

# **HABITAR O ANTROPOCENO**

**JERÁ GUARANI  
CAROLINA LEVIS  
ALYNE COSTA  
GABRIELA LEANDRO  
ANA LUIZA NOBRE  
DENILSON BANIWA  
FREDERICO DUARTE  
ESTER CARRO  
ZOY ANASTASSAKIS  
PAULO TAVARES  
AILTON KRENAK**

Organização:  
Gabriela Moulin  
Renata Marquez  
Roberto Andrés  
Wellington Cançado



# **HABITAR 0 ANTROPOCENO**

**2022**

BDMG Cultural / Cosmópolis

Organização:  
**Gabriela Moulin**  
**Renata Marquez**  
**Roberto Andrés**  
**Wellington Cançado**

## **URBE URGE**

*Urbe Urge* é um programa de fomento a respostas à emergência climática por meio da arquitetura, do urbanismo e do design em confluência com outros campos do conhecimento e saberes tradicionais realizado pelo BDMG Cultural em parceria com o Cosmópolis, grupo de pesquisa da Escola de Arquitetura e Design da UFMG.

Através de um edital público, o *Urbe Urge* selecionou seis projetos de coletivos com três integrantes cada, sendo pelo menos um dele(a)s arquiteto(a), urbanista ou designer e o(a)s demais de qualquer área.

Durante um semestre, os coletivos receberam uma bolsa e tiveram o processo de desenvolvimento dos projetos acompanhado pelos pesquisadores do Cosmópolis Renata Marquez, Roberto Andrés e Wellington Cançado. Todo o processo foi publicado ao longo do programa e está disponível no site:

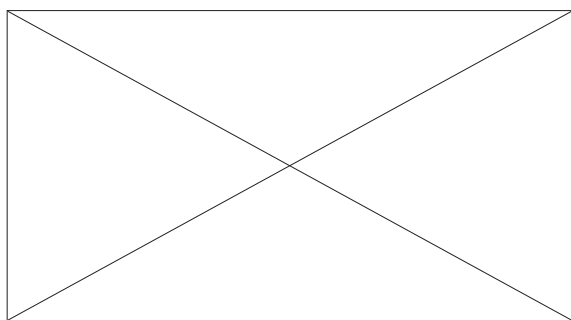
**[bdmgcultural.mg.gov.br/urbeurge](http://bdmgcultural.mg.gov.br/urbeurge)**

Além dos acompanhamentos, foram realizadas quinzenalmente interlocuções entre os coletivos e convidado(a)s que, antes dos encontros, participaram de *lives* públicas mediadas por um(a) do(a)s integrantes do Cosmópolis.

Este livro reúne as onze *lives* públicas realizadas pelo *Urbe Urge* entre 16 de junho e 1º de dezembro de 2021.

As *lives* foram transcritas e editadas conformando, cada uma, um capítulo do livro. Repetições da oralidade foram eliminadas e, em alguns casos, trechos foram suprimidos e/ou relocados. Novos títulos foram sugeridos e as perguntas e comentários do(a)s mediadore(a)s e do público que acompanhou as *lives* foram mantidas.

As imagens apresentadas nas *lives* foram selecionadas e aparecem no livro como *frames* seguidas das respectivas legendas e da indicação dos minutos em que são exibidas.



**00'00''**

Legenda.

Para ver as imagens ou assistir às *lives* na íntegra, acesse o endereço indicado no início de cada capítulo ou o canal do BDMG Cultural no Youtube.

## Sumário

<b>Para nós, o futuro é indígena</b>	8
<b>Projetar novos mundos de coexistência</b>	22
<b>O Antropoceno é o nosso tempo</b>	42
<b>A terra como fundamento</b>	68
<b>Aproximar-se do chão</b>	90
<b>Metro a metro, plantar uma floresta</b>	110
<b>Design enquanto ato político</b>	128
<b>Fazendinhando a cidade</b>	148
<b>Fabular com cupins</b>	168
<b>Reparação e cura da terra</b>	190
<b>Saiam desse pesadelo de concreto!</b>	210
<b>Recados do mundo</b>	230
<b>Habitabilidades</b>	236



**JERÁ GUARANI  
CAROLINA LEVIS  
ALYNE COSTA  
GABRIELA LEANDRO  
ANA LUIZA NOBRE  
DENILSON BANIWA  
FREDERICO DUARTE  
ESTER CARRO  
ZOY ANASTASSAKIS  
PAULO TAVARES  
AILTON KRENAK**

Gabriela Moulin  
Wellington Cançado

# **PARA NÓS, O FUTURO É INDÍGENA**

**JERÁ GUARANI**

Mediação:  
Renata Marquez

**Live | 16 de junho de 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/Eh-YSo-rmGA>

## **JERÁ GUARANI**

Moro atualmente na aldeia Kalipety, que faz parte, em 2021, das treze aldeias Guarani aqui na capital de São Paulo, território que conquistamos com a segunda etapa, a mais importante, no processo demarcatório, com a portaria declaratória do Ministério da Justiça que reconhece uma área de quase 16 mil hectares. Até pouco tempo atrás, tínhamos apenas duas aldeias e hoje temos treze aldeias – é muito bom, é muito feliz a situação aqui.

Neste momento, toda essa alegria, toda essa fartura de comida guarani que retomamos e que estamos construindo de novo está de fato em risco, porque o poder político quer colocar em risco toda a vitória que tivemos em 2016. Mas estamos na luta, continuamos na luta, vivemos na luta desde que nosso território foi invadido. Então, ainda que essa força política se mostre tão ofensiva, a ponto até de matar os indígenas, nos mantemos firmes para lutar por tudo aquilo que é importante – a vida das crianças, das pessoas na aldeia, a vida dos bichos, a vida da natureza, disso tudo que nos mantém aqui.

Faço parte da equipe de lideranças desde 2008. Entrei oficialmente na política interna quando haviam apenas homens no comando. Foi uma experiência iniciada com muita pressão, muito sofrimento, chorei muitas noites, quis desistir várias vezes. Mas continuo e hoje posso dizer, com segurança, que não sou só eu na equipe de lideranças oficiais, temos muitas mulheres na liderança na aldeia Tenondé e aqui, na aldeia Kalipety.

Nessas duas aldeias vivemos há cinco anos com um conselho, com uma equipe de líderes diferentes. Não temos mais a figura de um cacique, nem cacica, porque achamos que colocar cacica só substituiria o homem pela mulher, e um poder unificado na mão de uma só pessoa, que deve decidir e resolver problemas, é prepotência. Isso não dá certo, não abre o campo da democracia e não apoia a questão da vida coletiva, da vida comunitária da aldeia.

Hoje posso dizer que estamos num território amplo, muito rico, na Mata Atlântica e que tem aldeias iniciadas só por mulheres. E que as coisas estão dando certo na mão das mulheres que têm mesmo uma sensibilidade maior para todos os elementos referentes à vida, porque somos de fato as pessoas que geramos vida dentro de nós.

Eu tenho uma história extensa, porque comecei muito cedo. Da minha geração, fui uma das primeiras Guarani a ir para a escola de *juruá*, com dez anos, sem saber falar uma palavra em português. Sofri bastante. Além disso, fui a primeira professora indígena a ser contratada em sua língua materna, e comecei a estudar mais a cultura dos *juruá*. Formei-me em Pedagogia na USP. Em 2001, quando tinha iniciado o magistério, participei de um encontro de educação tradicional na Tenondé Porã, que durou cinco dias. Durante esses dias, eu ficava escutando as falas dos mais velhos e isso me trouxe uma força muito certa. Entendi que tinha que correr atrás daquilo que tinha perdido de conhecimento tradicional, porque estava estudando a cultura de *juruá* desde os dez anos, e tinha de fazer o que fosse possível para fortalecer a nossa cultura. Mas no meio das tristezas que eu sentia, sentia também muito orgulho – como é que havia senhores e senhoras tão sabedores de coisas magníficas sem terem ido para a escola?

Comecei a fazer projetos de fortalecimento cultural. Na minha aldeia não tinha mais cachoeira, não tinha mata, não tinha mais nada, então comecei a fazer projetos para editais pequenos, municipais e estaduais, para conseguir levar 80 jovens para outras aldeias nas quais eles pudessem ter conexão com a natureza, com os modos de caça, modos de plantio, com as comidas tradicionais, etc.

Enfim, seis anos atrás eu ainda era professora na rede estadual dentro da própria aldeia, mas abandonei essa carreira para me dedicar a este trabalho que eu acho maravilhoso. E ainda que minha vida política e minha vida de palestrante às vezes atrapalhem um pouco, tenho conseguido me organizar de forma que também tenha mais tempo e dedicação para a vida de roça.

Então hoje consigo tempo para plantar, para continuar plantando, continuar compartilhando, para dividir até com os agricultores orgânicos *juruá* da região de Parelheiros, a fim de divulgar a cultura, a importância da terra indígena na região. E assim mantemos em segurança a diversidade da comida tradicional, da comida sagrada, da comida não transgênica, da comida que alimenta o corpo mas que alimenta o espírito também. Como os mais velhos falam: “Não adianta ir para a casa de reza toda tarde, não adianta tentar se comportar da melhor forma possível se ficarmos só comendo comida de *juruá* com veneno”.

Na Kalipety, há sete anos no trabalho de resgate das sementes tradicionais, temos hoje mais de 30 tipos de batata-doce. Há três anos eram 50 tipos mais ou menos, mas não demos conta de cuidar de todas, então algumas perdemos e teremos que trazer de volta de lá, do Paraná. Seguramente temos ainda uns 30 tipos: amarelas, roxas, brancas, redondas, compridas, maiores, de porte pequeno, bolinhas, enfim... uma diversidade muito bonita de batatas-doce!

Quando iniciamos o resgate da batata-doce, houve um momento muito bonito em minha vida, que foi conhecer um Guarani muito velhinho, sogro do meu irmão por parte de pai, que mora lá no rio Silveira. Antônio, que é um líder espiritual, contou-me que toda a sua vida tinha sido de andanças pelas aldeias guarani e que ele já havia morado na Argentina, no Paraguai, no Rio Grande do Sul, no Espírito Santo. E, antes mesmo de eu ter nascido, ele já havia morado na Barragem, que era o nome antigo da aldeia Tenondé. Aqui ele tinha conseguido produzir um determinado tipo de batata (uma que parece que tem uma mandala no corpo, dentro da carne, uns traços roxos). Naquele momento, contudo, no rio Silveira, as filhas e as netas de Antônio já não queriam mais plantar. Ele queria me passar essa batata que o havia acompanhado em todas as visitas nas aldeias em que tinha morado para que, se eu quisesse, pudesse continuar plantando as batatas, porque ele não enxergava mais direito.

Até então, eu só conhecia dois tipos de batatas-doce e, daquele momento em diante, ainda sem a aldeia nova, ainda sem a portaria declaratória, eu já tinha também firmado para mim que, nesses projetos que estava fazendo, queria fortalecer a nossa cultura. Recebi essa função e o presente de Antônio com muito carinho. Plantei a batatinha quando voltei para minha aldeia e, desde então, já a passei para muita gente. Também voltei à aldeia de Antônio, mas ele já tinha falecido. Ensinei minha sobrinha a plantar, deixei plantada no quintal onde ele morou, plantei e falei da importância dessa batata. Antônio me passou e a plantei em muitos lugares. Tanto que ela já virou praticamente praga, no bom sentido, porque está se espalhando por todos os cantos. Às vezes brota e entra na cozinha, invade a minha cozinha, de tantas ramas que tem.

Quando *juruá* me pergunta “qual é a importância da prática da demarcação da terra indígena para você?”, respondo: “É tudo isso!”. Na aldeia Tenondé não tinha mais nada, não tinha milho guarani, não tinha essa diversidade de batatas e agora podemos ter tudo isso e podemos envolver os alunos que estão na aldeia e mostrar a eles que dá para ir à roça, preparar a terra, depois plantar, depois colher, depois comer, porque aqui é o território deles. Temos tempo para ensinar, temos tempo para comer juntos. Tudo isso é importante porque, para nós, o futuro é indígena.

Para a vida indígena, quando não tem terra, tudo fica perdido, muitas coisas ruins começam a acontecer na aldeia. O envolvimento dos jovens com drogas e bebida alcoólica é facilitado, assim como a desorganização social e a questão da fome, porque não tem espaço para plantar. Quando temos terra demarcada, o nosso trabalho, a nossa preocupação, é trabalhar pela sustentabilidade, pela autonomia alimentar e, principalmente, pela natureza, pela água limpa, pelos bichos e pelos animais, entre os quais alguns podemos comer de vez em quando e outros, não – enfim, trabalhamos por tudo aquilo que fortalece a concepção de vida guarani nesta terra.

Hoje estou muito feliz por fazer trabalhos com os jovens. Alguns estavam envolvidos com uso abusivo

de drogas. Jovens que nasceram e cresceram na Tenondé – onde não tinha mais espaço para realizar as práticas culturais, os conhecimentos tradicionais. Agora temos todas essas aldeias novas, onde as pessoas acordam, tomam café e depois têm o que fazer: têm as roças para cuidar, têm as bananeiras para cuidar, têm as mandiocas para cuidar, têm as batatas para cuidar, têm os milhos, os amendoins. Tudo isso despende de nós, de nosso tempo de afazeres, fortalecendo a nossa cultura.

### **RENATA MARQUEZ**

Acho que seria importante escutá-la falar mais da relação que você tem com a educação: é muito bonita a sua “rebeldia” diante da educação escolar. Você foi professora por muitos anos, mas costuma dizer que acreditava que estava ensinando mas de fato não estava; que aquele jeito de ensinar não garantiria um futuro para ninguém.

Então você abandona o posto seguro de professora e diretora da escola e resolve trabalhar a educação na relação cotidiana com os mais novos. Acho que a sua “rebeldia” – palavra que você mesma usou – acontece tanto por pensar que as mulheres eram tão importantes quanto os homens nas decisões das terras indígenas, como pela postura de deixar um posto profissional seguro de professora contratada e lançar-se na continuação da trajetória educativa ancestral. Você, jovem, formada pela USP, larga tudo para trás e vai trabalhar uma outra pedagogia, uma outra educação com a enxada, com a terra no joelho, com os mais antigos, como você contou ao narrar a história com Antônio.

### **JERÁ GUARANI**

Quando eu decidi sair da escola, muitas pessoas ficaram sem entender, principalmente alguns *juruá* que eu conhecia. Uma *juruá* em especial, que trabalhava na função administrativa da escola, me disse: “Você é louca! Como vai fazer isso? Você

está há 16, 17 anos dando aulas. Como fica a questão da sua aposentadoria?”. Alguns Guarani também me falavam: “você está abandonando o barco”. Mas eu dizia: “não estou abandonando o barco. Na verdade, vocês têm que me agradecer, porque quando todos esses alunos que terminarão o Ensino Médio vierem atrás de vocês, vierem atrás de nós perguntando onde é que está o emprego para eles, aí eu quero ver onde vocês vão arrumar trabalho para eles!”.

Muitos pais e muitas mães estão falando para os filhos que, para ser alguém na vida, tem que ir para escola. Isso não é verdade. A escolaridade na aldeia interrompe, atrapalha muitas coisas dos nossos princípios tradicionais que, acredito, são as partes mais importantes da nossa formação. E não precisamos ir para a escola para ser alguém na vida. Se fortalecemos esse conceito, estaremos desvalorizando automaticamente nossos mais velhos, nossas mães e nossos pais que não tiveram que ir para a escola para aprender a respeitar a natureza, que não tiveram que aprender a ler e a escrever para saber que não devem sujar a água, que não devem vender a água, que não devem vender bichinhos, que não devem acumular nada e que devem sempre ajudar o próximo, dividindo o que têm – eles não precisaram ir para a escola. Então, se você achar que seremos alguém na vida apenas indo para a escola, vamos acabar colocando todo esse conhecimento tão bonito por água abaixo.

Quando *jurua* vem trabalhar na aldeia ou vem estudar os povos indígenas, uma das consciências que se traz é que você precisa imergir, você precisa estar dentro da coisa, você precisa vivenciar a cultura, viver a vida deles para entendê-los. Para eu conseguir de fato fazer o melhor, foi necessária a minha saída da escola. Por mais que eu fale da questão comunitária, da generosidade de dividir, por mais que eu mesma já dividisse meu salário há muito tempo – eu não conseguia expressar tudo o que queria sendo uma das funcionárias da escola. Ainda que não faça festa de aniversário para minha filha, ainda que não



compre roupas de marca, ainda que minha casa não tenha um fogão branco, uma geladeira branca, um armário branco com um monte de copinhos para serem usados só de vez em quando e assim por diante, eu estava dentro da situação de ter um salário por mês, diferentemente da maioria na aldeia. Meu pai e minha mãe criaram seus filhos e os de outras pessoas imersos em histórias de violências, de sofrimento, sem terem salário.

Se sou indígena e se estamos lutando pela terra e já tivemos oportunidade de retomar parte dela, então tenho que conseguir viver sem um salário. Uma das formas de viver sem salário é aprender de novo a plantar, a reconhecer as fases da lua. Porém, não vou conseguir fazer isso se ficar presa de segunda a sexta-feira na escola. Saí, portanto, da escola e não estou preocupada com a aposentadoria!

No início, os Guarani estranharam muito porque sabem da minha trajetória de vida, que fui a primeira ou uma das primeiras Guarani a sair da aldeia para estudar, uma das primeiras professoras e tinha um curso superior. E, de repente, apareço no meio das pessoas com botas, com terra na roupa, com facão, com enxada. As pessoas ficaram olhando aquilo de forma estranha, sem entender – “Como assim, vai jogar tudo para o alto?”, como *juruá* fala.

No entanto, depois de quatro ou cinco anos, é muito bonito o efeito de minha decisão. As pessoas, em sua grande maioria, e até os professores, agora questionam o ideal da educação – se realmente a escola é o futuro, se temos mesmo a vida garantida apenas depois de terminar o 3º ano do Ensino Médio. De fato, se somos indígenas, temos sim que fortalecer a educação tradicional, que é aquilo que aprendemos em casa. Ainda que a maioria não tenha salário, vai conseguir sobreviver com seus próprios conhecimentos tradicionais, principalmente com o contato com a terra, com o plantio, com as frutas do mato, com as raízes, com os remédios, com as épocas de caça.

Agora me sinto a mulher mais livre do mundo, mulher guarani, somente por pensar que não tenho de cumprir de segunda a sexta-feira um horário determinado. E se ainda tivesse que fazer aquele diário horrível,

preenchê-lo com os dias letivos, com as matérias dadas? Eu não volto mais, nem por 10 mil reais por mês!

Essa minha rebeldia, apesar de ter causado, de fato, estranhamento e questionamentos no início, é muito bonita, pois agora vejo um monte de gente preocupada: todo mundo está querendo plantar, inclusive na aldeia pequenininha de Tenondé. As coisas estão sendo plantadas no quintal de novo, por muitos juvenzinhos – e neste momento de muita influência do mundo tecnológico. Jovens que usam roupas e bonés da moda estão aqui trabalhando conosco com bota e enxada, plantando, mexendo com a terra, colhendo. Então, fortalece-se a ideia de que podemos aprender a cultura do *juruá*, podemos estudar, podemos até fazer faculdade, mas sem deixar de pensar o nosso interior, sem deixar de pensar que os nossos conhecimentos e os nossos mais velhos, que não têm escola, têm valor. Tudo isso, na verdade, tem muito valor! Mais valor do que aquilo que aprendemos na escola de *juruá*.

Hoje em dia, é possível aprender a cultura de *juruá* pelo celular, nem precisa mais ir para a escola. Fortalecer a cultura é somente mais uma garantia de um futuro de continuidade dentro do nosso conhecimento tão bonito e que ainda se mantém firme e forte.

### **RENATA MARQUEZ**

Em sua fala, há a ideia de que ler e escrever é só um pedaço do conhecimento que a pessoa pode vir a adquirir durante a vida. Penso que você faz a transposição da alfabetização para a dimensão mais política da educação, quando diz: “Eu saí da escola para me dedicar ao trabalho da política na aldeia”.

Pensando nisso, você poderia falar um pouco mais sobre a ideia do “bem viver” guarani? Essa ideia que vai na contra-mão da sedução da nossa cultura de *juruá* e ainda comporta a questão de não precisar fugir dela, mas ser mais inteligente do que ela para não se tornar presa fácil dessa sedução. O projeto *Cinturão Verde* em São Paulo é também uma iniciativa

importante a ser comentada aqui por você, uma das práticas do “trabalho de política na aldeia”, não?

### **JERÁ GUARANI**

O “bem viver”, o *teko porã*, vem de uma palavra que é um pouco diferente de como as pessoas falam na aldeia, que é *tekoa porã*. Na verdade, ela significa muitas coisas e uma delas é: conseguir manter-se nos conceitos de vida dentro do estado de suficiência – estar suficiente, primeiro, para você mesmo, sem excessos.

Quando meu pai conversava comigo na beira da represa, ele dizia: “Hoje em dia, os *juruá* estão vindo cada vez mais à nossa aldeia e eles nos vêm com o pé no chão, vêm as crianças com terra na roupa e acham que somos bem pobrezinhos e começam a trazer roupas e coisas que nem usamos e que não temos nem espaço para guardar”. E me explicava: “Para vivermos bem, não precisamos acumular nada, só temos que ter o suficiente. Eu, por exemplo, só tenho uma enxada, um facão, um machado, uma lima, uma bota. E só temos uma casa, só temos três panelas, que é o suficiente, há um prato para todo mundo”. Se de repente chegar alguém na hora em que estamos comendo, temos que servir o visitante primeiro e, depois, você come. Não precisa preocupar-se em acumular, porque faz parte da educação guarani priorizar os visitantes nas refeições, então não precisa acumular nada.

Ele também falava que quando as pessoas morrem, se tiverem acumulado muita coisa na vida, ninguém vai fazer um buraco para enfiar essas coisas lá. Então é preciso entender que, de fato, temos que viver com o suficiente. A partir do momento em que temos muito, estamos tirando de alguém, porque se uma ou duas pessoas tiverem muito de uma coisa só, significa que outras pessoas estão sem algo.

O meu pai também não tinha nenhuma escolaridade, ele não sabia nem escrever o próprio nome e eu achava isso magnífico. Eu o adorava, tudo o que ele falava era maravilhoso.

Para o povo Guarani Mbya, tudo isso engloba o conceito de *mborayvu*, que é a generosidade em sua grandiosidade superando a si mesma, é às vezes se deparar com alguém que precisa de alguma coisa que só resta uma a você, mas você a doa para o outro. É isso que faz a vida comunitária, a vida coletiva ser o que é hoje na aldeia. Acho que isso é o que faz com que as aldeias guarani não tenham casa de abrigo para idosos, casa de abrigo para crianças – nunca, jamais se viu ou vai se ver ninguém em situação de rua nas aldeias guarani. Nunca vamos passar por um idoso que de repente foi jogado ali para pedir esmola ou que está em qualquer outra situação desumana, olhar para ele e ir embora, deixá-lo ali.

Ainda que vivamos uma vida cheia de doenças negativas, que não faziam e não fazem parte do nosso conhecimento tradicional, nos mantemos muito firmes na condição de *mborayvu*, contra a ideia de acumular coisas. Fazemos parte de um dos povos mais tranquilos e, por isso, somos um povo mais numeroso, somos um povo ainda em sua totalidade falante de nossa língua materna, porque nunca fomos de ir para a briga, não somos o povo de ir à luta para matar ou morrer. Corremos para não morrer, porque alguém que morre faz muita falta, e a ideia é todo mundo morrer de forma natural e no seu momento.

Então, mesmo quando perdemos o território, mesmo quando entramos num confronto de luta pelo território, corremos e voltamos ou entramos no conceito passivo de conversar e dialogar, de arrumar jeitos estratégicos que possam não ferir ninguém, porque não podemos colocar ninguém em risco, nem o outro lado – como agora que ainda há muitos *juruá* dentro da nossa área indígena. Sabemos de algumas famílias que são posseiras ou caseiras e foram abandonadas há tempos pelos patrões, sabemos que elas convivem ali naquele cantinho e podíamos, com o nosso número de Guarani, ir até lá e expulsá-las, tomar suas casas, porque a área é nossa e poderíamos não querer saber dessas famílias – mas jamais faríamos isso. Se tiver um *juruá*, só “umzinho” *juruá* numa casa, dentro da nossa área, já é um motivo para não invadirmos essa área,

ainda que já tenhamos a portaria declaratória. Temos que esperar o estudo físico sair para a FUNAI totalizar os valores dos bens que tem ali, depois podemos ocupar as áreas. Antes disso, não.

Para o povo Guarani Mbya, um dos conceitos de viver bem, *mborayvu*, é você não comercializar recursos ou conhecimentos naturais. As parteiras fazem às vezes um trabalho de ficar dois, três dias em trabalho de parto, sem nem mesmo irem para suas casas, nos trazem os remédios e dão banho, massagem, dão conselho sobre como ser uma boa mãe, como cuidar, e não cobram nada. Entro na internet, vejo os partos humanizados, que são para ganhar bebê em casa, e o mais barato custa 15 mil reais – “Como assim?!” me pergunto. As mulheres guarani fazem esse trabalho tão lindo e não cobram nem um pedaço de fumo de corda no outro dia.

Os pajés também trabalham muito, atendem a cinco, seis pessoas de uma só vez em um rito de cura que leva às vezes uma hora cada sessão, ficando supercansados. Mas não cobram qualquer coisa. Tudo é feito com muito carinho e a troca que eles esperam é que você tenha saúde, que sua família fique bem, que quando você morrer o seu espírito possa fazer uma boa passagem e voltar para a morada sagrada, onde estão todos em um ambiente de bastante generosidade.

É esse conceito que faz a nossa vida ser boa na aldeia, é isso que buscamos: ter só o suficiente, ajudar o próximo com nossos conhecimentos sem cobrar e ser solícita – o tempo inteiro estar atenta e estar a postos para ajudar o outro que precisa, independentemente de quem é, de onde veio.

Como o meu trabalho é de liderança, por ser liderança, não me posiciono de modo diferente, pois todo mundo sempre tem problemas, porque nós realmente temos problemas. Os *juruá* têm um dizer popular que é muito real: “Nem Jesus Cristo agradou todo mundo, quem dirá a gente!”. Isso também acontece na aldeia, tem pessoas com quem realmente não gosto de conversar, que não concordo com o tipo de vida que levam ou com o que já

fizeram de errado, mas, ainda assim, não me coloco numa posição diferente, como liderança, para essas pessoas. Não precisa nem agradecer por essa ação, é a minha obrigação fazer e você não precisa ser minha amiga ou meu amigo.

Esse modo de pensar, que aprendi com os mais velhos, é o que me faz viver bem. Por exemplo: quando trabalho para defender as mulheres, defender alguma mulher de alguma história de violência, sempre tem os críticos, os que não concordam e que mostram cara feia para mim, ou quando os cumprimento, não me respondem. Mas fico tranquila, não fico brava e não me sinto desonrada ou desrespeitada.

O *Cinturão Verde Guarani* é um projeto de lei que começamos a imaginar em 2016, dentro do *Programa Aldeias* da Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo com o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), e mantém uma proposta de trabalho anual para as aldeias.

Estamos fechando o primeiro ano, prorrogado por mais dois anos, contemplando o apoio mensal para bolsistas guarani – quatro agentes culturais por aldeia; o apoio para insumos como adubo verde orgânico; a verba para fazer intercâmbio de troca de sementes; o apoio para trabalhos comunitários e de alimentação; o apoio para a identificação de áreas de invasão e a recuperação de áreas degradadas que precisam ser reflorestadas.

Temos também projetos de encontros para transmissão de saberes da agricultura, das árvores, das plantas frutíferas da Mata Atlântica. Precisamos cuidar para que o território fique preservado. Precisamos de mais trabalhos de recuperação, responsabilidade nossa e também dos *juruá* de São Paulo, pois estamos no mesmo espaço. Uma das riquezas que temos dentro do nosso território é a cachoeira Capivari, uma das últimas cachoeiras limpas de São Paulo. Portanto, o trabalho de preservação, de proteção desse lugar tão especial, é muito significativo para todo mundo.

Porém, como o trabalho de preservação não é um plano de lei mas apenas um projeto, ele depende de quem estiver no poder. Dependendo de quem estiver

no mandato enquanto prefeito, o projeto pode ser cortado. Então, sempre foi muito cansativo fazê-lo ter continuidade.

A ideia do *Cinturão Verde Guarani* contempla o território de Parelheiros, as 13 aldeias, e também o território da aldeia Jaraguá, do Pico do Jaraguá, que tem sete ou oito aldeias agora. Com esse plano de lei tornando-se realidade para os dois territórios do povo indígena Guarani Mbya, São Paulo será mais uma esfera política de visibilidade e conhecimento de nossa existência, da cultura indígena e sua importância em relação à defesa e proteção das áreas verdes. Pois, além da vida indígena nessas áreas, tem os remédios, a água limpa, os bichos – tudo isso conectado entre si.

Estamos numa crise global imensa e a prefeitura de São Paulo poderia até ficar bem na fita perante outros países, porque o plano de lei poderia ser exposto e divulgado como uma ação efetiva de proteção de uma área verde extremamente importante para a capital, uma das maiores metrópoles do planeta. Dentro dessa cidade, existe uma comunidade tradicional, um povo indígena, que mesmo tendo mais de 500 anos de contato com o povo *juruá*, ainda se mantém no princípio de viver com o suficiente, de não maltratar a natureza, de não fazer monocultura, de não fazer criação de gado, não aderindo à ideia do capital que destrói tudo e todos no seu caminho. Mas esta lei ainda não foi votada, não recebeu as canetas necessárias para vigorar.

# PROJETAR NOVOS MUNDOS DE COEXISTÊNCIA

**CAROLINA LEVIS**

Mediação:  
**Wellington Cançado**

**Live | 30 de junho de 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/4MpMMVoh1u4>



## **CAROLINA LEVIS**

Tenho um prazer imenso de estar aqui com todas e todos vocês para compartilhar a esperança de podermos nos inspirar em diversas formas de estar e ser no mundo, para propor soluções para o quadro de emergência climática.

No momento, estou fazendo pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Ecologia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), mas por muitos anos venho pesquisando a Amazônia. Muitos dos elementos e conhecimentos que vou trazer vêm da minha pesquisa na Amazônia, mas tenho interesse também por ecossistemas de todo o Brasil e do mundo. Tenho paixão pela diversidade de todas as formas de vida, por isso pensei em falar um pouco sobre os mecanismos de geração da diversidade.

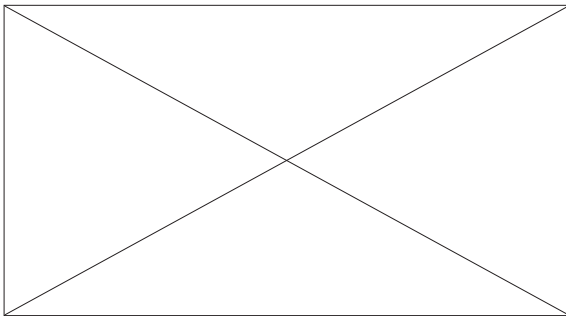
Para pensar nesses mecanismos de geração da diversidade, precisamos falar de um contexto atual um pouco complicado, que é o contexto do Antropoceno. E o que seria o Antropoceno? É o período que foi instituído por convenção mundial de Geologia como a “época dos humanos”, na qual os humanos passaram a ser a grande força de transformação das paisagens no mundo. Mas são todos os humanos que causam o Antropoceno? Começa por aí uma discussão que, na verdade, talvez uma palavra mais interessante seria “Capitaloceno”, para pensar quem são as sociedades que estão gerando essas alterações tão drásticas na natureza e no mundo e que nos fazem repensar totalmente o estilo de vida que temos, principalmente nas cidades.

Acho interessante o que Paul Crutzen, criador do termo Antropoceno, falou em um de seus primeiros artigos, publicado em 2002: “A menos que haja uma catástrofe global, o impacto de um meteorito, uma guerra mundial ou uma pandemia – a humanidade continuará sendo uma grande força ambiental por muitos milênios”.

Naquela época, ele já colocava que uma pandemia poderia nos fazer refletir sobre aonde chegamos enquanto humanidade. Mas o que temos visto é que ainda não há tantas estratégias para reverter o quadro de

grande impacto das sociedades globais e industriais no planeta. Por isso, penso: de onde vem, então, a aceleração da transformação da paisagem?

Vem de uma característica que nós humanos temos, uma capacidade incrível de transformação da paisagem, poderíamos ser considerados engenheiros de transformação da paisagem. Mas essa transformação da paisagem pode se dar de diversas formas, e apresento dois exemplos. O primeiro são as Ilhas de Floresta, na região de Llanos de Moxos, na Bolívia, região que é predominantemente de Savana. As Ilhas de Floresta começaram a ser construídas pelos povos que habitavam essa região há, pelo menos, 11 mil anos. Então, ao mesmo tempo que os humanos podem transformar áreas em ilhas de recurso, de florestas, podem transformar florestas em campos desertos ou campos de pastagem que têm produtividade muito pequena, como é o caso da abertura de pastagem com o desmatamento em Rondônia.



**08'45"**

Paisagens transformadas por intervenções humanas: Ilhas de Floresta na Bolívia e abertura de pastagens no Brasil.

Quando pensamos na capacidade de alteração das paisagens, será sempre na perspectiva de que nós, como espécie humana, *Homo sapiens*, somos sempre *Homo devastans*? Nós somos programados para transformar de forma negativa a natureza?

Na realidade, não. O que temos visto é que as sociedades transformam o espaço de diversas formas. Algumas delas têm impactos extremamente negativos sobre outras formas de vida, mas outras sociedades ou outras formas de intervenção podem ter impactos positivos. Temos dado pouca atenção a esses impactos positivos e é isso que quero ressaltar.

Dentro da visão de que o ser humano é devastador por natureza, tem muitos conservacionistas ambientalistas no mundo buscando estratégias de conservar o que há de mais selvagem na Terra e o que há de selvagem e mais preservado na Terra é, por exemplo, descrito em uma imagem que, na verdade, para mim, reflete bastante outras possibilidades de estar no mundo: trata-se de uma fotografia de uma mulher carregando o seu filho ou filha da etnia xikrin na Amazônia.

O que os ambientalistas e os cientistas da conservação estão buscando é proteger as áreas selvagens, em que seria possível encontrar a “natureza intocada”, e uma dessas grandes áreas é a Amazônia. Quando sobrepomos o mapa dessas áreas que seriam de “natureza intocada” ao mapa de onde estão os territórios indígenas e os territórios tradicionais, enxergamos uma grande sobreposição. Então, na verdade, o que está sendo chamado de “natureza intocada” ou sem humanidade reflete várias outras formas e culturas no mundo, por isso é importante repensarmos o que é a natureza.

De onde veio a palavra “natureza”? É curioso porque, se olharmos bem, tem artigos sobre o conceito de natureza em diversas culturas no mundo, mas, na realidade, esse conceito não existe na maioria das culturas. Foi necessário criá-lo dentro do contexto europeu nos séculos 18 e 19, em que se tornou cada vez mais necessário usar uma palavra para descrever os fenômenos do mundo físico: as plantas, os animais, as paisagens e todas as características da Terra em oposição aos humanos, porque os humanos sempre apresentaram a necessidade de um distanciamento da natureza. Criou-se a necessidade de definir algo que se poderia desvincular dos humanos, mas isso é uma invenção.

Ailton Krenak é um grande pensador e tem nos trazido a perspectiva da necessidade de revermos nosso olhar para a natureza. Em seu livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, ele nos fala: “Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso – enquanto seu lobo não vem –, fomos nos alienando deste organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade”.

De onde vem o pensamento de uma “natureza intocada”? Vem de uma produção narrativa que, se pensarmos na história da construção do conhecimento ocidental, tem muito a ver com a história dos naturalistas, quando eles viajaram pelo mundo nos séculos 18 e 19 para descrever a paisagem natural. Quando chegaram a locais como a Amazônia, os descreveram como ecossistemas tropicais intocados, habitados por caçadores-coletores primitivos.

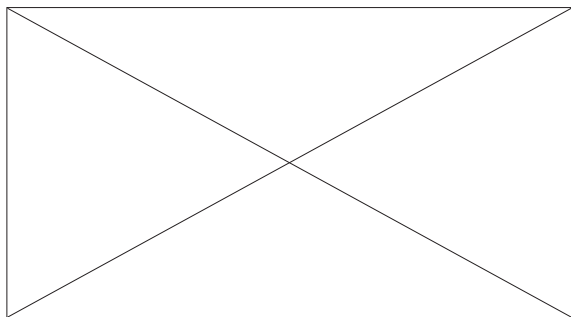
Essa ideia foi reforçada por pesquisas científicas no século 20. Existia uma necessidade de se entender, então, quais eram as culturas que habitavam as áreas de natureza prístina, virgem. A arqueóloga Betty Meggers construiu a hipótese de que os solos de áreas principalmente de floresta tropical eram pobres e a oscilação do clima faria com que as suas sociedades não conseguissem produzir muito alimento, o que levaria a uma “limitação cultural”. Criou-se assim um argumento para descrever porque as sociedades em áreas de florestas tropicais eram, aparentemente, menos desenvolvidas.

Se tentarmos entender a origem dessa visão eurocêntrica, será interessante refletir sobre um gráfico que diz respeito à população humana em relação a diferentes momentos no tempo das Américas. Nele podemos ver que a população humana originária se mantém estável, mas crescendo em alguns momentos, com flutuações do ano 1000 até 1500 ou 1600. No entanto, aí ocorreu uma drástica redução da população nativa, o que foi um grande fim do mundo ou fim dos mundos para essas populações originárias com a chegada dos europeus ao continente americano. Isso levou a um processo, que está

em curso até hoje, de destruição tanto cultural quanto da vida: a maior parte das populações originárias deixou de existir devido a doenças, pandemias e, também, por uma política colonial de ocupação do território.

Quando queremos olhar e descrever todos esses conhecimentos, essas outras histórias e realmente recontar a história das Américas, precisamos voltar ao tempo e olhar para o que existia antes. Quando olhamos o que existia antes e pensamos na chegada dos humanos às Américas, temos uma nova evidência que indica, pelo menos, 30 mil anos de história. Um sítio arqueológico foi encontrado no México com muitas formas de pedras lascadas datadas de mais de 30 mil anos, o que evidencia que essa história é bem antiga.

Agora, se olharmos para o continente sul-americano, em um trabalho recente de arqueologia, o pesquisador colombiano Morcote-Rios encontrou um sítio arqueológico em Cerro Azul, na Colômbia, com muitas pinturas rupestres interessantes. Nelas há desenhos de animais que não existem mais. A representação do que existia e a interação das pessoas com a paisagem local refletem uma memória que é muito especial e pouco conhecida. Podemos ver uma preguiça-gigante, há um tipo de camelídeo, de lhama, algumas imagens de cavalos e, junto disso, também há plantas que foram encontradas nesse sítio colombiano de 12 mil anos, e que continuam sendo utilizadas, como o açaí e várias outras palmeiras.

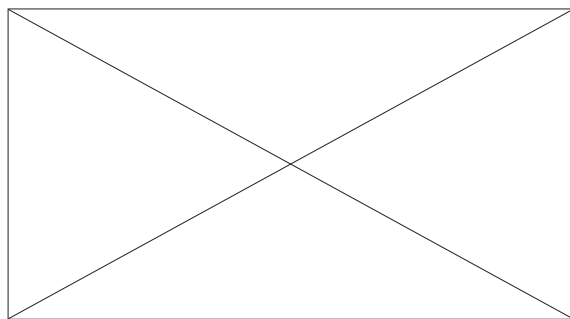


**17'55"**

Parque Nacional do Chiribique, Amazônia colombiana. Sítio pesquisado pelo arqueólogo Morcote-Rios.

Podemos ver que as populações humanas estão interagindo com a paisagem, com os animais e com as plantas há milhares de anos. Essa interação está levando a diversas alterações na paisagem, algumas em escala monumental. Procurou-se muito por estruturas de pedra e edifícios na Amazônia, agora têm sido encontradas muitas estruturas escavadas na terra, além das Ilhas de Floresta, montes que foram construídos, temos também áreas de campos de cultivo e geóglifos em torno da borda sul da Amazônia, que são estruturas circulares geométricas que apontam para uma grande sofisticação em termos de obras de terra. Estão sendo encontrados milhares de geóglifos – a maioria por conta do desmatamento, porque eles estavam escondidos na floresta, mas também, atualmente, com as novas técnicas, temos encontrado essas grandes estruturas debaixo da floresta.

A arqueologia tem mostrado também como as populações originárias produziram artes sofisticadas: as urnas funerárias de Marajó têm desenhos esculpido na cerâmica, temos uma produção de cerâmica enorme e ainda temos, no Amapá, o Stonehenge brasileiro, que são estruturas de pedra organizadas em círculo. Às vezes nos deslumbramos em outros lugares, mas temos essas estruturas em nosso próprio país.



**20'55"**

Urbanismo xinguano, imagens de satélite do trabalho do arqueólogo Michael Heckenberger.

Além disso, o trabalho bem conhecido do arqueólogo Michael Heckenberger tem identificado um urbanismo ancestral. Imagens de satélite nos mostram isso: com um sensor que detecta a estrutura do solo, o satélite consegue escanear a floresta e ver, no solo, estruturas circulares, aldeias circulares conectadas por estradas com formatos geométricos perfeitos e com distâncias pré-planejadas.

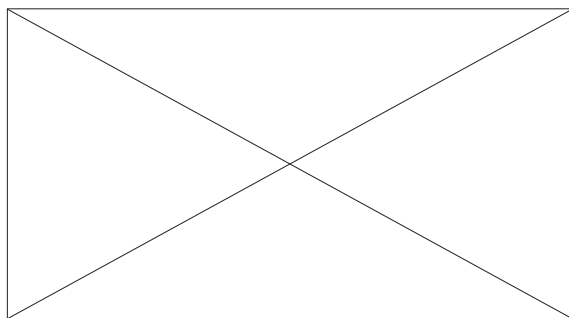
No Território Indígena do Xingu, até hoje as populações indígenas vivem em aldeias circulares e são grandes colaboradoras do trabalho de arqueologia que foi feito lá, liderado por Heckenberger. Ele mapeou essas cidades circulares dispostas regularmente, que têm centros ritualísticos e políticos conectados a centros menores, tendo em volta áreas de pomares, jardins e florestas manejadas, o que permite que as pessoas possam se movimentar e também suprir suas demandas nas áreas do entorno.

Isso foi atribuído a populações que viveram há mais de 500 anos e é interessante que o inglês Ebenezer Howard, que foi um dos grandes urbanistas do século 19, criador do movimento Cidade Jardim, descreveu um modelo muito semelhante ao que os indígenas do Xingu já estavam aplicando há mais de 500 anos como possibilidade de produzir cidades mais sustentáveis, cidades circulares, centros maiores conectados a centros menores por estradas, dispostos de forma a permitir que existam jardins no entorno e que coexistam com outras formas de vida.

Além disso, o que temos encontrado nas aldeias circulares e em volta delas, em vários lugares da Amazônia, são sistemas de gestão de resíduos, as chamadas Terras Pretas de Índio, solos extremamente férteis que foram criados pelo acúmulo de matéria orgânica e se tornaram muito comuns há 2.500 anos até a atualidade, e estão distribuídos por boa parte da Amazônia. Eles nos indicam uma forma de trabalhar o resíduo orgânico que possa acumular fertilidade e realmente servir como um grande laboratório de experimentação e cultivo de várias plantas que exigem solos férteis. Os solos naturais são amarelados e esses solos das Terras Pretas de Índio são bem escuros, reflexo desse acúmulo de matéria orgânica.

A terra preta indica que existia uma forma de conhecimento sobre o manejo do solo e uma gestão de resíduos que permitiram aumentar a fertilidade e, ao mesmo tempo, lidar com a paisagem de forma que ela pudesse persistir. Até hoje, mesmo com a lixiviação e com a chuva, esses solos mantêm a fertilidade. Alguns desses solos também têm sepultamentos, porque são entendidos como áreas domésticas que foram criadas a partir da proximidade das moradias e inclusive podem conservar os próprios restos dos corpos humanos.

É interessante que esses solos estão associados a um processo de domesticação de plantas. O que vemos é que, há pelo menos 12 mil anos, considerando o que mostrei do sítio arqueológico na Colômbia, as populações humanas estão interagindo com as plantas, cuidando, selecionando e acumulando as plantas no que chamamos de *domus*, no ambiente mais doméstico, no ambiente em que as pessoas mais circulam, vivem e convivem.



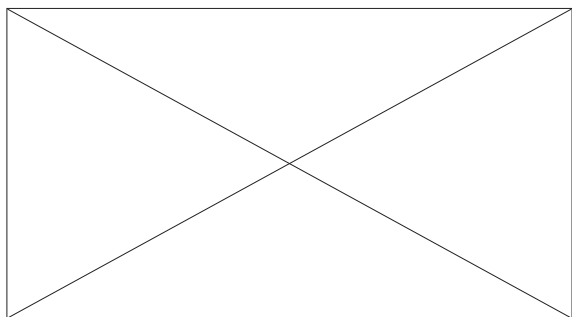
**25'15"**

Pupunha, espécie de palmeira amazônica, como exemplo de um longo processo de domesticação de plantas.

Ao longo do tempo, as plantas acumulam mudanças, assim como as pessoas também acumulam mudanças a partir da interação com as plantas. O fruto da pupunha foi domesticado na Amazônia há mais de 8 mil anos. Ela começou a ser domesticada pelo fruto, comemos o palmito nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, mas o fruto no meio da pupunha na foto



acima é o cacho de frutos silvestres, que é 200 vezes mais leve do que os frutos domesticados. Ao longo desse processo de domesticação, essas mudanças podem refletir-se em mudanças tão drásticas como formar frutos maiores e mais gostosos, por exemplo, ou com mais amido. Assim, ao mesmo tempo, essas plantas passam a depender totalmente das pessoas que as geraram para existir e se reproduzir, uma relação de mutualismo, de interação e de interdependência.



**27'14"**

Mapeamento de várias espécies de plantas domesticadas na Amazônia.

Não é só a pupunha, muitas plantas passaram por esse processo. Hoje em dia, a Amazônia não é conhecida apenas como área fundamental para a regulação climática, mas também como um dos grandes centros de domesticação de plantas do mundo. O mapa mostra algumas das espécies que começaram a ser domesticadas na Amazônia, como batata-doce, pimenta, abacaxi, castanha, guaraná, mandioca e milho, que veio do México. Além dessas, no mapa há talvez duas espécies de arroz, cacau e muitas outras.

Na realidade, se olharmos para a floresta hoje, vemos que ela concentra centenas de plantas que passaram por um processo de domesticação. Numa das minhas andanças na Amazônia, conversei com ribeirinhos que me ensinaram quase tudo que sei sobre a floresta. Uma ribeirinha disse uma frase muito interessante: “As florestas estão contaminadas de remédio”. E de alimento também, eu acrescentaria.

A visão das florestas desprovidas de alimento é falsa. Na realidade, o que temos visto é o contrário: existe uma abundância tão grande de alimentos que nem conseguimos compreendê-la – nós, como “os de fora” entrando na Amazônia, não conseguimos, mas as populações que estão ali entendem e manejam essa abundância.

O que vimos conversando com elas e caminhando na floresta? A proporção de alimentos aumenta muito nas antigas aldeias. Percebemos que há uma mudança enorme na forma que a floresta tem, e essa mudança tem a ver com a diversidade de alimentos que se apresenta ali.

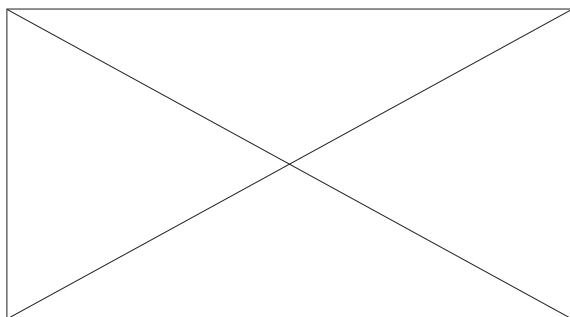
Como, então, a diversidade tem sido gerada? Por meio de práticas de cuidado, de zelo ou práticas de manejo. Há diversas formas de zelar pelas plantas, uma delas é protegendo-as de formigas-cortadeira, outra forma é tirando cipó para que possam crescer melhor, outra forma é plantando, outra forma é interagindo com os animais. As práticas de manejo são diversas e indicam uma relação de cuidado.

Uma delas achei especialmente interessante: em uma das minhas entrevistas, um morador da Comunidade de Prainha descreveu que “no roçado, havia apenas uma palmeira de bacaba e se tornou um bacabal quando as pessoas começaram a jogar sementes e os animais as espalharam”. Na verdade, a interação, o zelo, não é só feita pelas pessoas que zelam e sim também pela interação com a humanidade presente na floresta e nos animais que igualmente levam essas plantas a se expandirem. Há uma rede de interação para que as áreas de florestas ou outros ecossistemas possam se tornar superdiversos em alimento.

Chegando agora à conclusão desta fala, acho que um dos pontos ou a mensagem principal é que a visão de uma “natureza intocada” não faz mais sentido, porque a Amazônia, que talvez seria a única área de floresta tropical, talvez o maior bloco ainda sem intervenção humana, na verdade tem sido moldada e cultivada por milênios, podemos olhar para uma árvore e reconhecer sua história. O que é uma samaúma crescendo em um solo de terra preta? A samaúma é uma árvore muito simbólica!

Muitas das urnas funerárias de diversas sociedades foram enterradas em seus troncos. A samaúma é uma planta que exige solo fértil, então, se o solo não tivesse sido transformado, talvez determinada samaúma não poderia estar ali.

Os elementos culturais fazem parte da paisagem natural, por isso podemos pensar em algumas implicações para projetar novos mundos de coexistência de que tanto precisamos neste momento. Para isso, pensei em algumas implicações, mas podemos construir outras: uma delas é que as paisagens e as plantas carregam a história humana e, através do estudo dessas paisagens, podemos reconstruir a história humana juntamente com a memória das pessoas. Os patrimônios, muitas vezes vistos como naturais ou culturais, são, na verdade, ambos; não existe separação, os patrimônios naturais são culturais e os culturais são naturais, e as populações locais são guardiãs, mantenedoras e também amplificadoras dos patrimônios e por isso elas são tão importantes para a construção de novos mundos.



**33'50"**

Mapa da domesticação de espécies de plantas no Brasil, revelando pressão do desmatamento.

Para finalizar, trago esse mapa que publicamos no relatório *Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil*, que foi lançado pela Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) e mostra onde estão as plantas que têm sido domesticadas em vários outros biomas brasileiros: pequi, jabuticaba, erva-mate, araucária, mangaba, umbu,

goiaba. Vemos também uma grande pressão de desmatamento, vemos que as terras indígenas e os territórios tradicionais contêm desmatamento.

Aqui fica uma reflexão: os povos locais contribuíram para o enriquecimento das paisagens com os alimentos, alimentos tão importantes que atualmente fazem parte da base da dieta do povo brasileiro e ainda hoje seus territórios agem como tampões contra o desmatamento e contra a degradação – mas até quando? O que precisamos fazer e projetar nas nossas cidades, nos nossos entornos, nas nossas áreas rurais, para que não joguemos fora toda essa riqueza?

### **WELLINGTON CANÇADO**

Sua fala é superimportante e urgente e também traz outra narrativa possível para nos repensarmos enquanto país e enquanto possibilidade de futuro, ainda mais neste momento em que os povos indígenas, quilombolas e todos os saberes tradicionais envolvidos nos seus modos de vida estão sob ataque ferrenho e sem precedentes do Estado brasileiro, dos agentes do agronegócio, dos grileiros e de todo o processo de autocolonização do Brasil que parece, infelizmente, sem fim.

Neste momento triste que vivemos no país, ao mesmo tempo crítico e um tanto desesperançoso de perspectiva planetária, mas também do ponto de vista do debate da emergência climática, do aquecimento global e do Antropoceno, fico imaginando como todos os conhecimentos não só de manutenção, como você diz, da megadiversidade, mas também de produção, criação e dispersão dessa diversidade estão sob risco. Mas, de certa forma, essa outra narrativa histórica que você traz, contada a partir da interação dos indígenas com todos os não-humanos – as plantas, os animais, os rios, os regimes de chuva – nos apresenta um futuro possível que hoje somos incapazes de ver a não ser como interdito ou sob risco.

Se você quiser falar um pouco mais sobre isso, parece-me um ponto importante para pensarmos em termos planetários mas também em termos de Brasil ou desse território que convencionamos chamar de Brasil.

### **CAROLINA LEVIS**

Resgato um pouco a fala de Jerá Guarani: enquanto existirem povos indígenas e comunidades tradicionais que ainda têm a memória e a vontade de reconstruir, existirá um conhecimento ancestral, então existirá também a possibilidade de restaurar – ou seja, além de manter, restaurar. Algo bem marcante das populações de áreas muito biodiversas é que os sistemas de biodiversidade são baseados em dois pontos: o da geração de diversidade – a diversidade é importante, é interessante, há um gosto pela variedade de batatas, de mandiocas, de plantas e de animais; e, por outro lado, há o conhecimento sobre como manejar a diversidade, tanto manejar a presença de várias espécies e variedades num quintal ou numa roça, como também a própria abundância da fauna e flora. Esse conhecimento ainda está muito presente nos modos de vida das populações indígenas e das populações tradicionais.

Realmente estamos vivendo um momento de grande ameaça, precisamos pensar o quanto essas ameaças e esses impactos de chegada de grileiros, madeireiros e até de obras de infraestrutura, de estradas e de todo um pacote de práticas agrícolas que não faz parte do conhecimento ancestral impactam e determinam, às vezes, o abandono de práticas ancestrais. Por exemplo, o quanto temos visto no Xingu que as mudanças climáticas já estão alterando o clima local, está ficando mais quente regionalmente, mais do que um aquecimento global, por causa da pressão de desmatamento em torno do território inteiro. A frequência dos incêndios está

ficando muito mais intensa e isso passa por uma questão que diz respeito a não ser mais possível ficar só no conhecimento ancestral, porque novos processos estão acontecendo. Como você lida com uma frequência de fogo muito maior do que você estava acostumado nas suas roças, nos seus sistemas de produção?

Agora é importante não só resgatar a ancestralidade, o gosto pela diversidade, o manejo da abundância, mas também pensar em formas de adaptar esses modelos a novos contextos ambientais que não estavam presentes antes. Aí se coloca um outro desafio com que estamos lidando atualmente na ciência: não dá mais para fazer ciência desvinculada dos saberes ancestrais. Está colocado o desafio da produção conjunta do conhecimento. Como nós, agora falando como cientista, podemos fazer projetos de pesquisa desde o início em colaboração com as populações tradicionais indígenas para que possamos fazê-los de modo adaptativo, para que esses projetos tenham outras formas de pensar e construir o futuro tão desafiador, tendo em vista os impactos e mudanças tão emergentes?

