

# BANZEIRO ÓKÓTÓ

UMA VIAGEM À AMAZÔNIA CENTRO DO MUNDO

ELIANE BRUM



COMPANHIA DAS LETRAS

Copyright © 2021 by Eliane Brum

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

*Capa*

Alceu Chiesorin Nunes

*Foto de capa*

Lilo Clareto

*Foto da autora*

© Azul Serra

*Fotos do caderno de imagens*

Lilo Clareto, exceto pp. 12 e 16 (acima): Lilo Clareto/ ISA

*Preparação*

Beatriz Antunes

*Checagem*

Érico Melo

*Revisão*

Jane Pessoa

Valquíria Della Pozza

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

---

Brum, Eliane

Banheiro òkôtô : Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo  
/ Eliane Brum. — 1ª ed. — São Paulo : Companhia das Letras, 2021.

ISBN 978-65-5921-302-3

1. Amazônia 2. Amazônia – Aspectos sociais 3. Indígenas da América do Sul – Brasil – Amazônia 4. Movimentos sociais – Amazônia I. Título.

21-80286

CDD-303.4849811

---

Índice para catálogo sistemático:

1. Amazônia : Movimentos sociais : Sociologia 303.4849811

Maria Alice Ferreira – Bibliotecária – CRB-8/7964

[2021]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

[www.companhiadasletras.com.br](http://www.companhiadasletras.com.br)

[www.blogdacompanhia.com.br](http://www.blogdacompanhia.com.br)

[facebook.com/companhiadasletras](https://facebook.com/companhiadasletras)

[instagram.com/companhiadasletras](https://instagram.com/companhiadasletras)

[twitter.com/cialetras](https://twitter.com/cialetras)

# BANZEIRO ÓKÓTÓ

UMA VIAGEM À AMAZÔNIA CENTRO DO MUNDO

ELIANE BRUM



divulgação

divulgação

BANZEIRO ÒKÒTÓ

divulgação

ELIANE BRUM

# Banzeiro òkòtó

*Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*





Copyright © 2021 by Eliane Brum

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

*Capa*

Alceu Chiesorin Nunes

*Foto de capa*

Lilo Clareto

*Foto da autora*

© Azul Serra

*Fotos do caderno de imagens*

Lilo Clareto, exceto pp. 12 e 16 (acima): Lilo Clareto/ ISA

*Preparação*

Beatriz Antunes

*Checagem*

Érico Melo

*Revisão*

Jane Pessoa

Valquíria Della Pozza

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

---

Brum, Eliane

Banheiro òkótó : Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo / Eliane Brum. — 1ª ed. — São Paulo : Companhia das Letras, 2021.

ISBN 978-65-5921-302-3

1. Amazônia 2. Amazônia – Aspectos sociais 3. Indígenas da América do Sul – Brasil – Amazônia 4. Movimentos sociais – Amazônia I. Título.

21-80286

CDD-303.4849811

---

Índice para catálogo sistemático:

1. Amazônia : Movimentos sociais : Sociologia 303.4849811

Maria Alice Ferreira – Bibliotecária – CRB-8/7964

[2021]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

[www.companhiadasletras.com.br](http://www.companhiadasletras.com.br)

[www.blogdacompanhia.com.br](http://www.blogdacompanhia.com.br)

[facebook.com/companhiadasletras](https://facebook.com/companhiadasletras)

[instagram.com/companhiadasletras](https://instagram.com/companhiadasletras)

[twitter.com/cialetras](https://twitter.com/cialetras)

*Para Lilo Clareto,  
que se encantou em onça.*

*Para Jon Watts,  
que se amazoniza comigo, em mim.*

*Para humanes e mais-que-humanes,\*  
que me ensinaram que fim de mundo é meio.*

\* Neste livro, escolhi buscar a chamada linguagem inclusiva ou neutra, uma busca que responde à necessidade de usar outra linguagem para acolher outras vidas e criar outros mundos. Usei-a sempre que possível, porque ainda estou tateando. Imagino que a maioria vai estranhar e até ficar incomodada no início da leitura, como aconteceu também comigo. Estranhar é preciso. O que não nos provoca estranhamento não nos transforma.

divulgação

## Sumário

11. onde começa um círculo?.....	9
31. desestrutura.....	13
2. o clitóris e a origem da floresta.....	21
15. a amazônia é mulher.....	34
45. estupro. e reflorestamento.....	44
7. a vida feroz.....	52
24. confissão.....	58
0. resistência.....	63
100. NÃO estamos todos no mesmo barco.....	70
666. o fim do mundo não é fim. é meio.....	72
13. entres da floresta.....	79
5. povos-floresta: a aliança de entes e entres.....	94
87. entremundos.....	101
12. a conversão de povos-floresta em pobres.....	108
87. joão da silva e o retorno do pobre.....	117
33. rios voadores.....	123

10. a bola de futebol .....	141
121. suseranos, vassalos e servos .....	163
171. os gafanhotos da amazônia .....	178
51. altamiracles .....	199
4.0. as crianças de altamira .....	216
2018. a primeira geração sem esperança .....	229
68. a esperança é superestimada .....	236
1937. autoextermínio como gesto .....	250
1987. refugiados de belo monte .....	257
5. a equação da resistência: eu + 1 + .....	270
100. sobre laços .....	272
9. as unhas das pombas no telhado .....	276
2018. alice .....	283
69. translíngue .....	300
2041. eduardo .....	313
2042. amazônia centro do mundo .....	336
2019. caravelas de descolonização na terra do meio .....	348
00. #liberteofuturo .....	357
entremundos .....	371
<i>agradeço</i> .....	379
<i>Notas</i> .....	383

## 11. onde começa um círculo?

Banzeiro é como o povo do Xingu chama o território de brabeza do rio. É onde com sorte se pode passar, com azar não. É um lugar de perigo entre o de onde se veio e o aonde se quer chegar. Quem rema espera o banzeiro recolher suas garras ou amainar. E silencia porque o barco pode ser virado ou puxado para baixo de repente. Silencia para não acordar a raiva do rio.

Não há sinônimos para banzeiro. Nem tradução. Banzeiro é aquele que é. E só é onde é.

Desde que me mudei para a Amazônia, em agosto de 2017, o banzeiro se mudou do rio para dentro de mim. Não tenho fígado, rins, estômago como as outras pessoas. Tenho banzeiro. Meu coração, dominado pelo redemunho, bate em círculos concêntricos, às vezes tão rápido que não me deixa dormir à noite. E desafina, com frequência sai do tom, se torna uma sinfonia dissonante, o médico diz que é arritmia, mas o médico não sabe de corpos que se misturam. Os médicos dos brancos são obcecados por fronteiras, veem o mundo como os diplomatas europeus, que dividiram a África em uma mesa de negociações na Berlim de 1885.

Me dá esse coração aqui, pega o rim para você, em troca desta perna eu te dou o baço e o fígado.

Com esse coração esquecido de bater no ritmo convencional, minha insônia me navega. Meu sangue virou água, e às vezes sinto um peixe fazendo cócegas no meu pâncreas. Outras vezes, toda eu sou envenenada pelo mercúrio que os garimpeiros jogam nas veias do rio e nas suas próprias. Me contorço, viro mutante e ganho guelras podres.

Não aconteceu de repente. Foi acontecendo. Ainda acontece. Nunca mais vai parar de acontecer, acho. A Amazônia não é um lugar para onde vamos carregando nosso corpo, esse somatório de bactérias, células e subjetividades que somos. Não é assim. A Amazônia salta para dentro da gente como num bote de sucuri, estrangula a espinha dorsal do nosso pensamento e nos mistura à medula do planeta. Já não sabemos que eus são aqueles. As pessoas seguem nos chamando por nossos nomes, atendemos, aparentemente estamos com nossas identidades intactas — mas o que somos, já não sabemos. O que nos tornamos não tem nome. Não porque não tenha, mas porque não conhecemos a sua língua.

Se você reparar, todas as minhas metáforas são corpóreas, e nem metáforas são. A Amazônia literaliza tudo. Já não posso ser cartesiana, porque o corpo é tudo e tudo domina. Quem entra na floresta pela primeira vez não sabe o que fazer com os sentidos que sente, com as partes do corpo que desconhecia e que de repente nunca mais a deixará. Em algum momento, adoecem, porque o corpo da cidade, acostumado a fingir que não existe, para poder se robotizar diante do computador, não sabe o que fazer de si.

Esse corpo se ocupava em dez por cento, porque reprimido de tudo, e agora todos os cem por cento lhe chegam de uma vez. E sua de pingar no chão e coça de picadas de piuns e se corta nos tucuns e se arrepia com a água do rio e se encharca de desejo por corpos que não estavam no cardápio. É muito de um tudo de re-

pena. As pessoas da cidade passam mal, se sentem doentes nas primeiras incursões na Amazônia, porque têm overdose de corpo. Acha que é malária o que é tesão por um corpo que não se sabia.

Aconteceu comigo mais de duas décadas atrás, no final dos anos 1990, nas minhas primeiras vezes na Amazônia como repórter. Eu ia e vinha. E quando voltava para Porto Alegre, da primeira vez, ou para São Paulo, em todas as outras, me chaveava por dentro até voltar a enquadrar meu corpo no espaço de apartamento em que ele se conformava por ter decorado a planta. Meu corpo virava um dois-quartos de classe média, mas o bicho que mora lá no fundo bem fundo tinha provado. E não se deixava esquecer. Então eu voltava para a Amazônia. Ia e vinha, ia e vinha curiosa de mim. Um dia, em janeiro de 2016, eu caminhava com uma amiga pela cidade de Altamira, no Pará. Era estação de chuva, mas estava seco. Os Yudjá da Volta Grande do Xingu chamaram aquele de O Ano do Fim do Mundo. Conto o porquê em outra volta do banheiro, caso não me afogue antes. É fácil se afogar na escrita. Difícil é não se afogar.

Eu ciceroneava minha amiga, a psicanalista Ilana Katz, e um pequeno grupo de pessoas em encontros com os movimentos sociais e ambientais de Altamira. Nosso desejo era criar uma experiência clínica de escuta do sofrimento dos refugiados de Belo Monte, a hidrelétrica que matou uma parte do corpo do Xingu. Desde que a barragem interditou o rio, o Xingu carrega pedaços mortos. Em alguns trechos, arrasta penosamente braços e pernas sem movimento, que chamam de reservatórios ou lagos artificiais. Em outros, seu corpo seca e universos inteiros são asfixiados, como na Volta Grande do Xingu. Os peixes tentam nadar e se reproduzir, mas acabam morrendo, somando-se aos outros cadáveres. A morte não gosta de morrer sozinha. Vai morrendo em cadeia. A morte não sofre de agorafobia, ela gosta de toda gente, de peixe, carapanã, árvore, nós.



Disse a minha amiga, ali, entre as ruínas da mais violenta cidade amazônica, com o sol pesando sobre a cabeça como uma coroa de chumbo, Vou me mudar para Altamira. Nem eu mesma sabia de onde vinha aquela voz. Mas foi dito. E o que é dito passa a existir.

divulgação

## 31. desestrutura

Sou jornalista. E como todos os jornalistas, fui treinada a perguntar a idade das pessoas que entrevisto. Isso que chamamos de “civilização ocidental” se desenvolve como linearidade. Parte do zero e vai se dividindo em faixas etárias. Tudo é construído ao redor dessa convenção: as estatísticas, o que devemos sentir, o que acontece com o corpo e com a mente, a qualidade da vida, o momento em que se espera morrer. Vai-se do zero para algum lugar em linha reta. Quanto maior a expectativa de vida, supostamente mais desenvolvida é a nação a que se pertence. As pessoas se pensam com esses números marcados por aniversários registrados em papel e agora também na nuvem. Isso estrutura o pensamento, e uma estrutura é também uma prisão.

Mudar para a Amazônia me desestruturou. A maioria das pessoas pensa que se desestruturar é uma espécie de catástrofe pessoal. Me parece um modo limitado de entender a vida. Quando alguém se desestrutura é porque aquela estrutura à qual se filiava já tinha se tornado insuportável, às vezes a gente nem entende por quê. Todos os esforços serão feitos para que aquela pessoa

volte para a filiação, para os seus, “para o rumo”. Ela mesma vai tentar de tudo para voltar à antiga forma, conformar o corpo, conformar-se, enformar-se. Mas seu corpo, e o corpo é o que somos, vai se rebelar. A pessoa vai achar que tem uma mente e tem um corpo, porque Descartes era tremendamente convincente e mais conveniente ainda no momento em que formulou a sua teoria, e sabe-se lá o que se passava com seus testículos quando inventou esse humane partido. Mas não há partição, porque não há parte. Isso que é gente grita, dói e ama, com tudo misturado.

No Ocidente, as mulheres sabem mais disso que os homens, porque sangram, e nesse período são tratadas como anomalias para que a teoria não se desfaça. Não fale com elas, estão loucas. Estão loucas porque viraram corpo. Tenho uma amiga, fotógrafa, que anos atrás jogou um saco de sangue menstrual no Vaticano. Pegou um avião em São Paulo, atravessou um oceano para fazer isso. A menstruação, porém, não combinou com a data da performance, e ela precisou pedir sangue menstrual emprestado de outra mulher. Nenhum problema. Há bastante de nós sangrando pelas vaginas por aí. Devidamente abastecida, foi até a casa do papa e ensanguentou o sagrado.

Fez as fotos. Não foi presa. Lembro que na ocasião cheguei a pensar que era um gesto um tanto exagerado, mais tarde não. Diante da ofensiva dos machos brancos que governavam o mundo no final da segunda década do século 21, como Donald Trump e Jair Bolsonaro, penso num movimento para todas nós — pretas, indígenas, brancas — menstruarmos juntas na Casa Branca, no Palácio do Planalto, em todos esses centros de poder. Avermelharmos tudo. Por enquanto, eu deixaria Francisco imaculado.

Desestruturei-me no Xingu. E desestruturar-se é arriscado, porque uma vez que acontece não há retorno. Significa que você já não pode se conformar a uma estrutura de pensamento único. E com isso, jamais voltará a se sentir confortável, talvez nem mes-

mo poderá voltar a ser coerente. Você se descobre desformado. Antes, você estava deformado pela forma. E então você se desforma, mas você não é um bolo. Desformado você pode se transmutar em múltiplas formas, e isso é incrivelmente assustador. Eu não sabia que essa perda de ossos era o que acontecia comigo. Eu a desejava, mas não sabia.

Logo depois da minha decisão de me mudar para Altamira, meu pai morreu. Costumava conversar com meu pai e minha mãe juntos, cada um deles numa extensão do telefone. Ele me disse que estava morrendo naquela última ligação. Minha mãe jura que não, mas eu ouvi, tenho certeza que ouvi. E então parti de São Paulo, onde ainda vivia, para a casa dos meus pais, para a cidade onde nasci, no extremo sul do Brasil. Uma viagem de mais de mil quilômetros, um avião, depois mais seis horas de ônibus. Quando cheguei, meu pai já havia morrido. Supostamente de repente, de um AVC. Só que não.

Conto isso porque eu já vinha me desformando e já não sabia o que era. Não quem, mas *o quê*. O luto agudizou esse processo. Na época eu era casada com um escritor de livros para crianças. E ele me apresentou um livro chamado *Os cinco esquisitos*. Cada personagem tinha uma outra forma de corpo, e eu me lembro de ter me sentido em paz ao me identificar com um deles, cujo corpo flutuante era cheio de buracos. Era como eu me sentia, cada luto um buraco. E percebi que era possível andar pelo mundo cheia de buracos. Eu ainda procurava uma forma, mesmo que ela não fosse convencional.

Outra vez, eu dava uma palestra na Festa Literária das Periferias, no Rio de Janeiro. Estava na Mangueira, conhecida do mundo por ser o berço de uma das escolas de samba mais populares do Carnaval carioca. Quando preciso fazer palestras, eu escrevo um texto e o leio. A escrita me ancora, as palavras desenhadas são a força da gravidade que me mantêm no chão. Naquela ocasião,

não sei por que, eu decidi falar sem nada escrito. E então me senti flutuar, era como se não tivesse bordas, nenhuma separação entre mim e as palavras. Quando acabou, um dos organizadores me disse, Achei que você ia se desmanchar na nossa frente. E eu respondi, Eu quase me desmancho, mas o *quase* faz toda a diferença. O que ainda me dá borda no mundo? É uma pergunta que não sei responder.

Percebo agora que não sei por que escolhi esse caminho para a narrativa deste livro. Mas aprendi a não perder nenhuma chance de me perder. Eu comecei a escrever sobre a idade porque esse é o primeiro aviso dos povos da floresta de que aqueles mundos não cabem em linearidades. Eu perguntava quantos anos a pessoa tinha. E ela me olhava, um pouco espantada, mas sempre muito disposta a me dar o que eu queria, e respondia: “Sessenta e cinco”. Eu estranhava. Algum tempo depois, às vezes anos, eu voltava a perguntar: “Quantos anos você tem hoje?”. E a mesma pessoa respondia: “Vinte e três”. Se você quer um número, elas o darão. Mas sem perder jamais a coerência. Cada vez será um número, e não necessariamente em ordem crescente. Uma espécie de negociação, dou o que você quer, mas me mantenho íntegro.

A idade medida em números numa linha reta não faz o menor sentido para quem vive na floresta e se move pela estação da seca e pela estação das chuvas, pelos ciclos de todas as outras gentes, humanas e não humanas, aos quais são intimamente conectados, inclusive porque comem uns aos outros. Por que você precisaria saber quantos anos tem se sabe o que sente, o que pode e o que deseja?

As gentes das florestas acham os brancos muito bizarros. Mas vão vendo no que dá quando nos acompanham em nossas “expedições”. Além dos ganhos extras e das alianças, que se tornaram necessárias diante das ofensivas contra a Amazônia, me parece que em algumas comunidades aceitam nossa presença por uma espé-

cie de curiosidade antropológica, caso essa palavra fizesse sentido para elas. O antropólogo ou o jornalista acha que está observando, mas o tempo todo está sendo observado, com grande divertimento. Somos os porquinhos-da-índia desses povos outros. Estes para quem nós, “os brancos”, somos os outros.

Acho que devo uma explicação sobre o que é “branco” neste livro. Pego emprestada a visão do povo Yanomami, que usa a palavra “napë” para “inimigo”. Inimigo e branco dividem a mesma palavra, não porque a dividem, mas porque se confundem. Tornam-se outros que são o mesmo.

Branco, neste caso, não depende da cor, mas se refere àqueles que pertencem ao que Davi Kopenawa chama de “povo da mercadoria”, ou “comedores de floresta”. Se todos os povos originários são chamados de “índios” — como se mais de trezentos povos, que falam mais de duzentas línguas diferentes, isso só no Brasil, pudessem ser nomeados por apenas uma palavra —, nada mais simétrico do que devolver a gentileza chamando-nos a todos de “brancos”. Os brancos gostam de se pensar como universais, tanto que não precisariam nem ser nomeados, ao contrário de todas as outras pessoas, que precisam ser identificadas por não pertencer ao clube. Identificadas para não poderem passar da portaria, bem entendido. Usar a palavra “branco” aqui é também uma recusa a essa pretensa universalidade, tratando-a como identidade particular.

Anos atrás, comecei a destrinchar a branquitude também em mim, o que significa que passei a problematizar a identidade político-racial branca como produtora, reprodutora e mantenedora de privilégios, entre eles o da universalidade. Essa é uma conversa muito mais longa. O que desejo trazer para este livro é um conceito que criei a partir desse confronto com minha condição de branca num país estruturalmente racista. O conceito de “existir violentamente”.

Por mais éticos que nós, brancos, possamos ser no plano individual, a nossa condição de brancos num país racista nos lança numa experiência cotidiana em que somos violentos apenas por existir. Quando eu nasci no Brasil, em vez de na Itália, porque as elites brasileiras decidiram branquear o país importando homens e mulheres brancos como meus bisavós, já sou violenta ao nascer. Quando ao meu redor os negros têm os piores empregos e os piores salários, a pior saúde, o pior estudo, a pior casa, a pior vida e a pior morte, eu, na condição de branca, existo violentamente mesmo sem ser uma pessoa violenta.

Em 2014 escrevi um artigo no qual afirmava que, no Brasil, e acredito que também nos Estados Unidos e em outros países estruturalmente racistas, o melhor branco só consegue ser um bom sinhozinho. Porque, sim, ainda somos sinhazinhas e sinhozinhos, mesmo quando buscamos ser igualitários. A desigualdade racial é nossa condição cotidiana. E a experiência de existir violentamente, ou de ser violenta mesmo sem ser violenta, é algo que sempre me corroeu.

É duro reconhecer e sentir nos ossos, a cada dia, que existo violentamente. Não posso escolher o contrário, porque essa é a condição dada a mim neste momento histórico. Mas há algo que posso escolher, que é lutar para que meus netos possam viver num país em que um branco não exista violentamente apenas por ser branco. E para isso eu preciso escutar. E, principalmente, perder privilégios. Uma das questões mais cruciais diz respeito a quanto estamos dispostos a perder para estar com todas as outras pessoas. Porque os brancos precisarão perder para que o Brasil se mova, para que o mundo se mova.

Às vezes, os privilégios mais difíceis de perder são os mais sutis, assim como os mais subjetivos. Por séculos os brancos falaram praticamente sozinhos, inclusive sobre o que é cultura e sobre o que é pertencimento. Os brancos falaram praticamente sozinhos

até sobre o lugar do negro. Mas o primeiro privilégio que perdemos quando as vozes negras começaram a ecoar mais longe foi o da ilusão de que somos “limpinhos” porque não somos racistas. Não somos limpinhos. Porque não há como ser branco e ser limpinho em países onde os negros vivem pior e morrem primeiro. É isso que eu chamo de existir violentamente.

Assumir-me como “branca” e infligir aos leitores também esse recorte identitário marca uma posição neste livro. Davi Kopenawa, xamã e diplomata do povo Yanomami, descreve os livros dos brancos como “pele de papel onde as palavras ficam presas”. Nada mais preciso. Nessa pele, me coloco ao lado dos indígenas na luta pela Amazônia, que aqui se torna muito mais do que a floresta propriamente dita. Amplia-se para uma batalha por um mundo compreendido a partir de outro olhar — um olhar no qual as pessoas humanas não estão no centro.

Se me coloco ao lado dos indígenas, porém, entendo que só isso não é suficiente para me absolver da condição de *napë*, inimiga. É também nessa ambivalência que o banzeiro me joga. Assumi-la é a única condição possível para escrever um livro como este, uma narrativa na qual busco experimentar outras peles mas, ao final, apesar de todos os meus esforços, só me resta a minha própria, cada vez mais incômoda e apertada demais para um corpo que se desforma. Não há transmutação possível. Quando um *napë* entra na Amazônia, no sentido mais profundo, há que saber que nunca mais caberá no próprio corpo, mas também não será capaz de assumir inteiramente um outro. Nesse sentido, torna-se um sem lugar — ou um sem casa. Estrangeiro em si, por si e para si. Estrangeiro é o outro significado dado pelos Yanomami à palavra “*napë*”.

Não parei de perguntar a idade às pessoas da floresta. Aos poucos fui aprendendo que perguntar a idade não me dava a informação... *sobre a idade*. Mas me ajudava a desvendar algo muito



mais importante. O quanto aquela pessoa se deflorestava. Se ela me dizia sua idade exata, sem hesitar, e no ano seguinte ela estava um ano mais velha, a cidade já tinha entrado nela como um formão de aço. Ela então já estava num processo acelerado de se desmisturar da terra. Se deformava para se enformar e conformar. Eu encontraria muitos deformados pela forma em Altamira. Alguns morriam pela força de um arrancamento que vinha como vazio, dissolvendo toda a carne por baixo da pele. Não a morte de antes, a que conheciam e era transformação, aquela em que se continuava a viver como outre, mas a morte sem vir a ser, a morte morta.

divulgação

## 2. o clitóris e a origem da floresta

Logo depois de desembarcar em Altamira, com uma mala e financiamento para seguir com meus projetos de reportagem por um ano, acompanhei uma expedição de William Balée, professor de antropologia da Universidade de Tulane, nos Estados Unidos. Bill, como é mais conhecido, é um dos principais expoentes do conceito de *ecologia histórica*, que investiga como as pessoas humanas interagiram com o meio ambiente ao longo do espaço e do tempo. Essa interação forma “paisagens”. Mas não na compreensão do senso comum. “Paisagens são encontros de pessoas e lugares cujas histórias estão impressas na matéria, incluindo matérias vivas”, escreveu poeticamente. O que cada um vê não é o mesmo, nunca. Mas quando Bill olha para a floresta, busca desvendar uma conversa entre as árvores, os arbustos, os cipós e tudo o que é classificado como botânica e as pessoas que viveram séculos ou milênios antes. Quer compreender qual paisagem elas criaram para além do que está diante dos olhos que as enxergam hoje. E também o que essa paisagem pode nos contar sobre o futuro.

Bill investigava a hipótese de que aquela parte da floresta

amazônica havia sido plantada pelos ancestrais dos atuais indígenas, e também que a presença das comunidades tradicionais contemporâneas não é contraditória com os princípios de conservação da floresta. Muitos brancos acreditam que a maior floresta tropical do mundo, ao ser encontrada pelos colonizadores europeus, era uma criação sem digitais humanas. Uma espécie de “virgem” de mais de 50 milhões de anos. Essa crença não tem nenhum lastro na realidade exposta pelas pesquisas de cientistas como Bill Balée. Uma parte da Amazônia é floresta cultural, o que significa que foi esculpida durante milhares de anos principalmente por humanos, mas também por não humanos, estes que chamamos “animais”, em sua interação com o ambiente. E não todas as pessoas humanas, mas as mesmas que hoje mantêm o que resta da floresta em pé e são mortas à bala por isso: os indígenas e, nos últimos séculos, os povos que são conhecidos como “beiradeiros” e “quilombolas”.

Arqueólogos como o brasileiro Eduardo Neves têm provado que a floresta do passado era muito mais habitada por humanos do que hoje. “A Amazônia é ocupada há mais de 10 mil anos, em alguns casos por populações de milhares de pessoas”, conta Eduardo, um dos brancos mais encantadores a peregrinar pela floresta em busca de “terra preta”, o solo rico que aponta a ocupação humana, escurecido por camadas de intensa e inteligente interação com o espaço.

É impossível compreender a história natural da Amazônia sem considerar a influência das populações humanas. Do mesmo modo, não se pode compreender a história dos povos amazônicos sem considerar as relações que estabeleceram com a natureza. A floresta que hoje recobre sítios arqueológicos tem, além de uma história natural, uma história cultural.

A redução do número de habitantes humanos na Amazônia (povos originários, bem entendido, porque os brancos só fazem aumentar) é resultado, pelo menos nos últimos séculos, da colonização europeia. Os invasores exterminaram grande parte deles com vírus e bactérias carregados em seus corpos e também pela violência de suas investidas. Ao investigar e provar o passado humano na Amazônia, pesquisadores como Eduardo e Bill se somam às forças de resistência que se opõem à destruição da floresta e de seus povos. E também se opõem aos grupos preservacionistas que querem retirar da floresta comunidades tradicionais, que alcançaram a Amazônia nos últimos séculos, como os ribeirinhos ou beiradeiros, em nome da preservação do ecossistema. Mas os humanos, este genérico criado para encobrir assimetrias, não são uma ameaça para a floresta, e sim uma parte dos humanos é uma ameaça para a floresta. Outras partes interagem com ela, a transformam, inclusive a plantam.

Essa linguagem é branca, porque escrevo para não indígenas, e também para os não indígenas escrevem os pesquisadores. Para os povos originários, não existe a natureza e as pessoas humanas, uma coisa e outra coisa. Há apenas natureza. Os indígenas não estão na floresta, eles são floresta. Interagem com o que os brancos chamam de floresta, como também interagem as pessoas não humanas. A floresta é tudo, o visível e o invisível.

Davi Kopenawa Yanomami explica a floresta muito melhor do que uma branca como eu pode fazer:

Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os *xapiri*, os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo o que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca.

Em seu depoimento ao antropólogo francês Bruce Albert, para o magistral *A queda do céu*, Kopenawa conta que as palavras de Omama são “o centro das palavras que os brancos chamam ecologia”. Quando o líder Yanomami começou a viajar para cidades como Nova York, Londres e Paris para falar da destruição da floresta, percebeu que os brancos davam outro nome a algo que lhes era transmitido pelos antigos “desde o primeiro tempo”.

É por isso que quando essas novas palavras dos brancos chegaram até nós, nós as entendemos imediatamente. Expliquei-as aos meus parentes e eles pensaram: “*Haixopë!* Muito bem! Os brancos chamam essas coisas de ecologia! Nós falamos de *urihi a*, a terra-floresta, e também dos *xapiri*, pois sem eles, sem ecologia, a terra esquentada e permite que epidemias e seres maléficos se aproximem de nós!”.

A ecologia, intrínseca à própria existência dos indígenas, só chegou aos brancos recentemente.

Nossos pais e avós não puderam fazer os brancos ouvirem suas palavras sobre a floresta, porque não sabiam sua língua. E eles, quando começaram a chegar às casas dos nossos antigos, ainda não falavam de ecologia! Estavam mais ansiosos para pedir peles de onça, queixada e veado [...]. Naquela época, os brancos não possuíam nenhuma dessas palavras para proteger a floresta.

Para pensadores como Kopenawa, “os brancos têm a cabeça cheia de esquecimento”, “não sabem o que é estar no seu lugar, no mundo como casa, abrigo e ambiente”, não percebem “a terra como um ser que tem coração e respira”. O brancocentrismo denunciado pelo pensador Yanomami provoca o equívoco que move até mesmo acadêmicos respeitados, o de que a Amazônia seria uma espécie de “virgem”. Nesse olhar mal informado, a solução para

manter a floresta viva seria remover todas as pessoas humanas, como se todas fossem predadoras. Tanto os povos originários (indígenas) quanto as comunidades tradicionais (ribeirinhos/beiradeiros, quilombolas etc.) são povos da floresta. Com a ofensiva dos brancos, tornaram-se também os maiores protetores da floresta, colocando a própria existência, o próprio corpo como obstáculo à destruição não só da sua casa, mas do que são coletivamente. Na maior parte dos anos, o Brasil acumula o título de país do mundo com o maior número de assassinatos de defensores do meio ambiente, o que significa uma execução sistemática de humanos que são natureza. O que o brancocentrismo apaga com a sua hegemonia é que nem todos têm cabeça de branco. Ou, ecoando mais uma vez as palavras de Davi Kopenawa, nem todas as pessoas humanas têm a cabeça cheia de esquecimento.

A primeira expedição científica à Estação Ecológica, em 2017, buscava justamente lutar contra o esquecimento dos brancos. Os pesquisadores estavam “em busca de passados possíveis” — para alcançar futuros possíveis.

Muito branco, acima do peso, a figura de Bill evocava os naturalistas estrangeiros que percorreram os rios amazônicos no século 19, mas numa versão mais robusta. Ao botarem os olhos no Professor pela primeira vez, os moradores da floresta duvidaram — e muito — da sua capacidade de aguentar o onipresente sol amazônico; a legendária fome por carne fresca dos carapanãs, os mosquitos mais vorazes da Amazônia; as trilhas em que às vezes é preciso fazer rapel para saltar de um lugar a outro. Sem contar os momentos em que é necessário correr ou trepar rápido em alguma árvore porque centenas de queixadas estão atravessando a floresta. Seus cascos fazem um som de fim do mundo e, se a pessoa não tem a agilidade de um macaco-aranha para sair do caminho, vira purê.

Ao olharem para o curioso espécime humano chamado Bill Balée pela primeira vez, os beiradeiros concluíram: “E é...”.

E foi. Só na primeira expedição, Bill perdeu dez quilos. Em outubro de 2017, viajou acompanhado por dois arqueólogos, Vinicius Honorato e Márcio Amaral. Era a primeira vez que um grupo de cientistas pesquisava a região da Estação Ecológica tanto pela linha de investigação da ecologia histórica quanto pela arqueologia. As provas da existência de um passado humano remoto são uma obviedade para os povos da floresta. Mas não para a ciência, que pouco pesquisou a Terra do Meio. Como pouco pesquisou a maior parte da Amazônia, que vai sendo destruída por grandes hidrelétricas, projetos de mineração, estradas e ferrovias, boi e soja. Junto com a floresta, são varridas todas as marcas nela impressas de uma história humana de milhares de anos.

A exploração feita pelos brancos em nome do “progresso” é uma operação política de apagamento de tudo o que existiu antes de esmagarem a vida dos trópicos com suas botas. Os brancos têm a aborrecida obsessão de acreditar que todas as histórias começam com a sua chegada. Em geral, o que acontece é que as histórias terminam embaixo de suas botas, de suas motosserras e de suas armas.

Para arqueólogos como Vinicius e Márcio, a infraestrutura de um povo não é só potes de barro ou vasilhas cerâmicas, mas também tudo aquilo que é vivo. Como as árvores. O que os brancos atuais compreendem por infraestrutura e por agricultura, por exemplo, não é o que os povos antigos da floresta compreendiam. É um outro modo de ser e de estar no mundo que é contado por uma outra narrativa de “artefatos”, desta vez vivos.

A compreensão de uma riqueza arqueológica limitada a grandes monumentos ou a grandes tesouros, como os dos faraós ou dos astecas, maias ou incas, disseminou-se no senso comum com a ajuda de Hollywood e as muitas versões de Indiana Jones, o mais

violento, colonialista e também incompetente arqueólogo da ficção. Essa visão deliberadamente deformada faz que a Amazônia pareça despida de interesse arqueológico para a maioria. E alimenta uma falsificação que tem servido a interesses e ideologias.

A ditadura empresarial-militar que oprimiu o Brasil de 1964 a 1985 e consumou o primeiro grande projeto de destruição massiva da floresta ampliou, fortaleceu e se serviu amplamente dessa falsificação. Para isso, os generais difundiram uma campanha publicitária que consolidou o imaginário que até hoje domina a mente de muitos: a de que a Amazônia seria a tal virgem intocada por humanos. A ditadura difundiu essa ignorância intencional com slogans como “deserto humano” ou “deserto verde”, que justificavam a operação de invasão e destruição da floresta pelo suposto objetivo de “integrar para não entregar”. Integrar a floresta à única civilização que consideram válida, a dos brancos exploradores, para supostamente não entregá-la aos brancos exploradores estrangeiros.

Os generais defendiam — e ainda defendem — uma estratégia de guerra: a da ocupação do território em nome dos interesses nacionais. Eles queriam ser os primeiros a “desvirginar” a floresta para garantir o seu domínio. O slogan mais aviltante dessa época era “Amazônia, terra sem homens para homens sem terra”. A mensagem era clara: para os generais da ditadura, os povos originários que ocupavam a floresta antes de existir essa convenção chamada Brasil não estavam incluídos na categoria humana.

Na antológica edição especial sobre a Amazônia da revista *Realidade*, publicada em outubro de 1971, a construtora Queiroz Galvão, uma das que arrebatavam a floresta para construir a Transamazônica, publicou um anúncio explícito sobre a ideologia que movia a destruição. Era a imagem de um bebê recém-nascido erguido pelas mãos do obstetra com o título: “Ministro, Transamazônico vai bem”. E a seguinte mensagem: “Seu nome todo é



Juarez Furtado de Araújo Transamazônico. É O PRIMEIRO MENINO A NASCER NAQUELE ADMIRÁVEL MUNDO NOVO que estamos ajudando a construir. A levantar dentro do maior espaço verde da terra. Onde só existiam matas. E lendas. O mito e o medo. E o recado foi dado, outro dia, ao próprio Ministro Andreazza, pelo colono Joaquim Félix Araújo, pai de Transamazônico — o rapagão do 2000. Ele nasceu exatamente onde estamos começando. Ou melhor, onde o Brasil está sendo descoberto de novo. Benza-te Deus, Transamazônico!”. Cinco décadas mais tarde, já no século 21, as ações e declarações de militares brasileiros mostram que seguem acreditando e tratando os povos originários e as comunidades tradicionais da floresta como menos do que humanas. Em 2020, Jair Bolsonaro chegou a afirmar que “cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós”. O antipresidente tentava convencer quem o ouvia de que o maior sonho dos povos indígenas é abrir suas terras para gado, soja e mineração. O que completaria a humanização dos indígenas, portanto, seria a adesão ao projeto do capitalismo mais predatório, com o arrendamento ou a venda de suas terras ancestrais. Seria passar a tratar a floresta como mercadoria.

O marco da construção da Transamazônica, obra megalômana que simbolizou “a conquista deste gigantesco mundo verde”, é emblemático da relação fálica dos generais com a floresta. Emílio Garrastazu Médici (1905-85) foi presidente do Brasil durante o período mais sangrento da ditadura, quando mais de 8 mil indígenas e centenas de opositores brancos foram mortos e outros milhares torturados. Em 1970 o ditador foi a Altamira para celebrar o início da construção da estrada e produzir imagens da conquista da Amazônia para a imprensa submissa aos generais. O ato simbólico de Médici para marcar o poder do homem sobre a natureza, tão típico da modernidade, foi a derrubada de uma castanheira de mais de cinquenta metros de altura. Nesse gesto, é pos-

sível pensar numa alusão ao poder do regime sobre os corpos que, naquele momento, eram massacrados nos porões até serem esvaziados também eles de sujeito. É fundamental assinalar o especial sadismo reservado às mulheres durante as sessões de tortura, seguidamente estupradas pelos agentes do Estado. Além de infligir choques nos genitais e seios das opositoras sob sua tutela, eles parecem ter sentido um gozo particular em enfiar ratos e baratas em suas vaginas.

Dom Erwin Kräutler, o lendário bispo do Xingu, era na época apenas um jovem padre recém-chegado da Áustria, terra onde nasceu. Quando me contou sobre o dia em que testemunhou o general celebrar a Transamazônica, a monumental estrada assentada sobre sangue indígena, o religioso já estava havia dez anos com escolta policial 24 horas para não ser assassinado: “Ele [Médici] deu início às obras. Todo o pessoal delirando no palanque... delirando mesmo! Batendo palmas! Gente, derrubando uma árvore daquelas! E dizendo que era o progresso que estava chegando. Cortou-me o coração. Como é que pode? Aplaudir que a rainha das árvores do Pará ou da Amazônia tomba, e com um estrondo tremendo. Como é possível?”

