como os causadores da *influenza* não são objetos inertes, alheios às intervenções humanas sobre os ambientes de produção e criação de aves e porcos. Muito pelo contrário: ao perseguir cegamente uma demanda tautológica por incremento de produtividade, a pecuária intensiva, tal como praticada pelas indústrias de aves e porcos no mundo todo, pode estar contribuindo para a seleção de vírus cada vez mais mortais.

2 K.F. Shortridge e C.H. Stuart-Harris. "An influenza epicentre?", *Lancet*, v.2, n.8302, p.812-813, 1982.

Nos celeiros de criação de aves e porcos, esses micro-organismos encontrariam as melhores condições possíveis para o aprimoramento da sua *patogenicidade* – a capacidade de causar uma doença em um hospedeiro – e para o aumento da sua *virulência* – o dano causado ao hospedeiro.

Um dos fatores mais problemáticos está ligado ao sistema de monocultivo genético, que encerra a possibilidade de variação entre os animais de cultivo. A variação contribui para acumular uma resistência imunológica aos vírus e bactérias. Hoje, cerca de cinco empresas de melhoramento genético controlam aproximadamente 80% das aves produzidas em todo o mundo, fornecendo frangos de corte, galinhas poedeiras, perus e outras aves, a partir de um banco genético unificado. A baixa variabilidade genética entre os animais produzidos sob confinamento constitui um risco e uma aposta perigosa para a própria agroindústria.



Foto: ©Hans Lehman, Warburg Field Archive, PikiWiki

Um novo rearranjo de vírus que tenha sido capaz de infectar animais produzidos sob o sistema de monocultivo genético em confinamento, em tese, é capaz de contaminar celeiros, fazendas e regiões inteiras. O sistema é tão crítico que, em muitos casos, os animais são sacrificados por meio de abates sanitários em massa, para evitar que um surto incipiente se espalhe por uma região ou até mesmo pelo planeta inteiro.

Contudo, os vírus não ficam satisfeitos infectando unicamente os animais da pecuária. Em meio às suas mutações constantes, um micro-organismo, que até determinado momento circulava unicamente entre aves ou porcos, pode encontrar um caminho de infecção em seres humanos. O contágio de um patógeno sobre uma nova espécie de hospedeiro é chamado de transbordamento (*spillover*).

Este é o risco oculto da pecuária industrial: produtores rurais e trabalhadores de frigoríficos são expostos cotidianamente à oportunidades de contágio por novos patógenos. Eles são as primeiras vítimas potenciais dos novos vírus fabricados no chão da própria indústria avícola.

DO NORMAL-TERRÍVEL ÀS PRIVAÇÕES DE SEGUNDA ORDEM NA PANDEMIA

Em meio a pandemia de COVID-19, proliferam-se denúncias sobre funcionários de frigoríficos obrigados a trabalhar sem proteção adequada ou mesmo enquanto manifestam os sintomas da doença. Contudo, não é de hoje que o setor de carnes se destaca pelos riscos ocupacionais que oferece aos seus trabalhadores, em muitos casos composto por contingentes de imigrantes.

3 Carne e Osso, Direção de Caio Cavechini e Carlos Juliano Barros. São Paulo: Repórter Brasil, 2011. (65 min) Confira aqui: <https://carneosso.reporterbrasil.org.br/>

4 Allan Rodrigo de Campos Silva. *Imigrantes africanos muçulmanos na indústria avícola brasileira*. Curitiba: Brazil Publishing, 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/41173960/Imigrantes_africanos_muçulmanos_na_industria_avicola_brasileira

A história de abuso sobre os trabalhadores da indústria de processamento de carnes já é razoavelmente conhecida no Brasil. O documentário *Carne e Osso*³, produzido com apoio do Repórter Brasil, retrata as condições degradantes para os trabalhadores das atividades de abate e desossamento de aves. Em uma pesquisa anterior⁴, eu já havia relatado a situação dos abatedores de frango da sessão *halal* da BR Foods – voltado à exportação para mercados muçulmanos – onde cada trabalhador chega a sangrar duas mil aves por hora. Em muitos casos estes trabalhadores são forçados a cumprir segunda ou terceira jornada de trabalho, o que caracterizaria uma relação de trabalho análoga à escravidão.

Porcos mortos por asfixia em abatedouro da cidade de Houdan (França, 2016).
Foto: ©Association L214 Éthique & Animaux

As grandes empresas do setor já tiveram diversos frigoríficos temporariamente interditados e já foram obrigadas a pagar indenizações coletivas a grupos de trabalhadores – o que, em todo caso, não tem sido suficiente para coibir tais práticas.

E os trabalhadores do setor já há muito tempo vivenciam uma epidemia de doenças diretamente relacionadas ao trabalho, dentre as quais as Lesões por Esforço Repetitivo (LERs) constituem o carro-chefe.

Vale notar que as LERs são doenças crônicas, ou seja, um trabalhador que tenha os braços assim lesionados portará braços danificados para o resto da sua vida. Os trabalhadores com LERs em geral são afastados temporariamente do serviço – em muitos casos sem qualquer acompanhamento médico, principalmente nas cidades pequenas que sequer contam com clínicas de fisioterapia. Esperam a lesão desinflamar, a dor ser mais suportável ou o açoite da fome para logo voltarem a se sacrificar, em geral, na mesma função que em primeiro lugar produziu a lesão.

As LERs, contudo, não andam sozinhas, pois sempre se vêm acompanhadas de cortes nos membros, depressão, pânico de ambientes fechados e infecções nos olhos, boca e pele, que em muitos casos sequer são diagnosticados de maneira apropriada.

A frieza do setor para com a saúde pública se fez notar recentemente no Brasil por meio da *Operação Carne Fraca*⁵, deflagrada pela Polícia Federal, que expôs um esquema no qual o próprio Ministério da Agricultura, sob o governo do antediluviano Michel Temer, criou barreiras para a inspeção sanitária de carnes impróprias para consumo. Em seguida, um superintendente do Ministério da Agricultura foi flagrado orientando a destruição de provas materiais do crime. O esquema visava



5 Daniel Isaía. Empresas “maquiavam” carne vencida e subornavam fiscais de ministério, diz PF. Agência Brasil, Brasília, 17 mar. 2017. Disponível em: <https://agenciabrasil.abc.com.br/geral/noticia/2017-03/empresas-maquiavam-carne-vencida-e-subornavam-fiscais-de-ministerio-diz-pf> Acesso em 4 de fev. 2021.

beneficiar as principais empresas do país, como a JBS – controladora das marcas Seara, Swift e Friboi – e a BR Foods – controladora das marcas Sadia e Perdigão.

Em 2019, uma investigação posterior realizada pelo Repórter Brasil em conjunto com o jornal britânico *The Guardian* revelou que mais de 1 milhão de toneladas de frango contaminado com *Salmonella* exportadas pelo Brasil e barradas em portos europeus, foram trazidas de volta e revendidas em supermercados brasileiros.

E mesmo em meio à pandemia de COVID-19, em maio de 2020, frigoríficos da JBS e da Brasil Global, focos consolidados da pandemia – que até nisso mimetizam as práticas da gigante Smithfield dos EUA⁶ – são colocados sob escrutínio em Passo Fundo (RS), em Ipumirim (SC) e em Guia Lopes da Laguna (MS), acusados de obrigarem seus funcionários a trabalhar sem proteção adequada ou a trabalhar com sintomas de COVID-19 – enquanto os representantes do setor lutam na justiça para evitar a interdição dos frigoríficos.

6 Jessica Lussenhop. A remota processadora de carne nos EUA que se tornou maior foco de covid-19 no país. Publicado em BBC Brasil. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52352657>> Acesso em 4 de fev. 2021.

Enquanto a pandemia fortalece o seu curso no Brasil, estes novos focos de contágio se consolidam em pequenas cidades que, apesar de distantes das principais regiões metropolitanas contaminadas ou fora dos principais eixos de circulação de pessoas, têm em comum o fato de abrigarem frigoríficos com milhares de trabalhadores.

Estes casos revelam com que frivolidade sujeitamos os trabalhadores, entendidos antes de tudo como engrenagens descartáveis de uma máquina autodestrutiva. **As declaradas atividades essenciais sujeitam os trabalhadores dos frigoríficos a situações de saúde que potencializam o contágio. Seus trabalhadores são sacrificados em plena pandemia,**

mimetizando os abates sanitários conduzidos pela indústria avícola diante de lotes de aves infectadas. A pecuária industrial parece realizar a metáfora de Marx, do trabalhador “como alguém que levou a sua própria pele para o mercado e agora não tem mais nada a esperar, exceto — o curtume”⁷.

7 Karl Marx. O capital. São Paulo, Abril Cultural, 1984, v. 1, t. 1, cap. 4, p. 145.

A PRODUÇÃO DE UMA ECOLOGIA PANDÊMICA

O desmatamento e a destruição das zonas úmidas em todo o planeta oferecem um efeito adicional sobre o circuito global de produção de novas doenças. O desmatamento da Amazônia, que em 2020 bateu seguidos recordes de destruição em décadas, sofre com a pressão do agronegócio, com a grilagem de terras e a expropriação de populações tradicionais e indígenas – um circuito de despossessão movido por capitais do mundo todo⁸. **Como um pesquisador apontou, a Amazônia é, com toda a probabilidade, o maior repositório de coronavírus do planeta⁹. A pressão exercida pelo cultivo de grãos e pela pecuária sobre esta ecologia só pode resultar em catástrofe.**

As zonas úmidas do planeta, como pântanos, turfas e charcos, utilizadas como áreas de pousio e invernada por bandos de aves migratórias, também são reservatórios naturais de diversas cepas de vírus. Contudo, dada a alta variabilidade genética dos bandos de aves selvagens, tais aves, em geral, hospedam apenas vírus de baixa patogenicidade, já que os vírus de alta patogenicidade em geral afetam poucos indivíduos sem estabelecer uma cadeia de contágio – exatamente dada a alta variabilidade genética.

Na medida em que a produção agropecuária avança sobre as zonas úmidas, drenadas para a formação de campos de cultivo, esses bandos de aves perdem as suas áreas de pousio

8 REDE SOCIAL DE JUSTIÇA E DIREITOS HUMANOS. Grilagem de terras de Harvard no Brasil é desastre para comunidades e alerta para especuladores. Publicado em GRAIN. Disponível em: <<https://grain.org/pt/article/6458-grilagem-de-terras-de-harvard-no-brasil-e-desastre-para-comunidades-e-alerta-para-especuladores>> Acesso em 4 fev. 2021.

9 AMAZÔNIA pode ser ‘maior repositório de coronavírus do mundo’, diz cientista. UOL, São Paulo, 13 mai. 2020. Viva Bem. Disponível em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/afp/2020/05/13/amazonia-pode-ser-maior-repositorio-de-coronavirus-do-mundo-diz-cientista.htm> Acesso em 4 de fev. 2021.



Foto: ©Konrad Lozinski

10 O equivalente a “epidemias” no universo animal não-humano.

e passam a forragear em meio aos restos das produções de grãos das fazendas. Essa situação aumenta a interface entre aves migratórias selvagens e aves de criação. Quando os vírus das aves selvagens infectam, por exemplo, um celeiro de frangos de corte, encontram uma via livre para testar caminhos de evolução para a sua infecciosidade e patogenicidade, sem contudo contar com os mecanismos de interrupção de epizootias¹⁰ com que as florestas e bandos de animais selvagens possuem.

O Pantanal brasileiro, uma das maiores planícies alagáveis do planeta, abrigando mais de 600 espécies de aves, encaixa-se de maneira perfeita e terrível dentro deste arranjo agrícola-ecológico. No Pantanal, a criação de aves, a pecuária bovina e o avanço da produção intensiva de soja e cana-de-açúcar, avança a *pari passu* com a drenagem das áreas úmidas.

Foto: ©Andrew Skowron



Em suma, o argumento de Rob Wallace nos oferece um vislumbre sobre a situação crítica para o Brasil assim como para toda a região Pan-Amazônica, uma vez que todas as condições econômicas e ambientais que deram origem aos surtos de epidemias na China, no México ou nos EUA, aqui se encontram de forma abundante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Visto a partir da pandemia, a forma como o mundo produz alimentos manifesta a sua inscrição em um projeto autodes-trutivo, que cultiva epidemias no coração das suas práticas ecológicas e econômicas. A produção de doenças em escala põe em movimento uma epidemiologia própria ao capitalismo, considerada em sua geografia relacional de causas múltiplas interconectadas. Tal perspectiva nos afasta das concepções da medicina colonial, tributárias de uma geografia absoluta que identifica patógenos em práticas isoladas, por vezes consideradas exóticas, seja na produção e consumo de alimentos ou nas práticas de funeral e sepultamento de mortos dos povos colonizados.

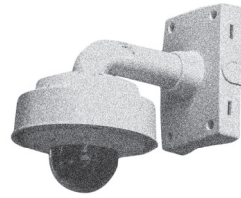
Enfim, nos resta saber se a epidemiologia capitalista, sob a égide do obscurantismo bolsonarista, será também capaz de cultivar a sua própria cepa de vírus no coração da sua catastrófica ecologia.

A *democracia securitária* em meio à pandemia e uma nota sobre a revolta e o militantismo

As diversas faces do avanço dos aparelhos de segurança na gestão da pandemia no Brasil e o fogo da antipolítica que recusa o incremento das sociedades de controle

Acácio Augusto

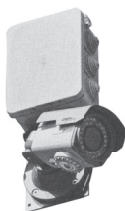




Câmeras. Fotos: ©Dmitry G

As ações de Estado e as violências regulares de polícias, prisões e das Forças Armadas no Brasil não sofreram grandes transformações durante o que foi declarado, em março de 2020, como uma pandemia. Após mais de um ano nesta situação, mesmo com o início da vacinação, há sinais que apontam para desdobramentos duradouros e catastróficos no Brasil. De maneira geral, como quase tudo durante este período excepcional que estamos vivendo, a crise sanitário-securitária apenas intensificou e/ou aprofundou situações e intervenções que já eram feitas pelo Estado e por seus agentes de segurança, ou seja, serviu como mais um meio de ampliar e intensificar suas violências. A crítica mais comum à conduta e às medidas do governo brasileiro desde o início do espalhamento das infecções por Covid-19 é dizer que este teve uma postura negacionista. Isso é dito sobretudo por conta das declarações do presidente Jair Bolsonaro e dos membros de seu governo e aliados políticos, que trataram a emergência da doença como uma gripezinha ou mesmo sugeriram que ela seria uma invenção chinesa com motivações geopolíticas e geoestratégicas. Embora o negacionismo seja, em parte, verdade, não corresponde totalmente à realidade. Se não podemos falar em transformações nas tecnologias de poder com a emergência dessa declarada pandemia, mas só em intensificações e ampliações, essas se dão de forma muito mais complexas do que meramente uma disputa discursiva entre grupos políticos (no governo) que negam seus efeitos e grupos políticos (de oposição ao governo) e manifestações da sociedade que tratam a doença de forma correta.

A forma mais precisa de caracterizar como o governo brasileiro lidou com o que se tornou uma crise sanitário-securitária, que se soma ao governo de crise em que vivemos, é dizer que ele teve uma postura ambígua e buscou gerir a situação de forma a não produzir prejuízos políticos ao seu projeto e aos seus interesses imediatos e de curto e médio prazos. E, de certa maneira, o governo brasileiro conseguiu seu objetivo, pois, segundo as pesquisas de opinião



realizadas com regularidade, sua aprovação e reprovação varia muito pouco, mesmo entrando no terceiro ano de mandato e muito contestado por diversos grupos sociais. Institucionalmente, a cada nova crise produzida, há acomodação nas relações com os outros poderes, que se revelam conflituosas no início, mas sempre encontram negociações possíveis. Se, de um lado, o governo lançou mão de um discurso crítico às medidas de isolamento social, alegando proteger a liberdade de circulação das pessoas e temendo os impactos econômicos de uma paralisação das atividades ordinárias; de outro lado, o governo tomou uma série de medidas que foram operadas, principalmente, pelo engajamento das forças de segurança, especialmente o Exército e as forças policiais. Isso é tão evidente que o então Ministro da Saúde, Eduardo Pazuello, era um **general da ativa** de três estrelas do Exército Brasileiro. Dentre os requisitos para sua seleção à frente do ministério, anunciada de forma interina e mantida mesmo depois de diversas ações desastrosas do ministro, estaria sua destreza em controle logístico. Habilidade supostamente demonstrada quando chefiou a Operação Acolhida, ação do Exército brasileiro para gerir a chegada de refugiados venezuelanos, ainda no governo Michel Temer, iniciada em fevereiro de 2018¹. O próprio general-ministro, mesmo admitindo que até assumir o cargo nem sabia o que era o SUS (Sistema Único de Saúde), se gaba por ser um perito em questões de logística.

No entanto, esse recrutamento governamental entre as Forças Armadas não é um efeito dessa crise sanitário-securitária, mas característica regular do governo Bolsonaro, que emprega cerca de 6 mil militares em cargos de primeiro, segundo e terceiro escalão do governo federal, desde que tomou posse em janeiro de 2019². Além do presidente eleito, ex-capitão do exército, postos-chave como os Ministérios da Casa Civil, da Infraestrutura e o Gabinete de Segurança Institucional, são ocupados por membros do partido militar³, forma com que alguns pesquisadores das relações civis-militares designam a composição do campo político governamental

1 Sobre a Operação Acolhida, ver: <https://www.gov.br/acolhida/historico/> Consultado em 15/10/2020.

2 Laís Lis. "Governo Bolsonaro mais que dobra número de militares em cargos civis, aponta TCU" In Portal G1. Brasília, 17/7/2020. Disponível em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/07/17/governo-bolsonaro-tem-6157-militares-em-cargos-civis-diz-tcu.ghtml> Consultado em 15/10/2020. Consultado em 15/10/2020.

3 Cf. LASInTec. "Militares na Política. Como se dá o engajamento militar no combate à pandemia no Brasil? – Painel 2". Vídeo de Painel digital. Osasco: UNIFESP, 2020. Ver, em especial, exposição da profa. Suzely Kalil Mathias, que desenvolve o termo "partido militar" para se referir à organização política do governo. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=KDT91yDQve4> Consultado em 15/10/2020.

liderado por Jair Bolsonaro. Em geral são militares da reserva com passagem pela Minustah⁴ no Haiti ou com histórico de atuação política, como o ex-Chefe da Casa Civil e ministro da Defesa, general Walter Braga Netto, que liderou a intervenção federal militarizada na pasta de segurança pública do estado do Rio de Janeiro, quando ainda era oficial da ativa, no início de 2018, durante o governo de Michel Temer. Neste período a vereadora Marielle Franco (PSOL) foi executada por ex-policiais militares, sob circunstâncias até hoje não esclarecidas plenamente.

No LASInTec (Laboratório de Análise em Segurança Internacional e Tecnologias de Monitoramento) da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), acompanhamos com um grupo de pesquisadores, via sites oficiais do governo e a imprensa, como se deu o emprego das forças de segurança durante a pandemia. O número de mortes em decorrência da infecção ultrapassa 575 mil pessoas⁵ e a onda de infecções, após mais de um ano, não dá sinais de recuo. Apesar disso, o país vive um clima de esgotamento que faz com que a maioria das pessoas relaxem as medidas de distanciamento social e os governos dos estados retomem atividades, como abertura de centros comerciais e academias de ginástica. Além do fato de que, para uma parcela significativa da população (a mais pobre), o distanciamento social foi impossível por todo o período, devido às imposições dos chamados serviços essenciais. A coleção dos nossos boletins pode ser consultada em nosso site⁶: neles compilamos as notícias, medidas governamentais e análises de pesquisadores sobre a pandemia com foco em medidas securitárias e de controle social nos meses de março, abril, maio e junho de 2020, buscando um acompanhamento semanal dos eventos.

Esse texto pretende expor analiticamente, algumas de nossas conclusões seguindo os cinco tópicos que usamos para dividir nossos boletins. Essas conclusões nos levaram a algumas caracterizações do que chamamos de *democracia securitária*: a colonização da política pela segurança.

4 Acrônimo para Missão das Nações Unidas para Estabilização do Haiti, liderada pelas Forças Armadas brasileira, que durou 13 anos (2004-2017), Cf. nota de encerramento publicada no site oficial do Ministério da Defesa: <https://www.gov.br/defesa/pt-br/assuntos/noticias/ultimas-noticias/minustah-militares-brasileiros-retornam-do-haiti> (Consultado em 20/10/2020).

5 Número atualizado em 23/08/2021

6 Ver <https://lasintec.milharal.org/boletim/> Consultado em 15/10/2020.

7 Ver: <https://lasintec.milharal.org/boletim-antiseguranca/>
Consultado em 15/10/2020.

A emergência de lutas anti-segurança em todo planeta, mesmo em meio a pandemia, como as iniciadas nos EUA após o assassinato de George Floyd e as que ocorreram na Colômbia, nos levou a interromper a excepcionalidade dos boletins focados nos efeitos securitários da pandemia para continuarmos por outro caminho, dessa vez regular. Criamos um boletim de caráter quinzenal, focado nas lutas e em análises e proposições anti-segurança e que apontam para a desativação dos dispositivos de segurança. O primeiro número introduz os debates sobre a abolição da polícia⁷. Ao final, um breve comentário sobre qual a relação do militantismo com essas lutas anti-segurança que se apresentam de forma intermitente em diversas partes do planeta.

EFEITOS DA PANDEMIA NAS TECNOLOGIAS DE GOVERNO E SEGURANÇA

O primeiro tópico de nosso boletim sobre a segurança na pandemia chama-se “Democracias securitárias e medidas de exceção”. Ele sistematiza e expõe as medidas de monitoramento institucional por parte de governos, organizações da sociedade civil, fundações e institutos de pesquisa, que evidenciam o nível e amplitude das políticas de segurança contra as liberdades. Sob a alegação de combater o vírus e defender a vida, mas sem muitos efeitos de contenção da contaminação, essas medidas acionam dispositivos securitários de exceção sem alterar a forma democrática do governo. São medidas que compõem o *dispositivo monitoramento* como prática comum das democracias securitárias. Mobilizando, de forma articulada, política democrática, participação da sociedade civil e engajamento militar, seus efeitos políticos muitas vezes auxiliam na justificativa das medidas de segurança, pois, ao fornecerem parâmetros de aplicação e acompanhamento dessas medidas, em tese, “preservam padrões democráticos” e deixam o “povo vigilante contra as suas ameaças”, enquanto

os dispositivos de segurança se expandem e se diversificam.

Para além da situação de pandemia, o que temos no Brasil é um governo formalmente democrático que usa os agentes de segurança para exercer autoritarismo e um racismo de Estado que funciona como poder de morte sobre uma parte das pessoas.

O importante a ser ressaltado é que essas práticas, apesar de intensificadas com esse governo, já se configuravam como *modus operandi* da democracia no Brasil desde a chamada abertura política e a Constituição de 1988, por isso chamá-las de *democracia securitária*. Há momentos de intensificação e recuos da violência e da letalidade, mas há elementos suficientes para afirmar que a triangulação entre democracia judicializada, participação estimulada e proliferação de dispositivos de segurança é a forma de funcionamento do governo contemporâneo.

Para retornar ao exemplo do Ministério da Saúde, ele seguiu incorporando ainda mais oficiais das Forças Armadas, segundo dados de maio de 2020. Jorge Luiz Kormann, Marcelo Blanco Duarte, Paulo Guilherme Fernandes e Reginaldo Machado Ramos ocupam, respectivamente, as posições de diretor de Programa, assessor de Logística, coordenador-geral de Planejamento e diretor de Gestão Interfederativa e Participativa. Dos cargos de coordenação e chefia no ministério, destaca-se que Kormann já atuou nas áreas de gestão de hospitais militares e no Centro Gestor e Operacional do Sistema de Proteção da Amazônia (Censipam), tendo assinado um manifesto do Clube Militar contra a Comissão da Verdade por considerá-la revanchista. Fernandes tem experiência de docência nas áreas de administração e economia em universidades, e Ramos já atuou como docente em universidades e instrutor na Polícia do Exército, consultor na mineradora Vale, coordenador de gestão e patrimônio do Ibama. No governo Bolsonaro, ele chefia a diretoria de Obtenção de Terras e Implantação de Projetos de Assentamento do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra).



Poderia mobilizar outros exemplos que se encontram nos boletins sobre a pandemia e a segurança, mas apenas com esse caso no Ministério da Saúde é possível notar que não se trata exatamente de uma militarização do governo civil, mas de uma ocupação na política civil por militares, da ativa (em menor número) e da reserva (maioria). As justificativas governistas rechaçam as acusações de militarização de governo e ressaltam a formação militar e as experiências em gestão e logísticas em condições adversas, como a experiência que muitos militares acumularam no Haiti, participando da Minustah ou em convocatórias excepcionais, como a participação na segurança dos megaeventos em 2014 e 2016 e a Operação Acolhida em 2018. Assim, temos uma democracia em pleno funcionamento constitucional, mas com mais militares no governo que a ditadura civil-militar entre 1964 e 1985.

No segundo tópico, intitulado “Comunicados e declarações da ONU”, buscamos mapear a produção de recomendações da principal organização internacional. Nesse conjunto de decisões e recomendações, é digno de nota que, apesar de reiterar a necessidade de distanciamento social e declarar que a saúde dos povos era prioridade, também se viu uma ambiguidade no discurso das Nações Unidas. O principal ponto a se destacar é discurso de guerra ao vírus⁸. O secretário geral das Nações Unidas, António Guterres, declarou, em 19 de março de 2020, que “estamos numa situação sem precedentes e as regras normais não mais se aplicam”, explicitando que os possíveis constrangimentos aos autoritarismos dos Estados que pudessem derivar do Direito Internacional estão, no mínimo, limitados. Isso recoberto por um alegado “silêncio prudente”. Em pronunciamento de março de 2020, o secretário geral ainda reitera a linguagem da guerra ao declarar que “a Covid-19 é o nosso inimigo comum. Temos de declarar guerra a este vírus”. Guerra e mobilização contra um inimigo que nem se pode ver, mas que espalha seus efeitos de forma desigual e assimétrica, tornando ainda mais evidente a gestão das vidas e as políticas de morte, tendo como vetor a declarada pandemia.

Essa breve referência torna explícito que a preocupação central da ONU é a instabilidade econômica, não os efeitos humanos das infecções e a crise decorrente de seu espalhamento. Assim, ela convoca os Estados para mitigarem esses efeitos em prol da “proteção aos vulneráveis”. No campo específico das medidas de segurança, houve, por exemplo, a revisão dos protocolos de combate ao terrorismo, adaptando-os a nova situação. Nada de novo no que diz respeito

8 Sobre essa relação ver Acácio Augusto. “Guerra e pandemia: produção de um inimigo invisível contra a vida livre” In Coleção Pandemia Crítica. Vol. 18, março. São Paulo: n-1, 2020. Disponível em <https://www.n-1edicoes.org/textos/51> Consultado em 15/10/2020.



ao papel da ONU em situações de guerra, como as conhecidas “intervenções humanitárias” e ajudas por cooperação técnica. O objetivo da ONU e das nações que a compõem é a promoção de resiliência – estratégias flexíveis de prevenção que identifiquem o que passa a ameaçar os valores e ideais sustentáveis para o capitalismo em escala planetária. Resiliência, que denota compartilhamento, responsabilidade, elasticidade, empatia, mas que escancara seu outro lado complementar pela tolerância zero como política de segurança pública planetarizada desde os 1990. Interessa, nessas ações de contenção, a sobrevivência de sua burocracia planetária, a saúde do capitalismo e a manutenção da atual ordem global.

No terceiro tópico, “Tecnologias de monitoramento”, buscamos mapear o uso das chamadas tecnologias eletrônicas de vigilância⁹. Se em países asiáticos os controles computo-informacionais foram celebrados como via eficaz de controle de contaminações e infecções, no Brasil eles foram acionados como forma de expansão das formas de trabalho remoto e uma hiperativação dos aplicativos de entrega, chegando a gerar paralisações e greves inéditas desses trabalhadores precarizados¹⁰.

Além das medidas de monitoramento diretamente relacionadas com os equipamentos computo-informacionais como *smartphones* e aplicativos digitais, uma série de práticas de monitoramento foram acionadas e/ou intensificadas com o objetivo de antecipar e conter possíveis revoltas entre as frações da população que são classificadas como vulneráveis. Essas práticas estão em sintonia com as recomendações da ONU. Esses monitoramentos passam por enunciados que convocam aos controles mútuos do cumprimento do distanciamento social ou da quarentena, viabilidade tecnológica de ensino à distância, ações de caridade para mitigar impactos econômicos e sociais entre os pobres nos bairros de periferia

9 Sobre o que entendemos por “dispositivo monitoramento”, ver Edson Passetti et ali. *Ecopolítica*. São Paulo: Hedra, 2019.

10 Para uma análise sobre o breque dos apps, ver Salvador Schavelzon. “A luta dos entregadores de aplicativo contra os algoritmos autoritários”. Publicado em *El País Brasil*. 20 de julho de 2020. Disponível em <https://brasil.elpais.com/opinion/2020-07-25/a-luta-dos-entregadores-de-aplicativo-contr-a-os-algoritmos-autoritarios.html> Consultado em 15/10/2020.

ou favelas, medidas judiciais para que presos cumpram pena em meio aberto, criação de abrigos e recolhimento compulsório de moradores de rua, ações de dispersão de festas populares e eventos religiosos, ações policiais em regiões que concentram usuários de drogas, formas de abordagem policial diversas, dentre outras medidas sob o imperativo de contenção das infecções pela Covid-19. Não cabe fazer juízo de valor sobre essas ações, mas importa registrar como o *dispositivo monitoramento* funciona na resposta a uma urgência, no caso, a colocada pela crise sanitária com efeitos de segurança. Também expõe como este dispositivo mobiliza práticas discursivas e não-discursivas que vão além do que se nomeia como “vigilância digital” ou “aparelhos eletrônicos de vigilância”. Assim se amplia, em meio à declarada pandemia, os controles e penalizações a céu aberto, como também produz formação de condutas do cidadão-polícia, ambos elementos da *democracia securitária*.

No quarto tópico, “Comentários e análises”, buscou-se mapear as leituras dos efeitos e impactos que estão ligados à Covid-19 oriundas de diversos campos do saber. Coube-nos atentar àqueles que estão mais próximos do campo social, dos efeitos políticos e, mais especificamente, securitários. **A forma eufemística de tratar o confinamento, o distanciamento social, motivada por um decreto e/ou uma proibição, coloca a questão: qual vida queremos? Nesse sentido, há de se colocar em disputa um horizonte de transformações, não de contenção ou gestão dos viventes por meio de medidas de segurança.**

Os aparelhos securitários que ganham robustez em momentos de crise servem para gerir e monitorar a vida das pessoas, para salvaguardar o próprio sistema de segurança e não colapsar a capacidade de governo das condutas de Estados, empresas e associações da sociedade civil no capitalismo planetário. Acreditar que eles defendem a vida



é, no mínimo, ingenuidade. A declaração de guerra contra o vírus só fortificou esses aparatos, bem como expôs como o Estado aciona uma espiral de medidas de exceção na forma de decreto-lei em favor do controle e administração da crise, em nome da saúde de todos. O boletim “(Anti)Segurança” busca verificar quais dessas medidas excepcionais se tornarão permanentes e como emergem as resistências à elas. Das muitas medidas já instaladas, a intensificação da exploração laboral pelo instituto do trabalho remoto parece já consolidada. Sem falar na expansão das tecnologias de vigilância eletrônica, alertada por vários pesquisadores desde o começo da pandemia.

Por fim, no tópico 5, buscamos indicar as ações de resistências anticapitalistas e antiestatais durante a pandemia. Resistência é um fenômeno da física que indica retenção ou bloqueio de um fluxo de energia, como as lâmpadas alógenas que retêm energia, gerando calor e luz. Talvez por isso, conscientes ou não, a mídia no Brasil veja a conduta do presidente e seus seguidores como resistência ao consenso planetário do combate ao vírus, do distanciamento social e das medidas de higiene e proteção. Nada mais equivocado por parte dos que assim pensam: as condutas do presidente e dos seus seguidores não geram nem luz, nem calor e em seu elogio da morte apenas revela uma outra faceta da disputa pelo controle da crise, a gestão dos viventes e a distribuição de mortes. Não há oposição, mas complementação em favor da manutenção do governo das condutas, do Estado, do Mercado e do capitalismo. Um consenso pela necessidade em assegurar a vida no planeta diante de uma ameaça fugidia, intangível e invisível.

Por isso indicamos no conjunto de nossos boletins algumas práticas e apontamentos que escapam a essa complementaridade supostamente contraditória. **São iniciativas dispersas e descontínuas que afirmam a ação direta, a autogestão e o autocuidado sem temer o fim de um mundo que já não era bom de habitar; ele já estava em colapso.** Um mundo em crise permanente e que empurra os viventes a fazer escolhas infernais, como as que os médicos fizeram sobre quem deve viver ou morrer diante da escassez de leitos de UTI, da falta de oxigênio ou da quantidade de vacinas disponíveis. O registro dessas práticas, no conjunto dos boletins, além do contraste analítico, também funcionou como contraponto às ações de caridade e contenção das revoltas levadas adiante por empresas, fundações e ONGs. Eles criaram as condições para



a emergência de revoltas de rua por grupos antifa no Brasil, antirracistas nos EUA, antipolícia na Colômbia e na Nigéria e pontos de retomada nos protestos de rua no Chile.

Já vivem tempo suficiente sob essa declarada pandemia para afirmar que o saldo no Brasil é tenebroso: mais de 575 mil mortes, só decorrentes da Covid-19. A aposta de desgaste “natural” do governo, feita por muitos da oposição, não se confirmou; a presença de militares no governo se ampliou e se consolidou; a popularidade do presidente se estabilizou, sobretudo pelos efeitos do auxílio emergencial, os acordos com os poderes legislativo e judiciário e pela histórica tolerância da população brasileira às mortes em massa; a conduta autoritária do presidente foi retoricamente moderada na disputa com a imprensa e os outros poderes da república e, com isso, normalizada. Nada de novo. Enquanto isso, as Forças Armadas seguem sendo empregadas contra civis, um morticínio silencioso segue em curso nas prisões em todo país (onde até as visitas de parentes foram proibidas) e as polícias dos estados seguem como as que mais matam no planeta e, com ou sem pandemia, noticia-se que matou mais uma criança ou um jovem negro nas periferias de alguma cidade.

Uma realidade terrível, de terror, se confirma no Brasil: quem mais mata e promove terror, seja por ação ou inação, é o Estado e todo seu aparato de segurança. Mas resistências intermitentes se manifestam aqui e ali, com potências de um militantismo no planeta e contra esse mundo da morte.

BREVE NOTA SOBRE A REVOLTA E O MILITANTISMO

A pandemia é uma relação social, muito mais do que um mero dado biológico e/ou viral, por isso seu acontecimento se impôs como uma encruzilhada social e política. Da mesma maneira, o *dispositivo monitoramento* é viabilizado pela expansão dos controles computo-informacionais, mas se operacionaliza como uma tecnologia política. O encontro desses dois elementos tem apontado até o momento para uma intensificação dos controles e a colonização definitiva de como amamos, nos relacionamos, aprendemos, fazemos sexo, vivemos e morremos.

Se estamos falando de uma relação social, há sempre a possibilidade de alguém, em algum lugar, em algum momento, produzir um desacerto, uma revolta. Neste instante a tela se apaga. O fogo consome e produz, depois vira brasa ardente a ser aivada. Responde ao intolerável dos controles e monitoramentos, desnorando-os. **Na eficácia tecnológica, multifacetária e polivalente do *dispositivo monitoramento*, desativá-lo totalmente é uma quimera, talvez uma utopia conservadora e democrática dos dias de hoje. Mas enfrentá-lo é sempre uma possibilidade. Enfrentar essa máquina de controle e morte é provocar o ingovernável, uma revolta antipolítica.**

Durante a situação de pandemia a revolta apareceu em diversos momentos, desde a disseminação de práticas de autocuidado até enfrentamentos e protestos de rua que se reinventaram diante da necessidade de cuidados mútuos¹¹.

Não cabe aqui dizer como fazer. Mas é possível, diante da defesa da vida como dado biológico, indicar a forma de vida que produz essa revolta: a vida militante. Ela não é esse ativismo contemporâneo que organiza as identidades por autodeclaração. Isso faz, especialmente no campo das redes sociais digitais, com que qualquer pessoa se declare pertencente a

11 Para um inventário extenso dessas práticas anticapitalistas e antiestatais em todo o planeta, consultar os dossiês “A Luta é Pela Vida” partes I e II, com textos e relatos diversos. Disponível em <https://faccasoficticia.noblogs.org/post/2020/04/13/a-luta-e-pela-vida-parte-ii/> Consultado em 1/7/2020.

uma identidade política e nela se fecha como em um *bunker*. A partir dessa fortificação, todos se defendem contra todos e atacam as alteridades que se encontra pelo caminho. Os próprios governos constituídos, hoje em dia, sobrevivem desse ativismo, da participação de seus apoiadores. Essa é uma das vias para compreender porque mesmo após vencer as eleições, muitos governos seguem em campanha por meio da atuação de seus ativistas. Como diz Deleuze, nas sociedades de controle, nada acaba, estamos sob o signo do inacabado, da formação contínua¹².

12 Gilles Deleuze. "Post-scriptum sobre as sociedades de controle".

In: Conversações. Tradução de Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992.

Esse ativismo no inacabado é o extremo oposto do que Michel Foucault chama de militantismo, a partir da experiência transhistórica do cinismo antigo. Nessa formulação, o filósofo francês inclui, modernamente, os anarquistas. Na penúltima aula do curso "A coragem da verdade", em 21 de março de 1984, ele oferece uma imagem muito poderosa desse militantismo: "seria a ideia de uma militância de certo modo em meio aberto, isto é, uma militância que se dirige a absolutamente todo mundo, uma militância que não exige justamente uma educação (uma *paideia*), mas que recorre a meios violentos e drásticos, não tanto para formar as pessoas e lhes ensinar, quanto para sacudi-las e convertê-las, convertê-las bruscamente. É uma militância em meio aberto no sentido que pretende atacar não somente este ou aquele vício, defeito ou opinião que este ou aquele indivíduo poderia ter, mas igualmente as convenções, as leis, as instituições que, por sua vez, repousam nos vícios, defeitos, fraquezas, opiniões que o gênero humano compartilham em geral. (...) Um militantismo aberto, universal, agressivo, um militantismo no mundo, contra o mundo"¹³. Não se trata de preservar o mundo e a vida, mas de expandir e transformar.

13 Michel Foucault. *A Coragem da verdade*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 251.

Por isso, **a situação de crise em todos os sentidos e como modo de governo exige um militantismo que, por meio da ação direta, atue como revolta antipolítica.** Por isso, a atu-

ação desse militantismo, nessa impaciência que dá forma a impaciência da liberdade, está em ações como a tática *black bloc*, a ocupação de prédios convertidos em centros sociais e moradias coletivas, as ações de autodefesa de grupos antifa e anarco-queer e toda forma de sexualidade dissidente que não reivindica reconhecimento, dos grupos do movimento negro que compreenderam e deram forma a máxima do Djonga: *fogo nos racistas!*



Trata-se de toda ação que, no momento em que é executada, não reconhece a pacificação da política de negociação e que, fatalmente, será acusada de radical. O que deriva disso são outros 500. Há uma imagem na dissertação de mestrado de Matheus Marestoni sobre junho de 2013: que os *black bloc*, ao retirarem as pedras portuguesas das calçadas para resistir às investidas das tropas de Choque da PM, estavam levantando a poeira dos mais de 500 anos de pacificação dos selvagens dessa terra¹⁴. Vejam o que temos depois de junho, segue sendo. E isso é agonismo, não tem batalha final, é fogo! E esse fogo da antipolítica é que vai produzir a vida outra diante dessa vida do novo normal que a crise sanitário-securitária está produzindo.

Foto: ©Fred Stampach

14 Matheus Marestoni. No fogo de 2013: ação direta anarquista, autonomismo e a democracia contemporânea. Dissertação de Mestrado. Programa de Estudos Pós-Graduado em Ciências Sociais da PUC-SP, 2019.

ENTRE O MURO E A

R



Roda do Templo do Sol de Konark, Índia (século 13).

Foto: ©Mohamed A (CC BY-SA 3.0) / Wikimedia Commons

Um ensaio sobre os fenômenos
do isolamento e do contato social

Mario Campagnani

*É importante ressaltar, no contexto de pandemia, que tanto o autor como **Tuíra** defendem o distanciamento social e todas as práticas cientificamente comprovadas de combate e prevenção ao coronavírus.



O movimento, os caminhos abertos, os encontros. A invenção da roda é uma revolução sempre lembrada. Com ela se abre a possibilidade de chegar a locais até então inacessíveis, de circular. Certamente não tão admirado quanto sua companheira histórica, o muro é outra invenção humana cuja origem se perdeu no tempo. O primeiro ser a pegar uma pedra, não para lascá-la como ferramenta de corte, mas em busca da retidão, da possibilidade de que uma ficasse sobre a outra, não teve noção do que essa proposta significaria para seus bilhões de descendentes, milhares de anos depois. O objetivo cartesiano, alinhado. O movimento não só não é meta, como também é adversário. O que se busca é a solidez estática, a separação, a impossibilidade de contato de um lado com o outro.

O muro e a roda seguiram na história de diversas formas, mas as sociedades – salvo algumas civilizações nômades cada vez mais raras – tiveram no primeiro e não na segunda, o elemento central de sua constituição. E a evolução dessa

tecnologia seguiu se sofisticando tanto que em algum outro momento perdido na história um ser teve a ideia de uma parede que existe para além da fisicalidade: uma fronteira, uma linha imaginária que usa ou não algum elemento da geografia para se basear, uma abstração que ganha concretude em como as relações humanas se estabeleceram a partir do momento em que ela foi riscada. Uma caneta num papel na Europa rasgou milhares de quilômetros na África. Decretos para impedir, até mesmo por assassinato, qualquer um que não respeite as paredes fronteiriças da modernidade, obra humana muito mais poderosa do que qualquer Grande Muralha.

Uma vez que a humanidade se sente protegida, cabe o debate sobre o que nos ameaça. Não há necessariamente uma relação direta entre proteção e ameaça, por mais que possa parecer natural. Para se sentir protegido, não é necessário que exista uma ameaça, um ataque. Novamente, é a abstração que dá conta de construir aquilo que o físico, o material, o que é tocado e o que pode tocar não representa.

"Sinto mais medo ao pensar em permitir a entrada do inimigo do que perder a toca"

Em seu conto "A Toca"¹, Kafka apresenta a história de uma criatura que despendeu a maior parte de sua vida construindo sua morada, sua proteção em caverna entranhada na mata, coberta de musgos, contra ameaças do exterior. Apesar de haver traços humanos na descrição do personagem, as linhas vagas em relação à sua imagem reforçam ainda mais essa condição indefinida, talvez de algo que já foi homem e hoje é um ser novo, constituído darwinianamente pela relação e adaptação ao ambiente. Numa narrativa estreita e escura como os túneis da criatura, somos levados até sua cabeça e seus medos.

De alguma forma ele sabe que sua vida está entrelaçada com a do seu lar, feito de labirintos e do "Meu reduto", espaço principal



¹ Franz Kafka, O bestiário de Kafka, Bertrand Editora, 2016.



A “barreira de segurança” que separa Israel da Cisjordânia.
Foto: ©Justin McIntosh

e preferido dele na toca. Foi o sangue de suas mãos e de sua própria testa cavando a terra por incontáveis anos que criou todo aquele espaço de proteção. E algo precisaria justificar todo aquele esforço ao final. A justificativa surge por meio de um som, baixo e intermitente, cuja origem é desconhecida. É o que basta para despertar todo o medo do ser que ali vive.

Não é a ameaça que cria o medo de ter seu território, sua casa, seu corpo, sua toca invadida. Para isso basta a imaginação. Saber que o outro pode chegar por meio de um leve sussurro, ou então por gotículas espalhadas pelo ar, é uma possibilidade que já basta para efetivamente despertar o medo.

