

Pandemia, animalidade e literatura: quem são os filhos da Terra?

Oswaldo Copertino Duarte
Heloisa Helena Siqueira Correia
(Universidade Federal de Rondônia, Brasil)¹

Resumo: O período pandêmico com o qual a nossa sociedade ora se confronta tem contribuído para revelar a crueldade com que o humano age com relação ao animal, à Terra, e ao próprio humano, chamando a atenção para questões cujas respostas são urgentes. As relações precárias entre humanos e não humanos têm denunciado a falência do humanismo, da ética e do senso do comum, suscitando a procura por novos modos de aproximação. Tendo isso em vista, e considerando o contexto do Antropoceno, objetiva-se aqui refletir sobre a vinculação entre as estratégias antropocêntricas de dominação da natureza e os conceitos e preceitos basilares da ocidentalidade que, a despeito da ideia de não mais existirem, permanecem orientando as práticas humanas em relação ao mundo natural. Veremos, portanto, como a literatura tem tratado situações de afastamento, aproximação e encontro entre humanos e não humanos e em que medida dá preferências às representações animais caracterizadas pela humanização do não humano. Miramos sempre a concepção de Ailton Krenak de que somos filhos da Terra, visagem que talvez guarde potência para a reinauguração de modos de relacionamento com a alteridade, o outro humano, e a outridade, os não humanos. Dialoga-se com Gustavo Yañez Gonzalez (2020), Paul B. Preciado (2020), Mário Perniola (2016) Davi Kopenawa (2015) e Ailton Krenak (2017), (2019).

Palavras-chave: Biosistema, Pandemia, Animalidade, Literatura.

Abstract: The pandemic period that our society now faces has contributed to reveal the cruelty with which the human being acts towards the animal, the Earth and the human himself, calling attention to questions which require urgent answers. The precarious relations between humans and non-humans have denounced the failure of humanism, ethics and common sense, prompting the search for new ways of approaching the problem. Keeping this idea in mind and considering the context of the Anthropocene, the objective here is to reflect on the link between the anthropocentric strategies of domination of nature and the basic concepts and precepts of Westernity that, despite the idea of no

1. Oswaldo Copertino Duarte: Doutor em Teoria da Literatura pela UNESP/São José do Rio Preto, professor do Programa de Mestrado em Estudos Literários - UNIR e Líder do Grupo Centro Interdisciplinar de Estudos em Cultura e Artes, campus de Vilhena.

Heloisa Helena Siqueira Correia: Doutora em Teoria e História Literária pela UNICAMP, professora do Programa de Mestrado em Estudos Literários - UNIR e vice-coordenadora do Devir Amazônia: Grupo de Pesquisa em Literatura, Educação e Interculturalidade-UNIR, campus de Porto Velho. É membro do GT da ANPOLL "Vertentes do insólito ficcional".

longer existing, remain guiding the human practices in relation to the natural world. We will see, therefore, how literature has dealt with situations of distance, approach and encounter between humans and non-humans and to what extent it gives preference to animal representations characterized by humanization of the non-human. We always look at Ailton Krenak's conception that we are children of the Earth, a vision that perhaps holds power for the reopening ways of relating to otherness, the other human, and the other, non-humans. To do so, we dialogue with Gustavo Yañez Gonzalez (2020), Paul B. Preciado (2020), Mário Perniola (2016) Davi Kopenawa (2015) and Ailton Krenak (2017), (2019).

Keywords: Biosystem, Pandemic, Animality, Literature.

Recibido: 5 de setiembre. *Aceptado:* 8 de diciembre.

O Antropoceno dá mostras de ser a mais violenta e trágica das eras geológicas. Sob o signo do humano, porque desenhada e dominada pelo homem disposto a suplantat a natureza como força dominante, esta era se caracteriza pela alteração ora silente ora violenta dos componentes naturais do planeta, ora uma paisagem em decomposição, disforme, à semelhança e imagem do seu agressor. As condições alarmantes atuais do biosistema, acirradas pelos incêndios e a mortandade animal e humana, a última promovida pela pandemia iniciada em 2019, configura uma paisagem a que chegamos por obra estritamente humana.