### **WELLINGTON CANÇADO**

Da perspectiva da arquitetura e do urbanismo, que são práticas e formas de conhecimento modernas e com todas as implicações que possui o termo “moderno” – etnocêntricas, antropocêntricas, quer dizer, voltadas para o humano e com uma matriz de pensamento colonial e europeia –, toda essa relação da produção da diversidade e do manejo da abundância parece, de certa forma, um contrassenso. É possível e muito fácil pensar nas cidades como verdadeiras máquinas antibióticas, de perseguição, domínio ou exclusão de todas as formas de vida que não aquelas submetidas ao projeto humano.

A partir de seu trabalho e de todas as referências que trouxe da arqueologia, da etnobotânica, da ciência, da ecologia, como seria possível pensar o manejo da abundância e a

produção de diversidade em contextos como os das cidades? Ou do que chamamos de “campo”, que me parece um certo eufemismo, no Brasil, para ruínas florestais. A própria Constituição do Brasil é baseada na relação de simplificação ecológica – tanto do ponto de vista das cidades, que surgem de modo colonial contra a floresta, mas também pensando no *plantation*, no monocultivo e na cultura ainda muito presente em nosso imaginário: a civilização e o progresso como uma simplificação ecológica.

Pensando em outros contextos: na arquitetura, na cidade, por exemplo, como seria possível produzir diversidade e manejar abundância?

### **CAROLINA LEVIS**

Vejo que existe ainda uma resistência nas cidades. Realmente o modelo dominante de construção de cidades é transformar tudo em concreto, parece que há uma necessidade de concretar e o concreto realmente descreve um contexto mais estéril no sentido de não permitir outras formas de vida. O que vejo em todas as cidades, tendo artigos científicos abordando isso, são os quintais. Por mais que pareçam áreas pequenas, que não têm tanta importância ao planejar uma cidade inteira, os quintais ainda são locais de experimentação de plantas, são locais de trocas com outras espécies, são locais que concentram, às vezes, plantas que têm um valor cultural enorme para diversos grupos. Os quintais podem ser vistos como laboratórios de experimentação de manejo, criação da diversidade e manejo da abundância, porque o processo de criação de diversidade ou de agrobiodiversidade, como também é falado, envolve a interação entre quem cuida do quintal e a planta. Essa interação leva a trocas entre plantas de vizinhos e essas trocas levam a novas formas de resistência.

Os quintais são espaços de resistência que precisamos valorizar. Se pensarmos, por exemplo, nas tecnologias ancestrais, como elas podem ser incorporadas nos projetos de arquitetura? Como a tecnologia de urbanismo do Xingu pode ser adaptada a parques ou bairros de certas cidades? Como toda a ideia de compostagem, que a princípio é recente, mas na verdade as Terras Pretas de Índio estão sendo criadas há 6 mil anos, são áreas de gestão de resíduos? Ainda não sabemos, pela ciência, exatamente quais foram as formas de gestão de resíduos, porque elas envolvem um processo de queima lenta que gera um carbono extremamente estável que permite manter a fertilidade por centenas de milhares de anos, mesmo que as áreas estejam abandonadas.

Então, acho que a interação de tecnologias tradicionais com o conhecimento moderno pode levar à criação de áreas superinteressantes para manejar a abundância e criar diversidade nas cidades. Precisamos de projetos colaborativos de arquitetura que envolvam pessoas com diversos pensamentos e histórias de vida; e também precisamos de projetos mais transdisciplinares, que envolvam equipes que possam suprir conhecimentos de diversas áreas. Com qual frequência se montam equipes de projeto de arquitetura nas cidades que agreguem ecólogos, biólogos, que agreguem historiadores, antropólogos? A partir do momento em que começarmos a criar equipes e projetos colaborativos, vamos conseguir incorporar conexões outras.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Eu queria trazer uma reflexão sobre a escala planetária da emergência climática, mas também dentro da perspectiva da Amazônia. Há algum tempo se discute o ponto de não retorno da Amazônia devido às queimadas e ao desmatamento. Queria ouvi-la sobre essa reflexão. Você já falou um pouco sobre possibilidades de reflorestamento em escala massiva, extensiva, com os saberes tradicionais. Como você vê esse debate hoje ou num futuro próximo? Parece que



às vezes estamos presos ainda na meta do desmatamento zero, enquanto deveríamos estar talvez discutindo metas ambiciosas de reflorestamento em escala continental.

### **CAROLINA LEVIS**

Já existe essa meta, se olharmos para a Década da Ação da ONU, que tem os objetivos de desenvolvimento sustentável. Entramos agora na Década da Ação, e uma das ações prioritárias até 2030 é restaurar os ecossistemas. Em escala continental, existem iniciativas de estudos para priorizar as áreas que teriam mais potencial de restauração.

Eu falei bastante de floresta, porque a Amazônia é principalmente floresta, mas se pensarmos em outros ecossistemas, como o Cerrado, as estratégias de restauração levam em conta outras espécies, como as gramíneas. Temos que tomar cuidado também para não entrar num pensamento de que vamos transformar tudo em agrofloresta, em floresta. Nem tudo é floresta. Precisamos restaurar o potencial que determinada área tem.

Em relação à Amazônia, penso que realmente temos estudos que mostram o ponto de não retorno. Estamos chegando a 20% de desmatamento e o ponto de não retorno pode estar chegando cada vez mais perto, mas ainda temos muita área conservada. Então, no caso da Amazônia, precisamos agregar também estratégias de conservação pelo uso, precisamos encontrar formas de abandonar a oposição entre desenvolvimento e preservação. Parece que produção e conservação são opostas, mas, na verdade, não são, pois temos estratégias de produção de diversidade da abundância. Como pensar e planejar para que essa área dos 80% ainda mantenha sistemas que possam ser produtivos e se conservar pelo uso ancestral?

Nessas áreas que já foram desmatadas, realmente existem estudos que veem que é possível restaurar. No entanto, penso muito num desafio atual que ainda não se discute tanto mas que está crescendo, que é a

restauração biocultural, porque se as paisagens e os ecossistemas, não só na Amazônia, no Cerrado também, na Caatinga, em todos os ecossistemas terrestres, são também culturais, se queremos restaurar alguma coisa, os elementos culturais também têm que ser restaurados: senão vamos restaurar algo que não é o que estávamos pensando, porque as paisagens foram configuradas a partir de processos ecológicos naturais e processos culturais. E se conseguirmos resgatar processos culturais, de cuidado e zelo, será muito mais provável que as estratégias de restauração sejam bem-sucedidas, porque as pessoas locais vão mantê-las. Quando vem um projeto de fora e propõe a possibilidade de restaurar uma área, é preciso pensar em quem vai mantê-la. Acho que a restauração também tem a ver com manutenção, existe possibilidade de restaurar em grande escala, mas quem vai manter no futuro? Precisamos que as pessoas se engajem nisso e acho que o engajamento é um grande desafio. Estamos num momento em que precisamos de um engajamento da maior parte das pessoas para poder reverter o quadro.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Esse parece ser um dos grandes impasses do momento e também da discussão mais teórica do Antropoceno, ou mesmo da discussão do dia a dia, da emergência climática. No momento em que é urgente que façamos algo – e aqui estamos no âmbito do *Urbe Urge* –, parece que tudo que somos capazes de fazer é predatório, destrutivo ou que a ação humana tem sempre esse viés. Você começou sua fala com isso, e são muito boas as imagens que você traz para mostrar, com as Ilhas de Floresta na Bolívia, ao mesmo tempo, o que somos capazes de fazer enquanto transformação.

Fico imaginando que o engajamento humano tem também uma mudança de chave que é cultural. Você está falando e está usando o tempo inteiro esses termos – a floresta

cultural, as paisagens culturais – que apontam para uma mudança de chave cultural no nosso imaginário, o entendimento de que os humanos não são *a priori* destrutivos ou predatórios e de que é possível produzir, manejar e dispersar a abundância e a diversidade.

Isso é muito profundo e muito preciso. O pensamento que traz em sua pesquisa nos desafia como pessoas, como humanos, mas também como sociedades, no sentido do tanto que é preciso sair do impasse e perceber que é possível virar a chave e ter ações humanas num outro sentido.

### **CAROLINA LEVIS**

Essa chave de outras narrativas que nos mostram uma forma de conviver com a diversidade, na verdade, já está presente ao nosso redor. Está nas populações indígenas, nas populações tradicionais, não estamos inventando isso. Por muito tempo, como sociedade ocidental, deixamos de olhar, valorizar e trazer esse conhecimento. Acho que a prática de descolonizar o nosso pensamento é muito produtiva para que possamos virar nossa chave de pensamento.

# **O ANTROPOCENO É O NOSSO TEMPO**

**ALYNE COSTA**

Mediação:  
**Wellington Cançado**

**Live | 28 de julho de 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/L6vs59c9g6Y>

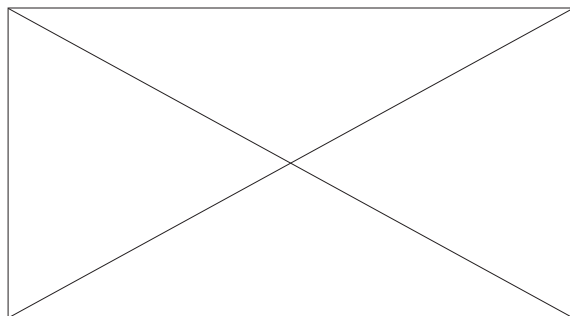
## ALYNE COSTA

Para dar início à nossa discussão, queria trazer a problematização da percepção de natureza. Por que a maneira como costumamos pensar a natureza não dá conta e não nos ajuda a compreender o que está acontecendo com a Terra hoje, diante do que o filósofo Bruno Latour chama de “novo regime climático” e que poderíamos chamar, de forma geral, de colapso ecológico? Que outras imagens e imaginações sobre a Terra ou sobre Gaia surgem? O que isso demanda em termos de novas ferramentas conceituais, afetivas, imagéticas, para entendermos o que está acontecendo?

Vocês já devem ter ouvido falar na palavra Antropoceno, conceito que tem sido muito mobilizado e utilizado hoje nas ciências, não só nas naturais, mas também nas sociais, nas artes e nas humanidades. Muitas pessoas estão falando do Antropoceno justamente porque ele implica em uma mudança muito importante na maneira como nós concebemos as relações entre humanidade e natureza.

Eu trouxe um trecho do texto em que aparece pela primeira vez como o nome Antropoceno é usado hoje, claro que tem um antecedente para o conceito que remonta até o século 19, mas não precisamos entrar nisso agora. Foram dois cientistas, Paul Crutzen e Eugene Stoermer, que propuseram, no ano 2000, que nós todos e a Terra não estaríamos mais naquela mesma época geológica que sucedeu a última glaciação e que teria perdurado nos últimos 10 ou 12 mil anos. Por conta das transformações e dos impactos da dita civilização tecno-industrial capitalista, nós, os habitantes dessa sociedade, teríamos “empurrado” o planeta, digamos assim, para uma outra época geológica. No texto, que já tem 21 anos, traduzido para o português e publicado na revista *Piseagrama* (2015), os cientistas diziam o seguinte: “Considerando esses e vários outros crescentes impactos das atividades humanas na terra e na atmosfera, que acontecem em todas as escalas

possíveis – inclusive global –, parece-nos mais do que apropriado enfatizar o papel central da humanidade na geologia e na ecologia propondo o uso do termo Antropoceno para a época geológica atual. Os impactos das atividades humanas vão continuar por longos períodos”.



**06'01”**

Capa da revista *Nature* (2015).

Há duas coisas importantes para destacar neste pequeno trecho: a primeira delas é “enfatizar o papel central da humanidade na geologia e na ecologia”, daí a imagem de capa da revista *Nature* de 2015, uma revista científica superconceituada, que à época optou por trazer um corpo humano e uma série de coisas aparecendo nesse corpo – algumas plantas, as grandes navegações, a bomba atômica, os prédios, as cidades.

É como se o Antropoceno colocasse fim àquela divisão que, de certa forma, é fundante da maneira como víamos o mundo: de um lado, humanos agindo, fazendo história, sujeitos de direitos, sujeitos com intencionalidades atuando sobre um ambiente que seria o outro lado dessa situação: a natureza, um ambiente inerte, um ambiente dado de uma vez por todas, meramente um palco ou um cenário para atuação daqueles agentes que estão do outro lado.

Em alguma medida, isso parece ter se embolado. A humanidade começou a influir profundamente na geologia e na ecologia, os efeitos das atividades humanas – digo “humanas” pensando nessa civilização

tecno-industrial capitalista – se fazem sentir mesmo nos extratos mais profundos da Terra, nos fluxos biogeoquímicos. A natureza, que parecia só uma coisa que estava aí, uma fisicalidade dada de uma vez por todas, começa a se transformar e a reagir.

Nesse sentido, um historiador muito importante chamado Dipesh Chakrabarty vai nos dizer que parece que natureza e cultura trocaram de lado, ou seja, a cultura humana passa a ser uma força geológica cega aos seus próprios efeitos, simplesmente agindo sem perceber as suas possíveis interferências, e a natureza teria, então, adquirido uma velocidade ou um ritmo muito acelerado que nos deixa paralisados. Nossa política está paralisada, ficamos sem saber o que fazer diante dessa cascata de efeitos que vão sendo desencadeados pelas profundas alterações nos processos biogeoquímicos da própria Terra.

Poderíamos pensar que é como se o Antropoceno desfizesse a distinção entre natureza e cultura, já que agora é muito mais difícil distinguir onde acaba a natureza e onde começa a cultura ou vice-versa – o aquecimento global é natural ou ele foi provocado pelo homem? As duas coisas. Esta pandemia é natural, é um vírus que não foi fabricado pelo homem (apesar das *fake news*, não foi), mas em certa medida ela foi provocada pela ação humana, pela intervenção profunda, pela expansão agrícola desmedida, etc.

O Antropoceno acaba sendo marcado por essa incapacidade ou impossibilidade de distinguir muito precisamente, como se esperava e vinha se esperando desde a modernidade, a separação entre o que é natural e o que é cultural, o que é natural e o que é humano. As coisas parecem muito mais misturadas agora e isso é um aspecto que muda profundamente a concepção que tínhamos antes de uma ecologia pensada como “meio ambiente”, no sentido de que os homens estão aqui e a natureza lá enquanto uma constituição física na qual esses humanos estariam meramente inseridos – pensávamos: “Que sorte a nossa termos encontrado um ambiente ao qual nós nos encaixamos e o modificamos, não é?”. Agora nosso olhar sobre essa

concepção de natureza começa a mudar profundamente. Há essa diferença da imagem da natureza: entre a entidade inerte e a imagem de Gaia ou da Terra sob o Antropoceno.

Outro aspecto importante da descrição que esse texto fundador traz é a questão de “em todas as escalas possíveis – inclusive global”. Estamos acostumados a pensar, e por muito tempo estivemos acostumados a pensar, que se fizéssemos alguma intervenção ou perturbação no ambiente local, sofreríamos as consequências locais dessa perturbação, mas o que acontece hoje é que essa escala se transformou e se inverteu: as coisas que acontecem agora localmente têm impactos para fora e para além da circunscrição local.

Por que está todo mundo tão preocupado? Porque a questão da degradação ambiental, da devastação, do desequilíbrio ecológico não é uma coisa nova, a gente fala disso há muito tempo e não é uma exclusividade do Antropoceno; o próprio Holoceno, período geológico anterior, foi marcado por uma série de degradações, a extinção de grandes mamíferos, isso tudo sempre aconteceu. Mas o que está acontecendo agora? Qual a especificidade da situação atual? É, justamente, a escala, a velocidade e a magnitude das mudanças.

As coisas estão acontecendo em múltiplas esferas: na perda da biodiversidade, na mudança climática, na acidificação dos oceanos, na mudança dos ciclos de biogênese do fósforo, do nitrogênio – as mudanças são tantas e tão profundas, acontecendo ao mesmo tempo e com tanta velocidade que não dá tempo de ecossistemas e seres se adaptarem ou se recuperarem para conseguir, enfim, existir diante dessas transformações. As transformações acontecem numa escala planetária e colocam os seres em relações muito distintas daquelas que eles estabeleciam ali localmente. Sobre isso então apresento um trecho de um livro de 2004, chamado *Um planeta sob pressão*, um livro bem científico, em que se dizia o seguinte: “O que torna este momento diferente daqueles do passado (...) é o caráter global do problema – a atividade humana em qualquer lugar afeta todos os lugares por meio de mudanças sistêmicas”.

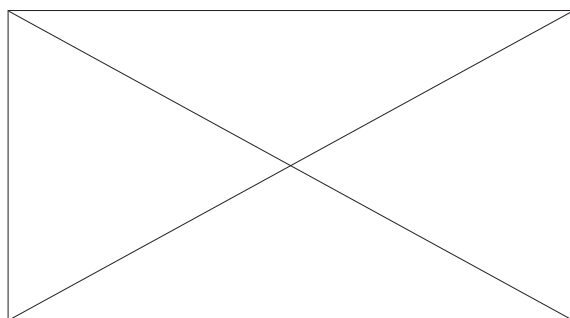


Um engarrafamento no Rio de Janeiro, que é a cidade onde moro, não impacta simplesmente o Rio de Janeiro ou a Mata Atlântica, por conta das emissões de dióxido de carbono dos veículos. Essas emissões na atmosfera podem alcançar até mesmo o Alasca. As emissões alcançam ecossistemas outros muito distintos daqueles nos quais as mudanças foram provocadas e são mudanças sistêmicas, então elas acabam voltando e impactando novamente também esses ecossistemas locais. São mudanças em cascata e isso é algo completamente novo – inclusive para os cientistas entenderem em termos da própria prática científica. Um ramo da ciência que tem sido chamado de “Ciências do sistema Terra” e seus ramos correlatos, como a Climatologia, a própria Geologia e a Paleoclimatologia, são uma série de novas disciplinas que estão sendo estabelecidas para dar conta dessas transformações e da necessidade de pensar as novas movimentações da Terra que achávamos ser impossíveis até bem pouco tempo.

É com isso que estamos lidando agora e uma questão muito importante para pensarmos é que, como dizem Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro no livro superimportante chamado *Há mundo por vir?*, o Antropoceno é o nosso tempo e ele perdurará mesmo depois de nós. As mudanças já começaram acontecer, essas mudanças sistêmicas que transformam completamente a lógica dos ecossistemas em que os seres estavam inseridos e viviam muito bem até então, e elas vão perdurar por milhares de anos, algumas por milênios. Então essa diferença entre períodos é muito importante para tentarmos entender um pouco o que é que está acontecendo hoje e por que tem tanta gente falando em Antropoceno, em Gaia, em colapso climático. Não se trata mais de só outro problema de degradação ambiental, como o vínhamos entendendo segundo a lógica antiga da natureza.

Talvez algumas imagens nos ajudem a localizar melhor o que está acontecendo. A imagem a seguir é de um projeto chamado *Gaia-graphy* (*Gaiagrafia*). Trata-se de um esforço coletivo de alguns arquitetos e designers em tentar imaginar e produzir outras representações

que, ainda que possamos questionar vários aspectos delas, são esforços de como poderíamos pensar a Terra a partir de agora.



**14'42"**

Imagens da Terra – o globo via satélite e *Gaiagrafias*.

Nós costumamos pensar a natureza de um jeito muito abstrato, de uma forma muito indiferenciada. A natureza seria tudo aquilo que não é humano, tudo aquilo que não sendo da ordem da representação, expressaria a realidade; não seria da ordem da subjetividade, seria da ordem da objetividade. A natureza seria o mundo físico, aquele que poderíamos efetivamente confiar como real, mas ao mesmo tempo ela teria esse caráter muito indiferenciado, essa ideia de uma natureza inerte que meramente “está aí” ou enquanto totalidade acabada: a Terra como um globo, e a tarefa do cientista seria meramente desvendar seus pedacinhos, ir vendo como é que essas coisas vão se colocando uma a uma; ou a ideia de uma coleção de ecossistemas: a Terra composta por vários sistemas, biomas, e todos esses pequenos subconjuntos formariam um grande conjunto Terra.

O que acontece é que a imagem da Terra enquanto totalidade acabada não dá mais conta de representar uma Terra que pode, cada vez mais, transformar-se, a ponto de modificar profundamente suas estruturas e seus ecossistemas. Precisamos, assim, desvencilhar-nos da imagem de um globo e começar a pensar a partir do registro do que os cientistas chamam de “Zonas Críticas”.

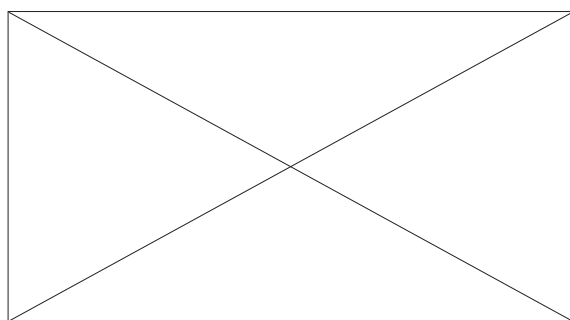
O que os cientistas estão chamando de “Zona Crítica” ou “Gaia” é justamente a fina camada que vai desde um pouco abaixo do subsolo, ali onde ficam as rochas geradoras, até um pouco acima da copa das árvores, uma camada fina em extensão em relação ao globo. É nesse percurso de alguns quilômetros que tudo o que é importante para a vida como a conhecemos acontece – todas as transformações dos ciclos do carbono, o ciclo da água, o ciclo do nitrogênio e do fósforo, etc. –, tudo isso circula nessa extensão de poucos quilômetros e é a isso que agora devemos começar a ficar atentos. Ou seja, não importa tanto para a manutenção da vida, para a habitabilidade da Terra, as questões provenientes de regiões abaixo da crosta terrestre ou acima da estratosfera, o que importa é entender como é que se dão as transformações, as interações entre a vida e o mundo inorgânico, entre os fluxos de carbono e água, que permitem que a própria vida realmente se estabeleça e possa se manter na Terra.

Há, então, uma mudança: em vez de olharmos para a Terra como um globo, começamos a olhá-la fazendo uma espécie de trabalho de detetive, observando quais são os processos que permitem habitabilidade dos seres, que permitem que a vida complexa se mantenha, se desenvolva e prospere.

É como se invertêssemos a visão: antes olhávamos para a Terra e achávamos que era a Terra em si que importava – aquilo sob a crosta terrestre, os movimentos geológicos, as idades da Terra. As alterações climáticas ou as alterações nos ciclos biogeoquímicos eram de pouca importância. Agora se torna central que sejamos capazes de entender, justamente, como é que se dão as interações entre a parte mais efêmera (a atmosfera, as rochas, os oceanos) e a parte do *core*, *earth's core*, digamos, a parte do “coração da Terra”. As interações entre a parte “dura” e a parte “mole” da Terra se tornaram objeto de interesse dos cientistas.

A Zona Crítica, então, seria o que importa no mundo de agora, mais propriamente, para entendermos o que está acontecendo e por que estamos em perigo, por que tanta gente está falando em Antropoceno e

de colapso ecológico. A Zona Crítica começa a ser pensada como o espaço onde se desenrolou uma antiquíssima história em que os seres vivos foram transformando uns aos outros e transformando aquilo que nós chamamos de ambiente ao longo de muitíssimos anos para que eles se constituíssem como ecossistemas uns para os outros, como seres e meio ambiente. Não é simplesmente algo que estava aí desde sempre e a vida encontrou, por sorte, as condições favoráveis para se desenvolver – não!



**18'17"**

Diagrama *Critical Zone View*.

Hoje o que os cientistas sabem, a partir da Teoria de Gaia e de seus desenvolvimentos, é que a vida foi se desenvolvendo junto com os processos, com os ciclos biogeoquímicos e com os fluxos da Terra. Foi uma relação de simbiose ou mesmo de interferência mútua que permitiu que chegássemos ao estado em que estamos hoje. Então, o que levou muitíssimos anos para se constituir, parece que atualmente, de uma vez por todas, num piscar de olhos, por conta da interferência massiva dos humanos com os processos tecnológicos da civilização industrial-capitalista moderna, tem sido desfeito.

É isso que estamos começando a perceber: a Terra não pode mais ser pensada meramente como um globo, como uma totalidade acabada ou como uma coleção de ecossistemas e, agora, a nossa responsabilidade, a nossa tarefa ética e política no Antropoceno é, justamente, descobrir essas voltas, os *loops* por meio dos quais esse

mundo é construído, mantido e habitado. É perceber como podemos ser capazes de não desregular completamente os fluxos que já estão em profunda transformação.

Como vamos ser capazes de entrar em negociação com a atmosfera, com o dióxido de carbono, para que ele se mantenha num nível que seja favorável para nossa existência, não só dos humanos, mas das outras muitas espécies com as quais existimos e as quais permitem que possamos existir enquanto parte desse conjunto da vida complexa?

A imagem que muda também é a da ecologia como um grande holismo, “todos estamos ligados a tudo”. Essa imagem acaba sendo muito pouco potente politicamente, porque se estamos ligados, parece que não podemos fazer nada, tudo vai interferir – mas na verdade o que importa é entender que: “Ninguém vive em todos os lugares; todos vivem em algum lugar. Nada está ligado a tudo; tudo está ligado a algo”, como nos diz Donna Haraway. Ou seja, vamos ter que ser capazes de entender quais são exatamente os processos e os seres dos quais dependemos para viver.

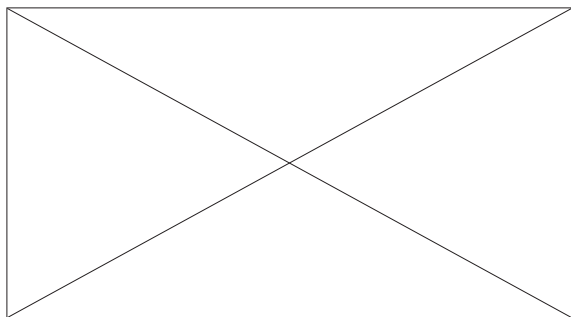
Está ficando muito claro, por exemplo, que em uma atmosfera desequilibrada, com mais dióxido de carbono do que deveria, não vamos conseguir sobreviver por muito tempo. Isso mostra que as dinâmicas do clima são fundamentais para que outros processos biogeoquímicos de composição de água, de carbono e de fósforo não entrem em colapso.

Os cientistas estão tendo que fazer negociações entre disciplinas que procedem de formas completamente diferentes, mas, justamente, a ideia é que sejamos capazes de promover convergências entre os estudos para que possamos entender como é que uma modificação no clima afeta a geologia, a biologia e outros movimentos químicos e bioquímicos da atmosfera. É preciso haver uma diplomacia ou uma negociação diplomática entre os diversos saberes, não só entre os diversos saberes científicos. É muito importante que agora sejamos capazes inclusive de perceber a Terra não só como aquilo

que o Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPCC) descreve ou como aquilo que a ciência diz. É importante, cada vez mais, que olhemos para modos de vida e modos de existência que até então vinham sendo desconsiderados por uma certa concepção de ciência, como se esses modos fossem meramente crenças, opiniões, “culturas” e, então, aprender com esses modos de vida como é que podemos não desestabilizar processos que são tão caros à nossa existência. Aqui temos as contribuições da Antropologia, que tinha ficado de fora até então.

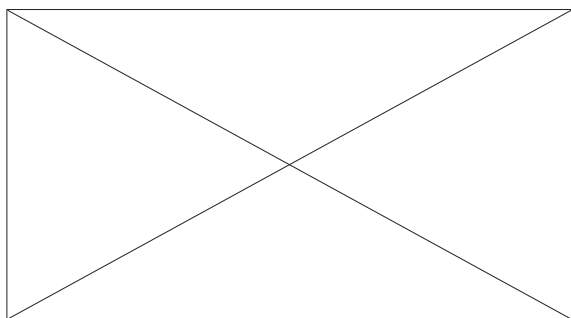
Hoje isso está cada vez mais claro. A ONU, por exemplo, no relatório do IPCC fala que “precisamos ser capazes de conciliar o conhecimento tradicional e o conhecimento científico”. Agora enxergamos algo que muita gente já sabe há muito tempo: os cientistas estão se dando conta que os modos de vida que dão atenção aos processos e às agências da Terra são muito mais condizentes com a própria movimentação da Terra e com o próprio modo de ser da Terra do que aquela imagem de uma natureza inerte, acabada, dada de uma vez por todas. Então, os modos dos povos indígenas e tradicionais de atentar, prestar atenção, envolvem uma série de atitudes para que não se desestabilize aquilo que há muito tempo vinha sendo estabilizado à custa de muitos processos e muitas interações. Os cientistas estão começando a olhar para isso e perceber que talvez eles estivessem mais certos do que nós nesse processo.

É como se a Terra, pelo menos do ponto de vista científico, começasse a se parecer com essa imagem, é difícil estabilizá-la, não tem mais um centro, não tem mais uma questão acabada. A ideia dessa representação é mostrar uma série de processos sobrepostos interferindo sobre a Terra. São representações das diversas movimentações, dos diversos ciclos da Terra, como se ilustrassem as formas determinadas com que os ciclos do nitrogênio e do carbono, por exemplo, procedem. É como se a Terra fosse melhor descrita pelos seus movimentos e pelos diversos processos sobrepostos do que efetivamente como um grande globo, como um globo acabado, como se pudéssemos saber o que ele é, como ele vai se movimentar, como ele vai reagir.



**25'20"**

Diagrama da Terra com visualização dos processos que a constituem.



**25'43"**

Diagrama dos diferentes ciclos da Terra.

A partir de agora a Terra se tornou algo da ordem do imprevisível, do incalculável e precisamos, mais do que nunca, aprender a acompanhar suas movimentações para que possamos efetivamente ter alguma chance de sobreviver e de entrar em negociação com outros seres que estão, por conta da nossa negligência enquanto civilização, descontrolados e tomando a dianteira das modificações dos fluxos da Terra.

Então, quais são as implicações das novas imagens e imaginações sobre a Terra? Por exemplo, o problema de escala que se coloca, como é que nós lidamos agora com a reversão das possibilidades da atuação? Quando o local e o global estão profundamente conectados, como é que conseguimos organizar a nossa ação, nosso sentimento, nossos pensamentos para dar conta de entender um

pouco dessa Terra que se mostra cada vez mais em transformação e cada vez mais um agente político com o qual seremos obrigados a negociar?

### **WELLINGTON CANÇADO**

Temos duas escalas interessantes, pensando em termos de uma escala espacial, que é quando falamos do local e do planetário ou do local e do global. Esse parece ser um dos grandes desafios e um dos grandes impasses do nosso tempo – como toda essa discussão não acaba gerando um imobilismo? Já que é tudo tão grande e abstrato, ainda que de certa forma a tentativa seja exatamente de fazer as coisas não serem tão abstratas, os efeitos dessas mudanças não são em nada abstratos, são concretos, sentidos na pele, nas cidades, nas florestas e em toda parte.

Uma primeira questão sobre escala é: como fazer essa passagem do planetário para o local? Como transformar o sentimento de inércia, de impotência e de imobilismo em algo possível de ser feito na escala do lugar em que vivemos? Afinal, como naquela frase ótima da Donna Haraway que você trouxe, “todo mundo vive em algum lugar”, como as nossas ações nos lugares podem ter implicações também globais e planetárias?

### **ALYNE COSTA**

Essa é uma pergunta de ouro e é justamente a pergunta que todo mundo vem tentando responder, porque nós já percebemos que não é evidente a relação de que, se eu tomar um banho mais curto ou usar uma lâmpada de LED, vou ajudar a reduzir os impactos das mudanças climáticas. Esse salto produz imobilismo, confusão e até mesmo negação. É como se a pessoa se perguntasse – “Mas como é que a carne que



parei de comer ou o carro que parei de usar vai ajudar? Qual o impacto que isso pode ter?”. Sobretudo quando sabemos que grandes agentes econômicos poluidores estão aí, fazendo tudo o que fazem e impunemente.

Acaba ficando uma sensação de impotência ou de que não adianta nada e, em alguma medida acaba não adiantando diretamente, mas a situação é tão grave que adianta sim, pelo menos minha opinião é essa, tudo o que pudermos fazer é importante, ainda que a magnitude das responsabilidades seja diferente. Mas, talvez, o que autores como Donna Haraway, Bruno Latour, Isabelle Stengers e diversos outros têm proposto é que sejamos capazes de construir essa passagem e perceber que não existe um global sem mediações locais e que sejamos capazes de refazer, reconstruir essas passagens.

Como é que, por exemplo, a minha gestão do lixo ou aquilo que como ecoa globalmente? Precisamos ser capazes de entender e acompanhar os processos envolvidos em cada uma dessas práticas, seja na prática agrícola, seja na prática da coleta do lixo, entre outras. Precisamos ser capazes de entender melhor como essas práticas funcionam, ter interesse real por essas práticas para que possamos perceber como a relação está sendo feita e, se for possível e necessário, que desmanchemos alguns elos dessas cadeias.

Isso não é só uma forma de entender melhor o que está acontecendo ou entender como é que as coisas se conectam, *aterrar* um pouco, para usar uma expressão cara a Latour. Fazer essas perguntas serve para nos empoderarmos e percebermos que está nas nossas mãos também, não só depende do Estado, do capitalismo ou daqueles que vão trazer as soluções para nós. Também depende que possamos efetivamente entender por nós mesmos e buscar por nós mesmos outras soluções que não aquelas oferecidas por esses grandes agentes econômicos e financeiros.

Essa é uma primeira questão, mas, é claro, é muito mais fácil falar e imaginar do que produzir isso efetivamente, pois, no fim das contas, as questões são muitas, e é justamente porque esses processos vão se

interferindo mutuamente que é difícil eleger um recorte único – por exemplo, o lixo – e pensar em seus impactos. Impactos em quê? No clima? Impactos na perda de biodiversidade? É tudo encadeado, muito difícil de separar, mas parece que não temos outra escolha! Sobretudo quando levamos em consideração ou quando percebemos que o nosso modo de vida – esse modo baseado em combustíveis fósseis, em redes muito longas de logística – não é o único modo de vida possível. Tantos milhões de pessoas no mundo vivem de formas diferentes e vivem muito bem (ou poderiam assim viver, se não fosse a interferência de processos capitalistas).

Então, como podemos nos inspirar nesses outros modos de vida para repensar as relações entre o local e o global? Como podemos repensar esse cuidado, essa atenção e essa percepção? Por exemplo, quando Davi Kopenawa, o xamã yanomami, fala em *A queda do céu*, ele está fazendo uma teoria sobre o global – o céu vai cair para todo mundo –, mas ele está falando a partir da floresta. Existem formas muito interessantes de fazer a conexão entre o local e o global que não só aquelas consagradas pela nossa, digamos, racionalidade moderna, capitalista, de herança europeia.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Mas, hoje, à medida que as mudanças vão afetando concretamente a vida, há certa “democratização do colapso”: todo mundo, de certa forma, percebeu que está afetado por ele. Ainda assim, parece que é muito mais fácil compreendermos ou darmos notícia das patologias e dos problemas do que está acontecendo, mas ainda estamos engatinhando em nossa tarefa de imaginar como as relações entre o global e o local podem ser uma possibilidade política, inclusive.

De alguma forma vamos compreendendo que as nossas escolhas e decisões, não somente as individuais, mas também as nossas escolhas e decisões políticas como

sociedade, como coletivo, têm implicações maiores. Acho mesmo que estamos engatinhando para pensar como as organizações locais também podem ter um impacto positivo em uma escala global e isso tem a ver, do mesmo modo, com a questão de escala no tempo.

Essas mudanças são muito rápidas, muito bruscas e, na verdade, todos os processos de restauração, de recuperação, de cura (e tem mil palavras que poderíamos usar) vão requerer décadas, séculos, milênios; nem sabemos dizer quanto tempo, talvez um tempo muito maior do que o nosso tempo de vida. Então, acho que quando essas escalas temporais e espaciais se cruzam, torna-se ainda mais complexo o que já era extremamente complexo.

### **ALYNE COSTA**

É como se estivéssemos formatados, intelectual e conceitualmente, para pensar as coisas como estabelecidas. É muito difícil entendermos que os ecossistemas que levaram milhares de anos para se constituir podem se desfazer de uma hora para outra. Não temos essa imagem, achamos que tudo é restaurável muito facilmente, ainda operamos com a imagem de um cenário no qual simplesmente se coloca algo no lugar ou se retira algo do lugar – imagem que dificulta a própria ação, a antecipação e a prevenção contra as modificações e o colapso que já estão em curso.

A própria política não está bem equipada para dar conta dessas mudanças. Acho que se tivermos aqui um governante preocupado com as mudanças climáticas e ele resolver fazer uma intervenção de adaptação, vamos supor, tentar botar uns diques para evitar que o aumento do nível do mar ocorra, ele poderá ser processado no futuro se o nível do mar não aumentar dentro do período de seu mandato – o que não esparitaria, já que estamos falando de previsões, de projeções, não estamos falando de uma verdade estabelecida de uma vez por todas e essa é outra grande dificuldade.

Nós temos uma visão de ciência derivada da visão de uma natureza estável e acabada, imaginamos que a ciência vai chegar lá, olhar com uma lupa, investigar e falar - “Ah, sim, pronto! Faça isso e aquilo que o problema estará resolvido”. Porém, estamos lidando com problemas de ordem completamente diferente, não sabemos exatamente qual a magnitude das transformações, não sabemos exatamente quais processos vão acabar intervindo se a mudança climática desenvolver-se e se o planeta aquecer. Estamos falando de projeções, de previsões, ou seja, algo da ordem do ainda não completamente conhecido.

Sobre a questão das diferentes temporalidades, muitos de nós ainda acreditam viver no mundo do Holoceno, um mundo que presume que o futuro vai se desenrolar mais ou menos do jeito que foi no passado, e um dos problemas do Antropoceno, como diz Isabelle Stengers, não é separar algo ruim de algo também ruim, ele separa algo que já estava ruim – os problemas do mundo capitalista – de algo inimaginável! Nós não temos a menor dimensão, a menor noção do que pode acontecer, os cientistas estão tentando entender, fazendo projeções, mas a verdade é que ninguém pode saber exatamente o que vai ser da Terra, se no ano de 2100 a temperatura do planeta vai subir 3 ou 4 graus. Sabemos que vai ser uma catástrofe, o problema é que não sabemos quanto de catástrofe; e a questão que importa muito hoje é conseguirmos reduzir esse grau da catástrofe que está por vir.

Temos de lidar com todas essas dimensões, inclusive com a dificuldade de entendermos que agora vamos precisar pensar em termos de interdependência e não mais de independência e emancipação. Estávamos muito mais acostumados a pensar em termos de uma dependência negativa da qual precisávamos nos livrar – então, havia um problema e tínhamos que nos livrar desse problema –, agora o livrar-se do problema é o problema! Não tem lado de fora, não tem mais para onde expandir, para onde as coisas irem, não temos quatro Terras para gastar, como os projetos de desenvolvimento hoje necessitam.

É como se o Antropoceno tivesse provocado uma compressão não só temporal – um “agora ou nunca” – , como também espacial, temos que agir, temos mais dez anos para agir, senão, não terá mais o que fazer. Então, não tem mais como sustentar a ideia de que “no futuro veremos como resolver”, vai ter que ser resolvido agora! Não é como se tivéssemos mais “Belos Montes”, mais “pré-sais”, para resolvermos os problemas – não! Nós não vamos ter mais Terras para os nossos projetos, vamos ter que começar a mudar agora. Enfim, não quero deixar vocês deprimidos, mas...

### **WELLINGTON CANÇADO**

Lembro-me daquela fala de Greta Thunberg, em que ela diz algo como “não estou aqui para trazer esperança, mas para deixar vocês em pânico” e é preciso que estejamos em pânico para sermos capazes de nos movimentar e fazer alguma coisa.

Tem uma questão importante quando você fala do futuro. É interessante também pensarmos como que, talvez por muito tempo da nossa história humana e principalmente da história ocidental, industrial, capitalista, como você disse, pela primeira vez o futuro não seja algo necessariamente positivo, não carregue a ideia de um progresso, de uma modernização ou de uma emancipação.

Isso é também um aprendizado possível quando olhamos para os povos indígenas, quilombolas e para outros modos de existência que convencionamos chamar de “tradicionais”, pois eles nos mostram que imaginar a ideia de futuro também é uma construção histórica ou antropológica de determinado povo de matriz europeia que acabou colonizando o planeta e que luta ainda para ser hegemônico, vamos dizer assim. Mas a própria ideia de futuro como algo sempre positivo ou como uma seta, uma flecha do tempo pela qual estaríamos sempre melhorando, de repente, essa ideia se vê em uma situação complicada – a flecha pode até estar tentando voar em linha reta, ir para frente, mas os ventos e as turbulências e tudo o mais impactam radicalmente essa trajetória.

## ALYNE COSTA

Não é à toa que temos visto tanto esforço da extrema direita com o recrudescimento de fascismos para forçar essa seta a voar mais adiante, como a ideia de *make America great again*, não importa o que isso custe. Aqui podemos trazer a questão dos negacionismos, mas mesmo aqueles que negam o que está acontecendo e que negam que a Terra seja viva, dinâmica e um agente político – negam no discurso mas sabem na prática, tanto que o esforço deles é, justamente, criar ou impor sobre essa Terra dinâmica e viva um cenário estático para prolongar a exploração até a última gota e, com isso, ter mais petróleo, mais mineração.

Esse é um dos argumentos do Bruno Latour que acho muito bom e que poderíamos desenvolver mais aqui. Todo o esforço que estamos vendo, sobretudo da extrema direita cerceando os movimentos, violando direitos indígenas e de povos tradicionais, coincide com um esforço de cimentar, pavimentar esse futuro estático, esse futuro simplesmente plasmado numa certa concepção de um presente controlável, de uma natureza meramente inerte. O esforço de tentar retomar ou restaurar o cenário de uma Terra inerte não é mais possível hoje, mesmo com toda a violência usada para mantê-lo. É um esforço de que o futuro vai ter que continuar no horizonte custe o que custar e isso já está nos custando, está custando a vida de todos nós. Eles vão ter aí mais uns 30 ou 40 anos sonhando com colonizar Marte ou construindo seus bunkers na Nova Zelândia, enquanto nós vamos ter de viver e lidar com esta Terra devastada.

Os povos que chamamos de tradicionais nunca deram como garantido que o futuro teria de ser necessariamente melhor, essa ideia de um futuro sempre melhor é uma preguiça teórica-conceitual nossa, simplesmente dizemos: “Pronto! Está feito e daqui para frente é só empurrar com a barriga”, e não é assim!

Os povos tradicionais sempre souberam e sabem muito bem que não é assim justamente porque eles sempre souberam que têm uma resiliência muito admirável – como diz Ailton Krenak, esses povos estão sobrevivendo ao fim do mundo há 500 anos. Eles sabem muito bem que para o mundo existir é preciso prestar atenção nas conexões que fazem com que esse mundo exista. Por isso, tem tantos de nós olhando agora para esses povos para aprender a viver nas ruínas. Temos de nos livrar da colonização do progresso, do futuro, de olhar para frente, de que o amanhã vai ser melhor e tentar, justamente, atentarmo-nos às possibilidades de regeneração, revitalização e produção de novas condições de habitabilidade locais que estão aqui, em meio às ruínas, para falar com Anna Tsing também.

O que se torna o otimismo quando esse otimismo do futuro não é mais possível? Ao mesmo tempo também se trata de não cair no pessimismo ou no derrotismo como se não tivesse mesmo mais nada que pudéssemos fazer, então vamos simplesmente esperar um meteoro chegar. Há um lugar muito importante politicamente de situar-se entre um otimismo ingênuo, achar que “tudo vai se resolver, uma tecnologia nova vai nos salvar”; ou um otimismo bobo, ingênuo e irresponsável, pensar que “ah, o homem é uma espécie inteligente, vamos dar um jeito, não vai ser tão grave assim, nem os cientistas sabem muito bem, isso nem vai acontecer”; mas também não nos resvalar num derrotismo absoluto de que “não tenho o que fazer, está tudo acabado mesmo”.

Essa dificuldade está ligada com a anterior – entre o local e o global, entre o individual e o coletivo, entre a dependência ou a emancipação. Mas a interdependência tem esse lugar também entre um otimismo ingênuo e um derrotismo convicto.

Acho que, se não fosse tão catastrófico, seria uma oportunidade maravilhosa. Estamos sendo demandados a pensar e produzir toda uma outra concepção de mundo, toda uma outra forma de se relacionar com a Terra, de pensar os seres e o que significa ser humano, o que significa estar em relação, o que nós somos sem essa

atmosfera da qual dependemos para respirar ou o que nós somos sem um sistema equilibrado de alimentação que permita efetivamente nos nutrirmos. Enfim, toda uma outra dimensão e outra concepção do que significa ser humano e do que significa estar na Terra se descortina e precisamos ser capazes de inventar. Pena que temos pouco tempo.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Me lembrei de uma reflexão de Eduardo Viveiros de Castro em que diz, pensando a questão do futuro do Brasil, esse eterno país do futuro, num livro sobre os Baré: “Se o Brasil é um país do futuro, isso só é possível ainda porque é um país onde os índios não foram totalmente exterminados”. Entendo que ele está falando de índios não no sentido somente dos ameríndios ou indígenas, mas dos povos da terra. Acho que essa é uma chave muito interessante também para pensarmos outras possibilidades de futuro e também para animar o futuro, no sentido amplo do termo, animismo e animação, nos animarmos com alguma possibilidade.

Temos aqui duas perguntas. Uma do Thomás Bastos Lóes na qual ele diz: “A ‘salvação’ da Terra é possível num contexto capitalista? É de se esperar que os grandes tomadores de decisões mundiais ‘entrem no clima’ e abram mão dos seus lucros e monopólios?”. Esta questão tem a ver, inclusive, com a nomeação dessa era geológica, o debate entre se deveríamos chamar de Antropoceno, Capitaloceno ou outras nomenclaturas possíveis. A Rebeca Andrade também pergunta: “A questão da relação local e global é mesmo difícil de ver, mas para muitos fácil de sentir, não é?”.

### **ALYNE COSTA**

Precisamos ser capazes de nomear ou organizar melhor tudo que estamos percebendo hoje ainda de uma forma muito confusa ou difusa, isso de que o local e o



global estão profundamente conectados. A questão é como pensar isso sem cair simplesmente em um holismo de que tudo está conectado? Esse holismo não leva a lugar nenhum, porque, se está tudo conectado, nada é passível de interferência. Como podemos dar nome e entender, criar processos e práticas para melhor compartilhar essas percepções? Sim, o global e o local estão conectados, mas em que sentido? Essas questões fazem parte do esforço que estamos tentando fazer aqui, e o próprio programa *Urbe Urge* está tentando fazer, por isso é um programa tão importante.

A resposta mais simples que eu poderia dar para o Thomas: a salvação da Terra é possível num contexto capitalista? Não, não é possível. Os grandes tomadores de decisão vão “entrar no clima” e abrir mão dos seus lucros? Não, não vão. Então, a questão é: o que podemos fazer? Talvez um pouco do esforço de quem está na academia, como eu, mas também de quem está interessado em fazer esses projetos, iniciativas e experimentações sociais e ecológicas é, justamente, tentar produzir uma força, outros poderes que sejam capazes não só de pressionar, mas de desarticular a captura por parte dos tomadores de decisão que insistem em pensar com a imagem da natureza inerte. É como se eles estivessem cegos à movimentação da Terra, de Gaia. O que eles querem é impor sobre o mundo – esse mundo dinâmico e vivo, capaz de trazer tantas coisas boas para nós e que nos permitiu a vida com a pluralidade de existências como temos hoje, mas que pode se desfazer a qualquer momento – a imagem de uma natureza estável, estática, inerte, que deveria simplesmente estar aí apenas para servir aos interesses de certos humanos, certas sociedades, certos países.

Então, um pouco do esforço é experimentar expandir nossas imaginações, nossas ferramentas conceituais para que possa tornar insuportável para nós continuarmos aceitando esses tomadores de decisão e essas escolhas, e que nos sintamos responsáveis por fazer alguma coisa.

## **WELLINGTON CANÇADO**

Acho que um esforço grande que tem a ver tanto com as perguntas feitas aqui como também com o que tem sido feito por muita gente é o de pensar: “O que estamos chamando de capitalismo exatamente?”. Na verdade, são poucas empresas, é possível nomear, mapear ou cartografar quem são essas pessoas jurídicas que estão realmente impactando de maneira drástica os processos e os ciclos da Terra.

No caso da temática do lixo, por exemplo, eu acho que há um debate superimportante. As empresas produtoras de plástico, que são poucas e que temos mapeamentos delas hoje, as 20 mais poluentes, as que insistem em continuar produzindo plástico massivamente sobre o mundo, são as mesmas empresas que financiam maciçamente e brutalmente, em escala global, campanhas de reciclagem, porque lhes interessa a reciclagem, ou melhor, que o plástico seja visto como um material reciclável, um material ainda viável; o que não lhes interessa é que comecemos a discutir seriamente a abolição do plástico da face da Terra.

Então, por um lado, temos essas empresas financiando as campanhas de reciclagem por interesses próprios, e tem estudos que mostram que depois de décadas de campanhas de reciclagem maciças, a taxa de reciclagem de plástico hoje nos Estados Unidos, por exemplo, alcança 7% – o que é ridículo, píffio. Por outro lado, outra questão perversa é que a reciclagem é sempre jogada nos ombros dos indivíduos e dos consumidores, ou seja, o problema é sempre de quem consome, nunca de quem produz.

Penso ainda que há outro debate importante na lógica do capital e do capitalismo, que é entender realmente quem produz, quais são as pessoas jurídicas realmente nocivas e como nós, como sociedade, vamos nos organizar para abolir ou regular, pelo menos, essa produção, porque hoje ela é totalmente desregulada.

## ALYNE COSTA

Trata-se de sermos capazes de desfazer esse global, o capitalismo, esse grande conglomerado, que possamos realmente decompor isso e apontar os nomes, quais são as empresas e os processos, para sermos capazes de desmontar esse grande monstro e observar, justamente, quais são as implicações, inclusive as nossas implicações, nesse processo, e então, talvez, seja possível tomar decisões melhores.

Não é necessariamente desmontar por completo o monstro, abolir o capitalismo, fazer a transição para uma sociedade mais justa e menos devastadora, porque isso é de outra ordem, não sabemos muito bem como fazer isso. Mas trata-se do movimento de tentar entender como as empresas vão produzindo em nós o conforto de que a reciclagem vai dar conta, de que não temos que nos preocupar com isso, que o próprio capitalismo vai dar conta – é desmontar essa ideia, nós precisamos nos responsabilizar também.

Quando olhamos para esses processos e percebemos que se fala em reciclagem há anos, mas só 7% do plástico é reciclado, então podemos concluir que há aí alguma coisa muito errada! Isso suscita em nós o desejo de não se contentar com as narrativas apaziguadoras. A questão é sermos capazes de nos apropriar desse debate e não mais terceirizar, achar que não nos concernem todas essas preocupações, afinal, elas dizem respeito à própria possibilidade de vida aqui no planeta.

A discussão sobre os nomes Antropoceno ou Capitaloceno é superimportante para se fazer penetrar, no discurso oficial do Antropoceno, novas narrativas, como o Chthuluceno de Donna Haraway, ou o Plantationoceno, de que fala Anna Tsing, além de cosmovisões indígenas sobre a Terra, entre tantas outras. Ou seja, são várias outras camadas e histórias que estão sendo acrescentadas à narrativa do Antropoceno, que é ainda muito cientificista ou que ainda presume um *antropos*, uma humanidade separada da natureza, apesar de a natureza

e a humanidade estarem se confundindo. Mas é importantíssimo que sejamos capazes de fazer penetrar outras histórias, outros discursos da Terra, para a Terra e com a Terra, inclusive discursos de povos não-modernos e não-ocidentais.

Nada disso significa que estejamos invalidando a realidade do que está acontecendo! Quando se fala dos questionamentos sobre o Antropoceno, não é para dizer que ele não seja real ou não exista, mas é preciso pensar o Antropoceno sob muitas perspectivas e diferentes entradas.

Para não terminar com um clima muito para baixo, eu queria dizer que a coisa mais importante, talvez, ainda que estejamos cercados de incertezas sobre o conhecimento que temos sobre o que vai acontecer, é entender que, no fim das contas, não estamos vivendo uma catástrofe ecológica que é da ordem da incerteza. A pergunta não é se é possível ou não ela acontecer – a catástrofe ecológica já começou a acontecer! Estamos vivendo num mundo profundamente transformado, impactado e estamos tendo que fazer o luto por grande parte do mundo que já começou a se desfazer.

A questão é sair da ideia de pensar a catástrofe sob o registro da incerteza, temos que pensá-la sob o da indeterminação, no sentido de que sabemos que ela está acontecendo, não sabemos exatamente como. Não sabemos exatamente o que vai acontecer, isso exige bastante atenção e cuidado, porque precisamos ser capazes de antecipar os perigos que estão por vir, mas sem tomar esses perigos como destinos inelutáveis.

Então esse “como”, essa indeterminação, pode gerar certa angústia, porque não sabemos muito bem o que vai acontecer com o que está a caminho, mas, ao mesmo tempo, é essa angústia que mantém em aberto a possibilidade de interferência e de alguma agência – é onde podemos habitar, é o lugar que temos.

A mensagem final que queria deixar é uma frase muito bonita de Latour no livro *Diante de Gaia*: “O mundo sempre transborda a natureza, ou, mais exatamente,

mundo e natureza são marcos temporais: a natureza é o que está estabelecido; o mundo é aquilo que vem” – com toda a sua indeterminação, para o bem e para o mal. Nossa tarefa aqui é cuidar do mundo, cuidar daquilo que vem, de modo a garantir que esse mundo seja minimamente habitável, que a devastação seja a menor possível; para tornar essa época de catástrofes um intervalo, o mais breve e menos destrutivo possível, e para que possamos restaurar o mundo depois dela, regenerar todas as possibilidades de vida que estiverem a nosso alcance. Há sempre muitos mundos por baixo dos fins, como diz a Déborah Danowski.

# **A TERRA COMO FUNDAMENTO**

**GABRIELA LEANDRO**

Mediação:  
Renata Marquez

**Live | 11 de agosto de 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/DbXKqL6P53A>

## **GABRIELA LEANDRO**

Quero compartilhar alguns caminhos de investigação e pesquisa que tenho tentado construir para pensar a cidade, as temporalidades e, sobretudo, para pensar questões que têm me atravessado de forma mais forte nos últimos cinco ou seis anos (talvez um pouquinho mais, essa pandemia nos deixa sem noção do tempo). Refletir sobre como lidar com essas políticas espaciais atravessadas ou pensadas também a partir de perspectivas interseccionais, ou seja, pensar cidade e raça, racialidade, cidade e gênero – tomados não como temas específicos ou categorias em que se aciona mais uma camada, mas, sobretudo, pensando nossa estrutura social, política e econômica informada pelo evento racial e considerando que nosso histórico colonial escravocrata traz questões que incidem diretamente sobre esse território, sobre a cidade, sobre as possibilidades de produção da vida nessas terras de cá.