É esse sentimento primordial, que brota de profundas cavernas interiores, que Kafka utiliza para conduzir o protagonista em sua jornada contra o inimigo invisível. Ele imagina o possível encontro com esse invasor. Não há outra possibilidade que não seja a morte dele ou do outro. Não haverá qualquer

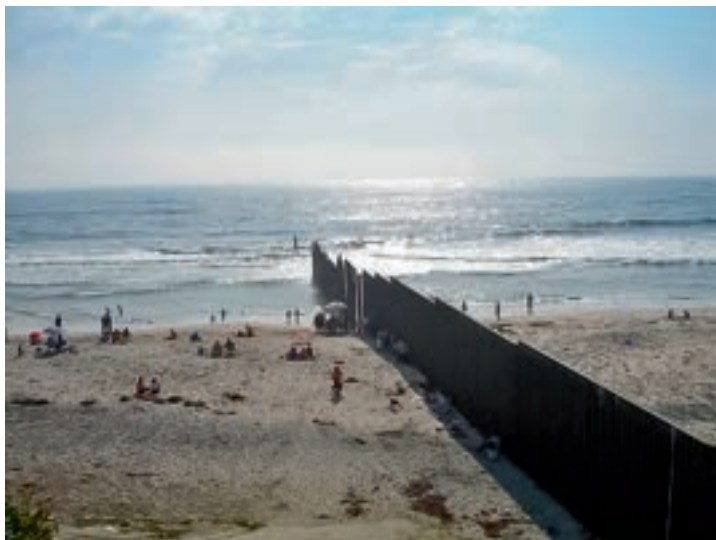
diálogo ou busca por compreender o que se passa. Adentrar as paredes da toca é a única informação que basta para definir que é um inimigo.

A toca ou a parede por si só nunca garantiram qualquer separação ou segurança. Essa sensação somente advém, ao fim, da vigilância da estrutura. Nos melhores momentos, a criatura de Kafka somente consegue sentir uma paz que se assemelha a dos países que nunca vão abdicar de exércitos, armas, controle. Por maior que seja o muro, ele sempre pode ser atacado. O inimigo está lá, sempre esteve, mesmo que apenas como um som que só você consegue escutar.

Para permanecer seguro é preciso estar atento e confiante na parede que nos foi ofertada ou feita por nossas mãos. O Estado, a casa, a toca. Templos erguidos sem altar, deuses em si mesmos. Símbolos de uma proteção que estátua alguma pode oferecer.

Se trata de fé, certamente. Não é necessário provar que deuses existem ou não. O ponto é o quanto eles atuam pela simples crença em sua influência na nossa vida. Como todas as divindades, essa também comprova seu poder, não por linhas tortas, mas pelas retas, altas, duras e vigiadas. Se fazemos algo porque acreditamos que estamos protegidos, por uma parede ou um deus, essa escolha já é um resultado direto dessa metafísica.

Muro divide praia do Pacífico entre Tijuana (México) e San Diego (EUA).
Foto: ©James Reyes, Wikimedia Commons



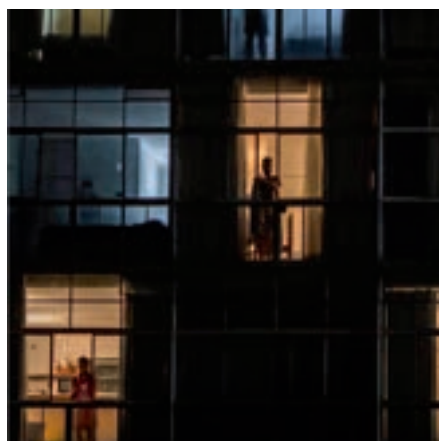
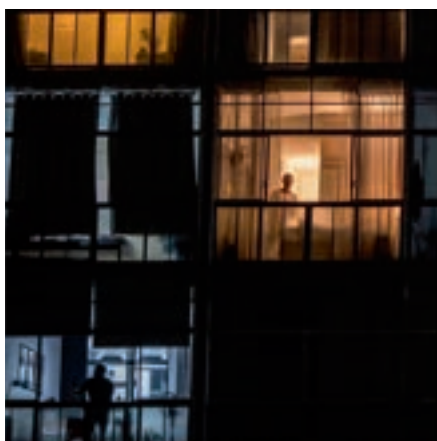
"Você vive em paz, aquecido, bem alimentado sendo o proprietário, o único dono de todas as suas múltiplas passagens e quartos, e evidentemente não está preparado para renunciar, ou melhor, a arriscar tudo..."

Estar do outro lado do muro é estar exposto, arriscar a misturar-se com aquilo sobre o que não se tem controle. Cercado por barreiras, é possível dimensionar o que pode afetar, atingir. No exterior, o fluxo é independente, incontrolável.

É também a possibilidade de encontrar com a diferença, causa de deslumbramento e incômodo. É nessas possibilidades de trocas entre casas, povos e continentes que o mundo constituiu seus maiores feitos e orgulhos. Também é a partir desse encontro que genocídios e dominações foram feitas. O muro, afinal, nunca parou de ser ampliado, apenas se sofisticou, assumindo a porosidade seletiva que interessa àqueles que o construíram.

Para alguns povos, certamente, essa constituição de muros e propriedades nunca fez sentido. Em 1500, quando um grupo de portugueses chegou ao território que foi batizado posteriormente de Brasil (após alguns nomes menos criativos), já havia um tratado assinado em 1494 dividindo um território sobre o qual ainda nem se sabia o tamanho. Possivelmente, os indígenas que encontraram o grupo de brancos mal nutridos não entenderam bem o que se passava, mas se houvesse uma possibilidade de explicar que uma linha reta do norte ao sul do planeta dividia aquele território, certamente eles tomariam os portugueses como loucos.

Essa divisão, porém, funcionou. Se não em termos práticos imediatos, como ideia que foi sendo trabalhada, tijolo por tijolo, durante séculos. A propriedade do Estado, do rei, do latifundiário, do empresário, do pai de família. O que está cercado por meus muros me pertence, mesmo que sejam vidas.



A guinada epistemológica pode não ser exclusiva, mas é europeia por excelência. Não é o homem que pertence à terra, é a terra que pertence ao homem. E algo só pode pertencer a alguém se houver as linhas, físicas ou imaginárias, que demarcam a propriedade. Não existe terra comum, de todos, “sem dono”. Serão elas sempre prioridades nossas, de aliados, adversários ou dominados.

A reprodução dessa lógica chega até as microrrelações entre as pequenas tocas que ocupam os mesmos espaços nas grandes cidades. Quando nos vemos frente a ameaças concretas, o

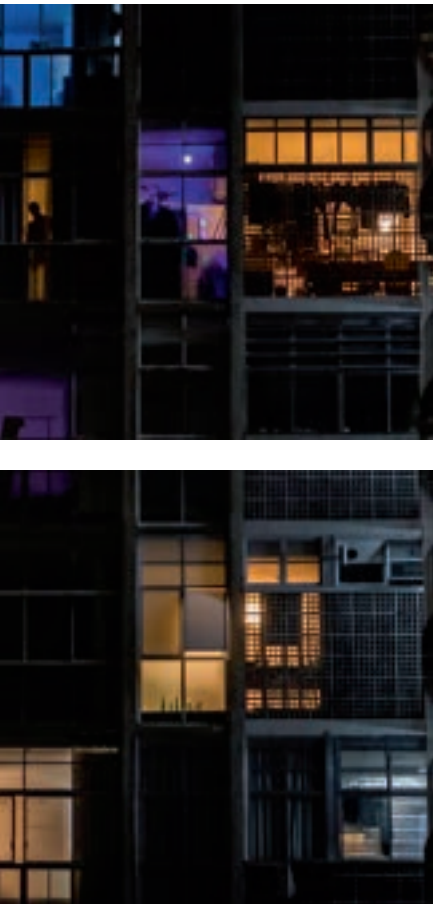


Foto: @www.instagram.
com/150fotosparasp
@victormoriyama

valor dos muros ganha uma dimensão concreta. Condomínios, seguranças, câmeras, alarmes. No momento em que é o outro que traz a doença e a morte, o discurso separatista ganha força. Afinal, temos que nos proteger em relação ao que é distinto.

A culpa então seria da roda. Uma afirmação simples de fazer a partir do momento em que é difícil definir quais são as mortes, quais são as perdas que a escolha pelo muro acarretou. Morrer ao circular é mais fácil de identificar do que morrer por se cercar, palavra que virou sinônimo de se proteger.

Não há aqui a possibilidade nem a necessidade de discutir a eficácia do muro, especialmente no contexto da pandemia, no qual isolar-se é sim uma questão de sobrevivência. A questão é pensar o que seria possível sem ele. A propriedade, a ideia de posse, por exemplo, teria que ser revista, ou mesmo abandonada. Uma mudança que teria que partir do alicerce do como nos entendemos como sociedade, ou da direção que a roda da história segue. E o desafio de fazer isso não como uma construção idílica, mas como a chance de pensar questões diferentes, novos problemas ao menos.

Amamos aquilo que nos *cativa*, verbo que traz os sentidos de proteção, pertencimento, ligação. Da mesma origem temos o substantivo *cativeiro*, cujas ligações vêm com sentidos diversos, mas que tem sua acepção mais forte ligada à ideia de prisão. Aquilo pelo que nos sentimos ligados é também o que nos aprisiona. Casa como cativeiro, lar como detenção. É preciso lidar com o fato de que a Síndrome de Estocolmo que nos acomete é fruto do nosso reflexo, da nossa relação com os espaços que construímos com o sangue das nossas mãos ou das de outros.

NOVAS LUTAS EM TEMPOS DE



"Retrato da angústia",
obra de Susano Correia.

DESILUSÃO PROGRAMADA: **contra a tibieza da crítica e o conformismo solidário**

Alexandre Filordi de Carvalho e Carlos Eduardo Ribeiro

O ganhador do Oscar de documentário de 2020, *Indústria Americana* (Steven Bognar e Julia Reichert), mantém um contraste no mínimo notável em relação ao nosso então concorrente ao prêmio americano, *Democracia em Vertigem* (Petra Costa). Depois do fechamento de uma fábrica da General Motors em Dayton (Ohio), os diretores estiveram três anos com os trabalhadores da fábrica. Período que compreendeu a aquisição da empresa pela Fuyao, produtora chinesa de vidros automotivos que viria absorver parte da mão-de-obra desempregada da cidade. Para além do conteúdo deste documentário – que certamente denuncia a nova espécie de vida disciplinar e a expropriação de corpos cotidianos submetidas aos trabalhadores no século 21 – há um dado interessante: é permitido ali que as pessoas falem por si mesmas. *Democracia em vertigem* se comporta de outro modo neste ponto. Petra Costa preferiu assumir uma opção totalmente diferente ao portar, manifestamente, a voz da crítica. A voz que dá corpo em um e outro documentário indica uma diferença importante, embora sutil, no que diz respeito aos lugares da crítica e da resistência no Brasil.

Há algum tempo tentamos convencer um colega docente a tomar parte de nossas assembleias, já então muito esvaziadas. Diante do contexto, argumentávamos que precisaríamos fazer circular as informações, defendendo que as assembleias cumpriam, apesar de suas limitações, com tal papel, para dizer o mínimo. Ouvimos como resposta que aquela era uma forma esgotada da política que ficara nos saudosos anos 1980. Sem contato direto com as lutas, uma assembleia nada poderia realizar de novo, dizia ele.

Há um dado importante revelado na fala daquele colega: processa-se um efeito de desvinculação *absoluta* entre discurso público e ação política, assumindo certa descrença no uso público da razão e na força dos agenciamentos coletivos. Paradoxalmente, nisso poderíamos acenar que um dos tentáculos paralisadores do neoliberalismo é precisamente apresentar o espaço comum como ineficaz e incentivar uma espécie “renovada” de ação política às avessas, uma politização da apolitização: lutas verdeamarelistas que ocupam ruas com coreografias, bravatas de escolas sem partido, militâncias parlamentares pelo dia do orgulho heterossexual, bravatas orquestradas paranoicamente contra os “esquerdopatas”, defesa de limpeza étnico-indígena, normalização do insuportável, como as aulas em ambiente EaD durante a pandemia, dentre exemplos sobejamente conhecidos. Em meio a tudo isso, faz sentido o fenômeno da dessindicalização, acompanhado do narcisismo individualista. Logo, no lugar do fortalecimento dos vínculos capazes de fortalecer o objetivo social de uma luta, contribuindo para a produção de uma identificação em torno do trabalho e da socialização, dá-se lugar aos contratos com empresas privadas de negociação laboral, para, “democraticamente”, dirimir conflitos entre patrões e empregados.

Não queremos dizer que o recurso crítico de Petra é a voz politicamente desgastada tal qual expressou o tom de renúncia pessimista de nosso colega, representando tantas vozes

que negam a força de qualquer coletividade. Muito menos assinalamos que *Democracia em vertigem* é uma crítica envelhecida do passado de certo progressismo esclarecido, do tipo acadêmico-sindical. É que o recurso que liga a voz biográfica às injunções políticas que levaram à ascensão da nova extrema-direita brasileira nos permite refletir sobre este nosso lugar mediano e pouco implicado da crítica e da resistência no país.

A pergunta fundamental seria: quem historicamente faz a crítica entre nós e para nós? Quem se encontra na linha de frente nas resistências? E, malgrado toda transformação social em curso, quais novos espaços de resistência são possíveis de serem concebidos?

Se concordarmos que somos uma sociedade de acomodações históricas violentas; se concordarmos que, dentre as transigências cotidianas, sem nos esquecermos de nosso enraizamento escravocrata como fonte comum para novas formas de conciliação e que elas ganham novas vigências e ordenamentos sociais; se ainda concordarmos que os ressentidos de ontem, que (re)ssentiram apenas e tão-só por um ínfimo ajuste ou adaptação social com essas quase resignações progressistas; bem, se esses são dados que nos conduzem a um lugar social comum, ou seja, à condição social mínima para a garantia dos direitos humanos, do trabalho que assegure planos existências dignos, do anteparo da rede social de proteção – alimentação, saúde, educação, segurança etc. –, então, podemos perceber que, a todo momento, compartilhamos a fala com o adversário que é convidado a nos desautorizar dentro de nossa própria casa. Com efeito, para esses, a marcha do não fazer nada é mais sagaz do que alguma coisa a fazer. Talvez o posicionamento daquele colega, sem exagero algum, seja sintoma de que o *lábaro estrelado* do experimento assombroso entre formas autoritárias neofascistas e neoliberalismo, tão presentes nas instituições públicas brasileiras, nos tecidos sociais de nossa colonização de pulsão arcaica violenta, com seus racismos cotidianos, e tão acolhidas no consolo de que estamos “amarrados”, funcionem como gás paralisante para qualquer espécie de resistência.

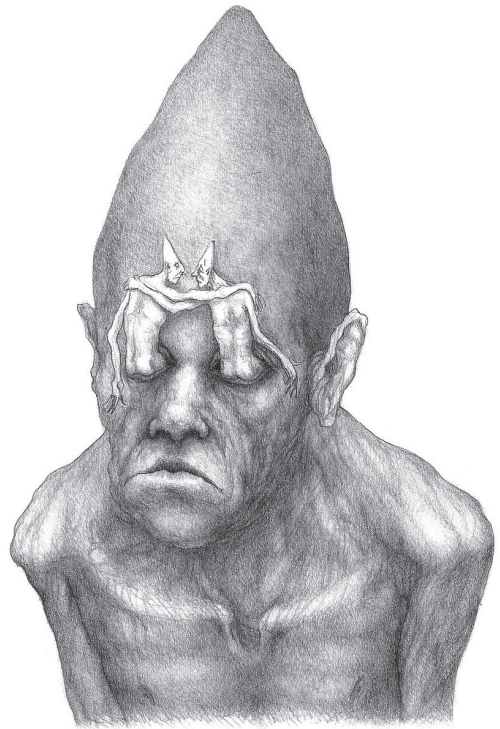
Se assim o for, o lugar da crítica entre nós seria, de saída, o lugar da tibieza, não porque Petra conta uma história partidária cujo recurso é inautêntico ou sem pertencimento a um percurso de resistência; não porque nosso colega não tenha razão em abdicar das “velhas” convicções de participação política que se mostram cansadas, embora não aponte o que devemos fazer como nova forma de combate e de resistência à destruição da educação e da pesquisa públicas. Mas porque conhecemos um único expediente para descarregarmos nossos conflitos: o conformismo solidário, ainda que de boa-fé. Ou ainda, porque fomos historicamente convencidos que mudanças profundas e permanentes são mudanças graduais quando, na verdade, nosso reformismo moderado inverte-se, invariavelmente, em neofascismo declarado ou em submissão quietista. Ou, quem sabe, porque também crítica e resistência mal engendradas não se abdicam dos rituais higiênicos de seu distanciamento com o que é demasiado humano.

Talvez nosso maior consolo político esteja associado ao alívio, inconfesso e certamente vergonhoso, em perceber haver pouca diferença entre o déspota e o déspota esclarecido, entre o autoritarismo que hoje desinstitucionaliza o Estado e a apatia política que nos assola e confirma a dominação. Nesse sentido, se pensarmos em novas formas de resistências, veremos, a bem da verdade, que, mais do que nunca, precisamos das “velhas” formas de resistências. Talvez porque mal engatinharam entre nós.

Em uma conferência do final dos anos setenta, chamada *O que é a crítica?*¹, Foucault dizia que a crítica é a capacidade de dizer não ao excesso de governo. Governar não é apenas um lance burocrático presente do Estado. Governar, ao menos para Foucault, relaciona-se com conduzir a conduta da vida das pessoas. Conduz-se a conduta quando se estabelecem parâmetros cujo vigor fazem cristalizar o que se demanda como comportamentos, atitudes, pensamentos, desejos, associações humanas etc.

Desse ponto de vista, a homofobia, o sexismo, o racismo, a violência de gênero e a extensão colonial de toda opressão não passam de artes de governar a vida, incididas no acolhimento infame dos gestos que não enxergam aí nenhum tipo de problema. **Assim, mais do que nunca, a crítica deve ocupar lugar premente em nossas resistências. A crítica como exercício digno ao excesso de governo, de mando que sujeitam nossas pulsões vitais e criativas à uma ordem que nos conduz para a apatia, termo redutor de toda conduta aceitável.**

1 Michel Foucault. *Qu'est-ce que la critique?* Paris: Vrin, 2016.



"Cegamente apaixonado por
seu próprio ponto de vista",
obra de Susano Correia.

Mas como fazê-lo sem a força da expressão de grupo-sujeitos²? Sabemos que o neoliberalismo prefigura demandas de papéis sociais individualistas. Infelizmente, as redes sociais potencializaram tal perfil: cada um, ainda que sub-repticiamente, transforma-se em publicitário de si mesmo, autoempreendedor de si mesmo, vendendo a imagem que lhe convém. A crítica deve incidir sobre esses lugares também, no sentido de chamar atenção para o risco que corremos de nos desarticularmos como força social.

Na era da pós-verdade, todo ajuntamento social físico e concreto é uma luta contra os agenciamentos programados das redes, ainda que elas sejam utilizadas como ferramentas para nos organizarmos. É que a presença do ajuntamento convém à solidariedade, ao afeto em carne e osso, à presença simbólica do outro, com seus gestos e singularidades. Assim, os coletivismos já prenunciam a resistência pela luta do lugar comum. Isso será um grande desafio ao medo paranoico pós-pandêmico. Manter isso em mente é fundamental contra o ostracismo que só faz minguar a força dos nexos sociais coletivos.

2 Grupo-sujeito é noção adotada por Félix Guattari para contrapor ações de grupos ao que ele designou grupos assujeitados. Um grupo-sujeito objetiva uma ação, cuja coletividade não se prima por hierarquia, normas rígidas ou estatutos instituídos, mas a própria ação. Enquanto isso, o grupo assujeitado se "sujeita" às regras externas a ele, a uma hierarquia rígida, a princípios de ação predeterminados.

3 Nicholas Carr. *The Shallows. What the internet is doing to our brains.* New York: W. W. Norton, 2011.

4 Sherry Turkle. *Alone together. Why we expect more from technology and less from each other.* New York: Basic Book, 2012.

5 William Keith Campbell e Jean Marie Twenge. *The narcissism epidemic. Living in the age of entitlement.* New York: Atria, 2013.

Vejamos. É inegável que vivemos uma nova curvatura histórica com características de relações sociais idiossincráticas. Alguns exemplos: Nicholas Carr, em *The Shallows*³, que poderia ser livremente traduzido por *Os superficiais*, evidencia como estamos perdendo a capacidade analítica, a destreza da profundidade lógica entre causas e efeitos, a persistência e a espera nos objetivos de longo prazo, desde que o imediatismo da internet vem estimulando as conexões cerebrais para se alimentar do aqui e agora. Sherry Turkle, em *Alone Together*⁴, algo como *Juntos, mas sozinhos*, faz o triste alerta acerca de nosso distanciamento da presença humana efetiva. Por exemplo, quando temos uma forte discussão com alguém, ler os seus sinais físicos, o olhar, os gestos, a respiração, o tom da voz etc. aproximam-nos e aperfeiçoam-nos a ver no outro aquilo que faz parte da nossa face humana: a singularidade de cada um/a. Contudo, quando a mesma discussão é entabulada virtualmente, perdemos os fios dessa presença, existente apenas na relação com o simbólico e o imaginário. Por sua vez, Jean Twenge e Keith Campbell, em *The narcissism epidemic [A epidemia do narcisismo]*⁵ – baseados em várias pesquisas, alertam-nos para o perigo das bolhas de retroalimentação do mesmo. Em outros termos, **as redes sociais**

têm potencializado a explosão de micromundos sustentados por pessoas que, grosso modo, são órbitas concordantes de seus seguidores. Os discordantes são facilmente excluídos, limados, bloqueados, vexados, pois funcionariam como espelho quebrado à uma imagem que, na base do autoengano, não pode ser confrontada.

A problematização que emerge desses pontos é a da sobreposição dimensional para a vida efetiva, isto é, aquela que padece de fome, sangra, geme de dor, adoce e morre.

O perigo disso tudo não reside somente no diagnóstico da situação atual. O mais perigoso, contudo, encontra-se no sentimento de impotência. O sentimento de impotência, nesse caso, aquela disposição entre o estupor e a incapacidade de agir, pode nos conduzir à aceitação da normoapatia, ou seja, de ver na apatia um sinal normal de nossos vínculos sociais. Assim, ou nos esconderemos, reação normal visando à nossa proteção, ou pensaremos em formas de combater e de modificar o constrangimento das ameaças de “conduções coercitivas” que se impõem a nós.

Nessa direção, é urgente sairmos de nossas próprias bolhas.

Resgatar a presença humana se tornou imprescindível, sobretudo em suas singularidades e diferenças. Trata-se de nos apoiar nas leituras sociais que funcionam como diagnósticos sensíveis para os perigos aos quais estamos nos inclinando: aceitação da banalização da própria impossibilidade de transformação social e, então, de nossa incapacidade crítica de tomarmos as rédeas históricas contra os “excessos de governo”.

Qualquer tipo de mobilização, luta, crítica e agenciamento de afetos a resistir a toda essa sanha de demanda por passividade emerge como sinal de outra forma de vida possível, com desenhos e contornos de resistência aos fatalismos.

Não nos enganemos, porém. A desilusão programada não está apenas na apatia crítica que, em nome da superação do espaço comum como lugar de confiança para as lutas em defesa da *res publica* (a coisa pública), cada vez mais nos atomiza e, para o bem do neoliberalismo, refunda-nos no lugar do indivíduo isolado e fragilizado. Tal desilusão está também



Balthus, Le salon (1942)

nos afetos. Recusar o espaço comum também compreende dar as costas para a alteridade que confronta a certeza de nosso lugar subjetivo. Não é sem sentido que os afetos neofascistas se retroalimentam por bolhas narcísicas de convicções a bloquear qualquer dissonância com outrem. Enquanto seguirmos recusando a potencialidade mínima de nos organizar para resistir ao que aí está, apenas nos restará o assombro de que nada pode ser feito.

6 Referência extraída de Stuart Jeffries. *Grande Hotel Abismo: a escola de Frankfurt e seus personagens*. São Paulo: Cia das Letras, 2016, p. 173.

Bertold Brecht, em seus *Poemas dos anos de crise: 1929-1933*⁶, meditava sobre o desastre que foi para os marxistas – como ele próprio – a luta dos trabalhadores alemães pelos fascistas contra os comunistas, no lugar de encontrarem uma causa comum. O poema *Artigo 1 da Constituição de Weimar* declarava: “É do povo que emana o poder do Estado”. Mas o poema termina com um assassinato. Após o som de um tiro, o poder do Estado olha para baixo e, então, identifica o corpo: *O que jaz aí na merda?/ Algo jaz aí na merda/ – É o povo, ora, é o que é*⁷.

7 Stuart Jeffries.

Poderíamos acrescentar: será que o que jaz aí na merda não são igualmente a crítica e a mobilização? De tão túbias, recusando-se à ação concreta, já quase mortas também? É urgente prosseguir ligando criticamente nossas biografias a percursos

de lutas. Diagnostiquemos a morbidez dos palanques, claro está, contudo, sem a recusa de nos destituir dos lugares em que se faz a história também microfisicamente, como diria Michel Foucault. Mas que, sobretudo, **reconheçamos que é preciso deixar falar as nossas vozes diferentes: como professorxs, petroleirxs, faxineirxs, entreguadorxs, trabalhadx todos, além de africanos, sujeitos LGTBQA+, sujeitos racializados, enfim, povo que somos, e na merda! – e, a partir daí, insistirmos radicalmente na interseccionalidade que nos comuniza em resistências compartilhadas.**

Se não for assim, não apenas a *Democracia em vertigem*, mas também passaremos a ver as próprias condições de mudar o rumo desta história vil que nos alcançou cada vez mais distantes, dragados pelo lance vertiginoso de certos conformismos solidários, brilhando com seus *raios fúlgidos* de vãs esperanças.

O encantamento da mulher indígena: **o contra-ataque ao fascismo**

Maria Clara Belchior



São as **mulheres indígenas** que nos ensinam sobre o enfrentamento, a resistência contida na semente do amanhã, destas portadoras da vida e das tradições milenares. Do semear na terra escassa e transformá-la no viver abundante. As benzedadeiras centenárias, que curam as almas e corpos em seus encantamentos, que atravessam gerações, sobrevivem aos fascismos – enquanto os golpeiam de frente – com sua tradição e seu poder.



Mulheres cosmológicas, que se chamam por PARENTAS, pisaram firme no chão de Brasília em agosto de 2019, durante a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas.

O evento de 14 de agosto de 2019 fez o Estado brasileiro cair de joelhos fracos enquanto elas marchavam por

TERRITÓRIO, CORPO E ESPÍRITO



TEKOHÁ,

para os guarani kaiowás, é o território sagrado, ancestral, onde a vida indígena pode existir verdadeiramente.

*'Para os povos indígenas, trata-se de
requerer os territórios sagrados, dos
quais emergem seus espíritos, suas
histórias e sua cosmovisão'*
Belchior, 2021.

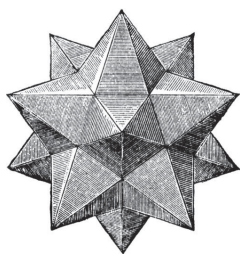
SEM TEKOHÁ NÃO HÁ PLENITUDE DE VIDA.

FILHAS E FILHOS DE GUERREIRAS crescem e se nutrem na luta, como sementes, e desde cedo são alvos de todo tipo de violência.





Apesar de todos os chamamentos, ninguém do governo bolsonarista apareceu durante a marcha.
Ao final, só se ouviram os cantos e pés firmes ritmados em frente ao Congresso Nacional.



Medicina, conservadorismo e pânico moral

Imagens de M. C. Escher

A guerra às drogas e o processo de contrarreforma psiquiátrica no Brasil contemporâneo: duas faces de uma mesma moeda?

Rafael Coelho Rodrigues

A proibição do cultivo, consumo e venda de substâncias psicoativas implementada a partir do século XX, é a base para uma política que se tornou conhecida como “guerra às drogas”. Neste texto, buscamos sustentar que tal política funciona como um dispositivo através do qual se torna possível realizar o corte biopolítico que efetua, no contemporâneo, estratégias do racismo de Estado próprias da biopolítica¹. Buscamos demonstrar que esta guerra tem como principais efeitos a criminalização e extermínio da população jovem e negra, assumindo, assim, uma função necropolítica².

Nesse sentido, nosso objetivo é realizar uma análise com o intuito de municiarmos nossas máquinas de guerra contra o aparelho de Estado³. Entendemos que ampliar a análise do presente a partir da análise de documentos, leis, decretos, teorias e práticas que compõem esse cenário, possibilita que ampliemos também nossas práticas de resistência.

1 Michel Foucault. Em defesa da sociedade. Martins Fontes, 2005.

2 Achille Mbembe. Necropolítica. N-1 edições, 2018.

3 Gilles Deleuze e Félix Guattari. Mil Platôs. Editora 34, 2008.

Este cenário é intensificado nos últimos anos com o processo de contrarreforma psiquiátrica em curso no país. Considerando que os manicômios sempre foram espaços de violência, tortura e segregação de parcelas indesejadas da população, o retorno da abertura de novos leitos, assim como o investimento maciço em comunidades (que se conclamam como) terapêuticas, que em larga escala possuem denominações religiosas, indicam que há a necessidade contínua por parte do Estado brasileiro de matar, aprisionar e segregar a parcela cada vez maior da população que passa a se tornar supérflua à lógica neoliberal — característica do que foi denominado como *devir negro do mundo*⁴. Desse modo, a segregação como justificativa de cuidado volta à cena, em detrimento do efetivo cuidado territorial em liberdade, pautado pela lógica da atenção psicossocial e pelas diretrizes do SUS.

4 Achille Mbembe. Crítica da razão negra. Ed. Antígona, 2017.

O PROIBICIONISMO

Desde o final do século XIX e, principalmente, no século XX, se estabeleceu uma regulamentação a partir de uma série de legislações e tratados internacionais que implementaram uma ampla política proibicionista às substâncias narcóticas e psicotrópicas. O proibicionismo teria como objetivo a erradicação da produção de drogas ilícitas e a redução do consumo, mediante um suposto incremento da proteção à saúde pública⁵.

Segundo Fiore⁶, o proibicionismo pode ser entendido como uma forma simplificada de classificar o paradigma que rege a atuação dos Estados em relação a determinado conjunto de substâncias. No entanto, seus desdobramentos vão muito além de convenções e legislações nacionais, modulando o entendimento contemporâneo sobre o que são substâncias psicoativas ao estabelecer limites arbitrários para usos de drogas, que passa a considerar como “legais/positivas” em detrimento de outras, que passa a considerar como “ilegais/negativas”.

5 Luciana Boateux. Brasil: Reflexões críticas sobre uma política de drogas repressiva. Revista Sur , v.12, n. 21, pags. 01-06, ago. 2015. In: sur. conectas.org

6 Maurício Fiore. O lugar do Estado na questão das drogas: o paradigma proibicionista e as alternativas. Novos Estudos – CEBRAP 92, março. pp. 9-21, 2012.

Carneiro⁷ menciona que estas legislações instituíram a separação atual em três diferentes circuitos de circulação das drogas: as substâncias ilícitas, as lícitas medicinais e as lícitas recreativas. Segundo o autor, **a história das drogas é, antes de tudo, a história de suas regulações, da construção de seus regimes de circulação e das consequentes representações culturais e políticas de repressão, incitação ou tolerância.**

A ampla adesão brasileira aos tratados proibicionistas, diferentemente do que ocorreu em relação a adesão aos sistemas universais e regional de proteção aos direitos humanos, é fruto, segundo Boiteux⁸, da violência estrutural praticada pelo Estado brasileiro e sua adesão ao punitivismo como política penal. Como resultado desta política, temos o incremento da violência, a partir da militarização do “combate” às drogas; o aumento de penas de prisão, com o encarceramento em massa; o que provoca, dentre outros efeitos, a superlotação de penitenciárias e o fortalecimento da histórica criminalização da pobreza no Brasil.

Saad⁹, ao pesquisar o período anterior à proibição da maconha no Brasil, percebeu que nos discursos presentes no início do século XX havia algo que diferenciava a maconha de outras substâncias, a saber, sua origem africana e seu consumo sempre associado aos negros e seus descendentes, que representavam supostamente o atraso e a degeneração. Tais discursos “apontam para um combate mais direcionado a práticas culturais e grupos raciais específicos do que à substância em si”¹⁰.

Nesse contexto, continua a autora, “as práticas e costumes negros, tão presentes em uma sociedade recém saída da escravidão, representavam empecilhos para o lema ‘ordem e progresso’ pretendido pela elite política e intelectual”¹¹. Assim como o candomblé e a capoeira, a maconha estaria associada aos africanos e seus descendentes e seu uso, além de pre-

7 Henrique Carneiro. A história do proibicionismo. São Paulo: Ed. Autonomia Literária, 2018.

8 Luciana Boiteux.

9 Luísa Saad. “Fumo de negro”: a criminalização da maconha no pós-abolição. Salvador: Edufba, 2019.

10 Luísa Saad.

11 Luísa Saad.

judicar a formação de uma República moralmente exemplar, poderia se disseminar entre as camadas ditas saudáveis – leia-se, brancas – e arruinar de vez o projeto dessa nação civilizada.

Ainda segundo Saad, a transformação do uso de drogas psicoativas em “problema social” foi cercada por fatores que não podem ser isolados uns dos outros, sejam eles religiosos, políticos, econômicos ou morais. Na virada do século XX, com o processo de consolidação do saber médico institucionalizado e a regulamentação estatal das drogas, foi-se fortalecendo a ideia de que certas substâncias propiciavam estados de loucura e impediam uma vida social saudável e regrada.

Com a regulamentação das substâncias em decorrência da institucionalização da medicina, começaria a ser delineada a linha que passava a separar “droga” de “fármaco”. Com o apoio do Estado, os médicos garantiram a exclusividade de sua atuação em relação a prescrição das drogas. Iniciou-se uma cruzada contra curandeiros e herbolários que exerciam atividades terapêuticas.

Esses médicos também foram fundamentais para a inserção e recuperação das teorias raciais no fim do século XIX e início do XX, adaptando-as ao modelo liberal do Estado brasileiro. O projeto político nacional tinha as teorias raciais como modelo teórico viável na justificativa do complicado jogo de interesses que se montava.

A medicina legal, especialidade que unifica o conhecimento das áreas médica e jurídica, mostrava que uma nação com tanta influência negra estaria fadada ao fracasso caso não fossem tomadas as devidas providências. Através da ciência, buscava-se legitimar o poder do homem branco e promover a manutenção da hierarquia social. A superioridade de uns sobre os outros foi previamente determinada, e a medicina oficial, através de seus métodos, dava o seu aval¹².

Costa¹³ estabeleceu em seu livro sobre a história da psiquiatria no Brasil a cumplicidade científica da psiquiatria com as razões de Estado, no início do século XX, com a implantação da Liga Brasileira de Higiene Mental. Os programas da Liga passavam pelo desejo manifesto de emprego de medidas repressivas brutais no tratamento e prevenção da doença mental, da instauração de tribunais de eugenia e da defesa das ideias de raças inferiores e superiores,

12 Luísa Saad.

13 Jurandir Freire Costa. A história da psiquiatria no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2006.



que eram, aparentemente, caucionadas pelas noções de hereditariedade genética dos traços psíquicos e culturais. Uma ideologia da pureza racial que passava pelo embranquecimento racial, predominante na cultura brasileira naquela época.

Esse sujeito da raça era o sujeito estudado para sustentar uma suposta existência da natureza humana, uma essência do sujeito, que poderia ser entendida pela decifração das leis da hereditariedade e da noção de degeneração. É nesse sentido que Saad¹⁴ conclui que a proibição da maconha no Brasil se deu com base em argumentos pouco sólidos e com respaldo científico praticamente inexistente, mas a influência médica, o conservadorismo e o pânico moral abriram espaço para o surgimento desse projeto que buscou criminalizar, mais do que a planta, os que faziam uso dela. Os anos seguintes à proibição serviram para que as próprias estratégias de repressão fossem sendo desenvolvidas e adaptadas de acordo com o que se buscava.

Podemos apontar um *continuum* em relação à produção do pânico moral e do conservadorismo para a segregação e criminalização de grupos sociais mais vulnerabilizados no contemporâneo. Nesse sentido, nos últimos anos do século XX e até o presente momento, temos presenciado a produção do crack e de seus usuários como espécie de bode expiatório das mazelas sociais das grandes metrópoles brasileiras. Esta produção, conveniente quando se trata de construir políticas para higienização da cidade e especulação imobiliária, invisibiliza as inúmeras causas das cenas de usos de crack nessas cidades, como, por exemplo, a profunda desigualdade social e de acesso aos bens da cidade, como moradia digna, serviços de saúde e educação públicas, dificuldade na geração de renda e/ou trabalho, e a “tatuagem hedionda” que marca os corpos que transitam pelo sistema penitenciário, mesmo quando não estão em seu interior.

Consideramos esses elementos como indicativos dos motivos pelos quais o sistema proibicionista e o punitivismo se adequaram facilmente ao modelo repressivo brasileiro. **A estratégia de guerra às drogas funciona como “carro-chefe” para a criminalização e extermínio da pobreza, através de um discurso em busca de lei e ordem, que são possibilitados pela produção do medo generalizado atribuído exclusivamente à violência urbana e, esta, à pobreza. Esta equação simplista tem como efeito direto um processo de encarceramento em massa da juventude pobre, negra e marginalizada, assim como também de seu extermínio.**

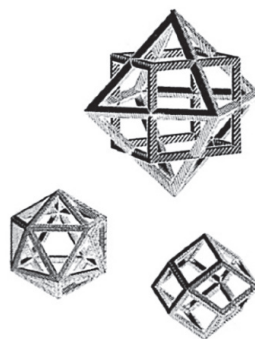
14 Luísa Saad.

Nas últimas décadas, principalmente, após a lei 11.346, de 2006, conhecida como “Lei das Drogas”, constata-se expressivo aumento do encarceramento no país. A tipificação penal de tráfico de drogas é a responsável pelo maior percentual de prisões, aproximadamente um terço. Em 1990, a população carcerária tinha pouco mais de 90 mil pessoas. Entre 1990 e 2005, o crescimento da população prisional foi de cerca de 270 mil nestes 15 anos. De 2006 até 2016, o aumento foi de aproximadamente 300 mil pessoas¹⁵.

Neste sentido, nos últimos anos a população carcerária brasileira aumentou em 267%, se tornando a quarta maior do mundo, com aproximadamente 800 mil presos¹⁶. Este cenário é ainda mais alarmante, quando realizamos uma análise interseccional¹⁷. O número de mulheres encarceradas, entre 2000 e 2014, aumentou 567%, subindo de 5.601 para 37.380. A relação do encarceramento feminino com a acusação de tráfico ou associação ao tráfico é ainda mais dramática. Cerca de 67% estão encarceradas diretamente devido a proibição às drogas. Ao analisar a relação entre gênero, raça e classe na produção da subordinação social, percebemos a vulnerabilidade da mulher encarcerada no Brasil: jovem (metade tem até 29 anos), solteira (57%), negra (67%), com escolaridade extremamente baixa (50% não concluiu o ensino fundamental)¹⁸.

Conforme ressalta Boiteux¹⁹, as detentas são, em geral, chefes de família e responsáveis pelo sustento dos filhos, sendo que 80% delas são mães. Justamente por representar o perfil mais vulnerável à opressão social no Brasil, apesar de condenadas por crimes sem violência, essas mulheres são mais facilmente selecionadas pelo sistema penal.

Outro efeito nefasto da política de guerra às drogas no Brasil é o extermínio de uma massa incalculável de jovens negros e pobres. Na década de 1990, auge do neoliberalismo no Brasil (pelo menos até agora), somente a polícia do Rio de Janeiro matava aproximadamente mil pessoas por mês, sendo a grande maioria, pessoas com esse perfil. Em 2017, o número de pessoas mortas pela polícia no mesmo estado foi de 1.035 pessoas, o maior índice desde 2009²⁰.



15 Juliana Borges. O que é: Encarceramento em Massa? Belo Horizonte/MG; Letramento; Justificando, 2018.

16 BRASIL. Departamento Penitenciário Nacional. <http://depen.gov.br/DEPEN>. Acesso em 24/06/2020.

17 Carla Akotirene. Interseccionalidade. São Paulo: Ed. Pólen, 2019.

18 Luciana Boiteux. Encarceramento feminino e seletividade penal. Disponível em: <http://redejusticacriminal.org/pt/portfolio/encarceramento-feminino-e-seletividade-penal>. Acessado em 17/09/2017.

19 Luciana Boiteux, 2017.

20 Daniel Cerqueira, D. Atlas da Violência 2017. IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Rio de Janeiro, 2017.

Tais números e a reverberação deles em nossa sociedade corroboram a tese de Malaguti²¹, para quem vivemos um processo de adesão subjetiva à barbárie. A banalização desse extermínio também evidencia o que vários autores como Nilo Batista²², Abdias do Nascimento²³ e Ana Luiza P. Flauzina²⁴ vêm denunciando há várias décadas como sendo efeito direto do processo de racismo estrutural²⁵ da sociedade brasileira. Quando de sua visita ao Brasil, a pesquisadora e ativista estadunidense Deborah Small²⁶ definiu a política de guerra às drogas como uma política racista, pois, possibilita ao Estado sua prática histórica de segregação e extermínio da população negra.

Entende-se, neste sentido, que a política estadunidense imposta à América Latina, denominada de guerra às drogas, ao construir e ser construída a partir de uma narrativa de aumento da criminalidade em decorrência do tráfico e de uma suposta epidemia do uso de substâncias psicoativas, principalmente a partir da década de 2010, constrói um cenário propício para os instrumentos de governo que encarnam em nosso dia a dia, o racismo de Estado, assim como pensado por Foucault²⁷.

Desta maneira, **a política de guerra às drogas contribui para uma política de Estado higienista, racista, machista, implementada por um Estado oligárquico, patriarcal e colonialista. Entendemos esta como uma política que produz o corte biopolítico em sociedades como as nossas, atravessadas pelo que Foucault²⁸ denominou biopoder.** Este conceito busca compreender as modalidades de governo da vida que passam por um conjunto de mecanismos

21 Vera Malaguti Batista. Adesão subjetiva à barbárie. In: BATISTA, V.M. (org.) Loic Wacquant e a questão penal no capitalismo neoliberal. Rio de Janeiro. Ed. Revan, 2012.

22 Nilo Batista. Política criminal com derramamento de sangue. In: Discursos sediciosos: crime, direito e sociedade. Ano 3, n 5 e 6. Rio de Janeiro. Instituto Carioca de Criminologia. Freitas Bastos Ed. 1998.

23 Abdias do Nascimento. O genocídio do negro brasileiro. Processo de um racismo mascarado. São Paulo; Perspectiva, 2017.

24 Ana Luiza P. Flauzina. Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro. Rio de Janeiro; Contraponto, 2008.

25 Silvio Luiz de Almeida. Racismo Estrutural. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo: Pólen, 2019.

26 Deborah Small. Palestra realizada na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2016.

27 Michel Foucault. Em defesa da Sociedade. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2005.

28 Michel Foucault, 2005.

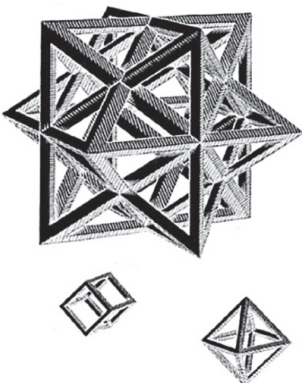
pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais entram na esfera política, numa estratégia política e de poder.