No plano da sociabilidade, os animais existem e nós os possuímos, comemos, amamos, odiamos, matamos e também os celebramos. Ao que indica a tensão que existe no polo humano da relação entre o humano e o animal, é fácil perceber que a irmandade, a igualdade, a coexistência, a intersecção entre todos os seres, o compartilhamento do planeta e da vida são ignorados ao passo que destruimos e matamos sem cessar.

Talvez se possa afirmar hoje, ainda que com suspeitas, que “em medidas”, e dadas as informações ambientais e as lutas contra a devastação inerente ao antropoceno, contra a morte de nosso biosistema, grupos de humanos dedicados a variadas ciências, humanas, sociais e biológicas já percebem que procurar pelos elos que há entre não humanos e humanos, pode proporcionar a necessária força axiológica contra a hegemonia do antropocentrismo.

Pandemia e animalidades

Apesar das homologias funcionais, o animal humano e o não humano diferem quanto à forma, fisiologia, comportamento e hábitos. Ambos, contudo, possuem um

organismo que lhes sustenta em movimento, trabalha para sua vida e é local de força, fragilidade e defesa. De natureza diferente, os vírus, únicos organismos acelulares do estágio atual da Terra têm nos confrontado com as singularidades que envolvem nossos corpos. O professor de filosofia Gustavo Yañes González (2020) vai direto ao ponto em sua reflexão acerca do SARS-CoV-2 e da pandemia de Covid-19, que vem assolando a humanidades desde o final de 2019. Nas palavras do autor: “el virus nos hace recordar, sin que lo queramos, dos rasgos comunes a todos los seres humanos, nuestra animalidad constituyente y nuestra fragilidad inmunológica ante lo desconocido” (González, 2020 140). De fato, a animalidade sistematicamente repudiada pelo ser humano nunca deixou de constituí-lo. Se de um lado, o animal serve como contraponto do humano em termos de uma suposta inferioridade, bestialidade e irracionalidade e, portanto, não deve ser imitado, de outro, ele é nosso reflexo, o ser que nos obriga a pensar em nossa origem comum.

A relação hierárquica que se tem estabelecido entre humanos e não humanos produz práticas que se estendem do acolhimento à mais crua violência. Algo, aliás, semelhante com o que ocorre entre determinadas pessoas ou grupos humanos, a depender do modo gregário ou divergente como um desses polos enxerga a si e ao outro. Não é sem razão, portanto, a afirmação de González (2020 143), segunda a qual “la génesis del virus constituye una expresión más de nuestra tiránica relación con la extranjería radical que son los otros animales”. Fazemos da tanatopolítica “a norma sobre los cuerpos valorizados en tanto que mercancías absolutas padrão sobre os organismos valorizados como bens absolutos” e à mercê de um dissimulado instinto (humano) de agressividade e devoração. Com a sobrevivência pautada em hábitos alimentares que não prescindem da carne animal, o ser humano parece sentir-se animália superior, intocável e possuidor da vida do outro, a despeito de suas ações invasivas que ameaçam os ecossistemas e destroem todas as formas de vida.

A manifestação do vírus SARS-CoV-2 em escala mundial tem, ao contrário, demonstrado a vulnerabilidade de todos os humanos e a inevitável dependência do homem à homeostase planetária. Essa constatação, razão suficiente para pôr fim aos separatismos, intolerâncias, crimes raciais, por exemplo, com o que a humanidade ainda flagela a si mesma, e a todo tipo de violência com que agride aos não humanos que coabitam o planeta conosco, parece não coadunar e nem dar respostas à propriedade que durante alguns séculos se chamou de sentimento de humanidade. Paul B. Preciado, refletindo sobre o sentimento propriamente humano de proteção e comunidade, pronuncia-se a respeito da necessidade do equilíbrio para a promoção da saúde dizendo que

Contrariamente a lo que se podría imaginar, nuestra salud no vendrá de la imposición de fronteras o de la separación, sino de una nueva comprensión de la comunidad con todos los seres vivos, de un nuevo equilibrio con otros seres vivos

del planeta. Necesitamos un parlamento de los cuerpos planetario, un parlamento no definido em términos de políticas de identidad ni de nacionalidades, un parlamento de cuerpos vivos (vulnerables) que viven em el planeta Tierra. (Preciado, 2020 184)