Tenho tido e construído, nos últimos anos, diálogos e conversas boas com estudantes de graduação e de pós-graduação que têm acessado a universidade com um desejo muito grande de verem a si mesmos, de reconhecerem-se e de encontrar seus territórios nos espaços acadêmicos, nas suas pesquisas, nas suas histórias. Muitos acessam a universidade pelas políticas de cotas e ações afirmativas – não apenas –, o que faz com que os territórios que sempre estudamos se desloquem.

Não sei se sempre estudamos também – eu mesma fico nas fronteiras de ser alguém que está dentro da universidade e que tem uma família de origem popular. Sou da geração que já nasce fora do morro: nasci na cidade planejada por Saturnino de Brito, exatamente na parte da expansão da cidade de Vitória, mas transito o tempo inteiro entre os espaços familiares, espaços de afeto, espaços onde

as trajetórias de vida familiar estão muito inseridas, que são os morros. Estou em Salvador há dez anos, mas sou capixaba.

De repente, olhamos para a cidade pensando que esses outros lugares não são outros, são próprios. Os estudantes estão inseridos neles, pensam a partir da universidade mas, também, a partir de seus territórios. Isso tem gerado conversas muito ricas, um ambiente de troca, partilha e reflexões que só tem sido possível neste momento histórico em que vivemos, com uma presença significativa de estudantes negros e negras periféricos na universidade, sobretudo após as ações afirmativas.

Esse é um dado muito importante que atravessa as minhas questões de pesquisa e minhas possibilidades de interlocução porque foi também entendendo essa nova configuração da universidade e das salas de aula, dos temas, dos territórios nos quais estávamos e estamos inseridos, que uma das primeiras ideias que vou tentar trazer aqui emergiu: o que tenho chamado de *biocartografias*.

“Bio” menos como uma questão biográfica individual e mais no sentido de vida mesmo. Considerando o genocídio negro no Brasil, sabendo que, a cada 23 minutos, morre um jovem negro assassinado, majoritariamente nos centros urbanos, nas favelas, nas comunidades e nas periferias, penso o “bio” não negando o “necro” também ao pensar as *necrocartografias*. Aqui não é uma oposição, mas é pensar mobilizando as vidas vividas nesses territórios, suas trajetórias e as trajetórias familiares. Como a cidade aflora nessas conversas?

Essa pesquisa é desdobramento de conversas com pelo menos nove outras pesquisas que envolvem mais pesquisadores, iniciação científica, TCC e mestrados, e com o grupo de estudos *Corpo, discurso e território*, que criei junto a estudantes interessados nessas temáticas há cerca de quatro anos e de onde nasceram e estão sendo investidas pesquisas que atravessam territórios familiares, pensando também nesse gesto de trazer o familiar como tema de pesquisa se opondo ao distanciamento. Como podemos e o que significa pensar esses territórios atravessados pelo afeto? Entendendo aqui o afeto enquanto uma potência



para reimaginar as relações e as histórias possíveis desde os territórios dos/nos quais estamos falando. Senti-me muito provocada pelas pesquisas dos estudantes a olhar para os meus territórios familiares e é sobre isso que vou falar.

Tanto na dissertação de mestrado quanto no doutorado e na minha trajetória geral de pesquisas, sempre trabalhei com temas que diziam respeito aos territórios das ocupações, ou das favelas, ou de deslocamentos do interior até as cidades grandes – questionando que lugares são esses possíveis de habitar na cidade sendo uma mulher negra. Sobretudo na tese, a pesquisa se deu a partir da conversa com Carolina Maria de Jesus, escritora mineira que foi para São Paulo e publicou em 1960 o livro *Quarto de despejo*, um grande sucesso naquela época.

Quando comecei a pensar essas *biocartografias* a partir das potências de vida e dos afetos, me senti convocada também a integrar essa construção metodológica com os estudantes, olhando para quais seriam esses territórios familiares e do afeto sobre os quais eu poderia falar, atravessada também por minhas memórias familiares.

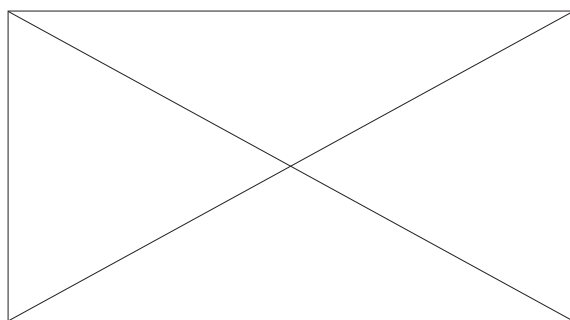
Esse é o gesto que constrói essa conversa e essa pesquisa, que ganha o nome *Biocartografias* ou *Experimentações biocartográficas* ali no final de 2019, início de 2020, já no contexto pandêmico. Ela foi também muito instigada por um convite de Diosmar Filho, geógrafo e pesquisador da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN). Ele coordena o projeto *Diálogos em territórios negros*. O projeto acontece uma vez por mês no Espaço Vovó Conceição, no terreiro da Casa Branca aqui em Salvador, ocasião na qual se abre para a comunidade ampla – desde pesquisadores à comunidade do terreiro ou à comunidade do bairro da Federação, da avenida Vasco da Gama, onde fica o Espaço Vovó Conceição; sempre pensando em “territórios negros e algum tema”, convidando pesquisadores de várias áreas.

Ele me convidou em 2019 para pensar “territórios negros e natureza”: o que eu traria a partir das minhas pesquisas para esse encontro? Disso, resolvi fazer esse caminho e experimentar o método em processo

a partir dos meus lugares familiares, sobre os quais eu já vinha tentando tatear alguma conversa.

Dessa provocação a respeito do tema “territórios negros e natureza”, duas coisas me vieram muito fortes como questões. Sou uma pessoa que já nasce no asfalto e na cidade do Saturnino de Brito, mas no limiar. A cidade de Vitória tem a avenida Leitão da Silva, uma das avenidas abertas pelo engenheiro sanitarista, e se olharmos o mapa da distribuição racial da cidade, é exatamente esta avenida que divide a cidade. Da avenida Leitão da Silva para o lado da praia, é a cidade de maior concentração da população branca; e desta avenida para o outro lado, é onde estão os morros e o mangue na sequência e onde você tem a cidade majoritariamente negra.

Daí comecei a tentar refletir sobre a relação geográfica e topológica da cidade, mas tentando me lançar com um gesto no tempo para algo anterior para pensar esses deslocamentos. Eu, sendo uma pessoa que nasce na década de 1980, no contexto urbano, no limiar entre essas duas cidades, como, no tempo, essa condição de inserção na cidade foi sendo construída?



**16'19"**

Colagem de imagens de satélite de Vitória (ES) com fotografias pessoais da interlocutora.

Este ano, 2021, também é um ano muito especial para mim: meu avô fez 100 anos. Comecei uma conversa com ele no final de 2018 para tentar entender essas trajetórias de deslocamento de famílias negras para Vitória, para o centro

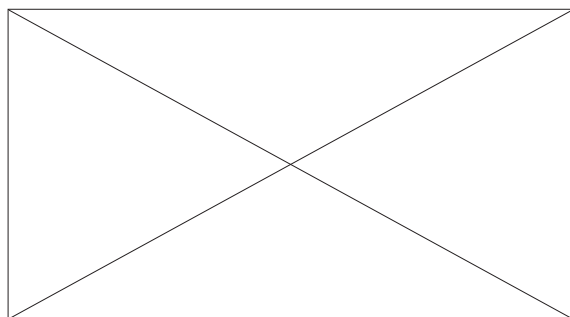
urbano e, para mim, este tem sido um tema sobre o qual tenho tentado avançar, quero fazer isso nos próximos anos.

Meu avô era marmorista. Ele é esta pessoa na foto e eu sou esta pessoa com ele. Esta imagem da cidade também é muito impactante em termos da relação cidade e natureza porque, como em várias cidades, nós tivemos no início do século 20 a construção de praças e parques – este retângulo é o Parque Moscoso que fica bem no centro da cidade. Este parque tem uma concha acústica, que também é uma presença muito comum na primeira metade do século 20 em termos de construção – a construção de uma concha acústica neste parque veio em um segundo momento e fez parte de um projeto de modernização. E descobro que meu avô foi o marmorista que trabalhou na construção dessa concha. Isso foi me levando a pensar em muitas outras relações sobre essa presença na cidade a partir também do vínculo com os ofícios e com os trabalhos que, na cidade, lidam com a materialidade da pedra, os trabalhos vinculados a esses ofícios mecânicos do século 19.

Disso, fui tentando fazer um caminho regresso. Como esse homem negro, que fez 100 anos agora, construiu esse caminho de presença na cidade até chegar ao ofício que possibilitou-lhe um sustento e uma condição de vida específica nesses 100 anos? Eu descobri que meu avô, na verdade, nasceu em Santa Leopoldina, um município da região serrana do Espírito Santo. Ele nasceu em 1921 e chegou a Vitória com dez anos, em 1931. Santa Leopoldina é conhecido hoje e já há algumas décadas como um município onde há grande presença de imigração alemã e italiana. No final do século 19 e início do 20, isso vai ser, talvez, o grande argumento em torno da construção de uma cultura imigrante como sendo algo que caracteriza a cultura capixaba.

Fazendo o caminho de volta, um elemento que me aparece enquanto uma conexão importante é o rio Santa Maria, o rio que conecta a região de Santa Leopoldina a Vitória. Porto Cachoeiro, esse lugar que hoje é Santa Leopoldina, é onde meu avô nasceu. Nesse trajeto, tem São José do Queimado, comunidade onde ocorreu uma das

principais revoltas escravas do século 19. Esse rio está conectado ao canal de Vitória e fui mapeando com o meu avô os lugares onde ele morou nesse deslocamento do interior para a capital.



Composição imagética entre o deslocamento do avô da interlocutora e o curso do rio Santa Maria.

Acho que um dos motivos para o deslocamento foi a impossibilidade de permanecer na roça sem condições de investir na produção e munir aquelas terras que a família tinha de condições de produzir algo que fosse suficiente para sustentar uma dinâmica de vida em Santa Leopoldina mesmo. Ao passo que a capital, no início do século 20, estava em pleno processo de urbanização e desenvolvimento, com mais oportunidades de trabalho.

Há toda uma relação com a terra que existiu na geração anterior à do meu avô. Ele é neto de um angolano e filho de uma mulher afro-indígena que tinham aquela relação com as terras nas quais eles trabalhavam e cultivavam e que, na geração do meu avô, na lembrança dele, já eram terras que, se não próprias, eram terras nas quais eles trabalhavam para sustento próprio, não para patrões. Isso foi algo que sustentou, até 1931, a possibilidade de permanência em detrimento das colônias agrícolas dos imigrantes, que conseguiam deslanchar em termos de assegurar um sustento, assegurar condições de produção que viabilizassem a sua permanência na região serrana.

O deslocamento para a cidade se dará nas ocupações das áreas alagáveis. Vitória é uma cidade que tem parte ilha, parte continente, com um manguezal bem expressivo e com muitos afloramentos rochosos: é pedra e água. A cidade se constrange entre essas pedras, esses morros e essas águas da baía.

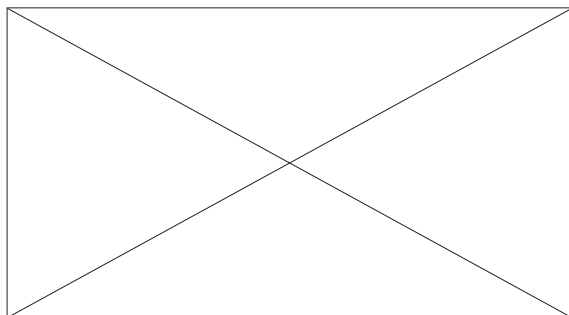
Na década de 1930, quando meu avô chega, se a área urbanizada era inacessível para quem vinha da região serrana ou dos interiores sem condições de investimento em terras e imóveis, as áreas alagadiças entre as pedras e os mangues eram as áreas ocupáveis. Então meu avô vai ocupar, junto com parte da família, a área de Muchinga, bairro que hoje se chama Maruípe.

Nessas conversas, pensando as condições de permanência na cidade, o deslocamento tem essa relação de interdição, não do acesso à terra propriamente, mas das condições de permanecer desenrolando uma vida que dependeria desse investimento na terra para assegurar algum sustento da família na região serrana. Isso, de alguma forma, força o deslocamento para a cidade e começo a tentar entender essa relação direta dessa família afro-indígena que vem para Vitória e seus pares na cidade. Os morros e as regiões alagadas vão ser os lugares pelos quais a família vai se deslocando até estabelecer-se no Morro do Forte São João, um dos morros próximos ao centro.

Muchinga é um nome que já não existe também, mas, em kimbundu, *muchinga* pode ser “castigo”. É, contudo, também o nome de uma serra que existe nas proximidades de Luanda, em Angola. Começo a pensar como esse território é atravessado por essas camadas de significados, não necessariamente ou objetivamente explícitos, mas a memória sobre esses territórios a partir dessa memória de meu avô, neto de angolano.

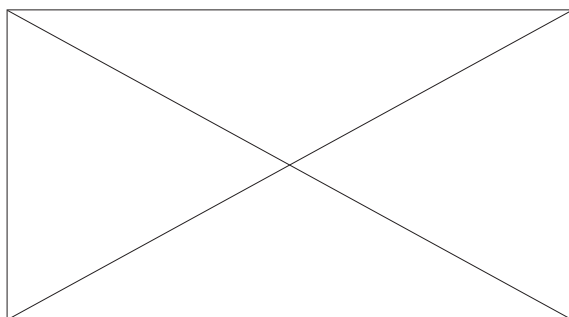
Muchinga fica do outro lado do Morro da Fonte Grande, um morro que ocupa boa parte da ilha de Vitória. Olhando de cima, esta mancha verde no centro da ilha é toda a extensão do Morro da Fonte Grande. Hoje é um parque, mas existem registros mostrando que o lugar era um refúgio dos escravizados até o século 19 e também

um lugar de refúgio e presença indígena – concomitantemente à cidade colonial do centro que se desenrola aos pés do Morro.



**24'31"**

Imagem de satélite do centro da cidade de Vitória (ES) com destaque para o Morro da Fonte Grande.



**26'07"**

Imagem do Morro da Fonte Grande na década de 1950.

Então, o local onde meu avô foi morar primeiro ficava do lado oposto ao centro, pelo morro. Começar a olhar para essa cidade a partir não só da presença da Fonte Grande, mas da conexão entre todos esses morros e baixadas alagáveis como lugares que vão ser extremamente conhecidos por essa população que migra para a cidade e vai encontrando estes lugares para habitar no século 20, traz também uma série de possibilidades de repensar o olhar para a cidade a partir de uma sobreposição de lógicas que coexistem nessa dinâmica urbana e que vão, obviamente,

transformando-se ao longo dos séculos. Nesta imagem da Fonte Grande, já na década de 1950, vemos em primeiro plano o centro e já há várias casas subindo o morro, esses pontos brancos.

Renato Santos, mestre de Congo morador da Fonte Grande e herdeiro de uma das principais famílias que ocupou o Morro da Fonte Grande há mais de 100 anos, faz uma reverência e uma reivindicação muito importantes: a Fonte Grande não apenas enquanto um quilombo urbano – apesar de não ser oficialmente reconhecido pelas normativas dos processos de patrimonialização ou da Fundação Palmares como um quilombo urbano –, mas como um território de herança do Reino do Congo, um território que prolonga aquele reino nessa cidade do lado de cá do Atlântico. Esse é um dado que muda a forma de ver essa relação de presença na cidade a partir do morro, mas para além dele, pensando como ele se conecta com uma história mais alargada. Na Fonte Grande existem até hoje as bandas de Congo e é quando o Reino do Congo vai às ruas: há a rainha do Congo, o mestre do Congo e isso vai muito além de uma leitura às vezes folclorizada dessa permanência, que organiza a cidade e reivindica uma herança e sua continuidade do lado de cá do Reinado do Congo.

No Morro da Fonte Grande também existia a presença da Cabula, uma prática religiosa afro-brasileira, uma das várias manifestações religiosas banto-congo. É diferente das de Salvador, onde o terreiro nagô-ketu tem uma estrutura espacial e material definida e identificável. Na Cabula, a relação com a mata, com o rio, com as folhas e com as ervas é o que mobiliza uma série de relações transcendentais, espirituais e de ritos. Então não é necessariamente a arquitetura construída dos barracões ou das casas e isso faz com que essa presença ganhe outro tipo de materialidade e lógica de percepção daquilo que está na natureza, que está no próprio morro – ele é abrigo das práticas e não necessariamente demanda outra estrutura externa a si para que elas aconteçam.

Isso torna ainda mais forte esse vínculo, mas, ao mesmo tempo, o torna também muito frágil em

relação ao repertório de referências espaciais e materiais que temos, que delimitam ou que informam as características específicas, enfim, de grupos culturais. Isso transforma o próprio morro em uma presença que conecta, não só a esse Reino do Congo, enquanto sua extensão, mas como um lugar que atualiza ritualmente uma relação sagrada com a própria religiosidade ali presente.

Essa é uma questão que me fez pensar muito, embora meu avô não tenha registro de memória do quanto essa presença do avô angolano vai marcar sua trajetória e seus modos, sejam as relações espirituais ou mesmo as conexões que possibilitam saber também que Angola é essa. Enfim, a conexão com o avô angolano pode ser com o porto de Luanda e não com uma região específica, mas, de algum modo, somada à reivindicação de Renato Santos, compreender o morro como uma extensão do Congo coloca essa ilha numa outra perspectiva possível de ser encarada. Eu tenho refletido sobre o que significa Vitória enquanto uma ilha no Atlântico Negro, pensando aqui com Paul Gilroy, que coloca a cultura afrodiáspórica como uma cultura que foi inaugurada pela escravização, mas sobretudo como um espaço, um lugar e uma potência de criação que se estabelece nessa geografia alargada que o Atlântico Negro inaugura.

Isso também tem sido uma posição importante para cogitar um segundo movimento que é entender as conexões transatlânticas geográficas, concebendo o Atlântico e as águas como território negro – para pensar aqui com Diosmar Filho, na provocação do evento que ele organiza – que tanto conecta essas histórias, considerando aqui com Lélia Gonzalez, essa Améfrica. Conceber essa Améfrica que se conecta a partir dessa geografia ampliada, alargada pelas águas e suas várias camadas de significado, para além do deslocamento de um navio de um lado a outro, é discernir (junto a Beatriz Nascimento também) desde esse corpo-mapa. Beatriz Nascimento, historiadora, falou, antes ainda de Paul Gilroy, sobre transatlanticidade, desse corpo-mapa de países



longínquos na perspectiva de uma presença afrodiaspórica no Brasil, de sujeitos afrodiaspóricos que carregam essa transatlanticidade para o lado de cá quando se rearranjam em organizações sociais e espaciais que são informadas por experiências que não são inauguradas pela escravização e – acho que esse é um dado importante – remetem a essa dimensão Atlântica e transatlântica que antecede ao gesto de violência da escravização.

Então, refletindo a partir desses lugares da memória e da história dos deslocamentos informados por essa trajetória do meu avô como ponto de partida e que ainda tem muitas camadas de questões para serem costuradas e conversadas, fico pensando no deslocamento que Renato Santos provoca ao conectar diretamente Vitória ao Reino do Congo, pensando ao mesmo tempo em como atualizar essas questões. Acho que temos uma dívida enorme em relação à construção da experiência anterior à escravização como algo que acessamos muito pouco. Pensar o Sudeste e a vinculação das cidades à experiência centro-africana, por exemplo, é algo muito importante. Esse gesto tem despertado aqui no grupo interesse em conversas transatlânticas, para tentarmos também não incorrer no risco de reduzir ou de cristalizar o que poderia ser ou quais poderiam ser essas correspondências, essas ressonâncias que uma conversa transatlântica poderia informar no contemporâneo: na história da modernidade, mas também no significado dessas conversas acontecendo hoje.

Em 2019 propusemos uma atividade chamada *Partilhas Transatlânticas*, aqui em Salvador, começando com a arquiteta de Cabo Verde Patti Anahory, que tem sido para nós uma grande interlocutora. Também por Cabo Verde ser um país insular, uma parte da África que não está no continente e, ao mesmo tempo, um país que serviu de apoio logístico à própria empreitada colonial e, por causa disso, tem um lugar extremamente complexo em relação à sua própria inserção no continente africano, na sua relação com Portugal e nas questões políticas raciais. Foi com ela que inauguramos algumas dessas conversas para pensar os lados do Atlântico a partir de questões espaciais.

Na primeira edição, conversamos também com o Acervo da Laje, um espaço cultural de Salvador coordenado por José Eduardo e Vilma Santos. No Subúrbio Ferroviário de Salvador, eles criaram um espaço de arte, museu e escola que, ao mesmo tempo, é casa. “Laje” justamente porque é a parte superior da casa (na verdade, são duas casas: a casa 01 é a parte superior da casa do pai e a casa 02 é a parte superior da casa da mãe). Interessante pensar como esse espaço que está incrustado no subúrbio, que é próprio do subúrbio, que é cria do subúrbio como espacialidade e como conteúdo, ocupa essa casa. O Subúrbio Ferroviário de Salvador é um lugar extremamente lindo, mas extremamente estigmatizado como um lugar da violência e, assim, eles lidam com a necessidade de criar espaços onde seja possível imaginar outros futuros que não o da violência e o da interdição.

Refletimos com Patti Anahory a partir de um projeto que também reunia uma experiência espacial em um bairro de Cabo Verde, um projeto chamado *Storia na Lugar*. Este bairro era, em boa parte, fruto de uma ocupação e com questões semelhantes ao Subúrbio Ferroviário de Salvador: estigmatizado, periférico, um bairro pobre de Cabo Verde. Também pensamos em diálogo com o audiovisual, como estratégia tanto de formação quanto de produção de narrativas junto a coletivos de arte e hip hop que existem nesse bairro, o Finca-pé, em Cabo Verde.

Esse não é só um encontro entre Brasil e África misticamente, mas estou considerando inserções e contextos nesses dois países (Brasil e Cabo Verde) nos quais as políticas do espaço se articulam com projetos para pensar vidas e possibilidades outras que não a interdição: possibilidades de imaginar outras vidas e outros futuros possíveis para essas vidas, como pontos que nos alimentaram a compreender, para além de categorias muito estanques, o que é a relação Brasil-África hoje.

Essa conversa tem nos alimentado na direção de ver as relações transatlânticas tanto numa perspectiva alongada em termos de temporalidade quanto numa perspectiva de pensar futuramente, e aqui nem sei se é de

futuro que falamos, cogitando uma temporalidade espiralar, inspirada pelas cosmologias bakongos – futuro não como algo que está a vir e que não veio ainda, mas observar as continuidades e recomeços a partir de gestos e movimentos que promovam uma continuidade da vida, da vida nesse plano, vidas plenas que não se interrompam precocemente.

Em 2021, na pandemia, organizamos uma segunda edição do *Partilhas Transatlânticas* com novas conversas. E se antes eram conversas sobre as transatlânticas a partir das águas, das conexões – seja dos rios que descem as serras até a baía ou dessas águas maiores que conectam os dois lados do Atlântico –, em 2021 chegamos pensando na Terra e na relação entre as águas e a terra como fundamento, pegando carona em uma discussão que a própria Beatriz Nascimento coloca quando compreende o quilombo como o sistema alternativo que coexiste com a cidade colonial portuguesa há séculos, mas que tem a terra como fundamento.

Na continuidade ao pensamento sobre as *biocartografias* – que são disparadas por histórias individuais milhares, mas não têm intenção de serem biografias espaciais – podemos perguntar como, partindo dessas vinculações com os espaços, com as dinâmicas e com as histórias a partir do afeto, conseguimos elaborar outras conexões e histórias que não estão necessariamente dadas.

Trago três vídeos produzidos por estudantes para esta atividade a partir de três conversas: (a) com Gustavo Santiago, morador de Itapoã (em Salvador) e neto de Dona Maria ou Dona Maria da Fonte. Ela tem, no quintal de casa, uma fonte que já abasteceu boa parte do bairro e, nos momentos de escassez de água, continua a abastecer. Este é o primeiro dos vídeos, *As plantas no quintal de minha vó*, em que Gustavo transformou parte da sua pesquisa em narrativa audiovisual para compartilhar na atividade; (b) *Quintal Transatlântico*, que é também a transformação de um exercício de Hariel Revignet, estudante do mestrado na UFBA. A partir das plantas do quintal de sua casa e da casa de sua avó, e observando como as sementes vão informando origens, há uma série de funções e de

relações que Hariel vai costurando, não só no processo de identificá-las, mas também na mobilização das sementes como fundamento de seus processos artísticos vinculados à relação com a terra e com as possibilidades de cultivá-la; (c) e Zara Rodrigues, com um trabalho lindo chamado *Histórias de Valéria*, sendo que Valéria é o primeiro ou é o último bairro de Salvador, dependendo de onde você o vê. É um bairro distante do centro. Ele foi muito estruturado e construído a partir da luta das mulheres, não só da articulação para a conquista de coisas, mas mesmo abrindo as ruas e construindo espaços individuais e coletivos liderados majoritariamente por mulheres. É onde Zara e a avó moram e onde está o quintal da avó – também um quintal que abasteceu a comunidade a partir do que era produzido, mas que também acolheu muita gente e continua acolhendo as gerações que se seguem e a quem precisa de espaço. O que significa ter esse pedaço de terra, seja para o cultivo, seja para o cuidado, seja para produzir habitações temporárias ou de mais longo tempo, nesse limite da cidade?

São três vídeos através dos quais começamos a compreender a relação com a terra para além da relação com a água, como relações e como espaços que também são construídos nessa temporalidade geracional. A presença dessas avós, a chegada à cidade, os lugares com possibilidade de permanecer por mais tempo: todas são histórias de pessoas que tiveram muitos deslocamentos antes de se estabelecerem nesses lugares, são todos quintais de avós. Vamos observando como o tempo prolongado de permanência nessas casas, com a existência dos quintais e jardins, abastece a possibilidade de permanência não só do núcleo familiar, mas das relações comunitárias construídas entre as várias mulheres desses quintais.

Acho que essas três entradas – as *Biografias*, as *Partilhas* e os *Quintais transatlânticos* –, são gestos que se forjam também no lugar de entender coletivamente esses processos. A reflexão sobre essas trajetórias familiares e deslocamentos até chegar à cidade é acionada com o reconhecimento das trajetórias das avós dos meus alunos, das colegas e companheiras de outros grupos,

como a Coletiva Terra Preta, que é um outro grupo do qual faço parte. Ele é constituído por cinco pesquisadoras negras de Vitória, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo, o que faz com que possamos ter conversas e pensar processos em uma geografia mais alargada.

Então são esses três movimentos: pensar as *biocartografias* a partir das conversas e trocas com essas pesquisadoras do grupo de estudos ou da Coletiva Terra Preta; refletir sobre as *Partilhas* como esse lugar de conversa com esse outro lado do Atlântico, mas pensá-lo também em sua contemporaneidade e em seus próprios processos; e os *Quintais*, comunidades espaciais nas quais temos tentado construir um olhar mais prolongado e, a partir daí, entender a relação da terra com as continuidades – para além da discussão da propriedade ou das discussões em relação às expropriações, mas a terra como fundamento que assegura continuidades. Tem sido um gesto coletivo de pensar junto esses processos e as possibilidades de entrada, tentando dialogar com o que vocês têm feito aqui no *Urbe Urge*.

### **RENATA MARQUEZ**

É sempre muito inspirador escutá-la e os três movimentos que nos trouxe hoje me fizeram pensar em dois comentários para nosso diálogo. Um deles é de viés epistemológico e o outro, de viés metodológico.

O comentário epistemológico tem a ver com sua experiência como professora, pesquisadora, arquiteta, habitante de diferentes cidades e neta do seu avô – há uma composição potente na pessoa que você é e no modo como você compartilha esses papéis. Uma pesquisadora que pesquisa com seu avô e uma professora que é também uma aglutinadora de vozes produzindo, assim, um “pensamento orgânico” para friccionar com o “pensamento sintético”, como diz Antônio Bispo dos Santos. Você parte da consciência crítica e vívida da insuficiência do pensamento sintético acadêmico – o pensamento do arquivo, da história, da ciência. Você desenha essa grande trilha para olharmos para

a cidade de um modo totalmente diferente desse modo sintético com que temos olhado. Olhar de um modo totalmente diferente para o mapa, para os arquivos – não encontrar o que procuramos nos arquivos, mas nem por isso nos intimidarmos a construir arquivos, fabricar arquivos, montando outras possibilidades de contar histórias que não foram largamente contadas.

O comentário metodológico diz respeito aos modos de fazer. Você diz muitas vezes “Eu com um grupo de estudantes” ou “Eu conversando com outros pesquisadores”, posicionando-se sempre junto a outras pessoas na situação coletiva de construção de um “olhar opositor”, como dizia bell hooks. E seu método é baseado no afeto, no aglutinamento, nessa constelação de pessoas, de grupos e de parcerias brasileiras, baianas, capixabas, transatlânticas e mais, para além do tempo, como quando você traz para o diálogo Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez pensando as políticas do espaço em um fundamental emaranhado não linear.

De fato a nossa tarefa como professoras é essa, a construção coletiva de um olhar opositor com o qual possamos dar conta de olhar para a cidade novamente, urgentemente. Como criar espaços-tempo de fricção entre o modelo do pensamento universitário e arquivístico e o pensamento orgânico – que tem a ver com os saberes situados, com os saberes familiares que compõem os seus movimentos de pesquisa?

Talvez fosse interessante falar também sobre outro projeto do qual você faz parte, *Des-embranquecendo a cidade*, uma série de diálogos com pessoas engajadas no esforço de repensar como olhar para os mapas, para os arquivos, para a cidade e para essas outras materialidades e esses outros repertórios que compõem a vida urbana, desde sempre.

### **GABRIELA LEANDRO**

Pensando o *Des-embranquecendo a cidade* como projeto da Coletiva Terra Preta, que é uma coletiva que já nasce nessas franjas

também, todo mundo está na academia, mas não só na academia. É também um exercício de como não precisar ficar respondendo a uma agenda da academia, ainda que possamos inventar agendas próprias, mas a coletiva nasce dessa construção de um espaço de liberdade institucional também, de como construímos coisas sem precisar ficar justificando, nos nossos espaços institucionais, o porquê de fazer – porque gastamos muito tempo justificando os porquês de fazer as coisas e chegou o momento em que pensamos: “E se gastássemos essa energia toda de justificar para poder criar coisas, o que surgiria?”. Foi um pouco por aí que o *Des-embranquecendo a cidade* surgiu como um projeto no qual estamos envolvidas a Maria Luiza de Barros, a Luciana Mayrink, a Emmily Leandro, a Natália Alves e eu, pensando em quais formas são possíveis, já que estamos livres. Como vamos fazer isso juntas estando todas em lugares distintos do país?

Num primeiro momento, queríamos conversar com mais gente em lugares diferentes, como foi com o podcast, que está um pouco pausado com a pandemia – mas ainda acreditamos muito nele também por conta de ser uma conversa que aciona outras faculdades comunicativas que não o texto: poder conversar ou mesmo pensar um texto que se constrói com a intenção de ser comunicado oralmente e como é que podemos construir essa conversa que vai ser falada coletivamente.

*Des-embranquecer a cidade* também vem porque não queríamos ficar com uma conversa restrita, por exemplo, a pessoas negras, territórios negros ou afrodiaspóricos, levando em conta o quanto isso, de alguma forma, já traz um lugar do não acesso, como se fosse uma conversa muito específica. Quando propusemos

o *Des-embranquecendo a cidade* era para trazer para a branquidão a dimensão racial e notar como a cidade é construída a partir de lentes “brancocêntricas”, não apenas, mas também disciplinarmente, pensando nas conversas do campo acadêmico, por exemplo. Não tem como dizer que não, o projeto vem também como uma provocação.

Começamos algumas conversas entre nós, transformando-as em conteúdo de podcast e fomos ampliando, trazendo pessoas com quem queríamos conversar e essas conversas eram atravessadas por várias das referências, autores e artistas que nos alimentam – Castiel Vitorino é uma artista que referenciamos muito. Ela é de Vitória, da Fonte Grande. Nós também reencontramos nossos territórios nas falas, conversas e projetos de outros artistas, intelectuais, pensadores e educadores e isso tem sido muito importante. Ana Pi é outra interlocutora que tem sido muito cara para pensar deslocamentos e trânsitos, extrapolando também esse corpo de um certo enquadramento que a raça, enquanto criação, constrói. Cidinha da Silva também tem sido uma interlocutora preciosa para tomar o próprio fazer literário como algo extremamente importante e cuidadoso. Acho a Cidinha uma pessoa muito metódica nos procedimentos de escrita, muito cuidadosa e ela, ao mesmo tempo, fala das tecnologias da produção de infinitos de vida: ela tem um tempo muito sagaz no qual se insere para construir as coisas. O Ricardo Aleixo também: nosso último podcast foi uma entrevista com ele e foi incrível, nos fez pensar sobre a performatividade do corpo, da cidade e desse corpo na cidade enquanto gesto que não é só de interdição, mas se cria em detrimento das interdições previsíveis, das instabilidades dadas pela condição racial que esse país nos coloca.

Têm sido muito potentes as conversas com essas pessoas que estão nos seus vários campos específicos, mas que vão transitando, borrando os limites de campos disciplinares e de fazeres específicos. Acho que o fazer em coletivo, para além de construir em coletivo, é também uma possibilidade de reposicionar, a toda hora, os saberes e as relações de aprendizado que essas conversas nos trazem.



Dos pensamentos, arquivos e dessa lida, gosto muito da Patricia Hill Collins, da ideia do *outsider within* que ela traz quando fala sobre esse ou essa pesquisadora que está dentro e que está fora ao mesmo tempo – está na academia, mas também está fora dela por sua trajetória familiar: como existir nessa tensão? Acho que para “a gente” tem sido muito importante e, quando falo “a gente”, digo para o grupo de estudos e para a Coletiva, esse “a gente” já virou as pessoas todas dos vários grupos em que estou inserida. Tem sido importante pensar também nesse modo de existir informado pelas fugitividades. Esta não como algo de acovardamento, mas acho que para nós sempre tem sido isso: como estar dentro, mas estar fora? Como estar dentro sem ser capturado? Como estar dentro, mas conseguir criar formas de (re)existir?

Tem um aprendizado grande aí. Dénètem Touam Bona tem um livro incrível, *Cosmopoéticas do refúgio*, na perspectiva dessa dinâmica da fugitividade como algo potente em construção de alternativas: é pensar a relação desse pensamento orgânico, mas estando dentro do aparato institucional constituído a partir do pensamento sintético. Como negociar o tempo inteiro é sempre um desafio.

Katherine McKittrick, geógrafa afro-canadense, traz a ideia de negociação como algo presente nas relações constituídas por mulheres negras historicamente: é estar dentro de um espaço mas também informar a quem está fora, estar numa situação que, a princípio, parece de subalternidade, mas, ao mesmo tempo, é o que sustenta e permite uma série de outras liberdades coletivas. Então, pensar esse lugar atento às negociações é também, para mim, um grande desafio porque exige atenção o tempo inteiro. Isso às vezes cansa e a Coletiva é esse lugar onde não é preciso responder, onde não temos um lugar específico para o qual devemos prestar contas do que fazemos.

Queria comentar uma coisa que você trouxe, a questão dos arquivos. Tem sido também uma experiência muito importante a de experimentar como (re)olhar para esses arquivos, porque nessas experiências de tentar

ir atrás dos fragmentos das trajetórias familiares, seja da minha própria ou no grupo de pesquisadores que tem feito isso, nos deparamos com um arquivo muito violento e esse é um dado com o qual precisamos lidar e inventar formas de lidar com ele.

Assim como há o risco do achatamento do olhar e das narrativas, também as relações e histórias espaciais que essas trajetórias vão trazendo, não são só histórias de criação sem violência, muito pelo contrário. O que tentamos fazer é olhar para essas histórias buscando não ver só violência. Os arquivos familiares são mais doces, mesmo sabendo-se que detêm muita violência e também são muito seletos, porém, aquilo que nos chega deles já passou por diversas triagens nas gerações que vieram ou mesmo por quem nos fornece, nesta geração, os arquivos. Já os arquivos institucionais são muito violentos e neles encontramos informações que são, inclusive, difíceis de serem abordadas nessas conversas intergeracionais – sobre temas que foram tão arduamente trabalhados para serem superados e que, de repente, escavar essas trajetórias pode trazer à tona uma série de histórias que exigiram muito investimento para que fossem esquecidas. Essa é outra camada da consideração de histórias espaciais que envolvem as trajetórias, afetos, lugares familiares, que é como lidar com essa memória que também vai trazer, invariavelmente, a memória das violências.

Acho que na minha fala escondi essa camada, não intencionalmente, mas penso que é uma camada que não podemos negligenciar, temos que colocar na roda coletivamente, inclusive para encontrar formas de acessá-la, que sejam possíveis e que não necessariamente resultem em interdições. Pensar como superar isso é, a meu ver, uma tarefa coletiva desta geração: lidar com o passado e com o que ele traz de forma relativamente distante para conseguir reelaborá-lo pensando futuros outros.



# **APROXIMAR-SE DO CHÃO**

**ANA LUIZA NOBRE**

Mediação:  
**Wellington Cançado**

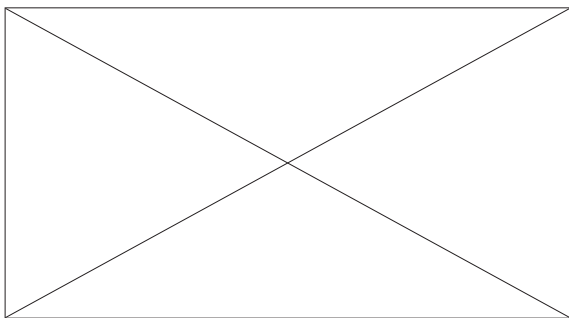
**Live | 25 de agosto de 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/ZBniAZLrbrl>

### **ANA LUIZA NOBRE**

É uma alegria participar deste projeto tão bonito e inspirador, ajudando a semear o chão que vem sendo cultivado amorosamente nos últimos meses por tantos olhares, vozes, práticas e saberes. Preparei uma brevíssima apresentação da minha pesquisa, que está sendo feita com o apoio do CNPq e da Faperj, no Departamento de Arquitetura e Urbanismo da PUC-Rio.

E como vou falar de *chão* e *chão* envolve necessariamente corpo, queria, antes de tudo, convidar todos e todas a tirar os sapatos e firmar bem os pés no chão. Esse plano comum que nos ampara, nos acolhe cotidianamente, nos comuna e que, muitas vezes, só percebemos quando nos falta. Eu faço essa prática várias vezes por dia. É uma espécie de chave secreta para despertar a minha consciência sobre o meu próprio estar no mundo que começa e termina no chão.



**04'47"**

Lista produzida coletivamente ao longo do ciclo de encontros *Sentidos do chão*, organizado por Ana Luiza Nobre e Caio Calafate em 2021.

No momento, esse é um tema central, porque o chão está sob ameaça e, segundo dados da ONU, mais de 90% do que comemos vêm do chão. Mas o chão também tem uma dimensão afetiva, poética, plena de sentidos concretos, históricos, simbólicos, culturais. É uma lista infinita,

porque os sentidos do chão comportam muitas variações conforme o contexto, os modos de ser, as crenças e as cosmovisões. Essa imprecisão e pluralidade de sentidos do termo são fascinantes e falam de sua potência relacional. Por isso, penso que não faz sentido buscar uma definição única, mas justamente explorar o próprio campo semântico, que envolve não só o chão, mas solo, piso e “T(t)erra” – como escreve Wellington Cançado.

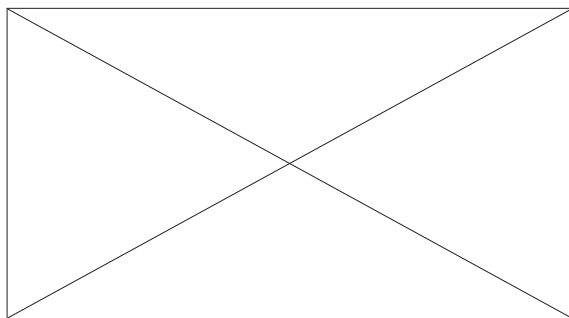
Esses termos estão muito implicados um no outro. Além disso, em várias línguas, existe uma palavra só que aponta para o chão e para o planeta em que vivemos. Falar de chão é falar de T(t)erra, ou seja, é falar de um dos planetas do Sistema Solar – não o único –, de um agente político, de cultivo, de território, de pertencimento. O que também significa falar em um histórico de disputa, conflito e violência que é particularmente grave no Brasil, um dos países com a maior concentração de terras do mundo. Não há também como dissociar um estudo sobre o chão da consciência de que a T(t)erra é um recurso finito e que o acesso ao chão é também acesso a alimento, água, proteção e abrigo. Debaixo dos nossos pés, vive uma das maiores reservas de biodiversidade: uma pequena colheirinha de chá de solo tem mais organismos que pessoas no planeta. Os estudos sobre o solo constituem na contemporaneidade um campo disciplinar bastante articulado, demarcado e institucionalizado: a Pedologia é uma ciência que surgiu no século 19 e hoje opera segundo muitas técnicas de análise e classificação.

Entre essas infinitas definições de um campo semântico alargado, queria escolher uma delas para começar. O poeta pantaneiro Manoel de Barros nos diz que “o chão é um ensino”. Eu gosto muito dessa definição e procuro incorporá-la também às minhas práticas cotidianas, perguntando-me: o que posso aprender com o chão hoje? Ou seja, o que me pode ensinar esse ser vivente e metamórfico por natureza, feito da interação entre múltiplos organismos, espécies, agentes, tempos, lógicas e forças? Esse corpo que age, reage, vive, morre, guarda memória, que é também uma matéria heterogênea com

propriedades que podem ser modeladas, afetadas, transformadas pela ação humana e não humana e que é imprescindível ao próprio sentido de orientação humana.

Em meio à crise que estamos vivendo, qualquer tentativa de responder a essas perguntas passa, simultaneamente, pela reorientação das nossas visadas e práticas cotidianas, pelo esforço de ampliação do nosso aparato e das nossas capacidades sensíveis e pelo desconfinamento da nossa imaginação política, urbana, planetária, projetual. Isso exige um esforço de vencer condicionamentos, sobretudo mentais, de velhos hábitos e modelos com os quais a arquitetura muitas vezes segue trabalhando. Exige assumir uma posição política sobre a nossa ação no planeta, no sentido de pensar com quem nós queremos estar, viver e nos conectar num momento em que vivemos um terremoto, ou seja, em que o chão parece escapar sob nossos pés.

O filósofo francês Bruno Latour pergunta: “Onde aterrar?”. Essa interrogação tem ecoado muito nos últimos tempos e pode ser entendida em vários sentidos: aterrar como aterrissar, pousar, estabelecer relações, ser base de sustentação e também tocar o chão e a terra. Quero chamar atenção para o toque na medida em que envolve uma reciprocidade entre aquilo que toca e aquilo que é tocado. Nesse sentido, o aterrar também pode ser entendido como um reencontro com a dimensão palpável de mundo que envolve um saber tátil. Isso se relaciona com o pensar debruçado de que fala Georges Didi-Huberman, outro filósofo francês, a partir da imagem proustiana de um homem cansado que se abaixa para tirar os sapatos e se encontra, de repente, com a memória e a dor da morte da sua avó. Para Didi-Huberman, a imagem de um corpo que se debruça produz uma discussão sobre modos de ver e de pensar diferentes, porque o corpo que se debruça é um corpo que vê e pensa diferentemente. Como se o mero encurvamento do corpo em direção ao chão deslocasse o pensamento e tirasse a nossa vista da posição hierarquicamente superior, totalizante, do corpo ereto.



**13'43"**

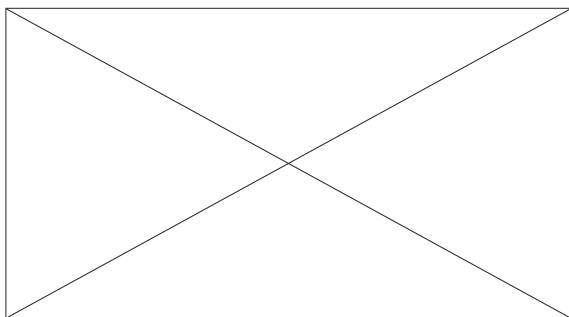
Imagem do filme *As mulheres das cócoras*, de Graziela Rodrigues e Regina Müller.

Essa ideia pode ser estendida para quem se agacha, fica de cócoras – e assim também vê e pensa diferente. É na posição agachada ou de cócoras que muitas culturas tradicionais encontram o conforto, o divertimento e realizam muitas tarefas cotidianas e cerimoniais. É de cócoras que a mulher prepara a comida, faz o fogo, esculpe a cerâmica, tem filhos e até varre. É também de cócoras que os homens espreitam a caça, participam de reuniões, exercem o xamanismo, descansam e aguardam o início de lutas. O agachamento faz com que o corpo de algum modo se reorganize e se coloque em uma outra relação psicossocial e motora com o mundo ao seu redor, experimentando tudo num compasso mais lento, de modo mais orgânico, sem os imperativos da força vertical nem a pressa do corpo ereto. Uma relação, digamos, mais telúrica com a vida, tanto na brincadeira quanto na dor.

Temos muito a aprender com o corpo agachado, que se entrega à gravidade. E esse aprendizado pode servir também à arquitetura. A visão aérea ou de topo tem servido à dominação, ao bombardeamento e à vigilância, como aponta Didi-Huberman e tantos outros autores, mas ela também tem servido ao projeto arquitetônico que se define, basicamente, a partir da perspectiva do olho alado de Alberti, no Renascimento. Se alinharmos as obras canônicas da arquitetura brasileira construída nos últimos 100 anos, pelo menos, do ponto de vista de sua relação com o chão, vamos



entender por que o arquiteto português Alexandre Alves Costa definiu a arquitetura brasileira como “uma linha horizontal levantada do chão”. É uma definição poética e bastante parcial que reforça um veio muito forte da arquitetura moderna e contemporânea num país em que os edifícios elevados inspirados nos pilotis de Corbusier tornaram-se bastante comuns a partir da década de 1930, talvez mais do que em qualquer outro lugar do mundo. O Ministério da Educação e o Museu de Arte Moderna, no Rio de Janeiro, até chegar, é claro, às superquadras de Brasília, são alguns entre tantos exemplos que poderíamos citar. Embora esse esforço de suspensão também esteja presente nas palafitas dos povos ribeirinhos e nas redes de dormir indígenas. Redes que passaram logo a servir também aos homens brancos, como nos mostra quadro *Retorno à cidade de um proprietário de chácara*, pintado por Jean-Baptiste Debret, em uma sociedade em que apenas negros e negras pisam o chão descalços.



**18'37"**

*Retorno à cidade de um proprietário de chácara*, pintado por Jean-Baptiste Debret.

Se quisermos entender a relação de distanciamento em relação ao chão, tão celebrada na arquitetura brasileira, não podemos ignorar o colonialismo, a escravidão, o clima tropical e suas altas temperaturas, umidade e chuvas fortes. Todos esses fatores contribuíram para que o chão fosse constantemente associado no Brasil a algo temível,

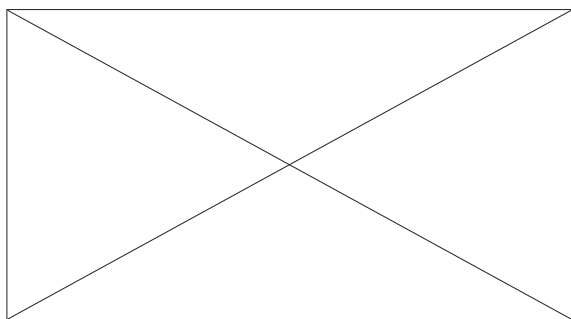
do qual é preciso manter uma distância segura. E Sérgio Buarque de Holanda acrescenta outro fator: a abundância de terra. Para ele, o uso de técnicas indígenas como as queimadas, ao invés das técnicas agrícolas europeias, é explicado pelas dificuldades encontradas pelo arado na vegetação impenetrável tropical, o que teria gerado o entendimento de que a terra é para desperdiçar e não para cultivar. Eu considero essa interpretação um tanto problemática, porque associa a relação indígena com a terra com à devastação e não ao cuidado, mas acho que ela tem um papel importante ao tratar das origens da cultura da terra arrasada, que é tão forte e tão corriqueira no Brasil, muito mais próxima da mineração que do cultivo.

Do ponto de vista da arquitetura, acho que isso ajuda a entender também por que o MASP (Museu de Arte de São Paulo) de Lina Bo Bardi se mantém como um marco tão forte, tanto em termos técnico-arquitetônicos, quanto político-simbólicos. O MASP se tornou a principal expressão de um conceito de espaço público que está muito conectado no Brasil com a luta política por reforma urbana, democracia e direitos civis. Isso envolve um debate crucial, especialmente em países como o Brasil. Mas, diante do terremoto que vivemos, acho que é preciso construir categorias menos cristalizadas e mais livres de qualquer relação com a esfera tantas vezes abusiva do Estado. Desconfio (e não sou só eu) que a noção de espaço público já não dê conta de uma série de práticas urbanas contemporâneas que envolve formas outras de conceber a política, distintas de práticas partidárias e representativas.

Nesse sentido, a discussão sobre o comum é muito atual e urgente. Ela não se conforma com qualquer tipo de controle e se compromete, ética e politicamente, com a criação de um sentido de espaço comunal entre mundos heterogêneos, o que envolve práticas de partilha, cuidado e solidariedade. Refere-se à terra incógnita que está sob os nossos pés e que constitui, por excelência, o plano comum da nossa existência e coexistência na T(t)erra.

Retomando a chave de Huberman, poderíamos nos perguntar: como a arquitetura – historicamente

consagrada ao excepcionalismo humano e obcecada pelas alturas – pode fazer o chão subir até nós? Acho que essa é uma pergunta produtiva. O que significa também nos perguntarmos em que medida o aproximar-se do chão pode contribuir para abrir novas abordagens arquitetônicas, neste momento em que a própria habitabilidade do planeta se vê tão ameaçada e a arquitetura está numa crise sem precedentes? Quais pensamentos e práticas arquitetônicos, urbanísticos, paisagísticos e projetuais podem contribuir para fertilizar e regenerar o chão e, assim, também nos ajudar a superar a visão antropocêntrica da arquitetura que se mostra insustentável hoje?



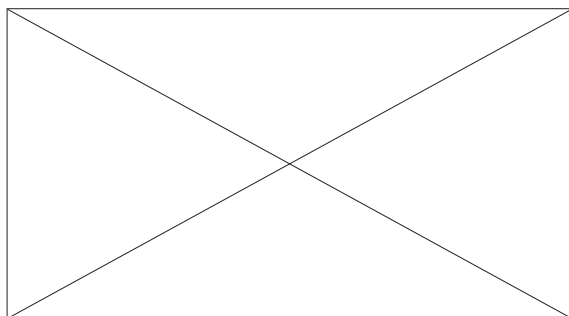
**24'47"**

*Amnésias topográficas*, de Carlos Teixeira e Louise Ganz, Belo Horizonte, 2001, 2004.

A primeira experiência que escolhi trazer é o trabalho *Amnésias topográficas*, feito nas palafitas de concreto de um bairro de Belo Horizonte, por Carlos Teixeira e Louise Ganz. Uma arquitetura efêmera que converteu o espaço residual formado por pilares e vigas em espaço apropriável coletivamente e criou um percurso “piranesiano”, digamos assim, associado a um projeto paisagístico de recuperação e regeneração ambiental que usa tela de fibra de coco e recobre a encosta, gerando um grande manto de onde a vida começa a brotar.

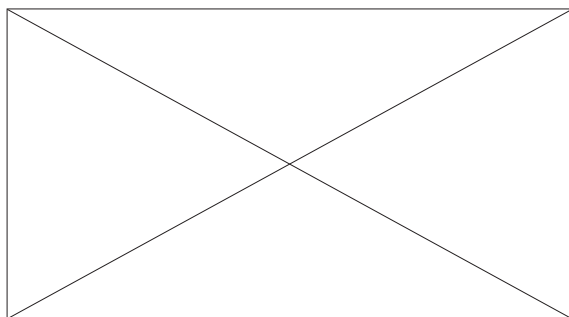
Outro trabalho é o pavilhão *Humanidade*, de Carla Juaçaba, construído no Rio de Janeiro. Ele se inscreve também numa vertente arquitetônica da operação de

elevação, mas pisa no chão de modo muito radical e único. Embora o pavilhão pesasse 500 toneladas, incluísse um auditório para 500 pessoas, tenha recebido mais de 100 mil pessoas em duas semanas de duração, 7 mil apoios e uma estrutura pré-existente deixaram o solo intacto. Para mim, essa é uma suspensão muito mais aparentada com a sentinela dos acampamentos do Movimento Sem Terra (MST) do que com a estrutura do vão livre do MASP, porque é uma arquitetura sem fundação, sem terraplanagem, que está pronta para partir a qualquer momento sem deixar pegadas. Ela cria uma relação com o chão que não é da ordem do domínio, mas da reciprocidade – aquela mesma do toque.



**26'20"**

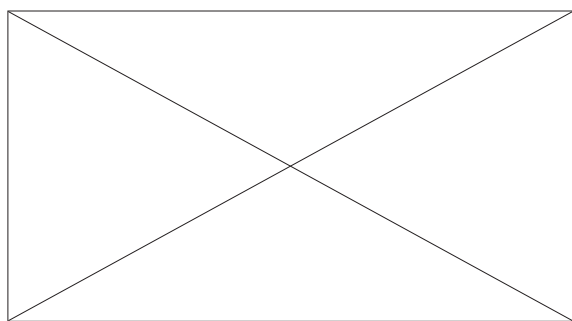
Apoio da estrutura do pavilhão *Humanidade*, de Carla Juaçaba, Rio de Janeiro, 2012.



**27'04"**

Frame do filme *Chão*, direção Camila Freitas, 2019.  
Sentinela de acampamento do MST em Santa Helena de Goiás.

Essas três arquiteturas, incluindo a sentinela do MST, respondem de algum modo ao chamado de Ailton Krenak para “pisar suavemente o chão”. E talvez haja aí uma chave para pensarmos uma gaia-arquitetura, uma arquitetura orientada geopoliticamente, que se preocupe com seu impacto sobre o planeta, sem cair na retórica da sustentabilidade do capitalismo verde. Uma arquitetura que contrarie a pavimentação expansiva do planeta e o desenraizamento dos processos de modernização e globalização, por meio de projetos que tocam o chão e buscam cultivá-lo, ativá-lo, fortalecê-lo.