Desse modo, há, segundo Foucault, um grande paradoxo em nossa sociedade: o período em que mais se fala e se defende a vida é também aquele em que mais se mata²⁹. Os discursos de defesa e cuidado com a vida, nessa nova modalidade de gestão e governo da própria vida, têm sua importância e aceitação através do discurso científico e médico, que passam a pautar os modos legítimos de viver dentro de uma determinada norma. Com isso, há procedimentos de normalização que investem, principalmente, mas não só, contra as categorias que fogem à norma, dentre as quais, hoje, se enquadram os considerados usuários de drogas, especificamente, do crack.

29 Michel Foucault, 2005.

Mbembe³⁰ entende que na atualidade o conceito de biopoder não é mais suficiente, tamanha a violência do Estado e dos poderes constituídos contra negros e minorias. Este autor denomina como *necropolítica* as formas contemporâneas da subjugação da vida ao poder da morte.

30 Achille Mbembe, 2018.



O CRACK COMO ATUALIZAÇÃO DO DISPOSITIVO DROGA

Como exposto anteriormente, a maconha foi utilizada no final do século XIX e início do XX como dispositivo que possibilitou a criminalização da cultura e do povo negro recém-liberto da escravidão. No final do século 20 e nos primeiros anos do século 21, parece ser o crack a principal substância psicoativa utilizada como dispositivo que propicia tal criminalização. Mas é com a implementação da “guerra às drogas”, a partir dos anos 1980, que se iniciou uma política estatal de extermínio desta população, tendo o combate às drogas como suposta justificativa.

31 Antonio Lancetti. *Contrafissura e plasticidade psíquica*. São Paulo: Hucitec, 2015.

32 I. Macerata; R. Dias; E. Passos, E. Paradigma de guerra às drogas, políticas de ordem e experiências de cuidado na cidade dos mega-eventos. In: V. Batista, L. Lopes, organizadores. *Atendendo na guerra: dilemas médicos e jurídicos sobre o "crack"*. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2014.

33 Por paradigma da abstinência entenda-se algo diferente da abstinência enquanto uma direção clínica possível e muitas vezes necessária. Paradigma da abstinência, segundo Passos e Souza, é uma rede de instituições que define uma "governabilidade das políticas de drogas e que se exerce de forma coercitiva na medida em que faz da abstinência a única direção de tratamento possível, submetendo o campo da saúde ao poder jurídico, psiquiátrico e religioso".

34 O paradigma da redução de danos apresenta como princípios constitutivos a busca por contribuir para o exercício da cidadania dos usuários de substâncias psicoativas, corresponsabilizando-os pelo próprio processo de promoção de saúde e autonomia, preconizando o cuidado em liberdade, numa perspectiva de cuidado integral, com a construção de projetos terapêuticos entre equipe de saúde e usuários. Estes projetos terapêuticos singulares são construídos junto com os usuários, não excluindo a abstinência de determinada substância, quando necessária e consensuada entre equipe e usuário e como parte do projeto terapêutico. Já uma política pública pautada pela abstinência exclui a possibilidade de redução de danos, caso o usuário opte pela continuidade do consumo.

Desse modo, com a radicalização do neoliberalismo e suas consequências sociais, é o crack que passou a operar como dispositivo de gestão da população indesejada das grandes metrópoles brasileiras. Outra função deste dispositivo crack, no contemporâneo, é possibilitar uma determinada forma de gestão destas cidades, tornadas agora cidades-negócio (cidades-espetáculo). O dispositivo crack funciona como ativo no mercado de capitais, contribuindo no processo de especulação imobiliária, de gentrificação e na formação das parcerias público-privadas (PPP), características próprias à racionalidade neoliberal e da gestão das metrópoles.

É através da gestão desta população que parte do gerenciamento da cidade-negócio se torna possível. O discurso de cuidado com os "dependentes do crack" possibilita práticas de segregação e internação compulsória de parte dessa população. Deste modo, os territórios degradados, largados há muito pelo Estado, ocupados por pessoas desprezadas e esquecidas por esse mesmo Estado, vão se tornando matéria prima para as PPPs e para a privatização dos espaços públicos.

Como condição de possibilidade deste modo de gestão da população usuária de crack, o discurso de uma epidemia da droga foi fundamental³¹. Tal narrativa era cercada de elementos morais, religiosos e punitivistas, tendo frequentemente a associação entre os usuários de crack a *zumbis*. É neste cenário de comoção e medo no qual foi erigido e fortalecido o Programa *Crack é possível vencer* e sua justificativa orçamentária. Entre 2011 e 2014, o governo federal através deste Programa custeou 3,5 bilhões em ações interministeriais de cuidado, saúde e repressão ao tráfico.

O Programa tinha como base um tripé de ações voltadas para a Prevenção (a partir da educação, com informações e formação), do Cuidado (com aumento da oferta de tratamento de saúde e atenção ao usuário) e da Autoridade (enfrentamento ao tráfico de drogas e às organizações criminosas). Neste período de execução do programa, presenciou-se ações, pautadas pelo que Macerata, Dias e Passos³² definem como paradigma da abstinência³³ em contraste com o paradigma da redução de danos³⁴. O paradigma da abstinência evidenciou um dispositivo "pouco definido, mas muito propagado e presente nas ruas

mais centrais da cidade: a internação compulsória ou involuntária de dependentes químicos do crack”³⁵. Este dispositivo tem sido utilizado com ampla frequência como justificativa de suposta proteção social. Assim, vem se permitindo o recolhimento e internação compulsória de pessoas que vivem nas ruas das grandes cidades.

Contudo, apenas em 2014 foi realizada uma ampla pesquisa sobre o uso e o perfil dos usuários da substância no Brasil³⁶. A pesquisa demonstrou que a prevalência de uso regular de crack nas capitais brasileiras era de 0,8% da população adulta. Este dado é preocupante do ponto de vista da saúde pública, evidentemente; porém, encontra-se muito distante das prevalências estimadas de dependência do álcool, de oito a quinze vezes maiores, e distante de caracterizar uma epidemia.

No entanto, segundo Garcia³⁷, foram os marcadores de exclusão social que mais chamaram a atenção na interpretação dos dados da pesquisa. Oito em cada dez usuários regulares de crack são negros. Oito em cada dez não chegaram ao ensino médio. Essas proporções são bem maiores do que as encontradas no conjunto da população brasileira. Além disso, referem-se a características temporalmente anteriores ao uso de crack. Somavam-se a esses, outros indicadores de vulnerabilidade social, como viver em situação de rua (40%) e ter passagem pelo sistema prisional (49%). Entre as mulheres usuárias regulares de crack, têm-se o mesmo padrão de vulnerabilidade social, com o agravante de 47% delas relatarem histórico de violência sexual (comparado a 7,5% entre os homens). Este mesmo autor conclui que a exclusão social e uso de crack provavelmente formam um ciclo vicioso que se retroalimenta e ainda estende seu efeito mesmo àqueles que sequer fazem uso da droga³⁸.

Como dispositivo híbrido, o Programa *Crack é possível vencer* possibilitou o avanço na consolidação de uma rede de atenção psicossocial, em substituição à lógica hospitalocêntrica que regia o cuidado ao sofrimento psíquico no país. Nicodemos e Elias³⁹ salientam a expansão de novas estratégias e tecnologias de cuidado, como a implantação de Consultórios de Rua,

35 I. Macerata; R. Dias; E. Passos, E. Paradigma de guerra às drogas, políticas de ordem e experiências de cuidado na cidade dos mega-eventos. In: Batista V, Lopes L, organizadores. Atendendo na guerra: dilemas médicos e jurídicos sobre o “crack”. Rio de Janeiro: Ed. Revan; 2014.

36 Francisco Inácio P. M. Bastos e Neilane Bertoni. Pesquisa nacional sobre o uso de crack. Quem são os usuários de crack e/ou similares do Brasil? Quantos são nas capitais brasileiras? Rio de Janeiro: Lis/Icict/Fiocruz, 2014.

37 Leon Garcia. Prefácio. In: Crack e exclusão social / organização, Jessé Souza. -- Brasília: Ministério da Justiça e Cidadania, Secretaria Nacional de Política sobre Drogas, 2016.

38 Leon Garcia, 2016.

39 J.C. de O. Nicodemos; L. Elia. Análise crítica das políticas públicas brasileiras de saúde mental em uma perspectiva histórica. In: A.C. Souza (org.). Entre pedras e fissuras. São Paulo: Hucitec, 2016.



Centros de Referência vinculado às Universidades e Escolas para Redutores de Danos.

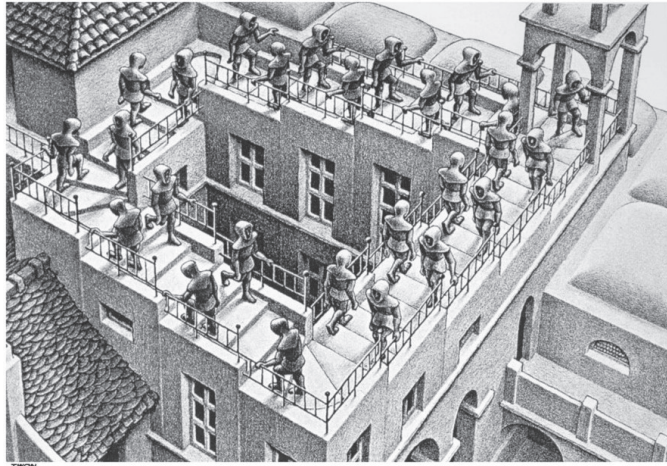
Em um movimento paradoxal à expansão dos serviços territoriais calcados nos princípios do SUS e da Reforma psiquiátrica, possibilitou-se também práticas e políticas de exclusão, segregação e violência. Em detrimento das políticas que articulavam serviços intersetoriais para lidar com o histórico processo de exclusão dos usuários do crack, se fortaleceu de lá pra cá um cenário no qual internações voluntárias ou compulsórias foram legitimadas e estabelecimentos autodenominados comunidades terapêuticas⁴⁰ foram fortalecidos, muito em função de suas vinculações com lideranças políticas e religiosas (conhecidas como bancada cristã). Ou seja, ao mesmo tempo que fortalecíamos a rede de atenção psicossocial e sua lógica de cuidado territorial, a lógica da segregação e violência a essa camada da população também crescia.

A estratégia clínica da internação se contrapõe a lei 10.216/2001⁴¹, que regulamentou que são proibidos tratamentos em instituições asilares, principalmente, no que tange ao artigo 4º, que estabelece que a internação, em qualquer modalidade, só será indicada quando os recursos extra-hospitalares se mostrarem insuficientes, sendo apenas permitida em situações excepcionais e graves.

Diferentemente desta estratégia que segrega os já excluídos, numa linha de continuidade com o proibicionismo e, deste modo, com a política de guerra às drogas, a estratégia de redução de danos (RD) possibilita lidar com esta problemática a partir de outra perspectiva, multifatorial. O uso da substância é mais um dos elementos que compõem a vida do sujeito, e a problemática do uso prejudicial precisa ser entendida junto com os outros elementos, tais como habitação, emprego e renda, segurança alimentar, consolidação de direitos sociais, saúde e educação. O processo de ampliação e definição da RD

40 As comunidades terapêuticas, embora, infelizmente, formalmente façam parte dos serviços constitutivos da Rede de Atenção Psicossocial - RAPS, diferencia-se dos demais serviços ao ter como estratégia terapêutica a internação de média e longa duração, pela abstinência obrigatória, por constituir-se como instituições privadas sem fins lucrativos e, na maioria das vezes, possuir vinculações religiosas e, estas, ainda, se tornam atividades dentro das alternativas ditas terapêuticas, assim como, a terapia pelo trabalho (laborterapia).

41 BRASIL. Presidência da República. Lei nº 10.216, de 6 de abril de 2001. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/110216.htm Acesso em: 28 jan. 2020.



como um novo paradigma ético, clínico e político para a política pública brasileira de saúde de álcool e outras drogas, a partir de 2003, implicou um processo de enfrentamento e embates com as políticas antidrogas que tiveram suas bases fundadas no período ditatorial.

Segundo Passos e Souza⁴², o mais essencial da perspectiva da redução de danos é ser um método construído pelos próprios usuários de drogas e que “restitui, na contemporaneidade, um cuidado de si subversivo às regras de conduta coercitivas. Reduzir danos é, portanto, ampliar as ofertas de cuidado dentro de um cenário democrático e participativo”.

Neste sentido, a estratégia da redução de danos é pensada como política transversal realizada a partir do funcionamento em rede de uma série de serviços intersetoriais. Busca-se, assim, a efetivação da capilarização da democracia nos territórios mais vulnerabilizados da cidade; do déficit de cidade à inclusão pela/através da cidade; democracia e atenção à saúde atravessadas, reforçando-se mutuamente, pois uma não existe sem a outra.

42 Eduardo Henrique Passos Pereira e Tadeu Paula Souza. Redução de danos e saúde pública: construções alternativas à política global de “guerra às drogas. *Psicologia & Sociedade*; 23 (1): 154-162, 2011.

43 Mônica de Oliveira Nunes et al. Reforma e contrarreforma psiquiátrica: análise de uma crise sociopolítica e sanitária a nível nacional e regional. *Ciência & Saúde Coletiva*, 24(12):4489-4498, 2019.

44 Em 2001, a política de saúde mental registrava gasto de 79,39% com despesas hospitalares e 20,46% nos serviços extra-hospitalares. Em 2013, os gastos com a rede hospitalar somaram 20,61%, enquanto os serviços substitutivos tiveram 79,54% do gasto da área de saúde mental. Com a mudança no perfil do financiamento, verificou-se uma curva de crescimento no número de Centros de Atenção Psicossocial (CAPS) da ordem de 1.722%, passando de 148 em 1998 para 2.549 unidades em 2017. O Programa De Volta para Casa, que regulamentou o auxílio-reabilitação psicossocial atualmente na faixa de R\$ 412,00 mensais para egressos de longas internações, também teve aumento significativo: em 2003, eram 206 beneficiados, e em 2014 foram 434918, um crescimento de 2.111%. O número de Serviços Residenciais Terapêuticos (SRT) cresceu 200% em três anos, saindo de 289 unidades habilitadas em 2014 para 578 em 2017.

45 Paulo Amarante. Mudanças na Política Nacional de Saúde Mental: participação social atropelada, de novo. Boletim informativo do Observatório de Análise Política em Saúde (OAPS) e do Centro de Documentação Virtual (CDV), Salvador, n. 15, p. 5-6, jan./fev. 2018.

O PROCESSO DE CONTRARREFORMA PSQUIÁTRICA NO BRASIL

Nos últimos trinta anos, as políticas públicas de atenção à saúde mental sofreram inúmeras alterações. O processo de transformação social e político nesta área ficou conhecido como reforma psiquiátrica. Este processo buscou desospitalizar e desinstitucionalizar milhares de pessoas, construir direitos e, assim, contribuir no processo de cidadania das pessoas em sofrimento psíquico e criar uma rede de serviços substitutivos ao hospital psiquiátrico, reconhecidamente, violador dos direitos básicos da vida, transformando o cuidado pautado na lógica hospitalocêntrica, por um outro, pautado pela lógica da atenção psicossocial e territorial. Deste modo, a reforma psiquiátrica tem seu alicerce nos princípios e diretrizes do Sistema Único de Saúde e nos anos de luta contra a ditadura civil-militar e pela redemocratização do país.

A partir de 2001, tudo começa a mudar. Com a Lei 10.216/2001, tem início uma real mudança no cenário assistencial em saúde mental, traduzida em uma importante rede de serviços de caráter extra-hospitalar, inseridos na comunidade e programados para ampliar práticas e projetos de cuidado com forte relação intra e intersetorial. “Deu-se uma inversão na curva do financiamento dos serviços, mais precisamente em 2006, de tal forma que os gastos com serviços extra-hospitalares passaram a ser maiores que os gastos com hospitais”⁴³. As estatísticas são reveladoras.⁴⁴

Amarante⁴⁵ afirma que o processo de reforma psiquiátrica no Brasil fechou, aproximadamente, 60 mil leitos psiquiátricos. No início da década de 1980, estimava-se que o país possuía em torno de 100 mil pessoas internadas. Em 2005, tínhamos 40.942 leitos credenciados. Já em 2016, chegamos a 25.097 leitos.

Em 2011, através do Ministério da Saúde⁴⁶, foi instituída a rede de atenção psicossocial (RAPS) com a finalidade de criar, ampliar e articular os pontos de atenção à saúde para pessoas com sofrimento psíquico ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS).

46 BRASIL. Ministério da Saúde. Decreto nº 3.088 que instituiu a Rede de Atenção Psicossocial – RAPS.

Em 2019, foram separadas as políticas de atenção à saúde mental e a política sobre drogas. A política sobre drogas passa a ser prerrogativa do Ministério da Cidadania. Neste mesmo ano, foi aprovada a nova Política Nacional sobre Drogas⁴⁷ que estabelece a abstinência como objetivo das ações e tratamentos que envolvem a questão do uso de substâncias psicoativas. Outra disposição presente na nova legislação é o estímulo e apoio, inclusive financeiro, ao aprimoramento, desenvolvimento e estruturação física e funcional das Comunidades Terapêuticas.

47 Brasil. Ministério da Saúde (MS). Política Nacional de Saúde Mental, Álcool e Outras Drogas. 2017. Disponível em: <http://portalms.saude.gov.br/politica-nacional-desau-de-mental-alcool-e-outras-drogas>. Acesso e:m 27 Jan 2020.

Com isso, temos um cenário no qual as comunidades terapêuticas que passam a ser diretamente financiadas pelo governo federal em 2011, chegam em 2017, com 2,9 mil vagas financiadas. Em 2019, chegam a 11 mil; a meta é atingir 20 mil vagas.

Em contraponto a este quadro de expansão do financiamento das comunidades terapêuticas, o financiamento dos outros serviços da Rede de Atenção Psicossocial sofre um processo de subfinanciamento e, até mesmo, desfinanciamento a partir da aprovação da Emenda Constitucional 95⁴⁸. Ao mesmo tempo que encontramos um desinvestimento em serviços descritos como substitutivos ao hospital psiquiátrico, o hospital especializado, inserido na RAPS através da Portaria ministerial⁴⁹, obteve aumento de 62% no valor da tabela das internações psiquiátricas.

48 Emenda Constitucional conhecida como Emenda do Teto de Gastos Públicos.

49 BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria nº 3.588/2017.

Este quadro contrastante, entre aumento de investimento em serviços ordenados pela internação como direção terapêutica e diminuição do financiamento dos serviços territoriais e

regidos pela lógica da atenção psicossocial, demonstra que a inversão na curva de financiamento ocorrida em 2006, na qual os serviços extra-hospitalares passam a receber mais recursos do que os serviços hospitalares, não se manteve, indicando uma inflexão no movimento de fortalecimento do paradigma territorial e psicossocial.

50 Conselho Federal de Psicologia; Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura; Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão/Ministério Público Federal. Relatório da Inspeção Nacional em Comunidades Terapêuticas – 2017. Brasília DF: CFP, 2018.

Em 2017 foi elaborado o Relatório da Inspeção Nacional em Comunidades Terapêuticas⁵⁰, produzido pelo Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura (MNPCT) em parceria com o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e a Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão do Ministério Público Federal (PFDC). Na inspeção, foram fiscalizadas 28 comunidades terapêuticas, e a conclusão foi de que todas apresentavam práticas consideradas violadoras de direitos humanos, tais como: monitoramento de correspondências, de ligações e de saídas; desrespeito à escolha de credo; regime de punições; internações sem indicação médica; locais para isolamento; ausência de comunicação das internações involuntárias ao Ministério Público; agressões físicas e verbais; laborterapia; estrutura física para contenção; restrição aos vínculos familiares; excesso de medicação; relato de usuários internados há mais de três anos e sem histórico de dependência (pessoas em sofrimento psíquico ou transtorno mentais).

A RETOMADA DE UMA LUTA QUE NUNCA CESSOU

Desde o início da década de 2010, as pressões da indústria da loucura e do mercado da fé já disputavam a construção das políticas públicas em saúde mental. Em 2015, período conturbado da política nacional, a então presidenta Dilma Rousseff nomeou o psiquiatra Valencius Wurch Duarte Filho como coordenador nacional de saúde mental. Esse psiquiatra, notadamente contrário ao processo de reforma psiquiátrica brasileira, tinha sido diretor do maior manicômio privado

brasileiro, a Casa de Saúde Dr. Eiras, fechada devido as constantes violações aos direitos humanos⁵¹. Naquele momento, os movimentos sociais em defesa da saúde pública, de trabalhadores/as da saúde, de usuários da rede de saúde mental e de familiares, ou seja, um amplo leque de movimentos sociais que fazem parte historicamente do processo da reforma, iniciou uma resistência a essa nomeação (que tinha como intuito contribuir no processo de governabilidade da gestão petista).

Os movimentos ocuparam a sala da coordenação de saúde mental no Ministério da Saúde por 121 dias, demonstrando a força de resistência dos movimentos constituintes da reforma. De lá pra cá, os movimentos constituintes tanto da reforma psiquiátrica quanto do Sistema Único de Saúde, imbricados desde seus surgimentos, vem demonstrando força na luta contra o processo de contrarreforma psiquiátrica em vigor e de destruição do SUS. Desse modo, tais movimentos de resistência mostram que continuam vivos e cada vez mais necessários na afirmação cotidiana que sinaliza que onde exista poder há e sempre haverá resistência.⁵²

Resistir à segregação como modo de suposto cuidado é lembrar que cerca de 70% das pessoas internadas no Hospício Colônia de Barbacena/MG, não tinham diagnósticos de doença mental. “Eram epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, gente que se rebelava, gente que se tornara incômoda para alguém com mais poder”⁵³. A indústria da loucura, sustentada por saberes e práticas ditas científicas, que agora volta junto ao mercado da fé, lucrava com essa modalidade de suposto cuidado pautado pela lógica higienista da cidade do capital.

51 A Casa de Saúde Dr. Eiras Paracambi foi fundada em 1963, como filial da Casa de Saúde Dr. Eiras Botafogo, instalada no bairro de Botafogo, região nobre do município do Rio de Janeiro. A unidade Paracambi se destinava exclusivamente a pacientes psiquiátricos, denominados “sem possibilidades terapêuticas”. No período de sua criação, pré-ditadura, a Casa de Saúde Dr. Eiras Paracambi tinha capacidade de receber 2.550 internos. O hospital se localiza em uma zona rural a 90 km do município do Rio de Janeiro. Em 1991, trabalhadores do Hospital de Paracambi denunciaram à Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro os maus tratos e as péssimas condições de assistência em que os pacientes se encontravam na instituição. Esta denúncia deu origem a uma grande mobilização e a estruturação de uma “triagem” que se configurou em uma porta de entrada municipal responsável pelas autorizações de internação hospitalar. Fonte: Lappis, disponível em <https://lappis.org.br/site/um-pouco-de-historia-saude-mental-ja-foi-o-sustento-do-municipio-de-paracambi/2530>

52 Michel Foucault. Ditos e escritos vol. V. Estratégia, saber-poder. Manoel Barros da Motta (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

53 Eliane Brum. Prefácio, p. 14. In: Arbex, D. Holocausto brasileiro. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

Os pacientes do Colônia morriam de frio, de fome, de doença. Morriam também de choque. Em alguns dias, os eletrochoques eram tantos e tão fortes, que a sobrecarga derrubava a rede do município. Nos períodos de maior lotação, dezesseis pessoas morriam a cada dia. Morriam de tudo – e também de invisibilidade. Ao morrer, davam lucro. Entre 1969 e 1980, 1.853 corpos de pacientes do manicômio foram vendidos para dezessete faculdades de medicina do país, sem que ninguém questionasse. Quando houve excesso de cadáveres e o mercado encolheu, os corpos foram decompostos em ácido, no pátio do Colônia, na frente dos pacientes, para que as ossadas pudessem ser comercializadas. Nada se perdia, exceto a vida⁵⁴

Ao visitar este manicômio em 1971, o psiquiatra italiano Franco Basaglia, um dos pioneiros na luta antimanicomial, afirmou em uma entrevista coletiva que esteve em um campo de concentração nazista. Disse que em nenhum outro lugar do mundo, tinha presenciado tragédia como aquela. Arbex⁵⁵ estima que aproximadamente 60 mil pessoas morreram somente naquele hospício.

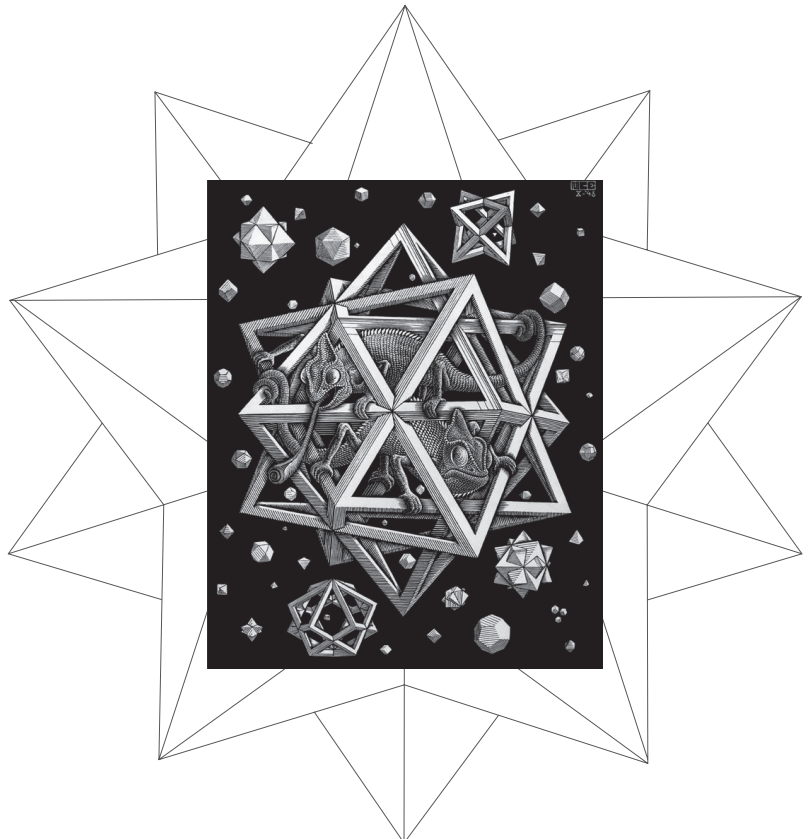
De nossa parte, como docente e pesquisador de universidade federal, foi necessário sair dos muros seguros da universidade. Ocupar novamente os serviços públicos de saúde mental e contribuir na luta diária dos/as trabalhadores/as da saúde pública, dos/as usuários/as e de seus familiares. Ocupar o chão do serviço público de saúde que passou a ser desfinanciado⁵⁶ (desde sua criação foram subfinanciados), com seus problemas no funcionamento do cuidado em rede, na seleção das equipes (muitas vezes funcionando como “cabides de empregos”) e em suas formações continuadas, dos desmandos de gestões preocupadas majoritariamente com o rendimento eleitoral de suas ações; ou seja, ocupar o serviço e perceber que as dificuldades reais de implementação da lógica da atenção psicossocial, baliza da reforma psiquiátrica, estão lá e fazem parte do cotidiano dos serviços e de seus trabalhadores/as, usuários/as e seus/suas familiares. Tais dificuldades são parte do processo de promoção de cuidado em um sistema tão complexo e universal quanto o SUS, ampliadas quando vivemos

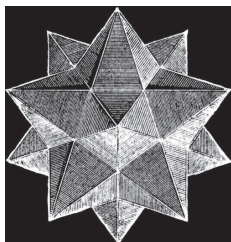
54 Eliane Brum, 2013.

55 Daniela Arbex. Holocausto brasileiro. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

56 Resultado da implementação da EC 95, conhecida como Ementa Constitucional de Teto dos Gastos Públicos.

em uma governamentalidade neoliberal. No entanto, tais dificuldades servem para reafirmarmos ali, onde acontece a reforma em ato, que acreditamos nos seus pressupostos e em seus resultados. **Reafirmar que o cuidado é e só é possível em liberdade, com a conquista de direitos e exercício de autonomia e corresponsabilização dos usuários/as. Talvez seja por essas características que a reforma psiquiátrica brasileira esteja sendo tão atacada, pelo seu potencial crítico e por possibilitar que a saúde seja exercida em seu potencial de participação política, protagonismo social e resistência (re-existência).**





CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, buscamos evidenciar um *continuum* entre o proibicionismo de algumas substâncias psicoativas, a política denominada como “guerra às drogas” e o atual processo de contrarreforma psiquiátrica brasileira. Nota-se relação entre setores religiosos cristãos, o Conselho Federal de Medicina, empresas farmacêuticas, os setores de segurança pública do Estado e a lógica neoliberal. O efeito direto deste conglomerado necropolítico é o extermínio de jovens pobres e negros e o encarceramento em massa tanto em presídios e agora, novamente, em manicômios e comunidades ditas terapêuticas.

O crack surge como dispositivo a partir do qual modalidades de gestão da população indesejada e da cidade do capital se tornam possíveis. Esta governamentalidade só é possível através de uma série de práticas laterais ao Estado, legitimando um discurso de cuidado e proteção aos “dependentes do crack”. Colocar estes saberes e práticas em análise é tarefa urgente para a luta por um cuidado efetivo em liberdade, que contribua para a expansão da vida e de suas experimentações vitais.

Há a necessidade de resistir a este modo de governamentalidade de distintas maneiras. Uma delas, que não pode ser menosprezada, é a necessidade de criação de possibilidades terapêuticas e clínicas que sejam balizadas pelas diretrizes do SUS e da reforma psiquiátrica brasileira. Precisamos efetivar a reforma em ato!

Mesmo com todas as dificuldades pelas quais os serviços

e equipes de saúde atravessam, é imperativa a criação de estratégias que sejam efetivas de cuidado em liberdade. Grupos de gestão autônoma da medicação, acompanhamentos terapêuticos, práticas de intensificação de cuidado para usuários em crise aguda, são exemplos de estratégias criadas nos últimos anos buscando efetivar a reforma em sua perspectiva terapêutica. Desde modo, mais uma vez, fica estabelecido que toda a prática clínica é também política. A reforma psiquiátrica consolida-se no território a partir desta clínica não mais disciplinar, ortopédica, normalizante, mas sim, por uma clínica peripatética⁵⁷, rizomática, plural. Uma clínica que abre possibilidades e não se fecha em diagnósticos. E ao abrir e multiplicar as entradas e saídas possíveis, contribui para uma vida que resiste ao que a constrange e a limita.

As comunidades ditas terapêuticas hoje se encontram no centro da disputa pela direção e sentido das atuais políticas de atenção ao uso de drogas no Brasil. É urgente que consigamos disputar este sentido e direção onde quer que estejamos, seja o chão das cenas de uso de substância psicoativas, conhecidas pejorativamente como cracolândia, seja nos gabinetes das universidades ou nos serviços públicos de saúde, educação e assistência social.

A liberdade é terapêutica! Que ousemos radicalizar os preceitos do SUS e da reforma psiquiátrica brasileira, onde quer que estejamos. Já passou da hora.

57 Lancetti, A. Clínica Peripatética. São Paulo: Ed. Hucitec, 2009.

Espiritualidade como resistência nas encruzilhadas da atualidade política brasileira

Quais alternativas podem ser pensadas para reverter a religião capitalista que agrega mais e mais fiéis a cada dia e como é necessário repensar o lugar conferido à religião em nosso imaginário

Alexandre Simão de Freitas

É essa batalha incessante das divindades tomando partido em nossos conflitos mais agudos, que nos jogam nas trincheiras ou dão risadinhas pelas costas de nossos diplomatas, que queremos descrever em dois de seus aspectos mais aparentes: a crise do capitalismo e a história do fascismo¹

Os deuses ainda vivem e tomam partido em nossas vidas. Essa afirmação aparentemente desprovida de sentido pode ser tomada como um signo, dentre tantos outros, do fechamento de mais um ciclo político em nosso país, e que vem alterando as relações de forças que historicamente regiam o exercício do poder governamental nos últimos 25 anos. Nessa direção, importa lembrar que, logo após ter sido anunciado o resultado das eleições gerais de 2018, o presidente eleito, antes de proferir seu discurso da vitória, delegou a palavra a um senador da República, também pastor e cantor gospel, que começou afirmando que “os tentáculos da esquerda jamais seriam arrancados sem a mão de Deus”. Na sequência, após pedir que os presentes orassem em agradecimento pelos resultados alcançados, foi, ao final, acompanhado em coro ao declamar o bordão da campanha: *Brasil acima de tudo e Deus acima de todos*².

1 Roger Bastide. A Batalha dos Deuses. In: O Sagrado Selvagem e outros ensaios. Companhia das Letras, 2006.

2 Ronaldo de Almeida. Deus acima de todos. In: Democracia em risco? 22 ensaios sobre o Brasil hoje. Companhia das Letras, 2019, p. 35.



Há que se atentar, com mais vagar, para as facetas desse deus evocado pelos bolsonaristas e suas implicações tanto para a democracia quanto para as novas formas de resistência social e política. Como lembra Ronaldo de Almeida, além de apresentar uma face “terrivelmente cristã” que, ao minimizar intencionalmente os seus caracteres católicos, exclui quaisquer referências explícitas às religiões afro-brasileiras, incorpora uma relação excêntrica com o judaísmo apreendido à luz do “evangelismo de matriz fundamentalista norte-americana”³. Ao mesmo tempo, esse deus bolsonarista ativa forças sociais que haviam sido parcialmente desarticuladas pelas lutas sociais e pelos movimentos políticos orientados pela defesa dos direitos humanos e das diferenças.

Uma vez desrecalcadas, essas forças têm produzido alianças estratégicas com projetos econômicos ultraliberais, apelando à religião para pautar uma moralidade pública definida pela regulação massiva dos corpos, sobretudo no que se refere à sexualidade, ao gênero e à reprodução, inclusive com pretensões de intervenção no âmbito legal. Nesse contexto, as cosmovisões religiosas tornam-se objeto de disputas acirradas em prol da formação de uma comunidade política orientada por códigos binários que simplificam a realidade, ao mesmo tempo em que disseminam sentimentos como o medo e o ódio.

O argumento acionado, como sabemos, é que o Estado é laico, mas a sociedade brasileira é religiosa. Pressuposição que distorce o sentido mesmo de liberdade religiosa, um dos fundamentos das liberdades modernas vigente em nosso dispositivo constitucional, voltada à proteção da diversidade e da liberdade de consciência.

O fato é que nos deparamos com uma militância estrutural e sistêmica ancorada em uma governamentalidade de forte teor pastoral que, inclusive, desafia abertamente o avanço do naturalismo científico.

3 Ronaldo de Almeida.

4 Jünger Habermas. Entre naturalismo e religião. Tempo Brasileiro, 2007, p. 307.

5 Peter Berger. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Eerdmans Publishing Company, 1999, p. 2.

6 Andrea Dip. Em nome de quem? A bancada evangélica e seu projeto de poder. Civilização Brasileira, 2018.

Em pesquisas recentes, Jünger Habermas tematiza como o processo de racionalização forçou as religiões a renunciarem a suas pretensões de validade absoluta, limitando-as a oferecer uma visão de mundo entre outras igualmente legítimas⁴. Essa dinâmica de secularização da vida social apoiou-se em três fatores históricos centrais: o progresso técnico-científico, que fomentou uma concepção antropocêntrica de mundo; a diferenciação dos subsistemas do direito, da política, da arte, etc., que fez com que as religiões se tornassem um assunto privado; e o processo de urbanização, que acelerou a passagem de uma sociedade agrária para uma sociedade industrial e, posteriormente, pós-industrial. No entanto, desde os anos 1980, “os dados empíricos sobre o significado da religião” não sustentam mais a tese da secularização⁵, uma vez que, não há dúvidas, a religião continua a exercer um papel central no espaço público, seja pela atuação crescentemente politizada de grupos conservadores e neoconservadores, alguns de teor abertamente fascista, seja pela emergência de novos movimentos fundamentalistas.

Na sociedade brasileira, por exemplo, vemos e vivemos em um cenário atravessado pelo acirramento de contendas religiosas que tem modificado a própria consciência pública ao materializar dissensos valorativos no interior das várias formas de vida. Assim, o bordão bolsonarista *Brasil acima de tudo e Deus acima de todos* nos força a pensar os impactos do processo de tradução, e mesmo de imposição, de determinados conteúdos semânticos religiosos no interior da esfera pública. Como não lembrar os discursos proferidos pelos deputados brasileiros que “votaram em nome de Deus” no processo de admissibilidade do *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff⁶?

A tarefa é urgente sobretudo quando se considera que, para além de alguns círculos restritos da esfera acadêmica, os movimentos sociais e os atores políticos institucionalizados, com raras exceções, tenderam a negligenciar ou minimizar os pressupostos teológico-metafísicos carregados pelas religiões para os âmbitos da economia e da própria cultura política brasileira. Isso sem tocar no fato de que a tradição cristã praticamente monopolizou o acesso à metafísica, privilegiando categorias como substância, essência e identidade, enquanto

uma parte significativa dos nossos conceitos políticos se constituem como versões secularizadas de antigos conceitos teológicos⁷.

Com esse horizonte em vista, desde 2013, **temos buscado desdobrar uma especulação ancorada nas chamadas *artes neoliberais de governo*, visando oferecer fragmentos para uma cartografia cosmopolítica agenciada pela entrada no *Antropoceno*⁸, tematizando o papel da espiritualidade, desconfinada do terreno estrito da religião, na tarefa de interrogar os limites antropocêntricos da metafísica política ocidental.**

Por razões de espaço, aqui, o argumento foi ajustado para elucidar a seguinte indagação: em que medida a espiritualidade pode se constituir como um fator de resistência política? O ponto de partida compreende que, no contexto político atual, experienciamos uma clivagem abissal entre “nós” e “eles”⁹ alimentada por uma visão partidarizada da religião que aciona um imaginário belicoso, onde palavras de ordem e adjetivações agressivas assumem um foco preciso, do antipetismo ao antiesquerdismo, fazendo de qualquer crítico das pautas governamentais em curso um alvo de ataques.

O CAPITALISMO COMO RELIGIÃO: FÉ, CRÉDITO E SACRIFÍCIOS

Para problematizar o modo como a religião tem sido acionada para fazer a política brasileira operar na lógica do inimigo, começo lembrando uma afirmação de Walter Benjamin de que o capitalismo deveria ser visto como uma religião¹⁰. Essa proposição não se constitui como uma simples analogia comparativa. Para Benjamin, de fato, o capitalismo não representa tão somente uma secularização da ética protestante¹¹, configurando-se essencialmente como um fenômeno religioso de caráter parasitário.

Entretanto, menos que a adesão a um credo, o que conta no capitalismo como religião são as suas práticas cultuais: especulações, operações financeiras, manobras de bolsa, compra e venda de mercadorias. Essas práticas, diz Benjamin, não conhecem trégua, e, por isso, não existiriam

7 Giorgio Agamben. O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2., Boitempo, 2011; e Antonio Ozaí da Silva, Teologia Política do Poder. Revista Espaço Acadêmico, Maringa, n. 125, p. 148-150, out. 2011. Disponível em: <http://bit.ly/1Hb0Hs4> Acesso em: 21/11/2020.

8 Debora Danowski; Eduardo Viveiros de Castro. Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. Cultura e Barbárie, 2014.

9 Luiz Eduardo Soares. O Brasil e seu duplo. Todavia, 2019, p. 19.

10 Walter Benjamin; Michael Löwy. O capitalismo como religião. Boitempo, 2013.

11 Max Weber. A ética protestante e o Espírito do capitalismo. Companhia das Letras, 2004.

mais “dias normais”, dias que não sejam propícios ao culto devorador do deus dinheiro¹². O culto capitalista é realizado ininterruptamente, todos os dias, nas empresas, nos bancos, nos shoppings, nas ruas. Esse movimento monstruoso do capitalismo termina por engendrar uma universalização da culpa, pois diferentemente das religiões convencionais, nele não se visa a salvação, mas, sim, a destruição. O *capitalismo como religião* expande indefinidamente suas práticas, seja produzindo e acumulando, seja consumindo e devastando. Do que decorre sua relação estreita com a culpa e a dívida, o que torna o desespero um estado do próprio mundo.

[...] o capitalismo é uma religião na qual o culto se emancipou de todo objeto e a culpa se emancipou de todo pecado e, portanto, de toda possível redenção, então, do ponto de vista da fé, o capitalismo não tem nenhum objeto: crê no puro fato de crer, no puro crédito, ou seja, no dinheiro. O capitalismo é, pois, uma religião em que a fé – o crédito – ocupa o lugar de Deus; dito de outra maneira, pelo fato de o dinheiro ser a forma pura do crédito, é uma religião em que Deus é o dinheiro¹³.

Ao fazer com que sejamos apanhados em um estado perene de endividamento, o *capitalismo como religião* nos obriga a sacrificar a própria vida, o que gera um esfacelamento da política convertida em bio-necro-política com tendências totalitárias.

Mais recentemente, ao se converter em uma máquina especulativa e aventureira dentro do reino das finanças, o capitalismo incorporou pulsões desenfreadas ancoradas no imperativo de gozar sempre mais, cuja representação teológico-política se expressa paradigmaticamente no culto à prosperidade. Quais alternativas então poderiam ser pensadas para tentar reverter a religião capitalista que agrega mais e mais fiéis a cada dia?

A resposta não é simples e exige repensar o próprio lugar conferido à religião tanto nas ciências sociais como nas lutas políticas emancipatórias. Pois, como sabemos, em que pese uma parte significativa dos movimentos sociais desdobrados, nas últimas cinco décadas, na América

12 Walter Benjamin; Michael Löwy.

13 Giorgio Agamben. Deus não morreu. Ele tornou-se dinheiro. Entrevista com Giorgio Agamben. Blog da Boitempo, São Paulo, 31 de Ago. 2012. Entrevista. Disponível em: <http://blogdaboitempo.com.br/2012/08/31/deus-nao-morreu-ele-tornou-se-dinheiro-entrevista-com-giorgio-agamben/> Acesso em: 20/11/2020.

Latina, terem sido marcados por referências que, em certa medida, buscavam se aproximar da religiosidade popular, desdobrando teorias e práticas que alinhavam a mensagem contida no evangelho cristão aos propósitos de emancipação¹⁴, o fato é que esses mesmos movimentos, e suas traduções acadêmicas, permaneceram atrelados a um esquema analítico redutor do papel social e político da religião em geral.

Obviamente, ao contrário do que afirmam conservadores e neoconservadores, nunca se buscou defender, naqueles âmbitos, uma posição dogmática a favor de uma luta política decidida contra a religião. Muito pelo contrário, nas lutas políticas latino-americanas, o ateísmo nunca foi um artigo de fé. A crítica sempre foi posta no uso instrumentalizado da religião em prejuízo da humanização do ser humano. No fundo, a religião aparece, ela mesma, como uma forma de contestação, uma espécie de protesto contra a dor e o desamparo diante das condições sociais impostas pelo capitalismo¹⁵.

No entanto, também prevaleceu até bem pouco tempo, mesmo que de forma inarticulada, a percepção de que o protesto materializado na adesão religiosa, desvinculada de uma tomada de consciência específica, expressava um protesto impotente, incapaz de mover uma transformação radical das estruturas econômicas e sociais. Nesse aspecto, vale ressaltar a força explanatória da análise marxiana, na qual a religião ocultaria o homem com a verdade de Deus, assim como o fetichismo da mercadoria ocultaria a realidade do trabalho social. A religião foi tematizada como um signo da condição trágica do humano em um mundo regido pelos valores do capital. Assim, percepção mistificada da realidade, consciência invertida são apenas algumas das expressões articuladas para indicar o caráter aporético da religião na sociedade capitalista.

O que, insisto, não significa dizer que a religião não possa ter um papel no questionamento crítico dessa mesma sociedade. Mas, na verdade, desse ponto de vista, não é enfrentando diretamente a religião que se engendram as condições para a efetiva emancipação social. A crítica à religião seria um pressuposto da crítica econômica e política, pois ao fazer a crítica da religião estamos, com efeito, contribuindo para criticar a realidade social da qual ela nasce. Encontramos variações dessa ideia não apenas no pensamento marxista tradicional, mas também em autores díspares como Freud e Comte.