Em outras palavras, o equilíbrio se faz urgente. A destruição da natureza posta em prática pelo animal humano é desproporcional à fragilidade e delicadeza da vida. A ideia de um parlamento planetário é uma tese arrojada, embora não seja nova, e nesse ponto reside o problema. Se não se trata de algo novo e se a humanidade já passou, antes, por pandemias e outros episódios de mortandade, por que não se efetivou, ainda, algo como um parlamento planetário? Procurar por uma resposta nos coloca em confronto com ideias, conceitos e valores basilares do ocidente e da humanidade, isto é, diante do desafio de nos desvestir de tudo o que nos envolve.

Que tipo de gente somos...

O ocidente apoia-se cientificamente em determinada racionalidade que dá poder central ao ser humano a partir de uma noção evolucionista. Isso garante ao homem, numa escala que a ele mesmo cabe determinar e em detrimento dos outros animais, o topo uma hierarquia virtual de evolução. Tal argumento científico duplica-se com o darwinismo social, que toma o homem em sociedade e sua empresa civilizatória como ápice do desenvolvimento cultural e moral, para trás e abaixo encontram-se certas populações humanas e a rica variedade de outros-que-humanos, sempre moral e culturalmente inferiores, bárbaros e selvagens.

A ordem moral ocidental justifica a manipulação, exploração, captura, caça dos animais, assim como o fato de ser alimento para os humanos, por meio do argumento religioso-político do domínio dos homens sobre todos os outros seres. Essa ordem baseia-se em uma passagem bíblica cuja leitura é orientada por determinada hermenêutica hierarquizante. Já no campo epistemológico ocidental, assentam-se as designações de sujeito e objeto e a diferenciação de ambos apoiada na concepção de unidade do sujeito. Sob esse ordenamento, a separação epistemológica entre sujeito e objeto se desdobra no afastamento de natureza e cultura, vida não humana e vida humana, ser humano e não humano. No mesmo campo movimentam-se os princípios e axiomas da lógica clássica, que instaura a distinção de verdade e falsidade.

A base metafísica do ocidente, ou, mais precisamente a metafísica platônica, encontra a justificação deste mundo em um mundo outro, abstrato, absoluto, inacessível. No campo das investigações metafísicas habitam conceitos como verdade e falsidade, e o pressuposto de que há racionalidade no mundo, Logos. Um dos caminhos do homem é justamente transcender sua natureza animal cada vez mais até que entre em sintonia com

a verdade que lhe é anterior. A metafísica é sócia da moral que se constitui na distinção essencial de Bem e Mal, e que atribui moralidade aos humanos e amoralidade aos não humanos, do mesmo modo que o faz o senso comum. A atribuição exclusiva da moral aos humanos é o argumento principal dessa suposta moral laica. Relação semelhante ocorre em termos políticos. Apenas os humanos podem praticar a sua racionalidade substantivada em campo político. Os outros seres, mudos, mal evoluídos, desprovidos da razão, são incompletos e imperfeitos, inaptos, portanto, para o mundo da política.

O sistema de produção ocidental, aperfeiçoado a ponto de se retroalimentar e prescindir parcialmente dos humanos que o criaram, ampara-se no argumento do aumento progressivo das necessidades humanas. Como prestidigitador, faz com que bens supérfluos ou mesmo inúteis passem-se por imprescindíveis. Assim, o sistema de produção, senhor absoluto do nosso tempo, mantém a fome sobre a qual apoia sua falácia. O desígnio do capitalismo nunca foi o melhoramento da vida em sentido amplo, seu fim é seu cotidiano: o controle absoluto da sociedade pelo capita.

A contemporaneidade de tais conceitos, preceitos e estratégia prova que a pós-modernidade não tingiu ainda os costumes, as crenças e a vida cotidiana. A despeito das radicais fraturas promovidas nas artes e nas ciências humanas, o sujeito existe no dia a dia das relações sociais e responde por direitos e deveres. A utilização de procedimentos argumentativos que se valem da desestruturação da verdade como código socialmente estabelecido e a substituição desse código pela não verdade paira nos meios de comunicação e confunde os cidadãos, mas ainda se vive sobre a distinção entre verdade e mentira. As ciências biológicas e físicas há muito demonstraram que o que se passa nos e com os corpos nem sempre é aparente e ainda assim a lógica do ver pra crer ainda rege as opiniões.