**28'40"**

*Nada que é dourado permanece: Hilo / Amaka / Terra Preta de Índio, de Denilson Baniwa. Obra realizada para a Pinacoteca de São Paulo em ocasião da exposição Véxoa: Nós Sabemos (São Paulo, 2020).*

É essa espécie de pensar-fazer debruçado ou agachado que eu vejo também no trabalho realizado recentemente por Denilson Baniwa na Pinacoteca de São Paulo – uma das principais instituições museográficas de São Paulo e do país, abrigada na arquitetura autoral e internacionalmente celebrada e premiada de Paulo Mendes da Rocha. Esse é um trabalho efêmero, que consistiu no plantio de um pequeno jardim de ervas, flores e pimenteiras nas frestas de pedras que pavimentam o acesso principal e o estacionamento da Pinacoteca. O jardim plantado por Denilson só foi mantido graças a uma rede de pessoas que se revezaram voluntariamente para molhar as plantas.

A sementeira foi realizada durante a pandemia, exatos dois anos depois do incêndio do Museu Nacional, como parte de um diálogo crítico entre o mundo invisível, metafísico, dos povos Baniwa e o mundo concreto visível da cidade; entre o mundo da efemeridade do jardim e da pretensão de eternidade e monumentalidade da arquitetura cidadina. Acho esse trabalho muito bonito, porque se trata de uma provocação às instituições estatais que definem, por exclusão, o que é arte, cultura, patrimônio. Ele também põe em questão a própria arquitetura fortemente autoral e canônica associada ao pacto fáustico do projeto modernizador, que levou o personagem de Goethe a esburacar o chão para construir cada vez mais edifícios e cidades. Então, o que fica desse jardim para mim é uma lição de arquitetura: aqui a tecnologia avançada não é a do vão, do concreto, do aço e do excepcionalismo humano; é a do corpo agachado e do pé descalço. Não precisamos muito mais que isso para lembrar como nossos menores gestos podem ser decisivos para construir, para destruir e para regenerar o chão.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Gostaria de começar nossa conversa a partir da sua primeira proposição: descalçar-se e pisar o chão. Eu estava descalço e fiquei pensando em Tim Ingold, antropólogo, que nos diz de duas tecnologias modernas que nos fizeram distanciar do chão: os calçados e as cadeiras. Por motivos diferentes, esses dois artefatos vão nos propiciar um distanciamento do chão. Pelos pés, no caso dos calçados. Gradativamente, não precisamos mais pensar com ou pelos pés, podemos sair pisando em qualquer coisa que está pela frente sem que isso machuque o nosso pé ou que a gente precise pensar no que está pisando. Por outro lado, a cadeira cria essa figura do humano sedentário e condiciona várias formas de trabalho.

Cá estávamos nós, calçados e sentados, mas você nos provocou: “Vamos pisar o chão”. E pisei no chão. Estou no 15º andar de um edifício no Centro de Belo Horizonte. Em que chão exatamente estou pisando? Olhando para o chão – não preciso nem olhá-lo, afinal já o tenho na memória do corpo – sei que estou pisando em muitos metros quadrados de peroba, uma madeira praticamente extinta e que é todo o taco da minha casa e de tantas outras casas. Fiquei pensando como o taco, a peroba – que veio de algum lugar distante e que hoje está sendo trocada o tempo inteiro por porcelanato e jogada nas caçambas – pode fazer essa conexão com o chão, ainda que mediada por vários pavimentos? Talvez uma reconexão, ou criar um outro sentido para esse chão. Porque, de fato, não estou pisando o chão no sentido do planeta Terra e também no da terra da crosta terrestre.

Como poderíamos incluir a arquitetura nesses artefatos de Ingold – o sapato, a cadeira e também a arquitetura – como mais um dispositivo de distanciamento gradativo e histórico do chão? Como você pensa isso?

### **ANA LUIZA NOBRE**

Há uma obsessão pela verticalização na arquitetura. Basta ver os arranha-céus. Você está no 15º andar, eu estou no primeiro mas também estou elevada. Essa obsessão passou a ser uma disputa por onde está o edifício mais alto do mundo ou qual tipo de estrutura permite a verticalização. E se transforma num *ranking*. Desde a Torre de Babel, isso não é novidade. Como reverter isso? Como a arquitetura pode nos aproximar e não nos afastar do chão?

Isso pode passar pelo desenho do rés do chão. Pela escolha, especificação e pelo uso de materiais. Pode passar por um tipo de manejo da materialidade do solo, da relação com o objeto construído, entre o que é artifício e o que é pré-existência, enfim, pode passar por muitas coisas. Assim como não existe *uma* cadeira ou *um* sapato: entre a

sandália havaianas e o salto alto, existe um mundo de possibilidades. Também devemos considerar isso como um tema e um problema da arquitetura. Muitos arquitetos e arquitetas consideram o chão como superfície, como um plano inerte sobre o qual vão dispor objetos ou dispor legislações, ou cavar e remanejar loucamente. É preciso, contudo, considerá-lo como uma categoria de pensamento e de projeto, uma categoria central do sistema terrestre. A arquitetura, os arquitetos e as arquitetas têm responsabilidade também. Que dispositivos arquitetônicos podem nos aproximar do chão neste momento?

### **WELLINGTON CANÇADO**

É possível também pensar a história das cidades – e não necessariamente a história da arquitetura como edifícios isolados ou como os edifícios de exceção – como um grande e cada vez mais extenso e extensivo processo de pavimentação. Ele se conecta com o que você disse de um entendimento do chão como uma superfície para os edifícios, onde vão estar as fundações, os tubulões e as sapatas, pensando-o como categoria inerte. Ao mesmo tempo, o chão também é pensado como algo a ser pavimentado, no sentido linear do progresso, do qual a arquitetura faz parte. Por exemplo, a ideia de uma casa de chão batido ou da própria terra exposta é tida como precariedade, pobreza e outros estereótipos relacionados com as favelas, as terras indígenas, os quilombos e um monte de outras cosmologias e formas espaciais que podemos pensar no Brasil.

Fico pensando também no sentido da arquitetura como motivação de pavimentar, azulejar e cimentar buscando uma modernização, uma “melhoria da vida”. Nas próprias cidades vemos isso: o asfaltamento é uma das reivindicações ainda constante e presente nos sites de serviços de atendimento das prefeituras pelo Brasil inteiro.



### **ANA LUIZA NOBRE**

Isso está ligado à questão sanitária: também há um entendimento de pavimentar como higienizar. Como reverter isso?

Existem muitas ações como a de Denilson, de despavimentação e destravamento. O Park Navarinou, em Atenas, por exemplo, era um estacionamento e se tornou um parque porque foi comunalizado a partir de uma ação coletiva para quebrar o concreto e a pavimentação. E tem um bairro inteiro em Berlim, Kreuzberg, onde as ações de destravamento estão sendo mapeadas em várias escalas. Essas práticas, muitas vezes realizadas por grupos sociais em pequena escala, têm um sentido hoje tão ou mais potente que os arranha-céus em Chicago no século 19. Isso está se desenhando também teoricamente.

### **WELLINGTON CANÇADO**

E como os procedimentos que não são necessariamente do campo da arquitetura – que vêm da arte e de outros tantos campos – poderiam nutrir ou cultivar, para usar termos que você tem usado, outras formas de pensar a lógica de projeto?

No texto que você está escrevendo, *Projetar debruçado*, tem um momento em que quase insinua uma espécie de manual, elencando muitas formas, e especialmente quando diz do pé descalço, lembrei-me do livro *Manual do arquiteto descalço*. Você elenca possibilidades que poderiam ser incorporadas no âmbito da arquitetura, do urbanismo e do paisagismo para pensar outra lógica de projeto.

Como você vê isso na sua prática de ensino e como vê essa mudança acontecendo? Ainda estamos no plano das especulações urgentes e necessárias? Os projetos continuam fortemente arraigados em uma lógica construtiva, extrativista, num modelo de arquitetura que talvez ainda não tenha acordado para o terremoto de que você fala, do início do século 21?

## **ANA LUIZA NOBRE**

Sem dúvida acho que o campo da arquitetura ainda é dominado por práticas e lógicas extrativistas, mas tem coisas muito boas sendo feitas e compartilhadas há algum tempo em muitas partes do mundo. Os trabalhos que vocês estão fazendo no *Urbe Urge* mostram isso: são trabalhos que envolvem grupos com arquitetos e arquitetas, envolvem arquitetura; não pertencem, talvez, à tradição da arquitetura dos projetos disciplinares, mas são projetos de arquitetura, sem dúvida.

Acho que isso está se alargando e não se trata só de práticas projetuais. São práticas políticas, práticas sociais, muitas vezes envolvem mudanças na legislação e isso é muito importante também. Por exemplo, o que se faz com o entulho? Você estava falando da peroba que está sendo substituída; ela vai para uma caçamba e, depois, para onde vai a caçamba? O que se faz com os entulhos de obras no Brasil? Que responsabilidade o arquiteto ou a arquiteta tem sobre isso?

Na Alemanha, existe uma legislação bem consistente sobre cuidados e preservação do solo, principalmente na cidade de Berlim. Nova York tem também o chamado “Banco de Solo”, que a prefeitura instituiu e gerencia, como se fizesse compostagem dos resíduos da construção civil. Em alguns estados dos Estados Unidos tem a chamada “compostagem humana”: ao invés de enterrar ou queimar o corpo, ele é compostado e transformado em adubo. São instituições públicas, muitas vezes, que já estão se mobilizando ou que estão sendo pressionadas por grupo sociais e por mobilizações sociais.

Enfim, isso tudo está se transformando e muito em função ou em consequência do terremoto que estamos vivendo e da impossibilidade de contar as mesmas histórias, de seguir com as mesmas práticas, com os mesmos projetos. Neste momento, é óbvio que estamos sendo chacoalhados. Acho que esse é um ponto crucial: a arquitetura se deixar afetar. A Antropologia se deixou afetar

muito; a Arquitetura é bem mais resistente. Deixar-se afetar seria pensar, por exemplo, os ecossistemas subterrâneos e não só o que está acima deles. Tudo aquilo que enterramos e cavamos. Pensar todas as redes, os edifícios, tudo que está abaixo do nível do rés do chão e o impacto dessas relações.

Se começarmos a nos perguntar sobre isso coletivamente e profundamente – estou falando do campo da Arquitetura porque é onde estamos, é o meu campo, mas sempre pensando em relação com outras disciplinas –, vejo uma luz no fim do túnel. O solo mortifica-se, mas também se regenera. Temos que pensar nesses termos, de que somos capazes de regenerar, desde que a gente construa essas relações simbióticas com todos os outros agentes que também estão implicados no chão.

#### **WELLINGTON CANÇADO**

Além de se regenerar, tem outra questão que você traz e que Carolina Levis também tocou: pensar o solo como memória. No caso dela, especialmente, que está trabalhando na Amazônia com as florestas antropogênicas, tem a questão das Terras Pretas de Índio e das descobertas arqueológicas. Existe a percepção de que não só a Amazônia, mas as florestas de maneira geral são processos que tiveram ação humana importante para que se tornassem tão biodiversas e tão socioculturalmente diversas. Essa memória está no solo e está sendo escavada pela arqueologia, por Eduardo Neves, por Michael Heckenberger e pela própria Carolina Levis, que está trabalhando da perspectiva da ecologia. Fico pensando também como o solo que está debaixo de nós tem não só memória, mas um potencial germinativo de outros futuros que, até então, não fomos capazes de olhar como possibilidades reais de vida coletiva e comunalidade.

### **ANA LUIZA NOBRE**

A terra amazônica, em si, não é naturalmente fértil; ela foi cultivada, trabalhada, fertilizada durante milênios. A sumaúma brota desse processo milenar de cultivo do solo. É uma linda e forte imagem, porque desnaturaliza também a floresta. Lembra a frase do artista norte-americano Robert Smithson: “O engenheiro e o agricultor quando cortam a terra, tanto podem cultivá-la, quanto devastá-la”.

Se nos dermos conta disso e trouxermos essa ideia para a arquitetura, quem sabe a gente consiga mudar algumas coisas para melhor? O impacto da arquitetura, das cidades e das construções é enorme e nós, arquitetas e arquitetos, não estamos pensando muito nisso. Existem hoje muitas redes de pesquisadores, cientistas, pesquisas em andamento em várias plataformas e instituições no mundo inteiro preocupadas com a regeneração do solo. A arquitetura ainda está se mantendo bem distante, refratária; também está pavimentada, se autopavimentou.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Ainda estamos na chave do solo criado e da pavimentação, do isolamento. Tim Ingold fala das cidades como uma camada com que isolamos o chão da atmosfera. Ao mesmo tempo, também estamos – ou poderíamos estar – muito próximos da ideia de cultivo, do jardim, da paisagem. Mesmo numa concepção mais moderna, estamos próximos, mas temos, ao longo do tempo, recusado essa linhagem ou essas possibilidades e apostando no inerte, no estéril, no morto.

### **ANA LUIZA NOBRE**

Nós, como professores, precisamos trazer isso para as escolas. Não podemos continuar

com os mesmos modelos, é um momento de crise também do ensino.

### **WELLINGTON CANÇADO**

As aulas são sempre em algum pavimento, os alunos sentados e calçados, para começar. Estamos caminhando para o final e temos um comentário da Rebeca Andrade: “Estou pensando nos bebês e no desconforto que muitos vivem ao colocar os bebês no chão. Com a obsessão de que não se deve deixar os bebês no chão, começamos a desconexão”.

### **ANA LUIZA NOBRE**

Sim, algumas pessoas têm dificuldade de colocar os bebês e as crianças pequenas no chão, ficam obecadas, ainda mais agora com a pandemia. Existem outros pais e mães e um ramo da medicina que defendem o contato físico com a sujeira, digamos assim. As bactérias são importantes, inclusive, porque vão criar a relação simbiótica e vão produzir defesas no corpo humano para determinadas doenças.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Acho que as cidades, em determinados momentos, têm o papel de funcionar como estruturas antibióticas. Mas hoje há essa mudança mesmo na medicina, de pensar a lógica do probiótico e outras discussões que veem o chão não como camada purificadora e limpinha. Isso tem a ver com outras culturas e cosmologias. Imagino que Rebeca estava pensando nos Xakriabá, com quem trabalha. Eles deixam as crianças no chão o tempo inteiro, brincando com a terra, sendo isso um hábito muito forte. O chão é também

um lugar de brincadeiras, de aprendizado, de ensino, uma espécie de pedagogia do chão na infância, como você trouxe.

**ANA LUIZA NOBRE**

Sugiro um livro lindo: *Brinquedos do chão*, de Gandhi Piorski, sobre o imaginário e as brincadeiras que envolvem o chão e a terra. Tem um lado poético e antropológico, lista várias brincadeiras que usam a escrita no chão e o barro.

**WELLINGTON CANÇADO**

Talvez seja também um bom livro para usarmos nas aulas de projeto: brincadeiras do chão nas escolas de arquitetura, e não exatamente com crianças.

**ANA LUIZA NOBRE**

Sim, serve para ampliar o imaginário, na verdade, porque brincadeira é isso: uma ampliação do imaginário.



# **METRO A METRO, PLANTAR UMA FLORESTA**

**DENILSON BANIWA**

Mediação:  
Renata Marquez

**Live | 08 de setembro de 2021**

Link para acesso no YouTube: [https://youtu.be/cg\\_iBU2dE5s](https://youtu.be/cg_iBU2dE5s)



### **RENATA MARQUEZ**

Denilson Baniwa tem entendido a arte como ferramenta de luta coletiva, tem elaborado uma importante errata histórica em diversas línguas e linguagens e tem feito o que ele chama de “antropofagia reversa”, devolvendo, para a arte da elite, as “expressões populares e culturais” enquanto modos de vida contemporâneos – e não presas a um passado fictício inventado pelo movimento artístico moderno. Diante da nossa costumeira ignorância que Denilson gentilmente acolhe aqui, reforço a urgência de ampliação da nossa sensibilidade para habitarmos os lugares de conversa entre os muitos mundos existentes – que excedem, sempre excederam e esperamos que possam seguir excedendo os limites do nosso mundo ocidental.

Sua presença é importante para que percebamos a obsolescência do campo da arte e do nosso campo estético como um todo e seu trabalho toca questões urgentes como a comunicação intercultural, as linguagens narrativas possíveis e as ações coletivas na cidade.

### **DENILSON BANIWA**

Sou uma pessoa que está no trânsito entre muitos mundos já há bastante tempo, sempre carregando um pouco do meu próprio mundo baniwa do interior do Amazonas, próximo à Colômbia e à Venezuela. Vindo de lá, trago para minha vida e para meu caminho várias coisas que gostaria de compartilhar, ao mesmo tempo que aprendo com o mundo daqui. O modo como aprendo, aprendi e fui impulsionado a realizar essas trocas me parece muito bonito e sensível, mas é também forte e muitas vezes violento – é o mundo da arte.

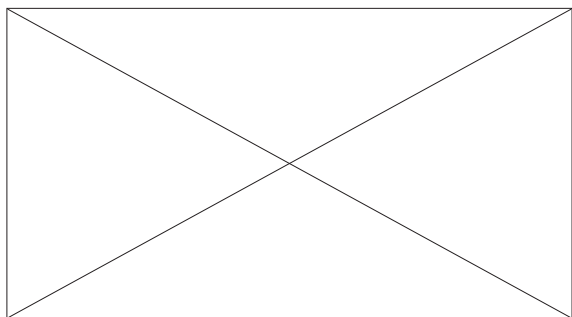
É deste lugar, então, que apresento minha fala, tentando juntar essas coisas – como ser baniwa, ser indígena da cidade e, também, ser artista contemporâneo. Eu estava numa semana superintensa em São Paulo, justamente nesta caminhada da arte. Jaider Esbell, Daiara Tukano, Gustavo Caboco e outros indígenas estão participando da 34ª Bienal de São Paulo e, claro, como parte deste caminho em que nos unimos e trabalhamos, eu estava lá para dar suporte, que é o mínimo que conseguiria fazer agora para a construção de um outro caminho dentro das artes.

Vivo em Niterói, no Rio de Janeiro, e meu trânsito agora se dá, principalmente, entre as capitais. Vou a São Paulo com frequência, mas também a outras capitais do Sudeste. Tenho visto que algumas conexões importantes na ocupação desse espaço geográfico parecem ter perdido algo no caminho, enquanto outras já não existem. Vou trazer um pouco o modo como eu, indígena baniwa, relaciono-me com o espaço geográfico e com a construção da ocupação humana que poderia chamar de “microcidade”, uma comunidade ou uma aldeia.

Para compartilhar um pouco da história do lugar de onde venho, gostaria de falar dos *petróglifos*, um conjunto de objetos específicos que existem no Rio Negro. Mais que desenhos marcados em rochas na beira do rio, eles são muitas coisas, inclusive seres. São também cartas geográficas e exercem o papel de demarcação de território, quase como uma sinalização urbana. Espero que esse compartilhamento faça sentido para pensarmos como, enquanto estudantes e pesquisadores, conseguiremos imaginar uma cidade ou um espaço onde viver que seja mais plural, convidativo e, principalmente, mais agregador.

Parto do meu lugar como Baniwa, lugar que vejo como muito semelhante ao de outros povos. Faço aqui um recorte geográfico para mostrar de onde estou falando: um mapa com parte da América Latina e o Brasil. Do lado direito, um recorte próximo à região do rio Amazonas e, em cima, um recorte do rio Içana e do rio Ayari, onde é o território baniwa. Ao lado do mapa, vemos uma fotografia da comunidade Tucumã-Rupitã, um dos

principais aldeamentos baniwa, no centro dos afluentes do Rio Negro. É deste lugar que falo.



10'12"

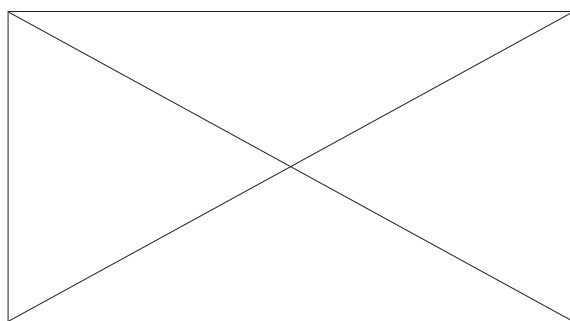
Mapa do território Baniwa.

Pode parecer que esse lugarzinho na fronteira entre Colômbia e Venezuela pouco se conecta com o Sudeste, mas veremos que tem muito em comum, especialmente se pensarmos em um território mais amplo do que as divisões políticas e geográficas do país.

Uma das inscrições nas pedras, ou petróglifos, é o *Kamathawa*, o gavião-real, que é um xerimbabo, um ser poderoso da mitologia baniwa, tendo a função de pet, bicho de estimação de Ñapirikoli e Amaro, os criadores do universo. Esse pássaro cósmico sobrevoa os territórios fazendo algo como uma varredura via satélite, e depois reporta tudo para Ñapirikoli, dizendo “Olha, os brancos estão fazendo queimada em tal lugar” ou “está tendo um garimpo”. Ele reporta tudo o que vê em sua varredura cósmica. Isso não é importante apenas para o povo Baniwa, mas para todos os povos, porque ele consegue identificar os pontos onde o meio ambiente e os lugares estão mais frágeis. O xamã ou pajé tem acesso a essa comunicação, que talvez possamos chamar de uma comunicação criptografada, da qual o pajé tem a chave, a decifra e a comunica à comunidade.

Na imagem a seguir vemos sua inscrição na rocha e, ao lado direito, a logomarca da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, a FOIRN, criada a

partir do petróglifo do gavião. Essa é uma organização que reúne todas as microassociações e lideranças comunitárias em um único lugar, criando espaço para que as demandas sejam discutidas coletivamente, de forma que os Baniwa, os Tukano, os Desana e todos os povos daquela região – são 23 povos –, possam entender o que está acontecendo nos outros territórios, nas outras aldeias e como essas alianças e trabalhos conjuntos podem ajudar a construir um espaço melhor de convivência. Os Guarani chamariam isso de *guata porã*, o caminho bonito, ou ainda de “bem viver”, o modo de viver a vida no mundo de forma que todos possam usufruir das mesmas condições.



**12'05"**

Desenho do petróglifo do gavião inscrito em uma rocha no território Baniwa.

Esse modo de se ajudar e de entender o território do outro como parte do seu próprio território acontece, ainda, em um recorte muito local. Por mais que imaginemos o mundo baniwa como o Brasil e o mundo tukano como a Argentina, países que parecem estar tão distantes, para nós não estão, tudo se conecta e uma coisa que acontece na Argentina pode diretamente influenciar aquilo que acontece no Brasil. Assim é lá também: o que acontece com os Tukano, os Desana e os Piratapuias pode afetar o mundo baniwa, porque os rios se conectam, a floresta se conecta e os trânsitos nos conectam.

Assim como em um anime chamado Naruto, a sociedade se divide por clãs (Uchiha e Uzumaki

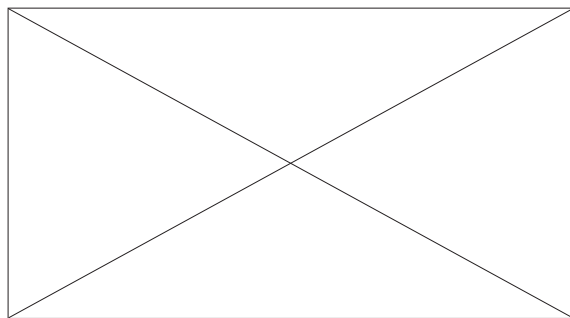
são os mais famosos), o mundo baniwa também está baseado em uma divisão de clãs – faça essa brincadeira para os mais jovens entenderem. Cada clã tem um espaço social, um tipo de construção social e relações interpessoais. Alguns clãs baniwa são: Walipere Dakenai, ao qual pertence, Hohodene, Kurripako, Dzawinai, Maulieni, Muré Dakenai, Adzanene, Tuke Dakenai, Kutherueni e Kathapolitana. Existem outros, esses exemplos são só para mostrar como a sociedade baniwa é muito complexa, como são também as relações.

As inscrições nas pedras atravessam todos esses mundos. *Lidana* é como chamamos o mundo sagrado desenhado nas pedras, onde todas as histórias da cosmogonia, da criação, da gênese do universo, do mundo, das pessoas, da cosmologia, do conjunto de conhecimentos e de histórias antigas estão gravadas. Todas essas histórias que fazem parte do mundo sagrado são muito importantes para nós. Elas são tão importantes que existe um acordo não oficial, um acordo ancestral de que esses lugares têm que ser preservados e cada lugar – estamos falando de um rio com uma extensão tão grande que atravessa, inclusive, o limite do estado brasileiro – é cuidado por alguns clãs. Todos juntos são responsáveis pela harmonia cósmica e social, que tem como principal objetivo que os *walimanai*, a nova geração, possam ter as mesmas ou melhores condições de viver no mundo do que nós.

O equilíbrio entre os mundos ancestrais e modernos da sociedade baniwa e de outras sociedades depende essencialmente de um equilíbrio entre a ecologia desses conhecimentos. Aí entram outros assuntos mais complexos, como a metafísica da cosmologia, a própria cosmogonia das práticas, enfim, o respeito aos ciclos ecológicos renováveis, os visíveis e os não visíveis no universo. É esse equilíbrio que nós, povo Baniwa, acreditamos que vai dar condições para a nova geração, como diriam aqui na cidade, “criar um mundo melhor para os nossos netos e bisnetos”, uma cidade melhor, ou uma comunidade, uma aldeia.

Para nós, um dos lugares muito importantes é o *Hipana*, que traduzido para o português seria algo

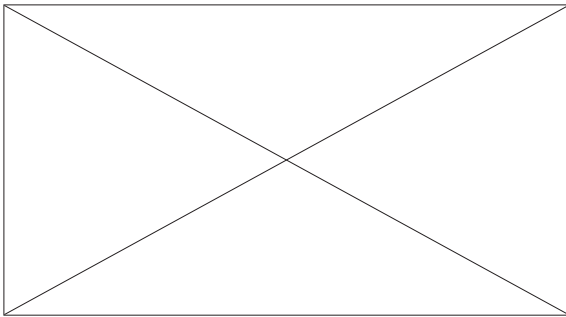
como o “umbigo do mundo”. Esse é o lugar baniwa mais importante, diz-se que ali é que está o centro do universo, onde as humanidades nasceram – as humanidades gente e as humanidades bichos, plantas, pedras, e outras. *Hipana* é a casa dos espíritos, o lugar onde habitam esses seres primordiais e onde os conhecimentos são guardados.



**19'45"**

Registro fotográfico do *Hipana*.

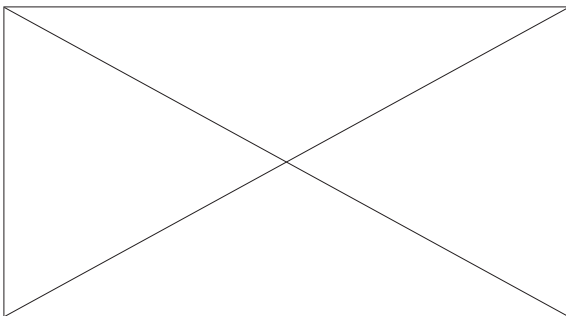
Uma das formas de passar esses conhecimentos para os jovens e crianças baniwa é a transmissão oral, dos avós para os netos, dos pais para os filhos, dos tios e tias para os sobrinhos, enfim, dos mais velhos para a criançada. Outra forma de passar conhecimentos é gravando histórias no cotidiano baniwa, no fazer diário baniwa. Usamos bastões de música e bambus ocos: na parte de cima do instrumento é onde se segura, a parte de baixo batemos no chão. Ele faz um som em várias vibrações, existem sons agudos, sons mais graves e, enquanto se está fazendo isso, vão se desenhando essas histórias que estão nas pedras. Esse é um método de repassar os conhecimentos e, ao mesmo tempo, entender a sociedade baniwa, tanto os rituais como o dia a dia: porque quando se está fazendo o instrumento musical, por exemplo, falamos sobre a árvore utilizada, onde é endêmica, como fazer para preservá-la e sempre tê-la, e qual a relação do espaço com as comunidades, como cuidá-lo para que sempre tenha possibilidade de encontrar a árvore da qual se faz o instrumento. Assim se constrói um conhecimento tradicionalmente.



**21'00"**

Bastões de música baniwa.

Outro método é este atrás de mim, um *tupé*, a esteira que fazemos para repassar conhecimentos através das cestarias. Estudei computação por um tempo e hoje vejo que cada célula que aparece nessas cestarias é como um código binário que, combinado a outros códigos, traz uma mensagem complexa – assim como o código de computador, só entende a mensagem quem for iniciado na linguagem das cestarias. Todo esse fazer, essa construção, não é aleatório, porque um dado que está no lado de cá se conecta com outro dado que está no final – existe uma relação entre eles. Tudo é pensado e planejado para que no final a mensagem exista, mesmo que esteja codificada. Este balaio que tenho aqui, por exemplo, representa a parte de cima de um besouro que dá na roça.



**24'07"**

Cestaria baniwa com identificação do padrão de besouro.

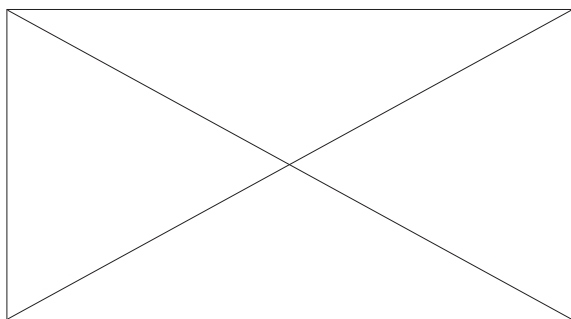
Todo o conhecimento é passado no cotidiano, sem necessidade de chegar às 8 horas da manhã a uma sala de aula e sair às 11 horas, com pausa para o lanche. Não, o aprendizado se dá cotidianamente, com vários “professores” e “alunos” ajudando-se. Um método considerado mais moderno pela cultura ocidental foi instituído com a construção da escola baniwa, alterando muita coisa na relação de transmissão de conhecimento, e inclusive na relação entre os clãs baniwa. A escola tornou-se o centro de referência aonde os clãs mandavam e mandam os filhos para estudar durante o ano letivo, e aquilo que era feito pelos instrumentos musicais e pelas cestarias pode agora ser feito por livros, inclusive em português, pois a escola é bilíngue baniwa-português. Hoje esse conhecimento pode ser também repassado na escola. Mas como isso se relaciona com nosso assunto?

Esse território sobrevive há 6 ou 7 mil anos, datação mais antiga de ocupação baniwa. Nós mantemos nosso sistema de relações, trocas e ecologia dos saberes baniwa para que o universo continue existindo. No entanto, hoje, com a construção das muitas cidades, o território está ameaçado. A ameaça talvez seja porque quem está na cidade não tem consciência da existência de outras vidas que não sejam de concreto e ferro, pois existe uma relação entre geografias que não está explícita, que não está dada na cidade.

Se para manter o mundo baniwa em harmonia e a ecologia dos saberes viva, utilizamos diferentes métodos para repassar conhecimentos, eu, artista vivendo um semiêxodo pelo mundo, encontrei outros meios de me comunicar com a cidade e fazer a cidade lembrar algumas coisas esquecidas, soterradas por grandes armazéns de metal, concreto e pedra portuguesa. Peguei aqueles seres invisíveis que estavam gravados nas pedras, nos petróglifos, e os trouxe para a cidade. É muito mais do que “Denilson Baniwa traz petróglifos para a selva de concreto”, como li em algum lugar, porque tento não só trazer o desenho em si, mas transportar o espírito que está no *Hipana*, centro do mundo cósmico baniwa, para as cidades,



para que esses seres se conectem, conversem e que a ocupação da cidade, talvez, entre numa tensão entre o físico e o metafísico. Acredito que esses seres existem, são muito fortes. Talvez não estivessem tão conectados com o que acontece no Sudeste, então os trago para dar uma olhada aqui e perceber: “Olha, gente, o que está acontecendo! Se não cuidarmos do nosso mundo de lá, ele vai se tornar isso aqui também!”. Ao mesmo tempo, enquanto Baniwa, guardando esse papel do bem viver, também digo para vocês: nós, Baniwa, temos histórias para contar, e são histórias cabulosas, como diz uma amiga minha. São histórias incríveis de um território que forçamos, cada vez mais, a não existir, por causa dos projetos de cidades.



**27'49"**

Projeção dos petróglifos em prédios de São Paulo.

Em São Paulo, fui recentemente ao novo Vale do Anhangabaú. Vi um árido muito lindo e fiquei pensando: em que momento nos tornamos uma sociedade urbana, cidadina, que não planta mais árvores, mas constrói um simulacro de árvore de metal para fazer sombra? Que tipo de relações queremos continuar tendo com esses projetos? Porque, enfim, o calor está aumentando, a seca está aumentando, as construções de hidrelétricas não suportam o tanto de energia que precisamos consumir, ou seja, vai faltar energia, vai aumentar a conta de luz, o calor vai aumentar também, e precisaremos de mais ar-condicionado...

Não quero jogar a responsabilidade para cima de vocês, ela é nossa. A responsabilidade de começar a repensar o tipo de cidade que queremos para nós e para quem ainda vai nascer. Porque se não fizermos isso, não iremos dar mais conta!

### **RENATA MARQUEZ**

Lembrei-me de seu trabalho recente na Pinacoteca de São Paulo. Por coincidência – ou melhor, por confluência, como diz Antônio Bispo dos Santos –, Ana Luiza Nobre também falou dele, em outra interlocução conosco neste programa. Para ela, se trata de um dos exemplos de “destravamento” desta T(t)erra totalmente paralisada pelo metal, pelo concreto e também pelos modos de vida. É sobre os pequenos gestos cotidianos que travam a terra, a nossa relação com ela e todas as possibilidades de generosa coexistência que ela nos oferta. Seria interessante se puder contar mais sobre este trabalho.

### **DENILSON BANIWA**

Ele fez parte da exposição *Véxoa: nós sabemos* e teve Naine Terena como curadora. É, para mim, um dos mais legais que já fiz, porque envolveu muitos sentimentos. Estávamos começando a viver a pandemia, um período bastante complicado em que ainda não imaginávamos a dimensão do que poderia acontecer, apesar de já termos muitas perdas.

O texto *Memórias de beija-flor*, que escrevi para o *Festival rec•tyty*, tem uma parte que simboliza o que gostaria de fazer e o que penso sobre a Pinacoteca, algo sobre colocar os conhecimentos diversos em tensão ou, talvez, no mesmo grau de importância. Eu escrevo: “Ao lado daquela livraria na avenida Paulista, embaixo da chuva, queríamos eu

e você, metro a metro, plantar uma floresta”. Quando olho para uma livraria (e sou muito leitor, gosto bastante), vejo uma grande floresta, não só por ela estar repleta de papel, que é feito de árvores, mas pelos grandes conhecimentos que ali existem compartilhados. Gostaria que as pessoas olhassem para a floresta, ou para qualquer planta, e vissem ali também um livro, pelas possibilidades de aprendizado e pelos sensíveis compartilhamentos que elas nos apresentam.

No início, ninguém acreditava que esse projeto daria certo. Falaram que seria uma perda de tempo, que as plantas iriam morrer, que lá é muito quente, que não havia terra suficiente para plantio entre as pedras que escolhi. “Deixem as plantas responderem isso!”, falei. E deu certo. Propositalmente, escolhi um lugar que atrapalha o trânsito, a entrada das pessoas e dos carros, o que causou um grande distúrbio – proposital mesmo –, uma provocação para pensarmos até que ponto estamos dispostos a ceder em algumas coisas para que outras narrativas possam nascer e crescer.

Foi muito bonito ver que as próprias pessoas da Pinacoteca, ao perceberem uma tentativa de tirar o trabalho dali, criaram um grupo e começaram a cuidar das plantas, que ficaram muito bem cuidadas. O jardim iria ficar lá enquanto durasse – seja antes ou depois de a exposição terminar –, mas, quando ela terminou e as obras foram levadas, mesmo sendo muito bem cuidado, o jardim secou, e o ipê em frente, que é uma árvore que está ali desde o início da Pinacoteca, imagino, floriu. Esse contraste entre o jardim seco e a árvore florida me deixou pensando, como se diz hoje: “É sobre isso”.

É sobre isso: as continuidades das narrativas são possíveis quando estamos dispostos a plantar sementes. Os nossos corpos, infelizmente, foram preparados durante esse tempo para enfrentar as adversidades, o árido das coisas, e as plantas que foram cultivadas lá venceram aquele árido, aquele pouco espaço de terra, a quentura das pedras, atraíram outros seres – apareceram pássaros, borboletas e lagartas, os pássaros vinham comer as lagartas. Criou-se uma ecologia naquele lugar. Isso é o que fomos

perdendo ao longo de tanto pragmatismo, urgência e facilitação da vida na cidade – as coisas que têm uma duração, um processo mais longo. Não esperamos mais a planta nascer, queremos comprar a planta já com flor e, de preferência, com a flor mais bonita. Não estamos interessados no processo até a flor ser gerada. Isso demanda tempo e tempo é uma coisa que a gente não tem na cidade.

“É impossível aprender a arar lendo livros”, diz a tradução em português do nome de um filme que nem é tão legal. Mas seu nome é legal, porque diz que precisamos, de vez em quando, botar a mão na terra e sentir outros seres e coisas que existem. Esse é um processo que nós, infelizmente, já perdemos muito, porque as urgências da cidade nos forçam a sermos mais práticos e rápidos e, às vezes, a abandonar a nossa própria vida.

#### **RENATA MARQUEZ**

Parece que o destravamento das pedras do chão histórico do centro de São Paulo está conversando com os petróglifos a partir de uma ideia de inscrição também, não é?

#### **DENILSON BANIWA**

É, a coisa mais legal que aconteceu foi que, no final, todo mundo ficou emocionado com o trabalho e aquele espaço vai deixar de ser estacionamento e vai se tornar um jardim – com todos os rituais da jardinagem.

#### **RENATA MARQUEZ**

É muito interessante porque são, vamos dizer assim, petróglifos reanimados no meio da cidade, com outro tipo de inscrição que você transfere para as mãos das pessoas.

Você falou de crise climática, da própria pandemia e dos desarranjos de um equilíbrio e uma harmonia possíveis, que agora talvez sejam impossíveis – experiências muito materiais, muito literais com relação à natureza. Então, voltando para a arte, se ao longo da

história, a arte sempre teve uma relação metafórica com a natureza pela qual “os artistas moldavam simbolicamente a natureza”, como diz Bruno Latour, agora é tudo de uma literalidade violenta, a crise climática e os gestos estéticos da arte. O artista agora percebe sua relação literal com a natureza e o destravamento que você faz da terra é um precioso exemplo disso.

Quando Ailton Krenak diz que “cosmovisão não é mística; cosmovisão é materialidade”, ele muda totalmente a nossa perspectiva histórica da relação moderna que separou natureza e cultura.

Acho que seria importante ouvi-lo sobre a votação do “marco temporal” nesses tempos políticos sombrios no Brasil. A proposta do marco temporal é um contraste brutal com aquela afirmação de Krenak, uma negação deliberada de que cosmovisão seja materialidade – e materialidades específicas e ancestrais.

#### **DENILSON BANIWA**

O marco temporal, para quem não sabe, representa o pensamento de algumas pessoas do governo, uma discussão antiga que está em votação agora. É uma tentativa de colocar em xeque a ocupação do território brasileiro por certas populações, como os indígenas, mas também os quilombolas e outras populações que ocupavam a terra antes da Constituição de 1988. O marco cria uma situação a partir de uma palavra em “as terras atualmente ocupadas pelos indígenas”. A partir desta palavra, *atualmente*, criou-se uma tensão, pois ela diz que os territórios que podem ser demarcados ou considerados indígenas são apenas aqueles ocupados até a votação da Constituição. Todas as retomadas posteriores realizadas por povos que, àquela época, haviam sido expulsos de suas comunidades ou que não estavam em condições de retomar seus territórios, estão

sendo deixadas de lado. Toda a história dos povos é interpretada a partir de uma palavra que dá a entender que as terras indígenas só existem se tiverem sido homologadas até o dia da aprovação da Constituição.

Muitos povos retornaram aos seus territórios depois da promulgação da Constituição, enfrentando grandes e diversos problemas, entre os quais a própria disputa por terra com grileiros e grandes fazendeiros. Não estamos falando aqui do “Seu Joãozinho” que tem um sítio com 30 cabeças de gado, algumas galinhas e uma roça, mas do grande agropecuário, do agronegócio que tem uma extensão – já contei no relógio – de uma hora e meia de ponta a ponta da entrada da fazenda. Falamos de gente que ocupa um grande espaço de terra para plantar soja ou criar gado no limite da divisa de terras de comunidades indígenas, e que às vezes avança para cima dessas comunidades.

Sem ter a proteção da demarcação e regularização territorial das terras indígenas, essas populações ficam à mercê de votações e negociações com o Estado, o que é complicado – se o Projeto de Lei (PL) for aprovado, os indígenas passam automaticamente a perder o direito à terra, cabendo ao Estado loteá-la. Nesse contexto, não será o pequeno agricultor que vai comprar e ocupar, mas os grandes fazendeiros, donos de grandes empresas. Enfim, é uma discussão complexa e agora, neste momento, muitos indígenas estão em Brasília para pressionar o governo a votar contra o PL. Convido vocês a acompanharem mais, tem uma *hashtag* nas redes sociais chamada #NãoaoPL490 e #MarcoTemporalNão.

O bem viver do capital é o que essas pessoas buscam. O que aconteceria se gigantes agropecuários, os grandes agentes do agronegócio, ocupassem esses territórios? Já existe uma enorme contaminação dos lençóis freáticos por agrotóxicos, existe demanda de água para essas plantações, centenas de milhares de água diariamente, existe toda uma extinção da biodiversidade – não será desligando nosso chuveiro cinco minutos mais cedo no banho que vai salvar a crise hídrica do

país. Preocupamo-nos muito com a Amazônia, porque ela está no foco e cabe mais no *marketing* de defesa, mas o Cerrado é o bioma mais ameaçado pelo agronegócio hoje no país.

### **RENATA MARQUEZ**

Ainda mais diante da sua (re)cartografia do território, que mostra pontos invisíveis no mapa oficial, pontos de importância fundamental ao cotidiano baniwa. Se considerarmos todas as etnias do Brasil, essa cartografia ainda está para ser feita, uma cartografia que de fato aponte para os “lugares de interesse”, como os cartógrafos gostam de colocar, mas a partir de pontos de vista outros. Seria outro mundo.

“Como as escolas (indígenas e da cidade) podem repercutir a diversidade das experiências estéticas nas crianças para uma formação que proporcione uma experiência artística decolonial?” – pergunta de Rebeca Andrade.

### **DENILSON BANIWA**

Uma coisa interessante que aconteceu nos últimos anos é que existe uma grande ocupação indígena nas cidades por conta, por exemplo, das cotas indígenas, que levaram muitos indígenas para a universidade – em Campinas e outras cidades, temos indígenas formados e muitos são pedagogos.

Como as escolas nas cidades podem ter acesso a isso? Convidando esses indígenas a estarem juntos para oficinas, conversas ou ações em que as crianças possam ter acesso diretamente a um indígena que consiga estabelecer uma comunicação com elas. Penso que essa aproximação é importante, não só esteticamente e didaticamente, mas também como aproximação que os adultos de hoje talvez não tiveram quando crianças. Isso é essencial para entender a situação e a história indígenas no país e, também, para a própria identidade dessas crianças.

### **RENATA MARQUEZ**

Essa pergunta se conecta a uma outra que queria lhe fazer. Voltando para o campo da arte, mas também para além dele – porque o que nos interessa na arte é aquilo que a excede, não é? – é uma pergunta sobre as alianças possíveis, citando mais uma vez Antônio Bispo, sua ideia de “juntar sem misturar”. Como nos juntamos sem nos misturar, convivendo com a riqueza da diferença?

Um problema constante nos diálogos e nas possíveis alianças é a ideia da captura da arte indígena pela arte ocidental, e adorei quando você, em outro momento recente, perguntou: “De quem é de fato a vitória se as manifestações estéticas indígenas perderem o caráter de artesanato?”. Ficamos presos na discussão: se elas forem consideradas artesanato, não serão consideradas arte, pois não foram “elevadas” à categoria de arte; e você respondeu: “Eu prefiro fazer artesanato do que arte!”. De fato é muito mais potente, o artesanato está inserido no cotidiano, como você nos mostrou, é um modo de transmissão estética intergeracional maravilhoso, muito melhor do que a arte que nós, ocidentais, inventamos! Existe, porém, esse problema da captura, não é?

### **DENILSON BANIWA**

Essa é uma das coisas que não me deixam dormir à noite! O que eu, Jaider, Daiara e toda essa galera artista indígena estamos fazendo no Brasil é super-revolucionário. Temos quatro artistas na Bienal de São Paulo agora e tantas outras exposições com outros artistas acontecendo pelo Brasil, com um expoente artístico indígena muito denso. Ao mesmo tempo que esse aparecimento é muito importante, pergunto-me até que ponto ele não coloca um alvo no nosso peito, porque, de fato, a arte ocidental sobrevive pelo mercado, e o mercado, na maioria das vezes, está pouco interessado



em todas as histórias que contei hoje. Está mais preocupado com a estética do aparecimento e, claro, isso não se sustenta por muito tempo, porque sempre vai poder aparecer outra estética, outro grupo, outro tipo de narrativa que será a novidade.

Fico muito preocupado com isso. Até que ponto estou de fato ajudando a construir uma narrativa diferente? Ou estou apenas alimentando o sistema capitalista da arte? Procuro conversar com outros indígenas, com os mais velhos – com o próprio Ailton –, para entender como, e até que ponto, ou quais armadilhas posso me deixar capturar e por quais não deveria me deixar capturar. Converso para saber medir o ponto em que não se anula todo o conhecimento que existe no fazer, no viver e na representação do tecido que está aqui atrás de mim, essa trama de tupé, para não torná-lo apenas um produto para venda. Pensar nisso é essencial para mim, de fato não gostaria que o “artesanato” virasse uma obra de arte. Apesar de a obra de arte ter sua potência, significados e forças, ela não consegue abarcar as outras coisas que existem no fazer indígena.

Infelizmente não tenho resposta, porque ainda estou neste rio, nadando no meio da correnteza. Estou entendendo o que aconteceu com outros grupos, além dos indígenas, como, por exemplo, com a arte africana no Brasil, que teve um crescimento grande, mas foi diluindo. Parece que se perderam algumas coisas no caminho. Ainda estou no processo de entender isso e ver até que ponto podemos, ao invés de sintetizar as coisas do artesanato indígena, expandi-lo ainda mais.

# DESIGN ENQUANTO ATO POLÍTICO

**FREDERICO DUARTE**

Mediação:  
Roberto Andrés

**Live | 22 de setembro de 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/zRfBwwiw4tc>

## FREDERICO DUARTE

Sou formado em Design, mas quis trabalhar dentro da área sem ser designer. Tudo aquilo que faço não é design, me considero um crítico, curador, jornalista e comunicador. Tornar públicos os processos e resultados do design – este é o meu trabalho.

No verão de 2011, tive uma coluna em um jornal cujo nome era *O design nosso de cada dia*. Nela escrevi sobre 17 coisas projetadas em Portugal cujos designers entrevistei. Começou com o cartão cidadão, nosso documento de identificação, e acabou numa carcaça, que é um pedaço de pão. Isso definiu para mim um método ou uma perspectiva sobre o processo e os resultados do design.

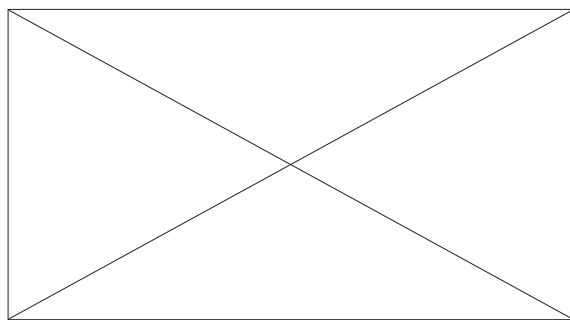
Em 2008, no mestrado em Crítica do Design da *School of Visual Arts*, em Nova York, comecei a pesquisar o design no Brasil. O mestrado começou logo após a crise da *Lehman Brothers* e, em 2009, o Brasil estava na boca do mundo pelas melhores razões, um pouco diferente do que acontece hoje. Era um período de expansão econômica e mobilidade social. Na primeira viagem de pesquisa que fiz ao país, busquei entender a mobilidade social no Brasil e a criação dessa nova classe média.

Depois disso, voltei dez vezes ao Brasil a trabalho, com a ideia de entrevistar nove pessoas. Eu ia atrás das pessoas e dos vários interlocutores que ia encontrando pelo caminho. Na época do mestrado, eu tinha um blog onde foi publicada a pesquisa. Fiquei conhecido por ser este português – ao mesmo tempo estrangeiro e falante da língua portuguesa – que tem interesse pelo design do Brasil e tem ligação com vários meios internacionais. Escrevia em revistas fora e dentro do Brasil. Publiquei *O fator favela* na revista *Projeto Design* que foi, talvez, o meu texto mais citado, uma crítica à ideia da favelização. Neste ensaio procurei entender, a partir da cadeira *Favela* dos irmãos Humberto e Fernando Campana, como a ideia de favela tornou-se uma nova referência para o design brasileiro.

O texto identificava como é fácil ficarmos reféns de uma ideia do que é o Brasil enquanto nação, o

que nos leva, muitas vezes, a restringir a ideia de um design nacional a um estereótipo tal como a favela. Ou seja, perceber como uma forma de praticar o design pode se ligar a uma ideia de nação – não acredito nisso. Quando ligamos o design a uma nação, o que estamos ligando de fato? Grande parte do meu trabalho dedica-se a desmontar essa perspectiva.

Comecei minha tese de doutorado em 2014 em Londres, com o título *‘Our poor, beautiful and culturally rich country’: the contemporary challenge of Brazilian design*. Iniciei fazendo a pergunta: como pode um museu de design expor e colecionar artefatos que sejam locais e culturalmente distintos, oriundos da prática do design de 2004 a 2014? Esta é justamente a década de crescimento econômico nos governos de Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff. Uma época importante para a ideia de mobilidade social e conquista de direitos, já que, naquela década, muitos dos privilégios da elite se tornaram direitos para um número cada vez maior de cidadãos no Brasil.



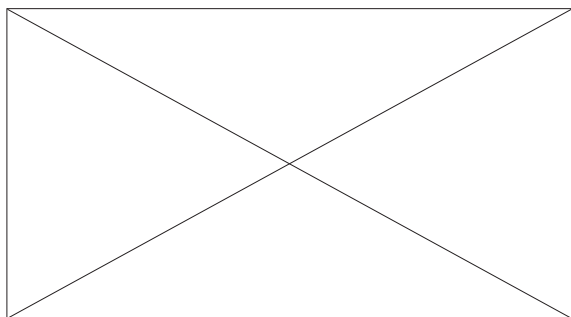
**11'10"**

Fotografia de Paraisópolis. Tuca Vieira, São Paulo, 2002.

Queria ir além do estereótipo e das imagens romantizadas do que é o Brasil. Penso na imagem do calçadão de Copacabana, um dos melhores redesigns do século 20, feito por Roberto Burle Marx a partir de um padrão de Lisboa, o padrão mar largo, do século 19. Mas o que realmente me interessa é a famosa imagem do fotógrafo Tuca Vieira que

retrata o enorme contraste da violência e da segregação. Quando falamos de design, estamos ainda falando para uma elite e esquecendo o design para o maior número de pessoas. Nossa lente como curadores, editores, historiadores, acadêmicos é sobre um determinado tipo de artefato e vamos esquecendo os outros todos, muitas vezes muito mais complexos. Meu trabalho tem a ver com a complexidade e celebra a complexidade no design.

Em dois dos ícones do design brasileiro – o orelhão, desenhado por Chu Ming Silveira, designer brasileira de origem chinesa, e o logotipo da Oi, projetado em Londres por Marina Willer, uma curitibana de origem judaica, interessa-me entender como, na paisagem que temos à nossa volta, identificamos o design em vez de ir à procura do design ou do projeto em lugares tão rarefeitos, como a casa de pessoas ricas.



**11'48"**

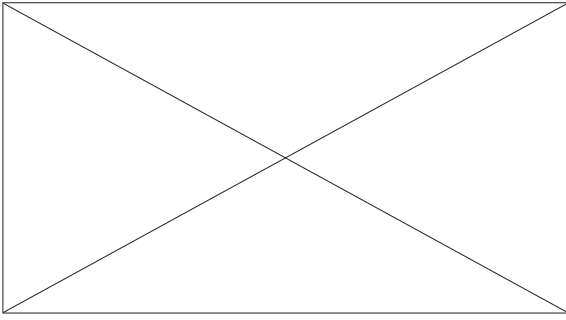
Fotografia de um orelhão sendo utilizado.

Do Museu do Design de Lisboa, o MUDE, recebi um convite para ser curador de uma exposição sobre o design no Brasil. Durante três meses em 2016, viajei pelo Brasil, percorrendo localidades de norte a sul, procurando o maior número possível de interlocutores. Estive no Encontro Nacional de Estudantes de Design, em João Pessoa, entrevistando estudantes de todo o país. Cheguei a ir à Amazônia, numa das expedições do designer Marcelo Rosenbaum, e tive contato com três formas de olhar para o design: na

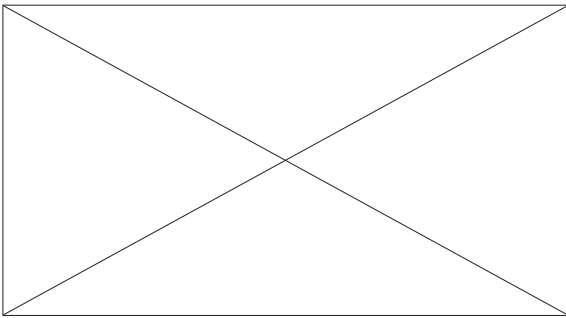
primeira, o patrimônio material de uma comunidade muito pequena na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, no estado do Amazonas; na segunda o designer Holandês Bertjan Pot, que projetou produtos feitos por essa comunidade a partir da madeira de molongó, uma espécie de árvore que existe naquele local (este designer foi convidado por Marcelo Rosenbaum); e, por último, os objetos pensados por Sarah Colson, designer inglesa que também participou da expedição.