14 Ignacio Ellacuría. *Escritos Teológicos I*. UCA, p. 235-245.

15 J. Sobrinho. *Cristologia desde América Latina: Esbozo a partir del seguimiento del Jesus histórico*. CRT, 1977.

Isso significa dizer que, em um mundo secular-desencantado, não há espaço efetivo para a religião, e se esse espaço existe é porque ele deve ter sido ocupado por um fenômeno outro. O afrontamento dessa tomada de posição não deixa de representar um desafio aos cânones ocidentais. Tomemos, mais uma vez, a análise dos pensadores modernos sobre os fetiches, signos exemplares dos deuses do Atlântico Negro. Ao invés de apreender tais divindades manufaturadas como artefatos portadores de valor intrínseco e imbuídos dos agenciamentos, simultaneamente, sociais, religiosos e políticos que transcendem a sua dimensão material e se expressam como produtores de valor coletivo, o pensamento crítico ocidental persistiu em apreender esses artefatos em função de suas próprias agendas teórico-políticas, esquecendo ou fingindo esquecer que as próprias teorias que manejamos, com tanto orgulho, também são fetiches projetados para significar a sua existência, e, através dos quais os intelectuais ocidentais foram colocados na posição privilegiada de desmistificadores das culturas, cosmovisões e religiões dos outros¹⁶.

Por isso, em que pesem as nuances e a complexidade subjacente à crítica religiosa é preciso reconhecer, mesmo na leitura esquemática que delineamos, uma das razões pelas quais os movimentos engajados nas lutas políticas não enfatizaram a possibilidade de uma relação mais estreita entre emancipação política e religião. **No limite, a religião ainda continua a aparecer, para nós, herdeiros dos esquemas de pensamento ocidentais, como um meio de evasão, de refúgio, o ópio espiritual (*geiste Opium*) do povo oprimido, adormecendo e apaziguando sua consciência diante de sua miséria real.**

Contudo, existem acontecimentos políticos em que gestos e atitudes escapam às identificações das movimentações políticas institucionalizadas nas sociedades ocidentais, subtraindo-se tanto às “oposições partidárias” quanto aos “programas de governo”¹⁷. Nesses momentos, a religião emerge como o espírito de um mundo sem espírito.

16 Bruno Latour. Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)itiches. Edusc, 2002.

17 Cesar Candiotto. A dignidade da luta política: incursões pela filosofia de Michel Foucault. Educs, 2020, p. 135.



18 Cesar Candiotto.

19 Cesar Candiotto.

20 Cesar Candiotto.

21 Michel Foucault. A coragem da verdade. Martins Fontes, 2011, p. 217.

22 James Bernauer. Por uma política do espírito de Heidegger a Arendt e Foucault. In: Revista Sínteses Nova Fase, v. 21, n. 65, p. 319-336, 1994.

23 Cesar Candiotto.

A LUTA DO ESPÍRITO EM UM MUNDO DESPROVIDO DE ESPÍRITO

Com isso em vista, contrariando a gramática política ocidental que obstruiu a possibilidade de pensar as conexões entre o político e o religioso, uma vez que o “Iluminismo político posiciona a religião no terreno do obscurantismo ou, no máximo, no âmbito da indiferença”¹⁸, Michel Foucault recolocou em cena uma questão recalcada pelo discurso político da modernidade: o desejo revolucionário tornou-se refém da máquina partidária, produzindo assujeitamentos típicos do poder pastoral. Resta saber se as lutas políticas podem se articular “sem o monopólio da revolução, ou para além dela”.¹⁹

A resposta de Foucault emergiu através da noção-enigma de *espiritualidade política*. Com essa noção, ele nos força a ver “a materialização de alguma coisa estranha ao ocidente moderno”²⁰, algo que emergindo, na forma de uma revolta, uma insurreição, interrompe o curso normal dos acontecimentos. Para Foucault, *confiscada* pelas instituições religiosas e *anulada* pelas instituições científicas²¹, a espiritualidade traz à tona uma experiência radical em que ao colocar a própria vida em risco para lutar pela liberdade, os sujeitos abrem um estado e um tempo, situado aquém ou além da subjetividade, que conecta a ação política diretamente com as forças anímicas do corpo.

É assim que, escavando a contrapelo uma genealogia da alma e de nossas relações com ela, Foucault nos faz ver uma espiritualidade que, diferindo das transcendências clássicas (o mundo das ideias, o Deus escolástico, o imperativo categórico kantiano), ancora-se em uma *política do espírito*²² redobrada em uma ontologia histórica que interpela a potência política imanente às vidas dos homens e das mulheres.

Para Foucault, o fato de um povo “que recusa o regime que o oprime” não tenha já garantido o “futuro prometido”, não autoriza que suas lutas sejam deslegitimadas²³. Na esteira

dessa compreensão, ele mobiliza a espiritualidade como um diagnóstico das mutações políticas em devir, aquelas que irrompem, às vezes, imperceptivelmente quando no “ardor popular”, as pessoas decidem enfrentar “metralhadoras” com as “mãos nuas”²⁴.

24 Michel Foucault. Repensar a política. Forense Universitária, 2010, p. 369.

Nesses momentos, diz Foucault, é possível espiar “um pouco abaixo da história, o que a rompe e agita”, e, ao mesmo tempo, vela “na retaguarda da política, o que deve incondicionalmente limitá-la”, impedindo que os governos se arroguem o “direito de passar à conta de lucros e perdas a infelicidade dos homens”, tratando-a como um “resto mudo da política”²⁵. Apreendida como uma arte de viver e resistir que tenta impedir que toda vida, qualquer vida, seja relegada à condição de terra estéril, a espiritualidade emerge aqui como “uma arte da não servidão voluntária”, uma forma radical de contraconduta, reativando uma “disposição moral coletiva” que faz com que cada um possa agenciar o desejo de se insurgir diante do que se apresenta como intolerável nas relações de poder²⁶.

25 Michel Foucault.

26 Cesar Candiotto.

Assim, ao questionar as formas dominantes de autocompreensão do humano, seja como *sujeito histórico*, *agente político* ou *pessoa moral*, a ideia de uma espiritualidade política, como pensada por Foucault nunca se confunde com uma politização da espiritualidade, menos ainda com uma partidarização da religião, visando antes uma “experiência de alteração” encarnada na “vontade de uma vida outra e de outro mundo”²⁷, vontade essa que se apresenta como experimentação concreta, corpórea, daquilo que “permite fugir das condições de possibilidade de uma época”, mas, trazendo consigo “a virtualidade de um deslocamento, de uma modificação do quadro e do modo de vida”²⁸.

27 Christian Laval. Foucault e a experiência utópica. In: Michel Foucault, O enigma da revolta. n-1 edições, 2018, p. 103.

28 Christian Laval.

29 Judith Butler. Corpos em aliança e a política das ruas. Civilização Brasileira, 2018.

Por isso, a espiritualidade política se configura sempre como uma experiência do corpo, pois é do corpo e suas alianças²⁹ que surgem todas as ações transfiguradoras e transgressoras. Tal

como ocorre no domínio do sagrado, e das artes em geral, é por meio da experiência corporal que se vivencia, em ato, os processos de incorporação ou criação de outros mundos. O corpo não é apenas uma superfície de inscrição passiva dos poderes, mas é também o espaço vivo de contestações e dissidências, vetor de “toda uma forma cultural e social de pertencimentos, de ligações, de afetos”³⁰. **Daí que abrir na política uma dimensão espiritual não significa sobrepor religião e política, mas apostar na possibilidade, sempre aberta, de que, politicamente, tudo pode mudar, desde que sejamos capazes de acolher o espírito que nos impulsiona a lutar, pensar e viver diferentemente.**

COSMOPOLÍTICAS E A ESPIRITUALIDADE IMANENTE AOS CORPOS E VIDAS INGOVERNÁVEIS

Ao questionar as formas dominantes de autocompreensão do humano, seja como sujeito histórico, agente político ou pessoa moral, a ideia de uma espiritualidade política faz desmoronar as principais distinções da episteme moderna, trazendo à tona seus duplos sobrenaturais, ao mesmo tempo em que desvela a falácia especista, colonial e racista contida na ideia do homem como espécie natural ou essência metafísica.

Como sabemos, a cisão entre as ordens cosmológica e antropológica, resultante do grande divisor colonial-moderno-ocidental, a disjunção entre a natureza e a política, contribuiu para uma despolitização das relações cósmicas, destravando uma desenfreada guerra dos mundos³¹: uma guerra entre guerras, guerras de Estado, mas também contra o Estado, como a guerra xamânica em que vivos e não vivos, humanos e não humanos, espíritos e máquinas se imaginam e contraimaginam uns aos outros.

Por isso, o xamã yanomami David Kopenawa afirmou recentemente que o atual presidente do Brasil, de fato, não é gente, pois seu comportamento se configura antes como o de um *xauara*, uma forma adoecida e enlouquecida de pensamento³². Dessa perspectiva, não é

30 Christian Laval.

31 Bruno Latour. Políticas da natureza: como associar a ciência à democracia. Unesp, 2018.

32 Davi Kopenawa. Bolsonaro é o que nós, Yanomami, chamamos de xauara, possui um pensamento adoecido. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/591420> Acesso em: 06/10/2020.

exagero supor que o imaginário político ocidental tente ignorar ativa e sistematicamente seus duplos monstruosos. Essa ignorância, contudo, cobra um preço elevado pago por meio da desigualdade, do patriarcado, do racismo e da LGBTQIfobia.

Habitando as cartografias liminares dos Estados-nação, os corpos e as vidas ingovernáveis resistem e reexistem compondo alianças e linhas de fuga que permanecem inassimiladas. Não casualmente, são esses corpos e essas vidas os primeiros a tombar nas guerras em curso.

Nesse contexto, Elizabeth Povinelli lembra-nos que a prioridade dada ao metabolismo do carbono fez com que a própria noção de vida passasse a atuar como uma divisão biopolítica fundacional binária e hierarquizante³³, sustentada em marcadores heteronormativos racializados, comumente, mobilizados para oprimir pessoas e grupos.

Isso faz com que os corpos e as vidas precarizadas estejam fadadas a lutar permanentemente por um uso dos corpos sem as assinaturas teológicas que lhe foram impostas pelo projeto da colonial-modernidade, que converte, violentamente, um plano de existência regional, a compreensão ocidental de vida, em um arranjo global com pretensões totalizantes. Em oposição, inumeráveis coletivos afro-ameríndios convida-nos a pensar outras concepções de mundo não marcadas pela dualidade entre humanos e animais ou entre animais e plantas ou ainda entre plantas e rochas, concedendo plena dignidade ontológica e política aos múltiplos seres que transitam no cosmos³⁴.

A percepção das implicações políticas desse ponto de vista demanda uma mudança radical. Em primeiro lugar, é vital reconhecer que ao destituir de valor outros modos de existência, acabamos por replicar, pragmaticamente, as exclusões sociais que denunciemos. Em outros termos, **toda política de resistência ao capitalismo como religião, e às artes de governo neoliberais em curso, precisa ser capaz também de suspender os hábitos (maus hábitos, de fato) que nos fazem acreditar que sabemos, em um sentido absoluto, o que significa ser um sujeito.** Esse tipo de crença é inseparável do gesto soberano que reduz a agência e os modos de existência de inúmeros povos subalternizados, valorizando saberes que controlam seus devires e suas contradições.

33 Elizabeth Povinelli. *Geontologies: a requiem to late liberalism*. Duke University Press, 2016.

34 Marisol de la Cadena. *Natureza incomum: histórias do antropoceno*. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, p. 95-117. 2018.

Em segundo lugar, é urgente reaprender a pensar em termos de agências coletivas de enunciação³⁵ que não separem natureza e cultura, o que exige acossar nosso entendimento do que significa ser então um sujeito político. Para tanto, é vital lembrar que a subjetividade não cobra forçosamente uma forma humana. Um sujeito político é constituído pela “capacidade de tomar posição, multiplamente”³⁶. Consequentemente, em uma perspectiva cosmopolítica, a única forma de resistir à feitiçaria do capitalismo é ultrapassando os limites entre o que chamamos *natureza e sociedade*³⁷, fazendo-nos ver os marcadores sociais, mas também os marcadores cosmológicos da diferença.

A lição é dura. O acolhimento de alteridades, a multiplicação de sujeitos políticos exige tornar inoperante a máquina antropológico-política ocidental, tecendo e destecendo cartografias de lutas políticas não antropocêntricas, por meio de alianças inter-, multi- e transespecíficas capazes de desafiar nossa ontologia mononaturalista.

A ARTE DE FERVER AO TOQUE DO OUTRO... BRUXAS, IOGUES, XAMÃS

Na esteira de autores como Mbembe³⁸ e Federici³⁹, é preciso aprender a distender as análises biopolíticas para mostrar como, nas colônias de povoamento, se configurou um aparato estatal mórbido e mortífero que produz formas de terror corporal sob o influxo de desregulações neoconservadoras que militarizam a vida cotidiana e partidariam a religião, construindo um opositor sexualizado, generificado e racializado exposto à violência do Estado e suas políticas de segregação, silenciamento e destruição.

Navegando na contracorrente, é preciso recuperar outras formas de “corporificar a resistência”, reanimando e reativando toda uma arte de viver que “inflamando certos pontos do corpo”⁴⁰

35 Como lembra Guattari, um agenciamento coletivo de enunciação é todo dispositivo que permite unir diferentes fluxos semióticos, materiais e sociais sem precisar fazer dessa unificação um *corpus* organizado ou uma metalinguagem abstrata. Em outros termos, as subjetivações e as identidades em luta são sempre processos que se produzem e aparecem em multiplicidades (de classes sociais, de faixas etárias, de gêneros e práticas sexuais, etc.). Contudo, essa multiplicidade não precisa se consumir em uma unidade totalizante, pois é a univocidade dos afetos, e não seu agrupamento em torno de objetivos definidos *a priori*, que funda a unidade das lutas que jamais deveria ser antagônica à heterogeneidade dos desejos. Ver Félix Guattari. *Micropolítica do fascismo*. in: *Revolução molecular: pulsões políticas do desejo*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1985.

36 Fabian Romandini. H. P. Lovecraft: a disjunção do ser. *Cultura e Bárbarie*, 2013, p. 13.

37 Isabelle Stengers. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. Brasil, n. 69, p. 442-464, abr., 2018.

38 Achile Mbembe. *Crítica da razão negra*. Antígona, 2014.

39 Silvia Federici. *Calibã e a bruxa*. Editora Elefante, 2017.

40 Tamsin Spargo. Foucault e a teoria *queer*: orientações pós-seculares. Editora Autêntica, 2017, p. 47.

permita restaurar a posição das *vidas abjetas* à condição de *vidas que importam*, desestabilizando as matrizes coloniais que ainda vigoram, silenciosamente, em nossa compreensão do fazer política. Nesse âmbito, para surpresa ou inquietação de alguns militantes e ativistas, a consideração de determinadas expressões advindas do campo fenomênico da espiritualidade, permite não só confrontar o discurso religioso, enquanto uma fonte histórica de desprezo e abjeção endereçadas aos corpos dissidentes, mas pode também proporcionar uma abertura expressiva para novas lutas políticas.

41 M. Starhawk. Magia, visão e ação. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, p. 52-65, 2018.

42 Tamsin Spargo. Foucault e a teoria *queer*: orientações pós-seculares. Editora Autêntica, 2017.

43 Idem, p. 74.

Por isso, pensadoras e ativistas como Starhawk⁴¹ e Spargo⁴² têm buscado extrair da espiritualidade “uma força especulativa e infundada” para estabelecer as bases de uma resistência ética e política enquanto expressão de uma experiência radical “de se posicionar fora, seja das normas sociais ou de nosso próprio si-mesmo”⁴³, sempre pressupondo que “o que define a vida é sua incapacidade de assumir definições rígidas, sua plasticidade, abertura a um outro que me é impossível controlar”⁴⁴.

44 Judith Butler. Relatar a si mesmo: crítica da violência ética. Autêntica Editora, 2017, p. 09-10.

Nesse contexto, **a espiritualidade desdobra uma nova arte política. Uma arte herdada das bruxas e feiticeiras, dos faquires e xamãs, e que visa expor-nos à diferença e à pluralidade, preparando-nos para uma luta política que principia por nos fazer atentos à precariedade ontológica e política dos corpos.** Mas, vale reiterar que, para muitos coletivos espalhados ao redor do planeta, os corpos não têm as fronteiras e os limites fantasmagóricos que o nascimento e a morte emprestam ao que delimitamos como sendo uma vida. Por isso, tanto o corpo morto quanto o corpo em transe desconhecem os limites metabólicos traçados pela ontologia política ancorada no imaginário do carbono.



Como consequência, pensar as lutas políticas no presente implica articular perspectivas (espirituais, cosmopolíticas) nas quais os corpos em fluxo nas teias da vida, da não vida e da

entrevista passem a contar como figuras efetivas da ação política. Algumas dessas figuras já começaram a se fazer presentes em nossos sistemas de pensamento: as *multidões queer*⁴⁵, as *subjetivações cyborgues*⁴⁶ e *transfeministas*⁴⁷. Outras ainda nos estão sendo apresentadas como estrangeiras: o *animista*⁴⁸ e o *deserto*⁴⁹.

Entre nós, a verdade é que mal começamos a cultivar uma efetiva disposição para acolher as figuras de nossa própria sobrenatureza: os *terreiros e seus orixás*⁵⁰; a *ayahuasca e suas florestas de cristais*⁵¹; os *catimbós e os mestres da jurema*⁵².

Assim, como um convite a trilharmos nessa direção, para concluir, lembro de que tendo viajado a Atenas para participar de um congresso, Davi Kopenawa e Ailton Krenak foram convidados a visitar a Acrópole e o Templo de Zeus. Mas o que teria realmente chamado a atenção desses dois pensadores ameríndios foi o Monte Olimpo, local outrora considerado sagrado e onde caminhavam os deuses entre os mortais, hoje transformado em um parque natural. No final da visita, o xamã yanomami Kopenawa afirmou ter gostado muito de estar naquele local, pois, disse ele, “agora sei de onde saíram os garimpeiros que vão destruir minha floresta... o pensamento deles está aqui”⁵³.

A observação foi recebida com certo espanto por seus interlocutores e anfitriões, que não enxergavam uma relação direta entre as ruínas de velhas paisagens do mundo grego e a

45 Se, por um lado, a sexopolítica é uma das formas dominantes da ação biopolítica no capitalismo contemporâneo ao disseminar várias tecnologias de normalização das identidades, por outro, ela abre um espaço de criação na qual se entrecruzam movimentos feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais... que permitem às chamadas minorias sexuais tornarem-se multidões *queer*, isto é, a emergência de uma desterritorialização do corpo que afeta o espaço urbano mediante dinâmicas de resistência aos processos do tornar-se normal. Assim, a multidão *queer* corporifica toda ação de intervenção nos dispositivos biotecnológicos de produção de subjetividade sexual. Cf. Paul Preciado. *Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”*. Revista de Estudos Feministas, v. 19, n. 1, pp. 11-20. Acesso em: 20/11/2020.

46 As subjetivações *cyborgues* permitem pensar uma subjetividade processual, isto é, mais afeita ao devir e à capacidade inventiva de fazer-se, e, sobretudo de desfazer-se da forma homem, enquanto figura mitificada do Iluminismo eurocentrado, deflagrando a possibilidade de coexistências e conexões entre diferentes formas de vida, sejam elas orgânicas, humanas, animais, reais ou fictícias. As subjetividades *cyborgs* criam um espaço intensivo de trocas e experiências nos quais as diferenças estabelecem conversações potentes, seja na criação de outras possibilidades existenciais, seja abalando o que temos como normal, lançando-as no território do híbrido e da inventividade. Ver D. Haraway. Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia e feminismo socialista. In H. B. Hollanda. *Tendências e impasses – o feminismo como crítica da cultura*. Rocco, 1994.

atividade colonial-extrativista-predadora praticada na floresta amazônica. O esclarecimento simétrico foi feito por Ailton Krenak que explicitou a observação arguta do xamã yanomami: “quando despersonalizamos o rio, a montanha... nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos”, pois a desespiritualização do mundo é “muito similar ao processo mental que conduz à desumanização de outra pessoa”⁵⁴.

Uma resposta extremamente lúcida para quem, além de conceitos e maquinário filosófico-político, carrega também os olhos cheios de terra. **Ora, cultivar os olhos cheios de terra não é essa mesma a tarefa da política, sobretudo uma política que se mostra disposta a transitar nas cartografias abertas pelas vidas e pelos corpos ingovernáveis?**

Nossa resposta é um enfático sim. Tanto a noção de espiritualidade política quanto a visão cosmopolítica permite-nos começar a atravessar o abismo que separou, desde o processo de colonização-expropriação-globalização do mundo, “um povo com filosofia e história em oposição aos povos com mito”. Com seus gestos inauditos, a espiritualidade pensada como uma *arte de segurar o céu pelas diferenças*⁵⁵, talvez, possa incitar os movimentos políticos a pensar e a viver novas alianças que tornem possível delinear novos caminhos de luta e resistência ao empresariamento depravado da vida.

Não há dúvidas de que o tempo presente está a exigir, com crescente vigor, perspectivas de ação e de reflexão que tenham a coragem de se valer de um exercício de desinstrução ou destituição

47 As subjetivações transfeministas operam movimentos contraofensivos para fazer frente à violência cis-hetero-patriarcal-racista contra as mulheres trans e @s sujeit@s feminizad@s, impulsionando estados de trânsito de gênero e de migração por meio de alianças transversais que possibilitem abrir espaços discursivos que nos liberem da reconversão neoliberal e suas necropolíticas de gênero biologicistas. Cf. J. Serano. *Whipping girl*. Seal Press, 2007.

48 O animista configura uma variedade de posições contrastantes em relação ao imaginário do carbono. O animista recusa não apenas a divisão hierárquica entre humanos e outros animais e a vida das plantas, mas as distinções entre formas de existência enquanto tais. Cf. Hilan Bensusan. *Linhas de animismo futuro*. IEB Mil Folhas, 2019.

49 O deserto permite configurar a existência como existente, mesmo que não vivida ainda. Em outros termos, trata-se de um ser que não é animado pelo Dasein, o ente que se concede a si mesmo o privilégio excepcional de figurar como o único ente capaz de dar sentido ao mundo. Nesse sentido, o deserto é Marte, a in/hospitalidade, como futuro da Terra. Ver E. Povinelli. *Radical worlds: the anthropology of incommensurability and inconceivability*. *Annual Review of Anthropology*, n. 30, p. 319-334, 2001.

para aumentar a voltagem de nossos conceitos e de nossas práticas políticas. Nesse sentido, a espiritualidade pode se configurar como um caminho para deslocar nossas abordagens para cartografias mais acolhedoras de *heterotopias* e *heterocorpos*, inspirando, transpirando e conspirando modos de ação política orientados por uma postura que nos faça lembrar, como bem diz Silviano Santiago, que somos todos *parentes por intoxicação*, amantes, ainda que muitas vezes desalmados, dos exus, dos *xapiris* e das onças⁵⁶. Reconhecer isso é também uma tarefa ético-estético-política. Reconheçamos então... antes, como lembra a epígrafe de Roger Bastide destacada no início dessa reflexão, que os deuses assumam partido em nossos conflitos políticos, condenando-nos às trincheiras ou abandonando-nos com suas risadas histriônicas.



50 Luiz Simas, Luiz Rufino, Rafael Haddock-Lobo. Arruaças. Bazar do Tempo, 2020.

51 Beatriz Labate; Sandra Goulart (orgs.). O uso ritual das plantas de poder. Mercado de Letras, 2005.

52 Sandro Guimarães de Salles. À sombra da Jurema: um estudo sobre a tradição dos mestresjuremeiros na umbanda de Alhandra. UFRN, 2004.

53 Ailton Krenak. Ideias para adiar o fim do mundo. Companhia das Letras, 2019.

54 Idem, p. 57.

55 A. Imbassahy. A arte de segurar o céu pela diferença. Suplemento Pernambuco n. 162, p. 12-15, 2019.

56 Silviano Santiago. Genealogia da ferocidade. Cepe, 2017, p. 111.

Imagem pp. 89 e 95: Figura esculpida em dente de cachalote representando ancestral feminina venerada como ser divino (ilhas Ha'apai, arquipélago de Tonga, século 19). Acervo do Metropolitan Museum of Art de Nova Iorque.

Imagem pp. 89 e 100: Chalchiuhtlicue, divindade da água e da fertilidade na cultura asteca (século 15). Acervo do Metropolitan Museum of Art de Nova Iorque.

Imagem pp. 89 e 103: Macaco cinocéfalo, uma das formas de Thoth, deus da escrita, da contabilidade e das coisas intelectuais (Egito, entre 664 a 380 AC). Acervo do Metropolitan Museum of Art de Nova Iorque.

BLOCO





Marina





marina vive

LUCIANA FERREIRA



Tuíra#3 estava praticamente finalizada quando a notícia de que marina havia sido atropelada chegou.

Naquele momento, o susto, a raiva, a tristeza nos paralisaram. Ficamos algumas semanas sem saber o que dizer, sem saber o que pensar, sem saber como seguir, então a **Tuíra** parou também.

As notícias com esclarecimentos do que havia acontecido naquela noite, a indignação de ativistas, grupos, de pessoas de muitos lugares do país, o clamor por justiça aumentava a cada dia. Faixas, lambes, fotos, adesivos, matérias deram muita visibilidade ao atropelamento criminoso. Em seguida fomos acompanhando uma sequência de homenagens às marinas que foram surgindo a partir da tragédia que foi a sua morte.

marina de pernas longas, de sorriso largo foi se agigantando ainda mais, seu nome e seu ativismo chegaram em muitos lugares.

Fizemos várias conversas, pois, espalhados e trancafiados em nossas casas em plena pandemia, nos conectarmos pela internet ajudava a elaborar a dor.

Em uma dessas conversas a equipe da **Tuíra** decidiu por realizar uma ação por marina. Fariamos um bloco editorial para ela, falaríamos da marina que esteve aqui na **Tuíra**, na Escola, da marina com quem convivemos, que lutou ao nosso lado, que cantou, festejou, cozinhou com a gente e tantas e tantas vezes nos fez sorrir com suas zoações.

Queríamos fazer um texto que trouxesse marina, que falasse com marina e não sobre ela. Uma marina com *m* minúsculo mesmo. A grafia de seu nome aqui não está incorreta; nesta perspectiva, não queremos nos referir à marina de maneira dicotômica pela ordem de grandeza, seja grande ou pequena, ou isso ou aquilo, pois os afetos são muitos. Falamos em uma marina numa perspectiva menor, assim como Deleuze e Guattari falavam da literatura de Kafka¹. Aqui não queremos evidenciar narrativas heroicas, tampouco limitar a presença de marina a determinados fatos ou situações territorializadas como uma fotografia. Queremos a singularidade e a individuação das relações que mantivemos com ela, queremos nos atentar à potência dos encontros com marina e os movimentos moleculares que eles produziram em nós. Falamos aqui de uma *submarina*, que nem tantas pessoas que a admiram tiveram a oportunidade de conhecer.

Fizemos outras conversas com pessoas que tinham uma relação muito próxima com marina e com **Tuíra**. Nesse papo, entre choros e saudades, muito carinho compartilhado, uma necessidade de justiça e um desejo grande de dizer ao mundo do nosso amor e afeto, chegamos aos textos.

Construímos um *bloco*, reunides como num bloco de carnaval puxados por marina. Cada pessoa expressa aqui o que gostaria, uma história, uma sensação, uma declaração, um manifesto, tudo e nada. Sem limite de tamanho. Nosso enredo é uma escrita em fluxo, intensiva, própria dos encontros.

Os textos produzidos por Marcelo, Maísa, Ana Carol, Gabi e Felipe trazem isso tudo. Nos colocam novamente na rua, na bicicleta. Na festa, no frevo. Na casa, na vida com marina. Na cidade, na sala de aula, pois além dos textos produzidos no encontro com marina, temos aqui um recorte de sua dissertação, em que ela nos conta seus estudos, seu ativismo e suas elaborações.

marina produziu marcas. Elas vibram em **Tuíra**.

1 Gilles Deleuze e Felix Guattari, *Por uma literatura menor*. Autêntica, 2015.

Ela seguirá sendo

MARCELO MARQUESINI



O encontro havia sido marcado num sarau colaborativo que produzíamos de vez em quando na Vilynda, um espaço onde vários coletivos co-habitavam na Vila Madalena em São Paulo. Naquela noite específica convidamos várias pessoas do campo da mobilidade para se conhecerem e partilharem conhecimento, além, claro, de tomar umas e criticar o sistema.

Meu sentimento é que parecíamos uma comissão de avaliação, mas numa versão *light*, suave. Egressos do Greenpeace, tivemos a oportunidade de conhecer e atuar com a mãe de Marina, Maria Claudia, ex-coordenadora de voluntários/as e uma baita profissional.



Eu estava um tanto ansioso, com muita expectativa, não só pelo fato de poder conhecê-la mas também de saber se ela aceitaria caminhar conosco. As recomendações profissionais e pessoais eram muitas e alguém com os conhecimentos dela contribuiria enormemente na pauta de mobilidade em grandes centros urbanos, *locus* no qual a Escola de Ativismo viria a atuar nos anos seguintes.

Mas a coisa se embolava, para muito além de meras questões profissionais e da militância, com raízes mais profundas nas relações pessoais. Marina e minha filha chegaram a fazer algumas disciplinas juntas na universidade e, apesar de saber

disso, eu não tive a oportunidade de conhecê-la. Morava na Amazônia. Sua mãe também acolheu minha filha em seu primeiro ano de faculdade em São Paulo.

Marina topou!

Não consigo recordar, porque foi rápido depois daquela noite. De companheiros de luta atuando principalmente em três frentes, São Paulo, Belo Horizonte e Recife, viramos amigos. A metafísica e outras correntes podem explicar com mais profundidade a química, a energia que existia. Era leve e divertido quando estávamos juntas. Para mim, ela era como uma filha. Para ela, eu era o tiozão. Vivíamos em estado de *bulling* permanente um com o outro. Confabulávamos juntos numa sintonia indescritível e aprendemos muito juntas. Ela me aterrava na juventude e principalmente no campo que ela vivenciava dia-a-dia para muito além do ativismo. Algo típico de uma jovem que não se resignava, as vezes era necessário segurar sua ânsia por fazer certas coisas, para que soubesse dar o passo certo na hora certa.

E não tinha tempo quente, não. Aliás, uma boa metáfora para quem atuou e amava Recife e sua região metropolitana. Era a única que pactuava comigo de seguirmos nos hospedando em um dos piores hotéis da cidade, que recebia do grupo a singela alcunha de "Espelunca". Era barato e bem localizado, isso bastava pra nós. Nunca esquecerei sua primeira prévia de Carnaval em Olinda, digna de uma caloura universitária ao chegar no campus no primeiro dia de aula. Apesar dela atuar em várias capitais, foi em Recife e região metropolitana que conhecemos gente fera, gente da resistência. Marina 'voou alto', experienciando no chão os desafios da luta pela mobilidade, do feminismo e do direito de acesso à cidade numa grande capital nordestina.

Marina era e seguirá sendo uma linda. Ela não nos deixa saudades, deixa algo mais profundo, algo que ainda não consegui nominar. Sua determinação e dedicação serão sempre lembradas, e que sua brutal partida alimente nossos espíritos para seguir lutando por um mundo mais justo, igualitário e sustentável!



Uma trajetória de cores e frescor

GABRIELA VUOLO

"A gente nem percebe, mas a cidade é a tela sobre a qual pintamos nossa trajetória. Uma tela imensa - que jamais foi branca - e que vamos lentamente colorindo, pintando de maneira própria o cinza e as outras tonalidades que lá já estavam. Deixamos marcas únicas através das lembranças do cotidiano, do que vivemos na insignificante existência. Enquanto estamos expostos ao imprevisível que nos proporciona o exterior, abrimos brechas para que a cidade se embrenhe na nossa história."

Marina Harkot¹

Era assim que Marina entendia e vivia a cidade - ela sabia que não era possível estar na cidade sem ser transformada por ela, e sem transformá-la.

Sua trajetória - cheia de cores vibrantes e frescor - foi pintada em tantas cidades e tantas iniciativas que é difícil saber como coube tanta coisa em uma passagem tão breve por aqui.

Marina circulava. Circulava entre grupos, cidades, países, organizações... Circulava sobretudo entre jeitos de produzir e compartilhar conhecimento. Transitava entre a academia e o ativismo, levando o que fazia e aprendia de uma ponta pra outra a todo instante - algo tão necessário quanto raro. Salpicava cores de realidade nas teorias acadêmicas, e trazia tons mais profundos e robustos pro campo ativista. Era como se não houvesse sepa-

¹ <https://regadoacafe.wordpress.com/2015/05/05/a-cidade-como-pano-de-fundo-das-memorias-afetivas/>

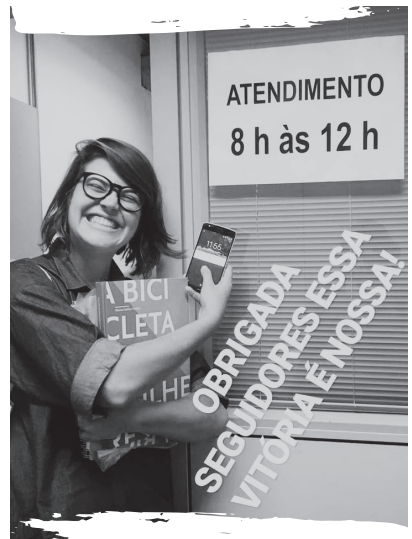
ração entre uma coisa e outra, e a bicicleta era sua ferramenta pra passear entre esses universos e vivenciar, testar e refletir sobre o modelo de cidade e de mundo em que acreditava.

Foi deixando suas marcas, únicas, em todos os lugares e pessoas que cruzavam seu caminho. Pra mim, além da oportunidade de viver ao mesmo tempo a amizade com ela e com sua mãe, Maria Cláudia Kohler (o que por si só era uma tremenda vivência em diálogos intergeracionais!), ela deixou de presente o despertar pras questões de gênero e pro fato de que nem todos os corpos se deslocam e ocupam a cidade da mesma maneira. Modulou meu ativismo dali por diante, me ensinou a enxergar e questionar privilégios (inclusive os meus próprios) e me fez compreender que uma cidade só pode ser boa quando for boa pra todas as pessoas. Todas mesmo, inclusive aquelas que a gente não vê, seja por conveniência, convivência ou ignorância.

Sua partida, tão prematura e tão brutal, é só mais uma prova de que ainda não chegamos lá. Ainda há corpos que se sentem e são vistos como mais dignos de direitos do que outros, mais donos do espaço do que outros.

Então seguiremos pintando com as cores e ferramentas que Marina nos mostrou, e desejando que deste imprevisível absurdo doloroso possam surgir as brechas necessárias para que a cidade não só se embrenhe na nossa história, mas se transforme e nos transforme.

Marina vive!



Marina é como um frevo ecoando

M A Y S A L I R A

Lembro de toda a sequência de ações da minha manhã de 8 de novembro. Lembro que, por ser domingo, procrastinei a lida nas mensagens das redes sociais e deixei o telefone desligado por mais tempo que o habitual. Lembro que quando liguei, ele travou com tantas notificações de mensagens e ligações, talvez tenha sido meio instintivo ir até o grupo da Ramo¹, que inclusive estava silenciado desde o começo da pandemia, e ler todas as mensagens, da primeira até a última. Até que cheguei em uma que trazia o link da primeira reportagem sobre o acidente. “Ciclista morre atropelada na Zona Oeste de São Paulo”. É meio tragicômico falar que mesmo com uma foto de Mari estampando a miniatura da matéria, tudo que eu consegui processar foi “Putz! Mataram mais um dos nossos. E Mari deve ter escrito algo comentando sobre”. Demorou Deus sabe quanto tempo pra todas as informações da matéria se ordenarem e fazerem sentido que não fazia sentido algum: *minha amiga tinha morrido, em cima de uma bicicleta*. Era Marina ali. Dali pros dias que se



1 Rede de Articulação pela Mobilidade

sucederam, foram idas e vindas de um grande estado de negação. Foi focar em várias ações diretas, construção de painel, memorial, bicicletada, caminhada, o que fosse. Só não havia opção de parar. Parar tornava aquilo muito real e mostrava o quão imutável aquilo era. Um dia, Mari me ensinou algo sobre “se preparar pro pior cenário possível”.

– Mamá, você planeja uma ação toda, tudo lindo, tudo certo. Mas, e se chover? Você pensou nisso? Você precisa sempre pensar “E se chover?” e se preparar pro pior cenário possível. Se ele acontecer, você vai estar pronta.

Hoje, penso que não haveria “e se chover?” neste mundo que pudesse ter me preparado pra aquilo. A repercussão midiática (necessária, mas não justa) sobre tudo aquilo. A minha amiga, sendo colocada num lugar de símbolo de uma causa, mas ao mesmo tempo tão pouco sendo falado sobre ela.

Conheci Marina numa reunião; acho que a pauta era sobre mobilidade urbana

na região metropolitana do Recife. Não tinha como não notar Mari num ambiente, pois a minha amiga não era lá das pessoas mais baixas. Não lembro como nossa amizade evoluiu, mas lembro que trocamos muito rápido os cafés ruins das reuniões pela cerveja gelada no fim delas, idas a cafeterias pra fugir da pressão da dissertação do mestrado, prévias carnavalescas, tour pelos bares duvidosos de Recife, banhos de chuva no Largo de Santa Cruz ao som de Reginaldo Rossi. Isso é o que ficou dela por aqui.

Exímia pesquisadora, que conseguia transpor os muros da academia e levar seu discurso a literalmente qualquer lugar. Sinto falta de vê-la quieta, no fundo de alguma reunião, com o computador no colo, tomando nota de tudo antes de falar algo. E quando falava, fazia isso de um jeito doce. Lembro de ter falado em algum momento que ela gritava sem levantar o tom de voz. Potente, brava, doce e gentil. Vejo nossas fotos na praia, o aperto no peito é inevitável.

Sei que minha amiga morreu defendendo o seu ponto, defendendo o que acreditava. Mas não precisava que fosse dessa forma, e talvez isso jamais passe. Talvez melhore, mas Marina não é o tipo de pessoa que se acostuma a viver sem ou que deixa de fazer falta. Marina é como um frevo ecoando, aquele mesmo que ela nunca aprendeu a dançar, Marina é carnaval, é alegria e algo que pulsa. Vejo uma continuação de Marina em todos os movimentos que ela ajudou a construir em Recife, na luta da bicicleta, vejo a doçura de Marina hoje em Felipe e lembro da proteção de Marina quando vejo meu filho.

Pra ela e sobre ela só o melhor, e citando a música que poderia ter sido escrita pra ela, *Frevo de saudade*, de Nelson Ferreira:

*“Quem tem saudade não está sozinho
tem o carinho da recordação
por isso quando estou mais isolado
estou bem acompanhado com você no coração
Um sorriso, uma frase, uma flor
tudo é você na imaginação serpentina ou confete,
carnaval de amor tudo é você no coração
você existe como um anjo de bondade
e me acompanha nesse frevo de saudade.”*

Que saudade sem fim, minha amiga.



Para um amor no Recife

ANA CAROLINA ALFINITO

É difícil lembrar exatamente a ordem dos eventos que compõem aqueles tempos. Foi um período intenso, denso, feito de lugares conectados e fragmentos situados entre 2016 e 2018. Já não era mais a energia de levante de 2013-2015, época marcada em Recife pelo movimento Ocupe Estelita, pela sua subsequente fragmentação e pela dispersão de mobilizações-ações-coletivos que atuavam no campo do direito à cidade; e ainda não era a atmosfera de inflexão e exaustão dos tempos mais recentes. Foi um ínterim, um entre, um fôlego, um tempo marcado, de um lado, pela profusão de energia, organização, e instiga que tinham brotado nos anos anteriores e, de outro, pela incerteza e receio crescente quanto ao que estava por vir.

Conheci Marina nesse momento. Ela trabalhava na Escola de Ativismo num projeto de aprendizagem sobre mobilidade urbana no Recife; eu trabalhava numa organização que fazia pesquisas sobre o mesmo tema. Nossa aproximação nasceu de uma espécie de parceria institucional – a gente ia trabalhar juntas, abrindo espaços de trocas e aprendizagens com movimentos sociais em Recife sobre mobilidade urbana e direito à cidade. E pra isso, a gente precisava conhecer a cena, saber dos movimentos, das alianças, dos rachas, das tretas. A Marina já estava mais situada. Eu nunca tinha ido a Recife.

Me lembro agora da primeira vez que conversei com a Marina numa salinha de reunião na Rua Ferreira de Araújo, em São Paulo, na sede da ONG onde eu trabalhava. Eu estava perdida e entusiasmada, inundando a Marina de

perguntas, e ela me disse daquele jeitinho lindo e despretenso que ela tinha, como se nada:

- Mulher, daqui a uma semana tô indo pra Recife com o pessoal da Escola. Acho que você tá precisando vir com a gente, viu e nutriu?

Eu acho que eu fiquei vermelha de tão feliz com o convite. Como eu disse, eu nunca tinha ido a Recife, mas aos poucos, bem aos poucos, e primeiro naquela viagem, fui me aterrando nesta cidade, virando um pouco dela, e isso tudo a Marina viveu junto, viu e nutriu.

FAZENDO COMUNIDADE

É difícil contar a história de Marina em Recife sem contar a história das amizades, dos sonhos e ações coletivas que nasceram naqueles tempos. É difícil também falar sobre o espaço comum de sonho-ação que germinou sem falar da Marina. A história de um é a história da outra, tudo nasce junto, e Marina, pra mim, veio junto a um emaranhado de gente que se propôs a pensar e fazer a cidade de outra maneira; a viver de outra forma, não *fora* e nem *apesar* da cidade, mas justamente por dentro dela e por meio das suas potências. E eram muitas potências.

O projeto de aprendizagem sobre mobilidade urbana se esparramou, proliferou, gerou. A galera foi

chegando e trazendo suas experiências, seus devaneios, seus anseios, suas dúvidas. Lembro de uma constelação de alianças e afetos que ia brotando. E lembro da Marina circulando, acolhendo, ajudando a organizar ideias, dando forma sem perder de vista um certo infinito que estava por debaixo de tudo. Os lugares de Marina: no Mercado São José (com um prato de carne de sol e um copo de cerveja), na Mamede, na espelunca (entendedores entendem), nos bastidores, quase sempre. Nos bastidores das oficinas, dos aulões, das pesquisas, das brigas (tantas), das ações diretas, facilitando, mediando, esclarecendo, confundindo, alimentando, dando e desatando alguns dos nós que sustentavam aquela comuna.

A Ma se mexia, se deslocava, saía do lugar. Naqueles tempos nós viajávamos constantemente entre Recife e São Paulo, e aos poucos a vida começou a se organizar em torno desses deslocamentos. Às vezes a Ma se mudava para o Recife, e depois voltava. Lembro de uma conversa em que ela dizia que não sabia mais exatamente de onde era, porque naqueles processos todos os lugares tinham mudado e a vida era um misto de aproximação e distanciamento, de presenças intercaladas por ausências; que em algum momento, em alguns momentos, o lugar onde ela se sentia em casa era naquela dimensão dos vínculos que não eram exatamente nem daqui e nem de lá, que nos suspendiam do chão e nos levavam prum outro espaço.



CORPO, ALEGRIA E PROTESTO

Num desses deslocamentos surgiu uma faísca que virou uma ideia (não exatamente de alguém, mas do encontro em si) que se transformou num brinquedo de carnaval e de protesto. Nascia, de uma aproximação entre lutas e formas de brincar, o bloco carnavalesco *Eu Acho é Caro*, o primeiro bloco-busão-tarifa-zero do Recife, batizado em homenagem ao famoso *Eu Acho é Pouco* e em revolta contra o aumento da passagem que o governo, mais uma vez e sempre, tentava emplacar.