Na placa que marcava o “momento histórico”, e que mais tarde seria roubada, lia-se: “Nestas margens do Xingu, em plena selva amazônica, o sr. presidente da República dá início à construção da Transamazônica, numa arrancada histórica para a conquista deste gigantesco mundo verde”. O local que assinala a efeméride é conhecido em Altamira por um nome revelador: Pau do Presidente.

A visão da floresta como um corpo para violação, exploração e espoliação nunca foi abandonada por nenhum dos governos da democracia retomada no Brasil a partir do final dos anos 1980. Mas em nenhum momento foi tão fortalecida e acelerada como na retomada da militarização do Estado sob Bolsonaro, a partir de

2019. A floresta se aproxima perigosamente do ponto de não retorno, o momento em que a floresta deixa de ser floresta e já não pode fazer o seu papel de reguladora do clima.

Na oposição a esse projeto de morte, ao investigarem o passado remoto da Amazônia, os arqueólogos miram o futuro. A Terra do Meio é uma das linhas de frente da grande batalha deste século, que é a luta pela Amazônia. Tem esse nome porque é um enclave de conservação da floresta que resiste entre duas grandes forças que o escoltam e o protegem: o poderoso rio Xingu e o seu afluente Iriri, um rio bordado por jardins tão elaborados de pedras e plantas que faz chorar por excesso de delicadeza. Cada vez mais assaltada por todos os flancos, como toda a Amazônia, a Terra do Meio está sob ataque.

Não é um lugar que possamos apenas citar, como se estivéssemos em roteiro turístico, lá está o Capitólio, este é o monumento aos pioneiros... Não. Apenas a Estação Ecológica tem 3,4 milhões de hectares de floresta formalmente protegidos por decreto do governo federal, mas invadidos com persistência, às vezes por apoiadores ou mesmo amigos do presidente da República. A Terra do Meio — o nome mais bonito de toda a Amazônia brasileira, pelo menos em português, porque nas línguas indígenas há outros nomes fabulosos — é um mosaico composto de mais de 10 milhões de hectares de áreas de proteção. Não há um consenso sobre o território abarcado pelo que chamamos Terra do Meio. A definição que eu adoto abraça todas as terras indígenas conectadas às unidades de conservação. Nela, a Terra do Meio abriga de três reservas extrativistas (Riozinho do Anfrísio, Rio Iriri e Rio Xingu), uma estação ecológica que leva seu nome, a Área de Proteção Ambiental Triunfo do Xingu, o Parque Nacional da Serra do Pardo, as terras dos povos originários Asurini, Arawete, Parakanã, Arara, Mebêngôkre Kayapó, Xipaya, Kuruaya e Mebêngôkre Xikrin, além de isolados. Algumas dessas terras indígenas estão entre as mais

desmatadas e invadidas da segunda década, com destaque para Cachoeira Seca, dos Arara, Ituna-Itatá, que tem relato de povos isolados, e Trincheira Bacajá, dos Xikrin. A grilagem e o roubo de madeira avançaram muito também nas reservas extrativistas habitadas pelas comunidades tradicionais de beiradeiros durante a pandemia de covid-19, a partir de 2020.

Viajar até esse universo cheio de mundos durante a estação da seca, em outubro de 2017, foi uma ideia bastante gringa. Partindo de Altamira, a cidade mais próxima, levamos seis penosos dias de voadeira, o barco a motor mais veloz das águas amazônicas. Os rios estavam tão baixos que o barco encalhava a toda hora nas pedras, precisando ser puxado por cordas, o que faz sangrar mãos desacostumadas. Colocávamos nossos pés entre arraias de todos os tamanhos e tipos, belas e também sinistras. Na água, não há nenhum ser vivente pelo qual eu tenha mais respeito do que arraias. Já vi muitos membros atravessados por seu ferrão e tenho calafrios a quarenta graus só de pensar no meu pobre pé branquelo.

Ao alcançarmos a Estação Ecológica, montamos acampamento numa ilha com um nome de mulher, Marisa. Na Amazônia, isso significa, além de armar um fogão e proteger os mantimentos, encontrar árvores em boa posição para amarrar nossas redes com mosquiteiros. Em seguida, dar um jeito de colocar uma lona por cima porque é certo que vai chover. Na floresta tropical, chover significa que os deuses abrem suas enormes bocas e vomitam rios sobre a terra. Raios e trovões, a floresta se contorce e o que era calor vira frio.

Depois de dias de trilhas, escavações e catalogações, as noites eram dedicadas a conversar e a comer comida quente — peixe ou charque, feijão, arroz e muita farinha. Bill se recolhia cedo à sua rede, protegido por um imponente mosquiteiro que evocava um dossel de reis. Dentro dele, abria seu Kindle para ler *O último templário*, romance histórico best-seller de Raymond Houry.

Apesar de estadunidense nascido na Flórida, Bill lia em francês, um de seus idiomas. Outra língua na qual é fluente é o Ka'apor, da família linguística tupi-guarani. Com os Ka'apor, Bill viveu por cerca de um ano.

Eu também me recolhia cedo, por ser a única mulher do grupo. Os beiradeiros que faziam parte da expedição sentiam-se um tanto reprimidos por acreditar que determinados assuntos — “de homem” — não deveriam ser abordados na minha presença. Minha rede não era de princesa, mas uma pequena estrutura sintética com mosquiteiro acoplado que, quando fechada, cabia na palma da minha mão. Melhor dormir em posição fetal por semanas do que carregar muito peso ou ter de exibir minha incompetência alarmante para tarefas manuais como montar uma rede. Sempre fui uma destra com duas mãos esquerdas.

As melhores conversas sempre aconteciam quando eu e Bill já havíamos deixado o centro do acampamento. Ele por ser o “chefe”, eu por ser mulher. Para a minha sorte, Márcio e Vinicius estavam sempre dispostos a me atualizar no dia seguinte sobre os pontos altos da noite. Se pretende acompanhar pesquisadores na floresta, escolha sempre os arqueólogos. São os melhores. Sabem andar no mato, são divertidos, bem-humorados e sempre têm muito prazer em fazer o que fazem, mesmo quando exaustos, o que é quase todos os dias. É curioso como gente que literalmente escava o passado em pesadas camadas de terra e de pedra pode ser tão leve, como se todo o peso ficasse ali, no chão, e não sobre os seus ombros. Suspeito que o fato de terem que pegar na enxada para fazer seu trabalho os salva da arrogância peculiar dos acadêmicos. É possível que investigar o passado remoto lhes dê uma ideia mais eloquente sobre a desimportância fugaz de todos nós, o que tornaria inútil, e até ridícula, qualquer vaidade.

Sobre o que pesquisadores brancos e habitantes da floresta conversavam, depois de um dia de trabalho pesado? Mulher. Claro.

Mas, como eram homens interessantes, não arrotavam histórias chulas. Ao contrário. Falavam sobre como dar prazer a uma mulher.

Vinicius tentava explicar aos beiradeiros que havia um ponto específico da anatomia feminina que, se acariciado, fazia a companhia muito feliz e agradecida pela atenção. “Clitóris”, ele dizia para olhos estalados de espanto. Como então os homens da floresta tinham vivido todos esses séculos sem conhecer tal maravilha?

Aos poucos, a névoa do desconhecimento se desfez. Antes que os macacos guaribas começassem a entoar aquele que é um dos cantos mais lindos da Amazônia, Zé Boi, um beiradeiro que faz justiça ao nome com um tronco feito só de músculos (e também mostra como os bois vão longe na floresta onde não deveriam estar), gritou como se visse a máquina do mundo se abrindo diante de seus olhos: “Ah! A castanhinha!”.

Todos foram dormir aliviados nas suas redes. Não era falta de informação de base, apenas uma diferença de nomenclatura. Na vida dos moradores da floresta, em que os castanhais são tão importantes, algo assim valioso só poderia ser nomeado com um vocábulo à altura de sua forma e sabor. O clitóris, esse nome tão cientificamente asséptico, que confunde tantos sobre onde afinal fica o acento agudo e fálico, foi substituído por uma palavra que o representava. Para honrar o mundo, a gente precisa de todas as línguas.

## 15. a amazônia é mulher

Não é possível citar tantas vezes a palavra “virgem” e seguir adiante como se estivesse tratando do preço do pão. “Virgem” não é uma palavra qualquer, porque carne. Na Amazônia, como na vida das mulheres, está intimamente conectada à destruição. Não apenas à destruição de uma barreira como o hímen. Mas à destruição que se dá pelo controle e pelo domínio dos corpos. A escolha da palavra “virgem” para se referir à floresta e a outros ecossistemas ainda não totalmente dominados por homens, como representação do fascínio por um corpo “natural” e “selvagem” e “intocado”, ilumina as relações de poder que levam a Amazônia para cada vez mais perto do ponto de não retorno. Este também pode ser compreendido como o ponto em que a floresta estará totalmente submetida e, portanto, destruída em sua potência criadora de vida.

A chegada de Jair Bolsonaro ao poder, na eleição presidencial de 2018, é também a chegada ao poder, no Brasil, de um representante radical de todos os valores que dominaram o que chamamos de “humanidade” e que nos trouxeram até a emergência climática.

Branco que considera não brancos apenas parcialmente humanos; macho que faz elegia ao machismo; misógino que considera sua quinta filha, a única mulher da prole, como resultado de uma “fraquejada”; homofóbico que afirma preferir um filho morto em acidente de carro a um filho gay; defensor da família de homem e de mulher como a única legítima por determinação bíblica; apologista das armas como objeto fálico de destruição; macho obcecado por alegorias que envolvem pênis e ânus.

Bolsonaro não foi eleito apesar dessa coleção de hegemonias que só muito recentemente afetam a sensibilidade dos liberais, mas *por causa* dela. Sua eleição, nesse sentido, é um grito de resistência em nome dos valores que mantiveram uma parte das pessoas humanas no topo da cadeia alimentar, as mesmas que hoje se sentem ameaçadas. Sua vitória nas urnas brasileiras alinha-se à vitória de outros espécimes políticos que também exploram a crescente insegurança diante de um mundo humano em mutação. Essa mutação é marcada por dois fenômenos simultâneos: a pressão daqueles que são considerados representantes das humanidades periféricas da sociedade, como mulheres, pessoas LGBTQIA+S, indígenas, negros etc. para ocupar os centros de poder, e a pressão representada pela profunda alteração do planeta por ação humana. Ambos os fenômenos anunciam um presente-futuro movediço para parte das bases de apoio dos déspotas eleitos na segunda década do século.

A eleição de Jair Bolsonaro, Donald Trump e outros pode ser interpretada como um grito desesperado pelo retorno de um passado que nunca existiu, aquele em que cada coisa estava no seu lugar e cada um sabia o lugar de cada coisa. Sabia qual era o seu lugar na hierarquia racial, social e de gênero — e o aceitava. Nesse passado, brancos e machos héteros se moviam desenvoltos na estrutura patriarcal sem que sua pretensa supremacia fosse contestada ou ameaçada. Como mesmo um olhar superficial sobre a



história e as histórias é capaz de revelar, essa paz para poucos foi constantemente confrontada, e só se manteve à custa de escravidão, extermínio e apagamentos. Os déspotas eleitos perceberam que vender passados falsos com a garantia de que voltariam a se tornar presentes equivalia a descobrir uma mina de votos. Para quem aderiu a eles, mais vale uma mentira confortável do que um punhado de verdades duras.

O que isso tem a ver com a Amazônia? Tudo.

Em 6 de julho de 2019, Bolsonaro fez uma declaração pública: “O Brasil [*referindo-se à Amazônia*] é uma virgem que todo tarado de fora quer”. Na vasta bibliografia de frases racistas, misóginas, homofóbicas e de incitação à violência cometidas pelo político profissional de ultradireita, nenhuma outra foi tão reveladora da forma como Bolsonaro enxerga e trata a maior floresta tropical do planeta. Para Bolsonaro, a Amazônia é uma mulher cujo corpo lhe pertence para fazer dele o que quiser. Pouco tempo antes, ele havia criticado o “turismo gay” no Brasil, mas fez questão da ressalva: “[*Já*] quem quiser vir aqui fazer sexo com uma mulher, fique à vontade”.

Bolsonaro mostra que a violação dos corpos não o perturba. Pelo contrário. O poder está em determinar quais são os corpos disponíveis para a violação. Ele se anuncia como um “cidadão de bem” por não aceitar que o corpo de um homem seja explorado por outro homem. Na sua leitura da Bíblia, afinada com o evangelismo neopentecostal que se torna cada vez mais influente no Brasil, só os corpos das mulheres podem ser explorados por um homem.

Determinado o lugar dos corpos, a disputa é sobre quais serão os “tarados” que vão abusar tanto da floresta quanto das mulheres. Na visão de Bolsonaro, as mulheres brasileiras estão disponíveis para os tarados de fora que vierem gastar seus dólares no Brasil. Já no caso da floresta, os tarados de fora usariam a descul-

pa da proteção da Amazônia para desafiar a posse do Brasil sobre o território rico em minérios. O problema não é o abuso ou o estupro, mas a suposta ameaça à posse do corpo da floresta. Como ávido proxeneta, Bolsonaro está aberto a qualquer cliente, desde que não conteste a propriedade de sua fonte de lucros — e desde que seus familiares e amigos garantam a sua parte.

Não há possibilidade de um homem como Bolsonaro compreender o debate sobre a Amazônia nem sobre as mulheres fora da lógica da violação, da posse e da exploração. Presidente do país que tem em seu território 60% da maior floresta tropical do planeta, Bolsonaro encarna a lógica da exploração violenta e do domínio dos corpos como nenhum outro. Os dogmas morais que constituem os pilares da supremacia branca, do patriarcado e do binarismo de gênero sustentam também o modelo capitalista que consumiu a natureza e levou o planeta à emergência climática. Não são dois projetos diferentes, mas sim o mesmo projeto. E nunca se exibiram de forma tão nua como nos governantes do final da segunda década em países como Brasil e Estados Unidos, justo no momento em que a crise do clima só poderia ser negada por mentirosos patológicos.

Trump e Bolsonaro não se tornaram presidentes apesar de mentir, mas porque mentem. Eles não são negacionistas da emergência climática. Ao contrário. Sabem que ela existe. Estão um passo além da negação, porque só negar, como fez a indústria de combustíveis fósseis por décadas, já não basta. E quando não se pode mais negar, é preciso que exista alguém disposto a mentir.

A cena que melhor ilustra esse fenômeno é Bolsonaro abrindo a 74ª Assembleia Geral da ONU, em 2019. Enquanto afirmava que não havia fogo na Amazônia, o mundo inteiro assistia, em tempo real, à floresta queimando. A dissociação simultânea entre a realidade e o discurso sobre a realidade não perturbava o presidente, que seria capaz de garantir, sem piscar, que o céu é verme-

lho mesmo recortado contra um céu azul. Essa será para sempre uma das imagens-símbolo desse fenômeno, o dos governantes mentirosos, na época em que a mentira se tornou um ativo político estratégico para a captura de votos.

O apoio da mistificação chamada “mercado” às candidaturas de Bolsonaro e de Trump também se deve à conexão entre capitalismo e destruição. Diante da emergência climática, promovida pelas grandes corporações capitalistas — e também por seus representantes no sistema institucional das democracias modernas —, foi preciso deixar bárbaros de maus modos sentarem à mesa de refinados assassinos para que o poder continuasse nas mesmas mãos. Volta e meia os senhores do neoliberalismo fingem que se escandalizam, e de fato prefeririam gente mais elegante e bem-vestida, mas não há capitalismo sem pragmatismo. Como escreveu o jornalista britânico Jonathan Watts, editor de meio ambiente global do *The Guardian*, durante décadas as grandes corporações transnacionais operaram dentro da democracia. Quando se tornou impossível negar a crise climática por meio do diálogo democrático, elas alavancaram mentirosos patológicos ao poder com a missão de corroer a democracia e impor pela força os interesses dos grandes produtores de destruição.

Na Amazônia, esse mesmo momento marca o crescente protagonismo das mulheres nas lutas contra a aniquilação. São elas que passaram a responder ao controle do corpo da floresta dispondo, coletivamente, seus próprios corpos na vanguarda dessa batalha. E isso em todas as frentes, da institucional à refrega no chão. As mulheres compreendem que se trata de um corpo só, a violação de um é a violação do outro.

Mais uma vez, não é uma coincidência. Na geração de Davi Kopenawa e, antes dele, de Raoni — líder Kayapó considerado para o Nobel da Paz — foram os homens que deixaram suas aldeias para enfrentar o mundo dos brancos. Neste século, e com muito

mais força a partir da segunda década, há um número crescente de mulheres indígenas na linha de frente, assim como quilombolas e beiradeiras (ou ribeirinhas). Não é que antes não tenham existido lideranças mulheres, mas elas eram exceção. Não mais.

As mulheres levaram ao discurso público uma radicalidade maior. Hoje, quando se levantam para falar, não medem palavras nem buscam diplomacia. Em 2018, Sônia Guajajara, coordenadora da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), foi candidata a vice-presidente do Brasil na chapa do PSOL, partido de esquerda. Não era uma composição com chances de vencer, já que o partido ainda era pequeno, mas a presença de uma mulher indígena numa cédula eleitoral para a disputa presidencial tem um grande simbolismo. Sônia Guajajara tornou-se a maior liderança política a circular desenvolta nos corredores de Brasília e a enfrentar publicamente Bolsonaro.

Também em 2018, pela primeira vez na história o Brasil elegeu uma mulher indígena, Joenia Wapichana, como deputada federal. Os indígenas usam o nome do seu povo como sobrenome. Assim, quem os escuta sabe quem são, a qual gente pertencem e qual é a sua vida. Guajajara e Wapichana são povos da Amazônia, mas de regiões muito diferentes da floresta e a milhares de quilômetros uma da outra. Elas lutam, porém, lado a lado.

A palavra “índios” é um genérico inventado pelos brancos — e inventado a partir de um monumental engano. No fim do século 15, os invasores europeus pensavam estar chegando às Índias, cuja rota para as especiarias eles buscavam. A terra em que aportaram, porém, era a que chamariam de América. O nome permaneceu, porque pouco lhes importavam aqueles que consideravam menos do que humanos. Para os povos originários, porém, “índio” não faz nenhum sentido. Uma Wapichana tem uma língua e uma cultura diferente de uma Guajajara, por exemplo, e nenhuma delas é igual a uma Yanomami. Diante do inimigo comum, porém, os

diferentes povos se reconhecem como aqueles que são natureza. Assim, a palavra “índio” ganhou, para os povos originários, o significado de “parente”.

Se mulheres como Sônia e Joênia enfrentam os “comedores de floresta” no centro do poder institucional, em Brasília e nas grandes cidades do Brasil e do mundo, há outras dezenas de mulheres que hoje enfrentam garimpeiros, madeireiros e grandes empresas no chão. Com o próprio corpo. Maria Leusa Munduruku é uma delas. Em 2019, sua determinação levou seus inimigos a botar um preço pela sua cabeça: 100 gramas de ouro.

Em suas intervenções públicas, a líder Munduruku costuma se apresentar com um bebê chupando o seu peito ou apenas aconchegado nele, para dormir próximo ao coração da mãe. A tentação de jornalistas como eu é compará-la com uma madona guerreira. Até o nome — Maria — já está lá. Mas, anos atrás, seu povo enviou uma carta às autoridades do mundo branco, na qual expressava sua recusa a hidrelétricas na floresta. E faziam questão de lembrar aos *pariwats*, como chamam os não indígenas e também os inimigos: “Nossos antepassados são mais antigos do que Jesus Cristo”.

Os garimpeiros e desmatadores a querem morta. Maria Leusa, porém, não recua. E não perde nenhuma oportunidade pública para lembrar: “Nossa inspiração é o velho guerreiro Wakubaran, que lutou pela justiça nos primeiros tempos. Ele cortou a cabeça de seus inimigos. Nós seguimos essa linha. Se precisar, cortaremos algumas cabeças”.

Para a líder Munduruku, não há nenhuma incompatibilidade entre amamentar seu bebê e ao mesmo tempo ameaçar cortar cabeças. A conexão é óbvia. É o mesmo amor que a leva a realizar a primeira ação e a ameaçar com a segunda. As guerreiras Munduruku fizeram uma versão própria e bem mais radical do movimento Me Too, há muito mais tempo. “Estamos na linha de frente porque percebemos que os homens confiam demais nas autorida-

des. E também aceitam dinheiro fácil. É verdade que a mineração dá mais dinheiro, mas estamos mostrando a eles que a mineração destrói o futuro dos nossos filhos.” E Maria Leusa continua: “Cabe a nós proteger nosso povo. Sabemos que não podemos esperar que o governo e a polícia façam isso. Nós fazemos”.

E fazem. Lado a lado com os homens, as mulheres do povo Munduruku têm destruído máquinas de garimpeiros que invadem as suas terras ou escavam o fundo do rio para arrancar ouro. Também queimam barcos com toras de árvores roubadas da floresta por madeireiros. Em 2014, fizeram a autodemarcação do território Sawré Muybu na marra, já que as autoridades se recusavam a reconhecer seus direitos porque planejavam — e ainda planejam — construir um conjunto de hidrelétricas nessa região do estado do Pará. Nos últimos anos, as mulheres tornaram-se a principal força de resistência diante da ambição de todos os governos que tentaram barrar os rios da bacia do Tapajós, um rio tão azul que faz o olho arder.

No final de 2019, as guerreiras Munduruku deram uma demonstração de força com grande significado simbólico: entraram em um museu na cidade e retomaram o que, para os brancos, são objetos arqueológicos, e para indígenas são espíritos de seus antepassados. Retomaram porque os espíritos aprisionados gritavam. Afirmaram em carta:

[Nós] resgatamos a mãe dos peixes, a mãe das queixadas, a mãe da tartaruga, a mãe do jabuti, a mãe do tracajá e outros que vocês, *pariwat*, não entendem. São espíritos dos nossos antepassados. Eles estavam sofrendo desde que as Usinas Hidrelétricas Teles Pires e São Manoel destruíram nossos lugares sagrados (Karobixexe e Dekoka'a) e deixaram eles presos no lugar onde não deveriam estar, fazendo nosso povo sofrer consequências. [...] Guiados pelos nossos sábios pajés, que ouvem os lamentos dos espíritos, entramos no

Museu de História Natural de Alta Floresta-MT para cumprir nossa obrigação de visitar e levar alimento para eles. Na conversa dos pajés com os espíritos, eles estavam com muita raiva. Os pajés ouviram muito choro e viram seu sofrimento, por isso foi urgente libertar eles. Não foram só os pajés que sentiram, todos sentiram os espíritos gritando *odaxijom* (socorro). O que os *pariwat* olham como objetos, nossos pajés sabem que são nossos antepassados.

As mulheres Munduruku andam juntas e levam suas crianças para o que os ativistas urbanos chamariam de “ação direta”. As crianças vão aprendendo com elas, pelo exemplo, a resistir e a agir coletivamente. São criadas em comunidade, cuidadas, alimentadas e educadas com confiança no grupo. Leite e guerra.

A imagem de mulheres lutando com seus bebês pendurados nos peitos nus confrontou diretamente o projeto do governo de ultradireita que assumiu o poder no Brasil em 2019. Tanto nas relações objetivas, econômicas, quanto na subjetividade de uma visão do feminino e da maternidade afinada com o patriarcado e moldada pelo evangelismo neopentecostal. A relação entre o conservadorismo nos costumes e a exploração da Amazônia obedece à mesma lógica e serve ao mesmo projeto colonizador de corpos. Sem compreender essa relação política íntima não é possível compreender a brutal destruição da floresta.

Em 2019, a recém-empossada ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, Damares Alves, divulgou um vídeo em que anunciava que o Brasil entrava em uma nova era, em que “menino veste azul, menina veste rosa”. As principais credenciais de Damares para ocupar o cargo foram seu furor para controlar os corpos das mulheres e sua sanha pela evangelização dos indígenas, o que é só uma outra maneira de usar a religião para controlar os corpos com objetivos econômicos. Pastora evangélica neopentecostal, Damares Alves é fundadora de uma ONG suspeita

de tráfico e sequestro de crianças indígenas e de incitação de ódio aos indígenas. Ela também adotou irregularmente uma menina indígena.

Se a ministra da Mulher e dos Direitos Humanos é opositora das feministas que ocupam as ruas urbanas com os peitos nus para dizer “meu corpo, minhas regras”, o projeto de poder que ela coloca em marcha, e que se exprime pela máscara da moralidade, também vai frontalmente contra guerreiras da floresta como Maria Leusa. “Por causa do governo, ela [a floresta] está derramando lágrimas. Lágrimas que caem como o leite de nosso peito”, diz a líder Munduruku. Ao dizer isso, mostra que a floresta é carne da sua carne e, por isso, se expressa literalmente pelo seu corpo.

As amazonas dos mitos gregos já foram retratadas com apenas um seio, porque numa das muitas versões elas arrancariam o direito para facilitar o uso do arco e da flecha. As amazônidas reais do colapso climático jamais mutilariam seu corpo. Usam seus seios para alimentar guerreiras.



## 45. estupro. e reflorestamento

Demorei a entender que a violência de ter um corpo sempre em risco não é um dado a mais na trajetória de uma vida. Não é um trauma ou uma história triste. Ou vários traumas ou várias histórias tristes. A violência é tão constituinte do que é ser uma mulher nisso que chamamos mundo como ossos, órgãos, sangue. A violência é estrutural no ser e no estar no mundo de uma mulher. Comprendemos o que somos pela ameaça aos nossos corpos.

Ser mulher é ser um corpo que não se sente seguro em lugar algum.

Se cada mulher se pensar a partir do espanto, e não da normalização do que não é normal, descobrirá que suas decisões passam por onde coloca seu corpo. Por como coloca seu corpo. Por como seu corpo é visto. E principalmente por como proteger seu corpo. Dos olhos, das mãos, das facas, dos pintos que não autorizou a entrar, mas ainda assim entram.

Se o olhar de outre é o que nos funda, nos descobrimos mulher antes de nos descobrirmos mulher, antes mesmo de pronunciar a palavra “mulher”, pelo olhar que nos invade. Não o que nos

ama, mas o que nos julga. Não o que nos reconhece, mas o que nos converte em objeto. Não o que pede permissão, mas o que viola. Se o olhar de outro nos diz quem somos, mesmo antes de compreender a palavra “medo”, nós já tememos.

É com um corpo sempre na iminência de ser violado que caminhamos pelas ruas nos defendendo dos olhares e das mãos. Que entramos no ônibus e no metrô nos defendendo dos olhares e das mãos, às vezes dos pintos. Que tememos os professores homens, os médicos homens, os chefes homens. Que tememos os tios e os primos, às vezes os irmãos. Que tememos os padrastos e às vezes o pai. Que tememos o homem que vende balas. Que tememos o homem que senta ao lado no cinema. Que tememos os colegas da escola e mais tarde os da universidade. Que tememos os colegas do trabalho. Que tememos. E tememos.

Nós, que fechamos as pernas quando sentamos, porque nossa vagina deve ser escondida, mesmo que ela seja um mistério muito mais para dentro do que para fora. Um maravilhoso mistério que somos ensinadas a silenciar. Justamente nós, que temos grandes e pequenos lábios e uma língua que fica ereta no meio do nosso sexo, somos as caladas. E caladas ficamos quando nossa vagina e nosso cu e nossa boca são violados. Ser mulher é ser palavra que não pode ser pronunciada, é ser pintura censurada no Facebook.

Porque nos ensinaram que é nossa responsabilidade saber onde e como colocar o nosso corpo, saber com que roupa vestir o nosso corpo. Porque nos ensinaram que é nossa responsabilidade escapar dos pintos e das mãos e das facas. Porque nos ensinaram que é nossa responsabilidade escapar da violência do macho que não pode resistir à sua natureza de invadir, perfurar e atravessar, somos culpadas. Por ter escolhido o lugar errado, a hora errada, a roupa errada, o cara errado. Somos culpadas de

sangrar e de doer e de querer morrer para não ser mais invadida, atravessada, perfurada.

Converter-se de menina em mulher é uma história que pode ser narrada pelas mãos sobre nossas bucetas, pelos pintos que nos mostram nas ruas — ou em casa —, pelas piadas nojentas na escola e no trabalho, pelas frases jogadas contra nossos corpos que tentam passar, pelas palavras “vadia”, “puta”, “vagabunda”. Vadia, puta, vagabunda. Vadia puta vagabunda. Mil vezes. Vadiaputavagabunda. Converter-se de menina em mulher é um conto contado pelo medo. É saber que o peito que cresce será violado mesmo antes que ele termine de crescer e que a vagina que amadurece será tocada sem permissão. E olhada. Olhada sem amor.

Quando não é do nosso corpo de carne que abusam, eles cortam e mutilam a nossa expressão com palavras afiadas. Eles cortam e mutilam as nossas palavras escritas com suas canetas e seus dedos. Eles cortam e mutilam nossas performances com seus gritos de “gostosa”. Eles chamam nossa literatura e nossa arte de “feminina”, porque só podemos existir em caixas rotuladas. Eles interrompem nossas falas, e completam nossas frases, porque não somos capazes de chegar ao fim sozinhas. E quando reagimos nos chamam de vadias e loucas. De putas e histéricas. De mal comidas, porque seu pinto é o que nos falta. Ser mulher é ser mutilada também sem sangue e sem marca. Ser mulher é ser palavra ausente, letra deletada com um clique no teclado.

Dizem que nem os criminosos perdoam o estupro, e por isso estupram os estupradores, como se alguma justiça houvesse em botar o pinto no cu de quem não quer ser comido, perpetrando mais uma violência e gozando com ela. A verdade é que muitos desses homens que supostamente não perdoam o estupro violam a esposa na cama, batem na filha, controlam a vagina que consideram sua com mil olhos. E quando são presos delegam a tarefa para quem está no lado de fora, enquanto suas mães passam dé-

cadáveres tendo vagina e ânus revirados na porta das prisões. O estupro só é crime para os criminosos quando viola corpos que eles consideram propriedade sua, que só eles podem violar.

No Brasil de sangue, gerações de homens acreditaram que para virar homens precisavam violentar a empregada doméstica, como seus pais e avôs fizeram e, antes deles, os senhores de escravos e os filhos de senhores de escravos e os netos de senhores de escravos fizeram com as escravas. E ainda acreditam. E ainda fazem. Mulheres aterrorizadas, a maioria delas negra, sem nenhuma chance de denunciar ou gritar. Mulheres submetidas à lógica de que sua carne é para uso — e abuso. Essa modalidade da casa grande e senzala que nunca foi considerada estupro, porque a empregada doméstica era uma escrava que jamais poderia ter alforria. Ser mulher é ter seu estupro definido como “traço cultural”. É gritar com o lençol dentro da boca na masmorra que chamam de quarto de empregada.

Ser mulher é ser Xingu violentado por Belo Monte. É ser árvore calcinada quando a fumaça cobre o sol amazônico para ocultar o horror do crime.

Escrevi essas palavras-manifesto alguns meses depois de me mudar para Altamira. Estar na Amazônia é sempre uma experiência do corpo. Só consegui desvendar (quase) por completo o que é ser mulher numa sociedade como a brasileira ao me conectar com a floresta e as mulheres da floresta. O desmatamento, a destruição da natureza, a contaminação do rio por mercúrio e agrotóxicos se tornaram uma experiência vivida como violência também no meu corpo, em mim. Foi o primeiro sinal de que eu também ia me reconvertendo em floresta.

Essa se tornou uma experiência extrema. Me obrigou a percorrer minha trajetória de frente para trás e deparei com minha constituição como mulher a partir de um corpo esculpido por uma longa série de violências físicas, psicológicas e simbólicas.

Não sou alguém desacostumada a me pensar, é preciso dizer. Tenho feito psicanálise há mais de trinta anos. A experiência do divã, porém, realiza-se por um corpo que não é tocado em sua conexão com o inconsciente. A palavra é uma mediadora que ao mesmo tempo trai e protege em seu confronto com a carne. A tradição ocidental europeia, de onde vem a psicanálise, mesmo quando se propõe a enfrentar os tabus, mantém o corpo estático e sob controle, bem-comportado e protegido no consultório, fortalecendo a ideia de que o mais importante se passaria em um outro lugar de nossa complexa geografia.

Estar na Amazônia me lançou num outro tipo de desvendamento. Como já contei aqui nesta “pele de imagem”, a floresta não deixa esquecer nem por um segundo que somos corpo. Essa impossibilidade de escapar é exatamente isto, uma impossibilidade. Não há como cobrir a pele numa sensação térmica de quarenta graus. Estamos ali, quase nus, sempre suando, ardendo, fazendo contato com outros seres, desejando. Água, comida, banho, descanso, outros corpos. O pé está no chão e todo o resto está roçando em algo vivo ou sendo tocado por algo vivo. O corpo e a mente, estes apartados pelos muros da filosofia ocidental, voltam a se juntar, a se misturar. Ou melhor, deixam de existir como categorias distintas. É um acontecimento.

Só compreendi a floresta como mulher ao me compreender mulher na floresta, ao iniciar o que talvez possa chamar de meu reflorestamento, no sentido de um outro jeito de me entender, *no mundo, com o mundo, sendo mundo*. Em novembro de 2019, dei uma entrevista a um programa muito original chamado *Córtex*, em que eu, o entrevistador, Bruno Torturra, o câmera Miguel Pinheiro e a diretora Susana Jeha percorremos meus caminhos em Altamira enquanto conversávamos. Só perto do final eu consegui dizer por que me mudei para a Amazônia, ou me mudei *em* Amazônia: “Porque quero me *desbranquear*”, eu disse. Sei que vou mor-

rer fracassando nessa tentativa, mas fui para a Amazônia para ser uma outra experiência de mim a partir da descolonização do meu corpo, aqui compreendido também como o corpo da floresta, ou um corpo na floresta.

A destruição da Amazônia tornou-se para mim uma questão pessoal, passei a compreender a corrosão da floresta como a corrosão do meu próprio corpo, e não num sentido apenas intelectual. Ou retórico. Passei a me entender como floresta. O entendimento de mim como uma realidade expandida me levou à compreensão de que a luta pela floresta é a luta contra o patriarcado, contra o feminicídio, contra o racismo, contra o binarismo de gênero. E também contra a centralidade da pessoa humana. Este livro, em mais de um sentido, carrega o desejo de tornar a Amazônia uma questão pessoal para quem o lê.

Foi a experiência de ser mulher, essa experiência de ser um corpo colonizado, a despeito da geografia, da cor e da classe social, meu primeiro ponto de contato com a floresta e com as mulheres da floresta. A colonização de nossos corpos era o que tínhamos em comum, apesar de todas as diferenças entre nossos mundos. Eu já não estava mais partida na luta. Eu lutava pela Amazônia porque sem a maior floresta tropical do mundo não há possibilidade de controlar o superaquecimento global e, portanto, sem a Amazônia teremos um futuro hostil. Ainda luto por essa obviedade que não canso de repetir em meus artigos. Mas agora luto pela Amazônia também porque a Amazônia sou eu e todes que são. Pessoas humanas e não humanas.

A centralidade da pessoa humana, como se tivesse conquistado o direito perpétuo de ser especial, perde o lastro quando passamos a nos reflorestar. Esse entendimento vertical e hierárquico guiou a humanidade dominante até a atual crise climática, levou a própria espécie, que se considera a obra-prima da criação, ao risco de extinção. Não faz sentido. Exceto, é claro, para manter a

supremacia de um humano específico sobre gêneros, raças e espécies. Hoje, qualquer disputa em torno desse modelo de humanidade perde validade porque esse modelo ameaça a sobrevivência da própria espécie.

*Amazonizar-se*, como verbo, vai muito além da floresta. É um movimento para voltar a ser, para se despartir, no sentido daquele que se partiu ao se colocar fora da natureza, ao deixar de ser parte do todo orgânico de um planeta vivo. Os mais sensíveis sentem esse arrancamento nas entranhas. Não é por acaso que muitos se sentem “diferentes” quando “perto” da natureza.

O que quero dizer é que se reflorestar, ou se amazonizar, é um movimento radical. Se não for radical, não será. A batalha pela Amazônia não é uma luta pelo desenvolvimento sustentável. Esse é o termo empregado por aqueles que julgam possível sair do abismo sem abrir mão do sistema capitalista que nos trouxe até o abismo. É um discurso palatável para que, com algumas alterações cosméticas, tudo possa prosseguir sem alterar radicalmente a desigualdade estrutural entre gêneros, raças e espécies.

Ailton Krenak, grande pensador indígena, costuma fazer ranger os dentes de plateias cool e que se consideram “verdes” ao afirmar que “sustentabilidade é vaidade pessoal”. Toda corporação, incluindo as mais destrutivas, têm hoje um diretor, um gerente, um departamento inteiro de sustentabilidade. Faz parte da capacidade de cooptação e adaptação do capitalismo. Sempre uma cretinice a mais. Nas palavras de Krenak:

Vocês estão a fim de acabar geral com tudo que pode existir aqui como equilíbrio e como possibilidade daquilo que é fluxo da vida? Vocês vão esquadrinhar a produção da vida e decidir quantos pedaços de vida cada um pode obter? E, nessa desigualdade escandalosa, vocês vão sair por aí administrando a água, o oxigênio, a comida, o solo? [...]

Uma maneira que os humanos fizeram para administrar isso foi criando esses métodos, a ideia, por exemplo, de que existe um meio ambiente e que esse universo é uma coisa que você pode gerenciar. E dentro desse meio ambiente alguns fluxos vitais podem ser medidos, avaliados e habilitados, alguns deles inclusive com selos de sustentabilidade.

Se você tirar água do aquífero Guarani, por exemplo, uma água de muito boa qualidade, e se você engarrafar direitinho, você é uma empresa sustentável. Mas quem disse que tirar água do aquífero Guarani é sustentável? Você pratica uma violência na origem e recebe um selo sustentável no caminho. E assim [também] com a madeira. Isso é uma sacanagem, não tem esse papo de água sustentável e não tem esse papo de madeira sustentável.