O que me interessou nessa expedição foi menos os objetos e mais o que está sendo discutido aqui por especialistas em *marketing* e desenvolvimento, por técnicos e líderes da comunidade. Ou seja, entender o que estamos a fazer, que tipo de produto estamos a criar, qual é a forma de se produzir, de que forma encontramos sustentabilidade social e ambiental para eles e como criamos, por exemplo, produtos que não vão ser vendidos. Isso foi o que acabou por ser feito porque os produtos resultantes foram dedicados a crianças e destinados a escolas da região da Amazônia, o que é muito interessante. Ou seja, entendemos que não estamos fazendo produtos de luxo para lojas de decoração em São Paulo, como outras expedições de Marcelo Rosenbaum originaram. Estamos a fazer outra coisa. Nisso revela-se um processo de design que para mim é o mais fascinante de todos – entender como se pensa em toda a cadeia produtiva, de distribuição e comercialização ou de uso dos objetos.

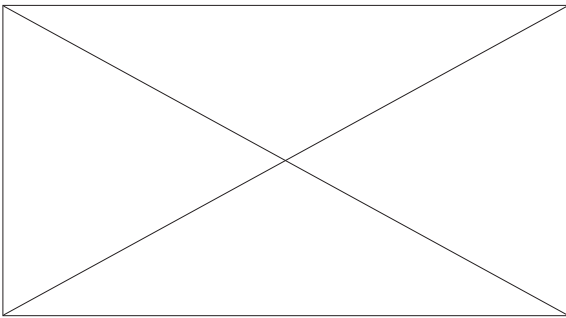
Tenho também um grande interesse pelos protestos e por resistências e, portanto, interessam-me muito ações como as do coletivo Projetação. Também me interessam, claro, as muitas manifestações do longo inverno de 2016 no governo Temer, fotografei muitos “Fora Temer!” pelo Brasil. Também gostaria de citar a *Campanha Não Eleitoral*, da Piseagrama, que foi o primeiro projeto que selecionei para a exposição no MUDE e foi também como conheci Wellington Cançado, Roberto Andrés, Renata Marquez e Fernanda Regaldo – pessoas que tenho o prazer de chamar de amigos desde então. Para mim este projeto representava uma ação direta dos designers ou



**13'16"**



**13'34"**



**13'51"**

Sequência de imagens do projeto *A gente transforma*, de Marcelo Rosenbaum, 2016.

dos arquitetos (incluo a arquitetura dentro do design). Esse grupo de editores estavam a fazer uma ação cidadã, ou seja, dando propostas para a cidade por meio de uma campanha que não tem cliente, óbvio, e que se intromete no espaço público da cidade. Isso tudo para dizer que me interessa menos como curador a ideia de identidade e mais identificar um contexto pronto para a prática do design.

Vou me resguardar em uma pergunta e uma afirmação de Gui Bonsiepe, designer e teórico alemão que residiu na América Latina entre o Chile, a Argentina e o Brasil desde os anos 1960. Ele pergunta: “Qual é a ‘brasilidade’ do design?”. A procura por uma identidade, que é muito comum, sobretudo nas abordagens do design na América Latina, deve ser substituída pela ideia de procurar um contexto.

Uma questão importante para a nossa discussão sobre os projetos dos coletivos do programa *Urbe Urge* seria: “O projeto desenvolvido localmente serve para reduzir a heteronomia? Ou seja, o design desenvolvido localmente presta-se a reforçar a autonomia?” Há uma ideia de emancipação e reforço da democracia? Isto vem de um ensaio de Bonsiepe chamado *Design e democracia*, em que ele fala que a prática da democracia tem como objetivo a redução da dependência. Os projetos do *Urbe Urge* têm uma força motriz da redução da heteronomia e do reforço à autonomia.

O antropólogo americano Keith Murphy, no livro *Swedish design: an ethnography*, diz: “A estrutura do mundo do design é constituída como dois campos interconectados que, em teoria, correm ansiosamente paralelos um ao outro – um campo econômico que negocia com a estética e um campo estético que resiste à economia. A tarefa dos designers, então, é aprender a tirar proveito desse relacionamento construindo papéis que lhes permitam flutuar entre os dois campos e gerenciar cuidadosamente suas posições dentro deles.” Os designers trabalham nestes dois campos conectados – o campo da economia, para o qual é importante a estética, e o campo da estética, que resiste à economia. Às vezes é muito fácil, no mundo dos museus, da história ou das revistas de design, falar das



coisas como artefatos fora do mundo da economia. Quase parece que a economia não existe, ou seja, são sempre objetos que nunca sabemos quanto custam ou para quem são produzidos. Quem os produz, qual o processo que os criou e o contexto para o qual foram criados?

Interesso-me por identificar como os designers refletem, em sua prática, sobre o que chamo de “autonomia crítica”. Alguns projetos que apresentei na exposição *Como se Pronuncia Design em Português: Brasil Hoje*, no MUDE, falam dessa questão de uma autonomia crítica. A exposição era composta por 50 livros e 50 projetos. Montamos a *Campanha Não Eleitoral*, da Piseagrama, em Lisboa; tínhamos desde mobiliário até produtos de grande consumo, como a linha *Sou da Natura*. Interessou-me mostrar a *Sou* como uma prática de design que entende e observa o consumidor ou a consumidora. Ela foi a primeira embalagem mole do mundo, é uma patente brasileira e todo o processo de criação dessa linha de produtos é inovador. Os produtos de alto consumo refletem questões como a entrada em novos mercados, a questão da representação do corpo e da raça e modos de promover uma ideia de sustentabilidade mesmo através da produção de produtos inseridos em um sistema capitalista.

Trouxemos também o trabalho de Danilo de Paulo, designer de São Paulo que fez uma pesquisa maravilhosa sobre bailes black na cidade de São Paulo entre os anos 1960 e 1970, e a pesquisa da designer Andrea Bandoni sobre os objetos da Floresta Amazônica. Também expusemos os jogos do designer Fábio Lopes, que são versões dos jogos *War* e *Banco Imobiliário*. O primeiro é o *War in Rio*, que é sobre as favelas e a violência. O jogo mostra uma divisão do território do Rio de Janeiro como no jogo *War*, porém com as várias facções e as milícias nas favelas do Rio. O outro jogo é o *Bando Imobiliário Carioca* que tematiza a corrupção no Rio de Janeiro. São dois jogos em que podemos recuperar a ideia de um design crítico. Os jogos estiveram na exposição não para que os jogássemos, mas para que pensássemos, através do design, como é a cidade e como podemos agir sobre ela como cidadãos.

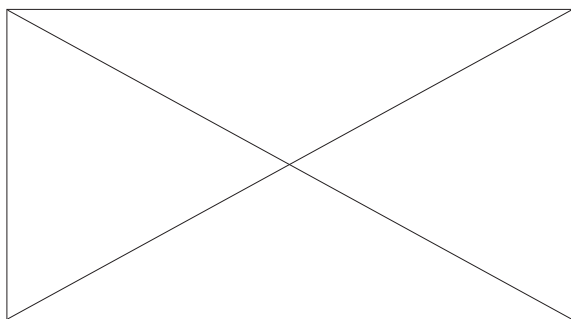
Em um dos pavilhões da exposição, fizemos uma homenagem à ESDI, a Escola de Design do Rio de Janeiro, que é a escola de design mais antiga da América Latina. Por ter sido fundada em 1962, é também a escola de design mais antiga em língua portuguesa, já que o ensino superior em Design só começou em Portugal em 1975.

Também estiveram na exposição três projetos em que falo sobre autonomia crítica e sobre tornar público o design. Um é *Cerâmica do Cabo*, um projeto do laboratório *O Imaginário*, da Universidade Federal de Pernambuco com os oleiros da cidade de Cabo de Santo Agostinho, na periferia de Recife. Esse é um dos chamados “projetos de design com comunidades” ou “design com artesanato”. Os professores, alunos e pesquisadores do laboratório acompanharam desde 2003 uma unidade produtiva de oleiros não visando apenas a fabricação de produtos que gerem renda para essa comunidade. Os pesquisadores desenvolveram também uma ferramenta para ajudar os artesãos a construir o valor dos seus produtos. Para mim esse é um extraordinário exemplo de design que ultrapassa a ideia de fazer produtos acabados, pois o foco era o que os designers fizeram como parte do processo de fabricação.

Outro projeto que considero importante é a embalagem do mel Tupyguá, feita para mel de abelhas nativas do estado do Espírito Santo. Ela foi uma das primeiras embalagens feitas para um alimento cujo estatuto legal não é ainda completamente definido no Brasil, já que este mel não é sequer considerado mel no Brasil – o mel no Brasil é apenas de abelhas de origem europeia e africana. A embalagem foi vazia porque é ilegal exportar este mel, mas foi importante porque originou uma reflexão no ensaio que escrevi para o catálogo da Trienal de Milão, em 2019, sobre a meliponicultura – a apicultura de abelhas nativas brasileiras. O design pode trabalhar com diferentes escalas e diferentes formas de indústria.

Também expusemos as placas de rua da Maré, de Laura Taves, feitas com a comunidade depois do primeiro mapeamento das favelas do Complexo da Maré, quando definiram o nome das ruas nessa parte do

território do Rio de Janeiro. Ela fez as placas com os cidadãos e estas começaram a ser aplicadas. Este projeto é muito interessante não só porque incorporou a autonomia dessa comunidade ao colocar o nome dos próprios habitantes nas ruas, mas também porque honrou um projeto atribuído a Aloísio Magalhães, do fim dos anos 1970, para as ruas do asfalto, fazendo uma continuidade entre cidade formal e cidade informal.



Coletânea de objetos da Floresta Amazônica, pesquisa da designer Andrea Bandoni.

Outro projeto, dessa vez de Belo Horizonte, é o do MOVE, apresentado em 2012, e que foi desenvolvido em Porto Alegre. Quando conheci o José Antônio Verdi, designer do projeto, conversamos sobre a controvérsia envolvida no mapa de transporte que segue a representação da linha do metrô. Inclusive, na primeira versão do mapa, a linha do metrô era mais grossa e mais visível. Porém, ele teve que tornar essa linha menos visível, pois o cliente era a concessionária do MOVE, o que o obrigou a fazer a linha do metrô menos visível porque ela é considerada concorrência. Ou seja, o designer fez um mapa que é pior para os cidadãos, mas é refém de uma lógica de parceria público-privada que acontece em Belo Horizonte. Esse exemplo de design fala sobre uma questão muito crítica das cidades brasileiras, mas não só, e por isso, acho que é um dos projetos de que mais gosto da exposição.

Também estive na exposição o programa *Mais que Água*, da Brastemp, desenhado pela Whirlpool.

O purificador de água é comum no Brasil, mas em Portugal praticamente não existe, não temos purificador de água em casa. Em conversa com Wellington Cançado, lembro-me de termos falado sobre o abastecimento de água no Brasil, que é feito, muitas vezes, por empresas públicas, mas o fornecimento da qualidade da água é trazido por entidades privadas como a Consul, a Brastemp e outras marcas. Tem-se o filtro como garantia da qualidade. Existem diferentes filtros de água e ele pode refletir um tipo de consumidor, se é mais tradicional ou mais tecnológico, e que pode até diferenciar-se em termos sociais através da escolha do aparelho.

Quando entrevistei Mário Fioretti, que foi diretor de design da Whirlpool, ele falou sobre o último projeto que fez antes de se aposentar, que foi o programa *Mais que Água*, que é modulado a partir dos serviços de TV a cabo: as pessoas assinam um serviço de qualidade da água e o purificador vem junto. Isso é muito interessante, mas é também muito assustador. Mostra que estamos, como consumidores, aceitando que cuidar da água realmente não vem das instituições públicas e, no instante em que a nossa fé nas instituições públicas é cada vez menor, vamos privatizar a qualidade da água.

Os resultados desse projeto não alcançam só o Brasil. Por exemplo, os purificadores desenhados no Brasil são vendidos em outros países pela Whirlpool, que é a maior fabricante de eletrodomésticos do mundo, com marcas locais na Turquia ou na Indonésia, e não há nada que impeça outros mercados de adotar esse programa.

Também sobre a água, temos um projeto desenvolvido de forma radicalmente diferente por um grupo de designers e estudantes, durante a crise hídrica em São Paulo, em 2014. Esse grupo gerou a “bomba *hacker*” que depois foi construída em Lisboa a partir de componentes locais. A bomba foi refeita de novo em Basileia para a exposição organizada pelo Vitra Design Museum em homenagem a Victor Papanek, designer austríaco e americano que escreveu um livro fundamental para a história do design chamado *Design para o mundo real*. Nessa ocasião, a curadora

Amelie Klein considerou que esse era um dos projetos feitos em nível local, mas com potencial global.

O último projeto é a *Casa da Vila Matilde*, do Terra e Tuma Arquitetos. Foram mostradas duas pilhas de papel: uma tem o projeto arquitetônico em si, são desenhos, plantas e perspectivas da casa. A outra é um conjunto de artigos que saíram em vários meios, tanto no Brasil como no exterior. O que é interessante é discutir como se pode representar um projeto de arquitetura. Neste projeto, o ateliê de arquitetura de São Paulo foi contratado por uma diarista aposentada. Há a questão sobre a representação da arquitetura e depois como ela é falada em publicações como a revista *Caras*, ou seja, como se torna pública a ideia desse projeto. Na cobertura midiática do projeto, revela-se a questão de classe e discute-se para quem é a boa arquitetura. Para quem é a arquitetura de arquitetos? Isso é arquitetura social ou não? Os móveis que aparecem nos desenhos de representação do projeto da casa são de fato os móveis dessa senhora? Como é controlada a produção de imagens de um projeto como esse? É um estudo sobre a forma, mas também sobre como representamos o design, neste caso o design arquitetônico.

### **ROBERTO ANDRÉS**

A sua e a minha pesquisa de doutorado têm interseções. Trabalho com foco no urbanismo e na mobilidade urbana e você no design, mas ambos abordamos esse período do Brasil em que houve um grande crescimento econômico com inclusão social e educacional – o período dos governos Lula e Dilma. Nele o país avançou em uma série de aspectos e em outros não. Em outros, o modelo adotado criou também um teto para aqueles avanços.

Você traz a contraposição entre direitos e privilégios e isso é muito marcante na história do Brasil. Tem um texto do Milton Santos em que ele afirma que a classe média brasileira não busca direitos, mas privilégios; e sempre

buscou preservar esses privilégios e, de alguma maneira, é justamente esse fato de a classe média buscar preservar seus privilégios que impede que a totalidade da população tenha direitos. Sobre como vejo isso na cidade, me lembrei de um texto do Vilém Flusser e sua ideia do design como obstáculo para a remoção de obstáculos. Ele argumenta que o design desenvolve algo que vai permitir avançar e aquilo mesmo pode se tornar um obstáculo para outras coisas.

Uma das características daquele período foi a inclusão, nas cidades brasileiras, por via da motorização individual. As cidades no Brasil tiveram um histórico violento de formação. A população urbana nos grandes centros passou de 12 milhões de pessoas para 80 milhões de pessoas, entre 1940 e 1980; em 40 anos a população se multiplicou por sete. No mesmo período em que as cidades europeias no pós-guerra vivenciavam um estado de bem-estar social e a busca de constituir, com todos os seus problemas, cidades amplas, as cidades brasileiras vivenciaram um *laissez-faire*. A população pobre cresceu e fez seus próprios bairros nas periferias – o esquema de informalidade sustenta uma parte da população –, enquanto o Estado investia nas regiões centrais. Esse foi o esquema que produziu as cidades que temos hoje. Cidades espalhadas pelo território e cujo esquema de transporte, que sempre foi precário, foi chegando aos limites de precariedade.

Milton Santos também, em outro texto, fala de “prisioneiros do espaço local” em referência às pessoas moradoras das periferias que não tinham condições, seja pelo preço da passagem, seja pela precariedade do transporte público, de sair daquele lugar. Inclusive, a mobilidade urbana seria a possibilidade de iniciar alguma mobilidade social, ela não garantiria isso mas seria uma condicionante. Quando tivemos esse ciclo de inclusão social e crescimento econômico, que foi muito importante para o Brasil, não se desenvolveram formas de escapar desses aprisionamentos do espaço local, e a aposta que foi feita foi que as pessoas, adquirindo motocicletas ou

adquirindo automóveis, passariam a usufruir do espaço urbano e ascender, do mesmo modo usado pela elite e pelas classes médias historicamente.

No meu argumento isso é uma ascensão ao privilégio, no sentido de que o privilégio não pode ser universalizado, como dizia o Milton Santos. Ou como diz o Andre Gorz, falando do automóvel, é um item de luxo e, quando todos têm aquele item, ele deixa de ter o seu valor porque a lógica do valor dele é exclusivista. O que assistimos no Brasil foi a imensidão das frotas, uma população muito grande endividando-se em torno disso – a busca de escapar de todos esses problemas por uma via individual. O design dos automóveis e das motocicletas me interessa muito mais enquanto ferramenta em um aspecto coletivo do que exatamente o design da forma, das características materiais e físicas desses meios de transporte.

O *boom* de automóveis nas cidades gerou uma série de problemas. Um desses problemas foi, justamente, o aumento do trânsito afetando principalmente os usuários do transporte público e quem não conseguia essa ascensão. Por isso é um privilégio e não um direito, porque quem não conseguia essa ascensão para outra etapa ficava mais prejudicado e a sua vida piorava com esse processo, que não foi estruturado em torno de uma ideia de direito e de alguma coisa em que caberiam todos.

Essa questão de direitos e privilégios no design, como você a vê? Como você enxerga a questão do consumo e dos direitos universais?

### **FREDERICO DUARTE**

Uma dimensão que exploro também é a ideia da aspiração. O design é aspiracional, é uma forma de ver a aspiração num objeto, numa mensagem, numa rua, numa casa, ou seja, em tudo que é artificial, tudo aquilo que não é gerado pela natureza. Para mim foi uma preocupação pensar o que foi criado como aspiracional ao longo dessa década. Como você diz, uma das

aspirações desse período é ter um carro, comer carne e ter casa. Se isso é uma aspiração, como se projeta a aspiração? Como pessoas como eu, cujo trabalho é criar, perpetuar ou desafiar o discurso sobre design, vão escolher as expressões de uma aspiração? Vou dar um exemplo: ter um carro individual, qualquer anúncio de carro é sempre aspiracional. Porém, em qualquer comercial de carro, a rua está sempre vazia e sem trânsito, mas nós sabemos que isso é mentira! E isso acontece em tudo.

Estamos em um momento crucial das nossas cidades, que implica em entender: o que é aspiracional para um cidadão, é ter carro ou ter mobilidade? É poder ter o acesso à cidade ou poder ter uma experiência da cidade que é exclusivista? Como é que os sistemas de transporte público nas cidades brasileiras cresceram tão pouco? Porque a aspiração da elite não era o bem comum. Lembrei-me de uma fala de Marilena Chauí sobre direitos e privilégios que menciona a privatização e a comodificação da vida. Quando se tem como aspiração, por exemplo, a arquitetura, até os anos 1990 tinha-se uma ideia de pós-modernidade e o projeto aspiracional para um arquiteto era a habitação social. A partir dos anos 1980 e 1990, tornou-se o museu. E o museu não como espaço social ou como espaço de cidadania, mas como uma expressão individual do gênio arquitetônico. Também podemos falar do mobiliário e em grande parte do design gráfico, que é considerado da alta cultura. Não reparamos em coisas como um mapa de transportes. A maior parte das cidades brasileiras não têm uma coisa básica como um mapa de transportes dos ônibus. E por que não? Por que nós, que lidamos com design, não perguntamos para quem deveríamos fazer essas coisas? Porque elas não existem? Estamos falando sobre projetos aspiracionais que são manifestações de privilégios. Por exemplo: as casas de 500 metros quadrados de grandes arquitetos brasileiros, por que estamos continuamente a olhar para isso e não para outras coisas?



Na exposição do MUDE, na escolha das publicações de design no Brasil – e isso pode ser até um defeito meu enquanto colecionador daquela bibliografia –, há tantos livros sobre mobiliário ou determinado tipo de design e não há sobre outro. Por isso acho o programa *Urbe Urge* tão interessante, por mostrar manifestações da prática do design que não são aspirações de privilégios.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Quando você falou do trabalho das placas na Maré, lembrei que quando Marielle Franco, que é cria da Maré, foi assassinada, ocorreu a ação das placas de rua da Marielle Franco. Essa foi uma ação importante de mobilização em torno desse crime ainda não elucidado e que teve grande violência em torno disso por parte dos autoritários desse momento.

O Brasil é um país em que a elite conservou privilégios históricos desde a colônia. Esses privilégios foram reorganizados, mas sempre mantidos. O privilégio do automóvel, por exemplo, sempre existiu, então, a aspiração se dá pela propaganda, pelo design, mas também pelas relações sociais. Nossas cidades priorizaram e continuam priorizando isso – não temos um mapa do transporte coletivo, mas temos todas as placas de rua indicando os caminhos para os automóveis e não para os pedestres. A própria iluminação de rua, por exemplo, foca no leito carroçável. Ela não ilumina a calçada, mas apenas a pista de asfalto e todas as vagas de estacionamento. Todas as avenidas são produzidas com dinheiro público do Estado e oferecidas gratuitamente para uma parcela da população, que é a parcela que se desloca de carro, apenas um terço da população.

Isso tudo faz parte de uma construção de aspiração porque uma série de privilégios estão sendo oferecidos. Acho muito interessante você trazer nesses termos porque precisamos constituir aspirações coletivas e não aspirações individuais, e me parece que está aí a

chave de alguns aspectos sobre os quais não conseguimos avançar. Essas aspirações coletivas não podem ser uma cobrança em torno daqueles “que não chegaram lá”, mas têm que ser uma inversão nas políticas públicas.

No programa *Urbe Urge* estamos debatendo a questão do clima. As cidades têm uma participação nas emissões de gases de efeito estufa estimada em 60% pela ONU Habitat. A construção civil, a maneira como tratamos o lixo, a maneira como produzimos energia e também a maneira como nos deslocamos pelo território têm papel relevante. Ao que parece, se continuarmos pensando todas essas coisas da perspectiva da aspiração individual, o problema coletivo não será solucionado.

Como colocar o problema coletivo nas questões de design, sobretudo em torno da discussão do clima, ou, mais especificamente, da questão ambiental?

### **FREDERICO DUARTE**

A aspiração coletiva é muito importante. Ela implica repensar o próprio processo e a própria prática do design, porque ainda estamos muito reféns de uma espécie de referência modernista do design – o design enquanto produto de um autor. Mas o design é, muitas vezes, coletivo, ou reflete uma ideia coletiva entre quem projeta e quem presta um serviço.

Para mim é muito importante o design enquanto prestação de serviço porque é uma atividade econômica do setor de serviços. Mas é relevante também entender como a prática do design, ou qualquer ato projetual, se dedica a uma comunidade. É preciso entender: a qual comunidade queremos servir? É à elite ou é ao maior número possível de pessoas?

A linha *Sou da Natura*, por exemplo, é interessante porque é um produto que tem apelo popular e que vai da classe mais baixa à classe mais alta. Entrevistei vários gestores da marca, não só os designers da Natura. Esse projeto tem menos consumo de energia e de

materiais e é inovador. A ideia de sustentabilidade e de alternativas ao consumo não é deixar de fazer determinados produtos. A questão da cosmética, do cuidado do corpo e da higiene é muitíssimo importante no Brasil, o país é, se não me engano, o quarto ou quinto maior mercado de cosmética do mundo.

Às vezes é muito fácil continuarmos a falar de design escapando à ideia de um grande capital e das grandes empresas. É interessante entender o que as grandes empresas podem fazer porque, muitas vezes, elas têm a capacidade de identificar questões aspiracionais e efetuar pequenas mudanças que podem ter um grande impacto. Nesse aspecto, interessa a ideia do design enquanto solução e desejo – e não falamos suficientemente sobre isso. Parece que há uma espécie de postura racional, quase puritana, de alguns designers que não querem falar sobre o mundo do consumo.

Isso tem a ver, por exemplo, com a discussão sobre onde começa e onde termina o espaço público. Entendo que essa discussão é a mais importante dessa década no Brasil. Vemos, por exemplo, os investimentos dos governos do PT no reforço dessa discussão, muitas vezes com parcerias público-privadas e com todos os problemas que aconteceram aí. Mas é uma forma de democratizar, universalizar e incluir muita gente que esteve excluída até então.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Uma pergunta de Rebeca Andrade: “Achei muito interessante pensar no design também como ação militante. Como as pessoas não escolarizadas (muitas vezes os mestres das militâncias) podem ser protagonistas nesses processos?”.

### **FREDERICO DUARTE**

Muitas vezes pensamos na prática do design como aquilo que leva os processos, inclusive a militância, mas me interessa

saber como os designers estão a serviço das lideranças e das pessoas não escolarizadas. Ou seja, identificar causas e servir a essas causas. Existem poucos trabalhos que entendem como os designers trabalham, por exemplo, com os sindicatos, as associações, as lideranças indígenas, as lideranças quilombolas, e como esse designer pode prestar serviço a essas pessoas e a essas comunidades. Esse é um campo do design que deve ter nossa atenção, e isso não é outra coisa, é fazer política, é o design enquanto ato político.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Você falou do design enquanto ato político e mostrou a *Campanha Não Eleitoral* da Piseagrama. Era uma eleição municipal de Belo Horizonte, e colocamos aquelas frases-síntese de propostas para a cidade. Aquilo foi em setembro de 2012, nove anos atrás; quatro anos atrás foi aberta a exposição que você nos mostrou e hoje é o dia mundial sem carro!

Aqui um comentário de Raquel Rocha: “O grande problema é que a população privilegiada não pensa coletivo. O entrave é justamente entender como envolver a elite nos processos que favorecerão a todos”. Esse é um dilema difícil no Brasil.

### **FREDERICO DUARTE**

Uma forma de pessoas como eu contribuírem nesse processo é deixar de ver as exposições como exposições sobre designers individuais e passar a ver as exposições e coleções de museus através de temas como a mobilidade, o consumo, a justiça social. Podemos deixar, de uma vez por todas, a ideia do designer como gênio ou herói.

Interessa muito pouco a carreira de um designer e muito mais como um designer ou um coletivo de designers enfrentou e agiu sobre um contexto. Ou seja, enfrentou, identificou e quis fazer algo para mudar o *status quo*. Essa é uma forma também de mostrar para a elite que há, de fato, um bem comum.

# **FAZENDINHANDO A CIDADE**

**ESTER CARRO**

Mediação:  
**Roberto Andrés**

**Live | 06 de outubro de 2021**

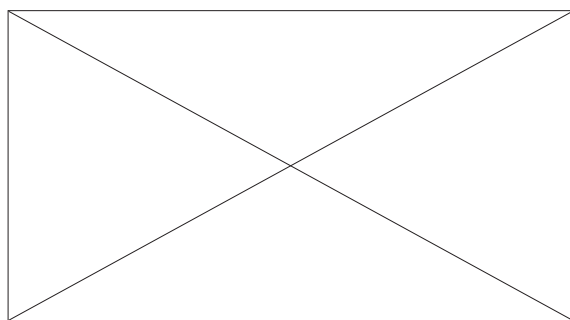
Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/2zwwg3cVQ0aU>

## **ESTER CARRO**

Sou presidente do movimento Fazendinhando, uma iniciativa que começou no final de 2017 a partir da junção de moradores da comunidade do Jardim Colombo, lugar onde nasci e cresci. Hoje não moro mais lá, moro em Paraisópolis, mas estou sempre lá e cá. Também temos uma junção muito forte com pessoas que são de fora da comunidade, mas que buscam e querem intervir, trazer os seus conhecimentos para esses territórios. Nós possuímos uma governança compartilhada e começamos todas as iniciativas dessa maneira. Quero ressaltar também as iniciativas que já existem dentro da comunidade do Jardim Colombo, como a União de Moradores – meu pai é líder desta associação.

Antes de apresentar um pouco do que realizamos dentro da comunidade do Jardim Colombo, trouxe alguns dados importantes. Os principais problemas envolvendo as mudanças climáticas e as cidades são o aumento da temperatura, o aumento do nível do mar, as ilhas de calor, as inundações, a escassez de água e de alimentos, a acidificação dos oceanos e os eventos extremos. Outro dado: o ambiente construído e os aspectos estruturais das cidades, como ruas, edificações e sistemas de infraestrutura contribuem significativamente para as emissões de gases do efeito estufa e podem amplificar impactos das mudanças climáticas. Mais um dado que também acaba nos preocupando muito é o que mostra que os impactos climáticos têm consequências potencialmente graves para a saúde humana e para os meios de subsistência, atingindo especialmente a população urbana mais pobre, os assentamentos irregulares e outros grupos vulneráveis. Quase todo o nordeste e noroeste de Minas Gerais, as regiões metropolitanas de São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador, Brasília e Manaus são áreas do Brasil mais suscetíveis aos efeitos das mudanças climáticas que poderão ocorrer até o final deste século. Por último, um

outro dado: os resíduos sólidos representam um dos mais importantes subprodutos da vida nas cidades, destacando-se junto aos gases do efeito estufa entre os principais causadores de impactos ambientais oriundos da industrialização e da urbanização. Mais de 2.300 municípios utilizam destinações inadequadas para os resíduos sólidos urbanos, sendo que os vazadouros a céu aberto, os famosos lixões, são empregados por 50,8% dos municípios no Brasil.



**08'40''**

Imagem aérea da comunidade Jardim Colombo.

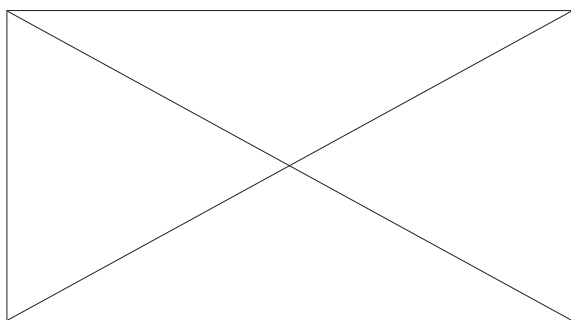
A comunidade do Jardim Colombo faz parte do complexo de Paraisópolis e está situada em São Paulo, na região do Morumbi, uma das mais nobres da cidade. É possível ver um grande contraste entre a parte nobre e a favela do Jardim Colombo. Assim como é possível observar que há uma densa vegetação ao lado e em alguns pontos das áreas nobres, mas, quando olhamos para dentro do Jardim Colombo, pouco se percebe a presença de espaços públicos livres e de vegetação.

No Jardim Colombo tem um córrego que corta toda a comunidade, o Córrego Itararé. Em épocas de chuva, esse córrego alaga. Muitas pessoas moram em uma mesma casa e houve um aumento dessa situação, principalmente em 2020, porque muitas pessoas não conseguiram pagar os aluguéis e voltaram a morar com seus familiares. Também há problemas nos banheiros. Realizamos uma pesquisa no começo de 2021 e muitos dos moradores apontaram que os principais problemas



nas moradias são a parte hidráulica e elétrica. Há um enorme problema com a questão do entulho, do lixo, do descarte incorreto, e essa não é uma realidade apenas da comunidade do Jardim Colombo – apesar de existir coleta seletiva, caçambas e uma série de ferramentas fornecidas pelo poder público e pelas subprefeituras locais.

Estamos desenvolvendo, em parceria com a faculdade do Insper, alguns protótipos reutilizando o entulho. Estamos propondo uma máquina de triturar que vai ficar dentro da comunidade do Jardim Colombo e vai ser utilizada para gerar objetos como vasos, mobiliários pequenos e blocos intertravados para pavimentação. Dentro das comunidades, muitas ruas e vielas não são asfaltadas, então os primeiros protótipos que estão sendo desenvolvidos são blocos intertravados para que possamos trabalhar esses espaços e áreas de uso comum. Também estamos pensando em alguns elementos decorativos: elementos arquitetônicos como cobogós e painéis que podem ser inseridos como divisórias dentro das casas. Em vez de as pessoas utilizarem o tijolo convencional, por exemplo, nossa ideia é reutilizar cada vez mais o entulho.



**12'58"**

Imagens da Fazendinha quando ainda era um lixão, início das intervenções.

A nossa atuação começou no final de 2017, a partir da transformação de um antigo lixão em um parque, o Parque Fazendinha. Fazendinha é um apelido dado pelos

moradores porque, antes de ser um lixão, ali era uma fazendinha e tinha animais. O Seu Chico, com muito amor e zelo, cuidava desse espaço, mas já estava com idade avançada, começou a ficar doente e não conseguia mais cuidar dos animais; então o lugar acabou virando um grande depósito de lixo e entulho.

Começamos uma mobilização, inspirada no projeto de Mauro Quintanilha no Rio de Janeiro, na Favela do Vidigal, que também realizou a transformação de um antigo lixão em um parque, o Parque Sitiê. No começo, tivemos muitos desafios para envolver a comunidade do Jardim Colombo. Em 2018, já contávamos com um pouco mais de participação das pessoas, mas, quando começamos a divulgar dizendo que daríamos novo uso para aquele espaço, as pessoas não queriam participar. Gosto de reforçar isso porque, quando criamos um projeto em um território vulnerável, não podemos ter a ilusão de que tudo será perfeito, conseguido de maneira fácil. Pelo contrário, acredito que os obstáculos são muito maiores porque estamos lidando com uma diversidade muito grande e precisamos conquistar as pessoas para fazerem parte das transformações.

No início de 2018, a Fazendinha estava limpa, depois que tiramos de lá mais de 40 caminhões de lixo. Tínhamos que tirar todo esse lixo por uma viela porque não havia um acesso direto com rua; fomos tirando com carrinho de mão, um entregando o material para o outro, em um processo muito difícil e cansativo.

Tivemos que ir atrás de pneus para conseguir começar a intervenção no Jardim Colombo. O terreno tem uma declividade muito grande e, para começarmos a utilizar esse espaço, precisávamos pensar em algumas contenções. Mauro Quintanilha nos apresentou a tecnologia de utilizar os pneus para contenção. Esses pneus estavam descartados no meio da rua, com água, o que poderia acarretar uma série de doenças para as pessoas que estavam morando em volta, mas pensamos neles com um uso.

Com o avanço das obras, trabalhamos muito para construir o primeiro festival de arte e cultura do Jardim Colombo. O Antonio Moya-Latorres, arquiteto

e músico espanhol que trabalha com a questão da cultura como infraestrutura dentro dos territórios, estava, na época, fazendo um mestrado no Instituto de Tecnologia de Massachusetts (MIT) e ficou conosco durante dois meses. De alguma forma, para conseguirmos envolver cada vez mais os moradores, precisávamos entender quais eram suas necessidades, o que gostavam de fazer e foi por isso que criamos esse primeiro festival de arte e cultura.

Mesmo com um trecho da Fazendinha ainda não limpo, a natureza foi falando mais alto, gritando, e uma série de melancias nasceram. Paulo, responsável pela manutenção do espaço duas vezes por semana, compartilhou esses registros e falou que haviam nascido oito melancias; o pessoal viu e foi lá pegar para comer.

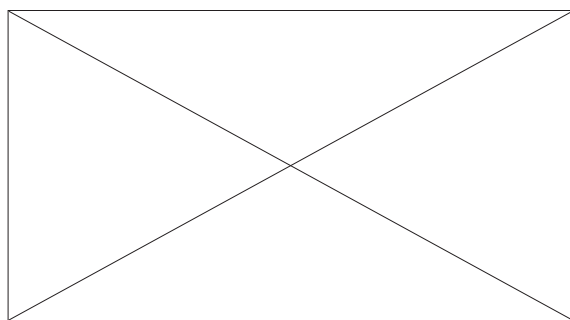
Realizamos uma série de oficinas e atividades com crianças e suas famílias, tudo para incentivarmos as pessoas a participar do festival. No dia do festival usamos tanto a Fazendinha quanto a rua paralela e foi muito interessante porque, quando falamos em rua, a imaginamos para transporte mas, para nós, dentro da comunidade – em que há poucos espaços livres urbanos, poucos espaços públicos e poucos espaços para a promoção de eventos –, naquele dia falamos: “Vamos utilizar a rua para cultura!”. Fechamos a rua para os veículos e abrimos para a promoção dessas atividades. Foi muito bacana: tivemos teatro, jiu-jitsu, um almoço no meio da rua – as pessoas paravam lá para almoçar conosco e gostavam muito.

Tivemos as crianças ajudando a pintar os pneus, oficina de horta, de reciclagem, entre tantas outras. Tivemos avanços no projeto do Parque Fazendinha. É interessante notar que os pneus servem, não só para contenção, mas são acessos de um lado para o outro e também funcionam como uma pequena arquibancada.

Desenvolvemos um processo participativo para a criação do projeto arquitetônico porque, por mais que eu e outras pessoas também arquitetas estivéssemos participando, sabíamos fazer o desenho de um parque, mas chega um momento em que precisamos achar alguma forma de trabalhar o conhecimento técnico

de um profissional atrelado ao conhecimento territorial, aos desejos e sonhos e ao resgate da memória daquelas famílias, entendendo a partir disso quais são as necessidades e o que vamos incluir no projeto.

No dia do festival, acabamos tendo uma oficina chamada *Fazendinho* e, nessa oficina, levamos uma maquete onde as crianças foram colocando coisas, modelando o que queriam para o espaço. Tivemos também plantas impressas e as pessoas foram colocando *post-it*, desenhando nelas. O nosso “logo” usado hoje, se vocês observarem em nosso site, foi feito a partir do desenho das crianças, das cores que escolheram. O projeto final foi realizado e construído a partir de todos esses processos, depois de uma análise também que acabamos fazendo com os moradores percebendo quais os espaços e os pontos em que os moradores gostam de permanecer ali na Fazendinha. E promovemos também uma série de outras atividades para confirmar isso e validar o projeto com a comunidade.



**22'01"**

Mapeamento de áreas degradadas, mas com potencial uso público.

Quando falei sobre o problema com o lixo, com áreas e espaços livres urbanos que geralmente estão sem uso, abandonados e não valorizados, isso não acontece só no Jardim Colombo. Comecei a realizar um mapeamento e, em dois dias, acabei descobrindo 50 áreas que têm características similares à Fazendinha, áreas que têm potencial

de ser agroflorestas, hortas, de servirem para uso comum e serem utilizadas para uma série de atividades; mas são áreas que estão com lixo, áreas que estão cercadas, áreas que estão sendo cada vez mais ocupadas também, adensadas. Essas áreas que comecei a mapear estão muito próximas ao Jardim Colombo e é assustador pensarmos que há esses espaços e que, claro, deveríamos ter muito mais espaços livres e abertos, mas são espaços que estão escuros, espaços que hoje estão sem vida.

Seguimos realizando atividades com os moradores e é importante reforçar isso para mostrar a importância da transformação cultural dentro do território. Quando pensamos em criar um projeto, não podemos só falar da transformação física, temos que tentar sensibilizar os moradores, fazer com que eles se sintam pertencentes às ações desde o começo, que ali sejam o foco principal de qualquer ação e atividade porque, afinal de contas, são eles que vão usar e zelar por esses espaços.

Outros projetos que depois realizamos na área foram as Fazendeiras da Gastronomia e as Fazendeiras da Construção Civil. A partir dessa transformação coletiva, do engajamento comunitário, as pessoas, principalmente as mulheres, se engajaram em outras ações e começaram a se envolver com a transformação, perceberam que são agentes transformadoras também e que podem e devem fazer parte das mudanças.

Aqui trabalhamos e buscamos sensibilizar os moradores em relação à preservação do meio ambiente e às questões relacionadas com o lixo, porque não basta colocarmos no nosso terreno um aviso de “Proibido jogar lixo”. Já fizemos isso em alguns outros momentos e não funcionou. Temos que fazer o processo inverso, fazer com que as pessoas estejam nesses ambientes, só assim conseguiremos sensibilizar e conscientizar os moradores.

A transformação de um lixão possibilitou que outras iniciativas e ações fossem acontecendo. É um trabalho de acupuntura urbana, no qual você começa em um lugar e, a partir do momento em que dá o primeiro passo e uma iniciativa acontece, ela vai se multiplicando

para outras. Não imaginávamos que isso iria acontecer, mas foi o que aconteceu, é incrível!

Com a chegada da pandemia nos perguntamos: “E agora, o que vamos fazer?”. A nossa comunidade estava sem alimento, as pessoas perdendo seus trabalhos, as crianças sem ir para a escola e então tivemos que realizar uma mobilização muito grande com os moradores e, também, criar uma corrente de solidariedade com iniciativas privadas e públicas, colégios, universidades e a sociedade civil. A mobilização que a sociedade civil fez no início da pandemia foi muito grande, muita gente compartilhando, ajudando, criando pequenos coletivos e organizações, justamente porque sabiam dessa necessidade.

No começo achávamos que seria muito complicado porque não tínhamos recursos. Quando começamos o Parque Fazendinha, inclusive, tivemos que fazer muito contato com as pessoas: uma trazia uma ferramenta de casa, outra o resto de material que tinha em casa. “Vamos ver o que tem dentro da comunidade que podemos usar!”. Conseguimos, graças a essa rede de solidariedade que foi formada, alimentar a comunidade do Jardim Colombo com cestas de alimentos, produtos de higiene, roupas, brinquedos, livros. Além do Jardim Colombo, conseguimos apoiar mais 13 comunidades do estado de São Paulo.

Conseguimos dar suporte e apoio porque, ao longo de todo o processo da transformação do lixão, também estávamos muito preocupados em criar uma governança estruturada, em ter *compliance*, pensar em toda a documentação necessária, o que geralmente é muito difícil para as organizações. Assim conseguimos receber recursos que, de certa forma, passamos para outras comunidades também. Foi um momento em que achamos que não iríamos mais criar novos projetos, mas pelo contrário, foi quando encontramos mais força ainda para apoiar a comunidade em outras frentes, uma delas foi a criação do projeto das fazendeiras, que visa qualificar as mulheres nas áreas de construção civil e gastronomia e, mais recentemente, também na área de artesanato. É muito bacana porque hoje já temos 80 mulheres qualificadas nessas três áreas, algumas inclusive

trabalhando; e são mulheres que antes estavam desempregadas, morando de aluguel com crianças, com uma série de dificuldades, inclusive a baixa escolaridade. E, além disso, conseguimos promover qualidade de vida para essas mulheres porque reformaram seus lares; então acabávamos alinhando uma coisa à outra, juntando a qualificação, a qualidade de vida e a conexão com o mercado de trabalho.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Se formos à Fazendinha hoje, o que estará acontecendo? Se quiser contar sobre os bastidores, os processo de mobilização com altos e baixos em que em alguns momentos falamos “Não vai dar certo, ninguém está se envolvendo!” e depois em outros nos empolgamos, muita gente vem. O processo continua? Vocês consideram pronto ou ainda tem muita coisa a ser feita na transformação do território? Como foi o diálogo com o poder público?

Há comentários aqui interessados também em saber mais sobre o processo do Parque Fazendinha. Deborah Castro pergunta: “Em quanto tempo efetivamente vocês conseguiram engajar a população e, ainda, de onde vieram os recursos financeiros?”. E Thomás Bastos Lóes complementa a pergunta: “Como se divide a gestão do Parque Fazendinha? O projeto é autossustentável financeiramente e em capital humano?”.

### **ESTER CARRO**

Ótimas perguntas, que têm relação entre si. Sobre a mobilização, como disse inicialmente, foi um processo difícil, só conseguimos a mobilização a partir do momento em que começamos a trabalhar com eventos culturais, educacionais e socioambientais dentro da Fazendinha; antes disso não conseguimos envolver a comunidade. Esse engajamento, inclusive, aumentou muito

no período da pandemia, quando as pessoas foram percebendo que umas precisavam ajudar às outras e que precisávamos nos envolver com as atividades que acontecem dentro da comunidade.

Uma coisa dos bastidores: a comida mobiliza muito a comunidade. Quer mobilizar a comunidade para algum assunto? Faz alguma comidinha e você fica até assustada se comparar o estado das pessoas antes e depois da comida. Eu falo brincando, mas é verdade. Tanto é que, em todas as nossas atividades, não pode faltar o lanche. Procuramos, inclusive, fomentar o comércio local, comprar da padaria daqui ou envolver as próprias fazendeiras da Gastronomia.

Outra coisa que nos ajudou bastante na mobilização foi trabalhar com urbanismo tático. Pinturas, mutirões artísticos, brinquedos que, mesmo que não fiquem ali por muito tempo, naquele momento da ação estão presentes, chamando as crianças. São pequenas ferramentas que convidam as pessoas a participar. Não podemos achar que no começo chegaremos com um monte de papel, chamaremos as pessoas para escutar e elas virão. Você tem que entender como atrair: quem são os *stakeholders* da comunidade? Outra ferramenta de mobilização que utilizamos foi mapear quem eram essas pessoas-chave da comunidade e como poderiam trabalhar no nosso território e engajar outras pessoas.

Sobre a questão dos recursos, no início realmente foi muito difícil; nossa primeira doação foi de um escritório de arquitetura. Também recebemos doações de pessoas físicas. Abrimos uma campanha – que está aberta até hoje – que nos possibilita, inclusive, manter o Paulo. Do início de 2018 até hoje, ele ficou responsável por cuidar da Fazendinha duas vezes por semana. Também recebemos apoio de algumas iniciativas privadas, dos muitos colégios da nossa região. No começo, não queriam participar, mas depois foram entendendo e vendo a seriedade e a necessidade do envolvimento deles e começaram a somar conosco também.



O envolvimento do poder público, no começo, também foi bem delicado porque achavam que, retirando o lixo, a comunidade logo voltaria a jogar novamente. Tiveram receio: “É só um oba-oba, eles vão fazer uma festinha ali, uma coisinha ali e daqui a pouco vai sobrar para nós: ter que cuidar, ter que manter!”. Mas eles viram, com o tempo, que foi o contrário. Neste momento, inclusive, precisamos muito do apoio do poder público porque a área é pública, é da Secretaria de Habitação da Cidade de São Paulo (SEHAB), e estamos em diálogo com eles porque precisamos de um termo de cooperação para finalizar o projeto.

Alguns escritórios de engenharia e construtoras também vão nos ajudar a finalizar o projeto. Já retiramos a parte de lixo, mas ainda tem um pouco de entulho que utilizamos como matéria-prima na estrutura de pneus e em sua base de concreto. Finalizamos a segunda plataforma e vamos começar a terceira, para a qual precisaremos de um outro tipo de contenção e de outros equipamentos, que conseguimos com esses escritórios de engenharia.

Em relação aos recursos humanos, temos uma grande quantidade de voluntários, não só aqueles que trouxemos da comunidade para o projeto, mas também muitas pessoas de fora da comunidade que participam. Antes da pandemia, recebíamos muitos estrangeiros e falávamos: “Querem conhecer a comunidade, tudo bem, mas não vão sair daqui sem tirar lixo”. Sempre temos mutirões, mas todos que vêm conhecer o Jardim Colombo têm que tirar um pouco do lixo da Fazendinha. Temos também alguns voluntários externos fixos, mas quando abrimos e divulgamos nas redes sociais que precisamos de voluntários, conseguimos com muita facilidade.

Sobre a gestão, experimentamos uma gestão compartilhada, tanto de pessoas de dentro da comunidade, como de pessoas de fora. Conseguimos atrelar os esforços e os conhecimentos de todos para seguir com as ações e, se hoje você chegar na Fazendinha, ela vai estar com o término da segunda plataforma, e, se você for aos

finais de semana, encontrará atividades e ações que promovemos, buscando dar vida e manter o espaço ativo.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Impressionante porque, se pensássemos em uma praça ou um espaço público nos bairros de elite que ficassem jogados, cheios de lixo, isso seria naturalmente intolerável e a prefeitura tomaria aquilo como uma responsabilidade dela; no entanto, numa situação dessa em um bairro pobre, a prefeitura toma como se não fosse um problema dela e o trabalho que foi feito por vocês, ao final, ainda tem essa dificuldade de trazer o poder público para assumir uma responsabilidade. Ainda temos muito a caminhar no Brasil, mas essas iniciativas jogam luz e dão visibilidade a isso. Ao mesmo tempo, não sei se recebem esse tipo de crítica, de que isso poderia estar desobrigando o poder público de fazer algo ao passo que a comunidade começa a assumir aquela função.

Como você vê essa ambiguidade que há ao assumir um espaço público pela comunidade? Vocês fazem avançar a pauta e valer um direito com as próprias mãos, mas, de outra maneira, o poder público deixa de fazer ou poderia desobrigar-se de fazer isso. Como você enxerga isso?

### **ESTER CARRO**

Não vejo de forma tão negativa porque entendo que, se queremos mudanças nas nossas cidades e na nossa sociedade, precisamos nos engajar e nos envolver – não acredito que o poder público vá conseguir resolver todos os problemas, entendo a necessidade, as obrigações por parte do poder público, mas acho que nós, enquanto sociedade civil, se temos capacidade para fazer, por que também não podemos?

Sinto falta é de apoio por parte do poder público para essas iniciativas, para os coletivos, para pequenas organizações, pequenos institutos. Sinto às vezes desconfiança e incredulidade por parte do poder público, mas acho que não tem como colocarmos todo o peso nele e ficar nessa dependência 100% do poder público.

Quando lidamos com pequenas intervenções, precisamos e devemos fazer. É impressionante o quanto minha vida mudou. O conhecimento que adquiri, a mentalidade e a pessoa que sou hoje, devo muito aos aprendizados que com certeza não teria em outro lugar. Conseguimos encontrar ouro no meio de um lixão!

Quando conseguimos fazer de uma maneira que vai envolver a participação de todos – iniciativas privada e pública, instituições, sociedade civil, outras organizações e comunidades, enfim –, consigo enxergar transparência e esses são processos que acabam sendo um pouco mais duradouros, com efeitos que atingem a todos. Cada pessoa que tirou dali o lixo, que colocou um pneu e martelou durante 40 minutos, teve um pouco da sua vida transformada. Começam a enxergar que fazem parte das mudanças ou que, pelo menos, podem fazer parte. E se está a nosso alcance, por que não podemos fazer também?

### **ROBERTO ANDRÉS**

Sua história lembra uma história muito bonita de Belo Horizonte, do Seu Nonô, um senhor aposentado que decidiu começar a retirar o lixo de um barranco que tinha atrás de sua casa. Tiraram toneladas de lixo, e ele foi cuidando do lugar, fazendo barragens para a água não escorrer e ser absorvida. Começou a plantar também e, como era aposentado e tinha um dinheirinho, foi adquirindo os outros quintais e fez uma espécie de parque ali no bairro Saudade, no Córrego dos Joões. Sempre levo os alunos do curso de Arquitetura e Urbanismo da UFMG lá.

Neste lugar tem um córrego em que a água corre limpa. Ele faz a captação do esgoto, tirou o lixo. Trabalha neste lugar há 25 anos, um lugar sempre em transformação e que tem um paisagismo lindo do que foi plantado, das maneiras de fazer os muros de arrimo, alguns com pneus, outros com concreto, outros colocando pedrinhas que ele tira do rio.

Em Belo Horizonte temos o mapeamento de cuidadores de nascentes. São pessoas que, principalmente nas periferias, cuidam dos seus quintais ligados às nascentes.

Geralmente as pessoas associam a profissão do arquiteto, principalmente, a um trabalho “de luxo” ou para um público mais rico ou mesmo como um trabalho de escritório; raramente é uma profissão que a princípio vem associada à maioria da população, à população com menos dinheiro, e, menos ainda, a uma função que não é privada, que é uma função de interesse público. E você, que escolheu a profissão da arquitetura e do urbanismo, não foi chamada por nenhum órgão para fazer o projeto do Parque Fazendinha, vocês mesmos empreenderam esse projeto, saíram do lugar de receber e responder a uma demanda e de fato intervieram numa situação.

Pensando nos estudantes de arquitetura, como você vê essa outra postura do arquiteto e se é possível viver dela? Como você vê esses outros mercados de arquitetura que não são os mercados que comumente associamos a essa profissão?

### **ESTER CARRO**

Quando entrei na faculdade de arquitetura eu já tinha uma visão muito clara do meu interesse pela arquitetura, tanto é que já conversava com amigos, colegas e professores sobre o que queria absorver de conhecimento e que levaria esse conhecimento para a minha comunidade, para ser aplicado ali. E foi muito interessante porque,

com o término da faculdade, acabei já ingressando dentro do Fazendinho com essas ações. Ao longo da minha trajetória da graduação, passei por outros órgãos também: já trabalhei na SEHAB, a Secretaria de Habitação, na SIURB, a Secretaria de Infraestrutura Urbana, e em grandes escritórios como o Estratégias Urbanas e a Levisky. Trabalhei como *freelancer* também. Passei por muitas áreas da arquitetura, mas fiz minha escolha.

O que sempre quis foi atuar no terceiro setor, atuar dentro das comunidades. E para você fazer uma escolha dessa é difícil porque, se pararmos para pensar, se trabalhar num escritório, terá uma vida mais estável e pode ganhar muito dinheiro, mas, trabalhar com o social é totalmente diferente. Hoje, porém, encontramos mecanismos para seguir atuando – um deles foi formalizando o Fazendinho, tendo um CNPJ e aí, quando você tem um CNPJ, você consegue participar de editais, consegue apoio de empresas privadas. Finalizamos nossa formalização em 2020, quando comecei a ser remunerada pelo Fazendinho porque, antes disso eu era voluntária e tinha que seguir com outros trabalhos.

Outra parte importante do meu sustento vem do meu envolvimento com o núcleo de mulheres e territórios da universidade, do qual participo como professora e pesquisadora. Os desafios são muitos, mas não são motivos para não quereremos avançar e nos aventurar; pelo contrário, se eu fosse hoje indicar para os arquitetos – não só os arquitetos, mas diversas áreas, pois as transformações não dependem exclusivamente da profissão de um arquiteto –, eu diria: “Sim, atuem”. Precisamos atuar nos territórios vulneráveis, não podemos ter uma visão de querer atuar apenas na cidade formal. Há muitos meios hoje para as pessoas sobreviverem e terem um salário. Recentemente vi iniciativas do próprio Conselho de Arquitetura e Urbanismo (CAU). Órgãos públicos e iniciativas já existentes estão começando a perceber a necessidade

que há de arquitetos, engenheiros e afins atuarem nesses territórios, o que antes era nulo.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Outra pergunta da Deborah Castro: “Essas ações podem corroborar em um momento de regularização fundiária?”.

### **ESTER CARRO**

Elas contribuem, de alguma forma, para a questão da regularização fundiária. Dentro do Jardim Colombo isso está em processo; em algumas áreas ainda não é possível porque falta infraestrutura urbana para isso acontecer, mas, hoje em dia, em mais da metade do Jardim Colombo, por exemplo, já é possível realizar a regularização fundiária.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Raquel Rocha pergunta em relação ao lixo: como era antes ou o que realizaram com o lixo? As pessoas pararam de jogar lixo depois? Hoje ninguém mais joga lixo lá?

### **ESTER CARRO**

Não adiantava retirarmos o lixo da Fazendinha e jogarmos em outra parte do Colombo, o problema iria continuar, então, pedimos socorro para a subprefeitura do Butantã, que nos forneceu os caminhões. O lixo foi para um destino correto, fora da comunidade do Jardim Colombo. Pararam, até porque tem o Paulo que faz o papel de manutenção do espaço. Como promovemos atividades, as pessoas não querem jogar lixo no mesmo lugar em que seus filhos brincam. Hoje as pessoas não jogam mais lixo na Fazendinha.