O *Eu Acho é Caro* é um brinquedo político que brotou do encontro, em grande parte mediado por Marina, entre a galera de Recife e a galera do Tarifa Zero, de Belo Horizonte. A Marina ajudou a organizar algumas conversas entre esses grupos sobre ação direta e mobilidade urbana. Em BH já existia o busão da tarifa zero, que circulava pela cidade sem catracas, acendendo o debate sobre a tarifa zero por onde passava. Essa experiência pousou em Recife em um momento de prévias de carnaval (estávamos em dezembro de 2017) e uma ideia logo nasceu: faríamos um bloco-protesto no busão, um bloco com estandarte e frevo pra quem quisesse se deslocar dançando e protestando pela gratuidade do transporte público. O *Eu Acho é Caro* saiu pela primeira vez em janeiro de 2018, circulando entre os bairros do centro e dos subúrbios de Recife, chamando a galera nos pontos de ônibus pra subir: - É tarifa zeroooooo pessoal! - Vai pro Ibura? - Vai! - Passa pelo Sport? - Passa, pó subir!

E a galera subia! Estranhava, dançava, conversava, brincava. E descia, seguia a vida, será que alguma coisa tinha mudado?

Aquele bloco mobilizava de uma só vez tudo que nos interessava, o que interessava à nossa política: o lugar, o corpo, o gesto, a música, a revolta, o sonho.

E Marina sempre ali, costurando as partes, cantando brega, rindo junto. Lembro dela cantando Reginaldo Rossi enquanto tomava um solzinho na janela do busão e ligava pra algumas amigas pra ver se elas vinham. Ela bem luminosa, no lugar dela naquele cantinho do mundo e se irradiando pelo mundo todo.

Construir o brinquedo foi um trabalho a muitas mãos – houve quem fizesse estandarte, quem pensasse no trajeto, quem fizesse o chamamento; tinha também que arranjar um ônibus e procurar uma orquestra de frevo pra tocar na viagem. Euforia. Angústia. Euforia. Aquele brinquedo-protesto, como outros, não é delimitado pelo tempo. Não é algo que começa e termina. O brinquedo se estende, está sempre vivo e é sempre potência. Pode ser ativado, brotar a qualquer momento. Se aprende a brincar e a fazer política em relação e implicação

com o mundo. Aprendemos juntos, e desde então, aquelas relações povoam o mundo, uma parte da Marina e de tanta gente que irradia pelo tempo e pelo espaço.

★★

Foi muita gente que escreveu esse texto comigo, que gerou as palavras, as imagens, e a alegria e surpresa de estarmos juntos. Naqueles tempos e hoje. As amizades, amores, movimentos, organizações, sonhos que se fizeram naqueles tempos se tornaram os fios da minha vida. Me enraizei em Recife, com raízes aéreas como o mangue e a Marina ensinaram. Quando recebemos a desoladora notícia de que a Marina havia sido violentamente assassinada, um instinto quase visceral fez ressurgir aquela comuna. Nós nos buscamos, nos acolhemos, reconstruímos aquele espaço de junteza, choramos juntas, sem tentar entender o que não tem sentido, mas tentando derivar sentido do absurdo.

E a Marina segue raiz. A gente continua aqui, com as palavras e as mãos, registrando, ativando e continuando a tecer, junto com tanta gente, alguns dos fios de comunidade, de luta e de vida que a Marina plantou, espalhou e nutriu por onde andou. Ma é raiz firme, aérea e viva.



Quem é mesmo é *não sou*

FELIPE BURATO

Marina nunca se apresentou como "ativista". Nunca precisou. Em "Canto de Ossanha", Vinícius oferta um de meus versos favoritos: "o homem que diz 'sou' não é, porque quem é mesmo é 'não sou'". Marina nunca precisou se dizer ativista, ela simplesmente era. Nas homenagens da USP à sua memória, foi comum ouvir que ela rompia as paredes da Academia com sua penetração em outros e diversos ambientes - algo tão difícil no meio. E não é que ela buscasse isso conscientemente, simplesmente é como ela se colocava no mundo: parte da cidade. Nas nossas primeiras saídas, ela me falava rindo sobre seu "programa informal de transferência de renda", uma "piada" sobre sempre ter dinheiro para ajudar pessoas em situação de vulnerabilidade, seja dando um trocado, seja pagando uma marmita.

Após seu assassinato, fui muito acolhido por amigas e amigos, tive gente em casa o tempo todo no primeiro mês. Quando comecei a retomar as atividades do dia a dia, sair de casa, passear com o cachorro, recebi a solidariedade de gente que eu sequer sabia o nome, mas que tinha

alguma relação com Marina. A vendedora da loja de sapatos, o cara da banca de jornal, o dono do restaurante árabe em que sempre íamos. Me lembro de Seu Tavares, porteiro do prédio onde vivo, falando com os olhos marejados sobre como ela fez graça com o coletinho que ele usava na última vez que se viram.

Nos conhecemos no Carnaval, o maior ato político deste país, e o evento que melhor representa a alegria e a vida de Marina. Logo numa das primeiras conversas ela me contou que passara quase um mês direto em Recife trabalhando pela Escola de Ativismo. Eu, meio sem entender como aquilo funcionava, perguntei o que exatamente ela fazia: "ah, eu tomo cerveja e converso com as pessoas", respondeu, com sua gargalhada inesquecível. Para ela, fazer articulação e incidência política era tão natural quanto tomar uma cerveja num boteco.

No dia da eleição de Bolsonaro, eu estava em Brasília para votar e a Marina, em São Paulo. Aos prantos, nos falamos por telefone quando saiu a primeira parcial que já indicava o resultado. Naquele desespero inicial, cogitamos sair do país. Não seria difícil, Marina tinha cidadania alemã e conseguiria me levar junto. Dias depois, quando voltei pra casa, essa já não era uma possibilidade. "A gente sai do país e daí faz o quê?", era a minha pergunta, pensando no sofrimento de acompanhar o país se desfazer de longe. Marina já nem tinha perguntas, sabia que o lugar dela era aqui, porque pra ela só fazia sentido "estudar" o que ela vivia - e nem sei se ela tinha consciência disso àquela altura. Mais tarde, quando "engrenou" no doutorado, essa

ficha já havia caído: o objeto de estudo se desenhou a partir do lugar que escolhemos para viver no centro de São Paulo, o Largo do Arouche, tradicional reduto da população LGBTQI+ periférica. Vivendo a cidade, o bairro, a vizinhança, Marina direcionou sua pesquisa para olhar os territórios a partir dos afetos.



Não é que fosse fácil conviver e viver com essa mulher tão fiel à ideias. Quando Marina mergulhou na obra de Silvia Federici, nossa relação foi sacudida. Embora ela sempre compartilhasse o que estudava comigo e os amigos, a leitura de "O Ponto Zero da Revolução" causou de fato uma revolução no relacionamento – muito por conta da fragilidade do ego masculino, na personificação das críticas sociais com que nós homens temos dificuldade em lidar. A empolgação de Marina com o tema e a leitura me colocavam contra a parede; mesmo que não fosse essa sua ideia, era como eu a recebia. E ela estava certa: aos trancos, compreendi que a discussão vai muito além da divisão das tarefas de casa.

Apesar de nada vaidosa, humilde como "pessoa pública" e muito exigente com o próprio trabalho, Marina adorava estar certa. E o problema é que na maioria dos casos ela estava certa

mesmo – não à toa já era apelidada de "Sabicha" por sua família quando eu comecei a chamá-la assim. E não é que ela soubesse de tudo, ela gostava de estudar sobre tudo.

Talvez por viver essa "verdade", Marina e a morte tenham se encontrado de forma tão precoce. Marina se foi lutando, fazendo o que ela julgava ser o certo a fazer. Existindo na cidade, como mulher, como ciclista, como pessoa. Muitas vezes o trabalho acadêmico e o próprio ativismo causavam alguma frustração nela: "nada muda, nada acontece, às vezes eu só queria ter um emprego qualquer", desabafava. Mas seguia fazendo, lutando, na academia, em consultorias, ONGs e no dia a dia. Sua morte em cima de uma bicicleta é como um ato final da sua passagem por este mundo, que talvez cause mais impacto do que toda sua produção acadêmica conseguiria.

Repeti e repito que Marina não pedalava por ela, mas por todas que não podem pedalar, ou que são invisíveis dentro da máquina de moer gente que se tornaram as cidades voltadas ao capital. A bicicleta nunca foi uma necessidade, mas uma escolha, uma ferramenta para que Marina exercesse seu feminismo, lutasse por uma cidade mais gentil, mais afetuosa.

Amigos e amigas próximas têm me falado sobre o medo de subir na bicicleta para ir trabalhar depois do assassinato da Marina, o receio de dividir as ruas com os carros. E está tudo bem sentir medo, não querer usar a bicicleta como principal meio de transporte após tal brutalidade. Não é todo mundo que está disposto a dar a vida por ideais, por uma causa. Por isso, quem tem essa "disposição" causa tanto impacto. Marina é uma dessas pessoas. Pedalar nunca foi fim, mas sempre foi meio, caminho.

Marina parte cedo demais, mas deixa marcas, trilhas e sementes que ainda não conseguimos medir, tão pouco tempo após sua passagem.

Para mim, a "verdade de Marina" é inspiração para seguir: em frente, vivo e verdadeiro.



A bicicleta e as mulheres

NOTA INTRODUTÓRIA

Marina Kohler Harkot obteve, em maio de 2018, o título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, sob a orientação de Paula Freire Santoro. Em sua dissertação, intitulada “A bicicleta e as mulheres: mobilidade ativa, gênero e desigualdades socioterritoriais em São Paulo”, Marina analisa um fenômeno do qual ela foi, ao mesmo tempo, testemunha e participante, como ativista, ciclista e mulher.

O trabalho, de 192 páginas, está estruturado, além de introdução, considerações finais e outras seções típicas dos textos acadêmicos, em quatro capítulos: “As mulheres e a cidade”, “Mobilidade por bicicleta em São Paulo”, “Quem são e como pedalam as mulheres em São Paulo” e “Desafios ao uso da bicicleta pelas mulheres de São Paulo: uma abordagem qualitativa”.

Nas páginas seguintes, **Tuíra** apresenta uma adaptação-síntese livre do texto de Marina, na qual destacamos o capítulo “As mulheres e a cidade”, especificamente o trecho em que a autora apresenta suas considerações sobre o uso da bicicleta pelas mulheres como um desafio no cenário urbano. Trata-se, como se verá, de uma pesquisa implicada de ativismo.

A bicicleta e as mulheres: mobilidade ativa, gênero e desigualdades socioterritoriais em São Paulo

MARINA KOHLER HARKOT

"As mulheres nas cidades têm um tempo social impossível"
Jéssica Barbosa, Action Aid

Essa pesquisa parte de reflexões de cunho bastante pessoal, e teve suas primeiras questões e hipóteses levantadas a partir da vivência cotidiana de uma jovem mulher ciclista e as interações com o urbano em diversas cidades no Brasil e fora dele.

Ao ter a oportunidade de experimentar usar a bicicleta como modo de transporte em lugares com contextos bastante diferentes entre si – Santos/SP; Stade, uma cidade de 40 mil habitantes na região metropolitana de Hamburgo, Alemanha; Paris, na França; Zurique, na Suíça; no Rio de Janeiro; na Cidade do México; em Recife e, logicamente, em São Paulo – ficou evidente, a partir de uma experiência individual, que havia uma série de aspectos envolvidos, influenciavam e eram influenciados por "variáveis" que formam as identidades de cada indivíduo, dentre as quais gênero certamente parecia uma das mais importantes.

Discutir a intersecção entre gênero e o uso da bicicleta em São Paulo parece uma questão bastante específica, um fenômeno que dificilmente poderia ser extrapolado e interessar a pessoas que não usam a bicicleta como meio de locomoção. Entretanto, o título "A bicicleta e as mulheres: mobilidade ativa, gênero e desigualdades socioterritoriais em São Paulo" fornece algumas pistas sobre a ampla dimensão do assunto aqui tratado: não se está falando apenas sobre ou só da bicicleta, mas sobre a

interação com a metrópole paulistana de maneira ampla, utilizando gênero e outros aspectos da construção da identidade e da subjetividade dos sujeitos como aspectos essenciais, que influenciam o que o campo de estudos em transportes normalmente entende simplesmente como “escolha modal”. Assim, minha pesquisa utiliza uma abordagem sociológica do transporte (VASCONCELLOS, 2001) para tentar articular a discussão sobre a manifestação das desigualdades de gênero no urbano, em um contexto latino-americano, e os fatores que fazem com que uma pessoa opte pela utilização de determinado modo de transporte influenciem e sejam influenciados pela maneira como a cidade está estruturada, mas também pela raça, classe, localização no território, idade e a subjetividade que constroem, por fim, as experiências únicas de cada sujeito.

Na primeira parte da pesquisa “As mulheres e a cidade” busco definir o que entendo por “gênero” e como a discussão desse conceito se articula com o urbano. Por que usar a bicicleta como elemento chave para compreender a relação das mulheres com a cidade, a partir de seu uso e da maneira como se dá a apropriação dos espaços públicos urbanos através dela, especialmente no caso de São Paulo? Como a bicicleta se apresenta enquanto um desafio nesse cenário – tanto por conta dos significados que ela carrega em seu uso por mulheres, à luz do contexto dos usos e papéis diferentes que homens e mulheres desempenham nos espaços urbanos, quanto no seu uso em cidades de tradição rodoviarista como São Paulo?

A BICICLETA COMO UMA FERRAMENTA DE ACESSO DAS MULHERES À CIDADE

Jane Jacobs (1961/2011), em “Vida e Morte das Grandes Cidades”, discorre sobre o planejamento e desenvolvimento das cidades americanas modernas e as escalas nelas praticadas. Ao abordar as dinâmicas das cidades reais e o que está nelas implicado, Jacobs recupera importantes noções de urbanismo que parecem ter ficado esquecidas junto com a utopia da cidade racional e de planejamento ortodoxo: uma das principais delas, e que mais encontra eco no estudo aqui proposto, é a escala humana, a escala da rua, a exposição à cidade e as suas dinâmicas. Ao pensar na maneira como as desigualdades de gênero se expressam

no espaço urbano, especialmente em São Paulo, é inevitável pensar no papel exercido pela escala da cidade.

Nesse contexto, a bicicleta carrega um potencial imenso. Illich (2005) distingue “o *trânsito* das pessoas que usam a sua própria força para transladar-se de um ponto a outro e o *transporte* motorizado” (ILLICH In: LUDD, 2005, p.42), o que considero uma das principais características da mobilidade por bicicleta: ser um veículo movido a propulsão humana.

A simplicidade da estrutura metálica da bicicleta, a exposição dos corpos quando pedalando, apenas sentados no selim, a baixa velocidade média que atinge nos percursos na cidade e que possibilita contato fácil com o entorno, com as pessoas nas calçadas, com as fachadas do comércio... A bicicleta é capaz de estabelecer uma lógica diferente daquela do funcionamento das cidades modernas e rodoviaristas, por imprimir um ritmo e velocidade mais democráticos, justamente porque são alcançáveis sem a necessidade de motor.

Em se tratando da mobilidade das mulheres, os modos ativos podem desenvolver um papel fundamental nas suas viagens cotidianas, aumentando seu raio de deslocamento, as possibilidades de destino, economia de recursos, a prática de exercícios físicos, entre outros, especialmente em um contexto no qual a pobreza feminina é mais a regra do que a exceção, e no qual as mulheres dispõem de menos recursos financeiros, incluindo aí padrões do caso brasileiro tais quais as desigualdades salariais históricas e a grande ocorrência de famílias monoparentais chefiadas por mulheres.

Além disso, mesmo em famílias nas quais as restrições financeiras não são tão extremas, ou seja, nas famílias em que os gastos com a tarifa de ônibus não necessariamente comprometem boa parte da renda familiar, é fenômeno conhecido nos estudos de “mulheres e transportes” que nas famílias de casais heterossexuais que possuem um automóvel, geralmente seu uso é feito pelo homem do casal (HANSON, 2010). Em São Paulo, as mulheres são o gênero que mais faz viagens a pé, porém, o que menos faz viagens em bicicleta, não ultrapassando os 12% do total das viagens contabilizadas pela Pesquisa de Mobilidade do Metrô de 2012 (LEMOS et al., 2017).

Não é meu objetivo discorrer sobre as barreiras encontradas pelas mulheres ao andar a pé, (SIQUEIRA, 2015)¹ mas acreditamos que, ao discutir o (baixo) uso da bicicleta pelas mulheres, conseguiremos também dar conta de vários aspectos do andar a pé, já que ambos modos envolvem a exposição dos sujeitos ao ambiente da rua, mesmo que com diferentes especificidades.

MULHERES, CORPOS E DOMESTICIDADE: O PAPEL DA BICICLETA

A popularização da bicicleta, cuja origem remonta ao século XIX, teve impactos além dos óbvios: ela foi fundamental para mudar o modo de vestir das mulheres e aproximá-lo ao que vemos na contemporaneidade. De acordo com Santucci e Figueiredo (2015), o vestuário feminino se desenvolveu em cima de uma estrutura bastante conservadora – mantendo sua “ornamentação, constrição do corpo e peso” (SANTUCCI e FIGUEIREDO, *op. cit.*, p.21) – ao passo que os trajes masculinos foram se desenvolvendo de modo a tornarem-se cada vez mais simples, mais parecidos com o que conhecemos hoje em dia já a partir do século XVIII. O uso de trajes bifurcados e calças, apesar de ter sido iniciado com as operárias em seus locais de trabalho para facilitar as suas atividades – e não como forma de rebeldia (CRANE *apud* SANTUCCI e FIGUEIREDO, *op. cit.*) – só foi parcialmente possível a partir da sua adoção pelas mulheres de elite para a prática esportiva na virada do século XIX para o XX, em especial para a prática do ciclismo.

O papel exercido pela bicicleta nas mudanças no vestuário feminino caminhou lado a lado com o movimento pelos direitos das mulheres nos Estados Unidos. Amelia Bloomer, importante ativista da causa, foi responsável por propor reformas no guarda-roupa feminino e introduzir as calças turcas presas aos tornozelos por debaixo das saias – e que ficou conhecido como Bloomer

1 No Brasil, essa intersecção entre gênero e andar a pé foi discutida especialmente por Siqueira (2015), a partir de investigação da percepção das mulheres ao caminhar no centro do Recife – em especial, seu sentimento de medo, componente importantíssimo na construção dessa “equação”.

(SANTUCCI e FIGUEIREDO, 2015, p.24). O movimento pelo sufrágio feminino nos Estados Unidos, apesar de seu claro recorte de classe e raça, de e para mulheres brancas, excluindo as mulheres negras e a luta antirracista de suas principais reivindicações (DAVIS, 2016)², também desenvolveu uma importante relação com a bicicleta. Frances E. Willard (1997), importante figura do movimento sufragista feminino, publica em 1895 o livro *A Wheel Within a Wheel*, no qual narra como aprendeu a andar de bicicleta com 53 anos de idade.

Seu relato autobiográfico, apesar de ter sido escrito em um contexto completamente diferente do momento contemporâneo, traz reflexões sobre as quais nos baseamos para os argumentos desenvolvidos nessa pesquisa. Willard traça, por exemplo, paralelos sobre as relações entre gênero, corpo, vestimentas, restrição da circulação feminina e o espaço reservado às mulheres a partir da perspectiva de uma mulher burguesa, do final do século XIX, de maneira que não poderia ser mais atual:

Vivendo no interior, longe das restrições e convenções às quais a maior parte das meninas são limitadas das atividades que desenvolveriam uma boa forma física e dotadas da companhia de uma mãe que me permitiu seguir as minhas próprias vontades e desejos, eu “circulei livremente” até meu décimo-sexto aniversário, quando as longas e dificultosas saias foram inseridas na minha vida, acompanhadas de corseletes e salto-alto;

2 Trazer essa informação é extremamente importante já que, com alguma frequência, o movimento cicloativista estabelece um vínculo entre o movimento sufragista e a liberdade que a bicicleta proporcionou para as mulheres. Essa correlação é inegável, mas acredita-se ser também objetivo fundamental desse trabalho a decolonização e interseccionalidade do debate, jogando luz sobre questões de raça e classe que estiveram muito presentes durante todo processo de luta pelo sufrágio feminino nos Estados Unidos. A bicicleta serviu sim, na virada do século XIX para o XX, como um instrumento de liberdade para mulheres – mas para as mulheres brancas e, especialmente, burguesas. Davis (2016) discute em “Mulheres, Raça e Classe”, o racismo das lideranças do movimento sufragista e o (não)papel desenvolvido pela devastadora maioria delas na luta antirracista e pelos direitos civis estadunidense. Assim, não se pode deixar de lembrar o papel da bicicleta para as sufragistas e as suas falas sobre isso, porém sem continuar a romantizar essa referência.

meus cabelos foram domados com grampos e eu me lembro de escrever no meu diário, no primeiro episódio de desilusão amorosa de um jovem potro humano tirado de seu pasto prazeroso. 'De modo geral, eu reconheço que a minha profissão se foi.

(...)

Meu trabalho então mudou do meu amado e ventilado mundo ao ar livre para o reino interno do estudar, escrever, falar, e assim seguiu praticamente sem interrupção ou dor até o meu quinquagésimo terceiro ano de vida, quando a dor da perda da minha mãe acentuou a tensão desse longo período no qual as vidas mental e física estavam fora de balanço, e eu caí numa forma leve do que é conhecido como desgaste nervoso do paciente e é tida como prostração nervosa por aqueles que estão ao redor. Então, violentamente lançada para fora das minhas tradicionais reações e maneiras de viver o meu ambiente, e ansiando por conquistar novos mundos, eu determinei que aprenderia a andar de bicicleta.

Um marinheiro me disse uma vez, depois de ele mesmo aprender a andar de bicicleta, "você mulheres não fazem ideia da nova esfera de felicidade que a bicicleta trouxe para nós homens". (WILLARD, 1997, p.10-11 - tradução nossa).

Esse trecho do livro de Willard mostra algumas das dimensões simbólicas da criação das mulheres, que permeiam seus imaginários e que podem ajudar a explicar essa "dificuldade" em andar de bicicleta.

Apesar da relação extremamente imbricada entre as variáveis que impactam o (não) uso da bicicleta pelas mulheres e, por isso mesmo, a tarefa de tentar isolar-se, senão hercúlea, impossível, busco justamente olhar para os fatores não tão óbvios que impedem ou desestimulam que mulheres adotem a bicicleta como meio de transporte.

Uma cidade com mulheres pedalando costuma ser vista como uma cidade onde o uso da bicicleta é mais seguro: as mulheres que usam a bicicleta são vistas como um "indicador" de segurança no trânsito (SINGLETON e GODDARD, 2016; LACERDA, 2014). Tal

correlação acaba atuando como um discurso simplista no qual as mulheres teriam “mais medo” do que os homens de pedalar e do trânsito e que, por “naturalmente” se arriscarem menos do que os homens, precisariam necessariamente de infraestrutura cicloviária ou de medidas de acalmamento de tráfego mais amplas para darem o passo inicial em adotar a bicicleta como modo de transporte. Procuro demonstrar que não existe nada de “natural” na relação entre os gêneros, nem que não há nada que seja biológico ou intrínseco à natureza das mulheres, porque gênero é

(...) uma categoria que estrutura as relações sociais através da generificação da divisão do trabalho e das atividades; acesso a recursos; e da construção das identidades dos sujeitos. O poder é exercido em cada uma dessas esferas. As relações de gênero também fornecem um código simbólico através do qual itens e atividades são impregnadas de significados. (LAW,1999, p.575 - tradução nossa)

Os corpos femininos são, desde cedo, domados – domesticados, no sentido mais literal da palavra, querendo dizer voltar-se ao doméstico, à domesticidade. Young (2005), em *“Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body, Comportment, Motility, and Spatiality”*, analisa a partir de uma chave de interpretação fenomenológica o desenvolvimento e a consciência corporal de meninos e meninas, buscando desconstruir a ideia de que as mulheres teriam simplesmente menor força ou que não teriam habilidades físicas para desenvolver atividades que envolvem o uso do corpo. Tais diferenças seriam, segundo a autora, em certa medida reais, mas não simplesmente por causa da força física bruta de cada um dos gêneros, mas sim por conta da maneira como cada um deles usa o corpo. Willard menciona a sua posição diferenciada em relação às outras meninas, na qual teria podido se desenvolver livremente, mas ressalta o papel da transição da infância para a vida adulta, sobre o qual escreve Young:

Na maior parte das vezes, às meninas e mulheres não é dada a oportunidade de usar sua capacidade corporal plena na interação livre e aberta com o mundo, e nem tampouco elas são tão incentivadas quanto os meninos a desenvolverem habilidades corporais específicas. As brincadeiras das meninas são mais sedentárias e

enclausuradas do que as brincadeiras dos meninos. Nas atividades escolares e extra-curriculares as meninas não são incentivadas a se envolverem com esportes, através do uso controlado de seus corpos visando atingir metas bem-definidas. Além disso, as meninas têm pouca prática em “brincar” com as coisas e, assim, desenvolver maiores habilidades na lida com o espaço. Finalmente, as meninas não são frequentemente solicitadas a desenvolver tarefas que demandem esforço físico e força, ao passo que enquanto os meninos crescem, eles são demandados a fazer mais e mais.
(...)

Existe um estilo específico de comportamento e movimento positivos do corpo feminino, que é ensinado às meninas quando elas entendem que elas são meninas. Uma menina pequena apreende hábitos muito sutis do comportamento corporal feminino – andar como uma menina, virar a cabeça como uma menina, ficar em pé e sentar como uma menina, gesticular como uma menina – e assim em diante. A menina aprende ativamente a dificultar seus próprios movimentos. Ela ouve que ela deve ser cuidadosa para não se machucar, para não se sujar, para não rasgar suas roupas, ela aprende que as coisas que ela deseja são perigosas para elas. Dessa forma, ela desenvolve uma timidez corporal que aumenta com a idade. Ao se assumir enquanto menina, ela é levada a se tornar frágil. (YOUNG, 2005, p.43-tradução nossa)

Ainda traçando um paralelo com Davis (2016) e em relação às várias mulheres e ao que lhes é possibilitado, levando em consideração um recorte de gênero, raça e classe, Perrot aponta:

Diferenças sociais consideráveis marcam a condição das jovens. A liberdade da jovem solteira aristocrata, que monta a cavalo, pratica esgrima, tem um preceptor ou uma governanta, como seus irmãos, e aprende rudimentos de latim, contrasta com a vigilância exercida sobre a jovem solteira burguesa, educada por sua mãe, iniciada às atividades domésticas e às artes de entretenimento (o indefectível piano), refinada por alguns anos de estudo ou de colégio interno e submetida aos rituais de ingresso no mundo social, que visam ao casamento. A filha das classes populares é posta para trabalhar

muito cedo, geralmente em serviços domésticos. Serviçal de propriedade rural (como a Marie Claire, natural do Berry, retratada por Marguerite Audoux), ela é quase sempre exposta a trabalhos pesados e constrangida à promiscuidade; criada doméstica “para todo serviço” na cidade, é exposta aos riscos da educação. Outras são admitidas como aprendizes em oficinas de costura ou numa fábrica. (PERROT, 2007, p.45-46)

Também, de acordo com Young, o que ocorre é uma completa falta de confiança das mulheres em seus corpos – e que o medo de se machucar seria maior entre as mulheres do que entre os homens. Ao mesmo tempo que as mulheres prestam atenção em seus movimentos, elas também estariam preocupadas em evitar se ferir, já que elas são ensinadas que seus corpos são antes um local de fragilidade do que como uma maneira de atingir as metas que eles próprios nos possibilitam atingir (YOUNG, 2005, p.34).

É inegável que pedalar necessariamente envolve amplo envolvimento corporal daquelas pessoas que se engajam nessa atividade, seja como prática esportiva³, seja através do uso da bicicleta como modo de transporte. Estar em cima de uma bicicleta em meio ao trânsito de veículos envolve colocar seu corpo na rua, por isso a insistência em ressaltar (também) esses aspectos do ato de pedalar na cidade, antes mesmo de discutir o uso da bicicleta *per se* em São Paulo e em cidades similares do Brasil e da América Latina. Estudos específicos sobre as particularidades do uso da bicicleta por mulheres vêm sendo desenvolvidos principalmente em países do Norte Global há alguns anos, normalmente buscam entender a relação entre gênero e o uso da bicicleta a partir de uma perspectiva que envolve a relação direta com a análise da infraestrutura cicloviária. Aldred *et al.* (2016) apontam como, em um contexto mais amplo da Europa Ocidental,

3 Sobre a dimensão da prática esportiva em relação ao gênero, Lessa (2005) aponta “Mas por que tanta falta de investimentos nas práticas desportivas femininas? Podemos dizer que isso faz parte de uma tradição de controle sobre o corpo e o comportamento das mulheres, de um imaginário coletivo no qual a passividade, o sacrifício, a submissão e a maternidade seriam dons privilegiados das mulheres, dons esses que nada combinam com os atributos exigidos para prática de esportes.” (LESSA, 2005, p.165)

é possível encontrar variações substanciais na participação de mulheres nas estatísticas ciclistas. Nos países onde há altos índices de uso da bicicleta, o que normalmente acontece é que as diferenças não existem ou não são tão substanciais assim em relação ao gênero e à idade dos ciclistas: nesses países, inclusive, o que acontece é que mulheres e pessoas mais velhas geralmente estão sobre-representadas. Entretanto, os autores constatam que em locais como o Reino Unido, da mesma forma como acontece em outros países de língua inglesa e de baixos índices de uso da bicicleta, as taxas de desigualdade de gênero e idade são relativamente altas, com mulheres e pessoas mais velhas sub-representadas. Os autores também pontuam que nos países nos quais as políticas de incentivo ao uso da bicicleta ocorreram mais recentemente, ciclistas homens são a maioria.

As políticas de incentivo ao uso da bicicleta são divididas pelos autores em dois grupos: fatores de *push* (“empurrão”) e de *pull* (“puxão”). Aqueles referentes à primeira categoria de fatores, os de *push*, envolvem, por exemplo, o chamado *Peak Car* – hipótese que aponta que a distância percorrida em viagens feitas em veículos a motor em alguns países desenvolvidos atingiu seu pico e que, a partir de agora, cairá. Ela está intimamente associada a uma mudança modal e de cultura, com a diminuição da posse e uso de automóveis pela população urbana. Já os fatores de *pull* seriam aqueles que ressaltam a confiabilidade e vantagens da bicicleta em relação ao tempo de viagem em cidades com altos níveis de congestionamento viário e transporte público lotado (ALDRED et al., 2016, p.30).

O mesmo artigo, em uma breve revisão da literatura sobre o tema, elenca três grandes categorias de motivos que podem explicar tais diferenças de gênero no uso da bicicleta: aqueles relacionados às características das viagens; às normas culturais e às preferências de infraestrutura. Sobre as características das viagens, as mulheres apesar de tradicionalmente fazerem viagens mais curtas do que os homens⁴, também fazem viagens

4 Embora, ao pensar sobre as características das viagens “femininas”, a maior realização de viagens curtas e em cadeia seria um motivo ainda mais forte para a adoção da bicicleta como modo de transporte por elas, já que tem potencial de simplificar, tornar mais rápida e baratear a mobilidade cotidiana especialmente nesse contexto.

que não são as mais comuns entre os “ciclistas típicos” – que viajam sozinhos e geralmente direto da origem até o destino.

As viagens “femininas” normalmente são viagens que servem passageiros; viagens com múltiplos destinos; viagens em cadeia; viagens com crianças; viagens carregando objetos pesados que não são potencialmente transportáveis numa bicicleta, o que tornaria o pedalar menos atraente para elas (ALDRED et al., 2016, p.31).

Nesta pesquisa, discordo de apontamentos que colocam a bicicleta como menos apropriada para a realização de viagens com múltiplos destinos ou em cadeia, já que é justamente nessa praticidade da liberdade de movimento – sobretudo se comparado com o transporte público – que a bicicleta tem um potencial positivo enorme. Aldred et al. (2016) apontam a incoerência desses argumentos ao se pensar no contexto holandês de uso da bicicleta e nos manuais sobre infraestrutura cicloviária utilizados no país, que adotam medidas para minimizar alguns impactos que tais dinâmicas familiares e/ ou preferências de cada gênero podem ter ou não sobre a opção ou não pela bicicleta. Entre as medidas possíveis, os autores mencionam aspectos como a alta qualidade do pavimento utilizado nas infraestruturas cicloviárias ou a prioridade dos ciclistas sobre os automóveis nos cruzamentos, o que impactaria positivamente as mulheres e quaisquer outras pessoas transportando crianças ou cargas, por exemplo.

Em relação às normas culturais que dificultariam a adoção da bicicleta por mulheres, os aspectos identificados pelos autores seriam especialmente as tradições culturais; maior aversão a risco pelas mulheres em comparação aos homens; a tolerância ao risco e ao nível de atividade esportiva envolvidos em pedalar em contextos de baixo uso da bicicleta; e, finalmente, a intersecção entre experiências daquelas pessoas que não fazem parte do grupo de ciclistas “tradicionais” e como elas acabam sendo marginalizadas, o que pode acabar excluindo ainda mais grupos sub-representados. Outros fatores explicativos possíveis têm relação com infraestrutura e ambientes cicloviários: haveria crescente consenso entre os autores que as pessoas tenderiam a preferir pedalar em condições mais seguras e com menor interação como tráfego motorizado e que essa preferência seria ainda maior entre as mulheres.

É interessante notar, entretanto, como a literatura, especialmente aquela oriunda dos países europeus em que a bicicleta é amplamente adotada como meio de transporte há algumas décadas, se preocupa em investigar os grupos sociais dentre os quais são encontrados baixos índices de ciclistas. Este é o caso, por exemplo, do trabalho de Van der Kloof (2015) sobre migrantes em especial, mulheres na Holanda, e sua experiência em aprender a andar de bicicleta que tem um significado importantíssimo para além do pedalar em si: a prática torna-se uma maneira de adaptar-se ao país e de perceber-se pertencente àquela cultura que lhes é estrangeira. Adotar a bicicleta como transporte cotidiano, quebrando barreiras oriundas de seus países e culturas de origem, tem impacto além de seus benefícios “óbvios” e tradicionais da bicicleta, auxiliando na sua integração no país e socialização com outros grupos de pessoas que estão fora de seus círculos sociais.

Todavia, é em países com mais recentes políticas de incentivo à mobilidade por bicicleta que questões acerca de minorias são investigadas com maior frequência. Historicamente os Estados Unidos são um país onde desigualdades raciais e sociais são bastante acentuadas – já citamos anteriormente Davis (2016) e sua discussão sobre as opressões vividas pelas mulheres negras no país.

Embora vivenciadas de maneira diferente, outros grupos sociais e, especialmente, mulheres, não estão isentos de sofrer tipos de discriminação semelhante: pessoas de origem ou ascendência latina e asiática, por exemplo, vivem contextos de opressão bastante específicos, o que abre um vasto campo de possibilidade de estudos que interseccionam questões de gênero e outras características identitárias como (baixo) uso da bicicleta por esses sujeitos (EMOND et al., 2009; SINGLETON e GODDARD, 2016). Ainda, considerando o papel que o ambiente construído e desenvolvimento urbano têm sobre as dinâmicas populacionais no território, a literatura também relaciona processos de gentrificação, raça, gênero, classe e o não uso da bicicleta por mulheres em cidades como Portland (LUBITOW e MILLER, 2013). Em todos os estudos citados, aspectos identitários e de construção da subjetividade dos indivíduos têm um papel determinante nos porquês para usar ou não usar a bicicleta, bem como a maneira que esses sujeitos o fazem e as barreiras enfrentadas para tal.

É na infância que acontecem, possivelmente, alguns dos processos de aculturação determinantes para o uso da bicicleta. Trazendo a discussão para o Hemisfério Sul, ainda que em um contexto muito diferente do latino-americano, embora também situado no Sul Global, Muralidharan e Prakash (2017) analisam o impacto de um programa implementado no estado indiano de Bihar visando diminuir a diferença de gênero nas matrículas no Ensino Médio e a evasão escolar entre garotas. O programa consiste em fornecer uma bicicleta a cada menina que não abandona os estudos após a conclusão do Ensino Fundamental e segue matriculada, frequentando a escola durante o próximo ciclo de ensino. A bicicleta funcionou de maneira tão eficiente em melhorar o acesso das meninas em idade escolar aos estabelecimentos de ensino que a diferença de gênero nas matrículas foi reduzida em 40% e o desempenho escolar das meninas também aumentou.

Além disso, o estudo verificou que a efetividade do programa em aumentar a matrícula de meninas no Ensino Médio é tanta que é tão ou mais comparável a outros programas com o mesmo objetivo no Sul Asiático, mas que para tal se baseiam essencialmente em políticas de transferência de renda. Trabalho semelhante ao programa estatal indiano é aquele realizado pela ONG *World Bike Relief*, que atua no Continente Africano doando bicicletas para mulheres em comunidades rurais, tornando um pouco mais leves e fáceis as atividades cotidianas que antes eram um pesado fardo de ir à escola, até buscar água em fontes distantes e que antes envolviam horas de caminhada sob o sol quente. Com isso, o raio de deslocamentos possíveis para essas mulheres aumentou enormemente.

O contexto latino-americano traz expressões das desigualdades de gênero bastante locais. As grandes cidades da região, cujo rápido crescimento nas últimas décadas as tornou quase indomáveis, começaram a experimentar apenas na última década políticas mais consistentes voltadas à promoção da mobilidade por bicicleta, apenas depois que se provou a insustentabilidade, em vários aspectos, no sistema de mobilidade urbana das cidades. Entre as grandes capitais latino-americanas, Buenos Aires, Cidade do México, Bogotá e Santiago tiveram seu momento de concepção e suas políticas públicas para bicicleta executadas a partir da década de 2000, não apenas através da implantação de ciclovias e ciclofaixas, mas também através de redes de

bicicletários públicos e sistemas de bicicleta compartilhada que compuseram o chamado sistema ciclovitário. No Brasil, o caso de São Paulo a partir de 2014 é referência para todo o país, mas cidades como Curitiba, Santos e Fortaleza também são casos frequentemente lembrados.

Apesar da América Latina ser uma região historicamente desigual, com grandes bolsões de pobreza e histórico do uso cotidiano da bicicleta tradicionalmente pela classe trabalhadora, em muitas das grandes cidades do continente e, em especial, São Paulo, essa prática sempre foi mais masculina. Tal fenômeno levanta questões para este e futuros estudos sobre o tema na América Latina: Quais os porquês para tal divisão? Haveriam diferenças regionais que estabelecem barreiras para a adoção da bicicleta pelas mulheres latino-americanas e, notadamente, pelas mulheres paulistanas? Como se entremeiam, localmente, questões de gênero, identidade, herança sociocultural, formação e desenvolvimento da cidade a fim de fazer com que sejam tão baixos os índices de uso da bicicleta por mulheres em São Paulo?

BIBLIOGRAFIA CITADA

ALDRED, Rachel et. al. *Cycling provision separated from motor traffic: a systematic review exploring whether stated preferences vary by gender and age*. In: Transport Reviews, 37:1, 29-55, 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/01441647.2016.1200156>>. Acesso em: 25 fev. 2018.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

EMOND, Catherine R.; TANG, Wei; HANDY, Susan L. *Explaining Gender Difference in Bicycling Behavior*. In: Transportation Research Record: Journal of the transportation Research Board, n. 2125, 16-25, 2009.

HANSON, Susan. *Gender and mobility: new approaches for informing sustainability*. In: Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography, 17:1, 5-23, 2010.

ILLICH, I. *Energia e equidade*. In: LUDD, N. (Org.). *Apocalipse motorizado: a tirania do automóvel em um planeta poluído*. São Paulo: Conrad, 2005. p. 33-72

JACOBS, Jane. *Morte e vida de grandes cidades*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

LACERDA, João. *As cidades precisam de mais mulheres em bicicleta*. Transporte Ativo, 4 nov. 2014. Disponível em: <<http://transporteativo.org.br/wp/2014/11/04/as-cidades-precisam-de-mais-mulheres-em-bicicleta/>>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Law, R. (1999). *Beyond "women and transport": towards new geographies of gender and daily mobility*. Progress in Human Geography, 23(4), 567-588. doi:10.1191/030913299666161864

LEMONS, Leticia Lindenberg; HARKOT, Marina Kohler; SANTORO, Paula Freire; RAMOS, Isis Bernardo. *Mulheres, por que não pedalam? Por que há menos mulheres do que homens usando a bicicleta em São Paulo, Brasil?* In: Revista Transporte y Territorio, Buenos Aires, n. 16, p. 68-92, 2017.

LESSA, Patrícia. *Mulheres, corpo e esportes em uma perspectiva*

feminista. In: Motrivivência Ano XVII, n. 24, p. 157-172, jun. 2005.

LUBITOW, Amy; MILLER, Thaddeus R. *Contesting Sustainability: Bikes, Race, and Politics in Portlandia*. In: Environmental Justice, New Rochelle, v.6, n.4, p. 121-126, 2013.

Muralidharan, Karthik, and Nishith Prakash. *Cycling to School: Increasing Secondary School Enrollment for Girls in India*. American Economic Journal: Applied Economics, 9 (3): 321-50.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

SANTUCCI, Natália de Noronha; FIGUEIREDO, Joana Bosak de. *O feminino, o masculino e a bicicleta: paradigmas de gênero construídos no vestuário ocidental*. In: Competência, Porto Alegre, RS, v.8, n.1, p. 17-33, jan./jul. 2015

SINGLETON, Patrick A.; GODDARD, Tara. *Cycling by choice or necessity? Exploring the gender gap in bicycling in Oregon*. In: Transportation Research Record: Journal of the Transportation Research Board, p. 110-118. Transportation Research Board of the National Academies, 2016

SIQUEIRA, Lucia de Andrade. *Por onde andam as mulheres: percursos e medos que limitam a experiência de mulheres no centro do Recife*. Dissertação de mestrado, UFPE, Recife, 2015.

VAN DER KLOOF, Angela. *Lessons learned through training immigrant women in the Netherlands to cycle*. In: COX, P. (ed). *Cycling Cultures*. 1ª ed. Chester: University of Chester Press, p. 8-105. 2015.

VASCONCELLOS, Eduardo A. *Transporte urbano, espaço e equidade: análise das políticas públicas*. São Paulo: Annablume, 2001.

WILLARD, Frances E. *A Wheel within a Wheel*. New York: F.H. Revell, 1997

YOUNG, Iris Marion. *Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body, Comportment, Motility, and Spatiality*. In: *On female body experience : "Throwing like a girl" and other essays*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

TÁTICA

“UMA IDEIA NÃO PODE SER MORTA”:

**a luta palestina – e
global – por meio do**

**Boicote,
Desinvestimento e
Sanções**

Juman Asmail

tradução: Carolina Munis

O ano de 1948 é celebrado por Israel como sua “independência”. O ano de 1948, no entanto, é o ano da *Nakba* – a Catástrofe Palestina: luto pela limpeza étnica, pelas atrocidades e pela expulsão forçada. A limpeza étnica, enquanto ferramenta primordial para o colonialismo de ocupação, não é nova. Os povos indígenas do Brasil enfrentaram o mesmo crime durante a colonização portuguesa na América do Sul. Parece que o mundo não avançou muito desde 1500. É século 21, e no entanto Israel continua a cometer tais crimes à luz do dia, exceto que o faz com técnicas e tecnologias “inovadoras” que são comercializadas como “inovações testadas em campo” e exportadas para o resto do mundo.¹ A militarização é, assim, empregada em cada contexto local para oprimir e marginalizar um determinado grupo, como as práticas historicamente racistas contra a população negra no Brasil.