Nós somos uma civilização insustentável, nós somos insustentáveis. Como é que vamos produzir alguma coisa em equilíbrio?

A batalha pela Amazônia, o reflorestamento de si, a amazonização do mundo é um movimento para derrubar a hegemonia do pensamento ocidental, patriarcal, branco, masculino e binário que vem dominando o planeta nos últimos milênios — e exterminando, silenciando ou empurrando para as periferias todas as outras formas de se perceber no mundo, para o mundo e com o mundo. A batalha pela Amazônia é pelo reflorestamento dos mundos — os de fora e os de dentro.



## 7. a vida feroz

Está no tempo de contar o que é uma quilombola, esse outro jeito de estar no mundo como pessoa humana.

Este corpo quilombola, corpo de Maria do Socorro da Silva, contém a história da violação da Amazônia. E também contém o antes. É, ainda, o documento feito carne de uma resistência feroz. Socorro é feroz. Pertence às mulheres do que tenho chamado, como conceito, de vida feroz. Quando ela conta a sua história, Socorro faz o corpo de quem a escuta doer. É como se as palavras, ao saírem de sua boca, se escrevessem com ponta afiada na pele dos ouvintes. Depois que se cala e volta a cobrir os olhos perigosos de onça com a cabeleira negra que ela jamais penteia, as palavras seguem no corpo da outra pessoa, latejando. Ela, o corpo de Socorro, persiste. Magro e trêmulo. Violado, como a floresta, de todas as formas.

A história de Socorro começou muito antes de ela nascer. Seus antepassados estavam entre os cerca de 5 milhões de africanos escravizados que chegaram ao Brasil entre os séculos 16 e 19. Os que chegaram vivos. Centenas de milhares morreram no ca-

minho e foram comidos pelos peixes — até a carne lhes roubaram, até os ossos, até os ossos viraram sal.

Nenhum outro lugar do mundo escravizou tanto quanto o Império português em sua porção nas Américas. Esse passado se tornou um presente contínuo, mesmo depois da “independência” do Brasil, último país do continente a abolir formalmente a escravidão, no ano de 1888. Dezenas de milhares desses escravos se rebelaram contra o horror da vida nas correntes e a brevidade com que a morte chegava mesmo para aqueles que se resignavam ao jugo. Eles fugiram. E para não serem capturados se embrenharam em todas as matas, pisaram sobre regiões que apenas os povos indígenas haviam alcançado.

Os enclaves de rebelados foram chamados de quilombos. E os rebeldes, de quilombolas. O único feriado dedicado a homenagear um herói negro, no Brasil, reconhece a importância de Zumbi, líder de Palmares, o maior quilombo criado no auge da escravidão de negros africanos, no Nordeste do Brasil. No século 17, Palmares chegou a ter 20 mil rebeldes. A maior cidade do país na época, Rio de Janeiro, tinha 7 mil habitantes em 1660, o que dá a dimensão do tamanho, da força e do temor que inspirava a resistência dos que se recusavam a ser escravizados.

Aquilombar-se tornou-se verbo reflexivo no Brasil atual, conjugado no plural por aqueles que, para resistir, juntam-se em enclaves de insurreição. Palavra de referência para os movimentos negros, passou a ser evocada também por todos aqueles que lutam contra diferentes forças de opressão e destruição. Assim, amazonizar-se é também aquilombar-se.

A Amazônia não foi o único destino dos quilombolas. O Nordeste do Brasil, epicentro da escravização dos corpos para a exploração da cana-de-açúcar, abrigou um número ainda maior de quilombos. Para os escravos que se rebelaram na Amazônia, porém, a floresta não foi pátria, mas mátria, porque era útero. Na

memória oral dos antigos que povoaram a região de Barcarena, no estado do Pará, entreouvem-se ecos da vida nas senzalas dos engenhos da região, e da missão jesuítica de Gibirié, que tentou catequizar os indígenas a partir do início do século 18. Na memória feita de muitos retalhos cerzidos pelo ouvido, os padres fizeram toda a gente se batizar, casar e se ajoelhar. Mas nunca conseguiram subjugar essa mesma gente por completo. Os negros seguiram se aquilombando, mesmo quando só podiam fazê-lo dentro de si.

Socorro é quilombola filha dessa história. E como quilombola, faz parte das comunidades tradicionais da floresta. Existem os povos originários, os chamados indígenas, que já estavam na Amazônia e em todas as regiões antes de existir o Brasil — antes, portanto, da chegada dos invasores, antes de 1500. E existem aquelas que são chamadas de comunidades tradicionais, que alcançaram a Amazônia e outras regiões nos séculos posteriores, já como resultado da intervenção dos colonizadores. Na Amazônia, quase todo quilombola é também indígena. Não é possível entender a Amazônia sem juntar a identidade desses povos há séculos massacrados, mas jamais vencidos.

Ser descoberto é a maldição de todos aqueles que só podem existir se esquecidos. É o que Socorro descobriu no final dos anos 1970, quando ouviu pela primeira vez a palavra “progresso”. Para a ditadura empresarial-militar que dominava o Brasil, a floresta era o corpo de onde se arrancaria tudo, minérios principalmente. Gente como Socorro não existia para as elites brancas, exceto para ser violada, como a floresta. Aos treze anos, Socorro fez seu próprio descobrimento com a chegada dos homens das mineradoras que traziam o progresso para gente que não consideravam gente. “Eu nunca tinha visto roupa de seda, eu nunca tinha visto sapato de couro e nem homem bonito. Nesse dia, eu vi; os relógios bonitos”, ela conta. “E desceram... Foram abrindo estrada, rasgando tudo. E foi assim que eu vi essa terra sendo esquarterada.”

Eram estrangeiros, e falavam uma língua que ela não sabe até hoje de onde vem. Eram brasileiros de São Paulo e do Rio de Janeiro, quase tão gringos como os outros. Seu corpo de menina foi entregue a eles, assim como o de outras crianças de pele negra. O tio disse que era assim, e o tio ganhava com isso. E assim foi. Socorro então virou escrava do homem de fora que se enfiava entre as suas pernas. “Quando eu ia pra escola, ele me dava caderno, quando eu ia pra tal lugar era roupa, quando ele viajava pra essa cidade grande que ele vinha, trazia relógio, umas saia linda [...]. Dali eu vi que eu comecei ser a propriedade dele. Eu disse pra minha tia. Vocês me mudaram.” Quando me conta do estupro, ela diz: “Não sei o nome dele, só lembro que ele falava brasileiro”. Tantas décadas depois, Socorro ainda lembra e ainda sente o estupro. O estupro segue estuprando.

Nela fizeram pelo menos um filho que a obrigaram a arrancar, em outras fizeram mais. Ela lembra das cólicas do aborto. Aqueles homens semeavam fetos porque podiam enfiar seus pinotos na vagina das meninas negras, mas não queriam sua brancura encardida por um DNA que consideravam não totalmente humano.

Socorro então percebeu que o que acontecia com a floresta acontecia com ela. Estuprada como ela, esburacada como ela, útero violado a ferro para arrancar o ouro de dentro. Socorro percebeu-se misturada com a floresta, carne da mesma carne. E se entendeu floresta. Não poeticamente floresta, não uma figura de linguagem. Não metáfora. Mas literalmente floresta. Tornou-se então Socorro do Burajuba, o nome de seu quilombo.

Os brancos continuaram chegando, um branco depois de outro branco. Havia sempre homens de empresas em Barcarena, homens de olhos azuis. Os padres haviam dito que os anjos tinham olhos azuis. Mas aqueles não eram anjos.

Socorro agora sabe. Há anos ela luta contra a Hydro. Com sede na Noruega, a corporação atua em quarenta países e tem 30

mil empregados. É do Brasil que vem a maior parte da bauxita, a matéria-prima do alumínio. Depois de extraído das regiões de Paragominas e Trombetas, o minério vai para “a maior refinaria de alumina do mundo fora da China”, como está escrito no site da empresa. A refinaria de que os noruegueses tanto se orgulham fica na terra de Socorro. A Alunorte foi construída sobre uma das nascentes do rio Murucupi, que movia a vida de dezenas de milhares de pessoas da floresta. Também em Barcarena fica a Albras, uma joint venture da Hydro com um consórcio de companhias japonesas para produzir alumínio primário.

Em março de 2018, o Instituto Evandro Chagas, ligado ao Ministério da Saúde, constatou que o rio Murucupi está contaminado com altos níveis de alumínio, ferro, cobre, arsênio, mercúrio e chumbo. A Alunorte, suspeita de ter vazado rejeitos tóxicos, chegou a ter a produção interrompida por decisão judicial. Mas a retomou. As denúncias de contaminação ambiental das empresas da Hydro se acumulam há anos, mas a luta é desigual. Sempre foi. A empresa contesta o laudo do instituto, nega qualquer contaminação e afirma que atua de forma “ambientalmente sustentável”.

Os quilombolas de Barcarena têm denunciado que em panelas antiaderentes, barris de cerveja, peças de avião, em tudo há um pouco de seu sangue. Mas a parte rica do mundo tem problemas de audição. Quando escuta a palavra “Noruega”, o corpo de Socorro se contrai todo. Quando está entre ativistas pelo clima, seu horror causa estranhamento. Como a figura mitológica da *hydra*, a Noruega tem várias cabeças, e uma delas é defensora do meio ambiente — o governo norueguês investiu milhões de dólares na proteção da Floresta Amazônica. Socorro é liderança de movimento social e, numa viagem à terra de seus demônios, para um evento sobre a crise climática, conta ter levado duas garrafas de água e oferecido para um dos diretores da Alunorte: “Você quer beber a minha água ou a sua?”. Ele não bebeu a dela.

É como se Socorro fosse o espelho da floresta. Como ela, a cada ano seu corpo é corroído um pouco mais. A cada ano há menos de uma e também de outra. A antes bela região de Barcarena é hoje uma paisagem devorada, onde os rios envenenados morrem e matam quem deles bebe. Como Socorro, que descobriu um câncer no rim que a come um pouco por dia. “E sabe como adquirir ele? Veio de metais pesados. Porque eu sou povo da floresta. Eu tomo água do rio, eu tomo banho no rio, eu faço comida com a água do rio. Na minha família tem muitos com câncer.” Não fosse Socorro tão selvagem, ela seria triste. “Sou descendente de escravos e neta de índio. Sou estranha assim. Sou difícil.”

Em um encontro na Terra do Meio para debater a centralidade da Amazônia no colapso climático, Socorro dirigiu-se aos jovens ativistas do clima que tinham vindo da Europa: “Quero que vocês entendam bem uma coisa. Sem nós, os povos da floresta, não tem rio, não tem animais, não tem nada. Se vocês querem normalizar a temperatura do planeta têm que cuidar de nós. Porque sem nós não tem futura geração”.

Os jovens que denunciam a inação de seus pais e avós na Europa escutam da quilombola o horror daqueles que sabem que foram sacrificados, os que como ela entendem que já não há mais tempo. Estão, como partes da Amazônia, além do ponto de não retorno. “Todo o dia bebemos água e todo o dia morremos um pouco. Minha geração come e bebe comida e água contaminada para que a geração de vocês não precise beber nem comer dessa água e dessa comida.”

O corpo da floresta que já foi esgotada é como o de Socorro: onde nada nasce, exceto tumores. Socorro sabe que, como a floresta onde vive, ela já está morta. Porque é feroz, ela afia suas unhas e luta para que a geração seguinte possa viver.

## 24. confissão

Era para eu ter iniciado o capítulo sobre o corpo das mulheres e o corpo da floresta pelo depoimento que faço a seguir. Mas precisei de todo esse caminho para chegar até aqui.

Não tenho dúvida de que todas as mulheres, em qualquer lugar do mundo, podem contar sua vida pelas violências que sofreram. Algumas, é verdade, normalizaram tanto que nem sequer percebem que foi violência o que experimentaram. As estatísticas, ainda que subdimensionadas, porque a violência de gênero ainda está embrulhada em silêncio, também apontam que o Brasil é um país especialmente brutal com as mulheres. Nenhuma surpresa, já que o Brasil é um país brutal com todas as maiorias tratadas como minorias e com todas as minorias reduzidas à categoria de sub-humanidade.

Ao escutar as mulheres de Altamira e região, a intensidade dessa violência atingiu um nível sem precedentes. Cheguei lá com mais de trinta anos de reportagem, parte deles dedicada à escuta de mulheres em diferentes geografias do Brasil e também, em muito menor número, em outros países. A violência sexual, o abuso

“físico e psicológico” são frequentes nos relatos, um horror que não deveria nos surpreender diante da quantidade de denúncias despertadas por movimentos como Me Too, nos Estados Unidos, Ni Una Menos, na Argentina e outros países da América Latina, e Meu Primeiro Assédio, no Brasil.

Em Altamira, porém, passei a escutar a narrativa do abuso ou do estupro em 99% das entrevistas com mulheres. Algumas levaram anos para me contar a violência que sofreram. Outras contaram no primeiro contato. Eu não as entrevistava para investigar violência sexual, e não fazia nenhuma pergunta específica sobre isso. Escutava-as sobre a vida na floresta ou depois de expulsas da floresta ou sobre as peregrinações que fizeram antes de chegar à floresta. O abuso ou o estupro, em geral associado a um familiar ou conhecido da família, foi a primeira experiência dita sexual da maioria delas. Esse dado mostra que a violência sexual tem uma dimensão muito, mas muito maior do que chegamos a conhecer, mesmo hoje, em que essa denúncia tem ganhado voz e corpo — e também as ruas.

Assim percebo em minha experiência de escuta. Não é uma pesquisa realizada dentro dos critérios estatísticos. Nem acho que essas mulheres responderiam com sinceridade a questionários do gênero. O sinalizador aqui é a minha experiência de uma vida inteira dedicada à reportagem, que pode ajudar a apontar caminhos de investigação e análise. O que escutei é que a violência sexual não é uma exceção na vida das mulheres. É a regra. E isso muda tudo, porque o abuso e o estupro têm sido tratados como exceção.

Essa descoberta teve um grande impacto sobre mim. Passou a fazer parte do meu cotidiano escutar relatos de estupro, mesmo quando eu buscava saber sobre o poder curativo de plantas ou a contaminação dos peixes do rio. À medida que fui organizando uma rotina de moradora da cidade, os depoimentos passaram a



extrapolar a escuta jornalística. Se estava fazendo as unhas no salão, a manicure me contava que havia sido abusada por um tio. Se começava a conversar com uma atendente numa loja, de repente, em pé, ouvia um relato pavoroso em primeira pessoa. Houve um dia em que escutei três relatos de estupro, dois deles fora da situação de entrevistas. Às vezes precisei ficar algum tempo fechada em casa para dar lugar às palavras que me tinham confiado, antes de me arriscar à rua e a novos testemunhos de que ser mulher e ser estuprada é, para muitas, um sinônimo.

Cabe explicar o que considero escuta, na minha opinião a principal ferramenta de um jornalista. Antes de alcançar uma outra pessoa, busco me esvaziar de mim — minha visão de mundo, minhas crenças, meus preconceitos. É óbvio que esse esvaziamento não é completo, porque é impossível abandonar um corpo cultural inteiro. Mas o movimento é fundamental. É o que me faz permitir que a narrativa de outre ocupe o meu corpo como narrativa de outre, e não a narrativa de outre distorcida por aquilo que minhas crenças ou meus preconceitos não me permitem escutar. Se não é assim, não alcanço essa outra experiência de existir.

Ao escutar “empresto” meu corpo para as palavras de outre. É uma experiência que se assemelha a uma possessão, mas não é. Meu corpo, eu, é um mediador ativo da outra voz. É evidente que, ao tornar essa voz palavra escrita por mim, a mediação delicada estará presente. É a narrativa de outre, a experiência de outre, as palavras de outre depois de atravessar o meu corpo. Mas o meu corpo não é um vazio absoluto pelo qual a narrativa de outre passa sem ser alterada pela experiência de passar por mim.

Não tenho a pretensão de ser um invólucro desocupado, sei bem o quanto isso é falso. O movimento de me esvaziar de mim para alcançar uma outra pessoa e me deixar habitar pelas palavras produzidas por essa outra experiência de existir, e só então emprender o caminho de volta, exige um grande esforço para se

completar tanto na partida quanto no retorno. Uma psicanalista, depois de ler um dos meus livros, disse na mesa de autógrafos da livraria: “Você é uma escutadeira!”. Considero a melhor definição do meu movimento de escuta como repórter.

É evidente que também eu sou alterada por essa experiência. Não fosse isso, nada faria sentido. Acredito que, depois de todos esses anos, posso afirmar que as pessoas percebem a honestidade do desejo contido nesse movimento, essa linguagem do não dito, que também vai e volta. As pessoas costumam me contar o que contam para poucos, às vezes para ninguém, o que reiteradas vezes me coloca em posições éticas difíceis. Às vezes esqueço de “desligar” esse movimento dentro de mim e vou fazer alguma atividade prosaica, como compras no mercado, com esse “botão” ligado. Sou então surpreendida por confissões de estranhos que me abordam, sob o pretexto de discutir o preço da batata e, na segunda frase, estão desabafando algo íntimo.

Preciso dizer que não gosto quando isso acontece, porque nesses momentos não estou preparada, e acabo sentindo o que a pessoa sente. Tenho me esforçado para lembrar de “fechar” essa porta quando não estou trabalhando. Nas entrevistas, porém, é diferente. Estou preparada. Isso não significa, como já mencionei, que o que escuto nessa posição não me altere. Me altera, e muito. Não se vai ao mundo de outro impunemente.

Quando li o longo depoimento de Davi Kopenawa a Bruce Albert, a própria relação de ambos uma costura delicada e profundamente respeitosa entre narrador e escutador, percebi Davi repetindo em diferentes momentos o seu medo de “virar um outro” quando frequentava o mundo branco, as grandes cidades da Europa e dos Estados Unidos, para onde viajava com os seus *xapiris* mais fortes, para que o protegessem (também) dessa conversão. Imagino que o “virar um outro” de Davi ao entrar nesse mundo decodificado como perigoso e hostil não a partir do preconceito,

mas como alguém que efetivamente sofre a ação dos brancos, tenha um significado diferente do que tem para mim. Testemunhei muitos indígenas “virando outres” no contato com os brancos, um contato que, com frequência, tem o objetivo de corrompê-los para muito além do dinheiro.

O “virar outre”, porém, é para mim inescapável. É, ao mesmo tempo, a graça e o risco de ser escutadeira. Escolhi uma intervenção no mundo, isso que chamam de trabalho, que me exige virar uma outra sem ao mesmo tempo me deixar por completo. Escolhi viver no *entremundos* — ou no *entrecorpos*. Com frequência, isso me dá muito. Às vezes, porém, me arranca pedaços. Esse foi o caso ao passar a viver um cotidiano no qual o estupro de mulheres é um dado do próprio cotidiano. Meu corpo dói em Altamira. Eu doo.

Em Altamira, a luta contra a destruição da floresta e a luta contra a destruição das mulheres são a mesma luta. Literalmente a mesma luta. Mais uma vez, não é uma coincidência. A lógica da destruição não faz distinção dos corpos a serem destruídos, floresta ou mulher. É um elemento estruturante do sistema que conforma o mundo. Mais do que alterado, esse sistema precisa ser derrubado, porque a violência não é um dado a mais, mas sim a própria estrutura que sustenta o edifício inteiro.

Altamira, por tudo o que é, e que vou esquadrihar num próximo capítulo, radicaliza o que acontece em outras regiões do Brasil e do mundo globalizado. Não é exceção nem ao Brasil nem ao mundo. Mas uma espécie de batedora que, por sua cruzeza, expõe com brutal despudor o que em outros lugares ainda está parcialmente oculto ou em processo. Desde antes de viver nesta cidade amazônica, aprendi a observar Altamira para compreender o que estava em curso no mundo — e me antecipar.

## o. resistência

Este livro pode ser compreendido como uma narrativa de massacres, na qual os povos da floresta emergem com frequência vencidos, quando não destruídos por completo. Violência e extermínio costuram com linhas de sangue a história da invasão da Amazônia pelos brancos. Mas esta é apenas a interpretação mais óbvia. E como não gosto de ser interpretada de forma superficial, vou cometer alegremente o pecado de orientar a leitura. É fato que eu relato um cotidiano de violências que preenche séculos de brutalidade. Mas o foco não é este, ou dificilmente eu ficaria interessada.

Sou uma escritora que escrevo como leitora, me surpreendendo com as palavras que desembarcam de mim. Sempre achei o inconsciente muito mais vasto e inteligente do que o que chamam de consciente. Ninguém escapa do inconsciente por nenhum segundo, muito menos um escritor, mas eu busco escrever assumidamente com ambos. Acredito que nem faço essa separação, uma espécie de adaptação freudiana do cartesianismo.

Sei o que não posso deixar de dizer porque fundamental, sei o conteúdo resultante de décadas de árduo (e às vezes também

arriscado) trabalho de campo, sei os conceitos alcançados a partir da escuta dos povos da floresta e dos moradores das cidades amazônicas — e também da escuta da percepção da experiência de escutá-los. Este livro é um diálogo com todas as vozes que passaram a me habitar a partir de entrevistas e conversas do lado de fora, na floresta e nas ruas. Mas o que quero dizer — e, muitas vezes, o que nem sabia que queria dizer ou o que nem sabia que sabia — segue o rumo errático do banheiro, os humores de meus rios interiores. Gosto desse modo de fazer porque me mantém interessada, às vezes surpresa. Sou a primeira leitora de mim mesma, e só coloco um livro no mundo se eu gostar muito dele.

Quando lemos uma narrativa de violências, a primeira percepção é esta mesma, a de que é apenas sobre violência, sobre injustiça e sobre aniquilação. É mais fácil, porque é o que todos já sabem, o Brasil é um país violento, a Amazônia queima nas telas do mundo inteiro. O que está na ponta da nossa mente é o que emerge primeiro, porque nos poupa tempo e esforço. É isso e pronto, está entendido.

Mas não é sobre isso que escrevo — ou é, mas não principalmente. Escrevo sobre resistência. Sobre como tornar a vida possível apesar de todas as formas de morte — ou, no caso dos povos originários no Brasil, apesar de tentarem matá-los de todas as formas há mais de quinhentos anos. Essa jornada pela Amazônia, para muito além da geografia, é também uma investigação sobre as resistências possíveis no momento em que vivemos o impossível da emergência climática e da sexta extinção em massa de espécies.

Pouco antes do segundo turno da eleição de 2018, uma jornalista portuguesa perguntou ao pensador indígena Ailton Krenak como se virariam caso Jair Bolsonaro fosse eleito, já que ele havia anunciado que “não demarcaria um centímetro quadrado a mais” de terra indígena. Krenak respondeu: “Fico preocupado é se os

brancos vão resistir. Nós, indígenas, estamos resistindo há quinhentos anos”. Ele sabe o que fala. No século 19, uma carta régia do príncipe regente d. João, futuro d. João VI, rei de Portugal, declarava placidamente que os botocudos, tronco do qual faz parte o povo Krenak, deveriam ser exterminados. “Guerra de ofensiva” eram as palavras do amável soberano.

Assim Ailton Krenak resume os mais de cinco séculos de resistência:

A população de indígenas daquela região [Vale do Rio Doce, em Minas Gerais] no final do século 19 era estimada em 5 mil pessoas. Só chegaram 140 indivíduos ao século 20. Era como se caísse uma bomba na Europa e ficassem umas 100 mil pessoas para contar a história. Fomos vítimas de um genocídio e não há contabilidade possível. Os Krenak voltaram [hoje] a reunir 120 famílias. Se considerarmos cinco pessoas por família, somos pouco mais de quinhentos. Vivemos dentro de uma pequena reserva, segregados pelo governo brasileiro, num campinho de concentração que o Estado fez para os Krenak sobreviverem. Durante o período da ditadura, se constituiu num campo de reeducação, que na verdade era um centro de tortura. Já passamos por tanta ofensa que mais essa agora não nos vai deixar fora do sério.

O Brasil é um país fundado sobre corpos humanos, primeiro o dos indígenas e depois o dos negros africanos escravizados. E assim também a Amazônia em sua porção (des)abrigada em território brasileiro. Mas essa é uma forma limitada de ver o Brasil e a Amazônia. Prefiro olhar pelo avesso.

Por muitas décadas, as elites brasileiras impuseram o mito da “democracia racial”, uma falsificação ideológica sem lastro na realidade. As crianças aprendiam na escola — e espantosamente ainda aprendem — que o que se chama de povo brasileiro é composto

de três raças: brancos, negros e indígenas, e que essa convivência foi — e é — harmônica. Os fatos provam que nunca houve harmonia — nem mesmo convivência. Não existiu encontro, mas confronto. E uma sucessão de massacres que continua até hoje, num país em que 56% da população é negra, mas os negros são os que mais morrem de doença e de violência, os que menos estudam, os que recebem os piores salários, os que com mais frequência moram em casas sem saneamento, os que têm menos qualidade e também expectativa de vida. Os negros são os que morrem mais — e mais cedo.

Em novembro de 2020, chamado a comentar o assassinato de Beto Freitas pelos seguranças brancos de uma das lojas da rede de supermercados Carrefour, em Porto Alegre, Bolsonaro invocou mais uma vez a miscigenação como produtora de democracia racial. O mentiroso presidencial reafirmava a mentira favorita do Brasil para negar que houve racismo ao matar um homem negro quando ele fazia compras: “Somos um povo miscigenado. Brancos, negros, pardos e índios compõem o corpo e o espírito de um povo rico e maravilhoso”. O bolsonarismo é também uma reação à tentativa enormemente tardia de parte da sociedade brasileira de enfrentar o racismo.

A destruição da Amazônia pode — e deve — ser compreendida como um dos momentos em que o projeto colonial de extermínio se mostra mais forte e mais persistente. Admitir a constituição da nação a partir de pelo menos dois processos genocidas, contra indígenas e contra negros, é um avanço — e um avanço recente, além de limitado à parcela mais progressista da sociedade. Ainda que seja um avanço, é uma visão branca. É preciso subverter esse olhar para enxergar melhor. O que chamamos de Brasil é um monumental exemplo de resistência. Ou, dito pelo avesso para voltar ao lado certo, o Brasil foi jogado contra indígenas — e os negros foram jogados no Brasil. E ainda assim indígenas e negros

têm resistido por séculos. Não só têm resistido, como têm desformado o Brasil.

Em uma conferência iluminada, o antropólogo Marcio Goldman dá a correta dimensão desse movimento, encoberto por muitos de seus pares.

Ainda que os números sejam algo controversos, não é nada improvável que ao longo de cerca de 300 anos quase 10 milhões de pessoas tenham sido embarcadas à força da África para as Américas, na maior migração transoceânica da história. O ponto que eu gostaria de sublinhar aqui é que os cerca de 4 milhões de pessoas que podem ter chegado ao que hoje chamamos de Brasil encontraram milhões de indígenas, vítimas de um genocídio paralelo à diáspora africana, processos que, nunca é demais lembrar, sustentam a constituição desse mundo chamado de moderno. É nessa história, que é a de todos nós, que coexistem os poderes mortais da aniquilação e as potências vitais da criatividade. [...] O encontro entre afros e indígenas nas Américas é o resultado do maior processo de desterritorialização e reterritorialização da história da humanidade.

A Amazônia é hoje a fronteira onde é travado o embate contemporâneo entre as forças de destruição (representadas pelas elites extrativistas, econômicas, políticas e também intelectuais; pelos religiosos e suas igrejas, evangélicas neopentecostais na liderança; pelas grandes corporações transnacionais e pelos bilionários e supermilionários ligados a elas) e as forças de resistência encarnadas pelos povos indígenas e pelas comunidades tradicionais da floresta, como quilombolas e beiradeiros.

Esse confronto entre destruição e resistência marcou o começo da modernidade, quando europeus invadiram outros mundos e os distribuíram entre si como assaltantes dividindo o butim entre os membros da quadrilha. A partir do século 15, diferentes



reinos destruíram a natureza do que chamaram de Novo Mundo, pessoas humanas incluídas, para ampliar e/ou consolidar seu poder. No processo, escravizaram uma parcela da população originária e a exportaram a outras colônias como mercadoria para ser usada como força de trabalho na exploração das riquezas monetizáveis do território tomado à força. Corpo contra corpo, natureza contra natureza na perversão de esgotar um no esforço de esgotar o outro.

Com as riquezas das terras alheias que tomaram e converteram em colônias, a Revolução Industrial foi realizada e as bases do capitalismo assentadas, produzindo, séculos mais tarde, a emergência climática e a sexta extinção em massa de espécies. Ambas, crise do clima e aniquilação da vida, foram provocadas pela primeira vez por ação humana, ao produzir uma sociedade de consumo globalizada e dependente de combustíveis fósseis (petróleo, carvão e gás). Nos tornamos então uma espécie que come a própria casa.

Como a vida humana se move por paradoxos, o mesmo mundo do Norte que no passado destruiu o mundo do Sul tornou-se aquele onde a consciência do abismo climático levou a novíssima geração às ruas para fazer greves escolares pelo clima, a partir do segundo semestre de 2018. O mundo de Cristóvão Colombo é hoje o mundo de Greta Thunberg e do Extinction Rebellion. As elites intelectuais, assim como as classes médias intelectualizadas de uma Europa que enriqueceu com o sangue da natureza do que chamaram América, são hoje as principais aliadas dos povos que primeiro resistiram contra suas forças de destruição. O banheiro dá voltas e mais voltas nisso que alguns teimam em chamar de História com H.

Este livro é sobre a monumental resistência ao longo de mais de cinco séculos dos povos originários da floresta — e que também originaram a floresta, na medida em que plantaram parte

dela — e dos povos que se converteram em floresta, como os negros que se rebelaram contra a escravidão. Hoje essa resistência ganha a adesão de cientistas e ativistas do clima, grande parte deles adolescentes, diante de um planeta em transe climático. Ao se tornar uma força de destruição capaz de alterar o clima do planeta, a parcela minoritária, mas dominante, de humanos forjou um futuro hostil para o conjunto da espécie — e também para todas as outras espécies que em nada contribuíram para o superaquecimento global.

Este livro tem lado, no sentido de propor uma perspectiva mais ampla sobre a Amazônia que possa servir de instrumento na disputa por um futuro menos brutal para a maioria das pessoas humanas e não humanas.

## 100. NÃO estamos todos no mesmo barco

É imperativo delinear com precisão o confronto deste século, no qual a Amazônia ocupa um papel de protagonismo. Com frequência, a questão é apresentada como se o colapso climático tivesse sido provocado por cada humano. Ao converter a espécie num genérico, as diferenças entre as tantas gentes que nos compõem são apagadas, assim como a brutal desigualdade que determinou a tragédia.

Quem consumiu o planeta foi uma minoria rica, majoritariamente branca, localizada no Norte do globo, em especial na Europa e nos Estados Unidos, associada às elites financeiras extrativistas dos países do Sul, a maioria deles convertida em nações pelo projeto colonial. Quem consumiu o planeta foram os mesmos que hoje erguem muros e multiplicam as barreiras legais para impedir que as vítimas de seu colonialismo entrem em seu território. Quem devorou a Terra e hoje constrói cercas cada vez mais intransponíveis são aqueles que produziram milhões de refugiados climáticos, um número que deve se multiplicar nas próximas décadas. Hoje, usam seu poder para converter as vítimas em ameaça,

com o apoio da população assustada e empobrecida de seus próprios países. Mais uma vez, são os negros e os indígenas, os mais pobres e as mulheres que são atingidos primeiro e com muito mais violência pelo superaquecimento global e pela perda de biodiversidade. É o que a Organização das Nações Unidas chama de apartheid climático — e que atinge todo o planeta.

Uma das maiores mentiras deste século é a afirmação corriqueira de que “na crise climática, estamos todos no mesmo barco”. Não estamos. Mas não estamos mesmo. Como também não estávamos na eclosão da pandemia de covid-19, que desde o início matou mais negros e pobres. E como não estaremos nas próximas pandemias que ainda virão, consequência da destruição da natureza e do processo de circulação capitalista de pessoas e de mercadorias.

O fato que precisa ser afirmado em voz bem alta em todas as oportunidades é que, para enfrentar a crise climática e se adaptar a ela, a maioria tem um barquinho de papel e a minoria que a provocou, luxuosos iates com tecnologia de ponta. Enquanto o número de refugiados climáticos cresce, produzidos pelas secas e inundações, assim como pela fome e pela violência que seguem seu rastro, supermilionários e bilionários constroem bunkers em “paraísos” como a Nova Zelândia, para se proteger das alterações do clima e da violência dos desvalidos que ela produzirá. E, claro, manter seus privilégios intactos também no fim do mundo. Apocalipse, sim, mas em ambiente climatizado e bebendo vinhos exclusivos.

## 666. o fim do mundo não é fim. é meio

Em uma entrevista pública que fiz com Eduardo Viveiros de Castro, uma das vozes mais originais da antropologia contemporânea, ele afirmou: “Os indígenas são especialistas em fim de mundo, já que o mundo deles acabou em 1500”. Essa frase ressoou com muito impacto dentro de mim, mas só se completou quando passei a viver na Amazônia e fui capturada pelo banzeiro.

Se ela sugere uma ironia só lâmina, ao mesmo tempo é também exata. Quando os portugueses desembarcaram no que chamariam de Brasil, estima-se que havia milhões de pessoas vivendo no território, diferentes povos falando diferentes línguas, numa ocupação humana datada de milhares de anos. Pesquisadores calculam que, entre os séculos 16 e 17, 90% da população originária foi exterminada por vírus e bactérias que atravessaram o oceano a bordo dos corpos dos invasores.

Durante os séculos que se seguiram, tanto no período imperial quanto na república que se estabeleceu no Brasil a partir de 1889, um ano depois da abolição formal da escravidão, as elites resultantes do processo colonial acreditaram e trabalharam ardua-

mente para que os indígenas fossem “assimilados”. Depois do genocídio da maioria, os que restaram deveriam desaparecer por etnocídio, extermínio cultural, quando aqueles que são deixam de ser o que são.

A tal composição das três raças significava, na vida cotidiana e nas políticas públicas do país, um projeto de “branqueamento” da população brasileira, antes que ela ficasse “escura” demais. O programa de imigração, que trouxe milhares de europeus pobres ao Brasil no século 19, com maior incidência de alemães e italianos, fazia parte da política de “desencardir” o povo brasileiro. Tanto indígenas quanto negros deveriam ser (também) geneticamente subjugados pela raça superior.

Às autoridades sempre pareceu mais fácil eliminar os indígenas pela assimilação, já que seu número havia sido reduzido pelo extermínio físico em proporções avassaladoras. Já os negros representavam um “problema” maior, na medida em que a escravidão jogou milhões deles no Brasil, e eles foram reproduzidos como força de trabalho durante quatro séculos, num método semelhante ao usado hoje com o gado bovino, mas com doses extras de crueldade explícita. Até meados do século 20, as elites não tinham nenhuma dúvida de que o sangue dos indígenas sobreviventes seria diluído no processo de branqueamento.

Em 1934, o francês Lévi-Strauss, que mais tarde seria considerado o pai do estruturalismo e o nome mais importante da antropologia no mundo, teve uma conversa iluminadora com o embaixador brasileiro em Paris, Luís Martins de Sousa Dantas. Durante um jantar às vésperas de seu embarque para São Paulo, o jovem Lévi-Strauss perguntou ao diplomata sobre os indígenas no Brasil. Para seu espanto e consternação, ouviu a seguinte resposta: “Índios? Hélas, meu caro senhor, há muitos lustros que eles desapareceram, todos. Esta é uma página muito triste, muito vergonhosa da história de meu país. [...] Como sociólogo, o senhor irá

descobrir coisas apaixonantes no Brasil, mas índios, nem pense nisso, o senhor não encontrará um só...”.

Como se descobre por essa conversa de salão, a elite intelectual brasileira acreditava que o processo genocida já havia se completado. Só que não. Os indígenas resistiram contra todas as formas de morte, como seguem resistindo até hoje. Lévi-Strauss, como mostra sua fascinante trajetória, encontrou povos indígenas no Brasil. A partir dessa experiência, escreveu obras-primas, como *Tristes trópicos*.

Em 1964, exatas três décadas depois dessa conversa entre o diplomata brasileiro e o antropólogo francês, um golpe empresarial-militar deu início à ditadura que mataria mais de 8 mil indígenas. Foram exterminados à bala e por epidemias provocadas em diferentes regiões do país por estarem no caminho do projeto de exploração da Amazônia e de outros ecossistemas. Há relatos de que até roupas contaminadas por varíola foram jogadas de aviões sobre suas aldeias.

E ainda assim, os indígenas resistiram. Nas últimas décadas, a população originária voltou a crescer no Brasil. Os ataques contra os povos indígenas, porém, não cessaram nem mesmo com a retomada da democracia. A política de branqueamento, ainda que não oficial, segue ativa, tanto na experiência subjetiva das autoridades mais variadas quanto em suas ações concretas. Na campanha eleitoral de 2018, o general quatro estrelas Antônio Hamilton Mourão, então candidato a vice-presidente na chapa de Bolsonaro, ao apresentar seu neto para a imprensa fez a seguinte afirmação: “Meu neto é um cara bonito, viu ali? Branqueamento da raça”.

O comentário é tão “natural” para o general, e também óbvio, que ele nem sequer percebe estar cometendo um ato de racismo. Com a chapa de extrema direita já eleita, Mourão buscou centralizar a política para a Amazônia no governo. Era uma tentativa de reduzir a velocidade da destruição promovida pelo antiministro

do Meio Ambiente, Ricardo Salles, que já ameaçava os negócios do país no cenário global, mas uma tentativa a partir da ótica dos militares brasileiros, que tem na Amazônia um de seus principais baluartes. A desenvoltura golpista dos generais no governo Bolsonaro só foi surpresa para quem não os viu na Amazônia, onde os comandantes seguiam se comportando como autoridades máximas da República e eram tratados como tal pelas autoridades civis durante os governos democráticos. Mourão colocou o Exército para fazer operações que cabiam aos órgãos governamentais de proteção do meio ambiente. Apesar de enfraquecidos e militarizados logo no início do governo, órgãos como o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis, mais conhecido pela sigla Ibama, ainda contavam com técnicos de carreira com experiência em ações de campo. Os civis, porém, foram escanteados nas decisões e mais de uma vez também nas ações. Como era evidente que aconteceria, o desmatamento e os fogos seguiram aumentando. Também no campo do simbólico, o comando de Mourão deixou explícito que a política da ditadura para a Amazônia, jamais abandonada por completo nos governos democráticos que se seguiram, se atualizava no governo militarizado de Bolsonaro.