### **ROBERTO ANDRÉS**

Minha última pergunta é sobre sua viagem à Colômbia, do Jardim Colombo para a Colômbia: conte-nos sobre essa experiência e o que vocês estavam buscando.

### **ESTER CARRO**

Foi uma viagem incrível! Foi rápida, mas consegui visualizar, entender e aprender muitas coisas novas e confirmar outras. Primeiro porque não imaginava que do dia para a noite, eu estaria na Colômbia – foi minha primeira viagem internacional. Sou muito grata ao Luciano Huck e sua equipe por isso. Foi muito interessante porque vimos alguns projetos que estão acontecendo também aqui no Brasil. No bairro de Moravia conseguiram transformar um antigo lixão – uma área enorme que além de ser um lixão não tinha nenhuma infraestrutura – em um jardim belíssimo, as flores mais belas de Medellín estão nesse jardim. E as mulheres que trabalham nesse jardim hoje são remuneradas por isso, o que acaba atrelando à questão de renda para a população.

Outra coisa que me impressionou foi ver o teleférico. Sei que no Brasil já tivemos experiências que não deram certo, mas ali funciona muito bem. Vi a facilidade de os moradores transitarem de um lado para o outro de Medellín a partir do teleférico, do transporte público, do metrô e das escadas rolantes também. Pensei: “Uma escada rolante assim, no meio da favela? Vai estar degradada!”. Mas não! Eles potencializaram de outra maneira. Jorge Melguizo, que fez o acompanhamento conosco, reforçou a questão de que a intervenção não deve ser apenas inserir um equipamento e pronto, não é isso, você precisa trabalhar com o entorno que vai receber a intervenção. O exemplo da escada rolante foi muito interessante porque tinha ali a escada rolante e a escada em concreto

também, ao lado, com muitos comércios nas laterais e muita arte. Arte não só no sentido das pinturas, mas arte viva, das pessoas, jovens dançando – em cada patamar tinha um jovem expressando-se. Tinha música, jogos, muita vida.

Deu para perceber e sentir a importância de fazer uma intervenção atrelada a um processo participativo, não apenas uma intervenção física no ambiente. Como conseguir unir as pessoas, fazer com que a intervenção se estenda para esse todo. Tem intervenções que estão lá há mais de 15 anos! Não acreditei, porque estão com uma manutenção incrível e, quando olhamos nossas intervenções aqui, elas têm um problema muito grande que é a não manutenção. É importante conhecer todo o processo da intervenção, do antes ao depois.





# **FABULAR COM CUPINS**

**ZOY ANASTASSAKIS**

Mediação:  
**Wellington Cançado**

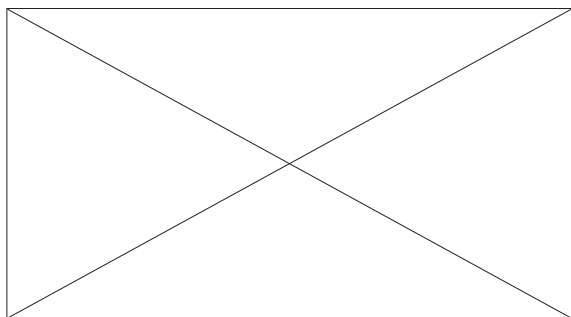
**Live | 27 de outubro de 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/sfEYlaOILjo>

## ZOY ANASTASSAKIS

Vou contar uma situação que vivi enquanto diretora da Escola Superior de Desenho Industrial (ESDI), entre 2016 e 2018, num momento de crise muito intensa. Vou falar de como sobrevivi pensando, escrevendo, fabulando e imaginando alternativas de futuro a partir daquilo que vivia e experimentava.

Primeiro, quero apresentar o cenário da história. A ESDI foi a primeira escola de Desenho Industrial do Brasil, criada em 1962. É a escola onde me formei na graduação e faz parte da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). O campus da escola fica numa região muito importante do centro histórico do Rio de Janeiro, perto dos Arcos da Lapa, entre o bairro de Santa Teresa e a Cinelândia. É uma região de muita transformação. Em 1962, a escola foi provisoriamente colocada em algumas casinhas.



**07'01"**

Árvore tombada que ficava ao lado do Centro Acadêmico da ESDI.

Hoje, todas as casas que havia no entorno foram demolidas para criar o vão dos Arcos da Lapa. Ao fundo, fica o Parque do Passeio Público, o primeiro parque público projetado na cidade. Há somente o curso de Desenho Industrial ali, cerca de 300 alunos de graduação e 100 de pós-graduação. No campus da escola, há algumas árvores gigantes. Elas foram plantadas nos anos 1970 por Carmen Portinho. Carmen era diretora da escola, engenheira e urbanista. Um

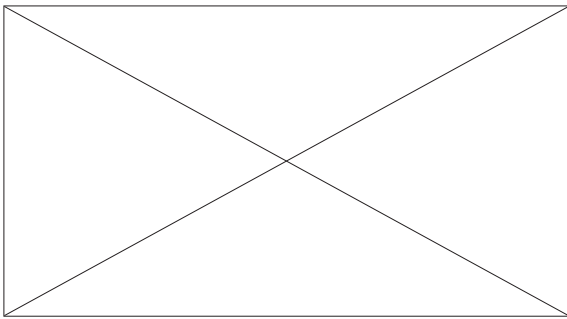
dia, ela chegou com as mudas, chamou os alunos e plantou as árvores, que cresceram enlouquecidamente. A árvore que ficava ao lado do Centro Acadêmico tombou, não existe mais. Um dia, quando cheguei de manhã para trabalhar como diretora, encontrei outra árvore caída ao lado dessa. As árvores caíam. Também caíam enormes galhos sobre os tetos das casas. Se de repente acontecia um vento, uma chuva, começavam a cair galhos que quebravam telhados, chovendo dentro das salas de aula. Quando assumi a direção em 2016, tinha que lidar com esse tipo de problema quase diariamente, como a biblioteca contaminada por xixi dos gatos que entravam pelo forro.

Por essas árvores, os cupins chegaram à escola. Eles devoraram mesas, cadeiras, portas, janelas, todas as estruturas. Era possível ver linhas da malha viária construída pelos cupins que atravessava as paredes. Um dia, estava no meu laboratório e, de repente, a parede e o ar-condicionado caíram. A escola estava ruindo.

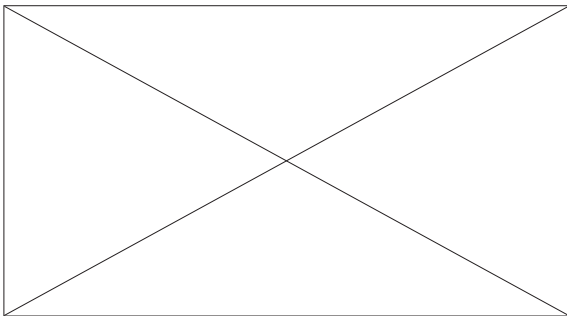
Tinha muito entulho no campus. Muitas folhas caíam das árvores e nós não dávamos conta de limpar – por “nós”, me refiro à escola, à administração da universidade, ao serviço de limpeza. Não tínhamos jardineiro, era a equipe de limpeza que coletava as folhas, e não havia camba onde colocá-las. Não tínhamos dinheiro para descupinizar, podar, lidar com a umidade que subia do subsolo ou cuidar dos mais de 200 gatos que viviam abandonados no campus. Eu tinha a sensação de entrar num ambiente feroz, em que ser diretora era cuidar mais dessas questões do que pensar em currículo pedagógico ou atividades acadêmicas.

Ao mesmo tempo, bem no entorno da escola, havia forte presença da especulação imobiliária, personalizada na figura de Eike Batista. Ele instalou sua empresa há cerca de 200 metros dali, estava construindo um hotel onde era o antigo Hotel Glória e cortando parte do morro do Outeiro da Glória. Os alunos fizeram uma instalação da figura de Eike Batista e a colocaram ali, como se ele também estivesse espreitando o terreno da ESDI.

Começamos a imaginar o que fazer para cuidar daquele lugar que estava completamente abandonado.

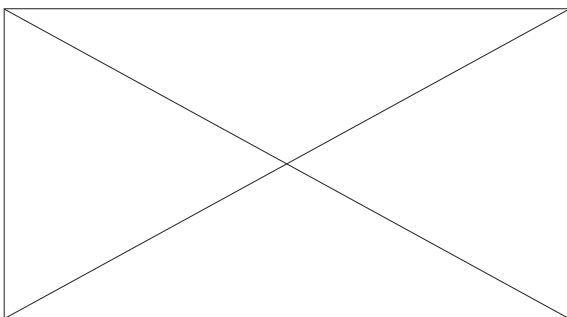


**07'51"**



**08'38"**

Sequência de imagens de trilhas deixadas pelos cupins nas paredes das salas da ESDI.



**09'00"**

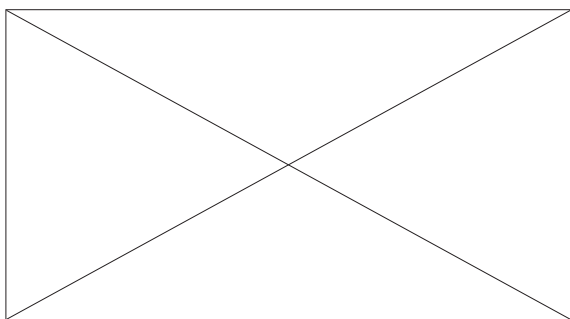
Quadro de avisos tomado por trilhas de cupins.

Havia rumores de que algumas empresas estariam negociando com o governo para construir um edifício na parte não edificada do terreno. Naquele momento, a universidade não tinha a posse do terreno, mas hoje já a tem. Havia uma série de confusões e estávamos, alunos e professores, em 2013, começando a imaginar: como podemos fazer a escola parecer um lugar ocupado, mais vivo?

Tentamos conversar com a prefeitura e pensar em parcerias. Em algum momento de 2016, junto com Marcos Martins, assumimos a escola em co-direção. Reconhecemos que talvez devêssemos fazer as coisas que a universidade e o governo não podiam prover. A primeira coisa que fizemos foi um mutirão, durante um fim de semana, para limpar e tirar entulho da escola. Lidamos com ferro, chorume e outros materiais estranhos de modo completamente improvisado. Havia uma pilha de lixo de quatro meses que ninguém queria tocar, mas que a prefeitura continuaria a não recolher se estivesse dentro do campus.

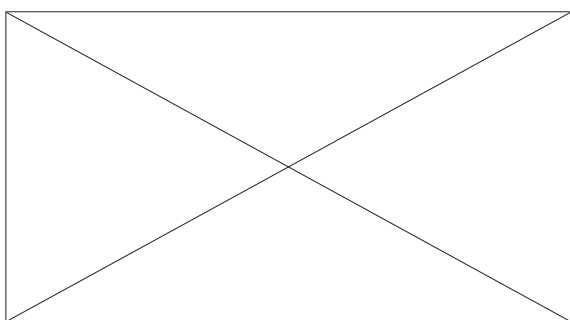
Alguns alunos começaram a limpar a parte do terreno próxima dos Arcos da Lapa e a construir canteiros para plantar. Daí surgiu um laboratório de pesquisa chamado Espaços Verdes, vinculado ao meu laboratório e que hoje tem várias pesquisas de mestrado e doutorado. Os alunos começaram a plantar, a trocar o que plantavam e colher o que brotava, a cozinhar. Iam à oficina de madeira para construir o espaço onde iriam plantar e construímos também uma cozinha comunitária. Você chegava para dar aula e, às vezes, tinha alguém vendendo quiabo e couve – você contribuía com 1, 2 ou 3 reais.

A mesma coisa aconteceu com a oficina gráfica. A tipografia da escola estava completamente comida por cupim. Não tínhamos técnico e os tipos móveis estavam todos empastelados. Uma aluna do primeiro ano de graduação conseguiu organizá-los e conseguimos uma parceria para descupinizar. Começou a haver uma ocupação muito grande da oficina gráfica, de pessoas que não eram alunas da escola, com a produção de fanzines e livros experimentais. Tudo isso acontecia de modo não vinculado às atividades acadêmicas regulares.



**12'20"**

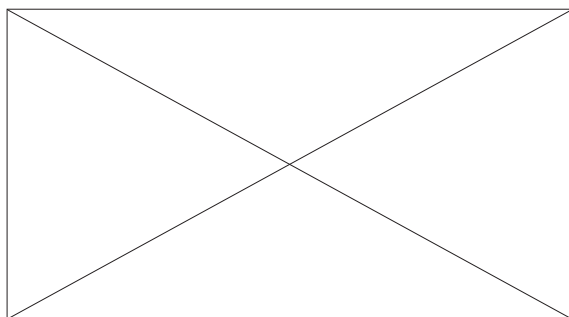
Trabalho coletivo de limpeza do espaço da ESDI.



**13'05"**

Dia de cozinha na ESDI – colheita e preparo.

Quando parecia não haver muito o que fazer por aquele lugar, começaram a surgir muitas ações improvisadas e informais. Ao mesmo tempo, o governo parou de pagar os salários, as bolsas de estudo e as verbas para manutenção da universidade. Já estávamos enfrentando um ambiente muito adverso e, de repente, a situação ficou muito mais dramática com a suspensão, o atraso, o parcelamento da verba para a coleta de lixo, para as bolsas de auxílio permanente, para as bolsas de mestrado e doutorado e para os salários dos técnicos e professores. Começamos a nos reunir com objetivo de imaginar como fazer para não abandonar aquele lugar de vez. Eram muitas reuniões, não deliberativas, para imaginar como ocupar aquela escola, já que não dava para ter aula, ir ao banheiro ou tomar água.



**15'09"**

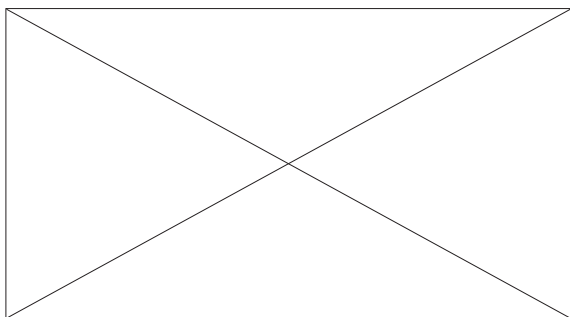
Escritório de direção compartilhada da ESDI.

Montamos um escritório para oito alunos da graduação que estavam co-dirigindo a escola comigo e com o Marcos Martins. Eles tinham uma sala ao lado da nossa e deliberaram sobre a construção do site, sobre a nova identidade visual, sobre a organização dos espaços formais da escola. Eles tinham a autoridade para falar em nome da direção e para pensar, propor e efetuar o que estavam pensando.

A antiga entrada da escola, nos anos 1960, dava para a Rua do Passeio, onde passa o metrô. Essa parte do terreno estava fechada há 30 anos. Estávamos tentando derrubar esse muro e abrir o portão, tanto para ocupar quanto para dar passagem, para criar um acesso seguro à escola. Conseguimos fazer isso em parceria com a prefeitura e com um banco que estava reformando um edifício comercial ao lado. Começamos a retirar cimento, dar espaço para terra aparecer. Falamos: “Queremos um jardim no portão”; porém eles falaram: “Queremos uma vista”. Foi uma negociação estranha, mas conseguimos ocupar essa parte do terreno, que parecia desabitada. Fizemos um projeto coletivo, sem autoria, e o resultado foi um acordo daquilo que muita gente pensou junto. Quando abrimos o portão, a prefeitura colocou um estacionamento de motocicleta em frente. Isso não pôde ser negociado, porque não era um momento favorável.

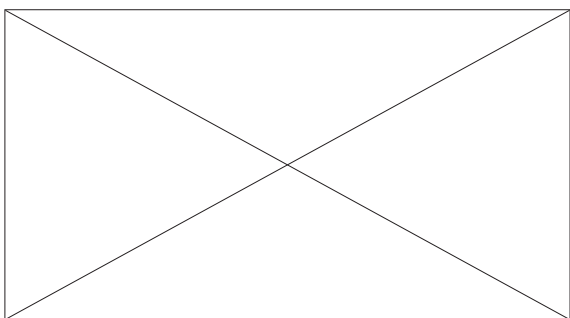
A reforma ficou muito parecida com o Pavilhão Expositivo construído também em mutirão pelos alunos nos anos 1960. No início, não conhecíamos essas





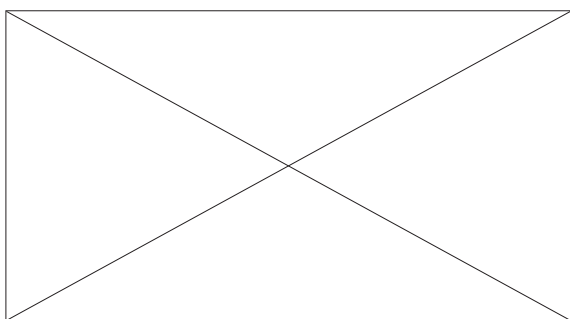
**15'59"**

Rua do Passeio, fechada há 30 anos.



**17'18"**

Projeto colaborativo do novo portão de entrada da ESDI.



**17'52"**

Letreiros feitos por um estudante no laboratório de madeira da ESDI.

formas. Foi uma professora que, depois, apontou a relação formal entre o pavilhão e o processo de projeto colaborativo.

As letras da sigla ESDI grandes e vermelhas que ficam na entrada foram feitas por um aluno na oficina de madeira. Elas se tornaram algo turístico, as pessoas que estavam passando pela Lapa entravam e tiravam fotos da entrada.

Algumas ações aconteceram de forma inusitada. Resolvemos fazer uma festa, acho que era o que podíamos fazer: comemorar que estávamos ali, vivos! Essa festa mobilizou muitos alunos e ex-alunos. Foi em fevereiro, num dia quente de domingo. Passaram mais de 1500 pessoas pela escola. No meio de tanta dificuldade, pensamos: “O que temos para fazer a festa? Vamos produzir isso juntos!”.

Tivemos uma série de atividades. Fizemos um festival de música, em um palquinho aconteceram vários shows. Produzimos muito material gráfico e, com a produção gráfica de ex-alunos, algumas pessoas organizaram um bazar. Uma professora fez um carimbo e todo mundo se carimbou: “Eu amo a Esdi”. Existe a questão da onda de amor, que acho um assunto importante para pensarmos como sobreviver.

Alguns ex-alunos investiram na criação de uma identidade visual da festa e também na criação do site. Na oficina gráfica, também seguimos produzindo materiais que não tinham relação com a escola. A cozinha comunitária ficava no jardim e, durante um tempo, você podia ir à cozinha e contribuir com algum dinheiro, e um grupo ia fazer as compras e cozinhar; quando dava meio-dia, você vinha almoçar.

Depois da festa, 40 alunos resolveram ocupar a escola e passaram a dormir ali. Isso foi muito importante para assegurar a possibilidade de a escola continuar aberta. Eles começaram a propor dias intensivos de aulas de Design a partir de temas que os próprios alunos elencaram como importantes. Também tentamos criar uma mobilização para discutir temas que tinham a ver com o que estávamos vivendo e com a transformação operada pela política de cotas na escola.

Convidamos Ynaê Lopes, uma historiadora que discute como a cidade do Rio de Janeiro foi conformada por uma economia escravagista. Houve uma catarse após o final da fala, foi um momento muito forte. Em paralelo, eu estava desenvolvendo um projeto de extensão com artistas e pesquisadores indígenas. Recebemos, na escola, visitas de pessoas incríveis como Sandra Benites, Alberto Alvares, Daiara Tukano, Denilson Baniwa e Jaider Esbell. Nesse momento, fizemos uma parceria com o Museu do Índio e passamos um ano construindo um projeto com uma turma de graduação e uma de mestrado e doutorado: abrimos o acervo e pensamos o que poderia ser realizado por um projeto de design ali dentro. Tínhamos duas aulas por semana, uma na escola e outra no museu. Encontrávamos muita gente lá, havia uma série de interações que ocorria, porque as aulas estavam acontecendo no Museu do Índio. Ao mesmo tempo, houve três vindas de Ibã Sales Huni Kuin, que ministrou oficinas de arte e percepção para alunos e pessoas de fora da escola. Isso criou um diálogo com o movimento de artistas independentes Huni Kuin, que segue até hoje.

Fomos inventando meios de sobreviver coletivamente. Eu, particularmente, ia para a escola todos os dias. Como professora com cargo comissionado, eu tinha a obrigação de ir. Ia com muita dificuldade, porque eu não tinha dinheiro para comprar comida, mas também ia com muita alegria. Eu pensava: “Como eu vou fazer para passar por isso?”. E o modo que eu encontrei foi criar fabulações, ou seja, imaginar outros mundos possíveis, ali mesmo. Imaginar-me como uma outra coisa que não uma pessoa, uma funcionária pública, uma professora. E comecei a escrever a partir de algumas leituras que vinha fazendo.

Uma dessas leituras é o trabalho do antropólogo britânico Tim Ingold, que pensa o design, a arte, a arquitetura e que pensa, sobretudo, como nós, pesquisadores das Ciências Sociais, ficamos vivos e trazemos as coisas de volta à vida. Como desenhar a vida cotidiana? Como fazer uma Antropologia com vida? Como trazer os processos da vida para dentro das nossas pesquisas, do ambiente de

projeto, das nossas inquietações e reflexões acadêmicas ou profissionais? Quando eu estava no meio desse alvo-roço, recebi um convite de Ingold para escrever um paper sobre simbioses arquitetônicas. Então, entendi que a vida dos cupins, naquela escola, estava conformando simbioses arquitetônicas. Havia árvores comidas, cadeiras roídas e cupins por todo lado. Tínhamos essa megalópole de insetos ocupando a escola, e o Pezão – governador do estado do Rio de Janeiro – ameaçando-nos. Como pesquisadora visitante, fui três vezes para Aberdeen, comecei a escrever e ter o acompanhamento de Tim Ingold na escrita. Busquei pensar de um modo não só desesperado ou salvacionista, mas ativando minha imaginação para aquilo que estava vivendo.

Outra leitura fundamental, bem mais recente e inusitada, é o livro *Staying with the trouble*, de Donna Haraway, bióloga, filósofa e ativista do movimento feminista. Ela tem defendido e feito fabulações especulativas. Como podemos, como pesquisadores e ativistas, colocar-nos por meio de textos que friccionam os limites entre uma escrita comprometida com o real e que se relaciona com a ficção científica, com os romances e com a imaginação? Comecei a achar um caminho para sobreviver, tentando juntar as coisas que lia àquelas que estava fazendo e vendo acontecer na escola.

Ailton Krenak chama atenção de que: “O futuro é aqui e agora”, sendo que imaginar o futuro não tem a ver com pensar o amanhã, mas exatamente pousar e ficar aqui. Isabelle Stengers fala que, nos tempos de catástrofe em que vivemos, o que temos para fazer talvez seja reativar o animismo, reativar os nossos sentidos para ficarmos presentes e permanecermos neste tempo agora, e começarmos a perceber o que está em jogo e o que está acontecendo aqui.

Juntando as pecinhas na minha cabeça, comecei a escrever sobre isso. Tentando entender design e antropologia como práticas de correspondência, como eu poderia corresponder àquilo que estava vivendo, que era muita precariedade, a partir das ferramentas que eu

tinha – profissionais ou acadêmicas, design ou antropologia? Como juntar os modos de produzir conhecimento da Antropologia com os do Design para responder àquilo que estava vivendo? Por meio das fabulações especulativas. Comecei a fazer exercícios de escrita que parecem estranhos. Ao mesmo tempo que são documentais e querem contar essas histórias que estou compartilhando. Em um dos textos me imagino como um ser cheio de braços e pernas, que está deitado no subsolo, e minhas mãos e meus pés vão se alongando e se tornam outra coisa. Esse exercício de tentar me imaginar um outro ser para sobreviver foi também se tornando um caminho de pesquisa ao qual outras pessoas têm se juntado no ambiente do laboratório de pesquisa.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Reli hoje o seu livro *Refazendo tudo: confabulações com os cupins na universidade* e achei, mais uma vez, excelente. Muitas escolas, em momentos distintos, passaram por situações de ocupação, de se reverem. Aqui, na Escola de Arquitetura e Design da UFMG, recentemente tivemos uma ocupação superimportante, com situações e respostas parecidas. Mas acho que você foi capaz de, a partir dos autores e autoras e da ideia de fabular, pensar o mundo e a nossa vida não só da perspectiva humana. É muito singular a ideia de confabular com os cupins e pensar uma vida multiespécie. Você realmente consegue contar ou recontar a história, fabular sobre o que aconteceu e que ainda vem acontecendo de modo a incluir os cupins, todos os microrganismos que vivem na barriga dos cupins, os fícus, o pântano, a lagoa, o parque e todas as árvores. De certa forma, isso reconfigura a própria ideia de design. Como você diz, é uma escola de Desenho Industrial implantada sobre um aterro de um ex-pântano e

que se propôs a sempre pensar o futuro a partir de uma recusa ou negação dessa “natureza”, vamos dizer assim, que estava ali.

Pincei alguns trechos do seu livro para conversarmos. Poderíamos começar pela onda de amor que você mencionou e que, no seu livro, você chama de “onda de cuidado”. Em algum momento do livro, você diz: “Essa onda de cuidado poderia criar um campo de força, capaz de reativar de outros insuspeitados modos o sentido de comunidade na UERJ ou na escola, o que ganhava ainda mais importância diante da crise política, financeira e institucional”. Quero trazer as ideias da “onda de cuidado” e do “campo de força” para pensar em uma outra crise. Como você mesma diz: “Se o tempo é de ruínas, como proceder?”. Nessa experiência da UERJ, seria possível imaginar como iniciar “ondas de cuidado”? Poderíamos pensar a iniciativa de “ondas de cuidado” como uma tarefa do design? E como pensar os “campos de força”, gerados pelas “ondas de cuidado” em malha – para dialogar com Ingold também –, ou uma malha de “campos de força” que nos desse outra escala de cuidado e de força?

### **ZOY ANASTASSAKIS**

Na época, pensávamos que uma escola de Design, para ser uma escola de Design, não precisava daquela institucionalidade toda. Nem do edifício, nem da própria instituição da universidade. Demorou para as pessoas chegarem. No primeiro semestre, acho que fiquei pensando com os cupins, com as árvores e com a chuva, porque éramos nós: eu, Marcos, um outro professor que cuidou do laboratório de prototipagem e as equipes de segurança e limpeza, que não podiam faltar. Pensamos muito sobre o que seria uma escola de Design. Nós falamos: “Há seis meses que estamos sozinhos aqui e não podemos ficar sozinhos. Como chamamos outras pessoas para cuidarem deste lugar também?”. Nós tínhamos uma

obrigação legal – quando você tem um cargo comissionado, você precisa ir todos os dias. Começamos a pensar modos de trazer outras pessoas.

Já vínhamos fazendo isso antes da crise da falta de verbas começar. Começamos a ser diretores, porque ninguém mais queria ser. Eu não sei como é em outras universidades, mas na UERJ votamos para o reitor e para a direção das unidades acadêmicas – alunos, professores e funcionários. Existem percentuais distintos, o voto dos alunos vale menos, mas todos votam. No Instituto de Artes e na ESDI ninguém apresentou candidatura. Então, viramos diretores não porque quiséssemos, mas porque ninguém mais queria. Eu e o Marcos estávamos cuidando de uma reforma curricular que, supostamente, teria mais a ver com pensar design. Se não tivesse alguém para cuidar da reforma, ela iria por água abaixo, sendo que estávamos trabalhando nisso há anos – não só nós, como vários outros professores. Logo depois de assumir a direção, nos vimos sozinhos: viramos diretores e veio uma greve e, em seguida, veio a suspensão dos salários. Perguntamo-nos: “Como fazer para que não sejamos só nós dois, sozinhos, cuidando, já que não temos a capacidade de cuidar?”. Com a mobilização, as pessoas foram chegando e também muitas outras coisas que queriam acontecer ali.

As pessoas apareciam e falavam: “Quero fazer um casamento coletivo, uma feira de vinil”, e não sabíamos como responder. Pensamos que o parâmetro tinha que ser, de alguma maneira, a educação de Design, ainda que ela fosse muito estranha. Começamos então, não só nós dois, mas todo mundo que estava ali cotidianamente, a ponderar o que caberia na escola de Design, mesmo que vários professores não fossem reconhecer o que estávamos fazendo como educação em Design.

O meu CPF estava vinculado às responsabilidades por aquela escola, isso me foi dito por colegas. Eu falava: “Eu sei, mas não posso fazer nada disso sozinha”. Então, o princípio era o de recusar estar nesses lugares sozinha – mesmo estando dentro dessas estruturas que são totalmente organizadas, como a universidade. É por tentativa e

erro, inventar como romper com as coisas que estão numa institucionalidade organizada. O momento era propício: tudo parecia cair.

Quando cheguei à Escócia pela primeira vez, estava tendo uma greve de todas as universidades do Reino Unido. Essa greve tinha muita ocupação e a reivindicação era: está havendo um processo de mercantilização violenta do acesso às universidades no Reino Unido e os professores e funcionários não tinham nenhum retorno disso. As carreiras eram completamente desmerecidas e se vendiam, por altos preços de mensalidade, aqueles postos para os alunos de fora do Reino Unido.

Eu fiquei impressionada porque não pude entrar no campus da universidade, estava tendo uma barricada. O próprio Ingold estava engajado em um movimento que se chamava *Reclaiming our University*. Eles também estavam tentando pensar como sobreviver. Nesse processo, eles candidataram o gato para ser reitor da universidade. Quando cheguei lá, conheci a Caroline Gatt – eu adorava os textos dela – e ela estava fantasiada de *pussycat*, fazendo campanha para um gato. Eles realmente ficavam pelo campus e pleiteavam que o gato fosse candidato a reitor junto com outros candidatos.

Olhei para aquilo e falei: “Aqui tem o que estou chamando de cuidado ou um campo de força para tentar outra coisa dentro de uma força tão rígida que é o mundo da universidade no Reino Unido”. Aquilo também me deu uma sensação de que podemos fazer por esse meio, insubmisso e subversivo. Mas, por outro lado, o que aconteceu na UERJ, e que acho muito singular, é que nada foi feito sem o reitor saber, de maneira escondida ou ilegalmente. Os alunos me falaram que queriam dormir na escola, liguei para o reitor e pedi a cozinha. Acho que em uma tentativa de navegar de um modo insubmisso ou in-alguma-coisa dentro de uma estrutura organizada.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Está explícita, na sua resposta, a concepção de uma passagem necessária da ideia



do individual, ou do individualismo, para a construção de uma coletividade, uma comunidade ou um lugar comum. As ferramentas para isso não estão dadas no campo do Design nem em nenhum campo, e nos levam para o campo do experimental no presente, da fabulação. Como lidar com o cuidado com os cupins, com as árvores e com os gatos ao mesmo tempo? A nossa relação de cuidado, na grande maioria das vezes, pressupõe que precisamos nos desfazer das relações com os outros seres. Na verdade, o que os cupins estavam fazendo, em todas essas décadas na ESDI, era cuidar. As árvores também estavam cuidando, da forma delas, deixando as folhas caírem, só que o chão não estava preparado para receber essas folhas, porque era cimentado. Os gatos estavam ali cuidando e criando relações. Esse cuidado é muito importante para pensar relações na crise em que vivemos hoje, climática e de hiperseparação entre nós e os outros seres. No entanto, equivocadamente, o que costumamos chamar de cuidado é mais uma forma de apartamento, de separação. Vemos isso na cidade o tempo inteiro. O experimento de criar comunidades é também uma negociação com o pântano, com a chuva, com os gatos, com os cupins.

### **ZOY ANASTASSAKIS**

Nesse sentido, estar fazendo um projeto de extensão com artistas e pesquisadores indígenas foi fundamental. Eu estava não só lendo Etnologia; poderia já ter feito isso como estudante de Antropologia. Eu estava convivendo com pessoas dentro daquela escola, tentando pensar o que era possível fazer juntos. Isso era uma agenda do meu

laboratório de pesquisa, estava acontecendo. Essas presenças criaram outras possibilidades de leitura. O Ibã esteve por três semanas conosco. O Alberto deu consultoria para projeto, o Denilson esteve em banca de projeto de aluno de graduação. Estávamos com uma interlocução intensa. A Francy Baniwa e a Sandra Benites estavam pensando como faríamos uma horta indígena, junto com a horta dos alunos. Eu, rapidamente, de um modo muito forte e não só por isso, entendi que as árvores não eram inimigas – e tinha uma pressão de colegas que achavam que eu deveria cortar todas as árvores. Em um edifício residencial ao lado, uma das árvores entrou na casa de uma pessoa. O síndico veio com algumas fotos, que guardo num envelope, da árvore dentro da sala dela! As pessoas vinham furiosas! Mas falei: “Não vou ser eu a pessoa que vou levar, desta vida, o fato de ter cortado as árvores que a Carmen Portinho plantou. Não vou ser eu que vou levar, desta vida, a ideia de que os cupins são assassinos”. A ameaça que me assustava era a do Pezão.

Como não tínhamos dinheiro para contratar uma equipe de descupinização, entramos em contato com o professor Eurípides, aposentado em Termitologia na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Ele prestava serviço de contenção da chegada de cupins com alunos de mestrado e doutorado. O trabalho de descupinização, para ele, era um laboratório de pesquisa. Ele era apaixonado pelos cupins e ficou muitos meses lá. Fomos sendo convidados a conhecer o mundo dos cupins. Quando ele pegava parte de alguma coisa que caiu, parava na minha frente e ficava meia hora me dando uma aula! Ele falava: “Vou colocar umas iscas e eles vão ficar longe”. Eles estão em todo o subsolo da região central do Rio de Janeiro. O Centro tinha 5 lagoas que foram aterradas. Tudo ali é pantanoso, é um solo muito úmido.

Entendi que estava ali para mitigar, não sei se essa é a palavra. Em relação às árvores, eu chamei a Fundação de Parques e Jardins e pedi um laudo técnico. Eles disseram que as árvores não ameaçavam a estrutura dos edifícios e não recomendaram o corte. Eu realmente não queria cortar aquelas árvores. Foi uma tentativa de ir gerindo o que acontecia.

Por sorte, apareceu um técnico concursado da UERJ, o Nilson, que estava rodando de instituto a instituto e ficou apaixonado pela ideia de consertar aqueles telhados. Ele era o único que conseguia subir e demos carta branca para que ele identificasse os problemas e fosse consertando. O Nilson possui três graduações, é uma figura incrível, gostava muito de conversar de cima do telhado. Não era de uma grande obra que a escola precisava, mas de um cuidado cotidiano. Não tínhamos recurso, tinha que ser lento; para ser feito, tinha que ser no modo do cuidado. A precariedade com que vivíamos foi propícia para fazermos as coisas com calma, com cuidado e juntos.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Tem uma pergunta na página 96 do seu livro. Você diz: “Vale a pena pensar em termos de design quando se trata de enfrentar as lutas por autonomia de comunidades e coletivos?”. No fundo, acho que a questão é: vale a pena pensar em termos de design para enfrentar algo? No programa *Urbe Urge*, desde o início, estamos pensando respostas para a emergência climática na perspectiva do Design, da Arquitetura e do Urbanismo, mas em confluência com outros saberes. Vale a pena pensar em termos do Design respostas à emergência climática?

### **ZOY ANASTASSAKIS**

Acho que vale redesenhar o que entendemos como projeto. Vou falar de projeto para pensar junto com a Arquitetura e o Urbanismo.

É uma teimosia não só minha, mas também da Barbara Szaniecki, minha colega de laboratório, e, imagino, de vários outros professores, em muitos lugares. Lutamos para que o Design, a Arquitetura e o Urbanismo possam ser entendidos para além da obsessão com algo que está fora, separado no tempo e no espaço daquilo que nos afeta. Há uma disputa pelo entendimento do que possa ser design e, por isso, acho importante travar essa luta nos trabalhos que escrevemos e orientamos. Tem muitos alunos interessados em pensar como é possível fazer design como prática cotidiana, como resposta ao presente, como um chamado para sensibilização, para percepção do que está acontecendo à nossa volta. Vale a pena, sim, reivindicar essa palavra e reivindicar que a ação de formar profissionais para a prática de projeto possa ser refeita para lidar com as questões emergenciais que, cada vez mais, nos jogam num presente que parece impossível de ser transposto. A saída, eu acho, não é pular para o futuro.

Isabelle Stengers e Vinciane Despret têm um livro de que gosto muito, *Women who make a fuss*. Elas estão falando dos feminismos e da presença das mulheres na universidade, mas podemos pensar de um jeito mais amplo, na sensação de estar encurralado. Fui posta num canto, de duas paredes, e não vejo como sair. Ficamos pensando que design seria uma escadinha para pular para um mundo lá na frente. E acho que não. Talvez design possa ser um conjunto de modos de proceder, modos de pensar, modos de fazer, modos de tentar que nos ajude a ficar ali, um pouco como Ailton Krenak fala, abrir espaço para que a queda possa ser o próprio viver. O que acontece é a queda. Acho que aí tem uma oportunidade enorme. Essas ideias me interessam, mas vejo que os alunos estão muito mais interessados do que eu nessas coisas. Não sou uma professora pensando sozinha.

Tem uma parceria que se estabelece na sala de aula, porque os alunos, desde aqueles que estão entrando na graduação – depois da Covid isso é ainda mais intenso –, estão muito atentos e pedem um ensino de Design que talvez estejamos tateando e pensando como poderia ser. E vale a pena!

### **WELLINGTON CANÇADO**

Estou totalmente de acordo com o que você disse. A Rebeca Andrade diz: “Muito legal esta história de se recusar a estar sozinha, de buscar alianças com humanos, mas também admitir a presença e parceria com seres não humanos, como cupins. Como esse exercício de se ver diferente, com os braços e pernas estendidos, ajudou-a a refletir de outro modo sobre a experiência dura do abandono?”.

### **ZOY ANASTASSAKIS**

Certas coisas tocam numa dimensão que poderia ser considerada espiritual, como uma ética, mas mais do que ética. Eu realmente ganhei muito ao abrir espaço para aquilo que me alimentava. Ficar sozinha não me alimentava. Eu precisava do coletivo e o coletivo também me pedia para existir ali. Estando a serviço do que acontecia todo dia, reparava em coisas muito banais. Quando cheguei e aquela árvore estava caída, vinha para um dia de trabalho. O que é um dia de uma diretora de uma escola de Design? Implementar uma reforma curricular, coisas que tenham a ver com ensino e burocracias da universidade. Quando uma árvore cai, você precisa poder parar tudo para lidar com isso. E percebia que um dia bom de trabalho era o dia em que podia parar, não entrar no e-mail e não preencher uma planilha. Era o dia em que podia largar

tudo para cuidar disso: “Caiu o telhado da sala do 3o ano, está chovendo em cima do projetor de slides”. Um dia bom de trabalho era um dia em que podia ampliar o que se supunha que seria a prática de administrar uma escola de Design.

Percebi que lutar contra isso seria muito ruim. Comecei a fazer um exercício que, mais do que ético, é espiritual: como ficar bem nesses atravessamentos? Eu precisava ficar bem e pensar: “Consegui tirar a árvore do caminho, que dia incrível!”. Eu e Marcos já estávamos na codireção e, além dos oito alunos que a partilhavam conosco, várias outras pessoas tomavam decisões. Fomos descentralizando-a, e poder deixar alguém resolver coisas que supostamente tinham que passar por mim foi se tornando um exercício muito gratificante. Encontrei gratificação como pessoa por soltar, perceber que as decisões poderiam não passar por mim e ir além.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Thomás Bastos Lóes e Júlio Fessô perguntam sobre isso: “Qual a importância da inclusão dos alunos nas decisões desse processo? Como conseguiram dar autonomia às pontas? Quanto tempo durou o processo para ter um resultado positivo?”.

### **ZOY ANASTASSAKIS**

Não tem resultado positivo. Esse é um caso de fracasso. Não conseguimos institucionalizar nenhuma prática. As direções na UERJ duram quatro anos, mas com a eleição do Jair Bolsonaro, eu e Marcos renunciámos. Víamos muitas coisas estranhas acontecendo. Por esse processo estar tão experimental e descentralizado e por eu fazer parte do conselho universitário, o lugar onde se pensam as políticas da universidade, vi-me muito exposta e decidimos entregar a direção um ano antes.

Eu sou ex-aluna daquele lugar. Sei da aluna que existe em mim – para chegar a ser professora, você precisa ser aluna. Para chegar a ser um gestor, no caso dessa universidade, você tem que ser um professor e, portanto, também foi aluno. Aproximar-se da importância da perspectiva dos alunos não é muito difícil para um ser humano que passou a vida sendo aluno, eu imagino. Em alguns banheiros, não era permitido o uso pelos alunos; por quê? Tínhamos que lutar para que esses banheiros pudessem ser abertos.

Como ninguém queria ser diretor e nós assumimos essa posição porque não queríamos deixar a escola, decidimos compartilhar isso! Compartilhar com alguns professores que assumiram responsabilidades específicas, mas também com esse grupo que se chamava ESDI Lab. Eram quatro alunos com bolsa e quatro voluntários que se dedicaram a repensar os usos dos espaços e a comunicação da escola. A comunicação visual foi feita por outros dois alunos da graduação e o site foi feito em parceria com uma empresa de dois ex-alunos. Do outro grupo, saiu o desenho do portão, o gerenciamento do projeto do portão e uma série de reformas de uso de espaços.

Outra coisa importante: não íamos a nenhuma reunião sem um ou dois alunos. E não necessariamente eram aqueles do ESDI Lab. Era muito simples, porque aluno é o que mais tem na escola. Se você levar a sério que uma escola é feita pelos alunos e que, se eles não estiverem lá, não terá escola, por isso eles têm que pensar a escola junto, é fácil. Há aluno na escola e há aluno interessado. O que foi difícil, e enfrentei muitas situações dessas, era ver pessoas que queriam mas não conseguiam se engajar no movimento. Não só alunos, professores também. Tinha muita gente chorando. A sala da direção virou um lugar de chorar, porque as pessoas não tinham dinheiro, nem para pegar ônibus. Eu sentia muita dificuldade de trazer essas pessoas que estavam tentando se aproximar e não conseguiam. Várias vezes foi muito tenso, porque muita gente acha errado que aluno decida. Mas acho fácil lembrar que qualquer professor já foi aluno.

# REPARAÇÃO E CURA DA TERRA

**PAULO TAVARES**

Mediação:  
**Wellington Cançado**

**Live | 03 de novembro 2021**

Link para acesso no YouTube: <https://youtu.be/J5Oo5f90-0M>



### **WELLINGTON CANÇADO**

Hoje é um dia triste, em que acordamos com a notícia da partida de Jaider Esbell, uma figura fundamental para o Brasil e para pensarmos as nossas relações. Poderíamos fazer deste momento uma homenagem ao Jaider. Acho que o seu trabalho, Paulo, traz a potência de enxergar nos povos indígenas e territórios ancestrais possibilidades para além dessas armadilhas em que supostamente estamos presos.

### **PAULO TAVARES**

Acordamos com uma tristeza profunda no coração com a partida de Jaider Esbell. Eu não conhecia o Jaider pessoalmente, mas acompanhava seu trabalho e a força cultural, política e ativista que mobilizava. É uma pessoa que nos deixou e vai fazer muita falta, mas sua obra está aí como grande legado para continuarmos aprendendo com ela. Fico contente por podermos pensar na conversa hoje como uma humilde homenagem ao trabalho de Jaider.

Outro elemento que dá o enquadramento desta conversa, e que eu não poderia deixar de mencionar, é o fato de estar ocorrendo em Glasgow, na Escócia, a Conferência das Nações Unidas Sobre a Mudança do Clima e, diferentemente das outras conferências, parece-me que nesta o senso de urgência é ainda maior. Testemunhamos eventos pelo mundo inteiro desde o famigerado “Dia do fogo”, lançado pelo presidente neofascista Jair Bolsonaro, se não me engano, em 2019, até as grandes queimadas na Austrália, na Califórnia, e também uma série de eventos climáticos extremos acontecendo em várias partes do mundo. Esses eventos têm sinalizado que já nos encontramos num contexto de mudança climática, o que talvez anteriormente estivesse sendo pensado como algo ainda por vir. De alguma maneira, acho que a terra está nos dizendo que esse

momento já chegou e que urge responder a esse contexto. Claramente, a arquitetura e o planejamento urbano têm um papel central nisso. Principalmente nesse aspecto da intersecção do conhecimento ou do modo de operar da arquitetura e do planejamento com diversas outras disciplinas. São outras formas de saber e conhecer. Cada vez mais parece urgente a transformação da nossa relação com a Terra, que é muito baseada em enquadramentos ocidentais coloniais; e acho que é um pouco isso que Jaider Esbell sinaliza com a sua obra.

Para começar, uma questão interessante, considerando-se que estamos no momento da Conferência das Nações Unidas sobre o Clima, é a ideia de que a resposta para a crise ecológica está profundamente relacionada à reparação pelas violações de direitos. Esse é um ponto importante no meu trabalho: como podemos entender o contexto da crise ecológica e da mudança climática global como intrinsecamente associado aos legados, ou como um legado ele mesmo, do capitalismo racial? Ou seja, a colonização, em associação com um capitalismo racial, tem um papel fundamental no processo de crise ecológica. Isso significa dizer que a ideia de responder à crise está, de alguma maneira, relacionada com aspectos de justiça. Justiça ambiental, justiça social, justiça socioeconômica e justiça em relação às formas de violência e violação de direitos que caracterizaram a modernidade colonial ao longo dos séculos.

Gostaria de situar um contexto histórico muito importante para o meu trabalho: o do regime militar brasileiro de 1964/1965 e, de certa maneira, não apenas no Brasil, mas na América Latina. Os golpes de Estado que empossaram governos totalitários por toda América Latina estavam profundamente relacionados a uma espécie de novo imperialismo que tinha o mapeamento e a extração de recursos naturais como algo chave. Pioneiramente, o petróleo foi um elemento que definiu a ordem geopolítica global no pós-Segunda Guerra Mundial, que chamamos de Guerra Fria ou Alta Modernidade. Como sabemos, esse foi um contexto de sistemáticas violações de direitos daqueles grupos que, de uma maneira ou de outra, não

compactuavam com a ideologia totalitária de um Estado militarizado e que, portanto, foram eliminados, desaparecidos, torturados e mortos. Justamente porque ofereciam uma resistência ideológica e política a esse sistema.

Os cientistas que definem o Antropoceno argumentam que o momento pós-Segunda Guerra Mundial, a segunda metade do século 20, é o que se chama de “grande aceleração” das mudanças geofísicas no Sistema Terra. Considera-se que o contexto da modernidade colonial global e da expansão do colonialismo estava intrinsecamente associado à modernização do continente europeu, à revolução europeia e também às revoluções sociais e políticas marcadas pela Revolução Francesa. No período da “grande aceleração”, os efeitos de certas camadas das sociedades “humanas” – prefiro não falar humanos porque sabemos que o termo “humanos” não é universal, mas diferencial – vão crescer de forma exponencial, o que significa maior consumo de petróleo e de florestas, desmatamento e utilização de pesticidas e fertilizantes. Acontece uma revolução química no pós-guerra, ou seja, o próprio avanço tecnológico causado pela Segunda Guerra Mundial, do qual são exemplos a bomba atômica e a tecnologia espacial, vai dar origem a uma hipermodernização. Isso está relacionado a um processo de consumo sem precedentes dos recursos naturais do planeta. Mais carros, mais gás carbônico, mais poluição – e de maneira exponencial.

Esse foi um período de violência contra a dissidência política organizada através do sistema global, de um sistema geopolítico. É possível ver isso claramente tanto nos regimes militares que tomaram conta da maioria dos países da América Latina como também nas guerras contra insurgentes e antirresistência ao colonialismo que aconteceram no continente africano e no continente asiático, também seguindo interesses em recursos naturais e geopolíticos. Existe uma relação não só nesse período, mas de uma maneira geral. Estou falando desse período porque ele nos permite pensar entre um estado de violação sistemática de direitos e a possibilidade dessa repressão implementada em nível do terror de Estado. Isso dava abertura de

territórios para a apropriação de recursos naturais e está diretamente associado ao processo chamado pelos cientistas de “grande aceleração”.

Isso fica claro no contexto da “guerra suja” ou da repressão do terror estatal implementado pela Ditadura Militar no Brasil. Um documento interessante sobre isso é o relatório final da Comissão Nacional da Verdade, no qual a grande novidade ao que já se sabia da repressão do Estado terrorista militar é o posicionamento dos povos indígenas como vítimas políticas do regime militar. Povos que foram deslocados forçosamente de suas terras, forçados a migrar para outros territórios, dizimados por doenças ou por atitudes ou ações militarizadas do Estado ou, até mesmo, por milícias civis que operavam em regiões remotas do Brasil. Isso aconteceu durante 20 anos e é o vetor que, de alguma maneira, abre as portas para um processo de colonização militarizada desses territórios. Um processo de captura, de controle, de apropriação de vários recursos naturais e que vai levar ao que chamo de “ecocídio” através do planejamento: um projeto de design que leva a um processo de desmatamento e destruição, principalmente da Floresta Amazônica, mas não só, porque abre a guarda também do Cerrado, e para o processo militarizado de desenvolvimento baseado na ideologia da doutrina de segurança nacional. De alguma maneira, é possível ver como esses processos estão associados à violação dos direitos, a uma violência que ainda vem da herança colonial. Há também uma violência contra a terra, contra a própria natureza, a transformação da natureza em *commodity*.

Qualquer tentativa de sair da crise ecológica, de responder à mudança climática, está inevitavelmente associada a um processo de reparação daquelas comunidades e daqueles povos e grupos que foram marginalizados, racializados e cujos direitos foram sistematicamente violados através do movimento da máquina estatal capitalista que levou ao processo de “grande aceleração”. Para concluir, uma das coisas que mais tem me feito refletir é a relação desse processo com o contexto social em que estamos: com a emergência de movimentos anticoloniais

e antirracistas e com o pensamento sobre a crise ecológica nas suas chaves de justiça ambiental, de justiça socioeconômica e de justiça política para essas comunidades. Acho que podemos começar pensando que a reparação ou a cura da terra tem a ver com a reparação a essas comunidades que, na verdade, são os guardiões da terra.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Estamos vivendo uma situação muito parecida, de certa forma. Um momento neoextrativista, com o governo descaradamente fascista apoiando o “Dia do fogo”, a grilagem, os garimpeiros e como política de Estado. São muitas questões que acreditávamos estar superadas com a Constituição de 1988 e, depois, com os governos democráticos, e agora estamos diante delas num contexto planetário ainda mais grave.

Lembrei-me da fala de Txaí Suruí na COP-26, uma intervenção curta, mas muito poderosa. Ela usou uma expressão enquanto discursava diante dos líderes: a “poluição das palavras vazias”. É interessante falarmos do vazio porque acho que ele é constitutivo desse processo autocolonial do Brasil sobre o qual você fala várias vezes: o processo de desterro, ou de desterramento ecológico, como um processo de produção de vazio, como está enunciado na própria Comissão Nacional da Verdade. O apagamento desses povos é um processo amplo de expropriação dos territórios ancestrais, de abertura de novas terras para infraestruturas ou simplesmente para grilagem. Tudo isso é movido pela produção do vazio e este é constitutivo da história do Brasil. Juscelino Kubitschek disse que sobrevoou o Brasil e se deu conta do imenso “vazio demográfico” que tínhamos no território e, a partir daí, justificou as entradas, a continuidade da marcha para o Oeste que já vinha de muito tempo.

A partir dessa proposta de reparações e da justiça em todos os seus âmbitos diante da emergência climática, poderíamos começar a conversar sobre a questão

de escala. Essa questão diz respeito especialmente aos arquitetos, urbanistas e designers. Como pensar a escala? Hoje estamos diante dessa urgência de reparações que são tanto hiperlocais quanto processos nacionais, de políticas de Estado. Temos a Comissão Nacional da Verdade e seus desdobramentos, mas também vejo um desafio de reparações em outras escalas, uma escala planetária, a cura da terra, tanto a terra como chão que estamos pisando quanto a Terra-planeta, como diz Davi Kopenawa.

### **PAULO TAVARES**

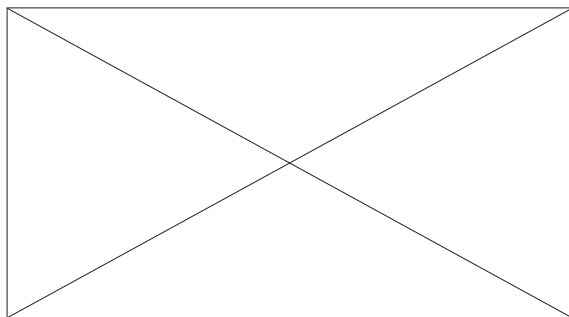
Na ideia de produção do vazio demográfico, vemos o discurso colonial emergindo. A percepção de que o interior do continente é um deserto legitima a colonização, daí a noção de sertão vir da concepção de deserto, de “desertão”, que não é uma ideia de deserto ecológica. Na verdade, refere-se ao deserto no sentido de um vazio civilizacional. É possível ver nos mapas antigos o termo *sertão* sendo utilizado para definir territórios indígenas como, por exemplo, “sertão dos índios xavante”. Isso significava que ali era um território indígena; mas, do ponto de vista dos colonizadores – uma vez que eles consideravam essas sociedades como primitivas – aquilo era, de alguma maneira, um deserto. É impressionante como esse discurso se estendeu até o fim da Ditadura Militar. A ideia de deserto está colocada desde a Revolução de 1930. Ela está colocada para os republicanos, ela foi colocada dentro do império Brasil e, de uma maneira muito forte, pelos militares. Principalmente pelo Golbery do Couto e Silva que foi um intelectual do regime com papel muito importante na direção da colonização da Amazônia. Essa ideia só foi rompida com a resistência dos povos que se consolidou na Constituição de 1988.

De alguma maneira estamos revivendo esse momento e vemos, pela parte do governo atual, uma política de destruição. Não apenas das institucionalidades que se consolidaram depois da Constituinte, mas também uma destruição que está no seu motor, que é em relação ao meio ambiente. Bolsonaro tem uma frase famosa em que usa uma palavra de “baixo calão”, não me lembro muito bem, era algo assim: “Estou pouco me *fudendo* [me desculpe a palavra] para as árvores”. A negação da vida vem associada a um sistema de repressão que cada vez se torna mais pervasivo. Vemos ativistas sendo reprimidos e perseguidos politicamente, assim como movimentos sociais que têm essa pauta. Como você falou, nos encontramos de novo com essa história, mas de um ponto de vista da ecologia planetária que já não é o mesmo. Portanto, certas ações em nível local, chegando à sua questão de escala, têm uma dimensão planetária.