A ideia de progresso como a conhecemos parece cada vez mais destituída de sentido porque já não nos explica, apesar das correções de rumos que se tem feito: a antropologia já reviu seu próprio equívoco e não trabalha mais com a ideia de que há civilizações evoluídas e adiantadas, enquanto outras permaneceriam em um estado primitivo e atrasado. A moral laica sabendo-se plena de pré-conceitos e julgamentos, impôs-se a criação de protocolos quanto ao tratamento do outro. Avanços do pensamento e das ciências parecem ocorrer em uma dimensão que não consegue implicar as práticas sociais com a eficiência e em ritmo desejável. O tempo das mentalidades e da política permanece em descompasso com as melhores autocríticas e revisões dos campos de produção de conhecimento. Todos os esforços da humanidade parecem evidenciar a sua falência. Note-se que em um recuo histórico, mas forçado, numa volta metafórica a um estado menos civilizado, quando o homem se viu obrigado a recuar em suas agressões, cedendo espaço à natureza, a condição humana violadora da natureza pôde melhor se manifestar.

Surpreendidos, assistimos em meio à pandemia, a tomada primitiva de cidades de vários países do mundo por animais que, ao que tudo indicava, estavam ganhando espaço na medida em que o ser humano se afastava. Assim, foram filmados e fotografados cervos na Inglaterra, golfinhos em Istambul, cabras no País de Gales, macacos na Índia, javalis em Israel, veados no Japão e filhotes de raposa no Canadá, entre outros aparecimentos. Segundo especialistas, no entanto, os animais foram movidos principalmente por dois fatores: fome e curiosidade, condições que à primeira vista anulam o tom otimista quanto à recuperação do meio-ambiente com o afastamento do ser humano. Muitos animais invadiram as cidades porque lhes faltou turista para alimentá-los.

O romance *De repente nas profundezas do bosque*, de Amós Oz (2007), proporciona ao leitor a experiência do tempo trágico e de solidão, em que a vida animal se ausentou da vida humana. Parece tratar-se de uma distopia para o humano, mas o problema que se segue daí é se se trata de uma utopia para os animais.

Os protagonistas, duas crianças, desafiam a proibição de nunca adentrarem ao bosque que existe na vizinhança da aldeia, pois nele vive supostamente um demônio. Os dois personagens, contudo, não apenas rompem o interdito de toda comunidade, como vão se encontrar com o demônio e com todos os animais que foram levados embora por ele. Eles vão, com medo, ao território da diferença, da alteridade, da outridade, lá onde o desconhecido é protegido pela proibição social, onde as relações entre homem e natureza são exclusivamente afetivas e vividas por alguns poucos personagens, enquanto na aldeia, o isolamento da sociedade em relação à natureza é a norma. A beleza, a verdade, o sentimento, o compartilhamento, a solidariedade estão ao lado dos animais, no bosque da montanha, para onde partiram em companhia de Nehi, o demônio da montanha.

A não existência de animais na aldeia é um castigo pelos maus-tratos que estes e os diferentes sofreram dos habitantes. O livro é um chamamento à ordem, ou como se diz popularmente, um tapa na cara de nossa sociedade ensimesmada, autoritária, violenta e racional. Os personagens infantis são os mais sábios e saudáveis da história, e se veem frente a frente com o deboche, o desprezo e o ódio, o que, como exige a coerência interna do texto, não os influencia, mas os movem em busca da alteridade.

A leitura dessa fábula aparentemente singela faz pensar que os motivos do deslocamento animal **definitivo** em nossa sociedade pode ser uma das consequências do abandono de animais domésticos, da criação e reprodução instrumentalizada dos animais em grande escala e outras torturas tão comuns em nossos dias. Motivos para que não fiquem próximos ao humano se fazem presentes todos os dias, por todos os lados a humanidade dá pistas dos maus-tratos que inflige aos iguais e aos diferentes. Prova disso é o extermínio programado dos indígenas, no momento patrocinado pela falta de acesso aos protocolos médicos de atendimento dos infectados pelo vírus; e a morte de milhares

de pessoas, principalmente aquelas que precisam sair para trabalhar, enquanto a classe média e a elite desenvolvem novas estratégias para que possam trabalhar no interior de sua moradia e preservar a vida.