Quando a covid-19 chegou, as terras indígenas foram deixadas abertas para o vírus. O governo não só se eximiu de fazer um plano imediato de proteção aos povos originários como vetou direitos básicos, como leitos emergenciais e água potável. Negou até mesmo uma campanha de informação nas diferentes línguas indígenas. A negligência deliberada de Bolsonaro, Mourão e outras autoridades do governo brasileiro em relação à pandemia gerou comunicações por genocídio e outros crimes contra a humanidade ao Tribunal Penal Internacional.

A frase antológica de Viveiros de Castro mostra que os ataques contra os povos originários nunca cessaram, de 1500 até



hoje. E, assim, os mundos indígenas acabaram mais de uma vez. Para algumas etnias, o mais recente apocalipse foi provocado ao terem sido deixadas deliberadamente expostas à doença. Ao usar o vírus como uma arma biológica inesperada em seu plano de destruição dos povos originários, no futuro Bolsonaro deverá ser considerado o autor de um dos mais mortíferos ataques às populações indígenas dos últimos quinhentos anos. Muitos dos anciões que ensinaram seu povo a resistir, que guardavam a cultura e, em alguns casos, que eram também os últimos a falar a sua língua morreram por covid-19. Pessoas como Aritana Yawalapiti, Paulinho Paiakan e Aruká Juma tombaram como as grandes árvores da floresta.

Só fui alcançar a profundidade dessa ideia, a de que os indígenas sabem como viver depois do fim do mundo, quando passei a viver na Amazônia e a conviver com os povos da floresta. Quando fui tragada pelo banheiro e tive que decidir se negava o vórtex e voltava à ilusória zona de segurança da vida superurbana de São Paulo. A maior cidade do Brasil é uma monstruosidade com mais de 12 milhões de habitantes pisando ou rodando sobre rios enterrados e cimentados — e também ao longo dos rios que ainda alcançam a superfície, mas como esgoto. É também a única cidade cosmopolita do Brasil e um laboratório de criação de resistências desde suas violentas mas também fascinantes periferias. Sempre amei São Paulo, que me acolheu com seu abraço de concreto quando eu, aos 33 anos, cheguei lá vinda do extremo sul do Brasil. Sempre amei — e ainda amo.

Percebi, porém, que já não tinha essa escolha. Não havia como retornar nem a uma vida que já não existia nem à mulher que eu já não era. Minha decisão tinha sido tomada muito antes, quando comecei a viajar mais e mais para Altamira, atraída por forças que eu ainda não sabia como nomear. O banheiro já me arrastava quando eu vivia a milhares de quilômetros de distância do Xingu,

e no dia em que pisei em Altamira para ficar, eu não sabia, mas havia inconscientemente me lançado em sua vertigem.

Para ter coragem de consumir minha transição também fisicamente, eu me convencia de que seria uma mudança provisória, pelo período de um ano, como fazem as pessoas que viajam à Europa e aos Estados Unidos para fazer suas teses de doutorado nas grandes universidades e voltar com um diploma que lhes garante um lustro de “Primeiro Mundo” e uma fluência numa língua mais influente que o português. Eu faria o exato oposto ao me embrenhar no Brasil, mas garantia a mim mesma a chancela do provisório, com a chance de voltar para a minha casa e para uma vida já estabelecida, num apartamento próprio mais do que confortável e num casamento que por quinze anos havia me dado imensa alegria, intensa troca intelectual e total companheirismo. Eu retornaria a São Paulo e seguiria meu rumo apenas com uma experiência a mais.

Não aconteceu assim. Toda a minha vida se transfigurou, e nem mesmo o casamento sobreviveu ao transe. Altamira, o Xingu e a Amazônia não me deram uma casa. Não significou para mim alcançar o lugar ao qual eu realmente pertencço. Ao contrário. Altamira, o Xingu e a Amazônia me deram a compreensão de que não há casa para mim quando o planeta inteiro se retorce, partes dele em agonia. Eu costumava me sentir em casa em todos os lugares, fazia “casinha” em hotéis durante as viagens de reportagem com muita facilidade e, quando elas se prolongavam, tinha até roda de amigos em lugares provisórios, com direito a almoço de domingo em família. Isso acabou. Nunca mais me senti em casa em lugar algum. E esse tem sido um dos efeitos colaterais mais difíceis de lidar no meu mergulho no banzeiro. A lucidez é um estado permanente.

Posso dizer que Altamira é a única parte do mundo que parece real para mim. E, nesse sentido, é a única parte do mundo em

que me sinto inteira mesmo com a consciência plena tanto da minha fragmentação quanto de que carrego partes de mim cujas fraturas já não se colam. Em todos os outros lugares, seja nas grandes cidades do Brasil, da Europa ou dos Estados Unidos, eu me sinto numa maquete — ou num resort ou parque da Disney. A realidade é um planeta em processo acelerado de destruição. Em cidades como Londres, Boston, San Francisco, Berlim, algumas onde estive nos últimos anos, às vezes tenho vontade de gritar com as pessoas cool nos cafés e nos parques. Me vem à cabeça a cena de *Titanic*, o filme blockbuster, em que a orquestra segue tocando para passageiros da primeira classe em seus black ties enquanto o navio afunda.

Altamira é uma ruína. É, como o Brasil, uma constante construção de ruínas sobre a mais monumental de todas as ruínas, a da floresta que antes havia ali. Como toda fronteira simbólica, Altamira é vanguarda do mundo. Finalmente compreendi ali, com todo o meu corpo, que o fim do mundo não é um fim, mas um meio.

Apreendi a viver na catástrofe, o que me tornou uma humana muito mais perigosa. Acelerei meu processo de adaptação aos anos e décadas que virão, que já estão vindo, que já chegaram junto com a pandemia de covid-19. Como os povos da floresta — e como os povos que foram floresta e hoje são floresta em ruínas —, não desejo a catástrofe e luto contra ela. Sei, porém, que posso sobreviver a ela. Talvez não como indivíduo, mas da forma mais importante, coletivamente. Também eu vou me tornando vida feroz.

## 13. entres da floresta

Demorei a chegar até aqui porque é nessa roda do rodamundo que mora o meu amor. Como jornalista, eu conto histórias de indígenas e de quilombolas. Eu os escuto. Como habitante deste planeta, com frequência lutamos juntas contra a destruição da floresta. Em 2004, porém, eu fui capturada por um outro ser-e-estar no mundo: as comunidades tradicionais da Floresta Amazônica composta daqueles que são chamados beiradeiros ou ribeirinhos. E fiz dela não meu objeto de estudo, mas a carne que eu, fascinada, examino há mais tempo e mais de perto.

Ribeirinho, na Amazônia, significa muito mais do que “aquele que vive na beira de um rio”. Essa existência humana da floresta é um universo inteiro, uma transmutação de gente, um parto próprio de um modo de ser, uma explosão de criatividade, uma forma complexa de resistência. Sim, eu sou bastante passional nos meus afetos, o que nunca me impediu de perceber nem de apontar as contradições. Ao contrário, o amor me aguça os sentidos.

Para contar dessa terceira gente da floresta, vou começar de frente para trás. Em 2010, o governo de Luiz Inácio Lula da Silva,

do Partido dos Trabalhadores, fez o leilão da hidrelétrica de Belo Monte, no rio Xingu. Essa barragem era um projeto da ditadura empresarial-militar (1964-85) que nenhum governo conseguiu executar devido à resistência dos indígenas, em especial do povo Kayapó, e dos movimentos sociais da região de Altamira. A retomada do projeto e sua execução pela experiência de governo mais à esquerda da história da democracia brasileira são a prova eloquente de como a visão da Amazônia como um corpo para dominação e exploração atravessa toda a paleta de ideologias. A ideia de Amazônia de Lula e, mais tarde de sua sucessora, Dilma Rousseff, revelou-se muito semelhante à dos generais da ditadura.

Pelo menos três grandes rios amazônicos foram barrados, com trágicas consequências, durante os treze anos de governo do PT: Xingu, Madeira e Teles Pires. O Tapajós seria o próximo, não fosse a monumental resistência do povo indígena Munduruku, berço de guerra de lideranças como Maria Leusa, e dos beiradeiros de Montanha e Mangabal. Os efeitos da crise econômica global de 2008, que atingiu o Brasil com mais força no início da segunda década, assim como a Lava Jato, operação conjunta da Polícia Federal e do Ministério Público Federal, que passou a investigar de perto a relação entre setores do governo e as grandes empreiteiras, colaboraram para atrasar as hidrelétricas programadas para a bacia do Tapajós. Obras megalômanas, fartas em evidências de corrupção e denúncias de etnocídio indígena, essa longa cadeia de destruição ainda está longe de acabar.

Desde 2011, fiz de famílias ribeirinhas atingidas por Belo Monte meu principal projeto de investigação jornalística. No momento em que escrevo este livro, acompanho algumas delas há quase dez anos. Sua luta, seu sofrimento, sua resistência. Seus avanços e seus recuos, suas disputas e fraquezas. Nascimentos, doenças, mortes. Envelheço com os adultos e com eles testemunho o momento crucial em que crianças da floresta se tornam adoles-

centes na periferia da cidade, uma volta para a qual não há volta. O banheiro ensina que as voltas nunca são retornos.

Belo Monte, a barradora de vidas, violou e viola a cada dia mais a floresta e aqueles que são floresta. Entre eles, os beiradeiros, os que desejariam destruir a barragem e libertar o rio para que as vidas possam mais uma vez fluir. Conto sobre essa terceira gente da Floresta Amazônica a partir desse confronto que é também aniquilação e resistência, as duas forças que atuam nos Brasis. Os beiradeiros não são “entes da floresta”, como são os povos originários com menos contato com os brancos ou os que conseguiram se proteger mais do contato com os brancos. Ao observar os beiradeiros por tantos anos, percebi que são *entres* da floresta. “Entres” é nome e conceito tecido por mim para melhor compreender aquele que é o povo mais invisível da Amazônia. Quando escrevo sobre eles, de imediato minha prosa se poetiza. Não peço licença, só aviso.

Ao escrever sobre os beiradeiros, conto histórias de vidas barradas por uma ideologia que se impôs pela força. Essa ideologia virou milhares de toneladas de aço, concreto e cimento no Xingu, um dos grandes rios da Floresta Amazônica. O nome que deram a essa monstruosidade humana é Belo Monte, porque há violência também no ato de nomear as coisas. Há gozo no sadismo de chamar a arma de destruição de “belo”. E assim, aqueles por ela esmagados resistiram também pela palavra ao renomear a carcereira do Xingu de Belo Monstro.

Belo Monstro é uma hidrelétrica que só produz energia uma parte do ano, porque na outra a água do Xingu encolhe.

Seca. Esconde-se.

Belo Monstro é uma construção de ruínas.

O Brasil é um grande construtor de ruínas.

O Brasil constrói ruínas em dimensões continentais.

Tempos atrás me perguntaram o que o rioalaria se pudesse

falar. Mas se o rio fala, a gente não entende. Há que se habitar a pele do rio para escutá-lo. Mas o branco que o habita é apenas um micróbio, às vezes uma micose, uma pequenez vivendo nos poros do rio. Andamos sobre a carne do rio, mas não o habitamos de fato. Porque não alcançamos a linguagem do rio. Para nós tudo é ruído que não se distingue.

E então o rio é explodido por dinamite.

Essa linguagem, nós, brancos, a identificamos.

E há um longe que dói.

E tudo silencia.

divulgação

divulgação



O rio não está morto por completo. Soa, porém, como morte. Porque deixamos de ouvir até mesmo o ruído. O silêncio do Xingu faz um som terrível. Ele nos deixa em suspense, em suspenso. O silêncio do Xingu é uma iminência de algo. Um à beira de.

É nesse ponto que estamos.

Na véspera.

O Xingu hoje é uma véspera.

Os indígenas sabem. Os beiradeiros sabem. Os brancos não sabem.

Eu conto histórias de vidas barradas porque não entendo o rio. Minhas reportagens nascem dessa impossibilidade de alcançar a linguagem do Xingu. Há quase duas décadas eu deito o meu corpo na língua desse rio, esfrego minha pele na dele, tento arranhá-lo com as minhas unhas, e sei que o Xingu é mulher.

Mas não há linguagem para mim. Então eu escuto as pessoas que mais perto chegaram de habitar o rio. Escuto as pessoas humanas, aqueles que compartilham as mesmas cordas vocais que eu.

O primeiro a me mostrar que as palavras podem ter a mesma sequência de vogais e consoantes, e mesmo assim não serem as mesmas, foi um homem chamado Otávio das Chagas. Esse nome, eu saberia em seguida, era profecia.

Otávio das Chagas nasceu na ilha de Serra, uma das centenas de ilhas do Xingu. E seu corpo foi determinado por essa experiência, a de viver sobre a terra, entre águas.

Otávio se fez pequeno, metro e meio de altura, para se mimetizar na floresta e não pesar sobre a barriga do rio ao deslizar sua canoa. Quando Otávio voltava para a terra, ele sabia que o rio tinha menos peixes para fazer cócegas em seu corpo de água. E agradecia pela generosidade do alimento.

Eu já conheci o homem depois de arrancado por Belo Monstro. É terrível. O horror não está na sua imagem, mas na sensação

que ele provoca, porque o corpo está inteiro lá, mas faltam-lhe partes.

Otávio já estava com sua família na periferia de Altamira, numa casa alugada. Era o ano de 2014 e ele, aos mais de sessenta, descobria sua primeira fome. Belo Monte o convertera num pescador sem rio e sem peixe.

Otávio falava, mas não encontrava a linguagem. Desapareceu então no corredor apertado da casa e voltou de lá com uma pasta de plástico. Nela guardava as palavras dos brancos. Presas nos papéis que ele não decifra, elas vão tirando nacos da sua vida. Otávio estava ali, naquela periferia, encurralado entre a violência e o lixo, porque assinara um papel que não era capaz de ler. As manchas no papel, essas que ele não pôde decifrar, roubaram-lhe tudo.

Dentro daquela pasta estão as balas perdidas de Otávio das Chagas. As balas achadas. É isso que são palavras escritas desferidas pelos donos das canetas contra o corpo dos sem letras.

Otávio me mostra porque acredita que eu possa decifrar os documentos e explicar como foi possível que folhas de papel lhe roubassem tudo e também a vida que sabia dele. Eu, porém, não sou boa leitora de sentenças de morte perpetradas em letra de advogado. Sem saber como explicar o impossível, pergunto da vida. E Otávio quer me dizer algo, mas as palavras que chegam até mim se desencontram. Elas alcançam meus ouvidos, mas nada dizem. São palavras esburacadas.

Perdemo-nos uns dos outros naquela casa do desespero.

Ao redor de nós, Altamira ruge. Ela já é a cidade mais violenta do Brasil. Mas nós ainda não sabemos.

Seu filho Francisco então faz um gesto. Ele aponta para o próprio corpo. Aqui. Essa cicatriz foi quando um machado caiu no meu pé lá na ilha. Eu tinha dois anos.

Passo então a percorrer seus corpos com meus ouvidos e passo a escutar as cicatrizes de Otávio das Chagas.

Finalmente começo a entender.

São as chagas de Otávio que me contam, porque as chagas são tudo o que lhe restou.

Seu corpo é seu nome.

Otávio das Chagas é *um* refugiado do seu próprio país. É um refugiado *em* seu próprio país.

Entendam o que eu demorei a entender.

Quando alguém é obrigado a deixar seu país, sua pátria ou sua matéria, sua terra por causa de fome, guerras ou epidemias, quando alguém é arrancado do seu país pela geopolítica dos que detêm o poder e os privilégios no planeta, há algo que fica.

Há um resto.

Há uma materialidade que conta que essa pessoa viveu. Mesmo que sejam ruínas, mesmo que sejam seus mortos.

Mas quando alguém tem sua ilha afogada, como aconteceu com Otávio das Chagas, a memória vira água.

Não há nada que dê materialidade à sua existência.

Tudo o que dizia que ele teve uma vida, amou Maria, fez nove filhos, foi alegre e triste, foi quase violento mas se amansou, tudo isso se liquefez. Até os ossos do seu pai se perderam, sepultado no exato ponto em que décadas depois seria erguido o paredão de Belo Monte. E então Otávio descobriu que um corpo, o do seu pai, poderia ser ao mesmo tempo perdido, esmagado e afogado. E assim também o pai morto já não tinha mais nem lugar nem matéria.

Eu volto para aquela casa que jamais será casa, a de nosso primeiro encontro em Altamira. Otávio e o filho Francisco estão apontando para a própria geografia. Desenham um mapa nos ossos, na carne e na pele. Contam a história de cada cicatriz.

Entendi, naquele momento, que o horror dos refugiados de Belo Monte é o horror de ser reduzido ao território do próprio corpo.

Otávio já tão frágil, tão pequeno, um homem encolhendo no lado de fora de si, teria ainda que fazer do seu corpo um túmulo para o pai. E com essa enormidade de espaço que ocupa um pai, o território de Otávio se comprimiu ainda mais.

O pescador sem rio só podia contar com as cicatrizes das suas chagas para dizer que existia. Era um homem à deriva na sequeidão da cidade, ancorado apenas em si mesmo.

Qual é o nome dessa violência?

Entendi ali que se tratava de palavras-cicatrizes. E desde então eu escuto palavras-cicatrizes também com meus dedos.

Os corpos dos refugiados de Belo Monte são livros de cabeceira.

Tempos atrás eu fui com Otávio das Chagas e sua família até a ilha de Serra, onde ele nasceu. A ilha hoje está debaixo do paredão de Belo Monte. Sobrou apenas uma ponta. Navegamos até lá depois de transpor a barreira com nossos pés. Mas os seguranças nos expulsaram da ilha porque são eles agora os guardas diante de todas as portas.

Expulsaram Otávio das Chagas do lugar que antes haviam tomado dele pela força e pela fraude. Inflagiram mais essa violência e anunciaram que o faziam em nome da segurança do corpo de Otávio das Chagas. Os seguranças escondidos atrás dos crachás da empresa garantiram que o arrancariam mais uma vez de lá para, adivinhem, proteger Otávio das Chagas. O monstro que engoliu a ilha de Otávio das Chagas então o vomitou. Não o queria nem na barriga, lá onde a vida de Otávio, assim como os ossos de seu pai, já haviam sido triturados e dissolvidos em aço e concreto.

O paredão esmagou literalmente a existência de Otávio junto com os ossos de seu pai. E ao ser devolvido ao rio em agonia, ele já não sabia se era mortovivo ou vivomorto.

O rio agora tem banheiro.

Desde que construíram ruínas sobre o corpo do Xingu, há horas do dia em que ele se levanta, contorce seus braços e pernas nos braços e pernas do vento, há também bunda e seios, essa dança furiosa é quase erótica. O banheiro não deixa ninguém passar.

É redemunho, vórtex.

O rio expulsa a todos do seu corpo barrado.

Nessas horas o rio quer ter raiva sozinho.

As palavras-cicatrizes de Otávio das Chagas me lançaram num banheiro de águas interiores, e é lá onde estou até hoje. A escrita, esta que faz marcas no papel, esta que está na pasta de Otávio e de tantos outros refugiados de Belo Monte, esta que arranca tudo, esta que é assassina, é uma das principais armas das elites em toda a trajetória do que chamamos Brasil.

A escrita é muito de um muito. É também uma arma para oprimir, subjugar, escravizar e destruir todas as outras pessoas que narram a vida pela oralidade, pelo corpo do rio, das árvores, das pedras, de mapas feitos de outra matéria.

Eu conheço os mortos dessa escrita. Vi o seu sangue. Senti o cheiro de seus cadáveres. Escutei os gritos de dor daqueles que os amavam.

Eu estava no seu enterro.

A escrita no Brasil é essa que escreve para deixar de fora — e escreve para expulsar. Essa escrita apaga enquanto escreve, apaga os que não quer que existam. Essa escrita é também a dos poderes do direito e da medicina, que estupram os ouvidos para manter os muros, forjando uma língua cujo código só os iniciados conhecem, mas que impacta todas as vidas.

Como então eu, que fiz da escrita meu ser e meu estar no mundo, uso esse instrumento violento para denunciar a violência? Ao fazê-lo não estou também eu legitimando a supremacia de uma narrativa sobre a outra e, assim, consumando um ato violento?

Silencieiei horrorizada.

Aprendi como repórter que só podemos andar pelo mundo carregando nossas contradições. Tentar contorná-las em geral significa produzir mais apagamentos. Otávio das Chagas me ensinou que devo seguir com meu gesto de escrever, mas sem negar a violência desse gesto.

Escrever é fazer marca também no meu corpo. Há também em mim palavras-cicatrizes. Também eu me torno um livro de cabeceira.

Nessa posição testemunhei Otávio das Chagas peregrinar por três casas diferentes.

E nenhuma delas é a sua casa. Os homens da Norte Energia S.A., a empresa concessionária de Belo Monte, decretaram sobre sua casa na ilha, sobre a de tantos outros beiradeiros: “Isto não é uma casa”. Para eles, o conceito de casa é o do Leblon ou da Vila Madalena, o dos bairros bacanas das grandes cidades do Sul. Casa, descobrimos ali, era um conceito também determinado por quem tinha o poder de determinar aquilo que é. Se a empresa tem o poder de afirmar que a casa não é casa, pode afirmar também que não há construção, não há gente morando e, portanto, não há indenização devida aos que não são na casa que também não é. Os que existem mas não são reconhecidos são condenados à fome. E a fome é.

Para Otávio das Chagas, casa é o telhado de babaçu e também o ar que entra pela porta jamais trancada, são as fruteiras da floresta e os peixes no rio, é a roça e a liberdade de não ir pra roça. É a cutia e a paca no mato. O canto dos macacos guaribas na madrugada. Casa também são os vizinhos e as brincadeiras ao pôr do sol. É o futebol dos meninos e das meninas. É onde se amarra a rede para quem chegar.

Mas essa casa não estava inscrita nos papéis dos homens da empresa.

Quem diz o que é uma casa?

Quem diz o que é aquele que é?

Eles dizem: “Isto não é uma casa”.

Onde então Otávio viveu, onde então os antes de Otávio viveram, onde então Otávio amou Maria, onde então nasceram os filhos de Otávio?

Expulsos da casa e também das palavras, expulsos de um mundo inteiro, Otávio das Chagas e sua família foram do aluguel para o reassentamento, do reassentamento para uma casa doada por um grupo de austríacos horrorizados com a violência produzida nos trópicos.

Nunca chegaram em casa.

Não chegarão enquanto não houver rio.

Beiradeiros como ele chamam a cidade de “rua”. Vou para a rua. Vim da rua. Alguns deles tinham uma segunda casa na rua para pousar quando vendiam o peixe ou quando precisavam resolver alguma burocracia do governo. Era uma casa de apoio, esta da cidade, onde chegavam já de partida, porque o rio não gostava de tê-los longe e seu chamado lhes causava aflição nas pernas e no coração. A cidade lhes dava dor de barriga. Suspeitavam que era a água, a comida com muito sal para esconder que não era fresca, a zoadá.

Otávio nunca teve essa segunda casa, era um homem avesso a todas as ruas.

Belo Monte fincou Otávio das Chagas na rua, o que significa que foi colocado pra fora.

Otávio das Chagas está um habitante do fora. Do fora também de si mesmo.

É por estar fora dentro que Otávio das Chagas e tantos são refugiados em seu próprio país.

Beiradeiros como ele contêm no corpo uma longa saga que começou na seca e se encharcou. Seus antepassados foram carre-

gados do sertão do Nordeste do Brasil, no fim do século 19, para cortar seringa e fazer borracha na Floresta Amazônica. Fugiam da aridez da terra, da fome e de séculos de jugo nas mãos aneladas dos coronéis. Na selva foram submetidos pelos patrões a relações de trabalho muito semelhantes às da escravidão.

Na Segunda Guerra Mundial, outro exército de nordestines pobres foi levado até a floresta para produzir borracha, naquele momento para os Aliados. Em cada uma das vezes em que se despejou gente da seca na umidez da floresta, os trabalhadores eram abandonados na mata pelos patrões assim que os lucros despenavam. Criaram ali um modo de viver que fez da margem — a do rio e a do país oficial — não uma experiência de exclusão, mas de liberdade. Essa experiência, a de subverter a margem, é o modo de vida que chamamos beiradeiro ou ribeirinho, o povo do entre-mundos.

Navegar entre os mundos tendo por fronteira apenas o corpo do rio tornou-se uma estratégia de sobrevivência. No rio, o que é fronteira é movência. Não barra, não limita, não fere. É fronteira fluida. Os beiradeiros pescam e caçam, quebram castanha, tiram açaí, plantam roça, fazem farinha, às vezes criam galinhas. Podem cortar seringa se o preço estiver bom, garimpar um pouco quando aparece uma fofoca de ouro, no passado caçaram muita onça e gatos-do-mato porque os brancos queriam peles. Vivem entre a floresta e a rua, no entre dos mundos.

Não há “ou” na vida beiradeira, apenas “e”. O que há é soma. Ser beiradeiro é estar aqui e ali. É ser isto e também aquilo. É ser indígena e também não ser. É ser quilombola e também não ser. É e não é — e quando não é mesmo a subtração é soma, porque o que não é também acrescenta, passa a fazer parte do corpo.

Ser ribeirinho, habitante das beiras, é ser múltiplo.

Eles, que eram pobres, ao serem abandonados na floresta pe-



los patrões como carne barata e já exaustivamente usada, apropriaram-se do próprio corpo.

É comum ouvir os descendentes desses primeiros seringueiros proclamarem com orgulho:

“Nunca ninguém mandou em mim.”

Ou: “Nunca tive emprego”.

A liberdade está em se mover.

Pelo rio, pelas lidas, pelos desejos.

Mas como se mover num rio agora barrado?

Quando a pressão pela terra aumentou na Amazônia, e os invasores brancos avançaram até as margens com seus pistoleiros, muitos beiradeiros migraram da beira do continente para as ilhas do Xingu.

Era o último reduto de resistência.

Não de uma vida, mas de uma saga. Da sequidão do sertão nordestino aos excessos dos rios amazônicos.

E então Belo Monte afogou as ilhas.

E os beiradeiros foram reconvertidos em pobres, agora urbanos.

Perguntei a alguns deles:

O que é ser pobre?

“Ser pobre é não ter escolha. Do que comer, de onde ir e de onde vir, do que fazer ou não fazer.”

Ser pobre é não ter escolha sobre o desejo.

Perguntei a eles o que é ser rico.

“Ser rico é não precisar de dinheiro.”

É preciso entender também isso.

Os beiradeiros não são apenas vítimas de uma ideia de desenvolvimento que mata.

Esse é um olhar redutor para a enormidade do que são.

Os beiradeiros do Xingu, e de outros rios amazônicos, carregam no corpo uma insurreição.

São a encarnação de um levante.

Enquanto o Brasil vivia diferentes períodos de sua história oficial — duas ditaduras, a do Estado Novo (1937-45) e a empresarial-militar (1964-85), iniciada pelo Golpe de 1964, e as duas redemocratizações —, os beiradeiros esquecidos na floresta fizeram uma revolução literalmente *na* margem e também *à* margem do Estado.

Tornaram-se uma experiência singular.

Não como entes da floresta. Mas como *entres*.

E então o Estado, o mesmo que mais de cem anos atrás havia jogado seus antepassados na floresta, voltou para expulsá-los de lá.

O Estado voltou não para garantir direitos, mas para construir ruínas. E as ilhas-quilombos viraram água. Árvores mortas estendem seus braços esqueléticos em direção ao céu, tornadas estátuas de desespero. E a pele do rio apodrece. A água agora cheira a cadáver.

Eu escuto as vidas barradas do Xingu. E fracasso em convertê-las em palavras. Fracassar é uma condição de quem escreve. A vida sempre escapa. A vida transborda, a vida é maior.

A vida flui na palavra, mas não aceita ser barrada por ela. A vida é rio que não se submete a hidrelétricas.

Quem me ensinou que escrever é um ato do corpo e no corpo foi o rio Xingu. Desde então, eu sei. Só o que tenho para oferecer sou eu mesma, esse corpo feito de palavras-cicatrizes que, ao escrever sobre outres, tatuei em mim. Como uma transmutação, a sina inescapável da contadora de histórias que, ao escrever no papel ou na tela, escreve também no próprio corpo, com tinta de sangue. É esse corpo esburacado por letras, tragicamente insuficiente, que inscrevo aqui.

Este meu corpo presente.

## 5. povos-floresta: a aliança de entes e entres

Escolhi contar dos beiradeiros a partir da catástrofe chamada Belo Monte, o capítulo mais recente do longo gesto de construir ruínas na Amazônia, porque a gênese dessa população tão singular se dá pelo confronto. Nasce como uma resposta maravilhosamente criativa à violência de Estado, em sua clássica associação com as elites predatórias. Quando isso aconteceu, no final do século 19, os homens, porque em geral apenas os homens eram levados para o corte da seringa, foram arrancados de uma outra paisagem, a do semiárido nordestino, e jogados na floresta, contra a floresta. Ao mesmo tempo que mataram índios, aprenderam com os índios. Ao mesmo tempo que estupraram índias, amaram índias e com elas fizeram filhos e famílias. Quando Belo Monte os alcança, na segunda década do século 21, já encontra outra gente.

A construção da hidrelétrica em um dos grandes rios da Amazônia ainda representa a mesma associação do passado, a do Estado com elites predatórias. Dessa vez, no entanto, não encontrou habitantes transitórios, e sim uma população que se converteu em floresta no choque entre os mundos. E que hoje, também

na legislação, é reconhecida como comunidade tradicional. A seca de onde vieram os antepassados é memória, mas — muito importante — não é origem.

Os que se chamam beiradeiros nasceram ali, do confronto com a floresta. O que são é uma vitória da floresta que os tornou parte, absorvendo-os dentro do seu corpo e misturando-os aos seus fluidos. Os beiradeiros fizeram da beira dos mundos, do entremundos, resistência e insurreição. Esse parto os aproxima dos quilombolas, que se forjaram na floresta e em diferentes geografias como gente outra, filha não da escravidão, mas do levante. A África, num sentido muito mais amplo do que o que a geopolítica colonialista lhe confere, é memória para os quilombolas, mas não é origem.

Com muitas razões para desconfiarem uns dos outros, e também com muito sangue derramado em seu passado, beiradeiros e indígenas, em algumas regiões também quilombolas, uniram-se pela primeira vez para combater a destruição da floresta representada pela volta do projeto de inspiração colonial das grandes hidrelétricas da Amazônia. Na segunda década do século 21, não mais pela ditadura empresarial-militar do século 20, mas pelo governo mais à esquerda produzido pela redemocratização do Brasil.

Essa aliança inédita se materializou em todas as frentes de batalha contra as barragens. O símbolo dessa aliança é a autodemarcação da terra munduruku Sawré Muybu, monumental esforço empreendido lado a lado por indígenas e beiradeiros. E, em seguida, a autodemarcação do território ribeirinho de Montanha e Mangabal, também consumada por beiradeiros e indígenas. Era a aliança dos povos da floresta contra o mundo branco que queria destruí-los, era a recusa a ser convertido em um genérico chamado “pobres” nas periferias das cidades amazônicas. Lutaram como floresta — e chamaram os brancos de *outros*. Entes e entres contra outros, essa foi a grande guerra das últimas décadas, mas a maio-

ria dos brasileiros, incluindo grande parte da imprensa, preferiu ignorá-la e extasiar-se com blockbusters como *A guerra dos tronos*, sem perceber e dar o real significado a algo fantástico que acontecia em seu próprio tempo e, pelo menos geograficamente, muito mais perto.

Agora que quilombolas e beiradeiros já foram aqui apresentados e se enfileiraram ao lado dos diferentes grupos indígenas na composição humana da floresta, eu paro de chamá-los de “povos da floresta” e passo a me referir a eles como povos-floresta. Considero que, a partir deste momento, já é possível compreender primeiro o mais óbvio, uma das premissas deste livro: o fato de que a floresta não pertence a eles (nem a ninguém), por isso jamais usei “a floresta dos povos”. Inclusive por uma impossibilidade lógica e conceitual que se expressa na linguagem: quando a floresta passa a pertencer às pessoas humanas, no sentido da propriedade, ela já não é mais floresta. A propriedade pressupõe a aniquilação do corpo. Assim, o que pode pertencer a humanas não é mais floresta, mas suas ruínas. O que pode pertencer a humanas é campo de soja, pasto para boi, hidrelétrica, ferrovia e rodovia. A floresta é, por definição, constante intercâmbio. Ela é tanto plantada por pessoas humanas e não humanas quanto também as planta. O conceito de propriedade é tão estranho como incompatível com a floresta. Ao ser submetido a ele, a floresta torna-se um não ser.

Comecei este livro e cheguei até aqui usando “povos da floresta”, expressão e conceito que costumo usar em meus artigos, onde não tenho nem tempo nem espaço para alcançar uma formulação mais profunda. Povos da floresta implica que são os povos que pertencem à floresta, e não a floresta que pertence aos povos. A crase no “a” faz toda a diferença. Para ser considerado e reconhecido como povo da floresta é preciso encarnar duas transgressões ao sistema capitalista. A primeira é que não se trata de propriedade, mas de pertencimento, o que é radicalmente diverso.

A segunda é que aqueles que pertencem à terra são as pessoas humanas — e não o contrário.

Quando compreendemos algo das centenas de diferentes povos indígenas, o algo que os une, e quando compreendemos a origem de beiradeiros e quilombolas, alcançamos uma outra camada de conhecimento. Esses povos não possuem a floresta, a formulação está clara. Afirmar apenas que pertencem a ela, porém, ainda não é exato. Eles não pertencem, eles são, porque ser ribeirinho e quilombola e indígena, para muito além de qualquer estatuto, é se compreender como natureza. Assim, não são povos *da* floresta, mas povos-floresta. Deletamos a partícula de pertencimento — “da” — para que possam ser reintegrados também na linguagem.

Essa mudança que o real opera na linguagem — e a linguagem opera no real — é uma operação política fundamental para a determinação de futuro. Ela alcança a raiz da disputa pela Amazônia. A pandemia de covid-19 evidencia o que o colapso climático já tinha tornado explícito: não superaremos o maior desafio da trajetória humana neste planeta sem mudar a matriz de pensamento. Não sairemos do abismo com o mesmo pensamento que nos levou ao abismo: branco, patriarcal, masculino e binário. Há que se escutar os que foram silenciados e que mesmo silenciados resistiram como coletivo, apesar do constante genocídio, aqueles que o pensador indígena Ailton Krenak define como “uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra”. Em suas irônicas palavras:

Como é que, ao longo de 2 mil a 3 mil anos, nós construímos a ideia de humanidade? [...] A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível

vel [...]. Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício do ser? São chamados bárbaros para serem civilizados e integrar o clube da humanidade. Mas a humanidade é um liquidificador. Se sobreviver, vai brigar pelos pedaços do planeta que não comeu. Essa abstração civilizatória suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua.

Assim, amazonizar-se é mudar a linguagem e, com ela, a estrutura do pensamento. Foram os indígenas os primeiros a alertar para o colapso climático, décadas antes dos cientistas. Quando o astro pop britânico Sting fez uma turnê com o líder Kayapó Raoni Metuktire, em 1989, percorrendo dezessete países, para que contasse o que estava acontecendo com a natureza e com seu povo-natureza, ajudou a ampliar a voz de Raoni, que havia muito repetia a mesma mensagem contundente: “Se continuar com as queimadas, o vento vai aumentar, o sol vai ficar muito quente, a Terra também. Todos nós, não só os indígenas, vamos ficar sem respirar. Se destruir a floresta, todos nós vamos silenciar”.

Os indígenas perceberam a deformação do planeta literalmente em seus ossos, já que se compreender como natureza não é retórica, mas existência. Não era apenas a morfologia do planeta que se alterava, mas a morfologia do próprio corpo indígena como natureza expandida. O problema é que os brancos não compreendem a linguagem dos não brancos. É muito mais do que ser incapaz de entender a língua — para isso ainda há possibilidade de tradução. O que não compreendem é a linguagem, algo muito mais amplo. E, como não compreendem, ridicularizam. A turnê de Raoni com Sting foi ridicularizada por muitos intelectuais brasileiros e também dos países por onde passou porque simplesmente

te não entendiam uma linguagem que era outra e acreditavam que era só “história de índio”.

Quando um indígena diz que o rio é seu avô, significa que é seu avô mesmo — e não uma expressão naïf, ingênua, que corresponderia a um povo na “pré-história da civilização”, como acreditam alguns luminares da ignorância. Ao contrário. Esse modo de compreender a vida e o lugar de cada um nela é bastante mais complexo. Diz respeito a uma outra forma de se relacionar e de estabelecer trocas com todos os outros seres — trocas não monetárias nem monetizáveis, cabe ressaltar.

É desse enorme mal-entendido que se origina o colapso climático: uma minoria dominante que compreende rio, montanha, terra como recurso e como mercadoria, e que portanto pode dispor deles como bem entender, tirando de um lugar e botando no outro, matando uma parte aqui para aumentar o PIB ali, e assim por diante — e um caleidoscópio de outros povos cujas vozes são seguidamente silenciadas à bala, insistindo que o que se chama de recursos e de mercadorias são na verdade outras gentes, nem menos nem mais importantes que as gentes humanas, e que só nesse entrelaçamento de intercâmbios dinâmicos é que se pode assegurar a própria existência coletiva no planeta.