¹ Inclusive, o Brasil tem sido um benfeitor de tais produtos. Para um exemplo disso, veja: <https://www.stophthewall.org/2014/12/03/bds-success-elbit-systems-loses-key-brazil-deal-over-palestine-protests>

MOMENTO DECISIVO

Quando fui chamada para escrever uma contribuição, com foco na Palestina, para a **Tuíra**, não recuei. Fiquei entusiasmada em compartilhar mais sobre a luta, minha e de mais de 12 milhões de palestinas e palestinos – o povo indígena² da Palestina –, pela libertação frente à colonização, ao apartheid e à ocupação militar em curso. Porém, mais do que isso, eu estava ansiosa para me conectar com a luta dos povos indígenas do Brasil e aprender mais sobre ela, bem como a luta mais ampla contra o racismo e a ascensão de poderes de direita no Brasil. Espero, neste artigo, compartilhar algumas idéias sobre o boicote e o desinvestimento como táticas usadas pelo movimento de Boicote, Desinvestimento e Sanções (BDS) liderado pelos palestinos e o impacto que elas têm. Talvez mais importante, também espero colocar questões sobre a mobilização conjunta, além-fronteiras, que pode aproximar nossa luta coletiva contra a opressão.

Um momento decisivo emerge: sento-me para realmente escrever este texto e, de repente, sinto o ímpeto da responsabilidade... A responsabilidade de me engajar em uma questão tão importante quanto “o que é transformação real para o ativismo?”³ Percebi que, se soubesse a resposta, provavelmente não estaria escrevendo. Pelo que sei, é nossa responsabilidade coletiva continuar a nos fazer perguntas. Continuar duvidando de nossas respostas. E, então, buscar responder novamente às nossas dúvidas e seguir com este processo. Percebi que a verdadeira mudança reside na continuidade do *acontecimento* da mudança. Ou talvez, a continuidade do *vir a ser* – como o vir a ser de Tuíra...

AMEAÇA ESTRATÉGICA

Depois da Segunda Intifada, a situação na Palestina estava sombria: colônias israelenses em expansão, continuidade da limpeza e ocupação étnica e um impasse no assim chamado

2 No original, *indigenous*. Em inglês, o termo “indígena” é mais explicitamente entendido como “nativo” – tanto é que os indígenas nos EUA são chamados de *Native Americans*. Já em português ele evoca mais instaneamente os povos indígenas, sem remeter tão diretamente ao fato de que eles são, afinal, os autóctones. Optou-se por deixar a tradução como “indígena”, e não “nativo”, para aludir à raiz da palavra. A conexão com os indígenas brasileiros logo será feita, algumas linhas adiante.

3 Questão abordada em **Tuíra #2**.

“processo de paz”. Nesse contexto, mais de 170 federações e coalizões que representam centenas de grupos políticos, sindicatos, organizações culturais e ONGs locais lançaram e manifestaram apoio à convocação do BDS. A sociedade civil palestina convocou pessoas conscientes em todo o mundo a boicotar, desinvestir e impor sanções a “Israel” até que cumpra o direito internacional. A convocação foi feita em 9 de julho de 2005, um ano após a data da Opinião Consultiva da Corte Internacional de Justiça (CIJ), que considerou ilegal o muro de Israel. O movimento Boicote, Desinvestimento e Sanções (BDS) estabelece três demandas visando três direitos básicos dos palestinos: o retorno dos refugiados para suas terras natais, o fim da ocupação e o fim do apartheid.⁴ Em 2012, o movimento havia ganhado apoio popular internacional. Em 2015, Israel declarou oficialmente que considera o movimento uma “ameaça estratégica”⁵ e lançou contra ele uma ofensiva, que se estende da adoção de políticas e legislações internas até a pressão por mudanças na política internacional, numa tentativa de reprimir o movimento, seus membros e seus apoiadores tanto na Palestina quanto no exterior.

Por que uma entidade tão poderosa, dotada de recursos e fortemente militarizada quanto Israel veria um movimento pacífico e de base como uma “ameaça estratégica”?

FORÇA DE UM BATALHÃO

O avanço inédito que o movimento BDS liderou estava menos na execução da tática em si e mais na escala de seu impacto. O boicote como uma tática tem sido empregado por lutas em todo o mundo, da Índia à África do Sul, aos Estados Unidos. E tem sido usado de maneira organizada como uma ferramenta para a resistência na Palestina desde pelo menos 1922⁶, à época em resposta aos sistemáticos ataques armados contra os palestinos cometidos por colonos europeus durante as primeiras formações de colô-

4 Convocação do BDS <https://bdsmovement.net/call>

5 Peter Beaumont. “Israel brands Palestinian-led boycott movement a ‘strategic threat’”. The Guardian, 3 de junho de 2015. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2015/jun/03/israel-brands-palestinian-boycott-strategic-threat-netanyahu>

6 Fadi Asleh. *História do Boicote na Palestina*. Khazaaen Archives, 2017. Disponível em: <https://khazaaen.wordpress.com/2017/11/25>

nias sionistas.⁷ Junto com as greves gerais, também foi usado para resistir às políticas britânicas de "mandato" que facilitaram a transferência em massa, acelerada pela ascensão do nazismo, de colonos judeus europeus para a terra palestina. O boicote passou, então, a ser usado em toda a luta palestina, inclusive, e mais substancialmente, em 1929-1948 e durante a Primeira e a Segunda *Intifadas* (Levantes).

Durante a última década, contudo, o BDS teve um sucesso singular em influenciar um espectro de apoiadores em escala global, o que pode ser melhor compreendido através de uma análise do espectro de aliados.⁸ Mais pessoas e instituições que antes eram neutras em relação à situação na Palestina estão se tornando aliadas passivas, e mais agentes do campo da oposição passiva estão se tornando neutros. Isso se reflete no aumento do número de resoluções do BDS que foram adotadas entre sindicatos de estudantes, associações acadêmicas, sindicatos de trabalhadores e partidos políticos, muitos dos quais enfrentaram oposição minoritária em seu eleitorado. O número de artistas e personalidades culturais que estão explicitamente cancelando seus eventos em Israel ou implicitamente evitando tais conotações com o regime israelense também está aumentando. Em 2018, Gilberto Gil cancelou seu show em Tel Aviv após telefonemas de grupos do BDS no Brasil e de artistas palestinos. Outros notáveis exemplos recentes incluem os cancelamentos feitos por Lana Del Rey, Shakira e Lorde, para mencionar apenas alguns. Da mesma forma, a seleção nacional de futebol da Argentina abandonou seu jogo amistoso com Israel após as reivindicações de times de futebol palestinos e grupos do BDS em todo o mundo. Os múltiplos níveis de ações permitidas pelo boicote enquanto tática oferecem outro nível de compreensão e análise de uma determinada forma de mudança: aquela em que apoiadores passivos são habilitados a se tornarem apoiadores ativos por meio de chamadas para a ação específicas e realizáveis.

O BDS, embora seja um conceito orientado para a ação, é no final das contas uma ideia que foi adotada por massas de pessoas conscientes em todo o mundo. Enquanto nós, como pessoas, somos mortais, uma ideia não pode ser morta. Isso talvez seja aquilo que mais vem preocupando Israel. O aparato militar pode matar ou encarcerar pessoas, mas não pode destruir um pensamento. Sinto-me compelida, aqui, a mencionar o assassinato pelo Mossad⁹ de um dos

7 Nur Masalha. *Expulsions Of The Palestinians. The Concept of "transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1948*. Institute for Palestine Studies, 1992.

8 Leia mais sobre o Espectro de Aliados aqui: <https://beautifulrising.org/tool/spectrum-of-allies>

9 A agência de inteligência de Israel.

Mural retrata o escritor palestino
Ghassan Kanafani.
Foto: ©Wikimedia Commons



10 Asa Winstanley. *The failure of Brand Israel*. Middle East Monitor, 2017. Disponível em: <https://www.middleeastmonitor.com/20170330-the-failure-of-brand-israel/>

11 Nathan Thrall. *BDS: How a controversial non-violent movement has transformed the Israeli-Palestinian debate*. The Guardian, 2018. Disponível em: <https://www.theguardian.com/news/2018/aug/14/bds-boycott-divestment-sanctions-movement-transformed-israeli-palestinian-debate>

mais renomados romancistas e escritores palestinos, Ghassan Kanafani, em 1972. Lendas populares contam que Golda Meir, então Primeira Ministra de Israel, disse que a literatura de Kanafani era equivalente a um batalhão - uma unidade militar de 300 a 800 soldados. Em resposta à ampla difusão e apoio ao BDS a nível global, Israel lançou uma campanha anti-BDS sob a bandeira de *Brand Israel*¹⁰. É uma tentativa de retratar com uma imagem mais favorável a sua realidade opressora. Em 2016, o regime israelense alocou 26 milhões de dólares de seu orçamento anual para combater as atividades do BDS e formou uma unidade dentro do Ministério de Assuntos Estratégicos responsável por coordenar os esforços contra o movimento.¹¹ Além das medidas internas, o *lobby* sionista no exterior, especialmente no Reino Unido, na Europa continental e nos Estados Unidos, buscava veementemente criminalizar essa campanha de solidariedade não violenta por meio de *lobby* com políticos e parlamentares. Além disso, houve processos contra ativistas e tentativas de infiltração em grupos - todas, táticas de intimidação.

MÚLTIPLOS ALVOS

Ao passo em que o boicote tem sido usado há muito tempo no contexto da luta palestina, o *desinvestimento* é uma tática relativamente nova e amplamente inspirada nas campanhas de desinvestimento durante a histórica luta contra o apartheid na África do Sul. Os primórdios dos esforços de desinvestimento contra Israel foram liderados por estudan-

tes palestinos e árabes que estudavam no exterior no final de 1999 e início de 2000, na esteira de lutas interseccionais pela justiça social e contra o avanço de políticas neoliberais em todo o mundo. No centro das campanhas do BDS, como explica Noura Erakat, está uma “estratégia tripartite enraizada na lógica econômica”. Isso é particularmente importante no contexto do desinvestimento, porque a hipótese na qual se baseia o sucesso dessas campanhas é de viés corporativo. Elas identificam Israel como um alvo primário, poderoso demais para que seus mecanismos internos de decisão sejam influenciados pela pressão externa direta. Em seguida, identifica alvos secundários que facilitam, ativam ou lucram com os crimes de Israel e são menos poderosos e/ou mais responsivos à pressão externa do que o alvo principal. Essas miras secundárias incluem corporações multinacionais que investem bilhões de dólares na economia de Israel e ainda dependem da obtenção de clientes, contratos e investidores a nível global. Se um número suficiente de alvos secundários retirar seus investimentos, o mercado israelense se tornaria financeiramente sobrecarregado, o que comprometeria sua capacidade de sustentar seu sistema de opressão. A equação final vem a ser, portanto, que as corporações devem chegar a uma decisão interna de que investir em Israel é ruim para seus negócios em nível global. Isso acontece através do ataque a contratos e investimentos locais em dezenas de países simultaneamente. Esses clientes e investidores são alvos terciários e são ainda mais suscetíveis à pressão do que os alvos secundários, podendo frequentemente cancelar seus contratos com os alvos secundários por causa de seu *ethos* moral.

Tomemos como exemplo a campanha Stop G4S ("Pare o G4S"). O Grupo 4 Securicor (G4S) é a maior empresa de segurança do mundo e a terceira maior corporação mundial, depois do Walmart e da Foxconn. Foi cúmplice da ocupação de Israel através da prestação de serviço para as prisões e centros de detenção israelenses, o muro do apartheid, os assentamentos e, mais recentemente, a Academia de Polícia. Ativistas do BDS em todo o mundo pressionaram, fizeram *lobby* e convenceram uma ampla gama de clientes a encerrarem seus contratos com a G4S ou venderem suas participações na empresa-mãe – de agências das Nações Unidas a uma rede local de *waffles* na Colômbia, bem como investidores tão variados quanto a Fundação Bill e Melinda Gates e o Fundo de Segurança Social do Kuwait. Como resultado dessa campanha intensiva do BDS, a G4S perdeu bilhões em contratos e aplicações, o que eventualmente forçou a retirada de 80% de seus investimentos em Israel. Mas, em seguida, esse efeito se multiplicou: Orange, Veolia¹² e CHR são todas corporações multinacionais gigantes que também removeram seus investimentos de Israel devido à pressão do BDS. Gradualmente, mais corporações estão entendendo que investir em Israel, que significa lucrar com crimes, é ruim para os negócios. Em 2014, o Relatório Mundial de Investimentos da ONU descobriu que o investimento estrangeiro direto na economia israelense caiu 46% em relação a 2013. Segundo os autores do relatório, o aumento das campanhas de boicote é parte da razão por trás dessa queda.¹³

12 Mais informações:

<https://beautifulrising.org/tool/dump-veolia-campaign>

13 Moshe Glantz. *Foreign investment in Israel cut by half in 2014*. Ynet

News, 2019. Disponível em:

<https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4672509,00.html>

Ativistas em Londres protestam contra a G4S em frente ao escritório da empresa.
Foto: ©StopG4S.org



SOLIDARIEDADE INTERSECCIONAL

Mas a história sobre a G4S estaria incompleta sem menção à interseccionalidade. Em seu livro *A liberdade é uma luta constante*, Angela Davis explica que o modelo econômico neoliberal, enraizado na privatização, permitiu que a coerção estatal alcançasse o lucro por meio da privatização do encarceramento e da guerra. Através de suas operações internacionais, a G4S estava lucrando não apenas com violações na Palestina, mas também com prisões de que ela possuía e geria *em caráter privado*, centros de deportação de imigração e abusos trabalhistas. A interseccionalidade identifica uma sobreposição entre as fontes de opressão enfrentadas pelos grupos marginalizados com base em seu sexo, gênero, raça, classe social e outras bases, convocando possibilidades de ação conjunta que transcendem esses limites. A campanha Stop G4S construiu conexões com múltiplos setores afetados pelos

Em setembro de 2019, o Partido Trabalhista do Reino Unido vota massivamente pelo fim do comércio de armas com Israel e pelo direito dos palestinos de retornar à sua terra.
Foto: ©Facebook do BDS



Palestinos e aliados bloqueiam um trator da Caterpillar usado para demolir suas casas. O BDS fez uma campanha para que o HSBC retirasse seus investimentos da Caterpillar.
Foto: ©Activestills.org



delitos da empresa, como grupos lutando por moradia, asilo e direitos trabalhistas. Havia todo um rol de injustiças, como mostrava o caso de Jimmy Mubenga, um migrante angolano que foi morto pelas mãos de guardas da G4S durante a deportação forçada do Reino Unido, ou as violações trabalhistas enfrentadas pelos trabalhadores da empresa, especialmente no Malawi e Moçambique, ou os maus tratos aos requerentes de asilo por guardas de segurança no centro de detenção de Papua-Nova Guiné.¹⁴

14 Mais informações: <https://bdsmovement.net/stop-g4s>

15 Angela Davis. *A Liberdade é uma Luta Constante*. Boitempo, 2018. Tradução livre.

Davis descreve a Interseccionalidade como uma estrutura que nos permite pensar sobre o que podem parecer lutas transnacionais dramaticamente diferentes como lutas muito semelhantes passíveis de resposta coletiva.¹⁵ A sede por justiça aproximou palestinos e brasileiros em 2016, quando ativistas brasileiros convenceram o estado da Bahia a encerrar seu acordo corporativo com a Mekorot, a companhia de água israelense que implementa as políticas de apartheid de Israel contra o direito dos palestinos de acessar a água. Sob uma ótica similar, a privatização da água não é novidade para o Brasil e tem sido motivo de preocupação para a luta pela justiça da água no país desde pelo menos 1996. Arte e cultura são outros aspectos importantes da nossa existência que poderiam ser usados para resistir à injustiça. Em 2018, a cantora, performer e ativista trans-negra brasileira Linn da Quebrada cancelou sua participação no Festival Internacional de Cinema LGBT de Tel Aviv, já que Israel usa esses festivais como uma forma de *pinkwashing* para cobrir seus crimes.¹⁶ Linn recebeu pedidos e cartas para cancelar sua participação de diferentes pessoas ao redor do mundo, inclusive de Angela Davis, que não apenas escreve sobre a interseccionalidade, mas também a pratica de maneira significativa.

16 Mais informações: <https://bdsmovement.net/news/after-bds-pressure-brazilian-province-cancels-cooperation-agreement-israel%E2%80%99s-mekorot>



Ativistas exigem o cancelamento do contrato da Bahia com a Mekorot.
Foto: ©Stop the Wall



Conferência de Lançamento
do BDS no Brasil.

Foto: ©IWL-FI

A solidariedade interseccional deu às campanhas do BDS uma proeminência muito maior no universo da justiça social do que inicialmente se poderia imaginar. E, a partir daqui, talvez seja apropriado reconhecer que a fonte de opressão que permite a impunidade de Israel não é tão diferente daquela que permite os avanços racistas de Jair Bolsonaro. Isso foi recentemente capturado por uma declaração conjunta da sociedade civil palestino-brasileira¹⁷ de dezembro de 2018 sobre a internacionalidade de nossa luta coletiva por justiça social, dignidade e liberdade em todo o mundo, na sequência do anúncio dos planos de mover a embaixada brasileira para a Jerusalém ocupada. Da militarização nas favelas à repressão dos movimentos sociais, as tecnologias que são usadas contra os brasileiros e brasileiras não são muito diferentes daquelas que Israel constrói, exporta e utiliza para oprimir a nós, palestinas e palestinos.¹⁸ De certa forma, o BDS fornece uma plataforma não apenas para combater o projeto colonialista de ocupação de Israel na Palestina, mas também para resistir à opressão a nível local.

17 Declaração disponível em:
<https://bdsmovement.net/news/palestinians-and-brazilians-call-joint-struggle-against-israel-bolsonaro-alliance>

18 <https://www.telesurenglish.net/news/From-Latin-America-to-Palestine-Activists-Resist-Militarization-20180727-0008.html>

Em um contexto político de limpeza étnica e atrocidades contínuas na Palestina, será que o crescimento mundial da base de apoiadores dos direitos palestinos conta como mudança real? A retirada de megacorporações da economia israelense é uma mudança real? Talvez, talvez não, ou talvez ainda não... Mas talvez o mais importante é que esses resultados foram possíveis devido ao mantra muito simples, mas um tanto difícil, que repetimos seguidamente: juntos, somos mais fortes. Então, talvez a questão que se segue seja: como podemos trabalhar coletivamente de maneira mais inclusiva e melhor organizada para impactar o desequilíbrio global que existe nas estruturas de poder e permite a opressão?



Para o preparo de uma

TEORIA POLÍTICA GERAL DA COZINHA

ou como insistir nos
feitiços contracoloniais

Se uma parte significativa da imaginação política progressista contemporânea está amarrada às ficções imperiais e masculinas sobre poder, conquista, identidade, unidade e maioria, as cozinhas abrem as apostas sobre uma outra política

Alana Moraes



QUEM TEM MEDO DA COZINHA?

Toda cozinha tem um cheiro, uma forma própria de organizar seus temperos e panelas, um segredo sobre o fogo e suas modulações, sobre como fazer render e aproveitar o que se tem de disponível, sobre simpatias e curas. Cheiros, truques, memórias e gestos: as cozinhas são compostas por elementos nem sempre tão imediatamente visíveis, mas que nos exigem intuição, atenção ao mundo que habitamos e um senso muito aguçado de cuidado. Ao nos tornarmos feministas da periferia do mundo, entre quebradas e subúrbios, passamos a reconhecer em nossas cozinhas as zonas de confluência contracolonial que existem nos cruzamentos entre os poderes e as resistências, entre os feitiços e os sofrimentos, entre o ordinário e o extraordinário, entre as palavras, mas também entre os silêncios – o que não pode ou não precisa ser dito, o que escapa do discurso.

O pensamento que emerge nas cozinhas é, sem dúvida, um pensamento que investiga as atuações possíveis em um mundo saturado de poder e violência colonial. Investiga os modos pelos quais podemos ainda habitar as ruínas, todas elas e nos defender. Um pensamento que atua pela diferença e singularidade, nunca pela homogeneização. Mas essa constatação nem sempre se fez evidente. Muitas de nós, traçando trajetórias escolarizadas e inevitavelmente influenciadas por um certo feminismo embranquecido, aprendemos a associar a cozinha ao lugar de subalternização e nada mais. Atormentadas pelo fardo doméstico sustentado por nossas mães e avós, as cozinhas – e o trabalho gratuito que elas propiciam – nos pareciam um lugar em relação ao qual era preciso escapar. Por um lado, havia o menosprezo dos homens (cis-heterossexuais) pela cozinha e todo seu universo, assim como a valorização dos trabalhos considerados masculinos, daqueles que podiam se livrar da cozinha por uma fantasia de independência e autossuficiência. Por outro lado, as ideias de

liberdade e emancipação, dentro da matriz de pensamento euro-americana, nos conduziam a um horizonte de desejo que estava sempre muito distante do cheiro de refogado e do feijão de molho. Aprendemos que o mundo é dividido entre dominação e autodeterminação; sujeição e esclarecimento – e nessa grande cisão, o mundo tumultuado da cozinha entre sensações, misturas, fugas e jogos de cintura parecia, inevitavelmente, tombar para o lado das opressões.

Também é possível reconhecer em nossas histórias, geração após geração, o trabalho feminino doméstico gratuito ou mal-remunerado erguendo a infraestrutura oculta do capitalismo em nossos fogões. Histórias sobre infelicidades, sonhos interrompidos, sobre não reconhecimento, adoecimento e solidão.

O Brasil é o país com mais empregadas domésticas do mundo, e, como lembra Vergés, “sobre essas vidas precárias e extenuantes para o corpo, essas vidas postas em perigo, repousam as vidas confortáveis das classes médias e do mundo dos poderosos”¹ Essa é ainda uma das expressões mais vivas da nossa colonialidade, um lugar difícil que ainda me faz constantemente pensar sobre o porquê da minha mãe ter guardado para si, como quem resguarda um segredo perigoso, o fato da minha avó, sua mãe, ter sido empregada doméstica. No entanto, a cozinha é também o lugar onde se sobrepõem os muitos cruzamentos entre poder e perigo, intimidade e domínio, o que nos destrói e o que nos vinga. Pela cozinha, aquelas que ocupam posições subalternizadas também “desenvolvem um conhecimento acerca do-a-s dominantes que constitui um arquivo de seu poder absoluto fenomenal”, como lembra Elsa Dorlin².

Se, por um lado, fomos aprendendo a confrontar o destino atualizado pelo patriarcado de que “lugar de mulher é na cozinha”, por outro lado, também entendemos que a cozinha é o lugar que suscita muitas cumplicidades. Na cozinha torna-se possível falar sobre o marido ou o patrão e confabular sobre as pequenas resistências de todos os dias, negociar e fabricar alianças dentro das nossas comunidades, vizinhanças. Uma espacialidade relacional na qual podemos cruzar nossas histórias e produzir inéditas coalizões entre os corpos feminilizados – aqueles que se conformaram bem demais e a um alto custo às ordenações cis-heterossexuais domésticas – e aqueles outros dissidentes que não podiam se conformar

1 Françoise Vergés. *Um feminismo decolonial*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu, 2020

2 Elsa Dorlin. *Autodefesa: uma filosofia da violência*. Tradução: Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. Editora Ubu, 2020.

tão bem assim. Como recorda Lugones, pela cozinha podemos reconhecer que “a subjetividade que resiste com frequência expressa-se infrapoliticamente em vez de em uma política do público, a qual se situa facilmente na contestação pública”³.

Nas cozinhas aprendemos a fazer remédios que curam, mas também venenos e vinganças; preparamos as refeições de todos os dias, mas também as conspirações silenciosas e os banquetes que sustentam as festas que finalmente abrem nossas cozinhas para vizinhas, amores secretos, para o sagrado e aos encontros inesperados que perfazem também uma erótica da convivialidade aquecida pelo fogo e pelo prazer da mistura. Nas cozinhas que se abrem para quintais, a terra e as plantas nos fazem ainda insistir na aliança com o mundo vivo, nos lembram que nos compomos com o mundo quando comemos e preparamos nosso alimento, fazemos nosso corpo, como bem sabem, por exemplo, as cozinhas Guarani.

Pela cozinha passa toda história do capitalismo colonial racializado, é verdade. Mas ao mesmo tempo é pela cozinha que somos feitas como gente, entre cheiros, memórias e segredos sobre o que os corpos não aguentam mais e do que eles desejam ser, ainda. As histórias de cozinhas são bem anteriores ao evento colonial e em muitos sentidos os modos pelos quais pessoas cultivam (ou coletam) e preparam seus alimentos expressam também os modos pelos quais elas se organizam politicamente. Na cozinha também circulam as histórias da terra e das plantas, saberes sobre substâncias que acalmam e que excitam – uma metafísica do sensível que experimenta a variação dos corpos quando o prazer e a dádiva tornam-se ainda possíveis nos interstícios do mundo da mercadoria, seus fracassos e solidões.

“Ter que estudar pra não terminar na cozinha” é o que ouvimos como conselho das nossas próprias mães e avós – mas não mais as culpamos. Sabemos o que quer dizer essa aposta

3 María Lugones. Rumo a um feminismo descolonial. *Rev. Estud. Fem.*, Santa Catarina, v. 22, n. 3, set/dez, pp. 935-352, 2014.

- 4 bell hooks. Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013;
- Audre Lorde. Use of the Erotic: The Erotic as Power. Publicado em: Audre Lorde. Sister outsider: essays and speeches. New York: The Crossing Press Feminist Series, 1984.
- Lélia Gonzalez. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Publicado em: Bianca Santana (Org.). Vozes insurgentes de mulheres negras: do século XVIII à primeira década do século XXI. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2019.
- Beatriz Nascimento. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. Revista Afro-diáspora, São Paulo, v. 3, n. 6-7, p. 41-49, 1985
- 5 Lélia Gonzalez. A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, pp. 69-82, jan/jun, 1988

para mulheres que não tiveram muitas alternativas além de ter que acolher em suas cozinhas todos aqueles que vez ou outra são expulsos dos seus trabalhos, perdem direitos a bens coletivos, adoecem. Mas entramos na universidade ou nos formamos pela luta coletiva – muito graças a elas – e encontramos com bell hooks, Audre Lorde, com Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento⁴, com as histórias revolucionárias que sustentavam quilombos, terreiros e aldeias entrelaçando todo um território e suas práticas de liberdade entre combates e cuidados. As cozinhas criam e tecem uma infrapolítica composta por memórias ancestrais, conhecimentos autônomos transmitidos por gerações e sem os quais não sobreviveríamos.

Talvez o perigo da cozinha, aos olhos dos poderes coloniais, esteja na incontornável constatação da nossa amefricanidade, que Lélia Gonzalez intuía como prática existencial e categoria filosófica-política de contrafeitiçaria ao mundo colonial e seus muitos dispositivos de denegação⁵. A amefricanidade sempre esteve presente “nas revoltas, na elaboração de estratégias de resistência cultural, no desenvolvimento de formas alternativas de organização social livre”, diz Lélia, também nas cozinhas e suas muitas formas de experimentação de *fugitividade* e proteção. Tudo começa na cozinha e termina na cozinha, a cozinha é o espaço de transmutação e transformação da mercadoria em dádiva, da fuga em resistência, do profano e do sagrado, da vida que se faz sem governo. Por que a cozinha não seria também o lugar de experimentações revolucionárias, conspirações e sustentação de outros mundos possíveis quando tudo parece desmoronar?

POR UMA POLÍTICA DE COZINHA

As cozinhas sempre foram lugares no quais misturam-se festas e resistências. No Rio de Janeiro, no final do século 19, uma das principais incursões de repressão da polícia era contra



Cozinha ocupação, Capão Redondo, São Paulo, 2018.
Foto: ©Alana Moraes

as “casas de angu”, espaços de festas sustentados por pessoas negras que se libertavam da escravidão. “Nos dicionários brasileiros, os termos *angu* ou *zungu* apresentam sentidos pejorativos: desordem, sujeira, esconderijo. O angu alimento constitui-se também em “metáfora da cultura popular de origem negra-africana: heterogênea, confusa, díspar [...]”⁶

No começo do século 20, em São Paulo, as “casas palacetes” das elites brancas constituíam-se em oposição aos chamados cortiços. Enquanto o principal “atributo” dos palacetes era a separação bem delimitada entre cozinha e o resto da casa, nos cortiços populares era muito comum que as cozinhas fossem abertas e compartilhadas. Tal configuração espacial certamente foi decisiva para articular as “Ligas de Bairro”, formas populares de organização que lograram construir a grande greve geral de 1917 na cidade de São Paulo. Para os Panteras Negras, um dos grupos de ação revolucionária mais importantes na história recente do movimento negro, as cozinhas tornaram-se espaços centrais de cuidado e combate. A organização criou um programa de ação direta no final dos anos 1960 chamado de “Programa Café da Manhã Grátis para Crianças”. As cozinhas criavam espaços de convívio nos territórios, fortaleciam as alianças intergeracionais e chamavam atenção para o fato de que não era possível ação revolucionária que não passasse pela cozinha e seu trabalho cotidiano de fazer pessoas e conspirações.

Em grande medida, as importantes greves do começo dos anos 1970 e 1980 em São Paulo e na região do ABC paulista foram asseguradas por redes de mulheres das periferias que, muitas vezes junto à igreja católica, ativavam circuitos de doação de alimentos e mesmo marmitas para que os grevistas seguissem firmes no combate do chão da fábrica. Nos anos 1980, o movimento de luta contra a carestia era articulado entre mulheres das periferias e suas cozinhas no intuito de denunciar a alta do preço dos alimentos e a farsa do “milagre econômico” criado pela ditadura militar no Brasil.

6 Carlos Eugênio Líbano Soares. *Zungu: rumor de muitas vozes*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Rio de Janeiro, 1998.

As cozinhas são espaços centrais em quilombos e aldeias, acampamentos de refugiados, ocupações, assentamentos, casas coletivas criadas e mantidas por pessoas dissidentes do regime de sexo-gênero. As longas filas dos dias de visita em penitenciárias são compostas por mulheres que lutam contra a desumanização continuamente produzida por aquele espaço – e o fazem pelo preparo de comidas que infiltram a força de suas cozinhas e temperos para que seus amores confinados tenham força diante das torturas normalizadas por nossa sociedade encarceradora. As ocupações sem-teto de luta por moradia são fundadas pelas cozinhas, e as mulheres que as sustentam detêm uma habilidade incomparável na atuação de fazer alianças e tecer, pela inteligência anfitriã, uma política de cozinha por onde circulam prestígios e lealdades e que recostura mundos despedaçados pela política de extermínio do Estado, fabrica novos parentescos.

Ainda assim, nem sempre as tradições socialistas e comunistas foram capazes de perceber a força da cozinha como espacialidade contracolonial de luta e resistência. A política revolucionária imaginada majoritariamente pelos homens tem a ver com cenas de ruptura, excepcionalismos individuais e heroicos, comando e performance discursiva sobre o poder de “mobilizar as massas”. Nas cozinhas, ao contrário, ninguém procura convencer ou mobilizar. Ninguém está interessado em “salvar” ninguém – preparar uma boa comida não tem a ver com hegemonia, mas com uma inteligência sensível, prática e ao mesmo tempo aguçada para efetuar composições surpreendentes: **“não são as razões que fazem as revoluções, são os corpos”⁷. A cozinha coletiva é um espaço poroso no qual se trata de criar e fortalecer uma existência coletiva, onde a experimentação é bem mais importante do que a representação ou o discurso, as boas histórias são mais importantes do que as bandeiras.** A fama de uma boa cozinheira se faz por um conjunto de habilidades que tem a ver com o poder de afetar e ser afetada, com uma disponibilidade estética e ética para compreender seu entorno e favorecer suas possibilidades – saber sentir o que se passa nos registros do invisível, cultivar uma atenção permanente para a qualidade das relações que sustentam um coletivo, sustentam o combate.

Perrone-Moisés lembra que foram os arqueólogos aqueles que resgataram o papel do “banquete” e da comensalidade como matriz relacional, mas também fonte de prestígio e produção política nas sociedades ameríndias. É a partir desse movimento que a antropóloga toma a festa como matriz e a relação anfitrião-convidado como modelo político: “saber cantar e dançar, ser ‘detentor’ de objetos de festa, simplesmente saber fazer festas etc. É na Festa, também

obrigação de chefe índio, que as qualidades do ‘cargos’ aparecem”⁸ Todas essas características compõem o clássico modelo discutido por Pierre Clastres de um “chefe sem poder”, quer dizer, um chefe sem autoridade. O chefe indígena (tal como as tias e suas cozinhas) ostenta uma grande generosidade que, nas palavras de Clastres, “parece mais do que um dever, mas uma servitude”. “Chefe é o que recebe, o que acolhe, o que dá de comer”⁹, resume o antropólogo.

As cozinhas foram sendo docilizadas e interpretadas com condescendência alegórica e folclórica mesmo nos círculos militantes. A luta política, compreendida por essas tradições, seria um lugar que nos exigiria esforço e sacrifício, o abandono de qualquer espaço que envolve dependência, cheiro de refogados – a “classe em si” estaria para a cozinha como a “classe para si” estaria para os palanques. Mas mesmo do ponto de vista da crítica ao capitalismo, a cozinha nos apresenta imagens bem mais efetivas. **A cozinha é um lugar que nos exige tempo, autonomia, intuição e encontro - todas as coisas que não cabem na ficção do indivíduo autossuficiente inventado pelo capitalismo, nem mesmo na virilidade heterossexista reproduzida por muitos militantes comunistas.** A cozinha não precisa ser doméstica. Em tempos de alta do preço dos alimentos, pense em uma cozinha móvel, ágil, que se instala na linha de frente de uma manifestação com todos os seus aparatos transformando-se em instrumentos de combate, com suas substâncias neutralizando o gás lacrimogêneo e com sua infraestrutura aberta e imprevisível diferente dos insistentes carros de som que só falam a língua do poder e do comando.

Pelas cozinhas, nós lamentamos e odiamos juntas a vida que estamos obrigadas a viver. E por isso mesmo a cozinha foi perseguida e temida: da “caça às bruxas”, que inaugurou o capitalismo na Europa durante os séculos 16 e 17, à perseguição permanente de terreiros contemporâneos, quilombos, aldeias e ocupações, vemos um circuito integrado de poder que articula velhos e novos dispositivos de perseguição e punição contra corpos e territórios que conjuram os poderes e chantagens do Estado e da propriedade privada, dos regimes de governo sexo-político que insistem a todo custo em domesticar as nossas cozinhas e fazer dela o último bastião de sustentação do casamento heterossexual. **A cozinha é também, ao contrário de sua codificação dominante pelo gênero, um espaço de confluência de dissidências às normas dominantes do gênero. Entre temperos e temperaturas, os experimentos de transmutação e transe também são preparados nas cozinhas.**

8 Beatriz Perrone-Moisés. Festa e Guerra. Tese (Livre-Docência). São Paulo: FFLCH/USP, 2015

9 Pierre Clastres. A Sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2004

Não é à toa que mais recentemente os neoliberais disseminaram a expressão “não existe almoço grátis” como emblema. Para eles é mesmo impossível (e perigoso) imaginar que ainda exista um espaço no qual o conjunto de interesses não está subordinado à “racionalidade” de maximização de ganhos individuais. Nas cozinhas coletivas, dar é receber: os circuitos de prestígio estão associados à habilidade de boa anfitriã, de nunca cobrar pelo que se oferece. A maior ofensa que pode acontecer em uma cozinha é quando se recusa receber o que lhe é oferecido – boas cozinheiras exigem bons comensais, e a melhor retribuição é a demonstração elogiosa e pública de prazer pelo que se come, pelo momento que se compartilha – quase tudo que funciona pelo prazer compartilhado é imbatível.

COZIDOS, MEXIDÕES, MOQUECAS, FEIJOADAS, MUNGUNZÁS: A ARTE DE COMPOSIÇÃO DE UMA POLÍTICA POR VIR

A cozinha guarda poder e perigo, prazer e também segredos sobre combates e fugas. Não apenas como resistência, mas as cozinhas coletivas são capazes de fabricar uma política que torna visível um outro mundo que já existe e está entre nós. É a cozinha que ainda conecta aldeias, quilombos, ocupações, vizinhanças – a cozinha aberta e coletiva desativa as cercas da propriedade privada e celebra a persistência de paixões não proprietárias que as sustentam; celebra a política como festa e técnicas de composição entre diferenças e nos convida a pensar sobre o encontro afro-indígena que nos constituiu longe das cercas e da vigilância, desafiando também o pensamento colonial cujo centro repousa em estratégias continuadas de separação: o corpo da consciência; a festa da política; a assembleia da cozinha. São espacialidades de fugitividade que possibilitam, inventam e sustentam refúgios – a cozinha é a vida ela mesma produzida por uma ontologia da mistura onde tudo é sempre incompleto, sempre aberto, que nos exige uma atenção permanente ao que se passa entre os corpos, seus desejos e aflições – sempre inconstâncias, porque tudo está em cozimento.

Se uma parte significativa da imaginação política progressista contemporânea está amarrada às ficções imperiais e masculinas sobre poder, conquista, identidade, unidade e maiorias – as cozinhas abrem as apostas sobre uma outra política. Se olharmos bem, a experiência coletiva e comum mais permanente entre os mais pobres ao longo dos séculos tem muito mais a ver com cozinhas do que com fábricas ou com o trabalho assalariado. Durante muito tempo as esquerdas pensaram a cozinha como uma “fase inferior” do trabalho operário, um lugar ligado às necessidades nutricionais do trabalhador, mas nunca um lugar de criação e luta.

Nossas culturas alimentares – insistentemente ameaçadas pela monocultura e pela indústria de alimentos – nos oferecem mais do que “subsistência”, mas um *deslocamento ontológico*. Nas cozinhas coletivas dos acampamentos sem-teto, por exemplo, emerge uma noção de pessoa feita entre cheiros, sabores e um renovado circuito de prazer e curas na qual “ser um é tornar-se com muitos”¹⁰. São interdependências táticas que deslocam o ordenamento doméstico e generificado do neoliberalismo para experimentar uma espacialidade feita da confusão entre corpos, sabores e saberes, do que circula entre nós e do que podemos sustentar por nós mesmos sem pedir permissão. **Misturas heterogêneas – como nas feijoadas ou cozidos – que resistem às sínteses e depurações – escapando assim da escassez imaginativa daqueles que pensam a classe trabalhadora sempre como “falta”, nunca como excesso e esbanjamento.**

10 Donna Haraway. Entrevista concedida a Juliana Fausto, Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski. Exibida no Colóquio Internacional Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra, 18 de setembro, 2014.



Em um momento difícil no qual vemos a reorganização de forças neocoloniais que ameaçam a vida na terra – de humanos e outras criaturas –, sobrou pouca coisa na qual ainda podemos nos apoiar para procurar saídas. Vivemos uma crise sem precedentes das formas tradicionais de representação: os partidos e organizações de esquerda parecem girar em torno dos mesmos lugares de concentração de poder controlado por poucas lideranças que insistem em querer nos esclarecer, emancipar, mostrar um caminho de salvação que, coincidentemente, nunca passa pela cozinha. Como convocaram recentemente os

Cozinha tática do Laboratório do Comum, São Paulo, 2019. Foto: ©Alana Moraes e Henrique Parra

zapatistas, diante do fim desse mundo que vivemos e de tudo que ainda tem que acabar, nos resta afirmar uma política *pela vida*. Não aceitaremos a vida regulada, conduzida, uma vida que nos resta nesse latifúndio pandêmico, desejamos a vida em todas as suas possibilidades. Uma política pela vida atua contra a obstrução coletiva na capacidade de imaginar outras formas de existência coletiva – aqui e agora. Como nos convoca também Denise Ferreira da Silva, é urgente pensar uma outra política que recusa a herança colonial e que “exige que libertemos o pensamento das amarras da certeza e abracemos o poder da imaginação para criar a partir de impressões vagas e confusas, ou incertas, que Kant (1724-1804) postulou serem inferiores às produzidas pelas ferramentas formais do Entendimento”¹¹

11 Denise Ferreira da Silva. Sobre diferença sem separabilidade. Catálogo da 32ª Bienal de São Paulo (2016)

E SE NÓS VOLTÁSSEMOS A PENSAR PELA COZINHA? QUAIS IMAGENS SOBRE LUTA, POLÍTICA E VIVER JUNTO SE ABRIRIAM?

Por fim, que também é um começo, queremos lançar um convite – como nos bons aperitivos que abrem o apetite entre cachaças, torresmos ou bolinhos de arroz feitos com o que já temos. O convite é para uma cartografia aberta e experimental que se divirta para compor uma coleção de teses presentes em nossas cozinhas – ou nas cozinhas que ainda desejamos fazer. São lições, receitas alteradas e abertas, segredos e intuições, conspirações e sabotagens que aprendemos durante nossa vida nas cozinhas e que podem nos ajudar a imaginar essa outra política – uma política de cozinha para os tempos de catástrofe.

Deixaremos aqui algumas pitadas iniciais para ativar o calor do pensamento.

Seguiremos recolhendo ingredientes em formas de aforismos neste email: **conspire@tramadora.net**

1. Só picar uns alhos nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente. Toda pessoa tem um jeito próprio de descascar e preparar o alho para um refogado. Imaginem uma reunião ou assembleia na qual, a pessoa que pede a palavra, teria que descascar e picar alguns alhos enquanto fala ou faz uma proposta. Desconfie de quem não consegue realizar essa tarefa. A luta de classes se faz, afinal, pelas herdeiras das picadoras de alho contra os herdeiros daqueles que sempre se livraram e terceirizaram essa prática.

2. Ouse provar. Não há hipótese, orientação, programa ou nenhuma grande ideia que surja sem a disposição para a experimentação. Como lembrou uma bruxa belga, *Sapere Aude* (ousar saber), o famoso slogan iluminista reverberado por Kant, vem, na verdade, de um verso do poeta romano Horácio no qual *Sapere* sugere mais “sabor” do que “saber”, ou melhor, aponta para a indissociabilidade entre saber e experimentar, conhecer e saborear.

3. Ser alquimista. Tanto na cozinha como nos laboratórios, o primeiro aprendizado é o de que não se trata de impor forma à matéria, mas de reunir muitos materiais e elementos, combinando, experimentando, redirecionando seus fluxos na expectativa do que pode surgir. Na cozinha, na maioria das vezes, temos que criar uma refeição a partir dos ingredientes que estão ali disponíveis. Não existe aqui uma grande revelação de ruptura com o mundo que temos; ao contrário, nossa revolução será experimentada a partir desses corpos e ingredientes que já temos, de uma fina arte de composição de mundos que foram despedaçados. Arte da catálise, da alteração. Ao invés de utopias distantes, as cozinhas são lugares de fazer aqui e agora com o que temos disponível – às vezes tudo que importa é a temperatura.

4. Conjurar as receitas dos heróis. Sabemos que a cozinha é o lugar, por excelência, das práticas anti-heroicas. Cortar



Cozinha tática do Laboratório do Comum, São Paulo, 2019. Foto: ©Alana Moraes e Henrique Parra

cebolas, engrossar o caldo de um ensopado, fazer render o feijão, nada disso parece épico ou suficientemente revolucionário. Mas a cozinha é o espaço que conhecemos onde mais se experimenta fazer coisas que favoreçam a vida compartilhada. Estar na cozinha é ter que realizar um feito e o sucesso desse feito-feitiço é conferido por aqueles e aquelas que fazem parte da comunidade sempre provisória entre cozinheiras e comensais. Ao contrário das fábulas de salvação dos heróis, na cozinha tudo é sempre sobre relações. Mais do que “esclarecer”, a cozinha nos exige uma atenção para todas as tarefas ordinárias e invisíveis que nos mantêm vivas. Toda reunião deveria, ao menos, ter como resultado imediato uma boa refeição preparada coletivamente e de forma improvisada, com cada um trazendo para o encontro um ingrediente que possa se compor com os demais sem ter que combinar anteriormente. Lembrar que os heróis podem, por descuido, acabar se tornando o prato principal.