Os recentes incêndios criminosos no Pantanal e na Amazônia Brasileira, expuseram a mortandade sistemática a que são submetidos os não humanos e justificam a diáspora animal definitiva. O que imputamos aos animais de certa forma é o que estamos vivendo: segregação, privação da liberdade, seleção dos mais afortunados e descarte dos biológica e socialmente vulneráveis, e, dado os incêndios, a extinção de grupos inteiros; o que torna lógica a saída dos animais da cidade dos homens.

Em relação às bases de nossa sociedade já mencionadas, há coerência nas ações tomadas, elas estão em relação de contiguidade com os preceitos da lógica, da ciência, da religião, e da moral, com os mecanismos de controle dos corpos e com a manutenção das supostas fronteiras entre animais humanos e não humanos. E sintonizam com as instituições que perpetuam a condição de sujeito para determinados grupos e de objeto para um enorme número de viventes. Dito de outro modo, e de acordo com tal visão de mundo, é coerente que o animal seja utilizado como meio para que o humano conquiste um fim almejado, ainda que sob a destruição de qualquer princípio ético. O animal é aceito e compreendido como algo que orbita um centro, o homem, em função do qual ele existe. Seu valor, pois, é medido por sua utilidade, pelos bens que proporciona, pelos serviços que executa, e pelo grau de humanização da sua figura.

A literatura e os pontos de fuga...

Quanto mais o antropocentrismo guia a construção do literário, mais o texto pode se afastar da diferença ou da outridade. Uma arte que não se move para além do mesmo, do humano, e segue retratando os animais como integrantes de uma esfera exterior, complementar, que deve simbolizar o homem em seus estados de espírito, sua força, seus subterfúgios, sua ferocidade e irracionalidade ao mesmo tempo que são usados como contraponto ou instrumento para confirmar no homem a sua humanidade. Esse modelo de antropocentrismo, no campo da arte não apenas reforça a fronteira entre o humano e o animal, como ameaça a possibilidade de encontros entre o humano e o outro-que-humano, obstaculizando o reconhecimento de algo comum entre os coabitantes do mesmo planeta. A arte, talvez, apenas reflita esse dado histórico, já que a sociedade ocidental antropomorfiza os animais como forma de dominá-los e exercer livremente a violência justificada pela suposta razão humana. Por isso, encontramos na literatura, forma especial de representação da vida social, o outro do ser humano submetido a um princípio antrópico forte, que o faz assemelhar-se ao homem em seus atributos, capacidades, talentos, vícios e dores. O poder que se exerce sobre o Outro, humanos e não

humanos, em sociedade ou na arte, torna um e outro heterônomos e orienta as estratégias de humanização da outridade.

Não é incomum encontramos nos textos literários animais que incorporam sentimentos, desejos, necessidades e hábitos humanos: Teleco, em *Teleco, o coelhinho*, de Murilo Rubião, os personagens urubu em *Vila dos Confins*, de Mário Palmério e boi Rodapião em *Conversa de bois*, de João Guimarães Rosa. Há, também, outros não humanos, como a personagem árvore em *Os animais da noite*, de Vicente Franz Cecim que explicitamente mimetizam o ser humano: ao imitar a tosse humana, essa personagem colabora para o desenvolvimento da trama que envolve o personagem principal.

A tomada de posição antropocêntrica e antropomórfica com relação ao outro cria um círculo vicioso em que o modo de ver e conhecer do ser humano é o princípio, que também é o fim, e novamente início de tudo. Sabemos que as coisas e seres existem porque nossa percepção e perspectiva nos informam a respeito. Para além dessa perspectiva não nos é possível saber, ainda assim afirmamos que tais seres e coisas existem em função e para o humano, exclusivamente como objetos da perspectiva humana. Curioso argumento tautológico que pretensamente coloca a prova da existência de todos os seres e do mundo na perspectiva humana. O homem olha para o universo e tudo o que ele vê é ele mesmo, e tudo que vê existe para ele, em relação a ele.