Quando me refiro a escutar aqueles que sempre foram tratados como subalternos, não é apenas abrir os ouvidos, mas dividir o poder. O que chamamos civilização foi protagonista de um momento único: aquele em que a espécie que sempre temeu a catástrofe se tornou a catástrofe que temia. O que chamamos de humanidade é uma minoria dominante que converteu a espécie numa força de destruição capaz de alterar o clima do planeta e, a partir dessa mudança, alterar a própria morfologia da única casa que todos temos.

Não se trata de retórica — ou de conversa de sonhadores alheios à realidade, como os “realistas” gostam de apontar, eles sim



fora do mundo real, caminhando com sapatos de arrogância até o abismo que cavaram com seus pés. Não sei como é possível haver provas mais eloquentes — provas, não evidências — de que com a matriz de pensamento que nos trouxe ao colapso climático só seguiremos ampliando, no presente, a hostilidade do futuro próximo. É hora de sermos liderados por quem resistiu à força de destruição da humanidade, por quem sabe viver com todas as outras pessoas, humanas e não humanas.

A tessitura deste livro, que é também uma convocação à amazonização do mundo, para muito além do território geográfico da Amazônia, tem uma proposta explícita: é tempo — e talvez a última oportunidade de tempo — de escutar aqueles que foram chamados de bárbaros, aqueles que foram relegados à condição de sub-humanidades no processo colonizador que ao longo dos séculos só mudou de estética, mas não de ética. Escutar não por condescendência nem por compaixão, mas por derradeiro instinto de sobrevivência. E, talvez, se tivermos sorte, aqueles cujas vidas foram tantas vezes destruídas pelos que se autodenominam civilizados aceitem nos ensinar a viver depois do fim do mundo, apesar de tudo o que fizemos contra seus corpos.

## 87. entremundos

Em seu livro *É hora de agir*, a ativista climática Carola Racke-  
te afirma com muita razão:

É um desafio inédito, para o qual precisamos da cooperação de todas as pessoas que pensam de maneira democrática. Só há dois caminhos a seguir: ou destruiremos o equilíbrio dos ecossistemas da Terra — que simplesmente não é uma solução! —, ou acontecerá uma transformação global, uma mudança radical no sistema, fazendo com que a sociedade, ao fim, seja muito diferente do que é agora.

Carola se tornou conhecida globalmente em 2019, ao afrontar o ultradireitista Matteo Salvini, então ministro do Interior da Itália, e aportar no porto de Lampedusa com 42 refugiados da Líbia. Foi presa e depois libertada.

Nos encontramos a bordo de um navio do Greenpeace, na Antártida, em janeiro de 2020. Participávamos de uma expedição científica para pesquisar o impacto da crise climática em popula-

ções de pinguins, além de um mapeamento de baleias, esses seres que não cabem em algo tão precário como palavras. Carola acredita que precisamos confrontar diretamente o sistema capitalista porque nossa única chance é criar um outro tipo de sociedade. Rapidamente, ontem.

Ela aborda a emergência climática a partir dos direitos humanos e desafina da visão hegemônica também ao defender que as ciências sociais tenham um papel central no enfrentamento do superaquecimento global e da extinção em massa das espécies.

Não é necessário discutir as informações científicas, já as conhecemos: 99% dos cientistas afirmam que a crise climática foi causada pela nossa espécie. Temos que discutir como podemos criar, rapidamente, uma sociedade que seja melhor do que esta, que nos levou ao esgotamento do planeta. O futuro poderá ser muito difícil do ponto de vista climático, mas temos uma oportunidade de criar uma sociedade mais justa.

Conversamos por mais de duas horas na enfermaria do navio, único lugar em que conseguimos alguma privacidade, e perguntei a ela como criar uma pessoa nova. Carola foi taxativa: “O problema não é a desobediência civil, mas a obediência”. É hora de agir — e agir é desobedecer. Desobedecer, porém, é mais difícil do que parece. Con-formados que somos ao sistema capitalista, que estruturou nossa linguagem e nosso pensamento, temos que nos confrontar com nós mesmos dia após dia. Carola é uma dessas humanas novas que a urgência climática forjou, sua casa é onde pousa sua mochila, para comer e vestir não mata nenhum animal, suas roupas são as que lhe dão os navios onde trabalha em missões científicas ou causas socioambientais e humanitárias, na maioria das vezes de forma voluntária. Alemã de nascimento, se tornou humane com muitos limites e nenhuma fronteira.

Carola integra uma comunidade global de pessoas que só consomem o mínimo possível, pelas suas ações de resistência já foram presas pelos déspotas do mundo em diferentes países e têm como família a população do planeta. Conto de Carola para que possam compreender a que tipo de desobediência me refiro. Nem todos podem e desejam ser Carola, mas desobedecer, seja no nível que for, é um ato profundo e profundamente difícil. E também inescapável se quisermos ter um futuro onde seja possível viver.

Conviver com pessoas novas na fronteira da resistência climática por quinze dias, num navio de combate ecológico, foi uma das experiências de alegria mais importantes que vivi. Alegria da partilha, alegria por ser liberada de precisar explicar o tempo todo por que não podemos destruir a única casa que temos, alegria por encontrar um lugar no sem lugar do mundo. Alegria por pertencer, eu que vivo despertencida. Também alargou a consciência sobre a minha pegada no planeta.

Sabemos da pegada de carbono, o quanto cada um de nós devora nossa casa comum por vivermos num sistema capitalista onde a cada criança que nasce, nasce também um consumidor. Alguns, como eu mesma, se esforçam para diminuir essa marca, reduzindo o rastro de destruição que também deixamos como legado para as gerações futuras. E, por maiores que sejam os esforços, fracassamos, porque o sistema capitalista nos encurrala por todos os lados.

É o mesmo sentimento que tenho como branca num país racista como o Brasil. Sou antirracista, mas o racismo estrutural determina minha condição de opressora todos os minutos da minha vida, na medida em que todas as ocupações mal remuneradas e aniquilantes são exercidas por negros no meu cotidiano. Ao nascer branca, já nasço com mais chance de viver por mais tempo do que uma criança negra devido a todas as assimetrias raciais do Brasil. Do mesmo modo, para chegar à Antártida tive que pegar

um avião, e o navio no qual combatemos usa combustível fóssil. Ativistas como Carola Rackete mudam radicalmente o modo de vida para eliminar ao máximo a prisão do sistema, mas sabem que só conseguiremos alcançar uma sociedade que pare de comer a própria casa com o fim do capitalismo.

Eu vinha de uma experiência de lutar contra a destruição explícita, a da motosserra botando abaixo árvores centenárias, a do fogo incinerando a floresta, a de Belo Monte secando a Volta Grande do Xingu, a dos grandes rios cheirando a cadáver, a dos tiros atravessando os corpos dos defensores da Amazônia. E então fui lançada naquele mundo azul, porque a Antártida não é um continente branco, mas azul como a Terra que o russo Iúri Gagárin viu ao ser o primeiro a nos ver do espaço. O gelo tem tantos tons de azul e tantas nuances que não cabem nos olhos. Nesse mundo, apenas pisar é uma delicadeza, uma decisão demasiado difícil, porque há que se ter muita razão para botar o pé na Antártida.

Cada vez que deixávamos o navio para aportar nas ilhas e no continente, tínhamos que nos desinfetar por completo, o corpo inteiro, cada centímetro de roupa, a sola de nossas botas mais do que tudo. Qualquer microrganismo alienígena poderia produzir a alteração de todo o ecossistema. Levei dias para ter certeza de que me autorizava a pisar na paisagem mais bela que meus sentidos experimentaram e, quando pisei, examinei o chão a cada passo antes de encostar o pé. A Antártida é a experiência mais próxima de um planeta sem humanes que é possível alcançar, uma experiência de beleza em um nível que eu nem sequer suspeitava existir.

Cada passo pesou muito mais do que o meu corpo, porque eu tinha total consciência do que significava. Migrando da terra em transe de uma Amazônia cada vez mais perto do ponto de não retorno, eu pisava no lugar menos tocado da Terra. Menos tocado e, ainda assim, derretendo dia após dia por conta da ação da minoria dominante de humanes. Meus passos foram acompanhados,

do começo ao fim da travessia, pelo estrondo dos glaciares virando água. Um estrondo que gela desde dentro.

Em meu processo de amazonização — ou de desbranqueamento — acredito que precisamos ser ainda mais radicais do que Carola Rackete propõe em seu livro tão potente. Defender não só os direitos das pessoas humanas, mas também os direitos das pessoas não humanas. Ou a ampliação do conceito de humanidade para todas as outras gentes que habitam esse planeta. A famosa crise das democracias ocidentais, de que tanto se falou na segunda década deste século, é uma crise da democracia seletiva, já que a democracia jamais foi completada, mesmo em países em que foi atingida uma considerável coleção de direitos para um número maior de pessoas.

A democracia seletiva contemplou apenas uma pequena parcela das populações humanas, deixando de fora todas as outras. No Brasil, esse paradoxo é mais do que evidente. Não basta, porém, ampliar a democracia para as pessoas humanas hoje excluídas dela. É necessário levar a democracia também às pessoas não humanas. Não apenas aos que chamamos animais, mas também aos rios e oceanos, às montanhas e florestas. Esses entes não podem votar, mas é necessário criar instrumentos e figuras jurídicas capazes de representá-los em todos os fóruns e instituições democráticas. Assim como advogados defendem humanos muito diferentes deles próprios e promotores acusam corporações em nome de comunidades às quais não pertencem, advogados e promotores podem também atuar em nome de uma pessoa não humana ou de uma floresta ou de um rio ou de uma montanha ou mesmo de oceanos.

Essa humanização da justiça, que só pode ser alcançada pelo transbordamento da definição de humane, já está em curso em conceitos como o de ecocídio, cuja inclusão como quinto crime contra a humanidade no Estatuto de Roma é reivindicada por um

número crescente de juristas impulsionados pela sociedade. Ecocídio como a morte da casa-planeta.

Em minha manifestação como juíza do Tribunal Permanente dos Povos que, em 10 de setembro de 2021, iniciou o julgamento do ecocídio do Cerrado e do genocídio cultural dos povos desse bioma sob risco de ser extinto nos próximos anos, defendi uma nova interpretação: a de que todo ecocídio é um genocídio — e todo genocídio é um ecocídio. Como humanas são parte da natureza — e não outra coisa fora dela, como o capitalismo nos doutrinou a pensar —, não há como separar esses dois crimes nem separar suas consequências num planeta em que tudo é interdependente. Nesse sentido, também o conceito de genocídio precisaria ser ampliado para todas as gentes, para além de humanas. Ecocídio é o conceito que dá conta dos desafios da justiça climática, mas me parece necessário ter a ousadia de pensá-lo a partir de uma nova linguagem.

Para enfrentar a emergência climática, precisamos completar a descentralização da pessoa humana iniciada por Galileu, ao tirar a Terra do centro em torno do qual giraria o Sol e botá-la no seu devido lugar; seguida por Darwin, ao provar que não éramos o centro da criação de um deus, mas resultado de seleção natural, adaptação e evolução, tanto quanto amebas, moscas e camundongos; continuada por Freud, ao apontar que o inconsciente é determinante em nossa existência e que, portanto, nossa celebrada consciência não controla sequer as próprias decisões.

Só somos na relação com todas as outras pessoas, as de fora de nós e as de dentro de nós. No lado de dentro, vale lembrar, não só pulsões, mas também bactérias influenciam nossas decisões e ações. Para garantir um futuro menos hostil, as pessoas humanas precisam abdicar da centralidade e da hierarquização que condenou a vida no planeta. Teremos que nos tornar capazes, num curto espaço de tempo, de criar uma sociedade igualitária e horizon-

tal. A experiência de muitos povos indígenas, que se reconhecem e se posicionam a partir de uma intrincada teia de relações e de trocas com todos os outros seres, visíveis e invisíveis, é uma fonte riquíssima de inspiração e conhecimento.

Nessa direção, volto à formulação mais difícil. E que costuma causar mal-estar mesmo em plateias verdes. A floresta não pertence a ninguém. Não pertence a país ou a países, nem pertence ao que chamamos humanidade. A floresta não pertence nem mesmo aos povos da floresta, já que, se um povo da floresta acredita possuir a floresta, já não é mais povo da floresta: ou se tornou branco, ou se tornou pobre.

A Amazônia, em seu sentido mais amplo, pertence a si mesma, e nós todos somos parte dela. Parece uma formulação de lunática para gerações treinadas e doutrinadas a se enxergar como consumidores, clientes e proprietários. Mas acreditem: o que chamamos mundo não nasceu nem com cercas nem com prateleiras. E nem com humanas.

Carola Rackete contou sobre solastalgia enquanto conduzia o navio entre blocos de gelo antártico. Eu não conhecia o nome da melancolia que sinto há tanto tempo na Amazônia e que se acentuou naquele mundo literalmente derretendo diante de nossos olhos. Esse conceito tem ajudado a decifrar minha questão persistente sobre o que é uma casa. Solastalgia é a nostalgia de um mundo que sabemos que em breve será outro. Neologismo proposto pelo filósofo australiano Glenn Albrecht, é essa saudade de casa que a gente sente não porque está longe de casa, mas porque está dentro de casa e sabe que essa casa em breve não mais existirá. Era o nosso tremor a cada estrondo dos glaciares desabando sobre o mar, era o meu calafrio a quarenta graus a cada vez que a fumaça anunciava que mais uma porção de floresta se incinerava.



## 12. a conversão de povos-floresta em pobres

O conceito de “pobre” é estratégico para compreender a Amazônia e o sistema que provocou a crise climática. Toda a paleta ideológica, da extrema direita à extrema esquerda, divide o mundo entre pobres e ricos, já que este é um conceito importante na tradição de pensamento à qual o Ocidente de matriz europeia se alinha. No capitalismo, ser pobre ou ser rico está diretamente relacionado à quantidade e à qualidade dos bens materiais. O efeito imediato é a conversão dos pobres numa categoria homogênea, um genérico chamado “pobres”, uma figura que todos acreditam conhecer e saber quem é e o que deseja. Os pobres, todos eles, supostamente desejariam consumir e, claro, tornar-se ricos.

Manter essa multidão heterogênea de pessoas que constitui a maioria da população humana do mundo como o falso genérico chamado “pobres” é essencial para o funcionamento do capitalismo. Mesmo a esquerda mais radical não questiona o conceito de pobreza. Ao contrário, a pobreza é vista como uma condição que precisaria ser superada apenas do ponto de vista material; enquanto conceito, enquanto éthos, quase nunca é questionada.

A centro-esquerda populista que ocupou governos de países da América Latina na primeira década deste século, como o PT no Brasil, acreditava representar os pobres e defendia, pelo menos formalmente, um governo para os pobres. A religião mais poderosa do Ocidente, o catolicismo, está assentada no discurso sobre os pobres, “os que herdarão o reino dos céus”. Já grande parte do evangelismo neopentecostal, a parcela que prefiro chamar de “evangelismo de mercado”, essa que tem ganhado as almas do mundo e enchido o bolso dos pastores desde a segunda metade do século 20, adota a teologia da prosperidade, aquela em que a riqueza é uma bênção de deus e dar dinheiro para a igreja pode enriquecer um homem pobre aqui, agora, já no reino terreno.

Guardadas as diferenças dos atores que travam o debate da riqueza e da pobreza em variadas esferas, da religião e da cultura, da economia e da política, a discussão ideológica se dá quase que exclusivamente em torno de como superar a pobreza. Se há diferentes interpretações sobre suas causas e soluções, há escassas divergências sobre seu conceito, para além da quantidade de dólares por dia que traçaria a linha da pobreza e da miséria.

Os povos-floresta, os que se mantiveram “agarrados na terra”, confrontam diretamente essa interpretação do mundo. Confrontam pela própria existência, pelo próprio modo de vida. Eles não cabem no binômio pobre/rico. Quando são chamados a se encaixar, bagunçam os conceitos, ao afirmar, como já mencionei, que ser rico é não precisar de dinheiro — o que no caso deles significa que na floresta há tudo de que precisam — e ser pobre é ser alienado do próprio desejo — por exemplo, ter patrão e precisar trabalhar quando o patrão quer. Eles considerariam pobríssimo, por exemplo, um alto executivo de corporação transnacional conectado ao modo de trabalho 24 horas por dia, sete dias por semana, num ambiente climatizado, em meio a móveis de design exclusivo, com roupas de grifes internacionais, locomovendo-se de helicóp-

tero e jatinho particular, ligado a todo o aparato tecnológico de última geração.

Os beiradeiros podem acordar pela manhã com vontade de pescar, e então pescam. Podem mudar de ideia e, em vez de pescar por um dia, seguirem por dez. Podem rumar para a roça de subsistência, ou resolver fazer outra coisa, até mesmo nada, e deixar para o dia seguinte. Podem morar por anos num canto do rio e, por alguma razão ou por gosto, decidirem fazer a casa em outra margem. Podem até resolver alugar o trabalho do corpo para um fazendeiro, se precisarem de dinheiro por algum motivo, mas deixam o serviço assim que o objetivo pontual é cumprido. A vida é viver, não acumular. Como natureza na natureza, nada de essencial lhes falta.

Para expulsá-los da floresta, a persistente parceria entre diferentes governos e elites predatórias do mundo branco precisa deflorestá-los, tornando-os pobres. Essa é a forma mais eficaz de arrancá-los das terras cobiçadas para especulação e produção de matérias-primas, de soja, de carne, de minérios. Com frequência está presente também o garimpo — não o de ouro apenas, mas também o das propinas, sempre constantes nas grandes obras. A corrupção é uma atividade extrativa altamente popular na Amazônia e nas relações entre os diferentes governos e o empresariado brasileiro. Destaque para as empreiteiras, mas não só elas, a cultura da propina é disseminada entre toda a iniciativa privada. Era na ditadura, seguiu sendo na democracia.

Como o genocídio clássico, o extermínio dos corpos, encontra mais barreiras morais neste século, a máquina de converter povos-floresta em pobres tem sido aprimorada. Em um mundo globalizado e conectado pela internet, assassinar mais de 8 mil indígenas, como a ditadura fez apenas algumas décadas atrás, pode resultar em dificuldades nas relações comerciais com outros países e julgamentos no Tribunal Penal Internacional. Ocultar

crimes de Estado se tornou mais difícil. Isso não significa que o extermínio dos que estão no caminho das grandes corporações e das elites predatórias tenha cessado, apenas que seus protagonistas precisam encontrar formas que não arranquem sangue e não produzam cadáveres — especialmente imagens de cadáveres — em grande número. A sensibilidade mais delicada desta época — e uma hipocrisia desenvolvida à custa de anabolizantes subjetivos — demanda ações mais sutis.

O processo de construção de Belo Monte, imposto aos povos do Xingu, foi perversamente planejado. É esquemático, assemelhando-se a uma daquelas maquetes de grandes projetos imobiliários. Expulsar um povo-floresta da floresta é matá-lo, e não há reparação capaz de corrigir a morte cultural, que em alguns casos é seguida pelo adoecimento e pelo fim. Ainda assim, a indenização que parte deles recebeu mostrou-se insuficiente até mesmo para garantir uma moradia minimamente digna para os padrões urbanos, próxima ao rio e ao centro, onde estão os empregos possíveis e os escassos serviços públicos de Altamira, a maior cidade da região.

Literalmente de um dia para o outro, centenas de famílias descobriram-se pobres. Como Antonio e Dulcineia, que conheci em 2017. O casal de beiradeiros vivia numa ilha do Xingu. Expulsos por Belo Monte, passaram a viver numa casa alugada com quatro cômodos, mas com apenas uma janela. Uma única janela para a casa inteira. E essa única janela tem grades, porque vivem na periferia de Altamira.

Quando já se sentiam esmagados entre paredes, Antonio e Dulcineia descobriram a fome. Eles não encontram palavras para descrever a fome. Quando peço a eles que a descrevam, os olhos de Antonio, esse homem em seus sessenta anos que desconhecia a vida de cidade, boiam em água salgada. E Dulcineia Dias, que me diz ter 52, encolhe-se num canto da sala, as costas coladas no cimento rachado da parede. “Fome” é uma palavra que só tem

significância para quem não vive a fome. Para quem a vive, é uma palavra que não se diz. Lembro de Carolina Maria de Jesus, a primeira mulher da favela a se tornar escritora no Brasil, nos anos 1960. Ela escreveu que a fome é amarela. Só então, atravessada pelas palavras de Carolina, cheguei mais perto de entender o que não poderia entender. As idades fornecidas por Antonio e Dulcineia coincidem com as carteiras de identidade, agora sempre próxima deles, porque se tornaram pobres, e os pobres precisam provar quem são com papéis.

Ao tornar-se pobre, Antonio, que nunca tinha pensado em aposentadoria, “porque não precisava”, aposentou-se para dar de comer à mulher, à filha caçula e ao neto. Entrou no mundo dos papéis primeiro assinando a própria expulsão sem saber o que assinava, depois passando a ser objeto de uma previdência pública de que só passou a precisar ao se tornar pobre, e que mais tarde o obrigaria a se arriscar no banco, já mal nutrido e adoecido, durante a pandemia de covid-19. O aluguel e a conta de energia elétrica engoliam mais de 70% da aposentadoria. Sobrava R\$ 1,60 por dia por pessoa. E, ao contrário da floresta, na “rua” é preciso pagar por tudo.

Em Altamira, no verão, a sensação térmica ultrapassa os quarenta graus. E, no inverno, época das chuvas, pode superar os trinta. Antonio e Dulcineia vivem sem geladeira e sem ventilador em sua casa de uma janela, o que significa que não têm sequer água gelada nem como conservar comida. Na sala, o principal adorno é uma fotomontagem da filha caçula e de dois netos, ela de princesa, eles de soldados armados, sobre o fundo falso de uma paisagem da Disney. Retratos — e também delírios.

Quando o reservatório da usina começou a encher, Antonio testemunhou os bichos da floresta se afogarem. Macacos, cutias, tatus, preguiças atiravam-se na água em busca de terra firme. “Conseguimos salvar alguns botando dentro da canoa, mas vimos

muitos morrerem”, ele conta. Como parte da floresta que ele também é, Antonio sente essa dor atravessada no corpo. Como os animais, também ele ainda não encontrou terra firme. Ao acordar a cada dia, percebe-se afogado na solidão da cidade. Se a fome é amarela, a solidão é seca, e Antonio descobre que é possível se afogar no seco. Quando o encontrei, ele tinha acabado de adotar dois filhotes de cachorro, porque não sabia “viver sem bicho”. Para comprar leite em pó para alimentá-los, pediu dinheiro emprestado. Mais dois desgarrados na família, agarrados entre si.

“Eu tinha uma vida melhor até mesmo do que qualquer pessoa de São Paulo”, Antonio diz. “Se eu quisesse ir pra roça eu ia, e se eu não quisesse, a roça ia estar lá no outro dia. Se eu quisesse pescar eu ia, mas se eu preferisse tirar açai em vez disso eu tirava. Eu tinha rio, eu tinha mato, eu tinha sossego. Na ilha eu não tinha porta. E eu tinha lugar.” Dulcineia dá um passo à frente. Ela também quer falar: “E lá na ilha a gente não adoecia. Aqui a gente adoce de quentura”.

É uma vida de primeiras vezes a de Antonio e Dulcineia: a primeira conta de luz, a primeira casa alugada, a primeira vez que precisam comprar o que comem, a primeira vez que não têm dinheiro para comprar o que comem, a primeira fome. “Eu nunca trabalhei pra ninguém. Sempre fui livre”, ele repete e repete. “No rio eu sei tudo, na rua eu não sou nada.”

A cada madrugada, antes das quatro horas, Antonio desperta sentindo-se sufocado e escapa para os fundos da casa, onde há um quadrado de quintal cimentado sem nenhuma planta, mas de onde se enxerga um pedaço do céu. Antonio não se senta, porque não possui cadeira. Em pé, agarra-se a esse farrapo de liberdade, às vezes chora. E diz: “Ser pobre é viver no inferno”.

Outras dezenas de famílias de beiradeiros expulsos foram empurradas para os bairros chamados burocraticamente por uma sigla, como as empresas gostam de fazer. É mais um truque para

tentar esterilizar pela impessoalidade das letras a sujeira brutalmente pessoal (porque contra as mesmas pessoas de sempre) de seus atos: RUC (Reassentamento Urbano Coletivo). Construídos a quilômetros do centro pela Norte Energia S.A., a empresa concessionária de Belo Monte, em casas de material ordinário, com uma arquitetura sem nenhuma remota proximidade com o modo de vida local, os bairros mal nasceram e já começaram a se arruinar. Das paredes que se despedaçam ao cotidiano dominado por facções criminosas.

Passam-se os séculos, e o projeto colonial segue se reproduzindo. Dentro de um escritório, tecnocratas forjaram um mapa conveniente para os interesses da Norte Energia e do governo; arquitetos e engenheiros se dedicaram a planejar uma casa barata que durasse o tempo da responsabilidade da empresa determinada em contrato; assistentes sociais distribuíram famílias como se elas não tivessem vidas, nem relações de parentesco, nem de afeto, nem de vizinhança, tampouco vontade ou direitos. A construção dos RUCs evoca, em miniatura, o que foi feito muito antes na fantasmagoria chamada África pelas grandes potências europeias. E assim se iniciou mais uma catástrofe.

Arrancados da natureza, arrancados de si mesmos, separados dos vizinhos, rompidos os laços comunitários, os beiradeiros se descobriam perdidos de tudo e de si. “Dentro do rio, eu era rei”, me diz Raimundo Berro Grosso. “Viver no beiradão”, ele explica, é “pisar na riqueza.”

Eu não precisava de dinheiro para viver na felicidade. Minha casa toda era natureza. A madeira, a palha, não precisava de nenhum prego. Tinha minha roça onde plantava de tudo, as fruteiras onde dava tudo, pescava o meu peixe, fazia a farinha pra comer com o meu peixe. Se queria comer outra coisa pegava uma galinha que eu criava, se queria carne caçava no mato. E para fazer dinheiro eu

pescava mais e vendia na rua. Criei minhas três filhas orgulhoso do que eu era. Eu era um homem rico.

Num dia de 2012 que ele não marcou porque nunca tinha precisado marcar os dias, Berro Grosso se espantou com uma lancha que chegou com gente estranha. Eram os homens “da empresa”. Disseram a ele que sua ilha seria “removida”. É sempre curioso perceber o léxico dos assassinos sem sangue. Como uma ilha, um organismo vivo, pode ser “removido”?

Berro Grosso respondeu: “Daqui eu não saio”. Disseram então que sua ilha ficaria embaixo d’água, era assinar ou afundar junto. “Assinei um documento. Mas eu não leio. Só sei desenhar meu nome.”

Berro Grosso foi jogado numa das casas padronizadas de um dos RUCs. A empresa deu ao bairro o nome de Água Azul. Não há água ali, já que o rio fica a pelo menos cinco quilômetros de distância pelo caminho mais curto. Com frequência, não há água nem nas torneiras. O beiradeiro convertido em pobre testemunhou as paredes da casa racharem já nos primeiros anos.

Fiquei pobre. Não tenho fartura nem tenho lazer. Tudo o que preciso agora tenho que comprar. Sem dinheiro para comprar o que quero, compro o que posso. Gosto de farinha, mas só tenho dinheiro para o arroz. Antes colhia quatrocentas melancias boas, hoje não consigo comprar uma ruim. Antes escolhia a galinha que queria comer, hoje não posso comprar uma. Antes tinha um rio vivo, hoje tenho um lago morto, e para chegar até ele preciso pagar transporte.

Berro Grosso fez então seu primeiro gesto desesperado de resistência. Rompeu a rotina das casas iguais. Construiu na frente e nos fundos uma armação de madeira ao modo beiradeiro, empacotando a casa padronizada em estética da floresta. Pintou de



amarelo vivo e assim desafinou toda a rua e desafiou a empresa. Dentro, bem na frente, onde todos que passam pela rua podem enxergar, botou sua canoa a navegar no seco. Aquele enorme objeto sobre o piso de uma casa urbana é como ele mesmo, uma vida deslocada, um fora de lugar, uma alucinação. Foi Berro Grosso que me disse, olhando para a canoa sem rio, que ser pobre é não ter escolha.

divulgação

## 87. João da Silva e o retorno do pobre

Nenhum dos beiradeiros que conheci e acompanho doeu mais do que João da Silva. Quando o encontrei, em 2015, ele já tinha tentado matar e agora queria morrer. Eu havia navegado por dias no Xingu numa canoa, ao lado da sua mulher, Raimunda. Para irritação dos companheiros de viagem, em vez de remar, nós duas conversávamos. Ou melhor. Ela falava, e eu escutava e anotava tudo no meu bloquinho.

Eu não conseguia remar direito por conta de deformações na coluna que sofri em outras duas expedições. Na primeira delas, em 2006, eu acompanhava um aventureiro em sua travessia a pé pelo deserto do Saara, na Mauritânia, numa jornada sem GPS em que puxávamos água, comida, barracas e sacos de dormir numa espécie de carrinho de papelão. A segunda foi uma jornada de meditação vipassana, em 2007, na qual mergulhei tanto em minha realidade interior que, depois de dez dias e de doze horas na mesma posição de lótus durante cada um deles, ao voltar à realidade regular, me descobri com dores horrendas e sem motricidade fina. Deixei o centro de meditação flutuando, a dor devidamente sepa-

rada de mim e observada por mim de outro lugar, mas na prática incapaz de digitar no celular ou amarrar o cadarço do tênis.

Já Raimunda, a mulher que eu escutava, lado a lado na canoa, é boa remadeira, mas tinha deslocado um braço. Éramos, portanto, dois pesos mortos diante de meia dúzia de homens muito putos, porque na visão da maioria tínhamos decidido subitamente ser o “sexo frágil”. Compreendo a frustração. Remar o dia inteiro debaixo daquele sol era mesmo para fortes. Raimunda e eu, porém, estávamos vivíssimas e remando um rio de histórias.

Raimunda é uma mulher, mas também um transe — a própria terra em transe. Uma das mais poderosas criadoras de sentidos que conheci em minhas andanças e navegações. Enquanto escrevo este livro, anos depois do nosso primeiro encontro, testemunho Raimunda se tornar uma pensadora da floresta que alcança plateias cada vez maiores e mais distantes. Ela se entende como pindova, uma palmeira que mesmo quando a queimam renasce. Quando nos encontramos nessa jornada de canoa, ela havia acabado de ver sua casa na ilha ser incendiada pela empresa contratada pela concessionária de Belo Monte para “limpar” a natureza para que os homens pudessem fazer sua versão de como deve ser o mundo.

Ela estava ainda no meio do caminho de rio, tentando alcançar a ilha para ao menos tirar seus móveis e ferramentas, bem como resgatar as plantas menores, quando atearam fogo. Não sobrou nada, e ela cantou para as árvores e flores que não pôde socorrer, produzindo esta cena, a de uma mulher negra e muito magra sozinha, cantando numa ilha assassinada. Uma escultura humana encurralada pelas cinzas de sua vida e de toda a vida que lá existia, no meio do imenso Xingu em convulsão. Raimunda cantava para pedir perdão a tudo o que era vivo e virou morto, perdão porque não pôde salvá-los.

Como Socorro do Burajuba, Raimunda também pertence aos

da vida feroz. E por isso sabia que renascia enquanto me contava uma história que começava como empregada doméstica numa casa de brancos, escrava contemporânea aos dez anos de idade. Era ainda no Maranhão, o estado nordestino com os piores índices sociais do Brasil, onde ela nasceu em menos do que uma manje-doura e foi ensinada pelo pai a pisar sem fazer barulho para não perturbar os brancos. Antes de embarcarmos na canoa para nossa travessia, Raimunda me mostrou em terra como ainda caminhava com pés de algodão porque as correntes da alma infligidas na primeira infância são as mais difíceis de arrancar. Tornar-se floresta foi o levante de uma mulher só em busca de lugar, de espaço e de liberdade.

Raimunda ainda caminha literalmente sem fazer ruído, mas tem feito um barulhão Brasil afora, em sua luta por justiça para os refugiados de Belo Monte, uma luta que perturba — e muito — gente bem poderosa. Discursa, canta, poeteia, espalhafatosa como uma palmeira renascida para a eterna novidade do mundo. Também Raimunda era filha de vários apocalipses e sabia que este era apenas mais um. O pior deles, o mais perverso, mas enquanto Raimunda tivesse imaginação, o fim do mundo não seria um fim, mas um meio. Raimunda é raio no mundo, e foi ela que me deu a primeira pista de que, para libertar o futuro, a imaginação é o melhor instrumento político. Imaginação.

Na casa na periferia de Altamira para onde foram empurrados como se coisas fossem, Raimunda deixara João, seu marido. Eu os visitei quando a viagem acabou. E as palavras de João me atravessaram o corpo como estacas. Empalada pela voz de João, doí inteira escutando-o dizer, em pé, no meio da sala da casa que não reconhecia, com os olhos em que eu vejo azul e Raimunda verde congelados no horror de uma imagem que apenas ele enxergava: “Só vejo escuridão. O buraco... o buraco da minha vida”. João sofria de excesso de lucidez.

Eu mesma só descobri o excesso de lucidez quando perdi meu pai, a primeira pessoa fundante da minha vida a morrer. Ao que tudo indica, morreu de repente, quando eu estava no meio do caminho para visitá-lo. Embora uma parte de mim soubesse que ele estava morrendo, porque eu havia escutado a mensagem nas bordas das palavras e por isso empreendia essa viagem de mais de mil quilômetros, outra parte de mim não sabia. E assim meu cérebro não se preparara. Primeiro foi o choque, os rearranjos, a corrida para avisar meus irmãos, e então o percurso do caminho entre nós e nosso pai que já sabíamos morto, embora o tivessem mantido respirando.

Meu irmão mais velho dirigia na madrugada, ainda tínhamos cinco horas de estrada pela frente. Eu sentia um frio congelante, que atribuía ao ar-condicionado que meu irmão ligara no máximo para se manter acordado em meio ao turbilhão que era sua mente. O frio, porém, não estava fora, mas dentro de mim, e duraria meses. Levei quase um ano para perceber que um pequeno sol, tímido, ainda inseguro, começava lentamente a me aquecer. Mesmo morando na Amazônia, ainda hoje uma parte do meu dentro permanece nesse eterno inverno em que o gelo faz estalactites. É o lugar em que meu pai faz túmulo em mim.

E então, de repente, num momento de silêncio, a lucidez excessiva me atingiu como um golpe desferido bem no meio da cabeça por um punho de aço. E o horror da morte me retorceu. Achei que não escaparia mais da escuridão que me envolveu desde dentro. Depois de alguns minutos de eternidade, porém, pude sentir meu corpo, isso que sou, costurando uma rede de proteção para me iludir, amortecer a queda, me manter alguns metros acima das pedras do fundo do abismo que me matariam para além da morte.

Conto esse episódio por ser minha referência mais próxima ao que escutei na voz e nos gestos, mais do que nas palavras de

João, aquele homem em pé, destruído mas em pé, no meio daquela sala. Em torno de nós Altamira rugia, e o sol fazia estalar a madeira da não casa. João não teve tempo de tecer a rede em torno de si como nós fazemos no luto de alguém essencial que perdemos. Em vez disso, seu cérebro colapsou e por isso ele seguia preso no horror.

Algumas semanas antes ele havia sido chamado a “negociar” com a Norte Energia. Não há negociação quando você é expulso de sua casa, não há negociação quando botam fogo na sua casa, não há negociação quando afogam a sua ilha. Mas essa era mais uma daquelas palavras do léxico dos assassinos sem sangue que vai formando o maior dicionário do mundo em todas as línguas.

João sabia que o transformavam em pobre. E João sabia exatamente o que era ser pobre. Ele era um beiradeiro recente, que viera escalando o mapa do Brasil de obra em obra, inclusive de obra em hidrelétrica, até se assentar na ilha com Raimunda para se florestar. E então, mais uma vez, foi expulso. Depois da ilha não há mais para onde ir, porque a ilha é o último reduto. João então sabia que o tinham condenado a voltar a ser pobre. E João sabia o que era a fome, que deixara nele uma larga cicatriz.

João entrou no escritório da empresa decidido a matar o preposto da Norte Energia S.A. Como me explicou, ele sacrificaria a sua vida mas salvaria a de todas as outras pessoas arrancadas, ao chamar a atenção do Brasil e do mundo para o seu gesto de desespero. João, porém, não é assassino. Toda a violência do que faziam com ele, contra ele e contra a floresta, não virou ato em sua defesa. Em vez disso, seu corpo travou, sua voz emudeceu, e ele foi carregado para fora do que chamavam escritório mas era cadafalso. Para não matar um outro, João quase se matou. Mais tarde, saberíamos que tivera um AVC.

Quando encontrei aquele homem convulso — que Raimunda chamava de morto-vivo, o homem de quem o AVC travou as per-

nas, lançando-o à lucidez impossível —, João ainda tinha um plano. Ele não aceitaria terminar sua vida como pobre. Tentava convencer a família a se imolarem todos na ilha queimada, para chamar a atenção do mundo. João precisava desesperadamente ser escutado, a ponto de estar, mais uma vez, disposto a morrer. Raimunda então escondeu a canoa e passou a vigiar todos os passos do morto que, para viver, precisava morrer. Um ano mais tarde, em 2016, dias antes de Belo Monte ser inaugurada pela então presidenta Dilma Rousseff, João teve um segundo AVC. E mais uma vez nem morreu nem perdeu a lucidez.

divulgação

### 33. rios voadores

Belo Monte é um mostruário de horrores. É também uma linha de montagem de conversão explícita de gente floresta em pobres. É paradigma. Há porém muitas outras formas de fazer essa conversão, algumas muito mais sofisticadas e difíceis de combater. É vital compreender que, para destruir a Amazônia, essa conversão é estratégica. As forças de destruição sabem disso e trabalham em ritmo acelerado na produção de pobres. Barrar esse processo perverso é imperativo para impedir que a Amazônia atinja o ponto de não retorno.