5. Aceitar os riscos e tudo aquilo que escapa dos planejamentos. Todo mundo sabe que, nas cozinhas, tudo sempre pode dar errado. O bolo que sola, o angu que empelota, a massa que desanda, o feijão que salga. É difícil corrigir uma desmedida de sal ou açúcar, mais difícil ainda é voltar atrás na quantidade de pimenta que, por impulso, deixamos escapar em demasia. Na cozinha, estamos sempre lidando com os imprevistos – e longe de querer controlá-los, administrá-los ou fazer de tudo para que eles não aconteçam, na cozinha precisamos elaborar uma inteligência do imprevisto; compor com a imprevisibilidade e articular saídas para os impasses sem ter que apelar para um ambiente totalmente controlado de medidas precisas. A boa cozinheira é sempre tentada em não seguir a receita de forma precisa, mas elaborar uma outra versão dela assumindo o risco do que pode ser.

6. “Saber de olho” e cultivar uma inteligência intuitiva. Toda boa cozinheira gosta de vangloriar-se quando afirma não trabalhar com medidas exatas porque “sabe de olho”. Saber de olho é o resultado de uma experiência senciante, uma forma de saber que depende de uma confiança aguçada nos sentidos. Para tal feito é preciso abrir-se ao mundo, apostar em uma experimentação tateante que navega com destreza entre sabores, cheiros, densidades, texturas, cor, que sabe pelo corpo.

7. Aprender a deixar espaço para o que escapa do discurso. As conversas de cozinha sempre acontecem de um modo mais ou menos imprevisto. Pode até ser que haja um assunto anterior que levou as pessoas até ali, mas em geral, as histórias se cruzam e vão produzindo um encadeamento próprio de questões, relatos e aberturas. Muitas vezes as conversas imprevistas são importantes para que nos desloquemos de questões que estamos obcecados. Frequentemente, em nossas reuniões, as conversas que antecedem a “pauta” são mais

importantes e abertas do que aquelas que estão planejadas para acontecer. Isso porque as conversas de cozinha convocam relatos sobre a vida, sobre dores e sofrimentos, sobre nossas pequenas alegrias, elas são convidativas e dificilmente estabelecem hierarquias – tudo que permanece às sombras da “política que importa” e suas performances discursivas que acabam regulando o que é legítimo de ser dito ou não, reforçando assim uma ideia de “esfera pública” que não deixa ser infiltrada por corpos e suas marcas.

8. Cultivar uma erótica da mistura. Uma cozinha cheia é povoada de esbarrões imprevistos. O calor do fogo e os temperos elevam os sentidos que tornam-se mais aguçados à presença do outro. Nas cozinhas, precisamos nos entregar a cheiros, temperaturas, tocar em consistências e superfícies; muitas vezes, trocamos salivas entre provas e talheres divididos. Por isso mesmo a cozinha é, em muitas circunstâncias, um lugar de intimidade no qual convida-se as visitas mais próximas, uma espacialidade em que a distância entre corpos diminui drasticamente. Audre Lorde¹² fala sobre a retomada do uso do erótico contra uma tradição política que o inscreveu no registro do feminino, superficial e inferior – o erótico é a interface sensível das experiências conjuntivas que ocorrem nas cozinhas. O erótico, conta Audre, é “energia criativa fortalecida”, uma forma de relação que supõe uma experiência de gozo compartilhado – estar junto, para além dos registros sexuais, inclusive.

12 Audre Lorde.





MOSAICO

Novos espaços e formas de resis- tência

Onde estão os novos espaços de resistência? Quais e como se dão as novas formas de resistência e de luta? Essas são perguntas que, continuamente, interpelam o corpo e a imaginação de ativistas (esses seres da ação e da insistência), que sempre se impõem a tarefa de encontrar alternativas, táticas, abordagens e modos de viver mais capazes de realizar as transformações que tanto pretendem e que dão sentido à sua existência. Essas são as inquietações permanentes que animam o devir-ativista – e que atravessam a luta concreta de gente tão diversa como Amália Garcez, Carlos Augusto Ramos, Léo DCO, Sarah Marques e Tipuici Manoki, cujos depoimentos compõem as páginas seguintes, e Luciana Ferreira, em comentário-síntese ao fim desta seção.



NOVOS ESPAÇOS E FORMAS DE RESISTÊNCIA

LEO DCO

Artista do graffiti





Críciúma (SC)

NOVOS ESPAÇOS E FORMAS DE RESISTÊNCIA

Amália Garcez

Ativista do *Fridays for Future*

SOBRE A GURIA Sou Amália, nasci em 2003, sou de Porto Alegre (RS). Já morei no interior do Rio Grande do Sul, na capital, no Canadá e agora estou na Finlândia; primeiro, pelo trabalho dos meus pais e agora, por intercâmbio. Sou interessada em cultura, mas a causa ambiental me preocupa muito. Tive de escrever um artigo para a escola sobre experimentação animal e isso me levou de alguma forma ao vegetarianismo e, consequentemente, às mudanças climáticas. Já são quatro anos vegetariana, e neste período minha pesquisa só aumentou. Sempre ligada e vendo os protestos na Europa, eu me perguntava: por que ninguém faz isso no Brasil? Então uma amiga intercambista na minha escola me provocou a fazer alguma coisa, mergulhei na internet para saber do Fridays for Future (FFF)¹, da Greta Thunberg, e toda essa movimentação da juventude. Gosto de dançar, mas estava com o pé machucado, o que me deixou com uma semana inteira livre, então fui a um protesto na minha cidade e nunca mais parei. Entrei para o Fridays, conheci a menina que estava organizando os protestos e viramos uma dupla. *O que fazer? Como chamar mais gente? Como convidar estudantes nas escolas?* Assumimos uma espécie de coordenação dos protestos em Porto Alegre, toda sexta-feira estávamos na frente da Assembleia Legislativa. Todas as semanas estávamos lá... Assim começou minha história de ativismo. Fora isso, sou uma guria adolescente, faço coisas típicas de adolescentes, leio, vejo TV, frequento a escola, gosto de estudar.

Com a pandemia, nossas ações acontecem no ambiente virtual. Postamos fotos e cartazes, textos para contextualizar nossa ação. No tempo do isolamento e com a superconexão, minhas ações se intensificaram principalmente para fora de Porto Alegre. Durante a pandemia eu desenvolvi com amigos ativistas um trabalho com o SOS Amazônia: arrecadamos mais de 900 mil reais² para os povos indígenas e projetos na Amazônia. Na Finlândia, eu desacelerei. Meu ritmo estava muito pesado, eram muitas ações no Brasil, e na Finlândia a vida exige outras posturas e outros comportamentos. Se, por um lado, a Finlândia já entendeu

¹ <https://www.fridaysforfuturebrasil.org/>

² Exatamente R\$ 926.322,24 (1733 doadores) conforme o site da campanha em 5/nov/2020.

que as mudanças climáticas são reais, por outro lado, as pessoas daqui querem muito saber da Amazônia. Faz apenas um mês que estou aqui e, na medida em que vou me instalando melhor, também vou ampliando minha participação. Tenho apresentações marcadas para falar sobre o que está acontecendo na Amazônia.

SOBRE A CAMPANHA No Brasil, o FFF Brasil tem um grupo geral com reuniões regulares. Vimos autoridades e lideranças da Amazônia mostrando as consequências da pandemia, especialmente nas comunidades indígenas sempre tão ameaçadas. Então o prefeito de Manaus fez um pedido de ajuda para a Greta. Nós, do FFF Brasil, apresentamos os detalhes da situação a ela e fizemos um vídeo pedindo ajuda aos líderes globais: “Por favor, ajudem as pessoas que estão protegendo uma biodiversidade imensa. É nossa responsabilidade, mas também é responsabilidade das lideranças globais assegurar proteção aos ativistas na Amazônia”. Inicialmente as lideranças não se manifestaram, mas muita gente ofereceu ajuda diretamente para nós. Decidimos fazer uma coisa nossa, jovem, e foi uma novidade porque corremos atrás de uma organização para fazer as ações, para viabilizar as entregas e tal. Fizemos contato com a FAS - Fundação Amazônia Sustentável³, que prontamente topou, fizemos contato com a Weligh⁴ de financiamento coletivo (nós somos um movimento social, não temos a formalidade jurídica). Papo vai, papo vem, a campanha aconteceu. Decidimos as comunidades que seriam beneficiadas, decidimos que as cestas básicas fossem adaptadas para as respectivas comunidades, obedecendo os hábitos alimentares e as necessidades de cada uma. Tem cara de ativismo ambiental porque ajudamos com energia solar e coisas assim, não ficando restrito a uma cesta básica. Nós ampliamos para energia e *wi-fi* numa tentativa de garantir às comunidades o acesso à telemedicina, contribuindo com o isolamento social e evitando que as pessoas das comunidades saiam ou que médicos cheguem às comunidades. Primeiro, porque demora muito mas também pelo risco de contaminação com covid-19. Estamos felizes por ajudar as pessoas que cuidam da biodiversidade, essas pessoas são muito importantes para o meio ambiente, para a nossa luta. A gente precisa delas. A campanha segue. Para quem quiser doar: <sosamazonia.fund>.

Estou feliz com a campanha porque ela vai muito bem. Tudo que arrecadamos até agora (exceto a doação da Greta) foram doações individuais de pessoas que confiaram no *Fridays*

3 <https://fas-amazonas.org/>

4 <https://weligh.co/>

for Future e quiseram ajudar. Isso é muito importante. Ver as fotos das entregas das cestas básicas é tipo: "gente... nós ajudamos, tem um pouquinho de mim nisso". Veja: *justiça climática é justiça social!* Não dá para focar apenas nas mudanças climáticas, no meio ambiente, sem pensar nas áreas mais afetadas e, sobretudo, nas pessoas mais afetadas. Enfim, não se faz justiça climática sem justiça social, e penso que esta campanha também contribui com isso.

FRIDAYS: OS DESAFIOS DE SER JOVEM ATIVISTA NA ATUALIDADE Ser jovem hoje é muito difícil. Num mundo ideal nós estaríamos nos preocupando com escola apenas, mas percebemos que nosso futuro corre risco, o mundo está acabando diante de nós e isso vai afetar a todos. Temos que lutar! O desafio é conseguir que as pessoas estejam conscientes disso, seja adultos ou jovens, que saibam que podem agir, que devem agir. O movimento ainda é um pouco elitizado; eu mesmo sou privilegiada, tenho tempo, tenho recursos para fazer pesquisa, para saber o que está acontecendo com o mundo, mas a maioria dos jovens não reúne essas condições e isso é um problema. Não podemos ser um movimento de elites. No Brasil, o pessoal está criando o Favelas pelo Clima que é muito legal, muito importante.

Esses desafios estão aí. Inclusive com as pessoas que sabem o que é aquecimento global, que sabem o que está acontecendo mas não querem agir, não veem importância. Mais até que os negacionistas, essas pessoas são difíceis (acho). Ao mesmo tempo, percebo o nosso crescimento. Ainda vamos incomodar muita gente porque não vamos parar, não vamos nos silenciar. Não vejo cansaço no nosso movimento, pelo contrário, vejo a força, o vigor do movimento que vem da preocupação com tudo isso. Temos muito a fazer ainda.

NOVOS ESPAÇOS E NOVAS FORMAS DE RESISTÊNCIA O que eu mais tenho visto é perceber a interseccionalidade das lutas. Acho que está presente um novo tipo de luta. Nós, por exemplo, vemos justiça climática articulada com justiça social e justiça social tem feminismos, tem a luta antifascista, tem a luta LGBTQI+, todas as lutas estão interligadas se queremos um mundo justo. Me parece que as lutas estão se aproximando cada vez mais, e as linhas que separam as lutas estão desaparecendo. Não dá para lutar isolado, não dá para falar de meio ambiente sem considerar as pessoas que serão afetadas porque estão em situação mais vulnerável. Não dá para falar de feminismos desconsiderando que tem mulheres ainda mais afetadas pelo machismo e pelo racismo. Eu, por exemplo, não posso dizer que seja a mulher mais afetada pela injustiça social, mas preciso lutar em favor das mulheres que são. Essa aproximação dos movimentos é muito poderosa, isso vai mexer com muita coisa, porque a gente não tem mais os protestos de meio ambiente apenas com ambientalistas. As pessoas vão para as ações e carregam as suas causas. É como se tudo estivesse compondo na luta pela vida.

Eu gostaria muito de ter espaços na política brasileira para discutir as coisas sem uma polêmica desnecessária e agressiva. Acho que a gente vai conquistar isso porque estamos aumentando

*Nosso futuro corre risco, o
mundo está acabando diante
nós e isso vai afetar a todos.
Temos de lutar!*

nossos espaços de influência política. Estamos conquistando espaços desde a casa, com a ampliação do diálogo na família, nas escolas e outros espaços também. O mundo é nosso agora para discutir e, se tudo der certo, para salvar o que está ruim.

SOBRE A CAUSA ANIMAL Penso que, idealmente, todo mundo possa ser vegano. Eu optei pelo vegetarianismo quando descobri que, para a indústria alimentícia, um animal deixou de ser um animal e passou a ser um objeto, um produto. Isso não é sustentável nem para o animal nem para o planeta, além do sofrimento desse ser vivo animal. Cada vez mais gente percebe essa lógica nefasta, o que tem provocado uma consciência do que estamos consumindo. O simples fato de reduzir o consumo de carne animal já é uma grande contribuição. Eu sei que não é tão acessível, eu sei que demanda tempo para planejar, para cozinhar, tempo e dinheiro, mas quem pode fazer esses cortes, e tem consciência disso pode agir. Agir é mudar a relação com o consumo de carne animal. Bã, o mundo está meio que acabando e a gente precisa fazer alguma coisa.

TUDO SE RELACIONA NO ATIVISMO AMBIENTAL Eu quero muito ir para Amazônia, quero conhecer os lugares que ‘conheci’ nas conversas com a FAS. Eu gostaria muito de conhecer as pessoas com quem trabalhei para viabilizar a campanha e, sobretudo, as comunidades que foram atendidas. Essa campanha me fez aprender muita coisa sobre a Amazônia. Mas devo dizer que nunca fui para a Amazônia, nenhum dos meus colegas do ativismo no Sul foram para lá. Historicamente, o Sul fez muito ativismo ambiental. Me parece que a luta climática e ambiental no Sul foi mais interna, mais focada no desmatamento, questões mais pontuais, mas a gente começou a olhar para a Mata Atlântica... Acho que agora está se ligando, tem a interseccionalidade, não vemos mais separado em ‘a Amazônia’, ‘o Pantanal’, ‘o Cerrado’, vejo as partes e as relações porque uma coisa tem impacto na outra. É isso que eu tenho sentido e por isso tenho feito meu ativismo, porque as lutas estão juntas independentemente das pessoas estarem distantes. Apesar da distância, estamos todas vinculadas nos ideais e nas lutas. O diálogo proporciona isso e, neste aspecto, as redes sociais ajudam. Mas eu adoraria tomar um banho no rio Negro. É necessário lutar do jeito que for possível, mas é claro que eu quero muito sentir esses lugares, tomar banho de rio para sentir com o corpo tudo o que já me encanta ao estudar, ao pesquisar, ao conversar com ativistas queridas que venho conhecendo.



Rio Claro (SP)





NOVOS ESPAÇOS E FORMAS DE RESISTÊNCIA

Carlos Augusto Ramos

**Engenheiro florestal do
Estuário do Rio Amazonas**

TRAJETÓRIA Sou engenheiro florestal, nascido em Portel, na mesorregião do Marajó, registrado em Belém (PA), mas criado nas matas do Jari, divisa entre o Pará e o Amapá. Jun-tando todas essas regiões, posso dizer que sou do Estuário do Rio Amazonas. Isso diz muito da minha ideia de floresta. Portel ainda é um dos municípios mais madeireiros da Amazônia. Belém tem a relação urbana e periurbana; e o Jari, o maior plantio de eucalipto da região Norte. Ou seja, estão presentes a floresta, a anti-floresta (digamos assim, porque um plantio de eucalipto é uma floresta artificial) e, também, pela minha infância viajando para Breves, o extrativismo do ribeiro e da ribeira, que é a origem da minha mãe. Desde criança trago a visão do que é a floresta e suas contradições.

TEIMOSIA Ontem eu recebi a notícia de que minha dissertação de mestrado está finalmente na biblioteca da UFRA (Universidade Federal Rural da Amazônia), onde devia ter estado há 20 anos. Fiz o mestrado em 2000, fui aprovado, mas, pela minha teimosia, eu me neguei a entregar um artigo. Eu me matei para fazer a dissertação e não admitia que um artigo me impedisse de ter o título. Eu teimeei, e essa teimosia se arrastou por anos e anos. Foi polêmica minha defesa: enquanto um professor me deu nota 10, outro queria me reprovar “porque eu enfrentei a banca” (a fala da época). A discussão durou mais de duas horas e foi tumultuada. Gerou um certo trauma em mim. Sentia que o próprio sistema acadêmico nos oprimia. Enquanto isso eu vivia a minha vida de ativista: fui trabalhar na organização não-governamental FASE, no Marajó, sem usar jamais o termo “mestre”, porque eu não me julgava merecedor se eu não tivesse o diploma. Em 2018, minha filha, minha esposa e amigos me convenceram de enviar o artigo: “envie, porque você vai poder ajudar a formar pessoas dentro da academia” – e isso bateu num ponto fraco meu, a juventude amazônida. Estou recebendo finalmente o diploma.

Mas foi uma batalha pela minha ideia de *educação popular da floresta* e não de educação da academia. Uma coisa não impedia a outra, eu sei. Mas eu não queria ter aquelas amarras, eu queria sair a campo e fazer o que eu fiz. Hoje estou tranquilo para escrever artigos com base na minha vivência, com a minha visão de mundo, pronto a repassar o que eu vi e os ciclos que eu já vivenciei.

BALIZAS A pesquisadora Ana Euler e eu escrevemos um artigo sobre o resultado de uma das etapas do projeto Bem Diverso, executado pela Embrapa (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária) em parceria com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). O resultado foi uma análise do uso da terra, do uso da floresta, em 35 anos de luta no município de Afuá, um dos 16 municípios do Marajó – o que me ajuda muito a pensar sobre onde estão os novos espaços e as novas formas de resistência. Vou dar esse exemplo porque vai nos ajudar a raciocinar. Em 1984, cria-se o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Afuá. O lema era lutar pela terra. Havia muita gente expulsa, muita ameaça dos coronéis. O pessoal se juntou e fez um trabalho de base muito bom. Neste artigo – “A quarta baliza do agroextrativismo” –, definimos na linha do tempo que o primeiro marco ou a *primeira baliza* no caso de Afuá seria a criação do sindicato e o assassinato de uma liderança chamada Bira, triste evento que mobilizou e organizou as pessoas para a criação da entidade. Em 2007, nós identificamos a *segunda baliza*: a criação dos assentamentos agroextrativistas de Afuá, uma permanência daquela luta que começou em 1984 e que teve fundamentais lideranças para esse resultado como Erivelton Miranda – que nos deixou recentemente –, Manoel de Nazaré, Maria Oleide, Manoel Maria, Zé Maria, Dona Verônica, José Amorim, Vitoriano, Vanda e muitas outras. Eu entro nessa história em 2000, com muita luta, muita mobilização, muita sensibilização dos profissionais do Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) à época.

“MONSTROS!” A *terceira baliza* é 2019. É o momento da *supremacia do agroextrativismo*. Até então, porque eu costumo verificar os números do ordenamento territorial no Marajó, eu não tinha certeza de quanto era a reforma agrária que havia sido conquistada em Afuá. Não havia tecnologia. Afuá tem uma baía no meio, mas eu não sabia o quanto de água tinha o município. Foi quando surge o MapBiomias¹, plataforma de mapeamento dos recursos naturais no Brasil,

1 <https://mapbiomas.org/>

A juventude então olhou para o pessoal de 70 anos, que fez a luta em 1984, e disse: "Vocês foram monstros! Você são lenda!".

que mostra também os corpos hídricos. Cerca de 30% do município é água, o restante é área habitável. Então fomos para a soma da reforma agrária: 95% das áreas habitadas de Afuá são assentamentos agroextrativistas! Foi um espanto. Apresentamos a descoberta para Afuá. Tenho muita vontade de falar sobre isso e até hoje me surpreendo. A juventude então olhou para o pessoal de 70 anos, que fez a luta em 1984, e disse: "Vocês foram monstros! Você são lenda!". Agora temos os números dessa lenda. Você veja outros municípios: Gurupá, com 91%, e São Sebastião da Boa Vista, com 96% de assentamentos agroextrativistas.

Só que havia outra questão que a gente precisava responder, pergunta que eu me fazia quando andava por lá e via o pessoal ter placa solar nas casas, ter internet, ter não uma simples canoa, mas uma rabeta, uma voadeira, uma casa digna, casas aliás muito melhores do que casas de Belém. O que aconteceu? Nós fizemos um diagnóstico numa ilha chamada Ilha do Meio. Entrevistamos 30% dos moradores, dentre 470 famílias, e vimos uma situação que confirma uma frase de um amigo, Jorge Pinto: "Afuá e Gurupá conseguiram domar o capitalismo". Mas era uma impressão dele, ele não tinha números. Nós chegamos à conclusão que a renda *per capita* proveniente do açaí nessa ilha por mês era de 446 reais. Isso é bom ou ruim? Comparamos com o investimento federal por habitante em Afuá, que era de 135 reais/mês. O açaí colocava três vezes mais. Jorge Pinto estava certo. Ao contrário de Portel e Melgaço, em que a situação é paupérrima, em Afuá as pessoas passaram a ter uma situação de dignidade, digamos assim, mesmo com todas as carências em políticas públicas. Enquanto isso, naquelas cidades, Portel e Melgaço, a atividade madeireira expropria o recurso natural, ela realmente é predatória – e quando o recurso é das famílias, da comunidade, quando ele é mais horizontal, você vê a circulação da riqueza mais presente entre as pessoas.

Isso me faz lembrar da *quarta baliza: o limiar do Bem-Viver*. Ou seja, a capacidade dos direitos territoriais e de uso da terra de trazer junto os direitos universais que nos são tirados, por exemplo, educação, saúde, saneamento básico. Se você pega o orçamento geral da União, há 0,02% do investimento do Brasil em saneamento básico, um absurdo – e você observa o pessoal tendo, com a riqueza do açaí, a possibilidade de tentar diminuir esse atraso num item essencial da vida. Mas é um processo de 35 anos de luta de um município inteiro em sua zona rural. É importante você trabalhar com a comunidade e ela perceber que dá para pegar o recurso do açaí e aplicar em tecnologia de comunicação, em internet, no banheiro, na ponte da escola, na alimentação básica para o aluno merendar e poder se transformar em cidadão etc.

Hoje o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais continua forte e mantém uma estrutura de 90 delegados sindicais (que deveria existir em todo sindicato, mas da qual muitos abrem mão) atuando em Afuã. São 90 lideranças que circulam pelo município e discutem políticas públicas pelo sindicato. Geralmente essa ideia de colegiado se perde nos municípios, ainda mais em comunidades tradicionais. Quem faz isso de ir a todos os cantos é a igreja, a educação, mas organização social é muito raro. Os delegados andando pelo município, se informando, fazendo os esclarecimentos, metodologicamente, fazem toda a diferença: não deixa, por exemplo, que pastores neopentecostais e suas muitas atitudes que distorcem até mesmo a Bíblia ganhem força, pois o sindicato está ali presente para fazer o contraponto. Já em Portel, os pastores de má fé ganharam muita força e a situação é mais complicada de enfrentar. Gurupá e Afuã conseguiram fazer bem seu dever de casa.

SOBERANIA Isso faz pensar nos novos espaços. Um novo espaço é o da juventude conectada – mas com soberania de comunicação (do mesmo modo como falamos, para além da “segurança” alimentar, de *soberania* alimentar). É você trazer as pessoas, para elas não serem mais invisíveis, para elas poderem falar o que elas pensam e da sua vida, mas, como diz o Chico Science, com “a antena fincada na lama”². A juventude florestal cada vez mais vai tomar consciência disso. Como sou uma pessoa de meia-idade – não estou na casa dos 60 nem na casa dos vinte-e-poucos –, minha posição é de transição, meu lugar de fala é da transição de gerações. E eu preciso pensar em como ajudar a nova geração a ter esse espaço comunicacional.

Como esse espaço pode evitar, por exemplo, a venda de crédito de carbono sem o conhecimento das comunidades? Isso está acontecendo em Breves (tem até uma ação na Justiça) e em Portel: a comunidade da Gleba Jonas Peres 2 já se rebelou contra aqueles que foram fazer Cadastro Ambiental Rural (CAR) para doar terra, sendo que já moram no assentamento, e depois se descobriu que era para especular em cima de crédito de carbono, sobre as cotas de reserva ambiental. Se essas pessoas não têm internet e comunicação como direito, elas vão ficar às cegas, elas não vão poder enxergar o que está acontecendo. O teste maior foi o próprio Cadastro Ambiental Rural, que considero que não foi uma política pública, mas uma política de desigualdade da regularidade ambiental: quem tinha internet e conhecimento,

2 Uma antena parabólica enfiada na lama é uma das imagens-símbolo do movimento cultural e musical Manguebeat, surgido em Pernambuco nos anos 1990, que combinava ritmos regionais tradicionais, como o maracatu e o coco, ao rock, hip hop e música eletrônica, com forte viés crítico à desigualdade brasileira. Chico Science, morto em 1997, foi o principal nome do movimento, junto da banda Nação Zumbi. Também integrantes do manguebeat: Mundo Livre S/A, Mestre Ambrósio, Sheik Tosado, entre outras.

quem tinha grana, fez; quem não tinha, nem soube e hoje tem muita dificuldade de realizar seu registro. E mesmo que tenha sido feito de maneira institucional, como no caso dos assentamentos do Incra, que têm um CAR coletivo, há casos de gerentes de banco que não aceitam o CAR coletivo porque acham que precisa um CAR individual. Nós fizemos o Banco da Amazônia se posicionar, mas a prática dos gerentes das agências é de não aceitar, e isso divide a comunidade. Os novos espaços passam pela inclusão digital para que se possa explicar para a opinião pública o valor dos territórios dos povos da floresta.

Uma amiga, adepta de Paulo Freire, questiona a tecnologia da educação à distância, pois afirma que as pessoas têm de estar próximas. Por outro lado, você não tem como evitar a comunicação *online*. Se a gente não fizer a ocupação desse espaço, prevalecerão aqueles que espalham *fake news* e novas formas de colonização. Os jovens precisam aprender como se posicionar. É uma versão 2.0 da “antena fincada na lama”. O Chico Science disse isso nos anos 1990; agora tem de criar um novo lema: “o wi-fi andando de rabeta”, para as pessoas poderem dizer “estou aqui, eu vivo do açaí, ele é um produto que alimenta”. Isso tem de chegar até em quem está na Europa, pois você não pode especular com o açaí, o açaí é alimento. Não posso transformar o açaí numa *commoditie* como o arroz. Neste período em que o arroz ficou caro, é o açaí nas comunidades que vale o rango junto com o peixe.

A VELHA ESPECULAÇÃO É preciso também frisar sobre o termo “bioeconomia”, que já nasceu capenga, porque você tira o sufixo “sócio” e tem uma grande e proposital negligência de semântica. Temos de lembrar que houve uma ressonância positiva do sufixo “bio” na expressão sociobiodiversidade, que já é um tema gravado pelas populações tradicionais e pelas políticas públicas. O Brasil vinha avançando nos últimos 15 anos com o uso do termo sociobiodiversidade. Isso não pode ser jogado na lata do lixo porque apareceu uma “coisa nova”, que é a bioeconomia. As palavras têm força. Por exemplo, desenvolvimento sustentável: “Vamos fazer desenvolvimento sustentável e isso vai salvar o mundo!” – não salvou. Neste momento chegam para dizer que agora é bioeconomia. Mas a tal bioeconomia é o cara fazer o Cadastro Ambiental Rural e oferecer no mercado da Bolsa de Valores e a comunidade não ser escutada sobre o que está acontecendo? É necessário fazer um confronto de ideias até com gente que julga ser grande defensora da floresta. Eu estou na linha de pensar que a bioeconomia chegou sem ser convidada: fala de ativos, fala de mercado especulativo. É desconfortável. Eu olho o orçamento geral da União e vejo a dívida pública comida pelos bancos privados em 40%. O mercado especulativo se apossou do Brasil. Você então vem com uma proposta “revolucionária” em que o mercado especulativo tem o espaço para ele? Isso não é mudança.

*Um novo espaço diz muito sobre:
eu quero ser veloz, mas quero estar
incluído; eu quero ser simultâneo,
mas quero estar incluído; eu quero ser
global, mas quero estar incluído*

Não mudou nada, apenas acelerou, porque hoje é tudo acelerado; como diz o Mário Sérgio Cortella, essa é uma situação *simultânea, global e veloz*. E as estruturas das nossas políticas públicas de cidadania ainda estão num nível de *persistência, paciência e resistência*. Há um descompasso. A gente precisa não passar pano mais nas coisas. A bioeconomia é uma espécie de negociação com o capitalismo, tipo “topa colocar aqui um *bio*?”. Não adianta enrolar mais, mudar nome mas não mudar a forma, e a espécie humana levar o planeta para a cucuia...

CONVERSA INTERGERACIONAL Não é à toa que surgem uma Greta Thunberg, uma Alice Pataxó ou uma Bianca Barbosa — jovem quilombola marajoara —, uma nova geração, que num salto evolutivo, vem dizer: “Vocês estão enrolando; nós estamos em risco mesmo; nós vamos morrer.” Essa geração entre 14 e 20 anos já está alertando, com uma maturidade impressionante. Só que essa geração impressionante que vem para os novos espaços precisa entender alguns conceitos e princípios que, por causa de sua tenra idade, não passaram pela experiência. Daí a importância da nossa geração de transição, de dar a mão para essa geração, mais forte, com mais vontade e mais atitude pública, para ajudá-la a entender como algumas coisas acontecem, porque também nós somos repassadores da história viva. Se eles aceitarem escutar a gente, vamos ter muita chance de reverter a destruição. A gente fala muito de luta de classes, mas a gente deveria olhar mais para os aspectos geracionais também. Um novo espaço diz muito sobre: eu quero ser *veloz*, mas quero estar *incluído*; eu quero ser *simultâneo*, mas quero estar *incluído*; eu quero ser *global*, mas quero estar *incluído*.

REDE DO AÇAÍ Outro dia estava pensando na precariedade da uberização: o entregador está levando comida e está com fome. Ao contrário, aqui em casa, eu peço açaí pelo Whatsapp ou pelo aplicativo da lojinha do batedor de açaí, que tem seu próprio entregador. Você tem o circuito do açaí, que ainda é do povo, e ele precisa manter as relações próximas entre quem movimenta a economia. O Uber é um processo algoritmizado, no qual você não consegue ter relação com aquele que te contrata. Você vai reclamar para quem? Como você vai reivindicar o direito a EPI (equipamento de proteção individual) e a um adicional de periculosidade, se tudo está na nuvem? No caso do açaí, a relação entre o entregador e o batedor de açaí

ainda é humana, digamos assim, e eu espero que isso não mude. Faço inclusive a defesa de que há alternativas de usar tecnologia e manter as relações. Assim: quem está na floresta manda um *whatsapp* para quem está no barco; quem está no barco pega o açaí e manda uma mensagem para quem está no porto; quem está no porto manda para o batedor; aí o batedor bate o açaí e manda mensagem para o entregador. Eu fiz o pedido ao batedor para o entregador trazer. Ou seja, apesar da tecnologia, eu mantive a relação humana do processo, uma situação em que ainda se pode reivindicar um melhor açaí para o batedor; em que o entregador pode reivindicar que lhe paguem melhor salário; o batedor pode reivindicar que diminua o custo do transporte desse atravessador; que se pode reivindicar que quem está na floresta possa manejar a floresta; e quem maneja a floresta pode reivindicar que não seja arrebitado por um preço ruim do atravessador. A cadeia do açaí ensina muito para a gente. As relações humanas precisam ser mantidas. É uma forma de resistência. O Papa Francisco diz que a gente não pode ser serva do dinheiro, o dinheiro tem de trabalhar para a gente. O algoritmo não pode ser nosso patrão, ele deve ser utilizado como ferramenta.

PRESTAR ATENÇÃO Uma coisa que o pessoal do estuário faz muito é escutar rádio. Prestar atenção no que o outro está falando, se preparar para escutar, isso é uma cultura do rádio, muito presente na região do Marajó – que estimula sua mente a imaginar o outro falando, a imaginar as cenas, um exercício mental muito interessante. Um pacote de vídeo pronto deixa tudo mastigado, não precisa da sua imaginação. O áudio faz você montar desenhos e figuras na cabeça, *prestar atenção*. Uma coisa é eu falar que dá errado, mas a nova geração não quer “acreditar”, ela quer saber, ela quer experimentar. Como você comunica e cria as bases para, por exemplo, uma pessoa não pegar numa combóia, saber que se trata de uma cobra venenosa? Isso vale para o enfrentamento aos fascistas, porque passamos anos dizendo que essa cobra venenosa matava e há gente que não acredita nisso. Há um problema comunicacional, de resposta política, de cidadania, para que as pessoas percebam também que há o que perder. Imagine: um fator responsável por tudo o que estamos passando é o fundamentalismo religioso. Muitas pessoas foram seduzidas por ele porque não estavam encontrando ou recebendo nada do Estado e da política brasileira. “Deus vai resolver”, dizem; pensam a prosperidade a partir de Deus. A gente precisa profundamente analisar onde falhamos nesse quesito. O fundamentalismo foi avançando, avançando, e é a mesma coisa que esse presidente, que se sente impune, faz, cuja tendência é só radicalizar. Tudo isso até o momento em que tudo pode virar uma grande carnificina. Essa é a situação perigosa.

Como o Brasil é muito grande, diz aquela frase de Conceição Evaristo: “é tempo de aqui-lombar-se”. Eu acredito que é possível que as comunidades amazônicas e os espaços dos quais faço parte, ativistas, socioambientalistas, possam se perceber assim. Precisamos nos proteger, fazer o debate coletivo (porque não se sabe mais o que é público e o que é privado, mas precisamos realmente entender o que é o coletivo). O coletivo é uma saída para a gente tentar resistir, proteger os fundamentos que ainda geram dignidade.



Lima (Peru)





NOVOS ESPAÇOS E FORMAS DE RESISTÊNCIA

Sarah Marques

Liderança comunitária

Eu tenho 39 anos, sou mulher negra, mãe solo de Rafael e Juliana, gêmeos adolescentes. Sou nascida e criada em Caranguejo Tabaiaras. Meus pais se conheceram e se casaram aqui, tiveram dois filhos, eu e meu irmão, Sócrates. Meu pai foi liderança comunitária, assim como toda minha família. Meu tio participou da construção da sede da União de Moradores e meu pai foi se envolvendo. Fomos criados nesse meio de trabalho pela comunidade.

Desde os meus 11 anos de idade eu já me reunia com mulheres e crianças da comunidade na Associação de Moradores. Lembro-me bem das filhas e netas de Seu Arlindo e das festas que fazíamos: Dia das Crianças, Dia das Mães, São João. Quando eu tinha 14 anos, a Etapas (ONG contratada pelo Sebrae) chegou aqui na comunidade para fazer uma pesquisa com o objetivo de levantar os problemas enfrentados pela comunidade. Eles queriam ouvir as donas de casa, as mulheres e homens desempregados, mas muitas de nós, jovens da comunidade na época, também nos envolvemos e participamos dessa pesquisa. Foi aí que me aproximei do trabalho com ONGs e, então, fui crescendo nesse meio.

A MINHA COMUNIDADE Eu acredito no fazer político e no trabalho comunitário, que aprendi trabalhando em ONGs, em gestões municipais e quando fui filiada em partido político. Eu refleti e resgatei minhas memórias e minha história e me lembro do meu pai no final de semana jogando futebol (o futebol está diretamente ligado às origens da comunidade e à criação de sentido coletivo e de união), minha mãe preparando comida para os eventos da comunidade, e isso foi me levando a compreender o que significa defender esse território e a acreditar de verdade. Todo esse povo de fora, do capital, do dinheiro, fica tentando fazer com que nós acreditemos que viver bem é sinônimo de *sair* das comunidades.

Aqui, quando se é pequena, se brinca na lama. Mas quando você cresce, vai pra uma entrevista de emprego, vai para a escola (que geralmente não é no seu bairro quando você mora numa comunidade), essa mesma lama que você gostava de brincar é a lama, quando você chega nesses lugares, sobre o que as pessoas falam: “Chegou o cheiro de lama! É fulana que mora em Caranguejo!” Isso começa a mexer com você. Eu, por exemplo, moro na margem do canal. Hoje sei e entendo que é um dos canais mais importantes da cidade, que deságua no Rio Capibaribe, que traz toda a drenagem da água, impedindo o alagamento e salvando a cidade que fica abaixo do nível do mar. Quando esse canal chega aqui dentro da comunidade, essa água já está suja — e o poder público permite isso, faz isso, para que nós tenhamos vergonha e medo. Esse poder do capital, o poder do governo, que deveria estar defendendo a gente, prefere retirar as famílias que moram às margens desse canal. Dessas compreensões é que me vejo não apenas como uma liderança comunitária, mas também como uma defensora do território — porque um dia eu já tive muita vergonha de dizer que morava aqui, mas hoje não tenho mais.

A FORMAÇÃO DA LUTA Esse é o despertar de uma defensora de território, de uma defensora de histórias: a minha história; a história de Dona Maria, de Norma, minha mãe, de Siraquitan, meu pai, que foi liderança; as histórias de mulheres que aterraram esse chão, como Dona Gilda, que sustentou seus filhos, construiu com as próprias mãos casas pra eles aqui na comunidade; as histórias que vão tecendo essa rede de gente que se conhece, que se cuida. Quando me descobri defensora, me descobri defendendo inclusive isso, não apenas o canal sujo. Muitas vezes somos atacadas, com acusações de que queremos continuar perto de um canal sujo, de uma comunidade suja, sem saúde... Porque aqui temos um único posto de saúde para quase cinco mil pessoas, uma única dentista para quase cinco mil pessoas... Mas isso não é porque somos pobres, isso é porque o governo não investe em nós; não investe porque quer que a gente sinta vergonha, porque não quer que gente de pele preta, com essa cara que eu tenho e todos daqui têm (caras bem parecidas, aliás), tenham acesso a um território que, por exemplo, vale 6 mil reais o metro quadrado e que, quando a prefeitura vem querendo comprar, paga cento e poucos reais o metro construído. No momento em que se atina pra isso, quando a gente se descobre fazendo parte dessa comunidade, a gente consegue trazer mais gente pra luta, formar mais gente pra luta. Nos formamos na luta e formamos muita gente, juntos.

PODER Essa ideia de novos espaços de resistência é algo que sempre passa pela minha cabeça. Onde estão as novas formas de resistência? Penso que podem até haver novas formas, mas não lugares novos. Sempre digo que quando nascemos mulheres pretas, faveladas, não

*O corpo de Sarah Marques sabe que
é todo resistência. Esse corpo pulsa,
quer e ama estar nessa luta, e o
Coletivo Caranguejo Tabaiaries Resiste
está nesse corpo e nessa resistência*

temos escolha: ou lutamos ou morremos. Esse lugar está posto pra nós, sempre esteve, o lugar de luta. Agora, o que nasce em nós, o que aparece, o que desperta em nós é a compreensão sobre a defesa do território, de nossa história quando começamos a entendê-la. Para aquelas que conseguem, esse despertar aparece também no momento em que nos sentimos livres. Parece contraditório defender um território e ser livre, mas estou falando da liberdade de não ter amarras políticas, falo da liberdade de poder escolher quem te representa de verdade.

Eu acredito que o poder público dá a nós formas e ferramentas para executar algumas coisas, mas, se não tivermos representatividade nos Poderes, não conseguimos executar nada. Mas, quando me vi livre, sendo apoiada, quando comecei a estudar a minha história de verdade, tudo o que eu vivi dentro dessa comunidade; quando olho para como era a vida dos meus pais, que dividiam até as tábuas pra fazer os barracos, a areia, as telhas, para que todo mundo pudesse ter sua casa; pensei em outro tipo de poder. Falo sobre conhecer outros espaços de poder que podem nos apoiar, que não estão atrelados às politicagens concentradas nas mãos dos políticos.

COLETIVO CARANGUEJO TABAIARES, RESISTE! Em 2018, formamos o Coletivo Caranguejo Tabaiaries Resiste, em resposta a uma comissão montada no Ministério Público com as nossas denúncias. A ideia do Coletivo era trazer para a comunidade os debates que estavam acontecendo lá dentro do Ministério, já que apenas o representante poderia participar. O poder público, em princípio, não queria aceitar que eu fosse a representante da comunidade nessa comissão, porque eu não tinha sido votada e não estava em nenhum grupo formalizado, mas foram as próprias pessoas daqui que escolheram e disseram que queriam que eu participasse. Então criamos o Coletivo e, ai, eu participei da comissão, e ainda fizemos os cine-debates na comunidade, levando de rua em rua o debate político e social, a luta comunitária, as histórias das pessoas que defendem seus territórios, as vozes da comunidade, a educação e a prática política com muitas formações, apoiados por várias organizações.

Daí surgiu o Brega Protesto e o curso de audiovisual. Trouxemos pra comunidade o debate sobre esse tema: *Quais são as formas de luta? Onde estão essas novas formas?* Apesar de estarmos

*Mulheres pretas, faveladas,
não temos escolha: ou lutamos
ou morremos. Esse lugar está
posto pra nós, sempre esteve,
o lugar de luta*

no mesmo lugar, conseguimos ter acesso a algumas formas que meu pai e minha mãe não tiveram, como, por exemplo, as mídias digitais e o audiovisual, e isso nos ajudou muito. As pessoas da minha geração, quando iam procurar emprego, tinham vergonha de dar o CEP de Caranguejo, porque, quando dizíamos que morávamos em Caranguejo, principalmente quem morava mais para dentro da comunidade, as vagas de emprego eram negadas. Diziam que cheirávamos a lama, que era um lugar que enchia de água no tempo de chuva e que íamos faltar ao trabalho por causa disso, que era um lugar de pessoas que não eram boas.

Quando os jovens de Caranguejo fizeram o Brega Protesto, nós vimos que isso estava se transformando. Os jovens de hoje não tem essa vergonha e defendem seu território. Na letra do brega eles dizem: "Sou do Caranguejo! Prazer! Satisfação! Esse é meu lugar, daqui não saio não!" Isso é muito forte, mudamos a cara de Caranguejo Tabaiães para o mundo. Hoje temos muita gente que quer defender o território, que fala sobre isso. Que fala sobre sua comunidade com dignidade, quando fala em Caranguejo, fala em Caranguejo Tabaiães Resiste, fala nome e sobrenome da sua comunidade.

PANDEMIA Quando nos vimos no meio da pandemia de Covid-19 e do *lockdown*, já sabíamos que o Caranguejo passaria por enormes dificuldades. Aqui, a maioria das famílias é chefiada por mulheres, mulheres negras, que trabalham de maneira informal. Muita gente vive vendendo coisas no semáforo, fazendo faxina, preparando a alimentação em restaurantes que seguiram atendendo por *delivery*. Mas seguiram porque as cozinheiras continuaram saindo de suas casas e a trabalhar na rua, com todo o perigo de se contaminar. Quando vimos que a primeira vítima fatal do vírus foi uma empregada doméstica de 65 anos, a gente se viu representada ali, e digo *vimos* porque o Coletivo conversa muito sobre isso.

O Coletivo não nasceu para distribuir cestas básicas, nasceu para fazer discussões sobre políticas públicas. Mas entendemos que estarmos alimentados, sobretudo nesse momento, é fazer política pública local; então ajudamos a alimentar nosso povo. Fizemos várias campanhas e arrecadamos muitas coisas, tivemos o envolvimento de muitas pessoas, mais de 200 *lives*, com cantores famosos, professores universitários, pessoas de fora do Brasil, que

ajudaram nas mobilizações e doações. Com isso, também aumentamos nossas redes internas e descobrimos muitas outras mulheres defensoras de territórios aqui na região, e assim nossa rede foi aumentando. Mas não foi fácil, porque o governo trabalha com a estratégia da divisão, da desunião, pra nos enfraquecer. Ainda assim, conseguimos nos unir para nos mantermos vivos e vivas, sempre solidários, redescobrimos sempre como nosso trabalho é importante.