Trata-se de algo fundamental, principalmente quando estamos falando do governo neofascista de Bolsonaro, que claramente apresenta uma ameaça ao Sistema Terra e à vida na Terra. A terra enquanto o chão – porque estamos vendo um empoderamento de certos atores, a exemplo do “Dia do fogo” –, mas também um desdobramento que é planetário. Estamos justamente no ponto em que as coisas estão cada vez mais associadas. Certas políticas locais ou nacionais com uma perspectiva planetária.

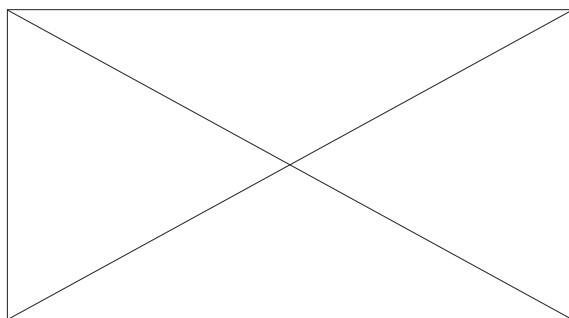
Para ilustrar, gostaria de mostrar um trabalho que acredito que fale, de uma maneira interessante, sobre as articulações entre uma reparação hiperlocalizada e uma reparação que se destina a pensar a vida na Terra.

Este trabalho se chama *Memória da Terra* e foi feito em parceria com o Ministério Público. Nessa parceria, fomos chamados para fazer uma investigação sobre os assentamentos do povo xavante no nordeste do Mato Grosso, removido durante uma campanha então chamada de pacificação, entre os anos 1950 e 1960. E, aqueles que sobreviveram a essa campanha de pacificação que, na verdade, era uma campanha de expulsão da terra deles, foram deslocados pela Força Aérea Brasileira, em uma operação em 1966, para outra terra a 500 quilômetros de sua terra original.

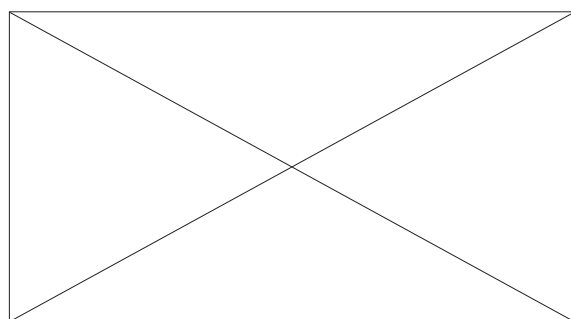


**31'57"**

*Trabalho Memória da Terra - Arqueologias da ancestralidade e da despossessão do povo Xavante de Marãiwatsédé (2020).*



**32'56"**

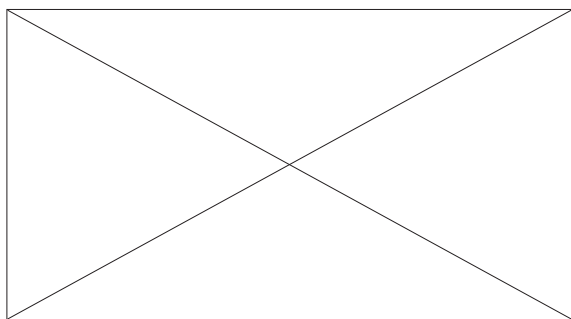


**33'07"**

Imagens de campanha lançada para divulgar a "conquista" da floresta viabilizada pela abertura da Transamazônica.



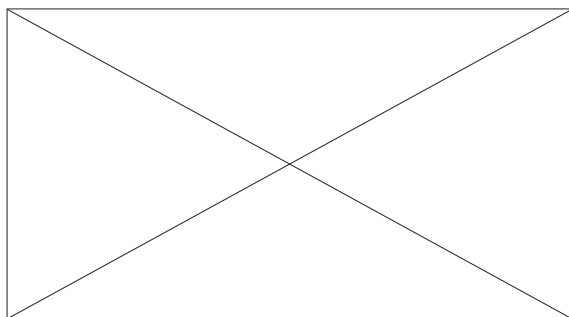
Nas imagens de arquivo vemos, nos planos dos militares, a ideia de modernização da Amazônia e do interior do Brasil. Também a vemos nas revistas de propaganda do regime militar, em português e em inglês. Ao mesmo tempo, a ideia vem associada ao desejo de revitalizar uma perspectiva bandeirante como signo da modernidade. Existem todos esses projetos modernistas.



**33'25"**

Imagem de satélite comparativa entre 1975 e 2001, evidenciando o impacto e a velocidade da expansão urbana na Amazônia.

Neste projeto fomos comissionados para fazer uma investigação desses assentamentos do povo xavante que havia sido forçosamente removido, eventualmente destruído, durante a campanha de pacificação. Primeiro, fizemos um processo que chamo de arqueologia das mídias: encontramos uma série de imagens feitas durante a campanha de pacificação. São imagens que mapeiam esses assentamentos, justamente para depois removê-los. Essas fotografias aparecem como registros de um processo civilizatório, de processos de modernização, mas são, na verdade, evidências do processo colonial. Com base nelas, nós reconstruímos os assentamentos através de tecnologias de arquitetura forense, fazendo um levantamento arqueológico desses assentamentos que não existem mais. É possível ver sempre um padrão muito comum, essa figura em arco aberta para um riacho, um córrego ou um fio d'água.



**34'37"**

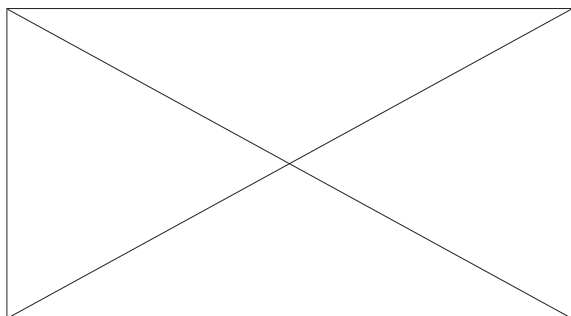
Imagens de vestígios do assentamento xavante produzidas por meio de tecnologias de arquitetura forense.

Para fazer essa investigação, também analisamos uma série de imagens produzidas pelo exército norte-americano para um programa de vigilância global secreto dos anos 1960 aos 1980 e que depois foram abertas ao público. Investigamos essas imagens procurando indícios desses assentamentos e, de fato, o que encontramos foi uma série de pegadas. Essas pegadas, por sua forma, por sua inscrição na terra mostram a existência desses assentamentos, e daí a ideia do projeto chamar-se *Memória da Terra*. Vários desses assentamentos parecem ter sido tão antigos e tão robustos que deixaram essas marcas registradas na superfície da terra. É como se a superfície da T(t)erra, tanto enquanto planeta quanto como chão, fosse uma espécie de arquivo documental, uma espécie de superfície documental onde pudéssemos mapear a história de ocupação desse território.

Essa foi uma investigação que fizemos com intuito legal de entrar, pelo Ministério Público, com uma ação contra o Estado brasileiro por seus atos genocidas para com o povo A'uwe-Xavante de Marãiwatsédé. Fizemos um livro sobre esse projeto, um documento, um objeto justamente porque era importante para nós, inclusive pensando na ideia de reparação, que essa investigação voltasse para as terras indígenas onde foi feita. Poderíamos ter isso de uma maneira virtual, mas achamos importante ter o objeto em si para chegar a essas áreas mais remotas,

onde, às vezes, não há internet ou a internet é ainda muito fraca. Fizemos 300 cópias desse material e distribuimos em diversas escolas pelo território xavante.

Esse projeto gerou um outro desdobramento: *Árvores, Videiras, Palmeiras e Outros Monumentos Arquitetônicos*. Ele é parte do entendimento de que os assentamentos que mapeamos, quando vistos em imagens contemporâneas de satélite, expõem marcas no chão sobre as quais cresceram uma série de árvores em um arranjo botânico; e isso pode ser visto de uma maneira muito clara.



**37'31"**  
**38'28"**  
**38'43"**  
**39'00"**

Imagens de satélite produzidas pelo exército norte-americano durante a década de 1970 em que é possível encontrar indícios dos assentamentos.

Esta é uma das aldeias mais antigas do povo xavante, chamada de Sõrepré. Fizemos o que eu chamo de “arqueologia da paisagem” ou “a terra como arquivo”: fizemos várias expedições nesses sítios para documentá-los em seu local, guiados pelos anciãos. Vários desses sítios que vemos em imagem de satélite, quando vistos em imagens contemporâneas, deixam perceber que cresceu uma grande formação botânica em cima dessa marca de aldeia. A aldeia Bö'u, centro político cultural do território de Marãiwatsédé, é provavelmente um assentamento do final do século 18 ou começo do século 19. Hoje podemos ver, num voo de drone, como essa aldeia é marcada por essa formação botânica.

Podemos ver isso também em outros assentamentos. Na aldeia Ubdõho'u, espécie de aldeia-satélite de Bö'u, e em outra aldeia-satélite chamada Tsinõ. Hoje vemos essa formação botânica em forma de arco que cresceu sobre a aldeia. É muito interessante porque, de alguma maneira, as árvores são de fato vestígios arqueológicos de antigos assentamentos indígenas. Elas poderiam ser interpretadas como evidências, como traços da existência desses antigos assentamentos onde existem cemitérios e que são também assentamentos sagrados. Estamos elaborando isso faz um tempo, mas continuamos esse trabalho e estamos finalizando uma petição para o IPHAN para que esse sítios e essas árvores sejam considerados patrimônio arqueológico e arquitetônico do povo A'uwe-Xavante e, também, patrimônio arquitetônico e arqueológico nacional. Ou seja, eles devem ser protegidas enquanto tal.

Recentemente, estivemos nas terras coletando assinaturas dos anciãos e dos caciques em suporte a essa petição que foi, obviamente, pensada junto à comunidade. Vendo uma imagem de Bö'u, mais ou menos em meados de 2017, e depois uma imagem da aldeia hoje, em 2021, podemos ver que toda a área em volta da aldeia foi desmatada e destruída. Isso aconteceu porque o governo neofascista de Bolsonaro empoderou certas formações e agenciamentos políticos no território na direção da expansão da fronteira agrícola e da fronteira das plantações de soja. Então, vemos que grande parte do Cerrado que estava em volta de Bö'u hoje está destruído.

E por que estou falando isso? Porque uma das premissas que colocamos nesse mapeamento de violências estruturais contra o povo A'uwe-Xavante, é a de que a reparação, que deveria ser realizada por eles terem sido removidos forçosamente de suas terras, não pode se limitar apenas ao âmbito material financeiro. Existe uma dimensão de reparação que está nesse âmbito material e financeiro e que é uma das demandas no caso do Ministério Público; há sim um pedido de reparação financeira material. Mas, sobretudo, a reparação teria que ser em nível patrimonial porque esses são sítios sagrados. Da mesma maneira, trabalhando

a ideia de reparação em nível simbólico, o reconhecimento desses sítios como patrimônio é uma medida reparatória. E as medidas reparatórias deveriam devolver a terra para os Xavante do modo como ela estava antes da intrusão e da invasão pela sociedade colonial nacional que acabou destruindo o Cerrado e a mata amazônica original dessas terras.

Uma dimensão interessante é pensar como os atos de reparação estão muito relacionados à história específica do Brasil e à história local de colonização dessas áreas de fronteiras. Essa história está entrelaçada com uma reparação que se dá em nível da Terra enquanto planeta (e também enquanto chão, enquanto ecologia) justamente porque vemos, através dessas ruínas, como são esses povos que estão construindo e cultivando a floresta e cuidando dela. Dessa forma, a reparação devida pela violação dos seus direitos ou o cumprimento desses direitos reconhecidos constitucionalmente estão intrinsecamente ligados à preservação ecológica desses ambientes e, por consequência, à resposta à mudança climática em nível global.

Acho que faz sentido pensarmos sobre isso. A ideia de que a reparação destinada a uma aldeia e à comunidade de uma aldeia é, em certo sentido, também a reparação ao próprio Sistema Terra. Acho que daria para pensar sobre a questão de escala, que me parece fundamental. A mudança climática (ou aquecimento global) é multiescalar e tem que ser respondida não somente de uma maneira multiescalar, mas também numa perspectiva multidisciplinar (talvez seja esta a palavra) e que trabalhe tanto com a ideia de reparação no sentido da justiça social como no de reparação ecológica.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Considerando o *Memória da Terra*, outros trabalhos seus e também ações de outros coletivos e povos que pensam nessas relações de reparação, ainda fica uma questão especialmente desafiadora: como tornar escalável, como multiplicar essas

reparações na escala do chão para que se tornem efetivas no sentido da urgência? Não que não sejam efetivas, é claro que são efetivas em vários sentidos e talvez não tenha nada mais importante para se fazer hoje do que isso. Mas digo no sentido de ir contra a urgência climática que está colocada, inclusive na fala de Txái Suruí, que disse que não deveríamos pensar em 2030 ou 2050, mas no agora. Como multiplicar as ações locais para que enfrentem, ou, pelo menos, comecem a mudar o jogo? O jogo que, muito claramente, estamos perdendo.

É claro que tem aí questões de governo, de Estado, mas o que me vem à mente primeiro é a questão das alianças. Como elas são importantes? Alianças entre as disciplinas, entre os saberes, entre os campos.

Outra questão tem a ver com as alianças, com certa inversão – ou reversão, não sei exatamente qual o termo correto –, mas que está colocada para várias dessas práticas. Por exemplo, para a arquitetura e o urbanismo, que claramente estão do lado das violações. Pensando na história da arquitetura moderna, do século 20 até aqui, vemos que a arquitetura e o urbanismo moderno estavam gloriosamente do lado das violações, do progresso, do desenvolvimento e do bandeirantismo. E tudo isso continua, de certa forma. Essa episteme, esses paradigmas e os cânones continuam ainda na lógica do bandeirantismo, do vazio e da ocupação.

Discutimos menos sobre os modos de ocupação, e sempre sobre os modos de produção. No Brasil, a arquitetura e o urbanismo foram cruciais para os modos de ocupação. Parece-me que seu trabalho traz uma reversão, para pensar a arquitetura e o urbanismo como ferramentas. Isso tem muito a ver, obviamente, com a lógica forense de não estar mais do lado de quem viola, mas de estar do lado de quem visa reparar e pensar as formas de justiça e reparação. O que acha disso?

## **PAULO TAVARES**

São perguntas difíceis de responder. Temos que pensar juntos e acho que esse é o intuito desta e de outras conversas que temos. A questão da escala se impõe de diferentes maneiras e tem uma dimensão política, que é tomar a escala também enquanto um espaço político. Pensá-la não somente como uma solução técnica, mas como uma questão política vai implicar no tipo de respostas e em como elas poderão ser dadas. Há seis ou dez anos era completamente obscura a ideia de geoengenharia e, hoje, essa é uma função colocada na mesa. O que é geoengenharia? Para quem não conhece o termo, ele diz sobre soluções para a mudança climática que são pensadas na escala do planeta Terra. Ou seja, alterando as suas próprias dinâmicas geofísicas. Um exemplo: enviar foguetes para a estratosfera com uma série de espelhos que refletiriam a luz do sol e, portanto, o aquecimento global seria abatido por um processo de reflexão. Outro exemplo: imitar processos naturais como a erupção de um vulcão massivo, o que geraria uma espécie de grande nuvem de partículas no ar e diminuiria a incidência solar de calor e possibilitaria abater de novo o aumento de temperatura. Ou seja, uma série de soluções hipertecnológicas com uma densidade de investimento de capital também muito forte. Essa é hoje uma proposta de resposta potencialmente factível, até mesmo no contexto em que voltou-se a pensar numa corrida espacial, agora bancada por empresas privadas.

É claro que essas tecnologias têm uma dimensão que já estava colocada durante o desenvolvimento da tecnologia nuclear. Esta era pensada como uma espécie de tecnologia

ambiental planetária que se daria nessa grande escala de desenvolvimento tecnológico. Quem tem o poder para realizar isso fundamentalmente é um aparato estatal militarizado e tecnologicado, o complexo militar-industrial. Então, pensar a questão da escala politicamente é importante. A primeira crítica ao local é dizer que ter uma horta orgânica em casa, fazer seus próprios alimentos, não vai adiantar nada porque a crise climática é em outra escala e isso não tem efeito nenhum. Isso é também um ambientalismo neoliberal que diz que, se todo mundo mudar seus hábitos de consumo, vamos responder à crise climática; mas as grandes medidas estruturais, que são medidas nessas macroestruturas, não estão acontecendo. Ou seja, tem várias dimensões da questão do que é pensar uma escala política e do que é pensar a escala enquanto questão política.

Por exemplo, a questão do marco temporal, a ideia de que, se os povos indígenas não estivessem num determinado território na Constituinte de 1988, eles não teriam mais direito àquele território. Essa é uma questão de escala local ecológica e que influi na questão da mudança climática, justamente porque sabemos que os territórios dos povos originários são lugares onde a floresta se mantém mais protegida e, portanto, onde tem mais carbono armazenado. A ideia dessa lei, que está relacionada com a história brasileira, tem um efeito no Sistema Terra. Podemos também pensar nos direitos da natureza no Equador. Questões políticas colocadas na escala local, por exemplo, pelos povos originários, de preservação da terra e da natureza, têm efeitos estruturais na economia global. De fato, não vamos mudar nada se não houver uma mudança em nível de políticas governamentais que se dão em nível de Estado e, finalmente, em nível global.

Talvez a minha resposta não seja uma resposta, mas uma questão: como a escala pode ser pensada politicamente? E como isso influencia o tipo de resposta que se dá à crise? Isso está relacionado com a questão das alianças transversais, interseccionais e que pensam a igualdade através de diferentes escalas e padrões de opressão. Sempre interseccionadas com o clima, mas também com as questões de raça e gênero.



Uma coisa interessante é que, quando o Antropoceno começou a ser discutido pelos espaços culturais, como estamos fazendo agora, veio uma ideia de que teríamos que juntar a ciência com a arte, a ciência com a estética, para que se pudesse criar narrativas e visibilizar a questão ecológica como um problema que não é somente científico, mas cultural: então ele tem que ser discutido nas artes. Nos últimos anos, com as manifestações dos movimentos decoloniais, antirracistas que surgiram de uma maneira muito potente, nos demos conta de que não se pode dissociar as coisas. Temos que pensar como esse sistema e essas estruturas de opressão que, supostamente não têm relação com a questão ecológica, na verdade são profundamente ecológicos.

Um exemplo disso para mim é o ativismo do Chico Mendes. Quando os seringueiros estavam defendendo a floresta durante o regime militar, eles foram alguns dos principais atores políticos para a cultura democrática. Eles tinham também uma ideia de reforma agrária. Ou seja, uma distribuição socioeconômica pensando que a reparação estava associada a estruturas socioeconômicas e à terra. Ao mesmo tempo, também estavam defendendo o seu próprio direito de organização política contra um sistema totalitário.

A aliança, que era chamada de *Aliança dos Povos da Floresta*, era interessante porque era interseccional em seu fundamento: uma luta pela democracia e pela construção de espaços democráticos, plurais, mas, ao mesmo tempo, por justiça socioeconômica. Uma luta fundamentalmente pela floresta, pelo ambiente, pela Pachamama, pela terra. Porque essas coisas estavam organicamente, intrinsecamente relacionadas ao próprio modo de vida que o Estado queria eliminar. A aliança passa por essa reflexão.

### **WELLINGTON CANÇADO**

A lembrança do Chico Mendes e da *Aliança dos Povos da Floresta* é ótima para pensarmos a ideia de “florestania” que emerge ali e coloca questões muito interessantes.

Recentemente, Ailton Krenak, em uma disciplina que ofertamos na UFMG, resgatou a ideia de florestania para

pensarmos a relação urbano, cidade e floresta. Agora, conversando com o Roberto Luís Monte-Mór, a ideia tem se complexificado para pensar a urbanização extensiva, o que me parece muito interessante. As imagens do território xavante são muito tristes porque a imagem anterior do Cerrado já era de certa forma triste. E agora a nova imagem que você mostra é totalmente devastada e ficou só aquela ilha de mata devido à expansão, ainda que não da cidade, mas de um modo de vida urbano, e também dessa relação prioritária e histórica, no caso do Brasil, do modo de vida urbano sobre os outros modos de vida tidos como primitivos, atrasados, selvagens e todo tipo de expressões pejorativas.

Ao mesmo tempo, essa é uma pergunta que gostaria de fazer, sobre a ideia da cidade como direito. A cidade é um direito, mas existe também um direito à não-cidade. Como pensar essas relações? No fundo, seu trabalho sobre a memória da terra me parece que se coloca nesse lugar. Ao mesmo tempo, você está reivindicando de maneira superengenhosa e inteligente a mata como patrimônio arquitetônico, mas para que a mata seja protegida como patrimônio e para que o território xavante faça sentido, é preciso que esse modelo urbano extensivo, que é um certo desdobramento da *plantation*, também seja expulso ou seja contraposto. Essa é uma primeira provocação: pensar também o direito à não-cidade.

O segundo é: relendo *Memória da Terra*, me dei conta de uma coisa: você usa arqueologia entre aspas em vários momentos e fiquei pensando, por quê? Uma primeira percepção poderia ser que você está usando ferramentas e conhecimentos da arqueologia, em alguns momentos metaforicamente, em outros não. O que está chamando de arqueologia com aspas é uma espécie de arquitetura para trás? A arquitetura contra o progresso? Voltando um pouco naquelas questões: uma arquitetura que não recusa as ferramentas, mas redireciona totalmente os seus horizontes?

#### **PAULO TAVARES**

São provocações sem resposta! Concordo plenamente com você na ideia do direito à

não-cidade. O que é interessante é que essa é uma questão tanto local como global, porque as terras que vemos destruídas são resultado de uma hiperurbanização ou do que você chamou de urbanização extensiva. Elas estão respondendo a uma hiperurbanização global. Esse modo de vida necessita de uma *plantation* de soja em algum lugar e isso tem um “sistema mundo” de distribuição de *commodities* alimentícias etc. Seria interessante pensar o direito à não-cidade baseado em uma outra cosmologia problematizando a própria ideia de cidade. Talvez tenhamos que reinventar a ideia da cidade ou a ideia de *polis*, na falta de outros termos melhores para pensar o que seria esse mundo por vir e que não seria o mundo da queda do céu.

Esse “para trás” da reflexão que você faz sobre arqueologia é interessante porque qualquer pensamento modernista diria que não quer ir para trás, que temos que ir para a frente. Isso tem uma relação com os povos e com as culturas afro-brasileiras, ou seja, pensar na ancestralidade, nesse “para trás” relacionado intrinsecamente com o futuro. Essa questão abre um grande campo para debater, pensar e discutir.

A nossa disciplina, arquitetura e planejamento, é fundamentalmente arraigada num princípio moral de que é boa, de que faz o bem e de que tudo o que se faz em termos de arquitetura e planejamento é para melhorar a vida das pessoas. É o plano de melhoramentos, é o plano de embelezamento, enfim. A reforma tem sempre essa ideia de que vai trazer o progresso, ou seja, está moralmente associada a uma visão necessariamente positiva para o progresso e para o desenvolvimento. Quebrar essa associação histórica e pensar que a arquitetura está direcionada para outros fins que não sejam o progresso e o desenvolvimento, conceitos bastante datados, é um importante debate que tanto o programa *Urbe Urge* quanto o grupo de pesquisa Cosmópolis estão puxando.

# **SAIAM DESSE PESADELO DE CONCRETO!**

**AILTON KRENAK**

Mediação:  
**Wellington Cançado**

**Live | 01 de dezembro de 2021**

Link para acesso no YouTube: [https://youtu.be/NjJH\\_RpBTDM](https://youtu.be/NjJH_RpBTDM)

### **AILTON KRENAK**

A mediação deste encontro, das nossas comunicações, por um aparato que é uma novidade cultural revela muito sobre o tempo em que estamos vivendo. É claro que alguém que tem mais de 20 anos não viveu a primeira infância colado a uma tela; essa tela passou a fazer parte das nossas segundas peles, vamos considerar que tenha sido nos últimos 15 anos. Nos últimos 15 anos, a não ser que você estivesse vivendo em Nova York, você não estava ainda com essa segunda pele, essa que a canção do Caetano Veloso diz que “os anjos tronchos do Vale do Silício” decidiram pregar entre nós e o outro corpo, essa tela azul.

Não poderia evitar essa referência porque ela, de certa maneira, consegue datar o tempo da nossa conversa – se este registro sobreviver, alguém algum dia vai nos escutar falando e, fazendo uma arqueologia, vai dizer: “Ah! 15 anos depois que a tal da internet se tornou uma linguagem universal e que as pessoas passaram a se relacionar mediadas por isso e que, a partir de um evento traumático como a pandemia, elas passaram a viver confinadas na tela, comunicando-se através desse aparato, como se fosse normal, natural”. Parece que está sendo produzida uma naturalização dessas nossas comunicações mediadas por uma tela.

Não é exagero alertar que não estamos de verdade nos comunicando um com o outro. Estamos fazendo um contato em que eu poderia ter gravado essa fala há dois mil anos, mas estamos passando por essa experiência cognitiva, estamos, mais ou menos, concordando que estamos conversando. Dentro desse ambiente de mais ou menos concordando que estamos nos comunicando, ao mesmo tempo, simultaneamente, tenho convidado as pessoas a uma experiência que é constituir comunidades temporárias. Então, estamos num mundo virtual constituindo uma comunidade temporária que vai ser dissolvida daqui a pouco, mas, enquanto isso, podemos fazer uma experiência de

afetarmos uns aos outros, implicar uns aos outros, despertar alguma empatia, convidar a uma comunicação pacífica uns com os outros, apesar de isso ser um desafio monumental.

Estamos, cada um de nós, no seu cotidiano, experimentando desafios que impedem que nossa fluência na comunicação uns com os outros se dê de maneira amorosa, se dê da maneira como foi reivindicado há algum tempo, uma comunicação pacífica, uma comunicação simpática, produzindo empatia e disposição para entender. Pensemos, então, que podemos estar experimentando essa comunidade temporária.

Tenho sido convidado para diálogos com gente que está pensando as nossas cidades no mundo, a ideia da urbe, em diferentes contextos – na Ásia, na Europa e aqui nas Américas. Conferências e congressos de arquitetos, urbanistas e engenheiros. Já me surpreendi com convites para falar em seminários nos quais o assunto era na perspectiva dos equipamentos que chamamos de *nossas cidades*, essa invenção de longa duração dos humanos em diferentes culturas, criando espaços e que, ao longo da história, foi se constituindo como uma ideia universal que é a cidade.

Há cidades no mundo inteiro, desde as cidades que já existiam há, talvez, 5 ou 6 mil anos em regiões da África, no Egito. Mas, principalmente nos últimos 4 mil anos, ficamos cada vez mais voltados para essa ideia da urbe. Essa cidadela, essa cidade, saiu do controle, se espalhou, virou uma metrópole, uma coisa gigantesca e, principalmente com a industrialização, com a ocupação de vários continentes pelos processos de expansão colonial, essa coisa *cidade* entrou em um processo de metástase. O corpo da Terra está impregnado dessas manchas que poderíamos chamar de *urbe*.

Vamos imaginar o corpo da Terra com catapora. Começou a aparecer pipoca no corpo da Terra, espalhada pelos continentes, cada uma com sua estética, cada uma com sua ideia de representação. A expressão política disso – ser acolhedora ou uma fortaleza –, a cidade é um determinante na história.

Costumo dizer que as cidades nasceram, na verdade, daquela ideia da fortaleza que precisava proteger os humanos contra o risco lá de fora. A imagem de Jerusalém, por exemplo, uma imagem que ficou plasmada na memória de todo mundo, o mundo cristianizado todo nos seus vitrais, nos seus murais. As “Jerusalens” de várias épocas, aquela mais antiga, mais remota e as outras, aquelas que foram queimadas pelos romanos, derrubadas pelos vizinhos, mas também Atenas e as outras cidades do mundo.

Eu não tinha a menor expectativa de um dia atravessar o Arco de Adriano, em Atenas, mas um dia dei de cara com Atenas, e acabei andando na Acrópole. Andei por ali e vi aquelas ruínas, em uma dessas situações surpreendentes, com Davi Kopenawa Yanomami. Estávamos em Atenas para um encontro – é claro, a gente não faz turismo – e o consulado brasileiro, que nos apoiou nessa atividade, nos levou para conhecer o Templo de Zeus. Chegamos lá no meio daquelas ruínas, aquele monte de pedra caída, o Davi olhou, enjoou de olhar, voltou e ficou perto do carro do consulado, esperando que eu ainda especulasse mais um pouco a paisagem – um sol de lascar, parecia que estávamos no Crato, sertão nordestino. Aquele sol de lascar, aquelas pedras, aquele ambiente inóspito. Desci daquelas ruínas e fui encontrar o Davi. A secretária do consulado, que foi designada para ser a nossa cicerone, perguntou: “Então, o que vocês acharam?”.

Estávamos andando em Atenas, já tínhamos passado pelo Olimpo e estávamos visitando o templo de Zeus, no mar Egeu, naquelas paisagens chocantes. O Davi demorou a responder e fiquei pensando no que falar, até que ele disse: “Ah, sim! Agora entendi de onde saíram os garimpeiros que foram devastar a nossa floresta”. Porque ele só viu ruínas, ora.

Em nossas conversas recentes juntamente com Ana Gomes e Roberto Luís Monte-Mór para pensar as florestas e as cidades, partimos da observação de Wellington Cançado de que as cidades são ruínas florestais. Sim, as cidades são ruínas florestais – onde hoje você tem uma cidade, um dia foi uma floresta. E a outra face também

poderia ser imaginada: as nossas florestas constituem lugares de longa experiência de comunidades humanas e podemos pensar que nessas florestas há também um devir-cidade, mas não como essa estrutura materializada, essas muralhas, essas ruínas no sentido físico.

Na floresta do Cerrado e da Floresta Amazônica é possível reconhecer antigos sítios de ocupação com a intervenção dos humanos, o que de certa maneira põe em questão toda aquela narrativa de “floresta virgem”, de que existe uma floresta onde ninguém nunca pisou e aquela história de que “na floresta não pode ter gente dentro” ou “gente dentro da floresta estraga” – toda essa ideia de conservação, essa ideia de conservacionistas de uma biodiversidade ou da integridade dos territórios nativos, originários, uma certa pureza que leva a imaginar que existe uma floresta onde ninguém nunca esteve.

Na verdade, as florestas são produzidas por comunidades humanas e outras comunidades não humanas desde sempre. Milhares de seres cooperam para existir floresta e milhares de seres, também, experimentam trabalhar para fazer existir a tal da cidade. Só que quem trabalha para a cidade existir é só o humano, a experiência do humano produz a cidade, a experiência de não humanos produz também florestas. A floresta existe com a colaboração entre humanos e não humanos; já a cidade, esta parece ter uma exclusividade, atender a uma centralidade do humano, ser uma demanda humana e, por isso, operar como uma espécie de exterminadora do futuro.

Perdoem-me pelo uso de algumas caricaturas, mas o extermínio do futuro pela cidade se expressa em Chernobyl, se expressa em muitas outras cidades no planeta que se tornaram lugares necrosados no corpo da Terra, não só pelos desastres e pelos danos da nossa pegada envenenando o solo, mas também pelo envenenamento da terra, da água, do ar.

As cidades parecem surgir por empatia com o corpo d’água, em regiões de rios, como a mais antiga do mundo – no primeiro livro de leitura escolar as crianças ainda aprendem que a agricultura nasceu no delta do



Nilo porque era o maior barato fazer uma cidade naquele lugar onde tinha comida, abrigo e tudo mais. E continuamos a repetir essa narrativa. Parece que não somos capazes de agir de maneira inteligente no mundo, que vivemos por acaso no mundo: tem um rio, criamos uma cidade na beira dele, então depredamos o rio, transformamos a cidade num cemitério. Depois, saímos dali e comemos outro lugar e vamos, como uma lagarta inconsequente, comendo tudo o que encontramos pela frente (que me perdoem as lagartas porque elas, pelo menos, estão em ciclos de transformação, de metamorfose).

Poderíamos aprender com as lagartas, transformando-nos o tempo inteiro: sendo esterco, sendo estrume, sendo gente de novo, sendo árvore, sendo outros seres. Mas o corpo da cidade bloqueia, o corpo da cidade interrompe esse fluxo de produção de vida a partir das suas fundações que se enfiam no corpo da terra de uma maneira totalmente invasiva. A cidade invade o corpo da T(t)erra.

Não consigo ver a cidade a não ser como uma dura incidência de um modo humano de habitar que poderia ser pensado de outras maneiras, mas que tem sido uma mesmice nos últimos, talvez, 4 mil anos. Eu gostaria muito que alguém me desse um outro exemplo dessa reprodução da cidade, desde Bagdá, Atenas, Roma e Paris. Mas a cidade, na narrativa ocidental, aparece como uma máquina de progresso, como a máquina de produzir progresso.

Talvez a produção da ideia da cidadania tenha sido o primeiro argumento para constituir esses núcleos ou o que seriam os espaços da *polis*, instituindo a experiência de uma sociedade que vai experimentar isso que chamamos de cidadania e que, no caso da língua portuguesa, vem do mesmo etimológico – cidade, cidadania, cidadão. Então a cidadania, essa experiência da ideia de democracia, por exemplo, é profundamente impregnada desse molde da cidade. E, da mesma maneira que só conseguimos imaginar a produção de determinadas condições de vida num ambiente determinado, como um aquário, a cidade seria o lugar onde se exerce a experiência da cidadania, do progresso, da sociabilidade. Esse arranjo é ideológico e foi

produzido ao longo dos últimos 3 ou 4 mil anos para que não pudéssemos sair de dentro dessa catacumba. A cidade para mim é um túmulo, não só “túmulo do samba”, é um túmulo do nosso horizonte de vida. O devir-floresta deve ser invocado como uma espécie de aríete para furarmos os muros da cidade, para ver se conseguimos convocar a floresta, outras experiências de vida, para nos arrebatarmos deste lugar que não tem saída. Lugar que tenho denunciado como um buraco negro que consome tudo, consome as hidrelétricas, consome energia nuclear, nos consome. Pois na corrida do progresso, precisamos atender à sua fome e à sua fúria.

Temos que encher a barriga da cidade, a cidade precisa de Belo Monte, de Tucuruí. A cidade precisa de energia eólica, a cidade precisa de energia metabólica, a cidade precisa de comida. A cidade é esse monstro insaciável a que os humanos enchem a pança, de tudo. Na sua borda, no seu entorno, no seu perímetro, na sua periferia estão os lugares onde o trabalho é imenso, onde se localiza a produção de energia, de suprimentos, de roupas, de comida, de equipamentos e de acessórios para essa cidade encher a pança.

Tudo o que está ao nosso redor vem de algum lugar e não nasce dentro da cidade, é o que chamamos de matéria-prima, a montanha para fazer cidade – é preciso demolir uma montanha para fazer uma cidade! É preciso cimento, ferro e tudo o que a cidade vai buscar fora para crescer. A cidade só cresce comendo o mundo ao seu redor.

Alguém já disse que a única coisa que cresce indefinidamente é o câncer. E os urbanistas, aqueles que amam a cidade, que gostam de lambar os muros da cidade, devem ficar horrorizados quando digo que as cidades estão crescendo como um tumor no corpo da Terra. Como vamos curar a Terra com essa praga das cidades expandindo-se de maneira inconsequente e indiferente ao fato de estarem plasmando o corpo da Terra dessa matéria manipulada por nós, o asfalto, as lajes, o piso e todas essas coisas que querem nos isolar do corpo da Terra, como se estivéssemos produzindo um nojo da Terra, isolados da terra? Talvez seja por isso que alguns idiotas estão querendo arrumar

um foguete e ir para Marte, estabelecer-se em Marte, porque o nojo da Terra já se desenvolveu a ponto de essas pessoas não suportarem mais a atmosfera terrestre e quererem viver em outro planeta. Vi uma planta de uma espécie de assentamento em Marte, uma coisa totalmente futurista, “super-hiper”, sugerida como um equipamento capaz de se autorregular com o clima. Obviamente caberão meia dúzia de pessoas, enquanto o resto morrerá em algum lugar por aqui onde a vida não vale nada, e que se dane o planeta Terra.

O horizonte da vida em cidade é o colapso. Tenho questionado os urbanistas, os arquitetos, os laboratórios de produzir urbanistas e arquitetos que são as nossas universidades, tenho tido muita oportunidade de diálogo com as escolas de arquitetura e urbanismo e tenho me aventurado a incomodar esse pensamento dizendo: vocês não são capazes de pensar outro jeito de estar na Terra diferente desse que vem sendo reproduzido há milênios? É falta de imaginação mesmo ou é sacanagem? Por que um arquiteto no século 21 tem que repetir o mesmo vocabulário que alguém usou há 3, 4 mil anos para fazer isso que chamamos de cidade? Será que aquela observação do Davi Kopenawa, de que tinha finalmente descoberto de onde saíram os garimpeiros quando ele foi a Atenas, tem sentido? Esse Yanomami que veio de uma floresta que respira, que não produz lixo, que transpira, que inspira, que dá comida, onde a cobertura da casa é feita com comida – a cobertura da casa é feita de palha de Buriti, de palha de Caraná e de várias outras palmeiras daquela floresta que formam um tecido suave que conversa com a floresta, que conversa com tudo, com os pássaros, com a chuva, com o sol, que tem cheiro, que tem humor e que é um habitação, um abrigo, uma casa –, será que cidade não deveria ser um abrigo? Será que a cidade não deveria ter cheiro? Será que a cidade não deveria ter algum sabor?

A maioria das nossas cidades fedem, é por isso que a maioria das pessoas andam com o vidro do carro fechado e com o ar ligado, elas não têm coragem de sentir o cheiro que vem lá de fora, o cheiro de esgoto. Então, se você disser: “Mas é que você só anda em cidade pobre do

terceiro mundo!” – Não! Se você estiver andando em Paris também, o ar que você vai sentir é podre, dependendo do rio que você estiver passando na margem em Roma, o cheiro também será podre, esgoto não é aroma, não é cheiroso. Não comprei um *ticket* de viagem pelo mundo, mas, ao longo dos meus 40 anos de militância, de ativismo, de vida, passei algumas horas no meio dessas grandes cidades do mundo e digo a vocês: eu não aceitaria o convite para morar em nenhuma delas, inclusive Nova York, Washington, Londres ou Roma – nem de graça! Não moro uma semana num lugar desses, se tiver liberdade de escolha, não!

Moro na margem de um rio, se você olhar no mapa é o rio Doce, os Krenak o chamam de *Watu*. Ele foi plasmado pela lama da mineração para produzir cidade. Estávamos no caminho de onde passa a coisa que produz cidade, o corpo do rio foi devastado para dar passagem à produção de cidades. É o minério, aquele minério indispensável para a reprodução do modo urbano de vida. Comer até montanha, como dizia Drummond, o poeta que passou a vida inteira dizendo que estavam comendo o Pico do Cauê e depois as outras montanhas. Ele também disse que estavam comendo essa Serra do Curral em Belo Horizonte, se você quer ver o que aconteceu com a Serra do Curral, vá olhar do outro lado da Serra, do lado de Nova Lima, lá em Raposos. Olha o buraco nas costas da Serra. E deixam aquele *outdoor* ali fingindo que existe um belo horizonte para vocês ficarem olhando e dizendo “Como nossa cidade é bonita!” – enquanto isso, comemos a montanha.

Tenho conversado em vários circuitos com esse universo que faz o design, pensa a arquitetura e o urbanismo e fico pensando: “Será que consigo falar alguma coisa com essa gente ou estamos vivendo em galáxias separadas?”. Porque não quero ficar ofendendo as pessoas, não quero que um jovem urbanista ou arquiteto me ouça e fale: “Mas que cara arrogante, só vem esculhambando com a cidade. Ele quer o quê? Que vamos viver no meio do mato?”. Quem dera que vocês aprendessem a viver no meio do mato, iam viver muito melhor do que entubados nesses túmulos de concreto.

Outro dia me lembrei de um pequeno livrinho que conheci 40 anos atrás chamado *O Papalagi*. Este livrinho, que circulou muito na época, conta de um homem que nasceu numa das ilhas da Polinésia. Ele, que nasceu naquela região do Pacífico Sul, recebeu a visita de um missionário europeu com quem conversou, aprendeu a língua. Um dia o europeu o levou para Berlim e algumas outras cidades europeias.

No livro ele fala do homem ocidental, do modelo branco ocidental de vida, e diz que essa gente vive dentro de caixinhas: vivem em caixinhas empilhadas uma em cima da outra, depois eles descem dessa caixinha dentro de outra caixinha e aí eles entram dentro de uma outra caixinha e se deslocam entre caixinhas.

Essa leitura que um nativo que vivia livre numa ilha do Pacífico Sul fez do modo de vida urbano é tão radical que me anima a ir além disso e dizer que, se não pararmos de reproduzir cidades com a mesmice que elas são, vamos acabar todos enterrados debaixo desses muros de cimento e concreto, dessas caixinhas. Temos que parar de produzir caixinhas, arquitetos e urbanistas! Temos que pensar outras possibilidades de *urbe*. Será que a única possível continuidade da experiência social está confinada aos muros de concreto, ferro, cimento e vidro em que as nossas cidades se transformaram?

Não acredito que alguém saia do Brasil para passear em Dubai, acho de um mau gosto e de uma cafonice sem limites! É uma boçalidade que toma conta do mundo, e temos que escapar desse tipo de pobreza mental, desse abismo cognitivo que está nos levando ao Antropoceno. Estamos comendo a Terra. Precisamos nos reconciliar com esse organismo vivo do planeta, a terra, porque, se não nos reconciliarmos com ele, se continuarmos fincando as garras no corpo da terra, ela ainda vai nos cuspir daqui, porque ela é viva, a terra não é burra, diferentemente dos caras que passeiam em Dubai, ela não é burra e vai enjoar de nós, vai dizer: “Chega! Chega de um verme estúpido, esse *homo sapiens*”.

Temos que aprender a falar a língua da terra: ou aprendemos a falar a língua da terra ou vamos ser expulsos do corpo da Terra como uma coisa estranha a esse organismo que produz vida. A Terra produz vida! Não podemos continuar reproduzindo essas estruturas podres, essas coisas que não têm sentido, continuar enfiando ferro no corpo da Terra.

Já vi arquiteturas que prosperaram em períodos da história de alguns povos que tocavam suavemente o corpo da terra. Estou falando da arquitetura na Ásia, na Tailândia, na Indonésia, no Japão. O Japão é um país moderno que, até a Segunda Guerra Mundial, tinha suas casas pousando como pássaros no corpo da Terra e que, da Segunda Guerra Mundial para cá, começou a fazer torres iguais a todo mundo, verticalizou a vida, “chapou” a experiência da relação com a terra e estão direto indo para a ruína, porque foram eles que tiveram o último desastre nuclear com uma usina derramando o seu núcleo no mar, na terra, no ar, empestando a vida – depois de já terem tido a desgraça de Hiroshima e Nagasaki, continuaram ainda fãs do nuclear.

Estamos, então, com essa transição energética no planeta e o Brasil, por exemplo, que é um país raquítico, decidiu retomar o projeto nuclear. Está cheio de gente aí, inclusive algumas universidades, todas agitadinhas em torno da grana que vai rolar na retomada do projeto de Angra 3 e da construção de uma outra usina nuclear, um complexo nuclear na Bacia do Rio São Francisco. Ora, gente! Não aprendemos nada? E Chernobyl? Fukushima? E todos os outros acidentes nucleares? E os restos nucleares que a União Soviética largou pelo mundo afora? Inclusive no Cazaquistão que, quando era República Soviética, ganhou de presente a desgraça nuclear que está lá empestando sua vida até hoje: os lagos são doentes, estão podres, aquelas águas maravilhosas que eles tinham estão contaminadas e não servem mais para nada a não ser envenenar o solo. Temos grandes regiões do planeta já necrosadas pelo tipo errado de produção e reprodução da vida urbana no planeta.

Tenho uma dificuldade imensa de integrar a ideia das cidades do mundo no meu horizonte, digamos, afetivo. O último lugar do mundo que habitaria é uma cidade. Não sei por que tem gente que não consegue pensar em outro jeito de habitar que não seja uma cidade no sentido ferro-vidro-cimento. É muita falta de imaginação! Existem tantos materiais no planeta, poderíamos pensar em muitas outras possibilidades de habitar.

Falamos da monocultura na produção do *agro*, somos capazes de achar grotesco e fazer uma crítica à monocultura, mas e a monocultura do urbano? Por que toda cidade é a mesma gramática? Talvez vocês depois me ajudem com as suas experiências a revisar um pouco dessa crítica e me digam: “Não, Ailton, tem algumas experiências de cidade no mundo que valeria a pena considerar como alternativa a esse concreto bruto espalhado na face da Terra”.

Quem sabe, talvez, alguém vá falar daquela cidade na Índia, Auroville, uma cidade-experimento que se propôs a uma experiência social, a uma vida alternativa, a ideia de uma sociedade alternativa num outro tipo de estrutura de habitação, mas que também implicava num outro jeito de sociabilizar – a cidade implica no jeito de estar.

Essa cidade que empilha as pessoas umas em cima das outras, numa caixa de concreto, em 20, 30 andares, para dar descarga uma em cima da outra, pensem bem no significado, digamos, energético, disso. Você está no 32º andar e dá descarga em cima de 30 apartamentos: daqui até o esgoto, será que isso não implica depois em uma relação social? Como é que são nossos afetos se só damos descarga em cima do outro, literalmente? Se você mora num quadrado de concreto ao lado de outro, sai e pega um elevador, desce e nunca vê a cara daquele sujeito que mora ali do nosso lado? Apesar de que alguns desses caras, realmente, ninguém queria ver nunca, mas quando escapam desse quadradinho, constituem condomínios que são verdadeiros *bunkers*.

Os blocos de ferro e cimento e os *bunkers* dialogam, são a mesma episteme, a mesma gramática, e instituem um tipo de sociedade, uma sociedade de exclusão. Aquela ideia de que a cidade promove o convívio, a

sociabilidade, a cooperação entre as pessoas – só se for em alguma cidade há 2 mil anos porque, na cidade do século 20 e 21, as pessoas se escondem umas das outras em paredes de concreto, vão ao teatro, eventualmente, vão a um evento público, visitam um museu, uma galeria, mas, fora desses lugares, na maior parte do tempo as pessoas estão protegidas dentro dos seus carros blindados, escondidas em alguma gaiola, em separação radical uma da outra, inclusive do ponto de vista social.

É por isso que temos favela e centro, periferia e centro. Grandes cidades como São Paulo, Belo Horizonte, Rio de Janeiro, se você olhar do céu, olhar com um drone, você vai ver um retalho de condições de vida das pessoas, onde tem gente vivendo, literalmente, no esgoto e outros vivendo no 32º andar de um prédio de 6 milhões de reais o andar, ou 10 milhões. É escandaloso, é imoral e é antiecológico. Então, eu poderia dizer que as nossas cidades são escandalosas, imorais e antiecológicas.

Esse assunto sempre me empolga, faz disparar em mim um falatório e fico parecendo um profeta no deserto, ou um camelo no deserto. Já circulei o planeta, mergulhei nos esgotos urbanos, coloquei meu escafandro e entrei nos elevadores para ver o sistema de lançamento de esgoto um em cima do outro, já vi como plasmamos o mundo de merda e agora queria conversar com vocês sobre “florestania”, sobre “florescidade”, sobre a perspectiva de que possamos invocar uma experiência selvagem da vida e não aquele embrutecimento do concreto, mas aquela brisa que corre dentro das florestas, dos oceanos e que deveria inspirar aos humanos outros modos de estar na Terra que não fosse só a repetição sem graça de comer montanhas para construir cidades. Como aquele brinquedo de montar, o Lego. Acho tão pouco imaginativa essa arquitetura Lego que anda pelo mundo! Arquitetos, acordai-vos! Arquitetos e urbanistas, saiam desse pesadelo de concreto!

### **WELLINGTON CANÇADO**

Rebeca Andrade pergunta o que você poderia dizer sobre o tempo da cidade. “Esse



tempo do relógio, das urgências do consumo. Falta paciência até para esperar as crianças nascerem!”.

### **AILTON KRENAK**

Estamos produzindo distopia, essa aceleração do tempo dentro da cidade pode ser percebida nessa espécie de condensação do urbano. Basta imaginar que, para alguém poder estar nesse lugar, ele é calculado por metro quadrado. O sujeito, para estar lá, paga por metro quadrado, estabelecendo uma relação espaço-tempo que começa a contar também em uma espécie de relógio da sua vida, porque é claro que um homem de 70 anos, se não acumulou poupança durante a vida, não vai poder estar lá. Quem vai estar lá é um jovem que está vendendo a vida dele, seu tempo, ganhando uma grana legal que permite a ele morar naquele metro quadrado, e o relógio vai contando até uma hora em que vão dizer: “Cospe esse cara daí! Troca de cara!” – aí põem outro em seu lugar.

Então, nesse sistema, a vida não vale nada – o que é muito diferente de afirmar que a vida não é útil. Nesse sistema, a vida tem que ser utilitária e, quando um homem, uma mulher, quando a vida chega aos 45, 50 anos, você é jogado pela janela! Não importa em que andar você esteja, você é jogado pela janela pelo custo, tempo e metro quadrado para você viver aí. O tempo na cidade é voraz, o tempo na cidade come você pelo pé e transforma sua vida nesse inferno urbano.

Não entendo mesmo o conforto que as pessoas atribuem-se vivendo em cidades. Alguém pode dizer: “É muito legal porque moro na cidade, sei lá, na Pauliceia, e em 10 minutos estou no MASP, em 15 minutos estou na USP e em meia hora estou no Ibirapuera”. Legal, né? E o resto do seu tempo, você faz o quê?

O problema é que, na cidade, as pessoas não sabem o que fazer com seu tempo, é como se esse

tempo já tivesse sido negociado. Desde a mais tenra idade, as criancinhas já são aterrorizadas pelo tempo e depois que o menino está com 10, 12 anos, ele já está totalmente invadido por essa ideia de tempo, um tempo fissurado, e com 18 ou 20 anos, o cara está a ponto de explodir. E, vivendo a experiência social pela qual estamos passando no Brasil, principalmente a maior parte do pessoal de 18 e 20 está a fim é de sumir daqui, porque é só constrangimento, restrição, abuso, principalmente na cidade. Se você não for muito rico para morar numa torre e estiver andando no plano normal da pobreza, da periferia, você está ferrado – viver na cidade vai ser sinônimo de sofrer *bullying*, ser sacaneando o tempo inteiro.

As nossas cidades não têm sequer saneamento, a maior parte das nossas cidades convive com esgoto a céu aberto descaradamente e os prefeitos gostam de usar terno azul, camisa branca e gravata, como se víssemos naquele antigo tempo dos duques e condes, em que o povo vivia imerso na lama e os duques e os condes tiravam onda com seu chapéu bonito. A experiência da representação política na cidade é miserável, é um monte de caras fazendo-se de importantes enquanto o povo atola no esgoto. Então é muita sacanagem essa vida urbana desse jeito, querer viver desse jeito é uma escolha “livre” – o capitalismo é muito bacana, ele deixa você escolher em que esgoto você quer ficar.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Patrícia Brito pergunta sobre como pensar a cidade também sob a ótica ancestral, com outras perspectivas de existência. Eu me lembro de Antonio Bispo dos Santos falando que deveríamos parar de dizer “quilombos urbanos” porque, na verdade, os quilombos estavam aqui muito antes das cidades, deveríamos dizer “aquela cidade onde havia um quilombo” ou onde ainda há um quilombo, mudando um tanto essa perspectiva. Como você vê essa experiência

da cidade de uma ótica ancestral que resiste apesar da cidade, dentro da cidade?

### **AILTON KRENAK**

Gostei muito de lembrar a observação do Nêgo Bispo de que não é um “quilombo urbano”, mas uma cidade onde sempre teve um quilombo porque você consegue também estabelecer uma relação histórica entre a experiência de habitar de um quilombo e a experiência urbana que vai se constituir ao redor daquele lugar e que tem a tendência monocultural de ocultar aquele lugar e fazer tudo virar cidade – é por isso que falam “quilombo urbano”. O urbano prevalece sobre a experiência quilombola porque vai constringer o modo de vida quilombola.

Sabemos que muitos terreiros de religião, os terreiros africanos, que ainda resistem dentro do corpo da cidade, são fustigados o tempo inteiro pela gestão do espaço urbano. A gestão do espaço urbano tenta sufocar e extinguir esses lugares de ancestralidade. Esses lugares resistem, mas não precisamos fazer uma espécie de celebração desses lugares que só resistem porque não são aceitos. Se estão sempre sendo atacados, se são sempre inviabilizados do ponto de vista imobiliário e do ponto de vista das relações sociais são negligenciados e sabotados, podemos insistir em um narrativa de resistência evocando os lugares de ancestralidade, mas não deveríamos fazer uma narrativa romantizada desses lugares porque estão em vias de desaparecimento.

O urbano necrosa. A dinâmica de reprodução do urbano necrosa o solo, a água, o ar. Se alguém conseguir me dar uma notícia de outra experiência em que essa coisa do urbano se afirmou efetivamente e produziu uma experiência – não queria usar o termo “democrática” –, mas que produziu uma experiência criativa de vida social e relações de cooperação que não fosse segregação, ficaria tão feliz!

Na verdade, o que a cidade produz é segregação, compartimentaliza tudo. É claro que o supermercado, a banca, a barraca, o lugar onde compro fruta não é o mesmo lugar onde prefeito compra fruta, duvido que vá encontrar a avó do prefeito junto à minha avó na mesma feira!

Então, que coisa é essa de vida da cidade que apela para a democracia, para a sociabilidade, para a experiência do urbano se ela segrega? Tem muito lugar em que os negros não podem entrar, é só branco que entra e estou falando de um lugar onde a voz indígena deveria ser pronunciada. Os índios não entram em nenhum desses lugares que chamamos de urbano, são execrados no meio urbano. A experiência indígena na Aldeia Maracanã vocês sabem que foi e continua sendo uma experiência dolorosa de negação. As famílias indígenas que instituíram a Aldeia Maracanã, no Rio de Janeiro, vivem o tempo inteiro fustigados por todo tipo de hostilidade e discriminação – é que estão determinados a brigar. Eles são aquela turma que vai para a briga de rua, são a turma do *Street Fighter*, vão para a porrada na rua, senão eles já teriam sido esmagados. Dão porrada e levam porrada da tropa de choque, do Bope, dos bandidos, dos traficantes, da marginália. Eles têm que conviver com essa podridão da cidade para afirmar uma presença indígena ali dentro e não deve ser muito diferente de um quilombo em condição de convívio com o espaço urbano; deve ser também violência policial, perseguição e discriminação.

A cidade segrega e expele – quem ela não quer lá dentro, ela joga para a favela, para a periferia, para as bordas e, lá nas bordas, essa coisa vai se resolver, como se fosse um fermento, vai tendo uma compostagem nas bordas e que não vai virar manguê. Essa cidade é um organismo monstruoso.