Muitos dos que apoiam a proteção dos povos-floresta, porém, não compreendem essa questão incontornável. A única maneira efetiva de reflorestar a Amazônia é reflorestar os povos-floresta que foram convertidos em pobres ou estão em processo de serem convertidos em pobres. Se não por questões humanitárias, pelo fato de que eles são a linha de frente da grande batalha de nosso tempo, a da emergência climática e da extinção em massa de espécies. Sem os povos-floresta sendo floresta não haverá possibilidade de a maior floresta tropical do mundo fazer seu papel na



regulação do clima, seu gesto contínuo de lançar rios voadores nos céus do mundo.

Em 2014, o brasileiro Antonio Nobre, um dos cientistas da Terra mais inspiradores deste planeta, lançou um relatório em que fazia uma síntese de mais de duzentos artigos científicos. Traduzido para várias línguas, “O futuro climático da Amazônia” foi um marco. Antonio é o quinto de seis irmãos, quatro deles conhecidos cientistas atuando em defesa da Amazônia, mas com abordagens e ideias diferentes sobre como proteger a maior floresta tropical do mundo.

Entre os cientistas brasileiros, Antonio é o que mais incorporou a compreensão dos povos-floresta e também por isso a linguagem de seus textos científicos é atravessada pela poética que ele percebe na natureza. Essa abordagem faz com que a obtusa visão hegemônica do que deve ser um texto científico — em geral chato, mal escrito e inacessível aos não cientistas — erga barreiras ao seu trabalho. Cientistas com texto legível, fluente e atrativo são tolerados apenas em livros de divulgação científica, vistos como ciência para “gente comum”. A Academia, como se sabe, é um campo de batalhas sangrentas que poderia inspirar tramas de suspense tão intrincadas como a espionagem da Guerra Fria.

Em seu relatório científico-poético, Antonio Nobre afirmou que era necessário fazer o que ele chamou de “esforço de guerra” pela Amazônia. O cientista propunha uma aliança entre todas as forças da sociedade, em todas as áreas e em todos os campos do conhecimento, uma aliança contra a ignorância. A Amazônia não poderia continuar a ser vista como um corpo para exploração, como um imaginário a serviço de nacionalismos de ocasião. Nobre denunciava as forças econômicas que estavam gestando Jair Bolsonaro e os tempos que nos assombravam logo ali, na virada da esquina. Mas poucos queriam escutá-lo.

Com todas as catástrofes provocadas nos últimos anos e es-

pecialmente com o espetáculo de fogos promovido na floresta pelo bolsonarismo em 2019, o que Nobre dizia parece hoje óbvio e até consensual. Mas esse não era o mundo de 2014 nem o Brasil de 2014, quando as hidrelétricas na Amazônia eram um projeto do PT para alavancar a reeleição de Dilma Rousseff para um segundo mandato, um projeto das elites brasileiras, historicamente extrativistas e colonialistas, e também um projeto da imprensa liberal, que não escondia sua visão de Belo Monte como “magistral obra de engenharia” e o agronegócio como um exemplo de “pujança” nacional. O Mercado seguia sendo o oráculo, e não a ciência, muito menos os povos-floresta.

Naquele momento, a expansão do agronegócio na Amazônia e também no Cerrado, outro ecossistema brutalmente atingido, encontrava escassos críticos, para além das organizações socioambientais, e quase nenhuma barreira. As vozes dissonantes eram covardemente atacadas pela direita, pelo centro e também pela esquerda ligada ao PT. Belo Monte, como Jirau e Santo Antônio e Teles Pires foram construídas violando a natureza e os direitos das populações locais, tornando-se um capítulo espinhoso na disputa pelo poder; são um crime do PT aliado ao PMDB, às empreiteiras e a diversos segmentos das elites políticas e econômicas do país. Como a mensagem era inconveniente, os gritos deviam ser silenciados.

Belo Monte só se converteu em denúncia para grande parte da imprensa quando a Operação Lava Jato apontou o que os povos-floresta, as lideranças dos movimentos sociais e os cientistas afirmavam muito antes de a hidrelétrica barrar o Xingu: que Belo Monte fora planejada mais para produzir propina do que energia. Naquele momento, como interessava tirar o PT do poder, Belo Monte deixou de ser “magistral obra de engenharia” para se tornar mais uma prova da corrupção do partido no poder. A violação dos direitos dos povos e dos direitos da natureza, denunciada em mais

de duas dezenas de ações do Ministério Público Federal, nunca foi considerada importante — nem à direita, nem à parcela majoritária da esquerda. Foi só a partir dos primeiros murmúrios do impeachment de Dilma Rousseff que bater em Belo Monte na imprensa virou uma atividade corriqueira, estimulada e estimulante. A mesma imprensa que havia ou calado ou deixado de investigar ou defendido a obra passou a denunciar o que já era sabido como se nunca tivesse feito o exato oposto.

Como exemplo paradigmático de um projeto destruidor da Amazônia, ovo da serpente em que toda a estrutura orgânica denunciava a visão de mundo colonialista, corrupta e predatória, Belo Monte expressa a partir da floresta o contexto daqueles treze anos do PT no governo. A Amazônia era tratada como periferia, fonte para extração de matérias-primas para exportação e, naquele momento, também como fonte de energia hidrelétrica. A visão extrativista tinha a adesão da esquerda construída em torno dos sindicatos, de raiz urbana e fincada na industrialização, a esquerda que tem a fábrica como símbolo de progresso. A visão extrativista contava também com o senso comum daqueles que pertenciam ao que se convencionou chamar, a meu ver de maneira equivocada, de “nova classe média”.

Em 2014, quando Antonio Nobre lançou seu relatório, a Amazônia e o clima eram temas de interesse de grupos restritos da sociedade, que apenas tangenciavam o debate nacional. O cientista foi atacado por alguns veículos e jornalistas da imprensa brasileira, que distorceram o que ele escreveu. É razoável supor que parte deles se movia por pressão dos anunciantes, cujos interesses conectados à Amazônia eram contrariados. Antonio também foi alvo de ataques de seus pares, mas em geral nos bastidores. As contestações frontais a um relatório que valorizava a melhor ciência produzida sobre o clima e sobre a Amazônia pelos melhores cientistas foram escassas, mas houve muita conversa de corredor

assoprada nos ouvidos de formadores de opinião com o objetivo de minar sua credibilidade. Antonio tampouco foi defendido pelos seus pares, muitos deles com seus trabalhos generosamente citados, analisados e popularizados no relatório. Inveja e covardia são sentimentos conectados. Nunca é fácil dar más notícias que setores poderosos não querem que sejam anunciadas ao público. Antonio ficou sozinho. Seu protagonismo, ao se compreender como um cientista com responsabilidade pública, tem lhe custado, ao longo dos anos, literalmente nacos de seu coração.

Para mim, que viajava para a Amazônia como jornalista desde 1998 e acompanhava bem de perto a devoração de Belo Monte, o relatório me acordou para o fato de que não bastava denunciar a violência contra o Xingu. Era preciso me engajar no “esforço de guerra”. Foi a partir das palavras de Antonio Nobre, em seu exaustivo gesto de investigar tudo o que de relevante havia sido produzido no Brasil e fora do Brasil sobre a Amazônia, que entendi que essa era a grande batalha do meu tempo.

Logo depois do relatório ser lançado, Jan Rocha, a inglesa mais brasileira que conheço, me intimou a comparecer à sua casa. Jan era uma veterana dessa guerra, ao cobrir a Amazônia desde a destruição produzida pelos governos da ditadura empresarial-militar do Brasil, nos anos 1970, e ter entendido naquele momento que lutar pela Amazônia e por seus povos obrigava também a lutar pelos desaparecidos, torturados e presos políticos das ditaduras da América do Sul. Com setenta e poucos anos, Jan ainda tinha mais energia do que a maioria dos jovens jornalistas que eu conhecia. Um par de olhos novidadeiros, uma língua de navalha e uma franja aparentemente eterna seriam suas marcas se um artista fosse fazer uma caricatura. Com o relatório de Antonio Nobre fincado na cabeça, as pupilas dos olhos dando pulinhos, Jan me recebeu em sua casa, em São Paulo, para traçarmos um plano pa-

ra acordar diferentes esferas da sociedade brasileira e convencê-las a aderir à luta pela Amazônia.

Batemos em algumas portas ela e eu, às vezes com moderado sucesso, na maioria das vezes, nenhum. Éramos descaradamente ingênuas e chegamos a escrever uma carta para apresentar nosso “caso”, que se chamava “Carta para viver”. Abrimos com uma frase de Donna Haraway. Em 2014, eu havia escutado essa antropóloga estadunidense num encontro no Rio de Janeiro organizado pelo filósofo francês Bruno Latour e pelos pensadores brasileiros Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski, chamado Os Mil Nomes de Gaia — do Antropoceno à Idade da Terra. Quando o encontro terminou, fiz uma longa entrevista com Eduardo e Déborah, dividida em dois dias, que foi publicada em minha coluna no *El País*, com grande repercussão entre intelectuais que pareceram acordar para o tema naquele instante.

Os mil nomes de Gaia provocaram redemoinhos na minha cabeça. Naquele momento, eu desconhecia a teoria de Gaia, de James Lovelock, um dos mais famosos cientistas britânicos e o mais próximo de um inventor da ficção que podemos encontrar na vida real. No final dos anos 1970, Lovelock provocou paixão e ódio, culto e escárnio ao lançar a ideia de que o planeta seria uma comunidade dinâmica e autorregulada de organismos que interagem intensamente entre si e ao batizar sua teoria com um nome emprestado da mitologia grega. Para um leitor mais multicultural, é bastante evidente que sua tese ecoa o conhecimento presente há séculos na cosmogonia da maioria dos povos indígenas, mas Lovelock chegou a ela a partir de uma trajetória muito particular e com seus próprios termos. A linguagem, afinal, não é uma roupa, mas um modo de habitar o próprio corpo. Bruno Latour chegou a afirmar em uma entrevista ao *The Guardian* que o detector de captura de elétrons, uma das criações de Lovelock, revelou

verdades sobre a vida no planeta no mesmo nível que o telescópio de Galileu revelou verdades sobre o Universo.

No histórico seminário de 2014, no Rio de Janeiro, a Gaia que nomeou a teoria de Lovelock evocava as potências de criação e de destruição da Terra. O evento era ao mesmo tempo um alerta e um convite irresistível para pensar a experiência humana a partir dos impactos de uma espécie que havia se convertido numa força de destruição capaz de alterar a morfologia do planeta.

Anos mais tarde, em 2020, o banheiro mais uma vez me jogaria em seus círculos imparáveis. Me vi almoçando numa sala povoada por pinturas, fotografias e memórias de viagem, num típico chalé inglês à beira do canal da Mancha. Separados por largo espaço para garantir o distanciamento físico imposto pela pandemia, eu conversava com James Lovelock, que então se tornava Jim, e com sua esposa, Sandy, uma adorável americana da Flórida. Aos 101 anos, ele estava quase tão ativo como sempre, escrevendo um livro, caminhando dois quilômetros por dia e com uma mente tão afiada como a língua. Eu havia sido doutrinada à exaustão por meu companheiro a controlar minha igualmente afiada língua para não provocar discussões políticas que poderiam causar tensões e azedar a deliciosa torta de peixe, já que Jim é conservador na política.

Minutos antes, Sandy me perguntara, com a generosidade de quem está buscando assunto comum com uma estranha, por que as mulheres pobres tinham tantos filhos no Brasil. Ela lera alguns capítulos de meu livro de reportagens lançado no ano anterior nos Estados Unidos e no Reino Unido e havia se sentido francamente deprimida. Jim e Sandy são um casal encantador, repletos de histórias saborosas de quem testemunhou o século 20 da primeira fila, e acredito que depois de cem anos uma pessoa conquista o direito de dizer o que bem entender.

Em 2014, porém, minha atenção havia sido capturada por

outra pensadora. Uma frase de Donna Haraway, entrevistada por vídeo, se tornou o meu mantra. Ela dava palavras à forma como eu vivia nos últimos anos e, desconfio, viverei para sempre. Não sei se minha tradução é exata, mas é como ela se traduziu para mim: “É preciso viver com terror e alegria”. Nada me parece mais exato sobre a experiência de quem vive na esquina do colapso climático com a sexta extinção em massa de espécies. Essa percepção me prepararia para a vida no tempo das pandemias.

Reproduzo aqui a nossa “Carta para viver”, datada de fevereiro de 2015:

“É preciso viver com terror e alegria.”

A frase é da antropóloga americana Donna Haraway. Ela cabe nesse momento da história em que a humanidade deixou de temer a catástrofe para se tornar a catástrofe que temia, nessa época em que a crise climática é possivelmente o maior desafio da trajetória humana na Terra, nesse ponto no tempo em que todos os nossos esforços serão empreendidos pela diferença nada mínima entre um planeta pior e um planeta hostil para a nossa e para outras espécies, essas sim inocentes.

Foi também com terror e alegria que lemos o relatório escrito pelo cientista Antonio Nobre, a partir da análise de duzentos artigos científicos, intitulado “O futuro climático da Amazônia”. Alegria, porque Nobre descreve processos da floresta que são tão ou mais extraordinários que uma sinfonia de Beethoven, um quadro de Picasso ou um poema de Fernando Pessoa. Terror porque ele nos mostra que 47% da Floresta Amazônica foi impactada nos últimos quarenta anos por atividade humana. Se esse ritmo de destruição continuar, as crianças que estão nascendo nesse momento, agora, podem chegar à vida adulta com a floresta convertida em cemitério. Alegria pela beleza, terror pela brutalidade.

Diz Antonio Nobre:

“A floresta sobreviveu por mais de 50 milhões de anos a vulcanismos, glaciações, meteoros, deriva do continente. Mas em menos de cinquenta anos, encontra-se ameaçada pela ação de humanos.”

Não bastasse toda a potência da vida ali, extraordinária, surpreendente, a Amazônia é estratégica para a regulação do clima no Brasil e no planeta. Há possibilidade de que o atual colapso da água que atinge hoje o país, em especial a região Sudeste, transformando São Paulo numa distopia futurista, esteja relacionado também à destruição da floresta.

Uma única árvore grande lança na atmosfera, pela transpiração, mais de mil litros de água por dia. A floresta inteira lança, a cada 24 horas, 20 trilhões de litros de água. Como comparação, vale lembrar que o rio Amazonas lança menos que isso no oceano Atlântico. Não é preciso ser um especialista para imaginar o que acontecerá com o planeta sem a floresta.

A devastação da Amazônia e seu papel na corrosão acelerada da vida evocam *Melancholia*, o filme de Lars von Trier. De certo modo, é como se de fato o planeta Melancholia estivesse numa rota acelerada de colisão com a Terra. No nosso caso, a Terra continuará existindo apesar da destruição da floresta e dos impactos do colapso climático, nossa vida nela é que será bem menos interessante. Como sempre em sociedades tão desiguais, para uns mais cedo do que para outros, mas pior para todos no instante seguinte. Não só a vida das pessoas humanas será afetada, mas também a das tantas pessoas não humanas que apenas pressentem que estamos acabando com o seu mundo.

Desde a Revolução Industrial, no século 18, com o início de um desenvolvimento nada sustentável, à base da queima de combustíveis fósseis, mas com muito mais intensidade no século 20, empreendemos uma trajetória vertiginosa rumo à extinção de vidas humanas e não humanas. Tornamo-nos uma força de destruição e



autodestruição capaz de acabar com a possibilidade de viver na única casa que temos. E nada parece demonstrar que a fantasia de que haveria outros planetas para onde poderíamos imigrar — e, de novo, recomeçar nossa trajetória de destruição — esteja remotamente perto de deixar de ser apenas isto, uma fantasia. E uma fantasia sem força até mesmo na ficção, hoje muito mais tomada pelo que de fato poderemos nos tornar, e isso com alguma sorte: sobreviventes desesperados num mundo pós-catástrofe climática.

O que nos causa mais terror, porém, é o fato de que mesmo diante de evidências tão eloquentes, da enormidade da ameaça, a maioria da população siga negando a realidade que também construiu. Mesmo com a água faltando nas torneiras, com a temperatura mais alta a cada ano, com a vida sendo mastigada dia a dia, a alienação é assombrosa. Padecemos de desconexão com o mundo justamente na época mais conectada da história humana, na qual a maioria vive em rede quase todas as horas de vigília. Parece que ainda somos habitantes de uma modernidade na qual o homem acreditava se tornar capaz de superar até mesmo a morte, quando o futuro era só potência e progresso, patéticos tanto nas ilusões quanto na arrogância. Diante da tragédia, clamamos por obras, com a certeza de que alguma figura paterna (ou materna) vai nos salvar da desgraça. Ou chamamos nossa ação desastrosa de “fatalidade”.

Para muitos, demais, faz mais sentido se mobilizar por um fim do mundo fictício, como o da suposta profecia maia, exatamente porque fictício, do que para os tantos epílogos reais representados pela emergência climática, nos quais a Floresta Amazônica desempenha um papel crucial. Na entrevista “Diálogos sobre o fim do mundo”, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro sugeriu um conceito do pensador alemão Günther Anders para explicar a desconexão da maioria das pessoas, e não só aqui, mas em todo o planeta, com os desafios da crise climática.

Estamos familiarizados com o conceito dos fenômenos subli-

minares, aqueles tão pequenos, invisíveis, que não conseguimos perceber. Anders referiu-se ao “supraliminar”, um fenômeno tão grande que também não conseguimos perceber, desta vez pela enormidade. Em sua época, ele o usava para falar da bomba atômica, do momento em que o homem criou algo cujos efeitos não era mais capaz de imaginar. Eduardo Viveiros de Castro sugeriu então que a crise climática seria um desses fenômenos supraliminares, que não enxergamos justamente pelo tamanho do seu impacto.

Parece que sentimos a corrosão da vida, mas não conseguimos nomeá-la. Ou lhe damos outros nomes. Vivemos uma espécie de torpor alienado, o que talvez explique em parte o sucesso dos filmes e séries de zumbis. A tragédia é que não há tempo para formar uma nova geração, capaz de compreender o mundo em que vive e reagir ao que já está aqui, assumindo a sua responsabilidade. Como diz Antonio Nobre em seu relatório, não basta zerar o desmatamento da Amazônia já, agora, o que está bem longe de acontecer. É preciso recuperar a floresta. Já, agora. O cientista nos instiga a fazer uma campanha tão eficaz como foi aquela contra o tabaco: do glamour dos lábios de uma Rita Hayworth, na pele de Gilda, o cigarro passou a sinal de decadência, provocando repulsa em vez de sedução.

Nobre fala em “esforço de guerra” pela Amazônia. Isso, se não quisermos chegar ao ponto, muito próximo, de não retorno. Se a Amazônia for destruída, nem mesmo os grandes plantadores de soja ou os grandes criadores de gado que hoje botam abaixo a floresta se salvarão, eles mesmos já sentindo no seu negócio os efeitos do colapso climático. Assim como já não adianta ter carros importados e blindados nas ruas de São Paulo, porque também eles não conseguem se mover. O desafio de reflorestar a Amazônia exige uma aliança entre todas as forças da sociedade, em todas as áreas e em todos os campos do conhecimento, uma aliança contra a ignorância. A Amazônia não pode continuar a ser vista como um corpo

para exploração, como um imaginário a serviço de nacionalismos de ocasião.

A Amazônia é um mundo ao qual se pertence, mas não pertence a ninguém. Tudo o que fizermos daqui para a frente não será para salvar a floresta, mas para salvar a nós mesmos. E são as gerações imperfeitas, da qual também fazemos parte, os homens e mulheres consumistas, inconsequentes e arrogantes que aqui estão, que terão de assumir esse desafio. Toda matéria humana de que dispomos somos nós mesmos. O tempo de despertar já passou. Agora é hora de acordar em pânico.

É nesse ponto que nos colocamos, cheias de terror e alegria. Terror pela urgência e pela monumentalidade da tarefa. Alegria porque rompemos a paralisia e o torpor e começamos a nos mover.

Esse texto é um convite para que você se mova com a gente.

A imagem que inspira essa carta, a da floresta transpirando e salvando o planeta, me comove todos os dias. Os rios voadores irrigando o mundo sobre as nossas cabeças, rios feitos do suor de árvores, ampliaram meu conceito de beleza. Quando estou com o meu corpo enfiado no Xingu ou no Iriri ou no Riozinho e olho para o céu, me conecto ao sentimento da enormidade de ter um rio correndo em mim na terra e outro no ar. Lembro de uma noite particular em 2001, no território Yanomami, em que estava mergulhada num rio de estrelas que se juntava a um céu de estrelas. No alto da serra, a aldeia estava em festa ritual, e o ritmo dos pés batia nos meus ouvidos como tambores. Foi a primeira vez na minha vida que me senti natureza. Eu era completa. Acho que foi ali que a Amazônia me capturou. Passei então a pertencer a ela.

Haveria, porém, um longo percurso até eu finalmente chegar. O relatório científico-poético de Antonio Nobre foi um capítulo importante na minha busca. É também isso que um cientista faz, afinal. Antonio Nobre foi o primeiro que conheci que tinha apren-

dido, com os povos originários e as comunidades tradicionais, que ciência e poesia têm a mesma raiz. Não são duas árvores, mas a mesma. E foi ele que me ensinou que a floresta não é apenas o pulmão do mundo (e os rins e o fígado...), mas, junto com os oceanos e outros ecossistemas, é também o seu coração. Enquanto escrevo, a floresta movimentada uma complexa hidrografia acima de nossas cabeças, bombeando água pelo planeta-corpo.

Atendendo à sua convocação, Jan e eu parecíamos duas figuras um tanto excêntricas, batendo em portas para anunciar o fim do mundo como se fôssemos de uma seita amazônica bizarra nascida em São Paulo. Não sou exatamente alta no meu 1,68 metro (e encolhendo), mas pareço uma jogadora de basquete perto da Jan. Quando deixamos a produtora de um dos cineastas que admirávamos e que até nos ofereceu café, apesar de não ter a menor ideia do que fazer com a exótica dupla sentada na sua frente, Jan comentou que parecíamos Dom Quixote e Sancho Pança. A verdade é que sabíamos contra quem lutávamos, mas ainda não sabíamos quem podia lutar com a gente — nem como.

Pouco tempo depois, ao checar minha timeline no Twitter pela manhã, abri o link de uma reportagem sobre a primeira ação pelo clima movida pela sociedade contra o Estado, por um grupo representativo da Holanda que abarcava também crianças. Meu coração deu saltos de Rebeca Andrade. “É isso”, pensei. Jan e eu procuramos Conrado Hübner Mendes, constitucionalista e professor da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, a quem eu acabara de conhecer porque precisei perturbá-lo com outro assunto que não lembro mais qual era. A ideia era mover uma ação popular pela Amazônia, em nome das crianças, que fosse principalmente um movimento político-educativo de despertar sobre a emergência climática, capaz de atravessar e de unir os Brasis em torno da causa maior. A nós se somaram outras pessoas e organizações, e a ideia foi virando outra, como deve ser, e o

grupo foi crescendo e se multiplicando. No seminário fechado que lançou o movimento, realizado em agosto de 2016 na Faculdade de Direito do Largo São Francisco, em São Paulo, eu li a “Carta para viver”. Quando a ação de litigância estratégica finalmente foi movida, em novembro de 2020, essa origem já estava esquecida. O melhor que pode acontecer a uma ideia é que ela seja incorporada por diferentes protagonistas a tal ponto que aqueles que iniciaram o percurso sejam superados — o que é diferente, claro, de serem apagados. É a melhor forma de os movimentos não terem dono, embora isso possa significar que aquilo que você pensou seja convertido em outra coisa, às vezes muito melhor, às vezes muito pior. Mas é assim que se faz movência com todas as gentes.

Aquela peregrinação com Jan foi o momento em que compreendi que, na época que nos foi dada a viver, não basta fazer o que sabemos. É preciso fazer também o que não sabemos. Comecei a fazer o que não sabia com Jan e a “Carta para viver”. E é onde estou até hoje, fazendo o que sei e fazendo o que não sei. A carta e os gestos que se seguiram a ela foram minhas primeiras ações para além do jornalismo e da literatura. Alguns chamam isso de ativismo, dando a uma palavra tão generosa um sentido pejorativo. Me sinto honrada quando me chamam de ativista, porque me movo e tento me mover rápido, jamais sozinha e sempre em nome do comum. Mas eu prefiro chamar de responsabilidade coletiva. O que escolhemos ser nos momentos limite da vida, aqueles que são um ponto de inflexão e exigem tomadas de posição que implicam perdas concretas e simbólicas, nos definem. Fazendo o que sei e o que não sei asseguro a cada dia o direito de olhar a próxima geração nos olhos, a que herdará esse mundo que deixaremos a ela. Como disse o escritor uruguaio Eduardo Galeano aos jovens que ocupavam Barcelona em 2011, “este mundo de merda está grávido de outro”.

Eu quero uma vida viva e quero seguir viva, por isso me somo

às parteiras de um mundo onde possamos viver. Como indivíduo minha existência é limitada, mas como coletivo podemos seguir vivos e criando vida. Vivos não apenas como coletivo humano, mas muito além. Me alinho aos povos indígenas ao nortear minha vida pela convicção de que o coletivo é mais importante que o indivíduo. O coletivo é a floresta, em seu sentido mais amplo, esse planeta orgânico no qual sou — e só sou porque numa intensa relação com todas as outras pessoas, humanas e não humanas.

Em 2020, o jornalista Jonathan Watts escreveria um artigo antológico sobre a luta pela Amazônia como a grande batalha do século 21. Era também uma carta, embora não se anunciasse assim. Watts recordava a adesão de pessoas de diferentes partes do mundo, de diferentes classes e de diferentes profissões à Guerra Civil Espanhola (1936-9), gente que intuiu que aquele era o chamado de uma geração, o momento de se engajar na luta contra o totalitarismo antes que ele se instalasse na Europa. E então comparava aquela intuição ativa com a necessidade de uma adesão em nível planetário pela maior floresta tropical do planeta.

Jon Watts havia sido correspondente do *The Guardian* no Japão e depois na China por quase duas décadas, e especialmente na China havia acompanhado o fascinante e assustador supercrescimento do gigante asiático, com grande impacto no Brasil. A exportação de commodities para a China permitiu ao governo Lula, na primeira década deste século, aumentar a renda dos mais pobres, criando a chamada “nova classe média” ou “Classe C”, sem tocar na renda dos mais ricos, que ficaram ainda mais ricos. Essa política de melhoria material da vida de 30 milhões de brasileiros sem redistribuição de renda só foi possível porque custou a natureza e, em especial, a Amazônia. Esse custo, pago pelos povos-floresta humanos e não humanos em nenhum momento foi levado em consideração.

Em 2012, Watts tornou-se correspondente do *The Guardian*

no Brasil. Acreditava encontrar um país onde era possível conciliar equidade social com conservação ambiental. Logo descobriu que não. Em 2017, bateu na porta do espaço coletivo que eu partilhava no centro de São Paulo para me convidar a participar da criação de um fundo de financiamento de reportagens na Amazônia. Por outros caminhos, Jon também havia percebido que a destruição acelerada da floresta exigia que nos tornássemos capazes de fazer mais do que reportagem. Não porque é fácil fazer reportagem, muito menos porque é pouco. Pelo contrário. Mas sim porque precisávamos fazer também o que não sabíamos para atender ao chamado de nossa época.

No caso de Jon, ele havia constatado logo ao chegar ao Brasil que a floresta era muito menos contada pela imprensa, tanto a internacional quanto a local, do que deveria, dada a sua importância estratégica. Em parte porque fazer reportagem na Amazônia é caro e os jornais viviam uma crise profunda do modelo de negócios. Em minha opinião, havia — e ainda há — uma considerável ignorância de parte da imprensa, baseada no Centro-Sul do país, especialmente em São Paulo e no Rio de Janeiro, sobre a Amazônia. Ignorância no sentido de ignorar, não saber. Bem mais tarde, em 2019, quando eu já vivia em Altamira e o bolsonarismo botou fogo na floresta, esse desconhecimento gerou cenas que seriam cômicas, não fosse a gravidade da situação. De todos os lugares do Brasil e de diferentes países, jornalistas me ligavam querendo saber onde estava o fogo. Mas não buscavam informações de satélite, pareciam querer o endereço do fogo, no melhor estilo “liga o Waze e vai”.

Os repórteres achavam que desembarcariam no aeroporto de Altamira, e o fogo estaria lá, circundando a cidade. Como não estava, e precisavam cumprir o deadline imposto por chefes que tampouco faziam ideia de como a floresta é, eles se arriscavam. Uma jornalista chegou a Altamira sem falar com ninguém, alugou um carro na Localiza e perguntou se era tranquilo dirigir na

Transamazônica. Claro, disse o pessoal do aeroporto. E lá foi ela, sozinha, embrenhando-se por travessões da Transamazônica, procurando sinais de fumaça. Encontrou pistoleiros e só voltou ileso para contar a história porque eles devem ter percebido que ela realmente não tinha a menor noção de onde estava. Outra jornalista tentou chegar a Altamira e acabou confundindo Amazônia, a região, com Amazonas, o estado. Comprou passagem para Manaus, de lá gastando dias de barco para finalmente chegar ao sudoeste do estado do Pará. Outros achavam que dava para resolver tudo em dois dias — e de táxi.

Uso esses exemplos apenas para ilustrar o quanto era crucial naquele momento encontrar um modo de ampliar e qualificar a cobertura da Amazônia. Jornalista encantado pela profissão e enraizado no modelo idealista do *The Guardian*, um jornal sem proprietários e sem fins lucrativos, cujos recursos são investidos no próprio jornal, Watts queria inventar um jeito de multiplicar o investimento na produção de reportagens na Amazônia. Seu objetivo era tanto estimular o jornalismo internacional quanto o jornalismo local, nas cidades e estados amazônicos, com uma preocupação extra em estimular o jornalismo feito por povos-floresta — na floresta.

Ao bater na minha porta com esse convite, aquele britânico que estava havia 21 anos longe de Londres, a cidade onde nasceu e cresceu, já tinha pedido 1,5 milhão de dólares para a Norway's International Climate and Forest Initiative (NICFI). Foi um lance de ousadia com poucas chances de funcionar. Não só funcionou como o programa ligado ao governo norueguês deu 5,5 milhões de dólares distribuídos em cinco anos. O projeto foi ainda ampliado para as florestas tropicais da Ásia e da África. E assim surgiu o Rainforest Journalism Fund (RJF), da cabeça de Jon com a ajuda de outros cinco jornalistas que ele arregimentou: além de mim, Daniela Chiaretti (*Valor Econômico*), Thomas Fischermann (*Die*



*Zeit*), Simon Romero (*The New York Times*) e Fabiano Maissonave (*Folha de S.Paulo*).

Depois da criação do projeto e da garantia do financiamento, o fundo passou a ser administrado pelo Pulitzer Center, de Washington. Nós, que criamos o RJE, ficamos limitados ao comitê que decide as prioridades de cobertura na Amazônia e escolhe os projetos que serão financiados. Por razões éticas óbvias, não disputamos os recursos do RJE. Grandes realizações costumam começar com gestos de idealismo que deveriam inspirar outros movimentos, mas, com frequência, em vez disso são engolidos por estruturas maiores. Fazer memória e barrar apagamentos é uma das missões mais nobres do jornalismo que merece esse nome.

Quando Jon Watts enquadrou seu mais de 1,90 metro na minha porta, nunca havíamos nos encontrado antes. Só nos conhecíamos pelos artigos que líamos um do outro, e eu tinha uma desconfiança atávica de jornalistas gringos. Pensava em ouvi-lo com um sorriso de Mona Lisa e despachá-lo pela mesma porta por onde entrou. Jon, porém, é um encantador de gente. Famosa por fazer o pior café do mundo, servi a primeira xícara e ele achou ótimo. Repetiu o café frio várias vezes e comeu, com gosto, as bolachas de padaria que eu tinha comprado. Conversamos na sacada, em “portenglish”, enquanto o centro de São Paulo rosnava ao redor de nós. Era então meados de 2017, e eu preparava minha mudança para Altamira, marcada para agosto daquele ano. Só voltaríamos a nos encontrar muito tempo depois.

Em 3 de novembro de 2020, às vésperas do segundo lockdown na Inglaterra por covid-19, nos casamos à beira do Tâmis. Já tínhamos começado a construir nossa casa em Altamira, à beira do Xingu. Nosso pacto é de amor, de jornalismo, de cuidado — um com outre e de nós com outres. De vida e de luta. Nosso único acordo inquebrável é ter juntas uma vida viva. Os rios também voavam sobre nossa cabeça.

## 10. a bola de futebol

Xingu, a palavra que nomeia o colossal afluente do Amazonas, significa “morada dos deuses”. Minha mudança para Altamira foi interpretada por Antonia Melo, a maior liderança popular do Médio Xingu, como um destino determinado pelas deusas e pelos deuses que faziam do Xingu a sua casa. Elas e eles haviam me levado até lá, acreditava Antonia, para que eu cumprisse minha missão junto aos povos-floresta. Sempre me fez bem escutar essa espécie de profecia repetida pela sumaúma em forma de mulher chamada Antonia Melo, cujas poderosas raízes geram outras mulheres em gesto de potência no movimento social de Altamira.

Não costumo me mover por certezas, sou mais uma criatura carregada pelas incertezas e por uma intuição que se torna cada vez mais feroz conforme envelheço. Como a todo momento me sinto perdida e fora de rumo e de prumo, fico grata quando alguém acredita que há algo determinado e predestinado no errático percurso da minha vida. Essa certeza que vem de fora me concede um efêmero momento de apaziguamento. Em seguida já começo a duvidar de tudo mais uma vez.

Lembro de me olhar de fora sentada em minha poltrona favorita, no meu apartamento em São Paulo, a poucas semanas da mudança para Altamira, e me sentir tão deliciosamente aconchegada e em casa. Ao mesmo tempo, ali sentada com um livro na mão e uma taça de vinho na mesinha ao lado, à luz suave do abajur antigo, eu pressentia o banzeiro que já rodava em mim desde dentro. Adivinhava que nada mais seria como antes, que eu jamais voltaria para aquela poltrona com o sentimento de que a vida poderia finalmente se tornar acolhedora e macia.

Percebi que aquela era a última chance para interromper fosse lá o que fosse, permanecer em vez de partir e me dedicar ao eterno plano de escrever apenas livros de ficção sobre as histórias demasiado reais que testemunhei ou vivi. Era a derradeira oportunidade para interromper o fluxo das águas que me puxavam para o Xingu. A buiúna, criatura metade sucuri, metade mulher, lançava seus cabelos sobre mim como uma teia e me alcançava, mesmo na cidade gigante onde os rios foram enterrados e cimentados, me alcançava mesmo na vida de classe média paulistana. Invadia a cena da mulher tomando seu vinho com um livro na mão numa poltrona de antiquário a meia-luz. Olhei para o homem que me acompanhava havia quinze anos e disse: “Estou com medo do que vai acontecer. Estou com tanto medo que me sinto quase paralisada”.

Não tive a força de resistir, ou não quis ter essa força. Toda a vida íntima e pessoal que eu tecera com profundo amor e algum talento até ali se dilacerou naquela escolha, incluindo um casamento que me deu o melhor que uma parceria amorosa de duas pessoas que se respeitam e se admiram mutuamente pode dar. Me deu também um olhar muito mais generoso sobre mim mesma, que ao longo dos anos me costurou por dentro com fios de delicadeza explícita. Mas eu só saberia no ano seguinte o quanto teria que destruir para me recriar xingwana. E não porque ser xingwana

fosse meu destino, mas porque só sei ser me recriando de tempos em tempos, e o cômodo me incomoda. Não acho que tenha sido melhor ou pior, foi melhor e também pior. Foi. E aqui estou. E é daqui que sigo.

Quando alcancei o Xingu para botar meu corpo na Amazônia de outra maneira, em 2017, carregava a experiência de uma série de idas e vindas. Minha primeira incursão ao mundo beira-deiro e ao Xingu havia sido treze anos antes, em 2004. Me tornei a primeira jornalista a viajar à Terra do Meio, naquele momento muito mais isolada do que hoje e muito mais difícil de alcançar. Eu viajava com um homem pequeno, de corpo miúdo de passarinho e olhos de gato-do-mato. Os olhos de Herculano Porto gastavam cada segundo de vigília caçando o corpo.

Ele empreendia a longa travessia — por rio, pedras e corredeiras — de Altamira a um lugar chamado Riozinho do Anfrísio, agarrado a uma bola de futebol. Estava seriamente gripado pela temporada na cidade e acuado pelo tão fora do mundo que havia sido obrigado a alcançar. A bola se assemelhava a uma espécie de âncora sem a qual ele se desgarraria pelos ares. Acho que só naquele momento compreendi o que era o futebol no Brasil, esse que os cartolas e as corporações transnacionais têm se dedicado a destruir.

Em 2014, eu cobriria a Copa do Mundo a partir da vida em torno da Seleção Brasileira. Nunca encontrei esse futebol na Granja Comary, nem dentro nem fora dos portões. Quando o Brasil foi aniquilado pela seleção da Alemanha, no 7 a 1 que não traumatizou ninguém, porque a maioria já sabia que a Seleção era o retrato de um país corrompido, fiquei acachapada como todes naquele estádio, mas apenas pela velocidade alucinante das bolas que não paravam de entrar na goleira do Brasil. Não fiquei entristecida. A bola de futebol era aquela que Herculano segurava como se tivesse o mundo inteiro nas mãos, e tinha. A daquele gramado do Mineirão era outra coisa; um umbigo girando os bilhões ao redor

de si em pés de chuteiras patrocinadas sobre as quais se equilibravam garotos estragados.

Herculano Porto, o homem da bola, era a única pessoa com carteira de identidade numa comunidade beiradeira de cerca de duzentas pessoas, entre adultos e crianças. Era, portanto, a única pessoa com existência oficial. Por essa razão, ele foi escolhido para empreender uma travessia até o país chamado Brasil, e contar que os beiradeiros existiam — e que estavam ameaçados de não existir mais. Herculano levou à cidade mais próxima, Altamira, a cinco dias de viagem de voadeira, um abaixo-assinado pedindo proteção com a marca dos polegares de todos os chefes de família de sua região, já que no Riozinho do Anfrísio ninguém era alfabetizado, com exceção dele mesmo. Essa era a primeira missão de Herculano na cidade, e ele a cumpriu. A segunda, igualmente importante, era conseguir uma bola de futebol. Herculano também a cumpriu.