Imagina se hoje, nesse contexto, nós não tivéssemos lutado por esses tetos, se não tivéssemos resistido? Várias famílias estão reocupando as suas casas aqui, casas que haviam sido desocupadas pela prefeitura, pessoas que estão desempregadas e que, sem pagar aluguel, conseguem sobreviver do que arrecadam nos semáforos. Foi dessa maneira que conseguimos mostrar para o mundo nossa luta.

LUTA NA COMUNIDADE Antes da pandemia fizemos eventos enormes aqui, como o Festival Terra Prometida. Esse nome vem do fato de que nessa terra deveria ser construído um conjunto habitacional. Quando fizemos o evento, foi para mostrar que esse lugar ainda existe, está aqui, a promessa não cumprida também, e não vamos abrir mão dela. Com isso, essa mulher negra aqui, que para muita gente não tem o valor estético, que tem essa imagem que muitas pessoas não querem ver falando, discutindo, defendendo seus direitos, que foi evoluindo junto com a comunidade e hoje está ocupando diversos espaços, não vai parar e nem essa comunidade vai parar. Queremos mostrar para o Brasil que Recife foi o primeiro lugar a ter Zeis (Zonas Especiais de Interesse Social)¹ e não pode ser o primeiro a destruí-las, ainda que agora tenha sido votada uma lei que pretende fazer isso². Quando se acaba com as Zeis, todo mundo é afetado, e estamos na luta para mostrar para todos os bairros e comunidades que é muito importante a lei das Zeis e que quando estão mexendo com uma comunidade, estão mexendo com todas.

1 A Zona Especial de Interesse Social – **ZEIS** – é uma categoria específica dentro do zoneamento da cidade. Esse tipo de área específica requer a aplicação de normas especiais de uso e ocupação do solo diferentes daquelas adotadas para o restante da cidade, em especial o reconhecimento da forma da ocupação, a fim de impedir a especulação imobiliária e a expulsão da população de baixa renda dos territórios.

2 <https://recifedeluta.org/2020/07/25/proposta-do-plano-diretor-do-recife-quer-liberar-as-zeis-para-o-mercado-imobiliario/>

RELIGIOSIDADE E TRADIÇÃO Somos uma comunidade centenária, pesqueira, festeira e bem religiosa, hoje com muita influência evangélica, mas temos na nossa tradição muitos padroeiros, como Nossa Senhora dos Remédios, que dá nome à nossa igreja matriz, e figuras religiosas que ajudaram essa comunidade a crescer, construir escola, posto de saúde. Temos também como padroeiro São José e Santo Antônio, por conta da Pesca de Santo Antônio. Também Cosme e Damião, porque, mesmo que a vida esteja muito dura, sempre mantemos a pipoca e o confeito no dia deles! Queremos passar isso para os nossos filhos, porque isso mostra que temos uma origem, uma história, somos uma rede, que todos nos conhecemos e nos ajudamos.

CORPO O corpo de Sarah Marques hoje sabe que é todo resistência, e nem preciso dizer, pois quem vê uma mulher negra, gorda, à frente e com ações, se incomoda. As pessoas não estavam acostumadas com esse corpo na luta, com esse corpo sendo desejado, sendo bonito e sempre à frente de várias discussões. Então, o lugar que ocupa o corpo de Sarah Marques é lugar de resistência. Todos os dias acordar e ter que resistir a várias provocações e ameaças, mas, também, tendo a oportunidade de ver nos olhos da comunidade o brilho quando estamos juntos, nos ajudando, desde a sobrevivência em um momento como a pandemia, e que não se resume apenas a alimentação e álcool gel, mas colocando poesia e música na comunidade, pra lembrar as pessoas que temos de resistir para manter nossas casas. Esse corpo pulsa isso, quer e ama estar nessa luta, e o Coletivo Caranguejo Tabaiaries Resiste está nisso, nesse corpo e nessa resistência.

Quando digo o Coletivo Caranguejo Tabaiaries Resiste é porque estou nele e ele em mim também. Hoje somos seis membros que estão mais à frente, conversando com a população, articulando as redes, mas o Coletivo Caranguejo Tabaiaries Resiste é também toda a comunidade, mesmo aquelas pessoas que politicamente foram ou seguem sendo usadas contra a resistência, elas sabem do poder, da coragem e do efeito disso tudo. É essa junção que não vai deixar que os nossos direitos sejam retirados, não sem muita luta. Estamos resistindo e sempre chamando mais gente da comunidade pra estar à frente disso. Estamos sempre também pensando no cuidado, cuidado para que possamos seguir no nosso território, que foi aterrado pelos nossos avós, continuado pelos nossos pais, agora nós seguimos vivendo aqui e criando e cuidando das próximas gerações, que estão chegando. Nosso grande desejo é melhorar essas comunidades, ter o direito à liberdade, que é também o direito à moradia com saneamento básico e saúde pública. Se já era difícil em outros governos, porque de verdade nunca olharam para as nossas pautas, hoje, com o atual governo federal, fica muito

*Às vezes preciso dizer Eu, porque eu
sou essa sujeita coletiva, com esse
corpo coletivo, uma mulher que
chega carregada da comunidade,
e sou uma mulher, uma pessoa*

mais difícil. E agora, com esse inimigo invisível, esse vírus que ainda não tem cura, o cuidado se torna ainda mais central e cada vez mais difícil.

CUIDADOS Não posso deixar de dizer que, ainda que essa luta seja, sim, absolutamente coletiva, tenho brigado muito para lembrar às pessoas que nós, lideranças comunitárias, somos pessoas, e muitas vezes preciso lembrar isso para mim mesma e para fora também. Com isso tenho brigado muito porque estou aprendendo a dizer *Eu*. Apesar da coletividade, às vezes preciso dizer *Eu*, porque eu sou essa sujeita coletiva, com esse corpo coletivo, uma mulher que chega carregada da comunidade, e sou uma mulher, uma pessoa. Porque costumam nos colocar, nós, lideranças comunitárias, principalmente as mulheres, num lugar em que não somos pessoas, que não temos sentimento, que não precisamos de cuidado. Eu acho que o lugar do cuidado na resistência hoje é o maior desafio. Enquanto digo que as pessoas não nos veem como mulher, como um indivíduo que tem seus desejos, fraquezas e vontades, a gente também esquece que tem, às vezes. E vai pra cima, vive só a luta! E nisso, o cuidado tem que ser aquele cuidado que de fato faz bem pra nós. Não é aquele cuidado padronizado, do corpo padronizado, as meditações, malhações, natações etc que a gente vê tanto por aí... Aqui temos várias formas de cuidado, como sentar na calçada e conversar, arrecadar alimentos e cozinhar juntos. Isso pra gente também é autocuidado. Escutar um samba, tomar uma cerveja, isso também é se cuidar, é estar bem e ver que estamos vivas. Isso é muito importante para nós, porque no nosso cuidado e na nossa felicidade está também o lugar da resistência.





Mural na cidade de São Paulo,
à esquerda; acima, Rio Claro (SP),
com arte de Lagarto.



NOVOS ESPAÇOS E FORMAS DE RESISTÊNCIA

Tipuici Manoki

Liderança indígena

PROFESSORA Eu sou Tipuici Manoki¹, sou do povo Manoki². Somos do noroeste do Mato Grosso, a segunda divisão mais populosa em termos de povos indígenas. Comecei lutando pela demarcação do nosso território Manoki e a participar dos movimentos quando eu tinha entre 15 e 16 anos. Era uma época em que apenas os mais velhos participavam das lutas, mas eu fui me engajando... Vi as dificuldades na área da saúde, fui conselheira distrital (distrito de Cuiabá) e trabalhei como agente de saúde. Em 2009, encerrado o ensino médio, fui para a área da educação e em 2010 ingressei no curso de ciências sociais na Universidade Federal do Mato Grosso. Hoje estou na minha comunidade, Trabalho desde 2018 dando aulas para ensino fundamental e médio, sempre trazendo a questão cultural do povo, a questão da renda e a sustentabilidade. As disciplinas que trabalhei estão voltadas ao conhecimento tradicional e alimentação (como agroecologia), inclusive a partir dos trabalhos que os alunos já fazem em seus artesanatos, por exemplo.

OS DESAFIOS DA REGIÃO E DO POVO O povo Manoki está dividido em duas Terras Indígenas (TI) - a TI Irantxe e a TI tradicional Manoki. As nossas lutas principais são por homologação do Território que hoje está apenas demarcado e continua sendo invadido por fazendeiros, e ultimamente sofre grandes ameaças com as leis que estão surgindo neste estado e no Brasil. O que mais ameaça nosso povo são as usinas hidrelétricas. Nós não conseguimos saber onde

1 <https://pib.socioambiental.org/pt/Not%C3%ADcias?id=183719>

2 https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Irantxe_Manoki

vai ser construída, quando vai começar... é difícil acompanhar, seja por falta de informação ou pela estrutura da ANEEL³ na fase de estudos e levantamentos técnicos, para saber da geração de energia, do potencial dos rios ou para pedir a liberação das obras. Quando ficamos sabendo, o processo já está muito adiantado sem nenhuma consulta ao nosso povo. Uma está funcionando desde 2010 sem nosso conhecimento, estamos cobrando nossos direitos porque sequer fomos consultados. Agora, depois de prontas, conseguimos fazer parte do estudo do componente indígena dessas três usinas no Rio do Sangue, próximo ao território Manoki. Além disso, onze Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) e uma hidrelétrica de grande porte que estão previstas para o entorno do nosso território (Manoki e Irantxe), comprometendo o Rio do Sangue, Rio Membeca e o Rio Cravari. É assim: quando a gente percebe, já está acontecendo uma audiência pública, já estão fechando o negócio para início das construções. Foi assim o caso da PCH Bocaiuva que foi construída e depois nos consultaram.

A LUTA É DAS MULHERES Na luta pela liberdade dos rios e do nosso povo, vemos um maior engajamento das mulheres, principalmente na proteção do território. Nosso acompanhamento se dá em três fases diferentes: o monitoramento, a fiscalização e a expedição, nesta última há grande participação das mulheres na preservação do nosso território, trabalhando na geração de uma economia solidária e voltada para viver bem e não esta economia que derruba a mata, que acaba com os recursos hídricos e nos deixa sem nada. Estamos falando de uma economia nossa, local, que traga benefícios para a comunidade e para as famílias. As mulheres indígenas têm assumido espaços importantes. Veja a Alessandra Munduruku que sempre foi contra essa forma de empreendimentos que tiram a liberdade dos rios, do mercúrio que as mineradoras jogam nos rios. Temos a Nara Baré⁴ e a Sonia Guajajara⁵ que são exemplos de mulheres que estão lutando e ocupando espaços de tomada de decisão ajudando a fazer valer os nossos direitos.

3 Agência Nacional de Energia Elétrica <<https://www.aneel.gov.br/>>

4 <https://amazoniareal.com.br/acoes-da-funai-e-da-sesai-para-combater-o-coronavirus-sao-confusas-e-tendenciosas-diz-nara-bare-da-coiab/>

5 https://pt.wikipedia.org/wiki/S%C3%B4nia_Guajajara

DIFICULDADES E POSSIBILIDADES NA PANDEMIA Toda sociedade brasileira e principalmente os povos indígenas estão enfrentando muitas dificuldades com a pandemia, desde o início de 2020. As primeiras declarações do atual presidente já apontavam para as ameaças e retiradas de direitos. A posse dele fortaleceu muitos dos nossos adversários a agir contra os povos indígenas. A Normativa 09 da FUNAI, por exemplo, flexibilizou a entrada de pessoas que invadem os nossos territórios. Logo, a FUNAI, que deveria trabalhar a favor dos indígenas, deu uma força para os invasores e, com isso, o governador do Mato Grosso, Mauro Mendes, criou o Projeto de Lei 1720/20. Temos o Marco Temporal no Congresso que retira as terras indígenas dos povos que não estivessem nos territórios em 1988, e muitos povos estarão prejudicados. No Mato Grosso, a gente conseguiu retirar do PL 1720/20 a regularização das fazendas dentro de territórios indígenas, porque o governo queria flexibilizar o licenciamento ambiental retirando a obrigatoriedade da consulta aos povos indígenas, o que foi um ataque aos nossos direitos. O presidente (da República) declarou que os povos indígenas não eram considerados grupo de risco de infecção comunitária na circunstância da pandemia. Como não? Pela nossa forma de viver em comunidade, nos expõe ao risco de contágio mas não tivemos amparo dos órgãos competentes de governo, não tivemos apoio para enfrentar a pandemia e, infelizmente, perdemos muitas lideranças, muitas crianças. No Mato Grosso, o povo Xavante foi o que mais teve mortes na pandemia. E demorou demais para chegar o socorro para esses povos, isso nos dá muita tristeza.

CIRCULAR ENTRE MUNDOS A nossa resistência é pela vida! Resistimos a tudo o que vem sendo colocado, mas também ao que já nos foi colocado pelos nossos governantes, inclusive pelos que já passaram por Brasília, seja de esquerda ou de direita, os povos indígenas são contra este modelo. O governo que entra sempre se alia ao empresariado, ao agronegócio, às grandes empreiteiras, se alia ao poder econômico e, desta forma, não atende às pautas das consideradas minorias, que na verdade são a maioria da população. Nossa resistência é, como eu disse, pela vida. Quando os povos indígenas resistem a uma hidrelétrica que vai matar um rio, por exemplo, estamos lutando pelos povos indígenas e por todas aquelas vidas. É o caso do debate das mudanças climáticas que o mundo todo está sofrendo com isso e nós resistimos ao desmatamento, lutamos pela demarcação e preservação dos nossos territórios e, com isso, contribuímos com essa luta pela vida.

Veja, logo os povos indígenas que são considerados como um “atraso” por muitos, são os que estão resistindo nos seus territórios e, preservando a vida, lutando contra as mudanças climáticas que afetam todo o planeta. Eu acredito que a nossa resistência faz muita diferença.

Na luta contra as hidrelétricas, somos indígenas, ribeirinhos, assentados, pescadores, formando uma rede de resistência pela continuidade e liberdade dos rios

Temos muito a ensinar àqueles que só pensam em consumir e possuir bens, que pensam em guardar dinheiro, sejam os empresários, o pessoal do agronegócio e das empreiteiras. Esses não olham para o rio, para as matas, para os territórios como olham os indígenas. Muito pelo contrário, eles só enxergam o lucro que eles vão ter e não pensam nas consequências, não enxergam que eles estão provocando o aquecimento global, que estão mudando o clima do planeta e isso afeta a todos, inclusive a eles mesmos. A gente tem um conhecimento da plantação de lavoura, a gente tem um conhecimento de quanto eles já perderam com isso, mas eles próprios não conseguem olhar para isso porque eles querem derrubar tudo e nem prestam a atenção em mais nada, não pensam nas consequências.

MUDANÇAS CLIMÁTICAS O tempo, o clima e as chuvas, têm mudado muito aqui no nosso território nos últimos anos, e não é só aqui. Veja: este ano começou a chover na segunda semana de dezembro; tivemos um novembro seco (isso está acontecendo de 7 anos para cá) e isso prejudicou muito a nossa roça, o que nos preocupa muito. Nossa resistência é isso, porque nossa forma de ver o mundo é diferente. Acreditamos num modelo de sustentabilidade e de renda mais coletiva, uma divisão justa nos territórios indígenas, acreditamos que podemos retirar o nosso alimento da nossa terra. Os povos indígenas são conhecedores da agroecologia muito antes de usarem este nome. Sempre trabalhamos com a terra sem agredi-la, veja as queimadas... Nós sempre trabalhamos com roça de toco e nunca produzimos uma devastação como vimos com as queimadas. Existe uma grande diferença e nós podemos contribuir com alimentos. Durante a pandemia, nosso povo tem feito bastante reflexão referente à alimentação saudável... Porque a pandemia é causada justamente por isso, pela forma como o ser humano está vivendo mas, mesmo assim, o ser humano não consegue fazer uma reflexão a respeito disso, principalmente aqueles que detêm o dinheiro e o governo, que, ao invés de incentivar a economia solidária e a agroecologia, se omite. Acredito que nós temos muito a contribuir com a nossa forma de geração de renda e a nossa forma de plantação, de trabalho coletivo que desenvolvemos dentro do nosso território.

Penso que nós temos conseguido articular bastante em relação às usinas hidrelétricas aqui na nossa região, e articular não apenas os indígenas... Somos os indígenas, os ribeirinhos, assentados, pescadores, formando uma rede de resistência e pela continuidade dos rios, liberdade dos rios e a preservação do meio ambiente para todos. São muitos não indígenas que começaram a entender essa pauta porque as dificuldades são as mesmas, as retiradas

de direitos são as mesmas. Nós estamos articulando agora para além das regiões, estamos no Brasil e fora do Brasil. Porque, quem são as empresas que estão produzindo aqui? Quem são as pessoas que compram os grãos produzidos em cima de sangue indígena, em cima de sangue de quilombola, em cima de sangue de ribeirão, de assentado, de extrativista, de pescadores, né? Quem são as empresas que estão destruindo nossos rios, que estão roubando nossas riquezas com a mineração? Quem são essas empresas?

*Só existe este
planeta Terra
para a gente viver!*

Nós temos articulado essa denúncia de forma global porque estamos sofrendo muito com isso. Eu penso que a economia precisa melhorar muito, porque não somos apenas nós que vamos sofrer com isso. Para onde vão essas pessoas depois que acabarem com a Terra? Para a Lua, para Vênus, Marte? Para onde elas vão? Só existe este planeta Terra para a gente viver! Então, é preciso uma reflexão global e, principalmente, por parte daqueles que exploram sem olhar as consequências, essas pessoas que consideram o dinheiro como a única riqueza. Nós consideramos outras as riquezas... Então a gente tem ocupado esses espaços de luta que têm trazido algumas soluções positivas para nós. Temos conseguido articular, temos conseguido amparar nossos direitos nas leis existentes apesar da pandemia e das tantas dificuldades. Continuamos, a partir de nossas aldeias, fazendo essa resistência pelos nossos direitos e pelos direitos daqueles que não conseguem acessar esses espaços.



Arte digital feita com base em arte de rua realizada em Limeira (SP)

Onde estão os novos espaços e as novas formas de resistência

Luciana Ferreira

Quando me coloquei a escrever sobre a pergunta *Onde estão os novos espaços e as novas formas de resistência?*, imediatamente me veio a lembrança um alerta de Hannah Arendt: “A educação é a posição em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumir a responsabilidade por ele e, pela mesma razão, salvá-lo da ruína que, a não ser pela renovação, a não ser pela vinda do novo e dos jovens, seria inevitável”¹. Sou uma educadora e vejo o mundo a partir deste lugar do *entre*: de um lado o passado, de outro o futuro. E quando imagino os novos espaços de resistência neste mundo velho, caquético, que dá sinais de esgotamento e cansaço, recorro à capacidade imaginária de inventar mundos, própria da infância.

A criança é sempre o novo que chega. É corpo e afeto antes de tudo. É movimento e intensidade repleta de forças que as formas tentam enquadrar. Um pensamento sem o esquadramento produzido pela disciplina, pela linguagem, pela casa, pela escola. Quando um novo chega, nós que aqui estamos há mais tempo criamos meios para que ela aprenda o essencial para sobreviver. De algum modo, nós nos modificamos nesta investida de explicar e traduzir o mundo a elas. É um movimento muito bonito e importante para o mundo e todos os seres que aqui vivem.

Creio que as palavras *infância* e *resistência* são sinônimas, pois as infâncias produzem um modo de existência que, de tão simples e necessário, não cabem no mundo do capitalismo

¹ Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2014, p. 247.

*Que os mais diferentes pontos de
vista e os mais diferentes modos
de existência ampliem a nossa
capacidade de olhar*

cognitivo. Atividades como brincar, dormir e sonhar, comer, cantar, sorrir, andar por aí, fazer nada, fazer muita bagunça, preparar bugigangas, bolinhos de barro, passar um tempo olhando para uma planta, para a parede, desenhar... são ações de resistência na atualidade onde se exige produção em praticamente todos os setores da vida humana, e cada vez mais sem limite de idade para começar ou acabar.

Tomo distância daqueles que determinam que uma geração é mais ou menos produtiva que a outra. Ou mesmo que um modo de existência possui mais força do que outro. Pelo contrário, com Soriau, acredito que não há potência de existir maior ou menor, “o tênue vapor levemente róseo no céu azulado da tarde não possui menos existência do que a plenitude sólida e iluminada de uma nuvem esplêndida e perfeita, glória de uma bela tarde”². No caso das infâncias, existe em Soriau um convite para enxergarmos as existências mínimas. Um ponto de vista de um mundo outro, que em geral nós, adultos, não percebemos. Não notamos porque estamos sempre muito ocupados, fazedores de muitas coisas, de muita produtividade, atentos ao mundo exterior, àquilo que nos empurra para coisas grandiosas, numa perspectiva macro.

Trata-se então de uma provocação das infâncias para uma certa redução. Reduzir para fazer ver o que não é perceptível. Talvez nesta empreitada de fazer-nos ver aquilo que está invisível consigamos suspender aquilo que está no campo dos pressupostos evidentes no mundo velho que, como camadas de poeira, nos impedem de enxergar o novo e a renovação.

Aos olhos da criança, um desenho tem mil ações, um bolinho de barro tem cheiro de comida feita na hora! Uma pipa não é apenas um amarrado de varetas, é o próprio corpo dela ali desbicando no azul infinito do céu. Aos olhos dos povos indígenas um rio é muito mais do que um recurso, uma montanha é parente. E vai por aí...

2 Etienne Soriau. Les différents modes de existence. PUF, 2009, p. 106.

Que os mais diferentes pontos de vista e os mais diferentes modos de existências nos façam ver, ampliem a nossa capacidade de olhar.

Os textos presentes neste Mosaico apresentam um pouco dessa ideia. Pessoas de lugares diferentes, se ocupando de múltiplas lutas, traçam linhas paralelas sobre novos espaços de resistência e, a partir desta pergunta-provocação, buscam elaborar em sua experiência modos de vida e existência inspiradores.

+

Amália Garcez expressa uma preocupação importante com o mundo. Da Finlândia, ela olha para o Brasil e, junto dos finlandeses, se preocupa com a Amazônia. Encontra na palavra *Intersecção* possibilidades para o ativismo — justiça climática, justiça social, feminismos se articulando com a luta antifascista. “Não dá para lutar isolado, não dá para falar de meio ambiente sem considerar as pessoas que serão afetadas porque estão em situação mais vulnerável. Não dá para falar de feminismos desconsiderando que tem mulheres ainda mais afetadas pelo machismo e pelo racismo. Eu, por exemplo, não posso dizer que seja a mulher mais afetada pela injustiça social, mas preciso lutar em favor das mulheres que são”. Nessa relação entre os que aqui lutavam e os novos que chegam, vemos ressoar em Amália as palavras de Paulo Freire: “aos esfarrapados do mundo e aos que neles se descobrem e, assim descobrindo-se, com eles sofrem, mas sobretudo, com eles lutam”³.

3 Paulo Freire. *Pedagogia do Oprimido*. Paz e Terra, 2014.

Carlos Augusto, engenheiro florestal com uma relação muito particular com o mundo das florestas entre Marajó, Belém e o Jari no Estado do Pará, expõe seu modo de pensar a partir de uma educação popular das florestas. Carlos revela sua história e militância junto ao município de Afuá e seus 35 anos de luta popular pelo direito à terra. Percebo com Carlos que a luta e os espaços de resistência podem ser criados a partir de um acontecimento, de fatos trágicos, mas a resistência está diretamente ligada à sobrevivência e, no caso das comunidades rurais e da luta pela reforma agrária, o tempo não se configura como um aliado. Talvez pela resistência dessas famílias é que escutamos de Carlos a frase de seu amigo: “Afuá e Gurupá conseguiram domar o capitalismo”. Será? Como? Os espaços de resistência estão na conexão da juventude florestal que a cada dia descobre o poder da comunicação e da tecnologia para ampliar seu movimento junto com a história e a luta por garantia de direitos básicos conquistados pela geração anterior. Carlos se encontra na conexão: “não estou na casa dos 60 nem na casa dos vinte e poucos, minha posição é de transição, meu lugar de fala é da transição de gerações”. Carlos Ramos cita algumas vezes o cantor e compositor Chico Science, olindense, um dos idealizadores do movimento cultural Manguebeat, que revela no manifesto “Caranguejo com Cérebro”, de Fred Zeroquatro, uma imagem símbolo do movimento: uma antena parabólica enfiada na lama.

Diretamente de Recife, mais precisamente de Caranguejo Tabaiaries, **Sarah Marques** se apresenta como essa parabólica. Mulher, negra, mãe, herdou dos pais o apreço pelo trabalho comunitário, que realiza-se na intersecção do fazer político, ora institucional, e sempre na base, junto de seu povo: “aqui, se brinca na lama, mas quando você cresce, vai pra uma entrevista de emprego, vai para a escola, que geralmente não é no seu bairro, essa mesma lama que você gostava de brincar é a lama que quando você chega nesses lugares, as pessoas já falam: ‘Chegou o cheiro de lama! É fulana que mora em Caranguejo!’”. Sarah demonstra que a vida se faz na luta, e a luta territorial acompanha a sobrevivência. Quando

se têm um lugar, pode-se dizer que é possível sentir-se livre: “sou do Caranguejo! Prazer! Satisfação! Esse é meu lugar, daqui não saio não!”. Entre Bregas Protesto, formação comunitária de audiovisual, cines e muito debate, surge o Coletivo Caranguejo Tabaiães Resiste! que a cada dia descobre novas formas de energizar a luta iniciada pela geração anterior à de Sarah. Falar em resistência com Sarah significa falar dela própria.

Lutas entre as cidades e a floresta, no Brasil e fora dele, resistências que se apresentam muito antes de aqui estarmos. Os povos indígenas que aqui vivem têm na palavra *resistência* um modo de existência.

Tipuici Manoki, do povo Manoki, vive no noroeste do estado do Mato Grosso, na região da bacia do Rio Juruena, um lugar muito especial, pois o Juruena é considerado o único rio “selvagem” do Brasil, por não ter uma “grande” usina hidrelétrica instalada. Tipuici detalha o modo traiçoeiro com que projetos grandes e pequenos se instalam, e considera que o modo que encontraram de resistir se deve também à saída de alguns jovens para estudar, para entender o universo “branco” e traçar possibilidades junto com seu povo. Seja em contato com as crianças da aldeia ministrando aulas, seja na universidade, seja na escuta atenta dos mais velhos, Tipuici revela em seu discurso a sabedoria de quem está neste lugar do *entre*: “Nossa resistência é essa, porque nossa forma de ver o mundo é diferente. Acreditamos num modelo de sustentabilidade e de renda mais coletiva, uma divisão justa nos territórios indígenas, acreditamos que podemos retirar o nosso alimento da nossa terra, os povos indígenas são conhecedores da agroecologia muito antes de usarem este nome”.

Muitas paisagens subjetivas apareceram neste Mosaico. São expressões, linguagens, marcas de existência e modos de resistência. Finalizamos então com arte. Um artista das ruas, do graffiti, que, inspirado pelos OSGEMEOS ainda na adolescência e no skate nos anos 1990, espalha imagens com a

técnica realista nos muros e quadros no Brasil e fora dele. **Leo DCO** nos enviou sua arte na forma de imagens para compor os novos espaços de resistência que, para ele, se revelam a cada dia, a cada situação, a cada obra concluída. A arte se insere no acontecimento: “Vidas Negras Importam”, grita um de seus quadros. “A arte é e sempre será um canal de resistência na realidade, sobretudo o graffiti, ele age junto com os movimentos sociais e é uma manifestação política. Gosto das minhas obras, a última é sempre a preferida!”

Pensamos com Leo DCO no sentido de *obra* oferecido por Hannah Arendt: “a obra de nossas mãos distintamente do nosso corpo, que produz e literalmente ‘opera em’, fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o :artifício humano”⁴. Por onde passamos deixamos algo: as obras são a materialização da nossa ação e do nosso trabalho. Nas obras de Léo, visualizamos a força nesta atividade de fabricação que tem começo, meio e fim. E que cada coisa produzida pelas mãos humanas pode ser também destruída por elas.

Vimos com Amália, Carlos, Sarah, Tipuici e Leo esse movimento de não se deixar fabricar. De resistir ao projeto de mundo que se orienta pela morte, pela destruição e, ao contrário, constituir para si e para seu coletivo espaços de escuta qualificados daqueles e daquelas que construíram o mundo com as suas mãos e, de posse deste mapa, se organizam para renová-lo.

4 Hannah Arendt. A condição humana. Forense, 2014, p. 169

Alimentar a luta

Formas de ação que têm na prática de cozinhar, comer e conviver sua base e sua expressão



Banquetaço em Salvador, 2019. Foto: ©Facebook Banquetaço Bahia

BANQUETAÇO

Os ingredientes básicos são: um local público, uma grande mesa com comida boa e gratuita, pessoas. Está criado um espaço de vivência e aprendizagem que reúne, numa só situação, a denúncia, o protesto, a conscientização e a demonstração de novos modos de viver e conviver. O *banquetaço* é este tipo de ação múltipla, de várias faces, que se presta a várias funções no âmbito de uma estratégia política e que é, em si mesma, uma experiência transformadora de quem participa dela.



Comunidade quilombola de São Gonçalo dos Campos (BA) prepara aipim doado para as refeições do Banquetaço de Salvador, em 2019. Foto: ©Facebook Banquetaço Bahia

Como em toda prática que tem o alimento como seu eixo central, o ato de comer (e cozinhar) juntos na rua convoca o corpo a perceber e experimentar uma profusão de sensações, sentidos e afetos; realiza uma ação *demonstrativa* que supera em teor comunicativo o mero uso de materiais de campanha, os cartazes, as cartilhas, as palavras de ordem das manifestações. Num *banquetaço*, esses recursos são necessários e estão todos lá, mas são potencializados pela interação entre as pessoas em torno de uma mesa de comida.

No Brasil, o *banquetaço* tornou-se não só um método de ação mas também um movimento pela soberania e a segurança alimentar, que articula desde agricultoras e agricultores familiares, agroecologistas e o MST até organizações de atendimento à população de rua, movimentos de moradia e direito à cidade, passando por profissionais da gastronomia, especialistas em nutrição e em saúde pública.

Em novembro de 2017, um ato realizado em São Paulo ajudou a pressionar o então prefeito João Dória a suspender o projeto de fornecer, para a rede escolar e grupos vulneráveis, uma farinha ultraprocessada feita de sobras do varejo e da indústria alimentícia (que em compensação receberiam benefícios e isenções fiscais). Nesse *banquetaço*, duas mil refeições gratuitas foram distribuídas, feitas com alimentos doados e outros que seriam descartados.

Em 27 de fevereiro de 2019, mais de 40 *banquetaços*¹ ocorreram em todo o país em protesto contra o fim do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea), que acabou extinto por meio de sucessivas medidas provisórias assinadas por Jair Bolsonaro.

1 Saiba mais sobre o Banquetaço do Consea - <https://www.abrasco.org.br/site/noticias/movimentos-sociais/banquetaco-mobilizou-mais-de-40-cidades-pela-alimentacao-saudavel-e-pelo-retorno-do-consea/39816/>



Foto: ©Facebook Disco Xepa

A BELEZA DA XEPA

O banquete não é só um ato de protesto em que se usa comida. É um espaço de (re)educação alimentar, de combate ao desperdício e de conscientização sobre a produção de desigualdade, pobreza e doença dos circuitos capitalistas do agronegócio e da indústria alimentícia.

O resgate da “xepa” é um elemento-chave desse processo de conscientização. A xepa é um jeito popular de designar os alimentos do fim de feira ou aqueles descartados por terem pouco valor comercial, feios, assimétricos, machucados ou simplesmente fora dos padrões estéticos do mercado.

Nas Disco Xepas realizadas pelo movimento Slow Food, pelo menos 80% dos ingredientes dos banquetes públicos e gratuitos vêm das “sobras” de feiras e supermercados que iriam parar no lixo sem necessidade. O restante é de produtos doados e de plantas alimentícias não-convencionais (Pancs) cultivadas ou coletadas nas ruas e quintais da cidade. Nesses eventos, a parte “disco” é também essencial: música, apresentações artísticas e festa compõem o combo metodológico da ação².

2 Um guia de como fazer uma Disco Xepa: https://slowfoodbrasil.org/wp-content/uploads/2016/05/slowfoodbrasil.com_documentos_guia-pratico-para-organizar-uma-disco-xepa.pdf



COMER É ARTE

O coletivo de arte relacional Opavivará³, criado no Rio de Janeiro em 2005, constrói algumas de suas intervenções como experiências imersivas em torno da cozinha, da comida e do alimento. Algumas se assemelham às práticas do ativismo alimentar, outras apontam caminhos estético-políticos ainda não aproveitados em sua potência máxima pelos ativistas.

3 <http://opavivara.com.br/>

O projeto das intervenções denominadas Cozinha Coletiva, realizadas no Rio de Janeiro (2012) e em Vitória/ES (2016), lembram em muitos aspectos os banquetes: há comida gratuita, e também são instalados bebedouros, tanques para lavagem de alimentos e da louça usada, forno e fogão a lenha, mesas e bancos e espreguiçadeiras para descanso. A população se apropria do espaço, dos utensílios e da proposta de ação.

No projeto *Parabéns pra Você, Mercado de Madureira*, realizado em 2010 no Rio de Janeiro, os participantes também comem: comida (bolos de festa) – e imagens junto com a comida. Durante a fase de pesquisa, o coletivo Opavivará fez registros fotográficos de lojistas do mercado. As fotos foram impressas em papel de arroz e depois dispostas na superfície dos bolos, emolduradas com glacê. Durante a festa de comemoração, as pessoas convidadas, inclusive os próprios lojistas fotografados, comeram seus retratos coloridos.



Fotos: ©Coletivo Opavivará



Fotos: ©Laís Velloso



MASSA E PODER

Se depender da artista e poeta Laís Velloso⁴, a mensagem política é a própria comida. No sentido literal. Laís produz massas estampadas – e ideias impressas em “tecidos gustativos”. Hã raviólis e capelettis antifa.

Numa mídia social, um texto explica a tática:

“A massa vai congelada ou pronta para comer?

- Vai congelada!

- Por quê?

- Para que as pessoas se lembrem de que as grandes revoluções acontecem junto ao fogo. Ao fogo do fogão de suas casas.”

É comer e lutar.

⁴ <https://www.instagram.com/lais.velloso/>

ACABAR COM A FOME

Nesta edição, que chega a público num cenário de genocídio e terra devastada, é impossível falar do alimento, da comida, do comer e do cozinhar como base das formas de agir sem dizer da fome e da insegurança alimentar como motivo e motor de toda luta. Para isso, valem e precisam valer todas as táticas, todos os métodos de ação, sem descanso. Como nesta ação de distribuição de alimentos pelo Coletivo Papo Reto no Complexo do Alemão, no Rio de Janeiro, durante a pandemia.



Foto: ©Coletivo Papo Reto (RJ)

tuíra

#03 _ ago.2021

QUEM COLABORA NESTA EDIÇÃO

Acácio Augusto é professor no Departamento de Relações Internacionais da Universidade Federal de São Paulo e coordenador do LASInTec (Laboratório de Análise em Segurança Internacional e Tecnologias de Monitoramento). Pesquisador no Nu-Sol/PUC-SP e professor no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Autor de *Política e polícia: cuidados, controles e penalizações de jovens*, Rio de Janeiro: Lamparina, 2013 e *Anarquía y lucha antipolítica - ayer y hoy*, Barcelona, NoLibros, 2019. Coordenador da Coleção Ataque, Editora Circuito, Rio de Janeiro, desde 2018.

Airton Krenak é ambientalista, filósofo, poeta e escritor brasileiro da etnia krenak. É professor *Honoris Causa* pela Universidade Federal de Juiz de Fora e é considerado uma das maiores lideranças do movimento indígena brasileiro, possuindo reconhecimento internacional.

Alana Moraes é feminista, doutora em antropologia pelo Museu Nacional UFRJ, pesquisadora interessada em práticas não-proprietárias, cosmopolíticas e tecnologias do Comum. Durante a pandemia, ativa um projeto de extensão chamado Zona de Contágio, uma investigação coletiva sobre modos de conhecer contra coloniais, autonomias e ciências de um mundo por vir: <https://www.tramadora.net/category/zonadecontagio/>

Alexandre Filordi de Carvalho é educador e psicanalista, atuando no Departamento de Educação da Universidade Federal de Lavras e no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Paulo.

Alexandre Simão de Freitas é professor adjunto do Departamento de Administração Escolar e Planejamento Educacional e do Programa de Pós-graduação em Educação, na Universidade Federal de Pernambuco. Contato: alexkilaya@uol.com.br

Allan Rodrigo de Campos Silva é geógrafo com mestrado e doutorado na área de Geografia Humana pela Universidade de São Paulo. Atua como tradutor no selo editorial Igrã Kniga. É pesquisador associado do Observatório das Migrações no Estado de São Paulo e membro do Fórum Popular da Natureza.

Amália Garcez nasceu em 2003 em Porto Alegre (RS). Ativista climática do sul do Brasil, faz parte do movimento Fridays for Future (FFF), atuando em nível local, nacional e internacional. Amália foca seu ativismo na luta pela justiça social e climática. É fundadora e coordenadora da campanha SOS Amazônia (sosamazonia.fund). Deseja conectar e incentivar pessoas de grupos diferentes e de todas as idades a tomar medidas para evitar a crise climática. Localmente, está envolvida na oposição à mineração e ao *fracking* de carvão. Amália também está interessada em encontrar novas maneiras de o planeta Terra permanecer cheio de vida.

Ana Carolina Alfinito é pesquisadora e advogada popular. Atua em coletivos e movimentos sociais que lutam pelo direito à cidade e que buscam instituir formas mais plurais e autônomas de significação e ocupação de territórios comuns, no campo e nas cidades.

Carlos Augusto Ramos é nascido em Portel em 1975, registrado em Belém, criado no Jari. Filho de uma trabalhadora rural, Dona Ana Tereza Pantoja, do município de Breves (PA), de um rio chamado Macacos, de um casamento dela com Waldir Ramos, operário de uma empresa madeireira. Cresceu em meio às florestas de eucaliptos e pinhos de Monte Dourado, Almeirim (PA). Seu projeto de vida é fortalecer organizações comunitárias, tentando construir a cidadania juntamente com famílias agroextrativistas.

Carlos Eduardo Ribeiro é professor e psicanalista, atuando no curso de Filosofia e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do ABC em São Paulo.

Carolina Munis é graduada em Relações Internacionais. Foi co-fundadora do Cursinho Popular Transformação e integrante da Escola de Ativismo.

Felipe Burato é jornalista.

Gabriela Vuolo é graduada em Relações Internacionais e atualmente lidera a campanha de Justiça Urbana do Greenpeace em todo o mundo. Trabalha há 20 anos com temas socioambientais e de 2010 pra cá vem focando sua atuação na intersecção entre as pautas urbanas e mudanças climáticas.

Juman Asmail é uma ativista palestina. Completou seus estudos jurídicos na Universidade de Southampton e tem interesse por movimentos anticoloniais e pela luta universal por justiça.

Leo DCO iniciou na arte do graffiti em 1996, ainda adolescente e residente em São Paulo. Gostava de skate, curtia a cena underground, expressões da metrópole e da arte urbana. Recebeu influência d'Os Gêmeos. Trabalha com uma linguagem realista tanto em quadros como na rua. Para conhecer sua arte, visite @leo_dco no Instagram.

Luciana Ferreira é doutoranda em educação na Universidade Estadual Paulista (Unesp) em Rio Claro. Integra a Escola de Ativismo desde 2016 com o Núcleo de Aprendizagens e Invenções. Curiosa com os temas água, território, agroecologia, mundos indígenas, educação popular e processos de subjetivação.

Marcelo Marquesini é ativista por direitos, técnico agrícola, engenheiro florestal, mestre em ecologia e manejo de florestas tropicais e co-fundador da Escola de Ativismo. Já experenciou atuar no Greenpeace, no Laboratório de Silvicultura Tropical da Esalq/USP e em órgãos ambientais nas três esferas: municipal, estadual e federal. Tem há 26 anos seu coração na Amazônia.

Maria Clara Belchior é graduada em Fotografia pela Universidade Metodista de Piracicaba (Unimep), em 2016. Mestre em Educação Sexual pela Universidade Estadual Paulista (campus Araraquara), pesquisadora do movimento indígena e especificamente, das mulheres indígenas.

Maysa Lira é recifense e mãe do Kayodê. *Enfermeiranda* com enfoque em saúde mental,

trabalha com comunicação e produção cultural. No Recife, luta em temas que envolvem o cicloativismo e o direito à cidade. Amiga e companheira de ativismo de Marina Kohler Harkot nos coletivos RAMO, Ameciclo e Ocupe Estelita.

Marina Kohler Harkot, cientista social, cicloativista. Recebeu o título póstumo de doutora em Arquitetura e Urbanismo, pela FAU/USP. Participou de muitos projetos em várias cidades brasileiras. Faleceu com 28 anos, em 8 de novembro de 2020, vítima de atropelamento enquanto pedalava em São Paulo. Integrou o coletivo da Escola de Ativismo.

Mario Campagnani é jornalista e comunicador popular. Faz parte da Escola de Ativismo.

Pafy (Alonso Pafyeze) é realizador, diretor, diretor de arte, fotógrafo e designer de curtas, longas, séries de ficção, documentários, videocliques e publicidade. Idealizador do projeto de intervenção audiovisual Tela Rodante realizado na Argentina, Brasil, Equador e Colômbia. Idealizador e coordenador do projeto de educação ambiental Ecomicrodocs: do Audiovisual à Consciência Ambiental.

Rafael Coelho Rodrigues é psicólogo, doutor em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense. É docente da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia/UFRB no Centro de Ciências da Saúde.

Sarah Marques é educadora popular no Centro Popular de Direitos Humanos, co-fundadora do coletivo Caranguejo Tabaiaries Resiste, negra, favelada, mãe de Rafael e Juliana. O Coletivo Tabaiaries Resiste foi fundado, em meio ao conflito com a prefeitura do Recife e imobiliárias, para defender o direito da comunidade de mais de 100 famílias a permanecer no seu território.

Tipuici Manoki é moradora da Aldeia Treze de Maio, município de Brasnorte (MT). Mestranda em Antropologia Social pelo IFCH/Universidade de São Paulo (USP). Fotógrafa, fundadora e diretora do Coletivo de Cinema Manoki e Myky Ijã Mytyli. Apoiadora de projetos sustentáveis que possam trazer geração de renda e qualidade de vida dentro da comunidade Manoki.

a terra é pra
quem trabalha
a história não falha
nós vamos ganhar!





Este projeto está disponibilizado sob a
Licença Internacional Creative Commons 4.0.



Pode ser copiado e redistribuído em qualquer
meio ou formato e adaptado e transformado,
desde que a fonte seja citada e que o projeto
resultante esteja sob a mesma licença.

EXPEDIENTE

Revista Tuíra é produzida
pela **Escola de Ativismo**.

Periodicidade: Anual

Equipe editorial: Arthur Dantas Rocha,
Cássio Martinho, Diogo Costa Gomes,
Luciana Ferreira, Maria Teresa de Arruda
Campos, Silvio Munari.

Arte: Olivia Ferraz de Almeida.

Foto de capa: Marina (arquivo pessoal),
estêncil (Vanessa Ferrari).

Tiragem: 500 exemplares.

Escola de Ativismo. Rua Desembargador
Eliseu Guilherme, 292 – 9º andar.
CEP 04004-030, Paraíso, São Paulo.
Email: revistatuira@ativismo.org.br

As opiniões expressas nos artigos
assinados são de responsabilidade
exclusiva das pessoas autoras.

Para colaborações,
envio de textos e contato:
revistatuira@ativismo.org.br

Versão digital: ISSN 2675-9047