### **WELLINGTON CANÇADO**

Uma última pergunta de Camila Fortes: “Por onde (re)começamos? Pelas nossas relações? Quem veio primeiro: os arranjos ou nossa disponibilidade para com eles?”.

### **AILTON KRENAK**

É provável que o que tenha vindo primeiro seja a nossa disponibilidade para com esses arranjos, só que os arranjos foram constituídos com certa antecedência, nesse caso podemos falar de 2, 3, 4 mil anos. Vivemos num continente americano onde a cidade mais antiga só pode ter 500 anos, mas tem lugares em que a cidade tem 4 ou 6 mil anos.

Não foi outro dia que a nossa disposição de constituir mundos começou a produzir isso que é a cidade, quer dizer, o corpo da cidade é muito anterior a qualquer escolha e disposição nossa, é mais velho do que nós, tem uma idade que só pode ser percebida quando você está fazendo uma arqueologia desses humanos porque, se estiver olhando do ponto de vista da história compartilhada, que não é coisa de especialista, que somos nós viventes por aí, ninguém tem memória tão antiga quanto essas muralhas da cidade.

Os muros da cidade têm memórias muito antigas – basta você observar o exemplo do muro de Berlim. Ora, o muro de Berlim foi erguido na Guerra Fria, do final da Segunda Guerra Mundial até o final do século 20, para separar o Leste Europeu. Olha que memória dura aquele muro de Berlim instituiu na mente das pessoas no mundo inteiro. Tanto que, quando aquela desgraça foi derubada, parecia que tínhamos, finalmente, destampado o tumor do mundo, a ideia de liberdade, a ideia de a Europa de novo poder viver, depois daquela desgraça toda da guerra quente e da guerra fria, finalmente as pessoas podiam dizer: “Vamos viver de novo!” – só que de novo as pessoas erguem muros, e os muros têm, sei lá, 200, 300 metros quadrados. Se você tiver muita grana pode ter um muro de 600 metros quadrados só para você.

Parece que não sabemos conviver com a liberdade, “com-viver” com a experiência da liberdade, temos que erguer muros nem que seja um muro particular, de um andar em cima do outro, verticalizando a nossa relação e nunca horizontalizando. É como se tivéssemos uma ojeriza à horizontalidade. As nossas cidades são verticais,

as nossas relações são hierárquicas e discriminamos uns aos outros de acordo com a capacidade de comprar metro quadrado. E assim ter que comprar o tempo, o metro quadrado e essas relações todas. Isso coisifica a vida, a vida vira uma coisa. Como diz Davi Kopenawa, quem nunca me esqueço de citar, essa é a “civilização da mercadoria”, mercantilizamos tudo, mercantilizamos as relações sociais, o convívio, a produção cultural, as relações – tudo é mercadoria. Até quando você vai a um espaço que tem uma exposição de arte muito bacana: “Vamos lá!” – pronto, você já está se relacionando com a mercadoria. A ideia da fruição, da experiência do espírito, vai se enquadrando sempre no quadradinho miserável daquele *Papalagui*: você só sabe andar em caixinhas – caixinha para cima, caixinha que desce, caixinha que desloca daqui para ali, sobe em caixinha. É uma experiência muito limitante da vida.

A vida é uma dança cósmica, não pode ser reduzida a uma coreografia miserável de caixinhas. Se a nossa disposição com relação a esse objeto, esse equipamento-cidade, a nossa disposição de pensar, moldar, reconfigurar a cidade, está paralisada há mais de 2 mil anos, precisamos ser capazes de fazer o gesto de furar os muros da cidade, de vazar os muros da cidade e convocar a floresta para entrar, para atravessar os muros, para florescer na cidade – *florescência*. É uma poética. É evocar uma poética da vida para arrebentar essas muralhas e fazer brotar de dentro dessa pedra dura alguma flor.



# **RECADOS DO MUNDO**

**GABRIELA MOULIN**

**“Inabitável, o mundo é  
cada vez mais habitado.”**

Carlos Drummond de Andrade, no poema “O sobrevivente”.



*O que você faria se soubesse o que eu sei?* A pergunta foi proferida por James (Jim) Hansen – ex-pesquisador sênior da Nasa e talvez o mais conhecido climatologista do mundo – quando foi preso, pela primeira vez, em frente à Casa Branca, em Washington, EUA, durante um protesto contra a mineração de carvão. Ele também passou por uma segunda prisão quando protestava contra a construção de um oleoduto e já havia deixado a Nasa para se instalar como professor e pesquisador na Universidade de Columbia, também nos EUA.

No Brasil, o físico Alexandre Araújo Costa criou um blog cujo nome é a frase que inicia este texto para trazer discussões principalmente sobre o negacionismo climático e promover a divulgação científica para um público amplo.

Este situado episódio histórico, que poderia ter se dado em muitos outros lugares do planeta, é contexto fundamental para entender o porquê da escolha da frase, mas queremos principalmente nos ater à pergunta e deixá-la em *looping* em nossas mentes: “o que você faria se soubesse o que eu sei?” Ou, reformulando, “o que faremos com o que sabemos?”. Quais as possíveis (e muitas) respostas?

A pergunta traz um senso de urgência e também uma dúvida, quase angústia, compartilhada, que pode nos ajudar aqui a pensarmos juntas e juntos o que faremos diante da grande crise que se escancara (e não é nova) perante nossos olhos contemporâneos. Crise ambiental sobre a qual não somente *sabemos*, mas que a *sentimos* de forma visceral, especialmente nos anos em que estamos vivendo a grande experiência coletiva da pandemia de Covid-19.

O que convencionou-se tratar como perspectiva universal e nomeou-se “desenvolvimento” trouxe-nos até aqui de modo, muitas vezes, excludente e predatório, ainda que se pretenda o tempo todo dar uma significação positiva à palavra. Como podemos atuar para que este seja um desenvolvimento mais justo e sustentável?

Por isso, no âmbito de uma instituição cultural, pareceu-nos muito urgente e necessário que

atuássemos para fazer circular novos pensamentos e ações que questionem, apontem e renovem os modelos de desenvolvimento. Poderíamos nomeá-lo de “desenvolvimento sustentável” tal qual o fazem as redes de instituições internacionais. Porém, entendemos nosso papel, mesmo em um tempo e espaço limitados, como o de amplificar mais e diferentes vozes.

Ainda que nas incertezas e em meio a conflitos, ao responder à pergunta inicial, entendemos que o que faríamos seria incentivar e disseminar redes de solidariedade, em que política, economia, cultura e ecologia estivessem sempre postas em interlocução, no desejo consciente de estabelecer outras conexões, mais plurais, e que possam revelar formas de ficar (não de sair, vale aqui reforçar) no mundo. Ou, como o título deste livro, formas de habitar o Antropoceno.

Nossa proposição se inicia em 2021, quando, após dois anos de conversas, propusemos junto ao grupo de pesquisa Cosmópolis, da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, a criação do programa *Urbe Urge – Respostas à Emergência Climática* no BDMG Cultural.

*Urbe Urge* – assim como *LAB Cultural* e *Seres Rios Festival*, outros dois programas no mesmo sentido criados por esta gestão (2019 a jan/2022) – foi concebido como espaço de experimentação, de reflexão, de estudo e de vasculhamento do que mais amplamente podemos entender como habitar, como estar, cultivar e criar no mundo. E, em um mundo que cultiva valores imediatistas, o lugar da pesquisa é o que garante um processo de decantação e de reflexão mais profunda, a possibilidade de promover diversidade social e cultural, motivando resistências e restauração.

Grupos diversos de arquitetos e arquitetas, urbanistas, designers, ativistas, lideranças comunitárias, agrônomas, mestras e mestres de saberes tradicionais, trabalhadoras rurais, quilombolas, indígenas e pesquisadoras vieram via seleção pública para pensar seus projetos e criar redes de coaprendizagem e cocriação de alternativas, em diálogo com 11 convidados. Este livro é resultado dessas

interloquções, a partir das conversas públicas que fizemos no segundo semestre de 2021 e que permanecem disponíveis no Canal do YouTube da instituição.

Um conjunto inédito de discussões que transformamos em livro para que possamos publicamente refletir sobre a recuperação e a manutenção das relações entre humanos, não humanos e os lugares que nos circundam e nos atravessam. Um livro que é uma polifonia orquestrada para construir afirmativamente outros mundos, outras possibilidades de mundos.

Quando escrevo este texto e finalizamos o livro, chuvas sem fim atravessam Minas Gerais neste janeiro de 2022, como em tantos outros verões nos últimos anos. O dique de uma mineradora se rompeu logo na primeira semana do ano, interrompendo estradas, isolando territórios. Cidades foram alagadas, comunidades desabrigadas e, ao redor de Belo Horizonte e em vários pontos do chamado quadrilátero ferrífero, sirenes tocaram para alertar a iminência, o risco, de que novas barragens de mineração se rompam.

Em 25 de janeiro de 2022, completaram-se três anos do rompimento da barragem de Brumadinho, quando nenhum alerta tocou para salvar as 272 vítimas já identificadas; e, em novembro, serão sete anos do rompimento da barragem do Fundão, em Mariana. Danos ambientais, sociais e culturais irreparáveis pairam no ar, no chão, na lama, nos rios e nos afetos.

Não há como publicar um livro em janeiro de 2022, em Belo Horizonte, sobre o que urge na urbe e sobre formas de habitar o Antropoceno sem que falemos sobre Minas Gerais. Por isso, é preciso lembrar sempre de falar sobre Minas Gerais, ainda que na forma breve deste texto.

Aquilo que Carlos Drummond de Andrade chamou de “destino mineral” revela-se nas relações mais profundas do território com a atividade extrativista, a mineração que permanece transformando a geologia e a ecologia sociocultural desse território e de todos os seus afetos.

De dentro, muitas vezes parecemos anestesiados e resignados; de fora, parecemos histórias, tragédias

circunscritas. Para não sermos nem um nem outro, precisamos imaginar possibilidades de restauração, agirmos para retomarmos a pulsação coletiva da vida. Alguns caminhos estão neste livro.

E, assim, mesmo não sendo um livro sobre Minas Gerais, é um livro sobre o que vivemos aqui e sobre o que nesta vida urge dentro e fora do nosso território. É um livro sobre o Brasil, sobre a nossa incapacidade e, por vezes, nossa capacidade (à qual precisamos nos agarrar) de perceber “a máquina do mundo”, para fazer mais uma alusão ao poeta modernista Carlos Drummond de Andrade. A máquina do mundo, esse ser vivo composto por incontáveis seres vivos.

Ao escrever o prefácio da obra *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami* (resultado de um diálogo de décadas entre Davi Kopenawa e o antropólogo Bruce Albert), Eduardo Viveiros de Castro sublinha a seguinte frase no depoimento de Kopenawa “Nascemos no centro da ecologia e lá crescemos” para nos alertar sobre o mundo que é vivido, “mundo não como uma esfera abstrata, um globo visto de fora, cercado e dividido em territórios”.

Talvez por isso, como nos lembra José Miguel Wisnik no desconcertante *Maquinação do mundo – Drummond e a mineração*, Viveiros de Castro intitulou tal prefácio de “O recado da mata” (numa alusão a “O recado do morro”, de Guimarães Rosa) e tomou como epígrafe um trecho de *A máquina do mundo*, de Carlos Drummond de Andrade.

E nesses encontros do poeta com o indígena, do antropólogo com o escritor, das arquitetas com a terra, dos urbanistas com a floresta, das designers com os cupins, do sertão com o mar, da mata com o morro, dos humanos com os não humanos, quem sabe ainda poderemos fazer muita coisa com o que sabemos.

Os recados do mundo estão dados.



# **HABITABILIDADES**

**WELLINGTON CANÇADO**

No furor de construir um mundo único e cada vez mais novo, nos esquecemos ou, talvez, tenhamos desistido de habitar o planeta. Projetar, produzir, fabricar, planificar, terraplanar, edificar, lotear, sanear, urbanizar – nada disso é necessariamente o mesmo que habitar. E não é muito difícil perceber que o design, método hegemônico de produção desse mundo autointitulado moderno, fracassou e fracassa fragorosamente na mediação das relações entre nós, humanos-urbanos, e os demais seres e entidades não humanas, incluindo a t(T)erra.

Tanto plástico, tanto metal, tanto vidro, tanto concreto – não nos deixemos enganar pela polidez ostensiva das nossas coisas e arquiteturas e pela lisura betuminosa das cidades, pois para que tudo isso exista é preciso que muitas montanhas sejam carcomidas, muitos rios dragados ou soterrados, muitas florestas arruinadas, muitas vidas que não importam tratoradas (humanas e não humanas), quantidades colossais de entulho, volumes estratosféricos de dióxido de carbono e muito mais. Nas cidades, muito mais é mais.

Ao longo da história da modernidade, esse espaço-tempo fascinante e terrível que nos foi legado maquinamente, se há decididamente algo a que nós humanos-urbanos – também conhecidos por *napë*, *juruá*, *karai*, *ãyuhuK* e muitas outras designações nativas que expressam nossa condição de “povo da mercadoria” e de “inimigos-forasteiros” –, nos habituamos de maneira sustentável, foi desprezar a terra. E desacoplar progressivamente da Terra, impulsionados pela sanha de colonizar e ocupar o outro – povo, continente ou planeta, tanto faz.

É contra o amplo espectro de hibridismos, organicidades e vitalidades que escapam ao dogmático *grid* normativo moderno e coabitam o mundo como indesejadas “ervas daninhas” que avança a modernização – contra indígenas, quilombolas, ribeirinhos, ambulantes, populações em situação de rua, famílias sem terra, favelas inteiras e terreiros, mas também contra animais, plantas, entidades sobrenaturais e toda a intrincada rede simbiótica de humanos e não humanos que pulsa à margem do plano civilizatório.

“A destruição é a primeira regra da economia ontológica industrial, e terra arrasada é a continuação da política de dominação econômica pelo meio da guerra ontológica”, escreve Mauro Almeida. Certa concepção de natureza permitiria que os modernos – como Bruno Latour nomearia todos os agentes, de corporações a países e indivíduos, comprometidos com o avanço implacável da modernização, termo que cai como uma luva para arquitetos, urbanistas e designers – ocupassem a Terra de tal forma que todos os demais se veriam na condição de proibidos de ocupar os seus próprios territórios.

A conversão da cosmologia moderna em um modo de ocupação dos mundos relacionais e locais através de uma macroeconomia de monoculturas fez das *plantations* e das cidades expressões políticas incontestes do humanismo exclusivista, do naturalismo tipicamente ocidental e moderno, além de poderosos produtos t(T)erricidas. Cidades e agrilogísticas se enredam num processo amplo e extensivo de urbanização que se faz planetário, compondo a inescapável matriz espacial do Antropoceno.

Chegamos, pois, ao ponto de não retorno, real e metafórico: a constatação do fracasso do design, que só faria sentido se a mediação das relações entre humanos e os demais seres e entidades não humanas, incluindo a t(T)erra, fosse efetivamente um projeto.

O design moderno, contudo, não fracassou, pelo contrário, é um *case* de sucesso incontestado. Habitar nunca foi de fato o objetivo da modernidade. E para que possamos finalmente acreditar na contribuição do design para habitação humana neste planeta, teremos que desinventá-lo drasticamente.

O grande projeto moderno segue sendo, antes de tudo, a ocupação ou a “ocupação ontológica”, nos termos de Arturo Escobar, ou seja, toda ocupação realizada por um mundo – capitalista, secular, liberal, patriarcal – que se dá o direito de ser o “Mundo” e que recusa a relação com todos os outros mundos, impondo sobre estes protocolos, instituições, espacialidades, artefatos, etc. Nesse Mundo, o projeto do design, em todas as suas for-



mas e produtos, inclusive espaciais, como a arquitetura e o urbanismo, é estar na linha de frente da modernização traduzindo eficazmente as políticas (neo)liberais em termos estéticos e ecológicos (ainda que os profissionais desses campos automeados “liberais” sempre se vangloriem publicamente da sua neutralidade enquanto prestadores de serviços “autônomos”).

Não que tenhamos, portanto, nos esquecido ou desistido de habitar o planeta – nunca cogitamos habitá-lo e tampouco nos demos ao trabalho de pensar que cada pedaço de chão é parente de outro continente, que cada minhoca compõe a multiespecífica multidão terrestre, que cada matinho que irrompe do asfalto fumegante é um sopro de atmosfera, que toda terra é um planeta.

E assim, nós, humanos-urbanos, nunca fomos capazes de pensar a “terra-planeta” como o fez Davi Kopenawa, numa engenhosa reconfiguração cósmica que, equiparando-a como Gaia, não só considera o caráter terreno da vida, mas também reestabelece a hierarquia entre o solo e o planeta. A terra-planeta com que Kopenawa e os *xapiri* nos brindam, como outros pluriversos que margeiam a modernidade ocidental e emergem com força como *sensibilidades antropocênicas*, nos faz perceber que o Ocidente não passou de um acidente, como disse certa vez Eduardo Viveiros de Castro. “Um gigantesco acidente antropológico que poderá encerrar a carreira da espécie na Terra”.

Se todos, menos os necropolíticos-negacionistas, parecem concordar com a gravidade e a extensão deste Acidente sobre o regime termodinâmico do planeta que nos trouxe a outro patamar geológico, menos consensual, entretanto, é o debate sobre o início de tal era e a qual *antropos*, a quais humanos, exatamente estamos nos referindo quando falamos em Antropoceno.

O Antropoceno não é só uma era que colapsa a história do planeta e a história humana, é também um modo de enunciação ecossistêmico e cronológico, que estabelece relações próprias com lugares, seres e tempos. Falar de Antropoceno implica, portanto, revelar o lugar de fala e quais as temporalidades ali vigentes.

Nada mais coerente então que o debate dessa nova geo-lógica, travado no campo da arquitetura, do urbanismo e do design, especialmente no hemisfério norte, venha recheado de propostas para as cidades do futuro como o único futuro viável (e até mesmo, num otimismo comovente, para cidades pós-Antropoceno!).

No seu conhecido livro *O Direito à Cidade*, Henri Lefebvre escreveu que “durante longos séculos, a terra foi o grande laboratório do homem; só há pouco tempo é que a cidade assumiria esse papel”. A t(T)erra, no entanto, reassumiu o protagonismo, em uma intrusão interseccional contra as violações e destruições que o Homem de laboratório produz em escala planetária. Mas também, como uma das expansões de mundo em curso, quando a natureza se torna um significante vazio (ou uma entidade extinta) e as cidades uma falácia etnocêntrica, *Pachamama*, *urihi-a*, *tekoa porã* e tantos outros entrelaçamentos entre humanos e não humanos vêm finalmente reclamar seu espaço, recorporificar a norma, reanimar as coisas, reviver o chão, retomar a terra.

No entanto, a sensibilidade material desse tempo marcado pela colisão entre a mecânica urbano-industrial e a entropia cósmica, e tantas outras formas do sensível, segue interdita pelo próprio materialismo capital que gere a vida urbana “desacoplada” dos mundos ao redor que ainda “reexistem” a vir-a-ser cidade e que reivindicam o *Direito à não-Cidade*. No *continuum* da urbanização planetária, do urbanismo como modo de vida, do cidadismo, o Antropoceno não só é um evento “inanimista” – sem sujeito –, mas também um acontecimento que naturaliza “uma humanidade”, como denuncia Ailton Krenak.

Mas se continuamos todavia aprisionados dentro do “sólido edifício dualista” construído para durar e que segue sendo conservado sem descanso, como aponta Philippe Descola, as falhas estruturais são “cada vez mais notórias para quem o ocupa de maneira não maquinal” e “para quem deseja encontrar nele alojamento para abrigar os povos acostumados a outras formas de habitar”.

Dessas falhas emerge o desafio colossal e urgente de multiplicar as formas de habitar e relacionar com a t(T)erra, pois, se as sociedades não modernas jamais pensaram os limites da humanidade restritos à própria espécie humana, a arquitetura, o urbanismo e o design se veem no limiar de se tornarem formas esgotadas de humanismo ou se metamorfosearem para repensar seu campo e suas ferramentas para incluir muito mais que os humanos, para imaginar formas de coabitação com toda essa coletividade hoje relegada à *função de entorno*.

Este desafio encara ainda “a divisão colonial”, de que nos alerta Mario Blaser, fundamental para as políticas de desenvolvimento e de modernização no sul global, sustentadas pelos critérios da diferença colonial com objetivo de aplainar o pluriverso de mundos e saberes outros. Afinal, não há modernidade “em nenhum lugar” imune ao eurocentrismo ou ao humanismo antropocêntrico pervasivo e saturado de colonialidade. Com o que Ailton Krenak não só concordaria, como completaria de forma precisa: “A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra nos centros urbanos”, coletividades “jogadas nesse liquidificador chamado humanidade”.

Nesse vórtice, a arquitetura, o urbanismo e o design, apesar dos transbordamentos cada vez mais caudalosos, ainda se reafirmam como práticas humanistas cujos produtos são resultados fundamentalmente do trabalho humano. E não só seguem desconsiderando toda a sorte de agenciamentos e relações que escapam à lógica do trabalho e à razão humana, mas dão forma aos critérios coloniais e renderizam vistosamente o antropocinismo moderno. Se é evidente que o excepcionalismo humano não está em xeque nesses campos, as suas implicações para com a colonialidade continuam veladas ou dissimuladas em prol de uma suposta positividade utópica imanente à noção de projeto – e de futuro – que lhe é constitutiva.

Tanto a arquitetura quanto o urbanismo e o design modernos vêm colaborando histórica e decisivamente com a tarefa ideológica de materializar e espaciali-

zar o processo colonial (e autocolonial, no caso do Brasil) ao longo de todo o século 20 e ainda hoje. Graças à capacidade de antecipar o futuro, mas também ao poder de tornar crível um futuro que é projetado para ser o único provável e possível e visualizado no presente como o “melhor”. Não à toa, a própria noção de projeto – e também de obra – segue sendo vendida politicamente e popularmente aceita como “melhoria”, “melhoramento”, “benfeitoria”. Enquanto, de fato, deveríamos, sem titubeio, falar de “malfeitorias”.

No entanto, os efeitos das malfeitorias e os sentidos do Antropoceno são sentidos principalmente em outros lugares e tempos que não os modernos, e vêm sendo “reeditados”, como no poderoso pensamento de Antônio Bispo dos Santos, pela perspectiva “contracolonial”. A sensibilidade antropocênica é ciência daqueles que são as primeiras vítimas do desenvolvimento e da modernização colonial, todos aqueles coletivos e povos que vivem com a t(T)erra, já chamados de primitivos, selvagens, incivilizados, não modernos, extramodernos, holocênicos e que agora bem que poderiam ser deixados em paz, se não tivessem tudo a nos ensinar. Afinal, “o animismo é a única forma de materialismo sensível”, nos lembra Viveiros de Castro.

À medida que nos aproximamos do materialismo desiludido com o fato de que “em breve, somente ilhas de produção agrícola e desertos de concreto vão restar na superfície da Terra”, como constatou Lefebvre, finalmente nos damos conta de que ocupamos extensivamente o planeta com nossos artefatos materiais, semióticos, eletromagnéticos, radiativos e demasiado humanos, e em breve complexificaremos ainda mais essa cosmopolítica ocupando ostensivamente o Sistema Solar. Com isso, conseguimos muitas coisas: uma bonita e sugestiva capa para este livro composta a partir do fragmento de um gráfico aterrorizante sobre os impactos da grande aceleração sobre o Sistema Terra. E, de lambuja, todos os efeitos desse avassalador projeto humanista: o genocídio de milhares de povos e modos de existir, a extinção em massa de espécies não humanas, o desflorestamento planetário, a acidificação do oceanos, o acréscimo exponencial de CO<sub>2</sub> na atmosfera,

o aumento vertiginoso da temperatura global e a lista infundável e cotidianamente atualizada de catástrofes.

Diante do precipício, entretanto, em estado de Emergência Climática decretado, continuamos não percebendo que habitar já não pode ser mais somente um acordo de vizinhança entre humanos ou um conjunto de relações exclusivistas e desanimadoramente antropocêntricas. Na verdade, habitar nunca foi somente uma questão habitacional e há muito que não é sobre *habitat*, mesmo que um dos mais urgentes problemas humanos ainda seja – pasmem! – a falta de habitações em um planeta entulhado de arquitetura.

Se é preciso ter responsabilidade e habilidades para responder aos desafios, como nos instiga Donna Haraway, no Antropoceno, habitar é fundamentalmente uma questão de habitabilidades, ou seja, das habilidades cosmológicas e tecnopolíticas (e vice-versa) necessárias para coproduzir vida e partilhar diversidade em coexistência cuidadosa neste planeta irracional e profundamente perturbado pelas nossas ações. Não que a perturbação antrópica seja essencialmente ruim – A Amazônia está aí (ainda) para nos provar que habitação multiespecífica e a coadaptação tecnológica entre humanos e não humanos pode produzir ecologias mega-diversas e abundantes. O Antropoceno, como sugere Anna Tsing, não é exatamente “aurora da perturbação humana”, mas uma quebra sem precedentes nas coordenações das “assembleias de habitabilidade multiespécie”, que nos leva a “novas ecologias de proliferação da morte”. A crise de habitabilidade de nosso tempo, de que nos fala a antropóloga, exige habitabilidades que reatem essas assembleias e inventem outras.

No entanto, isso é algo que a arquitetura, o urbanismo e o design não estão preparados para fazer, pelo menos não sozinhos, ou enquanto estiverem atados à falácia ecomodernista da utopia sustentável. Pois se esta só se sustenta com a agência humana e pelo autoengano antropocêntrico, a habitabilidade, porém, nos lembra Dipesh Chakrabarty, prescinde de nós. Uma t(T)erra habitável e um planeta humanista são cada vez mais projetos incom-

patíveis e caminhos distintos nessa encruzilhada cósmica que pode ou não nos legar algum futuro. Se tivermos alguma pretensão de habitar este planeta por mais algum tempo, teremos que manter e regenerar as condições de habitabilidade através das habilidades que formos capazes de engendrar. O que demanda, definitivamente, outros modos de habitar e outras relações bastante distintas daquelas da modernidade monopolitana: “ocupar, colonizar, extrair, destruir, substituir, avançar”.

Porém, enquanto o(a)s que não coadunam com os “rastros ruins dos brancos” e tampouco aceitam passivamente a pavimentação da vida, nos perguntamos se é possível fazer algo, se é desejável mesmo agir, já que nossas ações parecem inevitavelmente destrutivas e predatórias, ou ainda como e por onde começar, ou enquanto somos abduzidos pelo Metaverso, as agromilícias seguem em ritmo frenético avançando, colonizando e destruindo os pluriversos, substituindo emaranhados de vidas humanas e não humanas – comunidades florestais, arranjos multiespécies, territórios indígenas, quilombos, terras públicas, áreas de conservação, parques nacionais – por hiperpaisagens monoespecíficas. E nas cidades, das cidades e a partir delas, a indústria da construção compulsiva e da urbanização extensiva segue ocupando cada cm<sup>2</sup> terreno cartografado como “vazio” – mas que, de fato, está cheio de vida e/ou prenhe de potencial germinativo de outros mundos. Nada escapa ao t(T)erricídio.

O design, como diria Charles Eames contrariando a ética corporativista em meados do século passado, é fundamentalmente um conjunto de habilidades e um método de ação. O que estamos fazendo com essas habilidades agora e o que poderemos fazer no futuro – especialmente se pensarmos a arquitetura, o urbanismo e o design menos como profissões específicas e mais como formas de habilidades, de habilidades complementares para habitar o mundo – são questões fulcrais a serem enfrentadas urgentemente e com método. Como é também crucial começarmos a nos indagar *com quem*, e não *para quem*, podemos fazer algo hoje e no futuro.

A claustrofobia do Antropoceno tem a virtude de demonstrar que não há “lá fora” para o lixo ou para os escapismos, ao mesmo tempo que revela tudo aquilo e todos aqueles que até então foram tornados invisíveis. E se quisermos sobreviver a ele, viver com ele, teremos que perceber e nos aliar finalmente a esses outros modos de existir, imaginando e praticando conjuntamente as habilidades necessárias para habitar o planeta. Para a nossa sorte, esses aliados potenciais estão onde sempre estiveram, ainda que sob ataque, invisibilizados ou desconsiderados: ao nosso redor. E mais dispostos que nunca a evitar a queda do céu (enquanto que excitados pela modernidade tóxica, seguimos brincando de comparar o tamanho dos nossos arranha-céus).

Fazer dessas constatações as urgências da arquitetura, do urbanismo e do design foi o mote do programa *Urbe Urge*. Aliado ao desejo de encontro com outros modos de fazer mundos, de se relacionar com a t(T)erra, de se movimentar politicamente, de transmitir saberes e compartilhar ancestralidades, o programa fomentou alianças entre os “atuantes do campo do desenho”, como dizia Lina Bo Bardi, e os “praticantes”, ou aqueles que detêm saberes múltiplos, de que nos fala Isabelle Stengers (promovendo, “no tempo das catástrofes”, o reencontro crucial com os “tempos de grossura”, na busca de respostas para os impasses do design).

Pensado dentro de um banco de desenvolvimento, o *Urbe Urge* surge ainda da vontade do enfrentamento, mesmo que local e modestamente, da questão de como formular uma outra economia da arquitetura, do urbanismo e do design que não esta extrativista, destrutiva, desigual e desanimadora e dada como inexorável. Outra que não esta econométrica dos humanos-urbanos para a produção de seus artefatos, para a maquinação de suas cidades e para a fossilização extensiva do planeta de todos, todas e todes.

Davi Kopenawa, em um encontro com economistas na UFMG, instado a dar uma definição instantânea para essa ciência abstrata que rege vidas reais, respondeu categórico: “Economia é comida!”. O que Ailton

Krenak, em outro momento na mesma universidade, mas agora provocando estudantes de arquitetura e urbanismo, complementou indagando: “A cidade produz sua própria comida? O que a cidade produz afinal?”.

Inventar uma outra economia política da arquitetura, do urbanismo e do design implica, portanto, reorganizar toda a logística urbana e a lógica econômica em função da produção de vida e de diversidade, da manutenção e da partilha da abundância, da coexistência cuidadosa. Significa também pensar material e espacialmente esse rearranjo produtivo-criativo e ainda indagar como a prática do projeto pode ser reformulada pela compreensão crítica das consequências das decisões projetuais e dos efeitos das ações projetadas.

Se o desenvolvimento pressupõe o mercado do desejo, apostando na escassez, na falta e na insaciabilidade humana diante de um planeta finito, e se este é o cerne da modernidade ocidental e da colonização do mundo pelo trabalho alheio, ensaiar uma outra economia política da arquitetura, do urbanismo e do design requer desafiar não somente a obsessão com o domínio sobre uma suposta natureza passiva e inerte, mas também desafiar a cultura da transformação pelo trabalho e da inovação pela inovação como metas. Requer (des)inventar estas práticas para que a manutenção, o cuidado, a reparação e a partilha possam ser admitidos como o motor de suas ações, acolhidos agora como o inadiável projeto no Antropoceno.

Nesse sentido, o *Urbe Urge* também se propôs a *investigar projetivamente*, com os seis coletivos selecionados em edital público para desenvolver suas propostas ao longo de um semestre, como superar a noção de projeto baseada na “solução de problemas” que embota a arquitetura, o urbanismo e o design, reconfigurando o campo das possibilidades projetuais para mais além das limitações da (de)formação modernista; como também se dispôs a enfrentar as contradições de uma lógica profissional de viés prioritariamente comercial e privatista, investindo em outras relações econômicas, fomentando formas de ativismo (cosmo)político e imaginando de modo cola-

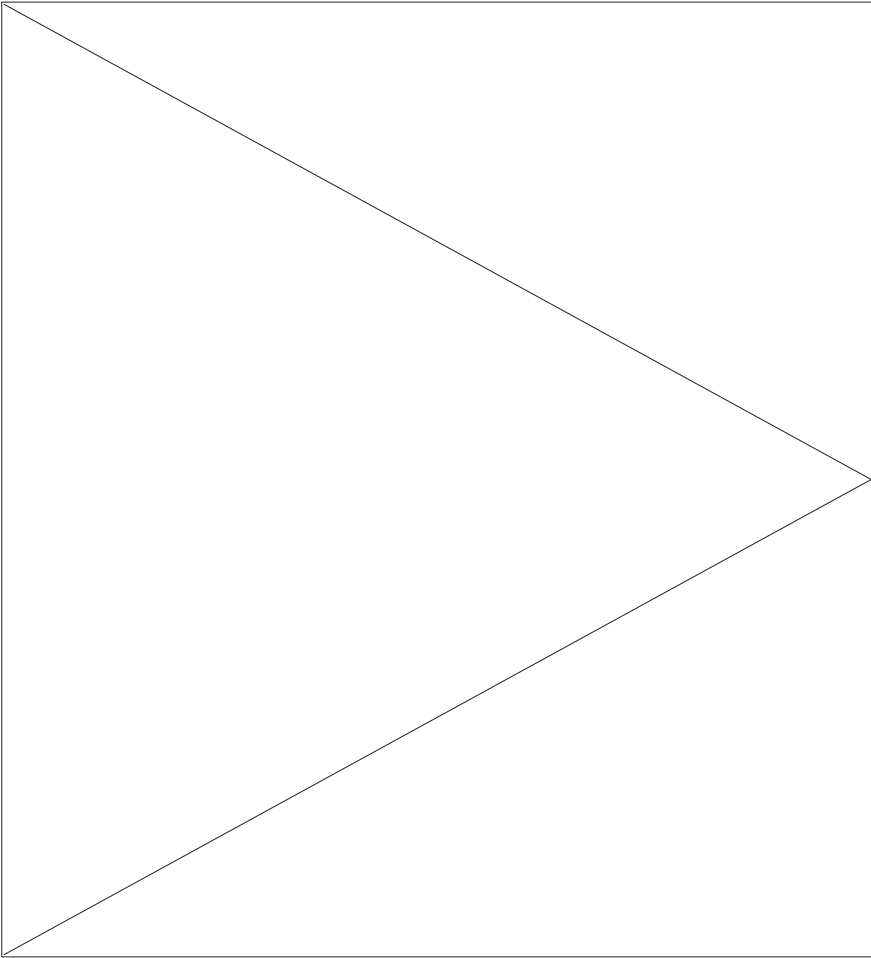


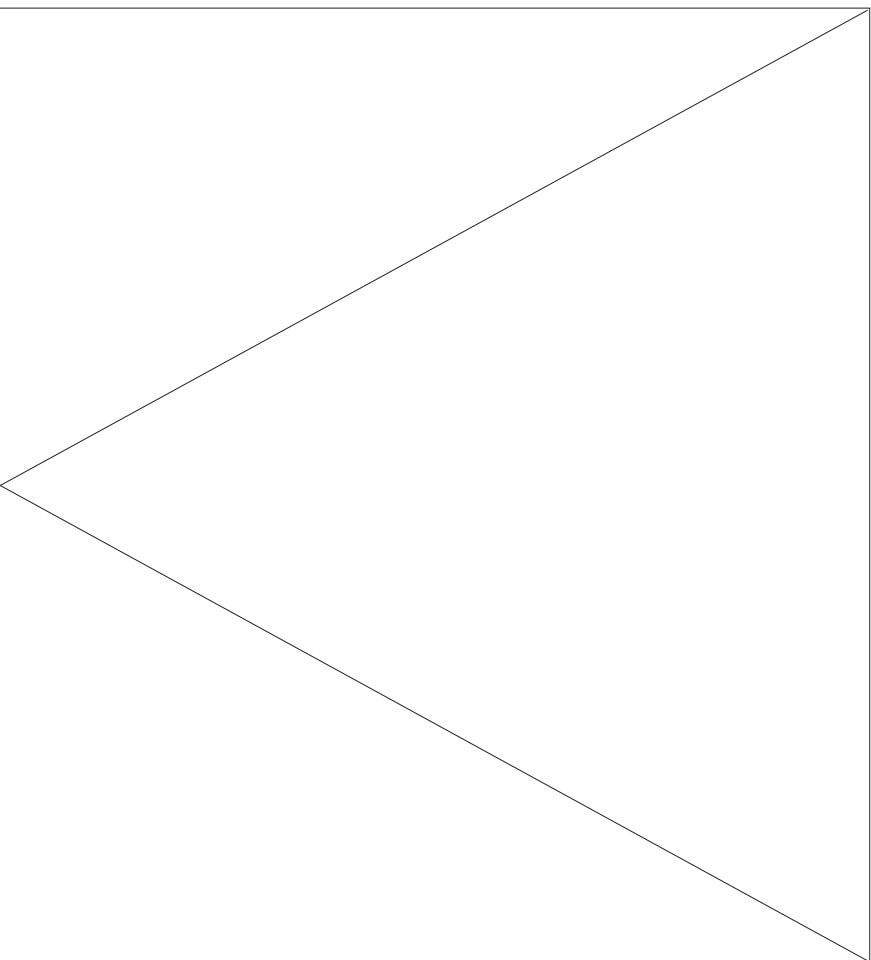
borativo ferramentas para multiplicar os mundos em confluência com outros modos de existir e agir que não o humano-urbano. Ainda se propôs a investigar, pelo e com o projeto, como desmontar na prática os paradigmas antropocêntricos e humanistas vigentes e como impelir a transição do modelo extrativista e utilitarista, redirecionando as habilidades, os recursos e a atenção da arquitetura, do urbanismo e do design para a reconstrução, o refazimento, a restauração, a ressurgência e a regeneração de tudo aquilo que o projeto moderno e colonial segue solapando.

Afinal, “só quando cessar a fúria projetiva o mundo vai descansar!”, nos adverte o sempre alerta Ailton Krenak. “Para o design a terra é uma plataforma plástica e moldável pela vontade humana. Enquanto todos os outros seres vivos coexistem, viram matéria, se transformam, se diluem, nós humanos queremos nos perpetuar e para isso inventamos uma transcendência: nós somos um design incrível e incomparável criado por Deus. E cá estamos, desenhando mundos, inventando um monte de porcarias para jogar no mundo, produzindo o desastre. Design e desastre são inseparáveis!”.

O ciclo se fecha, a seta dourada do progresso acerta a si mesma. O desastre é nossa realidade, epistêmica e existencial, e nos afronta a urgência para que, enfim, arquitetos, arquitetas, urbanistas e designers possam se metamorfosear em mantenedores, cuidadores e reparadores em potencial dos mundos que, até aqui pelo menos, ajudamos a ocupar e destruir.

Que estas especulações coletivas aqui ensaiadas, baseadas no reenvolvimento com a t(T)erra e em alianças terrenas, nutram outras cosmopolíticas da arquitetura, do urbanismo e do design, e contribuam para o florescimento das indispensáveis e urgentes habilidades para habitar o Antropoceno.





## **BIOS**

### **Jerá Guarani**

Pedagoga pela USP, foi professora e diretora da Escola Estadual Indígena Gwyra Pepó. É agricultora e liderança Guarani Mbya da Terra Indígena Tenondé Porã, no extremo sul de São Paulo, onde também realiza projetos culturais, documentários e luta pela aprovação do Projeto de Lei 181/2016 do *Cinturão Verde Guarani*, que visa reconhecer e apoiar o papel das terras indígenas guarani na proteção e recuperação dos remanescentes da Mata Atlântica na cidade de São Paulo.

### **Carolina Levis**

Doutora em Ecologia INPA/Brasil e em Ecologia da Produção e Conservação de Recursos na Wageningen University & Research (WUR/Holanda, 2018). Pós-doutoranda na UFSC, pesquisa as dimensões culturais das florestas tropicais e o seu reenquadramento no Antropoceno, articulando estratégias de uso, manejo e conservação da vegetação nativa com base em conhecimentos ecológicos ancestrais e científicos. Recebeu o Prêmio Jovem Cientista do CNPq (2018) e o Grande Prêmio Capes de Tese (2019).

### **Alyne Costa**

Doutora em filosofia pela PUC-Rio, professora do quadro complementar do Departamento de Filosofia da PUC-Rio e pós-doutoranda do Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ. Pesquisa o Antropoceno, o colapso ecológico, cosmovisões e modos de vida outros que ocidentais. Sua tese *Cosmopolíticas da Terra: modos de existência e resistência no Antropoceno* foi a vencedora do Prêmio Capes de Tese 2020 na área de filosofia. É autora de *Guerra e paz no Antropoceno: uma análise da crise ecológica segundo a obra de Bruno Latour* (2017).

### **Gabriela Leandro**

Arquiteta e professora da Faculdade de Arquitetura da UFBA. Desenvolve investigações sobre narrativas, histórias, memórias e epistemologias produzidas sobre a cidade, urbanismo, arquitetura e seus apagamentos, interseccionados pelo debate das racialidades e de gênero. É autora do livro *Corpo, discurso e território: cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus* (2019) e foi curadora da *Revista Arquitetas Negras, Vol 1* (2019). Compôs o júri do concurso de curadoria da 12ª Bienal de Arquitetura de São Paulo de 2019. É cofundadora da Coletiva Terra Preta e conselheira da Casa Sueli Carneiro.

### **Ana Luiza Nobre**

Arquiteta, historiadora e professora do Departamento de Arquitetura e Urbanismo e do Programa de Pós-graduação em Arquitetura da PUC-Rio, onde pesquisa atualmente as relações críticas entre a arquitetura e o chão como ser vivente, feito da contínua interação entre múltiplas espécies, tempos, organismos, agentes, forças geopolíticas e lógicas de territorialização. Foi curadora adjunta da 10ª Bienal de Arquitetura de São Paulo.

### **Denilson Baniwa**

Artista, curador, designer, ilustrador, comunicador e ativista dos direitos indígenas. Vencedor online do Prêmio Pipa de 2019 e um dos fundadores da Rádio Indígena Yandê. Participou das exposições *Dja Guata Porã: Rio de Janeiro indígena* (2017), *Vaivém* (2019) e da *Bienal de Sydney* (2020). Realizou a mostra *Terra Brasilis: o agro não é pop!* (2018) e foi cocurador de *Manjar, Re-Conhecimento* (2019). Participou do *Arctic Amazon Symposium* (2019), do workshop na Universidade de Princeton *Amazonian Poetics: The Poetics of a Amazonian World* e do *Climax Festival/Global Warning* em Bourdeaux.

### **Frederico Duarte**

Crítico e curador, graduado em Design de Comunicação em Lisboa, com mestrado em Crítica de Design na School of Visual Arts em Nova Iorque. Atualmente desenvolve sua tese de doutorado sobre design brasileiro contemporâneo na Birkbeck College, University of London e no Victoria & Albert Museum intitulada *The contemporary challenge of curating Brazilian design*. Foi curador da exposição *Brasil hoje: como se pronuncia design em português* no MUDE, Lisboa, em 2017.

### **Ester Carro**

Arquiteta, ativista urbana, professora e pesquisadora no Núcleo de Mulheres e Território do Laboratório de Cidades (Arq. Futuro e Insper) e *fellowship* na Avenues São Paulo. Desde 2017, é Presidente do Fazendinhando, movimento de transformação física, cultural e social que visa impactar territórios vulneráveis para conscientização da população frente aos efeitos das mudanças climáticas. Em 2019, foi uma das selecionadas para participar da XII Bienal Internacional de Arquitetura com o projeto *Contribuições para outra narrativa*, exposto no Centro Cultural São Paulo.

### **Zoy Anastassakis**

Designer e antropóloga com mestrado e doutorado em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ. Foi diretora e é professora adjunta da Escola Superior de Desenho Industrial/ESDI-UERJ, onde coordena o Laboratório de Design e Antropologia (LaDA). É autora de *Triunfos e impasses: Lina Bo Bardi, Aloísio Magalhães e o design no Brasil* (2014), *Refazendo tudo: confabulações em meio aos cupins na universidade* (2020). Coordena o Programa de Estudos em Humidades.

### **Paulo Tavares**

Arquiteto, doutor pela Goldsmith – University of London e professor da UnB. Colaborador do Forensic Architecture e fundador da *agência autonoma*. Desenvolve pesquisas para subsidiar a reparação de danos materiais e morais sofridos pelos povos indígenas e investiga as possibilidades da arquitetura como uma forma de advocacia e as relações do design com a crise climática. É autor dos livros *Forest Law* (2014), *Des-Habitat* (2019) e *Memória da Terra* (2020). Foi cocurador da Bienal de Arquitetura de Chicago (2019) e integra o Climate Collective 2021 do MAAT-Lisboa.

### **Ailton Krenak**

Ambientalista, filósofo, escritor, curador e ativista do movimento em defesa dos direitos indígenas. Participou da Assembleia Nacional Constituinte (1987), organizou a Aliança dos Povos da Floresta e é um dos fundadores da União dos Povos Indígenas. É comendador da Ordem de Mérito Cultural da Presidência da República e doutor *Honoris Causa* pela Universidade Federal de Juiz de Fora/MG. Vencedor do Prêmio Juca Pato de Intelectual do Ano (2020), é autor de *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019), *O amanhã não está à venda* (2020), *A vida não é útil* (2020) e *A vida é selvagem* (2021).

### **Gabriela Moulin**

Diretora-presidente do BDMG Cultural (de maio de 2019 a janeiro de 2022) e mestranda em Arquitetura e Urbanismo pela UFMG. Jornalista de formação e pós-graduada em Relações Públicas pela USP, atua há mais de 20 anos na confluência entre educação, cultura e desenvolvimento territorial, junto a investidores sociais privados e públicos e na intersecção com políticas públicas.

### **Renata Marquez**

Professora da Escola de Arquitetura e Design e da Formação Transversal em Saberes Tradicionais da UFMG, é pesquisadora do grupo Cosmópolis (CNPQ). Publicou, dentre outros, *Escavar o Futuro* (2014), *Urbe Urge* (2018), *Geografias Portáteis* (2019) e *Mundos Indígenas* (2020). Pesquisa práticas curatoriais e políticas da arte em suas relações com arquitetura, geografia, antropologia e outras cosmologias. É editora da revista *Piseagrama*.

### **Roberto Andrés**

Urbanista, professor da Escola de Arquitetura e Design da UFMG, pesquisador do grupo Cosmópolis (CNPq) e doutorando na USP. Foi um dos fundadores da revista *Piseagrama* e é colaborador da revista *Piauí*. É membro do conselho da ONG *Nossas* e foi um dos fundadores da iniciativa *Nossa América Verde*. Pesquisa as questões da vida urbana em intercessão com meio ambiente e política. É coautor do livro *A Natureza mora ao lado* (2010), com Fernanda Regaldo, e co-organizou os livros *Escavar o Futuro* (2014) e *Urbe Urge* (2018).

### **Wellington Cançado**

Arquiteto e professor da Escola de Arquitetura e Design da UFMG e pesquisador do grupo Cosmópolis (CNPq). Coordenou o programa *Urbe Urge: Respostas à Emergência Climática*, foi co-curador de *Seres-Rios: Festival Fluvial* e dos seminários *Os Fins do Mundo* (2017) e *Antropoceno* na 12ª Bienal Internacional de Arquitetura de São Paulo (2019). Co-organizou os livros *Escavar o Futuro* (2014), *Urbe Urge* (2018) e *Seres-rios* (2021). Pesquisa as metamorfoses urbanas, os impasses do design moderno e as cosmopolíticas do Antropoceno. É editor da revista *Piseagrama*.

## **BDMG CULTURAL**

### **Diretora–presidente**

Gabriela Moulin

### **Diretora financeira**

Larissa D'Arc

### **Comunicação**

Paulo Proença

### **Designer Gráfico**

Rafael Amato

### **Coordenadora de Música**

Beth Santos

### **Acervos**

Paula Lobato

### **Estagiária - jurídico**

Jéssica Wrarne

### **Estagiário - arquitetura**

Lucas Zanatta

### **Estagiário - comunicação**

Antônio de Paiva

### **Assistente administrativo**

Maria Aparecida Paulino

## **COSMÓPOLIS**

### **Professore(a)s pesquisadore(a)s**

Adriano Mattos, Renata Marquez, Rita Velloso (coordenadoras), Roberto Andrés, Wellington Cançado

### **Pesquisadore(a)s no Urbe Urge**

Renata Marquez, Roberto Andrés, Wellington Cançado

## **PROGRAMA URBE URGE – RESPOSTAS À EMERGÊNCIA CLIMÁTICA**

### **Realização**

BDMG Cultural / Cosmópolis

### **Coordenação geral**

Gabriela Moulin, Wellington Cançado

### **Concepção, curadoria e acompanhamento dos coletivos**

Gabriela Moulin, Renata Marquez, Roberto Andrés, Wellington Cançado

### **Comissão de seleção de projetos**

Alyne Costa, Gabriela Leandro, Gabriela Moulin, Renata Marquez, Roberto Andrés, Wellington Cançado

### **Projetos – Coletivos**

*Mudjeres simentis / Mulheres sementes* – Ângela Guerra, Giselle Garcia, Gabriela Rezende; *Mapeamento colaborativo das práticas do Romzâ* – Maria José Moreira Alkmim (Zeza Xakriabá), Thiago Barbosa de Campos, Rebeca Andrade; *Tecnologias ancestrais* – Gláucia Cristine Martins de Araujo Vieira, Daniel de Menezes, Patrícia Brito; *Vida por m³* – Eduardo Moreira, Fernando Ferrari, Vitor Moura; *Lixo em pauta, entre no clima! #EAMQ* – Julio Fessô, Júnia Moraes, Thomás Lóes; *Bambu: teto para a vida* – Deborah Augusta, Lúcio Ventania, Raquel Mattiello

### **Identidade visual**

Rafael Amato

### **Comunicação**

Paulo Francisco Proença

### **Estagiário de arquitetura**

Lucas Zanatta

### **Acompanhamento**

Às Margens (Aline Francheschini, Isabela Izidoro)

### **Webdesign**

Estúdio Guayabo (Valquíria Rabelo)

### **Desenvolvimento web**

Thula Kawasaki



# HABITAR O ANTROPOCENO

## Edição

BDMG Cultural / Cosmópolis

## Organização

Gabriela Moulin, Renata Marquez,  
Roberto Andrés, Wellington Cançado

## Coordenação editorial

Gabriela Moulin, Paula Lobato,  
Renata Marquez, Wellington Cançado

## Projeto gráfico

Paula Lobato, Wellington Cançado

## Diagramação

Paula Lobato

## Transcrições

Aline Franceschini, Isabela Izidoro,  
Lucas Zanatta

## Preparação dos textos

Aline Franceschini, Gabriela Moulin,  
Isabela Izidoro, Lucas Zanatta, Paula  
Lobato, Renata Marquez, Wellington  
Cançado

## Revisão de textos

Bianca Magela Melo,  
Mariana Di Salvo

## Agradecimento

A Sergio Gusmão Suchodolski que, como presidente do BDMG (2019 a jan/2022), reforçou a perspectiva de que “cultura é desenvolvimento” e apoiou sem restrições a série de projetos culturais criados neste período.

## Capa

Fragmento do gráfico *Tendências do Sistema Terra na Grande Aceleração do Antropoceno de 1750 a 2010*. Programa Internacional de Geosfera-Biosfera. Sob licença Creative Commons (CC BY-SA 4.0). [www.igbp.net](http://www.igbp.net)

## Tiragem

1500 exemplares

## Impressão

Artes Gráficas Formato Ltda

## Papéis

Opalina Dapple Diamond / Pólen Bold

## Tipografias

Helvetica Neue LT Std / Georgia

## ISBN

978-65-87282-08-4

---

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

Habitar o Antropoceno / organizado por Gabriela Moulin, Renata Marquez, Roberto Andrés, Wellington Cançado – Belo Horizonte: BDMG Cultural / Cosmópolis, 2022.  
256 p. : il.

ISBN 978-65-87282-08-4

1. Arquitetura – Planejamento social. 2. Urbanismo. 3. Design e arquitetura. 4. Antropoceno. 5. Ciências do meio ambiente. 6. Ecologia social. 7. Povos tradicionais. I. Marquez, Renata. II. Cançado, Wellington. III. Andrés, Roberto. IV. Moulin, Gabriela. V. Título.

---

Tiago Carneiro – CRB-6/3279

CDD: 720

---



Publicado sob Licença Creative Commons (CC BY-NC-SA 3.0), que permite compartilhar, copiar – incluindo fotocópia (xerox) – distribuir, exibir, reproduzir, a totalidade ou partes desde que não tenha objetivo comercial e sejam citados os autores e a fonte.

**BDMG,**  
CULTURAL

O Instituto Cultural Banco de Desenvolvimento de Minas Gerais – BDMG Cultural – é uma organização sem fins lucrativos que atua de maneira multidisciplinar para fomentar, registrar e divulgar os processos culturais em Minas Gerais.

Entende a cultura como vetor de desenvolvimento e intrinsecamente relacionada à produção de conhecimento, à formação simbólica, sensível e histórica dos indivíduos, à inventividade e inovação, bem como a diversos setores produtivos da sociedade.

Com sede em Belo Horizonte e abrangência estadual, é mantido pelo Banco de Desenvolvimento de Minas Gerais desde 1988.

**COSMO**  
**POLIS**

Cosmópolis é um grupo de pesquisa (CNPq) dedicado à investigação das insurreições, coexistências e metamorfoses urbanas e suas relações com as cosmopolíticas do Antropoceno.

Visa estudar, prototipar e difundir outros imaginários para a vida cotidiana através de curadorias, pedagogias, ações, projetos e experimentos editoriais, em diálogo com as artes, a política, as questões climáticas e os saberes tradicionais.

Criado em 2014 e sediado na Escola de Arquitetura e Design da UFMG, abriga grupos de estudo, movimentos cidadãos e encontros diversos, além de funcionar como espaço de trabalho compartilhado e plataforma de fomento a projetos de interesse público.

**BDMG,**  
CULTURAL



**MINAS**  
**GERAIS**

GOVERNO  
DIFERENTE.  
ESTADO  
EFICIENTE.



Urge perceber os mundos ao redor e compreender que outros modos de existir e outras potências de agir neste (fim de) mundo são possíveis. Urge desinventar as cidades, despavimentar a vida e reflorestar o imaginário coletivo diante da urbanização que se faz planetária e das profundas alterações humanas nos ciclos da t(T)erra. Urge encarar a Emergência Climática como o mais complexo desafio do nosso tempo, que contribui para a geração de pandemias terríveis como a de Covid-19, extinções em massa, catástrofes ambientais, devastação de vidas humanas e não humanas. Urge experimentar outras formas de coexistência entre humanos e animais e plantas, entre as cidades, as florestas, os rios, as montanhas; entre as culturas plurais e as multinaturezas. Urge projetar, com os pés no chão, as condições de habitabilidade para a ressurgência de ecologias multiespécies e ecossistemas inclusivos em um mundo em que caibam muitos mundos. Urge refletir sobre as implicações da arquitetura, do urbanismo e do design com a Emergência Climática, e apostar nestas práticas como cruciais no processo inadiável de regeneração da vida, reparação da terra, cuidado com a Terra. Urge cultivar coletivamente as inadiáveis habilidades para habitar o Antropoceno.



2022

BDMG Cultural / Cosmópolis