Ele, como todas as outras pessoas beiradeiras, era descendente daqueles primeiros sertanejos despachados à floresta para cortar seringa e fazer borracha. E era alfabetizado porque no passado seu pai havia sido um pequeno patrão de seringal. Herculano já nasceu beiradeiro, casou-se com beiradeira e criou uma família de crianças beiradeiras nas margens do rio que chamavam de Riozinho, mas que, como quase tudo na Amazônia, só tem pequenez no nome. A floresta não tem espaço para diminutivos, nela mesmo o invisível é grandioso. E o Riozinho possivelmente é o maior pequeno rio do mundo. Riozinho *do Anfrísio* se devia ao fato de um homem chamado Anfrísio Nunes ter sido o maior seringalista daquela região. O Riozinho, portanto, na lógica da época, era dele, porque se havia homem branco haveria de ter propriedade.

Esquecida pelo Brasil oficial, a comunidade viveu por quase um século sem ser ameaçada. E então os grileiros chegaram com os pistoleiros. Esse personagem, o grileiro, é central para com-

prender a destruição da floresta — ontem, hoje, sempre. Os grandes grileiros são, em sua maioria, homens do Centro-Sul do Brasil, muitos de São Paulo, Goiás, Minas Gerais, Paraná, Rio Grande do Sul e Distrito Federal. Eles não vivem na Amazônia nem sujam as mãos. Pertencem às elites que se apresentam como “limpinhas” e “civilizadas”. Alguns circulam por salões refinados e, numa hora dessas, em que eu escrevo e você lê, podem estar jogando polo ou ouvindo a Orquestra Sinfônica de São Paulo. Outros são mais toscos, e há até grileiros líderes de igrejas do evangelismo de mercado. Em 2017, encontrei — e Lilo Clareto fotografou — um desses exemplos de cristãos pescando na Estação Ecológica da Terra do Meio, em sagrada ilegalidade. Chegava em avião próprio e aterrissava em pista clandestina. Era conhecido na região como “o Apóstolo”. Naquela noite, Lilo e eu fomos sutilmente trancados pelos corpos de dois de seus colaboradores, também com “propriedades” em área formalmente protegida. Amarraram uma rede na porta da casa onde estávamos hospedados para que não pudéssemos sair. Foi uma bela noite.

A maioria dos grileiros mantém testas de ferro na região, e os testas de ferro comandam os pistoleiros. Outros, menores, quando comparados a esses, vivem em cidades amazônicas como Altamira, são explicitamente truculentos e com frequência se candidatam nas eleições locais ou apresentam homens de sua confiança como candidatos — e com frequência vencem as eleições locais, de uma forma ou de outra. Quando Jair Bolsonaro despontou com o torturador Carlos Alberto Brilhante Ustra no peito e chances de ganhar a presidência em 2018, os grileiros de Altamira e de toda a região foram à loucura. Dispostos nos mais variados partidos, uniram-se para cobrir cidades amazônicas com outdoors de apoio a “Bolsomito”.

Grileiros são pessoas que tomam ilegalmente, em geral pela força, milhares, às vezes milhões, de hectares de terra pública. Na

Amazônia, para consolidar seu domínio, usam milícias formadas por pistoleiros para expulsar os povos-floresta — indígenas, beiradeiros e quilombolas. Nesse processo, povos-floresta são assassinados, dando ao Brasil, ano após ano, o pódio dos países onde mais morrem defensores do meio ambiente. Os grileiros derrubam as árvores chamadas nobres, por ter valor no mercado nacional e internacional, e queimam o restante da vida, provocando as queimadas que assombraram o mundo em 2019. Depois, colocam bois apenas para garantir a posse. Com frequência, o trabalho ilegal é realizado por homens escravizados. Caso se revoltem, são enterrados ali mesmo, em covas que jamais serão encontradas.

Em 2005, eu e Lilo Clareto passamos alguns dias em Castelo de Sonhos, um dos lugares mais delirantes e violentos da delirante e violenta Altamira. O delírio já começa pelo fato de que Castelo de Sonhos fica a 1100 quilômetros da cidade de Altamira e mesmo assim pertence ao município de Altamira, um dos maiores do mundo em extensão. É fácil imaginar a rapidez e frequência com que as políticas públicas, escassas ou mesmo inexistentes na cidade-sede, chegam ao distrito de Castelo de Sonhos. Ao entrevistar o hospitaleiro fundador da localidade, ele me contou sobre jornalistas que eram atiradas de aviões em pleno voo. Simpático.

Em meio ao delírio é preciso delirar também, e assim, em determinado momento, eu e Lilo rodamos Castelo de Sonhos com um pistoleiro na traseira coberta da caminhonete. Eu o entrevistei no quarto do hotel enquanto Lilo encontrou tranquilidade suficiente para tomar banho no quarto ao lado. Naquele momento, o pistoleiro estava fugindo de outros pistoleiros e, sentado diante de mim, contou que uma de suas modalidades de trabalho era “resolver” as questões trabalhistas para os grileiros. Fez um relato dos locais onde vários corpos de trabalhadores rebeldes estavam sepultados.

Parte da minha reportagem foi contada graficamente pelo

cemitério de Castelo de Sonhos, onde os túmulos são relacionados, já que algumas vezes a vítima está enterrada muito próxima do seu algoz, morto posteriormente por alguém mais perigoso que ele. Aqui reproduzo um trecho do texto:

Castelo de Sonhos é uma vertigem amazônica. A meia dúzia de ruas envoltas em nuvens de poeira pertence ao município de Altamira. Entre o distrito e a sede há 1100 quilômetros, distância equivalente à que separa São Paulo de Porto Alegre. Altamira tem o tamanho da Bélgica e da Grécia juntas, seu território é superior ao de doze estados brasileiros. Como acontece com toda terra jovem, quem chega a Castelo quer deixar o passado para trás e construir outra identidade. Assim, o lugar tem poucos sobrenomes e muitos apelidos. São esses os mais numerosos no cemitério, sem cruz, sem nome, sem família para cobrar a morte. Conhecido pelo nome completo, apenas quem já cercou seu latifúndio e com ele assegurou lugar fixo no novo mundo. [...]

Os que estão enterrados no cemitério de Castelo de Sonhos acreditaram que o nome do vilarejo era um sinal de boa sorte. Os que ainda estão vivos continuaram no lugar porque não têm como voltar ou porque já foram longe demais. Na beira da BR-163, Castelo de Sonhos é uma empoeirada fotografia 3×4 do Pará, o estado campeão em conflitos de terra, assassinatos no campo e trabalhadores escravizados. O cemitério resume a geopolítica da região, na divisão desigual entre vítimas e pistoleiros. Não há mandante sepultado. Mortes naturais são uma raridade. Passar dos cinquenta anos é hora extra. Em Castelo de Sonhos assiste-se em tempo presente à repetição da brutal colonização do Brasil, retrato de um país que vive vários tempos históricos simultâneos. Os brasileiros que acompanham o faroeste como folclore de um mundo distante equivocam-se. É o destino da Amazônia que se decide do modo mais arcaico no Pará. A tiros.



Com conexões no Congresso e também no Executivo, os grileiros conseguem aprovar leis que legalizam as terras roubadas, com a justificativa da “regularização fundiária”, essa que só regulariza o latifúndio tomado do Estado. É o que parte da sociedade costuma chamar de MPS da Grilagem, que depois se convertem em leis da Grilagem. Apenas neste século, houve uma Lei da Grilagem sancionada por Lula (PT), outra por Michel Temer (MDB) e, no momento em que escrevo este livro, Bolsonaro tenta aprovar a mais escandalosa de todas elas.

A legalização lava o sangue da terra e também da linguagem. Por essa alquimia, criminosos são convertidos em “fazendeiros”, “ruralistas” e “produtores rurais”. Muitos deles vendem a terra. Especular com aquilo que era floresta e virou mercadoria no banco de terras do país é o melhor negócio do planeta, já que as terras foram roubadas e todo o investimento é o soldo baixo dos pistoleiros e a comida barata (e escassa) que apenas mantém os escravizados vivos, isso quando não são obrigados a pagar caro por ela, contraindo dívidas impagáveis, uma outra forma da escravidão contemporânea. Quando não são escravizados, a força de trabalho é remunerada com um valor aviltante, a famosa “diária”.

A especulação com a terra é o principal objetivo de parte dos grileiros, que ganharam esse nome porque no passado a fraude era consumada colocando-se papéis novos com grilos vivos numa caixa. Os excrementos desses insetos tão mimosos nas produções da Disney, mas conhecidos na Amazônia por outros talentos, forjavam a aparência amarelada típica de antigos títulos de terra, tornando-os portanto mais verossímeis. É claro que nada disso seria possível sem a colaboração bem remunerada dos donos de cartórios. Esse tipo particular de criminoso ganhou o título de “grileiro” — e a ação de roubar terra pública e convertê-la em propriedade privada passou a ser representada pelo verbo “grilar”. Na definição do Instituto Nacional de Colonização e Reforma

Agrária (Incrá): “Genericamente, toda a ação ilegal que objetiva a transferência de terras públicas para o patrimônio de terceiros constitui uma grilagem ou grilo, que tem seu início em escritórios e se consolida em campo mediante a imissão na posse da terra”.

Na Amazônia, o saque de terras públicas tem como aliada a legislação agrária e ambiental, repletas de brechas criadas para permitir a emissão de títulos para terras ilegalmente apropriadas. Na prática, a grilagem se dá em dois planos: um no chão, outro no papel. No chão se dá a apropriação física da terra, com frequência pela expropriação de outros ocupantes, mesmo que legítimos, caso de comunidades ribeirinhas e quilombolas. É preciso, também, desmatar ao menos uma porção da área: a derrubada da floresta é a “prova” verificável da ocupação. A violência é o principal instrumento de controle de terras griladas. Já no papel acontece o destacamento da terra do patrimônio público e a sua transferência para o patrimônio privado do grileiro. O processo é, histórica e circularmente, repetido. Após a apropriação e o desmatamento, formam-se lobbies para pressionar por anistias que tornem o crime fato consumado e transformem o que era ilegal em legal. E então o ciclo se reinicia: a ilegalidade produz leis que, por sua vez, criam novos círculos de repetição de ilegalidades.

Ninguém me ensinou mais sobre grilagem do que Maurício Torres, uma soma de acadêmico, jornalista e pesquisador de alto nível que circula com desenvoltura incomum na floresta profunda, sempre no estado do Pará, juntando consistente conhecimento teórico com milhares de horas de trabalho de campo. Dono de um humor mordaz que não poupa ninguém e de um par de olhos que tudo percebem, quando faço expedições com Maurício tento me manter fora de sua mira para não virar personagem de uma das mirabolantes histórias que ele costuma contar para plateias mais do que atentas. Sempre fracasso.

Em uma de suas pesquisas, Maurício Torres mostra que o

município de São Félix do Xingu, em 2009, precisaria ter três andares para corresponder a todos os títulos de propriedade registrados nos cartórios: com 8,4 milhões de hectares de extensão, os títulos somavam mais de 28,5 milhões de hectares. “Um edifício modesto”, comentava Maurício, “se levarmos em conta a existência de casos bem piores, como o de Vitória do Xingu, também no Pará, onde os títulos registrados somavam centenas de vezes a extensão do município.” Essa conta ajuda a compreender tanto a voracidade da grilagem quanto a corrupção dos agentes públicos e privados que permitem o registro de terra pública em nome particular. Mostra ainda por que os conflitos de terra são frequentes também entre os próprios grileiros, já que há “donos” demais para as terras que pertencem, pela Constituição, ao conjunto da população.

A Amazônia é destruída primeiro para especular, depois, ocasionalmente, alguns vão cogitar produzir soja para o gado comer ou gado para os humanos comerem. O roubo, devidamente lavado e legalizado, vira então “agronegócio”, os criminosos se tornam “cidadãos de bem”, alguns se tornam prefeitos, são reconhecidos nas sociedades locais como “pioneiros” e, com algum empenho, quando morrem, viram nome de rua e estátua na praça.

Na minha primeira incursão ao Xingu, em 2004, o maior grileiro do Brasil era Cecílio do Rego Almeida. Uma revista brasileira chegou a chamá-lo de “o maior grileiro do mundo”, mas não encontrei provas para respaldar essa afirmação. Dom Ciccillo, como era conhecido, vivia em Curitiba, capital do estado sulista do Paraná, era dono da construtora CR Almeida e reivindicava uma área de Floresta Amazônica com cerca de 6 milhões de hectares, composta de terras indígenas, terras públicas e assentamentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). O país que Cecílio roubou do Brasil se tornou conhecido como “Ceciliolândia”. Era equivalente à soma dos territórios da

Bélgica e da Holanda, encravado na Terra do Meio. O Riozinho, onde viviam Herculano Porto e sua comunidade beiradeira, fazia parte desse reino governado ilegalmente por um dos mais ilustres cidadãos da sociedade paranaense.

Cecílio se tornou Dom Ciccillo durante a ditadura empresarial-militar, quando a CR Almeida abocanhou 37 grandes obras federais e se tornou uma potência. Até morrer, em 2008, sem jamais responder pelos seus malfeitos, ele costumava se referir ao regime de exceção como “a mais leve das ditaduras”. Certo de sua impunidade, no que tinha toda a razão de estar, ele não media palavras. Quando Marina Silva era ministra do Meio Ambiente de Lula, entre 2003 e 2008, Dom Ciccillo a chamava de aquela “indiazinha totalmente doente e analfabeta”. A Olívio Dutra, ex-governador do Rio Grande do Sul e ex-ministro de Lula, coube o epíteto de “viado”. Ao se referir a Chico Mendes, era nos seguintes termos: “Esse seringueiro que se fodeu”.

Essa era a pessoa. E também o personagem. Nenhuma dessas credenciais impediu que, em 2009, o deputado federal do PT André Vargas, então vice-presidente da Câmara, fizesse um projeto de lei para homenagear Dom Ciccillo. Em março de 2013, o projeto já havia sido aprovado em três comissões da Câmara e recebia elogios de petistas nas redes sociais. A proposta era batizar de “Rodovia Cecílio do Rego Almeida” um trecho da BR-277 (uma das principais estradas da região Sul do país) localizado entre as cidades de Paranaguá e Curitiba. Fui conferir a justificativa do deputado, que mais tarde seria preso por corrupção pela Operação Lava Jato. Ele defendia a homenagem ao “maior grileiro do Brasil” nestes termos:

A denominação que se pretende conferir ao trecho citado é uma justa homenagem ao sr. Cecílio do Rego Almeida, empresário fundador e presidente do Conselho de Administração do Grupo CR

Almeida, que reúne mais de trinta empresas e atua nas áreas de construção pesada, concessão de rodovias e logística de transporte, química e explosivos.

E, ao final: “Seu trabalho foi perseverante em seu objetivo, e agora, após a sua morte [...], este benemérito cidadão poderá receber a merecida homenagem”.

Era contra esse tipo de poder, com forças dessa dimensão e penetração em todas as instituições públicas e em toda a paleta ideológica, que Herculano Porto e duzentas pessoas beiradeiras sem reconhecimento oficial de sua existência no país lutavam no chão da floresta. Em 2004, quando os alcancei, as voadeiras e rabetas passavam diante de suas casas com pistoleiros armados que incendiavam primeiro os castanhais, depois as casas e, se não abandonassem a região, seria a vez de as balas acharem os corpos. Os beiradeiros Herculano Porto, Raimundo Belmiro e Luiz Augusto Conrado, o Manchinha, lideravam a luta apenas com a coragem de fincar os pés na terra e resistir como floresta.

Eu não era ignorante da Amazônia quando alcancei a floresta casa, a floresta mãe, a floresta gente de Herculano e de sua comunidade beiradeira. Eu já havia percorrido a Transamazônica, já tinha acompanhado parteiras da floresta no Amapá, já tinha viajado pelo território dos Yanomami. A Terra do Meio, porém, me levou a um outro nível de experiência dos sentidos. Era como chegar ao começo do mundo, um dia antes de a floresta ser alcançada pela força da destruição dos brancos. E era como chegar a mim, a uma parte desconhecida de mim, essa parte silenciada, empurrada para o fundo sem fundo. Naquele momento eu não era capaz de nomear, mas o Riozinho fez casa em mim. Dali em diante nunca parei de desejar voltar e voltar para a Terra do Meio e para os rios da bacia do Xingu.

Viajamos por cinco dias numa voadeira sem cobertura nem

banco, expostos ao sol e à chuva, puxando o barco com cordas nas corredeiras, amarrando a rede nas margens dos rios para cozinhar nossa única refeição diária, às vezes um peixe, às vezes um tracajá, a comida que levávamos e a que o proeiro ia pegando pelo caminho ou negociando com os raros indígenas com cujas canoas cruzávamos. E então, no quinto dia, quando chegamos à boca do Riozinho do Anfrísio, milhares de borboletas amarelas se levantaram e voaram assustadas com o barulho do motor. Era como ser tragada por um portal e lançada num mundo ainda mais maravilhosamente selvagem. Para mim o Riozinho seria para sempre a terra das borboletas amarelas. E seria para sempre o meu lugar interno no mundo externo. Anos mais tarde eu deixaria instruções para a minha família de que, quando eu morresse, meu corpo fosse cremado. Metade das cinzas seria enterrada no túmulo que comprei no cemitério do povoado rural onde meu pai nasceu, no extremo sul do Brasil, e metade seria espalhada na boca do Riozinho, lá onde ele beija o Iriri.

Antes de continuar, preciso contar um pouco mais sobre essa travessia do país oficial ao país invisível, dos rios enterrados aos rios selvagens, do fora ao dentro de mim. Como naquela época eu ainda estava muito branca nas minhas leituras, a primeira referência que apareceu na minha cabeça para nomear meu assombro foi *O coração das trevas*, de Joseph Conrad: “A melhor maneira de explicar isso a vocês é dizendo que, por um ou dois segundos, me senti como se, em vez de ir para o centro de um continente, estivesse de partida para o centro da Terra”.

Apesar da meiguice do nome de batismo, o Riozinho é um igarapé selvagem. Troncos formavam cavernas sobre a água, um casal de ariranhas mergulhou bem na nossa frente e os milhares, milhões talvez, de borboletas amarelas acompanharam o percurso labiríntico. Parecia que havíamos sido engolidos, numa piscada de distração, para uma dimensão desconhecida. Sentia como se mer-

gulhasse cada vez mais para dentro e para dentro da Terra. Por todo o tempo me ardia entre os seios a certeza de que, por melhor que eu conseguisse escrever, seria incapaz de alcançar a dimensão do que vi — e vivi.

Essa é uma angústia permanente, a da redução da vida quando confinada em palavras. Essa mesma angústia eu sentia quando as freiras do colégio em que me alfabetizei diziam: “Deus fez o mundo em seis dias e no sétimo descansou”. Como assim?!

Qualquer jornalista que se lance como grande aventureiro é só bobo. Basta conviver com os pilotos e proeiros das voadeiras da Amazônia para se recolher à inescapável insignificância. Eles conseguem enxergar ovo de tracajá onde eu só vejo areia, pedra pontuda onde eu só enxergo água, chuva onde eu só vejo azul. Eu mal conseguia amarrar a rede numa árvore na hora de dormir.

O piloto que nos levou à Terra do Meio, seu Bené, era o legítimo homem amazônico. Foi de tudo e fez de um tudo. Nas suas andanças como seringueiro, mateiro, gateiro, cafetão, garimpeiro, seu Bené espiou mais para dentro do bicho humano do que a sanidade permite. No último dia da viagem, tivemos de pernoitar num lugar de mata muito fechada, porque o motor da voadeira quebrou antes que a gente alcançasse o pouso pretendido. Enquanto esperávamos o peixe assar, seu Bené foi contando uma de suas histórias de garimpo. Um avião havia caído numa das pistas clandestinas e seu Bené ajudou a arrancar os mortos e os vivos dos destroços. Achei a história meio fraca até, com míseros dois mortos. Na noite anterior ele havia despachado uns quarenta para o inferno. Mas eu era inocente. Sem nenhuma pausa, natural e fluido como uma enguia, seu Bené anunciou o ingrato desfecho: “O mecânico queimou todinho. Só uma parte da polpa da bunda ficou assada. E não é que o meu colega comeu a bunda do sujeito?”. Nós todes logo pensamos que ele se referia a “comer” no sentido sexual (o que já seria, digamos, um absurdo). Seu Bené esclareceu:

“Passou a faca e comeu. Disse que era gostoso. Aquela cabra tinha um estômago que vou te dizer.”

Os dois primeiros dias foram os mais complicados para mim. É como sair de um mundo e entrar num outro, sem escalas. Era muito de tudo: muito sol, muito quarenta graus, muito carapanã, muito jacaré, muita arraia, muita aranha, muito mato. E eu estava no primeiro dia de menstruação, e comigo havia mais cinco homens e nenhuma privacidade. A partir do terceiro, fui tomada por um espírito de santa Teresa e me mantive em estado de êxtase permanente, como em geral acontece nas minhas viagens. Tinha levado *On the Road* para ler à noite, na rede, antes de dormir, com minha elegante lanterna de testa. Sorry, Jack Kerouac. Na minha condição *on the river*, suas aventuras me fizeram bocejar, o que foi ótimo para adormecer numa floresta povoada por onças e sucuris muito silenciosas.

O povo do meio, como chamei a comunidade beiradeira à qual Herculano pertencia, tinha uma enorme timidez com estranhas como eu. Branca, mulher, do mundo de lá. Eles se mimetizavam à floresta, em movimentos tão sinuosos como o das onças e das cobras, olhando pra mim com olhos de espreita. Apesar de falarmos aparentemente a mesma língua, não falávamos a mesma língua. Para eles eu era uma alienígena — e era isso mesmo que eu era. Eu viajava com um representante da Comissão Pastoral da Terra que levava a eles o primeiro radioamador, doado por uma organização da Holanda. O equipamento serviria para denunciarem as ameaças de morte, os incêndios, os ataques. Eu sabia que aquela reportagem seria a mais importante da minha vida, porque eu nunca mais poderia ir embora daquele mundo que não era eu, mas me lembrava de mim. Voltei para São Paulo, mas jamais parti do Riozinho e da Terra do Meio.

A reportagem que escrevi teve grande repercussão. Marina Silva ainda era ministra do Meio Ambiente e, como ela me diria



por telefone, pessoas como Herculano, Raimundo e Manchinha, as três lideranças do Riozinho ameaçadas de morte pelos grileiros, eram sua família. Seringueira como eles, Marina não era estranha àquele mundo, ainda que aquela fosse uma Amazônia diferente da dela. Dali em diante houve uma história bastante épica, em que os três foram retirados da floresta de helicóptero e levados a Brasília para contar o que viviam aos ministros. Içado quando estava a caminho da roça, Raimundo tinha malária no corpo e nenhum sapato nos pés para enfrentar o Brasil oficial. Os três visitaram pela primeira vez o planeta dos aliens de gravata, e começaram logo por Brasília, a capital modernista desenhada por Oscar Niemeyer. Elevador e escada rolante ganhariam contornos de naves estelares para crianças de olhos esbugalhados nas noites em que Herculano iluminava a floresta com as histórias de um mundo desconhecido que só os três heróis conheciam.

Em novembro daquele mesmo ano, 2004, nascia por decreto de Lula a Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio, desde então um território protegido, uma área federal de conservação. Era uma vitória da resistência: primeiro a da comunidade beiradeira, a principal responsável por esse desfecho, já que eram seus os corpos diante das balas; depois das organizações que lutavam pela floresta, como a Comissão Pastoral da Terra e o Instituto Socioambiental (ISA); e ainda de um projeto de poder que respeitava a floresta e seus povos, como o de Marina Silva e seu grupo, naquele momento já bastante atacados por setores desenvolvimentistas dentro do governo Lula, cuja mais vistosa representante era a então ministra de Minas e Energia, Dilma Rousseff.

Também era uma vitória minha e de Lilo Clareto como repórteres, ao realizar nosso papel de ponte entre os mundos, atravessando os Brasis para alcançar as vozes da comunidade beiradeira e carregá-las aos ouvidos das autoridades num volume alto demais para ser ignorado. Uma das poucas que tive em mais de

trinta anos fazendo denúncias de violações da vida. Como sou uma frequentadora assídua de divãs de psicanálise, acredito que essa rara vitória numa existência de derrotas tenha sido determinante para me levar a viver na beira do Xingu, mais de uma década mais tarde, quando compreendi que a Amazônia era a luta da minha geração e Belo Monte, a obra que contava um país. Eu poderia ter ido para qualquer outro rio amazônico, mas era o Riozinho que me chamava como uma criatura mítica desde dentro, onde ele havia muito banhava minhas profundezas fazendo nascer borboletas amarelas.

Não encontrei nenhum dos três líderes por vários anos. Em 2011, quando andava por Altamira para investigar Belo Monte, Antonia Melo me contou que Raimundo Belmiro estava na cidade e o chamou. Raimundo tinha então um prêmio pela sua cabeça porque seguia denunciando os ataques à floresta na Terra do Meio. A criação da reserva extrativista manteve os grileiros mais cautelosos, mas não os afastou por completo. Eles conheciam a matéria de que eram feitos os governos muito melhor do que nós, beiradeiros, jornalistas e ativistas.

Quando Belo Monte foi imposta no Xingu, contra os povos-floresta, contra os movimentos sociais, contra as organizações ambientais e contra os cientistas, os grileiros foram os primeiros a compreender que a política federal havia mudado de rota, e o PT no governo já não faria mais tanta diferença para a proteção da floresta. Renovaram então seus ataques também a unidades de conservação, como a reserva extrativista do Riozinho, e todas as outras. Denunciei a ameaça, e Raimundo Belmiro passou a receber proteção federal como defensor do meio ambiente ameaçado de morte.

Anos depois, em 2014, eu voltaria ao Riozinho e à Terra do Meio, convidada pela comunidade para a festa de dez anos da reserva extrativista. Herculano Porto, o passarinho com olhos de gato, Raimundo Belmiro e Manchinha tinham rajadas de branco

no cabelo, uma pequena barriga esticando a camisa de festa e, para o meu máximo espanto, tinham se tornado muito, mas muito falantes. Eram eles, mas também eram outros.

Era a primeira vez que eu testemunhava os efeitos de uma política pública de garantia de permanência no território. Os beiradeiros do Riozinho haviam mudado até o jeito de andar e o tom da voz desde que sua existência e seu modo de vida foram reconhecidos. O Riozinho já não era mais do Anfrísio, muito menos dos grileiros, o Riozinho era floresta e não pertencia a ninguém. Era com eles — e era neles.

Testemunhar aqueles três homens, que dez anos antes não sabiam se acordariam vivos no dia seguinte, comendo as três primeiras fatias do bolo da festa de cabeça erguida e peito estufado, tratados como os heróis da comunidade que são, foi uma cena que me curou. Eu andava adoecida pelo horror de ver o projeto político de pelo menos duas gerações de brasileiros ser traído (também) pela decisão de fazer grandes hidrelétricas na Amazônia, e a cena me apontou o caminho de casa. Ali percebi que, para mim, casa é onde está a linha de frente da resistência.

Quando as pessoas convidadas partiram e a sede da reserva extrativista se esvaziou, eu permaneci para visitar as famílias beiradeiras de dez anos antes numa jornada ao longo do rio. As pessoas estavam mais jovens do que uma década atrás. Não afirmo isso como retórica, eu poderia mesmo jurar que estavam anos mais jovens do que quando as encontrei pela primeira vez. De novo, eu testemunhava o efeito de uma política pública de reconhecimento da existência, o efeito do Estado quando faz o que deve. Ainda que os grileiros seguissem acoessando a comunidade, já não podiam fazer isso da forma desenvolta de antes, quando eram toda a lei. Ainda que as autoridades fossem escassas e falhas, havia autoridades para escutá-la. A lei oficial estava com a comunidade beiradeira e esse sentimento, que mais tarde seria quebra-

do com a chegada de Michel Temer e depois de Jair Bolsonaro ao poder, parece ter tido efeito também na renovação das células do corpo daquelas pessoas. As novas gerações, que já cresceram numa reserva extrativista, tinham outra autoestima e novos desejos.

Ao mesmo tempo, eu também testemunhava o efeito de outra política pública, o Bolsa Família. O mundo que antes havia rodado sem dinheiro nenhum, só na base da troca, ou com pouco dinheiro, agora se movia por desejos de consumo. A maioria das famílias do Riozinho passou a receber o Bolsa Família, o que fez bem às mulheres e lhes deu condições de comprar no comércio de Altamira. A entrada no país oficial os lançou no mundo dos programas federais, já que eles não tinham dinheiro regular nenhum, o que os colocava automaticamente na condição de pobres. Assim, aqueles que viviam em outros termos, existindo na floresta e pela floresta, passaram a experimentar uma renda mensal.

Programas como o Bolsa Família foram planejados para outro tipo de população, foram pensados... para os pobres. Nenhuma alternativa que evitasse a constante incursão à cidade foi cogitada por funcionários que desconhecem a realidade amazônica. A peregrinação aos bancos e às repartições públicas levou as famílias beiradeiras à cidade (quase) todo mês, e levou as mercadorias da cidade aos beiradeiros. Não se vai à cidade e ao mundo capitalista da cidade sem que essa experiência altere profundamente o modo de vida, a alimentação, as doenças, o lazer e também os desejos, que passaram a ser os de consumo. De repente, também as crianças beiradeiras do Riozinho viraram adolescentes, uma palavra e uma experiência que antes não existiam.

Lembro de ter ficado desnorteada ao ver centenas de latinhas e garrafas PET encalhadas na beira do Riozinho quando a festa acabou. Era uma pequena grande cena com mais significados do que fui capaz de decifrar naquele momento. Lembro também de sentir saudades do barulho dos pés que se arrastavam no forró na casa do

seu Herculano, em 2004. O som era o dos pés descalços na terra nua, e jamais vou saber reproduzi-lo, mas era tão bonito. E então o barulho das caixas de som e dos artistas contratados na festa de 2014. Sei que a vida muda e provavelmente a comunidade hoje prefere assim, mas senti um luto, uma saudade e também um medo.

Coisa de branca, suspeito. Mas o medo permanece comigo desde que visitei Raimundo Nonato da Silva. Em 2004, ele não sabia quem era Luiz Inácio Lula da Silva, então presidente do Brasil. Mas tinha um campo de futebol diante de sua casa de pau a pique coberta por palha de babaçu. Nos domingos, seus meninos trocavam a faquinha da seringa pela bola. Raimundo, filho de um soldado da borracha que caiu morto no seringal, sabia apenas que, para além do rio, havia um lugar chamado cidade, que imaginava como “um tipo de movimento”. “Era bom saber o nome do presidente do Brasil por saber, mas diferença não faz”, me disse então.

Dez anos depois, Raimundo sabia muito bem quem era Lula, sua mulher estava inscrita no Bolsa Família e ele conhecia bem a cidade. Não queria me contar da floresta, mas do aparelho de som que despontava na sala quase como um altar. Me explicou que, primeiro, havia comprado um menor, mas não gostou porque era pouco potente. Comprou então aquele ao qual me apresentava com um orgulho que, se eu estendesse a mão, poderia tocar. Ligou a criatura e as paredes da casa, que continuavam de pau a pique, literalmente estremeceram. Eu também estremeci. Guardo o tremor comigo enquanto observo a vida do povo do meio se desenrolar.

Apesar de levar benefícios aos povos-floresta, tornou-se bastante claro para mim que programas de governo construídos para combater a pobreza eram exatamente isso: feitos para pobres. Quando programas feitos para pobres são aplicados a povos-floresta, há um risco de que povos-floresta sejam também convertidos em pobres. A marca da pobreza presente nas doenças novas — como obesidade, diabetes, hipertensão — que faziam vítimas na

floresta é apenas a ponta de uma longa cadeia de hábitos de consumo de baixa renda. Até o tempo passou a ser contado de outra maneira, já que é preciso planejar a ida ao banco todo mês, e a idade passa a assinalar o direito à aposentadoria.

Não é uma análise fácil nem simples. As políticas públicas são fundamentais, mas elas não podem ser genéricas num país como o Brasil, que não é um, mas muitos, com modos de existência tão diversos entre si. Aplicados da forma genérica como foram, sem contemplar as diferenças no viver, programas vitais se tornaram novos instrumentos da conversão de povos-floresta em pobres. E, assim, mais um instrumento de desmatamento da Amazônia e de deflorestamento das gentes amazônicas.

Quero que este capítulo termine em festa. E toda festa é também tempo de batizado. No Xingu e na maior parte da Amazônia, a Igreja católica se coloca ao lado dos povos-floresta e, diferentemente de outras regiões onde atua, não tenta corromper suas almas. Demorou alguns séculos e algumas carnificinas para aprender, não se pode jamais esquecer, mas a parcela progressista dos católicos tem aprendido, como mostrou o Sínodo da Amazônia, liderado pelo papa Francisco. Como os beiradeiros mantêm no corpo uma memória de devoção católica trazida com os avós que chegaram ali e eram fervorosos, gostam de receber os padres nas comemorações. Em gente que viveu com faltas, o que vem a mais é sempre bem recebido, em geral não recusam nada que lhes é oferecido. É também consenso que não custa batizar os filhos quando um religioso aparece, o que não significa comprometer-se com ritos para além do dia da festa.

O sacerdote do aniversário de dez anos da reserva extrativista era Patrick Francis Brennan, irlandês de nascimento, amazônico de todo o resto. O nome de galã internacional foi rebatizado no Xingu para padre Patrício. Tão diferente de um galã como uma piranha de um pirarucu, padre Patrício é uma figura onipresente

no palco das batalhas mais duras, sempre com seus grandes pés enfiados em havaianas. No rosto que parece mal desenhado há uma bondade intransigente encimada por dois olhos de raio X. Conheci esse padre xingano na festa da comunidade e de imediato minha alma saltitou, feliz por encontrar uma irmã.

Não sei se ele sentiu o mesmo, mas ao fim da missa padre Patrício me converteu em sua assistente. Por ter sido flagrada com uma caneta e um bloquinho na mão, era opinião geral que eu estava qualificada para o serviço. Desvesti a jornalista e passei horas registrando batizados de crianças de todos os diâmetros com um sentimento de importância que o jornalismo jamais havia me dado.

Ainda naquela noite padre Patrício e eu descobriríamos mais afinidades, ao comungarmos de uma diarreia que nos desidratou por dias seguidos, dividindo o mato e um único banheiro com outras centenas de pessoas, enquanto a comunidade fazia baile toda noite a dez metros da minha rede. O dia amanhecia e os pés continuavam a se arrastar. Cada vez que os músicos tentavam parar, alguém aparecia: “Boto cinquenta pra mais meia hora!”. O brega retorcia meu intestino e lá ia eu cambaleando para o banheiro, atropelando alguns beijos de adolescentes pelo caminho e rezando para o padre não ter alcançado a casinha primeiro. Toda vez que me senti gloriosa na Amazônia, imediatamente a floresta me botou no meu lugar.

Padre Patrício foi particularmente iluminado naquela festa. Em seu sermão evocou toda a história de resistência da comunidade na Terra do Meio e excomungou o grileiro Cecílio do Rego Almeida sem nenhuma misericórdia. Lá do fundo um beiradeiro gritou para atualizar o piedoso sacerdote: “Ele já morreu, padre!”. E padre Patrício ecoou em altos brados, com as mãos levantadas para o céu em júbilo divino: “Graças a Deus!”.

## 121. suseranos, vassallos e servos

A estrutura da grilagem lembra o feudalismo. Entre o suserano e o servo mais humilde há uma teia intrincada de relações de vassalagem. Até hoje, poucas vezes a Justiça conseguiu (ou quis) alcançar os suseranos graúdos, aqueles que fazem política na corte, com mãos macias e palavras escolhidas. Tampouco os homens do comando, que atuam em campo. Em geral, quem é preso nas operações do governo — quando alguém chega a ser preso — são os servos ou vassallos de menor importância. Em 2011, montei essa “árvore genealógica” intrincada ao contar a história de João Chupel Primo, assassinado, e de seu amigo, obrigado a deixar o assentamento onde vivia e fugir, depois que ambos denunciaram a autoridades públicas uma gigantesca operação criminosa de roubo de madeira das unidades de conservação da floresta.

Toda a operação passava em uma única rua do Areia, assentamento do Incra, entre os municípios de Trairão e Itaituba, onde era feito o controle. Mas se desenrolava em várias frentes, entre elas as unidades de conservação da região da BR-163 e da Terra do Meio, no oeste do Pará. A denúncia que encerrou a vida de Chupel e



condenou seu amigo a se tornar um fugitivo une aqueles que costumam ser chamados de “bárbaros” àqueles tratados como “civilizados”. A complexa genealogia da grilagem ajuda a enxergar o que acontece no cotidiano da Amazônia. No passado e no presente.

A trajetória de João Chupel Primo, assassinado aos 55 anos, e de seu amigo, foragido aos 38, evoca duas perguntas intrigantes que atravessam as décadas e a floresta. Como o ipê é tirado, em grande volume, de dentro de unidades de conservação protegidas por decreto federal? Como Chupel e seu amigo denunciam uma operação criminosa a autoridades de diversas instâncias, e, mesmo assim, um é assassinado e o outro é obrigado a fugir?

A resposta pode ser encontrada nas denúncias feitas pelos dois homens. O conjunto de áreas de conservação na Terra do Meio foi criado, mas a ocupação pelo Estado não se completou. Naquele momento, em vez de abandonar a região os grileiros apenas mudaram de atividade. Em lugar de abater a floresta para fazer pasto, passaram a extrair árvores nobres de dentro das áreas de proteção. Saiu a pecuária, entrou a madeira. Na prática, como o Estado nunca fiscalizou como deveria, a mudança do modelo de negócio tornou o crime mais eficaz.