A literatura, contudo, oferece outras possibilidades de reconhecimento, revelando possibilidades do encontro entre humano e não humano nem sempre percebidas. É possível encontrá-los nas personagens mulher e búfalo do conto *Búfalo* de Clarice Lispector, no jogo sinuoso entre o eu lírico e uma serpente em *Encontro no Jardim*, poema de Astrid Cabral. Em outras palavras, o ser humano e os não humanos vivem no sensível, e igualmente aptos à aprendizagem, à partilha e à violência, encontram-se e se confrontam. Há encontros inclusive à distância entre humanos e não humanos, e por que seria diferente? O sensível é o próprio plano da existência, que nos toca a todos e acolhe. Daí o olhar, mas não apenas o olhar, proporcionar aprendizado, afeto, troca, medo e admiração. Daí a concomitância do protagonismo dos sentidos e do corpo como um todo.

Outra possibilidade aberta pela literatura diz respeito aos textos em que o leitor percebe que o poema e/ou a narrativa se conformam ao ângulo que parte do olhar animal, e o eu-lírico ou os personagens e narradores animais detêm maior autonomia de perspectiva. Assim, por exemplo, quando o eu-lírico finge que sua perspectiva é a da cobra, caso notável do eu-lírico de *Cobra Norato*, de Raul Bopp, ou o que ocorre com o eu-lírico drummondiano em *Um boi vê os homens*, que finge o ângulo de visão do boi, o que lhe permite usufruir de visão privilegiada sobre os seres humanos. No que toca às narrativas, encontramos o narrador toupeira do conto *A construção*, de Franz Kafka.

Através de seus olhos os leitores penetram nas nuances de uma construção subterrânea e afundam, à medida da construção, nos túneis da existência. A criação poética e narrativa, nesse sentido, demonstra o esforço de aproximação/invenção da perspectiva do outro, de modo respeitável, rigoroso e verossímil.

Explorar o mundo sem o ponto de vista do *antropos* é tarefa irrealizável de Sísifo, na literatura podemos percebê-la no esforço dos escritores acima mencionados, cujo trabalho de invenção ora simula a perspectiva do animal, ora mescla elementos do mundo animal e humano. E podemos perceber que assim que o princípio antrópico é enfraquecido, o ser humano silencia sua eloquência vã. O silêncio torna-se uma pista para que o leitor perceba a estupefação do narrador, da personagem ou do eu-lírico ao identificar-se sensitivamente consigo mesmo no animal que o encontra, e que se vincula estreitamente ao animal que ele é. Diante de determinadas paisagens, ações, reflexões trágicas ou belas, o conhecimento sensível nos faz calar; diante de tramas, com a atuação ou presença de animais, o silêncio não é menos recorrente, dando testemunho do encontro do homem com sua animalidade crítica. Lembremos, pois, Borges nas *Inquisições*, texto de 1925, ao afirmar que as metáforas existem dada a indigência do idioma. Aqui, também, o silêncio sintoniza com esse limite, a falta e, ao fazê-lo, torna-se portador de eloquência de outro nível.

O silêncio preserva o que é incognoscível, mas também possibilita a sensação eloquente, que não é audível ou visível. O silêncio sela o encontro dos olhares, das mãos, dos odores, momento indefinível em que o animal que somos nós, encontra-se no animal que é o outro. E o silêncio opera também, inúmeras vezes, em ocasiões em que não há o acontecimento do encontro detido, propriamente dito, mas o movimento, como quando se vê de passagem, com o canto dos olhos, ou quando se intui e se sonha. Nesse caso não há humanização do animal, a ele é reservada vida independente da humana. Esses momentos especiais estão em outros lugares literários, como quando o personagem animal espia pelo buraco da casa em *Os animais da noite*, de Vicente Franz Cecim. Quando o personagem abutre de Kafka mergulha na garganta do homem amarrado à pedra, ou o jaguar de *La escrita del dios*, de Jorge Luis Borges, dá voltas em sua cela. Percebemos o silêncio quando os lagartos tomam sol nas pedras em *O sereno da noite*, de Vicente Franz Cecim, donos de independência e história próprias.

Se nessa questão é possível indicar caminhos auspiciosos no campo das artes, ela é recorrente quando se trata da realização de pesquisas e investigações no campo epistemológico. O que o homem consegue conhecer (sem nada inventar) além da sua própria imagem refletida no bicho de estimação, no bicho selvagem, nas árvores e plantas do jardim, nas pedras, nas montanhas, nos rios? Seria possível ao humano conhecer o que existe além de sua imagem e semelhança? É possível imaginar um vasto mundo

a ser explorado pela primeira vez, mas como tratar disso em termos de conhecimento científico? Que outros parâmetros nossa epistemologia ocidental precisa lançar mão para ter êxito em uma empresa dessa natureza?

Os filhos da Terra

Ailton Krenak explica o período em que vivemos do seguinte modo: “O antropoceno tem um sentido incisivo sobre a nossa existência, a nossa experiência comum, a ideia do que é humano. O nosso apego a uma ideia fixa de paisagem da Terra e de humanidade é a marca mais profunda do Antropoceno” (Krenak, 2019 58). Pertinente lembrar que a ideia de humanidade que está por trás é devastadora das florestas e espécies, e também de seres que, por uma simples classificação biológica, são considerados da mesma espécie, como determinado grupo de humanos que são relegados à condição de quase-humanos pelos “humanos”.

Socialmente não se incluem na Humanidade, estão fora, da sociedade, do Estado e da vida. Sua sobrevivência é ignorada pelos “humanos”, por isso morrem incessantemente à vista de todos. Nas palavras de Krenak: “Os quase-humanos são milhares de pessoas que insistem em ficar fora dessa dança civilizada, da técnica, do controle do planeta. E por dançar uma coreografia estranha são tirados de cena, por epidemias, pobreza, fome, violência dirigida” (2019 70). E digamos que não se trata só dos que insistem porque não acreditam na civilização, e/ou têm modos de vida tradicionais e relações telúricas, também aqueles que são expulsos da civilização, sobretudo os negros e os indígenas.

Os que se consideram humanos e detêm os meios de dominação dos quase-humanos não são seres ligados à Terra, se assim fosse não existiria o Antropoceno como sinônimo de destruição. Krenak explica de modo simples e direto: “Ser filho da Terra pode estar muito próximo da ideia de maternidade que algumas culturas têm. De vínculo com a mãe. O que não é uma expressão poética. É de verdade. Na seiva das árvores corre o mesmo sangue que corre nas nossas veias, elas são vivas, elas dão sonhos, dão medicina, dão visão para o nosso pajé” (2017 122).

A Terra pensada como mãe instaura o problema do matricídio por agência coletiva, se localizarmos o crime em um determinado direito natural em que a provedora, a Terra, é vítima de crimes que ameaçam sua integridade e a de todos os que ela provém. Trata-se de matricídio e genocídio portanto, daí a incessante negação da atual condição do planeta por muitos grupos que obliteram sua própria condição de homicidas. Vale retomar, ainda, o pensamento de Krenak em meio ao constante flagelo que aflige a Terra, ele demora-se a refletir sobre o lugar em que a Terra descansa:

que lugar é esse em que a Terra descansa? O lugar em que a Terra descansa, ele está em mim, ou está pelas paisagens onde eu me desloco? Pelos lugares a que eu atribuo valores, significados? Se há um lugar onde a Terra descansa, isto deve sugerir também que a Terra pode ficar cansada, é pensada como um organismo vivo. [...] a ciência decidiu que esse organismo vivo, pelos menos desde alguns séculos atrás, podia ser esquadrinhado, recortado, eventualmente triturado e enviado para diferentes cantos do mundo, como recurso. Assim como você pode ir a uma roça e colher o trigo ou colher o milho, você pode ir a uma paisagem e colher uma montanha. Você atrofia uma paisagem como se ela fosse alguma coisa que se pode repor a cada safra, a cada estação. (2017 85)

Há diferença substancial no modo como os não indígenas e os indígenas conhecem o mundo. A começar já pela pluralidade de mundos, posto que a visão de mundo indígena supõe a existência de mundos e não apenas um mundo. O mesmo não encontra o mesmo porque ele é também a diferença, basta lembrar o trânsito das identidades de humanos e não humanos para se ter uma ideia do que isso significa. A esse respeito vale lembrar as palavras do xamã yanomami Davi Kopenawa:

Os animais são como os humanos. Nós ficamos satisfeitos quando nossas roças se enchem de cachos de bananas e de pupunhas; eles ficam felizes quando há muitos frutos nas árvores da floresta. Estes são o alimento deles assim como aqueles são os nossos, pois os animais que caçamos são os fantasmas de nossos ancestrais transformados em caça no primeiro tempo. Uma parte desses antepassados foi arremessada no mundo subterrâneo quando o céu desabou. Outra ficou na floresta, na qual nós também viemos a ser criados, e virou caça. Damos a eles o nome de caça, mas o fato é que somos todos humanos. Assim é. (2015 214-15)

Somos todos humanos mas nossos corpos-vestes são diferentes, enquanto a alma continua una e única. Encontrar um animal de caça na floresta e matá-lo implica ter esse conhecimento, o que permitirá que a caçada seja digna, isto é, que o animal seja morto do modo certo pelo caçador que o respeita como a um igual, para que não sofra. Todos os humanos, no sentido acima, são filhos da Terra, igualmente.

Em nossas reservas ambientais e áreas indígenas em que a mata e os rios são preservados, a Terra descansa. Quer dizer que ela descansa em nichos. O que, obviamente não garante que no futuro a Terra tenha um metro quadrado para descansar. No mundo ocidental, manipula-se montanhas alterando as paisagens como se ali não se tratasse de algo pulsante, apenas objeto e não organismo vivo. Sem dúvida, a espécie que desequilibra segue sendo o ser humano, a despeito da multiplicação dos vírus e bactérias mortais.

A mudança não está nem sequer se esgueirando no horizonte. O homem se imiscui no terreno das irresponsabilidades e segue, humano ainda, extremamente humano. Quando se tornará filho da Terra? O que é preciso para que isso ocorra? Indiretamente é possível relacionar determinada reflexão de Mário Perniola sobre o valor dado pelo estoicismo ao animal e à criança. O estudioso afirma:

A saída de uma visão antropocêntrica passa pela experiência de uma profunda fratura interna à humanidade: o reconhecimento da quase sabedoria animal e infantil implica uma visão extremamente crítica e conflituosa do mundo humano, que está quase inteiramente submerso no erro e no mal. (Perniola, 2016 9)

Talvez ainda vejamos o humanismo em franco processo de autocrítica, a filosofia ocidental escavando criticamente a especiação na qual se baseia, a política colocando em prática finalmente a ideia de comunidade e compartilhamento, e a racionalidade procurando a sensibilidade que lhe é siamesa. Antes da destruição total dos recursos naturais e da vida como a conhecemos, essa em que ainda respiramos oxigênio, suportamos o aquecimento global e nos autorizamos, ou pelo alguns de nós, a acreditarmos em futuros melhores.

Bibliografía citada

- Gonzalez, Gustavo Yañez. “Fragilidad y tiranía (humana) en tiempos de pandemia.” Giorgio Agamben, Slavoj Žizek, Jean Luc Nancy, et al. *Sopa de Wuhan*. ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio). 25 de novembro 2020. www4.fe.usp.br/wp-content/uploads/1-4907055098376487025.pdf
- Kopenawa, Davi, e Bruce Albert. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Trans. Beatriz Perrone-Moises. Companhia das Letras, São Paulo, 2015.
- Krenak, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras, São Paulo, 2019.
- Oz, Amós. *De repente nas profundezas do bosque*. Tradução de Tova Sender. Companhia da Letras, São Paulo, 2007.
- Perniola, Mário. *Animais quase sábios, animais quase loucos*. Tradução de Juan Manuel Terenzi. Cultura e Barbárie, Florianópolis, 2016.
- Preciado, Paul B. “Aprendiendo del vírus.” Giorgio Agamben, Slavoj Žizek, Jean Luc Nancy, et al. *Sopa de Wuhan*. ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio). 25 de novembro 2020. www4.fe.usp.br/wp-content/uploads/1-4907055098376487025.pdf
- Werá, Kaká, org. *Ailton Krenak*. Azougue, Rio de Janeiro, 2017.