Reproduzo neste livro parte da investigação que publiquei em 2011 como reportagem, e que jamais foi contestada por nenhum dos citados, para mostrar o quanto a grilagem é estrutural no Brasil, parte da própria fundação do país. Desde as capitânicas hereditárias, os conceitos de grilagem e de propriedade privada estão intimamente conectados. Em seu “Grilagem para principiantes: Guia de procedimentos básicos para o roubo de terras públicas”, Maurício Torres escreve:

O Brasil foi, até não muito tempo, imenso latifúndio português em além-mar. Foi assim inventado e aqui o latifúndio prosperou. “Crescei e multiplicai-me, diz o latifúndio”, desde quando nem se

havia ainda, o Brasil, posto as mãos nessa herança ibérica. Mas, ainda que primevo, não ficou senil: com afinco e talento, o cediço se recicla e se sustenta. Na origem do latifúndio — e, portanto, da estrutura dominial da terra no campo brasileiro — está a grilagem, nascida do capitalismo colonial e levada adiante pelos traficantes de escravos que migravam de atividade. Se na faixa litorânea e no Centro-Sul a apropriação ilícita é secular, na Amazônia o saqueio de terras públicas acontece agora.

Denunciei esse amplo esquema de roubo de madeira em 2011, primeiro ano do primeiro mandato de Dilma Rousseff, que dava sequência aos dois mandatos de Lula na presidência. Mais tarde, no período de Michel Temer (2016-8) e, depois, no de Jair Bolsonaro (2019-), tudo se tornou muito pior. O Estado foi colocado explicitamente a serviço da grilagem e da legalização das terras públicas roubadas. A escalada seguiu com as declarações de incentivo de Bolsonaro a grileiros e garimpeiros, aliadas ao deliberado enfraquecimento da fiscalização e aos ataques à legislação de proteção. O estímulo oficial à invasão das terras públicas foi escutado e a reação, imediata: queimadas e desmatamento explodiram no governo Bolsonaro. A resposta mais emblemática, que já se tornou histórica, foi o Dia do Fogo, em 10 agosto de 2019, quando a floresta foi incendiada de forma organizada pelos grileiros, numa ação direta combinada pelo WhatsApp, como demonstração de força e de apoio ao presidente.

Em 2011, a mudança de atividade de exploração ilegal de terras públicas, do gado para a madeira, obedecia a uma lógica clara. O gado exige uma estrutura maior e mais permanente do que a madeira. Os bois têm marcas, as toras não. A floresta abatida aparece facilmente nas medições de desmatamento. Já a extração de madeiras escolhidas, como o ipê, exige trabalho de campo e tecnologias elaboradas para ser detectada. É a diferença entre

implodir um edifício — algo que todo mundo vê — ou saqueá-lo por dentro. Você olha por fora e acha que está tudo bem. Mas se entrar no prédio, percebe que é uma carcaça. Quando se sobrevoa a Floresta Amazônica de monomotor, os clarões de desmate total, o que no jargão técnico se chama “corte raso”, são fáceis de ver. E horrendos. Mas muito da floresta que se vê de cima e parece conservada não é mais floresta, apenas carcaça de floresta. Por baixo, ela já foi toda arrancada ou arrasada.

Na prática, mesmo em áreas de proteção ou de assentamento agrário, os grileiros continuaram agindo como se fossem os legítimos donos, com territórios delimitados e assegurados pela força. O “dono da terra” em geral recebe entre 25% e 30% para permitir a retirada da madeira de sua “propriedade”. É dele a obrigação de garantir a segurança, eliminando as resistências de beiradeiros, indígenas e assentados para que o “trabalho” se desenvolva sem percalços. Para isso, o “dono da terra” mantém uma milícia e um comandante. Quem paga a comissão para o “dono da terra” e se responsabiliza pela extração da madeira é o “extrator” — ou “gato”. Esse personagem comanda várias equipes para o abate da madeira, mas é apenas um empregado no esquema criminoso. Quem se opõe à operação e a denuncia passa a ser jurado de morte. Se nem assim a pessoa se cala, só há dois caminhos: ou será incluído em um programa institucional de proteção ou passa de marcado para morrer a morto.

Conhecido na região de Itaituba como João da Gaita, João Chupel Primo era um gaúcho que migrou por vários estados até chegar à Amazônia e ao Pará. Nas festas, sempre dava um jeito de arrancar algumas músicas gauchescas da sua gaita. Até transformar-se em denunciante, costumava ser visto com desconfiança pelas lideranças que combatiam a grilagem. Dono de uma oficina mecânica em Itaituba, Chupel havia “comprado” uma área de terra na reserva extrativista do Riozinho. Para fechar o negócio, fez so-

cidade com um grupo de pessoas da cidade de Sorriso, em Mato Grosso. O chamado Grupo Sorriso era então um dos quatro que loteavam as unidades de conservação, traçando um mapa próprio de registro de imóveis em área pública.

Duas fortes razões — e como ele está morto não é possível saber qual delas pesou mais — levaram Chupel a denunciar um esquema do qual chegou a participar ativamente:

1) Em 2011, começou a rarear o ipê no território do grupo de Carlos Augusto da Silva. Augustinho, como é conhecido, era temido em toda a região como o mais violento chefe do crime organizado. Ele passou então a invadir a área do Grupo Sorriso para roubar madeira daqueles que, por sua vez, também estavam roubando madeira de área protegida. Chupel foi tomar satisfações. Acabou espancado. Mais tarde, ele apresentaria às autoridades uma caderneta com manchas do sangue daquele dia. No papel, anotações dos pontos de GPS onde a madeira fora abatida em sua “propriedade”. Acuado, Chupel já sabia que não poderia contar com a polícia local. Procurou o Ministério Público estadual, em Itaituba. E depois deu um depoimento à Polícia Federal e ao Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). Em uma gravação, entregue às autoridades, há o seguinte diálogo:

[Augustinho] A polícia tem me ajudado muito!

[Chupel] É, se eles não viessem ontem aqui, ficava difícil... Foi bom eles terem vindo, né?

[A] [...] O comandante tá junto com a gente direto!

[C] Pois é...

[A] Eu tenho que dar um dinheiro pra eles, uns mil, dois mil real.

2) No início de 2011, Chupel perdeu seu único filho, eletrocutado ao pisar numa poça d'água nas proximidades da oficina mecânica. Em seguida, a mulher o abandonou. Segundo amigos,

Chupel concluiu, por um lado, que não tinha mais para quem deixar seu patrimônio; por outro, começou a pensar em sua situação com Deus. Chupel é descrito como um católico fervoroso, com “conhecimento profundo da Bíblia”. Depois da perda do filho, passou a enxergar uma estrela na poça d’água. Acreditava ser o filho morto. Nas gravações, ele intercala as denúncias com frases sobre Deus. Chupel estava em busca de sentido, como acontece com tanta gente depois de uma perda. E isso o fragilizou diante de homens como Augustinho. Não há tempo para luto em terras de pistolagem. João Chupel Primo começou a gravar conversas comprometedoras e a juntar documentação. Em seguida, denunciou a operação criminosa às autoridades. E então morreu com um tiro na cabeça, a quatro metros de onde o filho perdeu a vida.

O amigo de Chupel, que aqui passo a nomear como “fugitivo”, comunga da história de tantos migrantes que ouviram a promessa de um pedaço de terra na Amazônia. Nascido no interior do Paraná, ele viveu uma vida de roça, trabalhando como empregado de fazenda e cultivando um pequeno lote próprio. No início dos anos 2000, teve a terceira intoxicação por agrotóxicos na lavoura de soja. O médico alertou que ele não sobreviveria a uma quarta. O agricultor migrou sozinho para a região do Trairão, na beira da BR-163. Meses depois, levou a mulher e os três filhos. Mais tarde, comprou um lote no PA (projeto de assentamento) Areia. E por alguns anos também foi extrator de madeira da Floresta Nacional do Trairão.

Quando ele e Chupel começaram a fazer as denúncias, foram recebidos com cautela pelas autoridades, por já terem cometido infrações ambientais. Quem vive na Amazônia — como em qualquer lugar de conflito, onde tudo ainda está sendo escrito — sabe que, entre o preto e o branco, a realidade tem uma aquarela inteira de nuances. Chupel e seu amigo exemplificam bem a importância de compreender a complexidade da vida naquela geografia.

Sem a presença do Estado, parte dos assentados do PA Areia e da comunidade do Trairão viviam à margem da lei. “Enquanto o governo não implantar um plano de manejo florestal, tudo vai continuar igual”, me disse o fugitivo naquela época. “As pessoas precisam comer. E a única maneira de fazer isso lá, hoje, é derrubando madeira. É isso que precisa mudar.”

Aquele que se tornaria um fugitivo logo se confrontou com a lógica local. Descobriu que, apesar de viver em um projeto do governo federal, seus passos eram controlados pelos chefes do crime. Para entrar e sair do assentamento, ele pagava “pedágio”. O sentimento de propriedade dos grileiros era tão grande que chegavam ao requinte de dar recibo.

Em 2007, o fugitivo começou a desafiar alguns expoentes do setor madeireiro da região. Naquele ano, a Associação da Comunidade do PA Areia fez uma parceria com a Amexport Indústria e Comércio de Madeiras Ltda, madeireira instalada em Itaituba, para um plano de manejo florestal comunitário — a única forma legal de extração de madeira dentro de um assentamento. Segundo o fugitivo, que participou do acordo como um dos representantes da associação, a proposta foi apresentada por Luiz Carlos Tremonte, da Amexport, e por Marcos Sato, da Amazônia Florestal. A relação entre as partes, porém, logo se tornou tensa.

Quando procurei Luiz Carlos Tremonte, ele afirmou que o fugitivo era “maluco, um débil mental, que fez uma confusão danada”. E, quanto a Chupel, disse que, depois que seu menino morreu, “começou a ver o filho na Lua”. “Outras empresas também participaram, fizeram contrato com o assentamento. A Amazônia Florestal, do Marcos Sato, foi uma delas. Anota aí, fala com ele”, sugeriu. Marcos Sato, por sua vez, me disse que desistiu de comprar madeira da associação porque era “muito enrolado”. Também usou a mesma expressão de Tremonte para se referir ao fugitivo: “Um maluco”. E afirmou: “Esse camarada denunciou todo mundo

aqui. Você imagina a maluquice desse cara, ele denunciou inclusive o Jader Barbalho, um senador!”

No plano de manejo comunitário, a associação tinha obtido licença para tirar 11 546 metros cúbicos de madeira de dentro do assentamento. Para que se possa entender melhor, isso significa que a associação tinha 11 546 metros cúbicos de crédito. Quando a extração é feita, é necessário dar baixa nesses créditos pela internet, para que a madeira esteja legalizada e possa ser comercializada. O fato comprovado é que, em 2008, quase todos esses créditos haviam sido usados. O problema: nenhuma árvore havia sido tirada de dentro do assentamento. A madeira foi arrancada de outro lugar, onde havia mais espécimes nobres.

O fugitivo denunciou que os créditos foram usados para “esquentar” a madeira retirada de dentro das unidades de conservação. E, assim, legalizá-la, num processo conhecido como “tráfico de créditos”. Mas quem teria feito isso? Ele acusa Tremonte e Sato. Eles negam. “Eu sou o sonho de consumo do Ibama”, diz Tremonte, um personagem quase cômico, não fosse tão associado a tragédias. “Eu fui um grande produtor de mogno, antes de ele ser proibido. Hoje só uso madeira branca [a menos valorizada], que está em todo lugar.” Sato afirma: “Eu exporto madeiras duras [as mais nobres, como jatobá e ipê], mas jamais fiz nada ilegal. Cadê as provas? Não há nenhuma prova do que esse maluco afirma”.

Ao reclamar da fraude, o fugitivo começou a sofrer ameaças. Sua filha, então com doze anos, apareceu em casa chorando. A família achou que, “por já ser uma mocinha, poderiam ter mexido com ela”. Mas a menina se recusava a dizer o que havia acontecido. Depois de algum tempo, contou a um amigo da família que Augustinho teria dito a ela que, se o pai dela não se calasse, mataria a ele e a toda a família. O fugitivo então se mudou do assentamento para Trairão. Sua filha morreu algum tempo depois. Mas não à bala. A menina estava com dengue, e o farmacêutico, em vez de

ministrar paracetamol, aplicou uma injeção de penicilina. A menina morreu de choque anafilático.

Nos anos seguintes, a tensão só aumentou. E com ela, a violência. Assentados descontentes começaram a ser executados. Em 2011, dois assassinatos aumentaram a certeza do fugitivo de que ele poderia ser o próximo. João Carlos Baú, conhecido como Cuca, foi morto quando dançava em uma festa no assentamento. O primeiro tiro atravessou das costas para o peito. Ele ainda cambaleou até cair metros adiante. Quando virou a cabeça para enxergar quem tinha atirado, foi atingido por dois tiros na orelha.

Depois de Cuca, foi a vez de Edivaldo da Silva, o Divaldinho. No dia da comemoração pela chegada da energia elétrica no assentamento, bateram na porta da sua casa por volta de três da madrugada. Divaldinho atendeu, enrolado numa toalha. Quatro homens o esfaquearam dezenas de vezes. Divaldinho ainda ficou vivo por muitas horas, com as tripas expostas. Primeiro, não encontravam carro para levá-lo ao hospital de Trairão. Depois, quando conseguiram chegar lá, não havia sangue para a transfusão. Morreu no hospital de Itaituba, depois de ter a barriga costurada. Tinha seis filhos.

O fugitivo começou a registrar boletins de ocorrência e a protocolar denúncias. “A situação é muito parecida com o que a gente assiste nas favelas do Rio. É um crime financiando o outro. A madeira financiando os assassinatos. Em dois anos, foram quinze mortes”, repetia. “Quando comecei a denunciar, Augustinho mandou me avisar que eu já podia cavar um buraco porque ia morrer.”

Vale a pena olhar mais de perto aquele que, no início da segunda década, era considerado o mais violento grileiro do oeste do Pará. Carlos Augusto da Silva, o Augustinho, chegou à região nos anos 1990, como empregado de Osmar Ferreira, que ficou internacionalmente conhecido como o Rei do Mogno, e ocupou um vasto território na área das bacias do Tapajós e do Xingu. Des-



de 2004, essas terras federais viraram unidades de conservação, o que não o impediu de continuar mandando nelas como se dono fosse. Em 2011, Augustinho acumulava acusações de ser mandante de assassinatos, e chegou a passar anos foragido. Tornou-se o principal suspeito de ser o mandante da morte de João Chupel Primo. Tentei muito contatar Augustinho, mas ele nunca respondeu aos meus pedidos de entrevista.

Luiz Carlos Tremonte afirma que sente “grande admiração” por Augustinho. “Um homem que ficou vinte anos dentro dessa floresta e formou dois filhos médicos, eu tenho que admirar. Acho que, se um sujeito fosse mesmo acusado de tanta coisa, não andaria solto como ele anda por aqui. Por conta dessa confusão que aconteceu agora, andou dizendo até que vai embora.” Depois de muitos anos foragido da Justiça, em 2018, Augustinho chegou a ser preso por um triplo homicídio cometido décadas antes. Ele havia espancado as vítimas até a morte. Era apenas um de seus crimes.

O paulistano Luiz Carlos Tremonte tornou-se uma figura quase antológica no Pará. Em 2010, chegou ser candidato a governador do estado por alguns dias — e depois desistiu. Em 2005, ao depor na CPI da Biopirataria, em Brasília, criada para investigar o tráfico de animais e plantas silvestres e o comércio de madeira, Tremonte dificultou a vida dos deputados. Eles demoraram a entender que ele não era mais dono da Amex — que estava no nome da esposa dele — nem tampouco da Lamex, embora ambas, segundo os deputados, tivessem dívidas com o Ibama. Muitas idas e vindas mais tarde, os deputados conseguiram arrancar de Tremonte que sua empresa atual era a Amexport. “E esta está em seu nome?”, perguntou um deputado. “Não.”

Ao depor na CPI, Tremonte teve momentos “iluminados”. Sobre sua defesa da legalidade na Amazônia, ilustrou: “Eu costume dizer que a irmã Dorothy [Stang] morreu, mas seu ideal não”. Ao

ser confrontado com a suspeita de extração de madeira no Parque Nacional da Amazônia, primeira unidade de conservação criada na floresta, em 1974, afirmou: “Nem conheço. Fiquei conhecendo ontem, no mapa!”. O parque fica a quarenta quilômetros de Itaituba, a cidade onde ele morava.

Na entrevista que fiz com ele, Luiz Carlos Tremonte insistiu:

Puxa meu nome lá no Google, vai ver meus filminhos no YouTube. Você vai descobrir que eu sou a pessoa que mais defende a floresta em pé. As pessoas não compreendem, mas madeireiro é um benefício para a floresta. Quando tira a árvore frondosa, a gente faz um bem, porque dá espaço para uma mais jovem.

Depois, me enviou uma matéria da revista *The Economist*, publicada em 2006, em que o jornalista abre com uma frase apocalíptica de Tremonte: “Monstruous Misery and Hunger” [Miséria monstruosa e fome], referindo-se à situação dos madeireiros por causa de limitações impostas pelo governo. Tremonte morreria de covid-19, em São Paulo, no início de 2021.

Outro exemplo de homem amazônico era Sílvio Torquato Junqueira. Em sua fazenda, localizada dentro da Floresta Nacional do Trairão, afirmou que não pisava desde 2006. Homem de fala mansa da região de Ribeirão Preto, criador de gado e admirador de gatos, também já viveu em Brasília, quando foi diretor de Operações da Companhia Nacional de Abastecimento (Conab), nos anos 1990. Tudo indica que não gostava muito das atrações de sábado e domingo da capital federal, já que teve problemas com o Tribunal de Contas da União porque a maioria de suas viagens de trabalho coincidia com os finais de semana e tinham como destino sua querida Ribeirão Preto.

Naquele momento, a fazenda Santa Cecília era e não era de Sílvio Torquato Junqueira. Essa versão quase hamletiana é comum

na Amazônia. Milhares de hectares estavam em nome de mais de duas dezenas de “familiares e amigos” de Junqueira — mas nem um único hectare em seu próprio nome. Apesar de estar dentro de uma unidade de conservação, a fazenda Santa Cecília continuava lá em 2011, sem ser perturbada por fiscais do governo.

Junqueira assim explicou o enigma:

Eu não sou proprietário, eu simplesmente estava tomando conta de lotes de pessoas que tinham se instalado por lá, em 1999, 2000. Fomos por causa da pecuária, aí descobrimos que a madeira podia ser algo bom. Tentamos fazer plano de manejo, mas o Ibama engavetou o projeto. Depois, disse que precisava do título da terra. Eu fui ao Incra pedir para me dar o título ou a certidão de posse, mas o Incra disse que não ia dar. Então não consegui licença e ficou tudo parado. Fiquei num limbo e, de repente, em 2006, veio o decreto do presidente declarando a área como Floresta Nacional do Trairão. Imediatamente paramos tudo e ficou lá uma pessoa, o seu Jordão, tomando conta desses lotes. Estamos aguardando os acontecimentos. Como eu tinha feito lá uma casa, alojamentos, nós recebemos as ONGs, o pessoal do Instituto Chico Mendes... Quem precisa fazer levantamentos de flora e fauna fica lá. Damos apoio ao pessoal do Chico Mendes, tá certo? Tá tudo à vontade. Se forem fazer uma licitação na Floresta Nacional do Trairão para exploração de madeira, nossa ideia é nos associarmos a alguém para nos dar apoio, porque eu entendo de pecuária, não de madeira. Mas hoje tem umas empresas internacionais muito boas nessa área. Estamos lá, aguardando os acontecimentos. Se o governo mandar sair de lá, eu saio.

O funcionário de Sílvio Junqueira era Jordão Ferreira da Silva Sobrinho, mais conhecido como “Ticão”. Se o mundo da grilagem tinha um diplomata, segundo todos que o conheceram, esse

homem era o Ticão. Ele mantinha excelentes relações com a quadrilha de Augustinho. E também com os beiradeiros da Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio, a quem chegava a apoiar com transporte quando era necessário. É descrito como um homem educadíssimo. Não se ouvia falar de qualquer relato de violência na fazenda Santa Cecília.

Além de a fazenda grilada estar em uma área de conservação, o abate de madeira era constante. O responsável pela operação se tornaria prefeito de Trairão alguns anos depois. A estrada usada para o transporte das toras atravessava a fazenda Santa Cecília e passava a poucos metros da sede. No relatório “Via de direito, via de favor”, que resultou de uma investigação conjunta do ISA e do ICMBio, o então secretário-executivo do Instituto Socioambiental, André Villas-Bôas, afirmou que:

em relação à região da Fazenda Santa Cecília, no interior da Floresta Nacional do Trairão, as imagens de satélite identificaram uma intrincada rede de ramais, alguns deles verificados em campo, confirmando a existência de intensa atividade madeireira realizada nos últimos anos dentro e ao redor da fazenda.

Sílvio Junqueira declarou-se “totalmente surpreso” com a informação de que havia roubo de madeira na área — grilada — que “administrava”. Afirmou:

Não tenho conhecimento e não deve ser verdade. Tenho porteira, tenho controle, o Jordão sempre me telefona dizendo que está tudo preservado. Não é possível, duvido muito, deve ter algum engano nessa imagem. Se tem alguma coisa, eu não tenho nada a ver com isso. Nem os meus filhos, nem nenhuma das pessoas que estão lá tem qualquer coisa a ver com isso. Se estão fazendo coisa errada lá, meu Deus do céu.

É preciso reconhecer que a fazenda Santa Cecília tinha status especial na grilagem da região. Era a citricultura humana mais refinada entre as bacias do Xingu e do Tapajós — devido ao pedigree de seus laranjas. A maioria, senão todos, do estado de São Paulo, com ampla circulação em colunas sociais. Marcos de Oliveira Germano, por exemplo, era campeão pré-sênior da categoria scratch de golfe do Ipê Golf Club, de Ribeirão Preto — nome que não deixa de ser irônico. “Desde que mataram a Dorothy Stang, eu não tenho mais nada a ver com isso”, garantiu. “A ideia era fazer uma posse. Desde Pedro Álvares Cabral, você demarcava, fazia uma casinha, plantava uma roça e cumpria as normas do Incra para regulamentar. Mas decretaram floresta e não fui mais lá.” Em 2011, o processo em que Germano reivindicava a propriedade da terra ao Incra continuava em tramitação.

Uma das filhas de Sílvio Junqueira, presente no laranjal, atuava como atriz e organizava uma festa “hypada” de São Paulo, chamada Gambiarra. “Meu pai formou esse condomínio há um tempo e deu pra gente [ela e dois irmãos] de presente”, explicou. “Ele disse que colocaria em nosso nome para o caso de um dia falecer, porque seria nosso de qualquer jeito. Mas tá tudo certinho, dentro da lei.” Sempre achei fascinante esse mimo paterno de dar uns nacos de milhares de hectares de floresta pública aos filhos. “Condomínio” foi a definição mais extraordinária para grilagem que já escutei.

No laranjal dos Junqueira, havia ainda gente com MBA pela London Business School; aficionados de Billie Holiday, Norah Jones e Melody Gardot; havia quem tocasse bateria e praticasse windsurfe; e até os que faziam equitação. Parece difícil ligar a fina flor da elite paulista à fina flor da pistolagem amazônica. Gente que chama grilagem de “condomínio” a gente que semeia cadáveres no meio da rua. É quase impossível imaginar esse encontro, e,

no entanto, ele aconteceu. Só ligando os pontos é possível compreender a Amazônia — e o Brasil.

Na Amazônia, a grilagem se expandiu na ditadura empresarial-militar e atravessou os governos democráticos depois do fim do regime de exceção. Uma década depois da morte de João da Gaita, no momento em que escrevo este livro, a grilagem é base de apoio do governo Bolsonaro. Não encontra nenhuma resistência, exceto a dos corpos de lideranças dos povos-floresta e de camponeses agroecológicos, como ficará explícito nos próximos capítulos.

Espero que João da Gaita tenha conseguido se acertar com Deus — e que o fugitivo tenha encontrado um chão para plantar sua família.

## 171. os gafanhotos da amazônia

Eu sou gaúcha. Na origem, o gaúcho é uma figura complexa e fascinante, cuja cultura foi quase inteiramente destruída junto com o pampa, a geografia-mundo que ele habitava e que foi belamente descrita como “a vertigem horizontal” da planície. Ser chamado de gaúcho por ter nascido no Rio Grande do Sul tem hoje, em geral, pouco ou nada a ver com essa formação. O que é considerado “tradição”, em parte é uma construção com mais intimidade com a publicidade e com o marketing, como é comum nas operações do capitalismo, do que com realidades históricas. E em parte serve para estimular um ufanismo que com frequência flerta com o racismo.

Por muitos séculos, o que chamamos de Rio Grande do Sul foi fronteira móvel, disputada por Portugal e Espanha, as duas potências marítimas do período entre os séculos 15 e 17. Às vezes pertencia a uma, às vezes à outra. Por isso, mesmo falando português, não é raro encontrar ainda hoje habitantes do Rio Grande do Sul que se sentem mais próximos culturalmente de países como Argentina, Uruguai e Paraguai, países da região do rio da Prata,

do que com o Norte e o Nordeste do Brasil, porções distantes na cultura e no espaço.

A maioria dos gaúchos fala um portunhol fluente e, quem pode, visita bastante Buenos Aires e Montevideú. Ao contrário da maioria dos estados brasileiros, na região Sul há quatro estações, e chega a nevar em alguns lugares no inverno. Não se trata apenas de jogar ponchos sobre os corpos, o frio esculpe as pessoas. Mesmo com todas essas diferenças, porém, os gaúchos migraram pelo Brasil inteiro, chegando até a Amazônia, em busca de terra. Essas andanças sempre foram enaltecidas como bravura, pioneirismo e espírito de aventura. O Brasil haveria de usar bombachas.

Para compreender a marca de identidade — e suas consequências para a floresta — é necessário revisitar o passado. No século 19, quando a massiva imigração de europeus começou, a metade sul do Rio Grande, majoritariamente a região do pampa e também as fronteiras, além de algumas porções do norte, estavam colonizadas havia pelo menos dois séculos. Os padres jesuítas foram os primeiros colonizadores da região. Os sacerdotes da Companhia de Jesus subjugarão os povos originários, em sua maioria guaranis, para construir o que chamaram de “Missões”, com a justificativa de salvar suas almas.

A autonomia política e econômica das missões jesuíticas foi conveniente para as coroas portuguesa e espanhola apenas no início. No século 18, provocou ranger de dentes em ambas. Depois de uma série de conflitos de interesses entre as partes, os jesuítas foram expulsos dos territórios das colônias e os indígenas albergados nas Missões foram massacrados. Essa história é longa e intrincada, obviamente em poucas linhas não se pode nem começar a contá-la.

O que ainda resta das Missões, com destaque para as ruínas de São Miguel das Missões, é monumental. Há ali um silêncio tão espesso, talvez pelo tanto de morte, que até mesmo turistas obtu-



sos são capazes de ouvir. Só encontrei essa densidade de silêncio, assemelhada a um tecido grosso sobre o mundo, no campo de concentração de Dachau, na Alemanha. A diferença é que as Missões, embora controversas — em especial sob as lentes do nosso tempo —, não foram planejadas para matar. Em alguma medida, retardaram o massacre dos indígenas por bandeirantes e pelas tropas portuguesas e/ou espanholas. Faz diferença. Enquanto o silêncio de Dachau seca a alma por dentro, o de São Miguel das Missões produz melancolia e vontade de chorar.

No momento em que os “colonos” europeus começaram a ser “importados” pelo Brasil, o Rio Grande do Sul era dominado, política e economicamente, pelos grandes estancieiros, ou latifundiários. Uma grande porção da metade norte, que nada tem em comum com o ecossistema do Pampa, continuava sendo o que os brancos costumam considerar “terra de ninguém” ou “terra devoluta”. Na história do Brasil, sempre que essas expressões são usadas, trata-se de terras ocupadas pelos indígenas ou, para ser mais exata, de terras das quais ainda não foram expulsos ou em que não foram de todo exterminados. O que chamam de “ninguém” são os povos originários, aqueles que hoje são tratados por governantes como Jair Bolsonaro e por grileiros — os da Amazônia e os do Congresso — como “quase humanos”. Nos séculos das primeiras invasões, os indígenas, assim como os negros, não eram considerados humanos, nem mesmo *quase* humanos. Nem alma tinham, segundo os brancos que usavam a sua para escravizar e matar.

No século 19, o imperador d. Pedro II julgou necessário investir no “branqueamento” do Brasil, processo que já estava em marcha havia pelo menos trezentos anos. Os mortos de fome que o Império importou da Europa e que chegaram aqui em busca de terra viveram diferentes experiências de colonização. No Rio Grande do Sul, foram assentados com o apoio do governo em terra indígena. Expulsaram os habitantes originários que ainda

restavam nos territórios que passaram a ocupar, e também expulsaram os negros que encontraram por ali. Os primeiros a chegar foram os alemães, depois vieram os italianos. Houve imigrantes de outras nacionalidades, mas essas foram as majoritárias no século 19. O Rio Grande do Sul, com seu clima subtropical, era considerado mais apropriado aos imigrantes europeus do que outras regiões do Brasil.

A escravidão foi formalmente abolida em 1888, sem nenhuma política pública de inclusão. Não parece jamais ter ocorrido ao imperador, que seria deposto por um golpe militar no ano seguinte, nem aos expoentes da República que ali se iniciava, que os negros poderiam ser assentados no país que os escravizara. Deixavam de ser escravos para se tornar miseráveis — e parte do racismo que ainda hoje estrutura o Brasil e destina aos negros os piores lugares nas estatísticas de vida e de morte se consolida nessa transição. As primeiras políticas públicas de inclusão aconteceriam mais de um século depois, nos governos do PT (2003-16), e foram recebidas com violento rechaço dos brancos, em especial das elites e da classe média.

Nas colônias de imigrantes europeus assentados no Rio Grande do Sul, uma espécie de xenofobia ao avesso assinalou a visão de mundo das primeiras gerações nascidas na nova terra, e anos mais tarde assinalaria a migração das novas gerações para a Amazônia. Os vindos de fora desprezavam os de dentro, diante dos quais se sentiam superiores. Quanto mais infelizes tivessem sido, quanto mais expulsos tivessem se sentido de seus países, mais forte era a sensação de pertencimento ao território que haviam deixado. Esse mesmo fenômeno eu encontrei na Amazônia, quando passei a viver em Altamira.

Na virada deste milênio, visitei localidades do Rio Grande do Sul em que os dialetos alemães e italianos eram mais falados que o português. Nos anos 1990, um adesivo particularmente irritan-

te tornou-se onipresente na traseira dos carros em Porto Alegre, a capital gaúcha: “*Italiano grazie a Dio*”. Esses descendentes, quando conseguiam visitar a Itália ou a Alemanha como turistas, sentiam-se mais italianos e alemães do que os locais, e descobriam que quase ninguém compreendia seus dialetos estacionados no tempo nem os considerava conterrâneos.

No início da Segunda Guerra Mundial (1939-45), Getúlio Vargas passou alguns anos flertando com os dois lados do conflito, mas em 1942 declarou alinhamento aos Aliados, e o Brasil entrou oficialmente na disputa. Durante a guerra, falar alemão, italiano e japonês, as línguas dos países do Eixo, foi reprimido no Brasil. Enquanto durou o conflito, a língua falada pelos avós de então passou a circular em espaço restrito, como sussurro dentro de casa. Getúlio Vargas, vale lembrar, era gaúcho, estancieiro de São Borja e, de 1937 a 1945, durante o período chamado Estado Novo, um ditador.

Nasci em Ijuí, uma cidade do noroeste do Rio Grande do Sul que se orgulha de ser a “capital das etnias” no Brasil, mas dominada política e economicamente pelos descendentes de imigrantes alemães e italianos. Meu avô materno, pertencente à primeira geração da sua família a nascer no Brasil, costumava chamar indígenas de “bugres”, um termo pejorativo, e todo aquele que não é descendente de europeus de “brasileiro”. Se perguntávamos o que significava “brasileiro”, meu avô respondia com outra expressão: “pelo duro”. Os gaúchos da metade sul eram “pelo duro”. Esse avô sempre se considerou italiano, embora tenha vivido quase cem anos disseminando racismo e preconceitos sem nunca ter visto nem a ponta do salto da bota.

Enquanto morei no Rio Grande do Sul, a pergunta era constante: “Qual é a tua origem?”. Só fui estranhar a pergunta depois que ganhei mundo. Até então, também eu respondia orgulhosamente que era “italiana”. Quanto aos negros, que na mentalidade

geral eram “piores ainda do que os bugres”, meu avô reservava sua melhor frase: “Prefiro ter uma neta puta do que casada com um negro”. Para minha sorte, meu pai era um tipo inteiramente diverso de humano, e abominava o racismo. O fato, porém, é que a primeira geração que “misturou” foi a minha. Por cem anos, minha família se casou dentro da comunidade de ascendência italiana.

Tivemos, eu e meu pai, uma conversa interessante pouco tempo antes de ele morrer. Como já contei em outros livros, meu pai foi a primeira pessoa de sua família a estudar. Ainda na Itália os Brum empilhavam gerações de analfabetos. E então, a bordo de uma nuvem de poeira vermelha, apareceu um curioso par de forasteiros na Picada Conceição, povoado da zona rural de Ijuí onde meus bisavós foram assentados. Eram pai e filha, ambos professores, e assumiram a escolinha local para ensinar o alfabeto à sempre numerosa prole dos imigrantes italianos. Sabino vinha de uma família ilustre de estancieiros, tinha sobrenome de rua e estátuas como antepassados. Luzia era a filha que ele tivera com uma escrava por quem havia se apaixonado. Como foi deserdado, não por ter feito sexo à força com uma escrava, o que era considerado corriqueiro, mas por ter assumido o amor e a filha, Sabino virou professor e fez de Luzia professora também. A mãe de Luzia morreu antes de eles alcançarem a comunidade e dela nunca se soube o nome, o que já diz muito. É uma história bastante extraordinária para a época, e, enquanto viveu, meu pai levou flores ao túmulo de Luzia — todo ano, sem falhar nenhum — para agradecê-la pelas letras e por ter sido luz em momentos decisivos da sua vida.

É revelador que Luzia nunca tenha sido descrita como “negra” pelo meu pai nem por qualquer outro contemporâneo dele com quem convivi na infância. Quando a luta antirracista ganhou nova ênfase, no início deste século, e as ações afirmativas do governo Lula foram violentamente criticadas pela imprensa liberal e por intelectuais que, até então, haviam conseguido manter seu

racismo no armário, comecei a pensar no assunto de Luzia, e um dia disse a ele: “Mas pai, a Luzia era negra. Por que tu nunca mencionou?”. Meu pai se surpreendeu, pensou um pouco e disse: “Nós nunca a vimos como negra, ela era uma morena clara”. E eu: “Negra, pai. Negra. E isso é o mais importante”.

Nesse momento, entendi melhor o colorismo — ou por que os movimentos negros afirmam que, quanto mais escura a cor de pele de um negro, mais racismo sofre e maiores são as consequências desse racismo. Luzia, a professora, alfabetizou gerações de descendentes de italianos — branquíssimos e sem nenhuma dúvida muito racistas —, mas foi tolerada por ser “morena clara”. “Morena” é a palavra usada pelos brancos para se referir a uma pessoa negra de que gostam. O termo aponta para a conversão do negro pela linguagem, um processo típico de uma sociedade estruturada a partir do racismo. O objetivo é viabilizar a convivência por meio do “clareamento” simbólico do negro.

Passei a infância inteira em Ijuí quase sem ver pessoas negras, que eram confinadas à periferia mais miserável da cidade por uma lei não escrita. Meu avô materno pegava a espingarda e atirava quando algum negro tentava matar a fome colhendo frutas das árvores de sua chácara. Essa vizinhança indesejada era chamada de “os negros da Rua do Aperto”. “Aperto” porque viviam sem comida e com quase nenhuma roupa num lugar em que o inverno pode ser tão rigoroso como na Europa, e também sem casas que garantissem proteção ao frio e à chuva. Como eram considerados de uma espécie inferior, não parecia haver comiseração por sua sorte. Eles eram, como os indígenas, considerados intrusos.

Se o Brasil é um dos países mais racistas do mundo, também é verdade que há diferenças regionais na forma como o racismo se expressa. No Nordeste e em estados como o Rio de Janeiro, onde a escravidão foi onipresente, ter escravos e depois substituí-los por empregados domésticos e não domésticos negros repre-

sentou apenas uma mudança de nomenclatura. O mesmo vale para a região das estâncias, no Rio Grande do Sul, com abundância de mão de obra escravizada. Já nas áreas colonizadas por imigrantes europeus, no norte do estado, algumas delas quase no final do período escravagista, essa convivência se deu numa dimensão muito menor ou mesmo inexistente. Os negros, como os indígenas, eram aqueles que não deveriam estar na terra que o governo destinara aos brancos. Quando tentavam fazê-los trabalhar por comida, e eles se recusavam, eram considerados “preguiçosos”. Negros e “bugres” não prestavam para o trabalho — esse era o consenso na minha infância. E, se não prestavam para o trabalho, não prestavam para mais nada.

Suspeito, mas não tenho pesquisa para comprovar, que nas últimas décadas do século 20 era pior ser negro nas regiões de colonização europeia do Rio Grande do Sul do que em qualquer outro lugar do Brasil. A razão é que era muito difícil conseguir trabalho. Mesmo um trabalho explorado e análogo à escravidão, como era o caso das empregadas domésticas que dormiam num quartinho dos fundos das casas, com hora para começar e sem hora para parar de trabalhar, com salários indignos e com escassos direitos trabalhistas, ou nenhum, mesmo esses trabalhos não eram acessíveis a negros. Posições consideradas subalternas eram preenchidas com mulheres brancas pobres, descendentes de europeus. A ideia de uma mulher negra cozinhando e lavando provocava espasmos de nojo, como constatei inúmeras vezes ao longo da infância. Soava como se as pessoas acreditassem que a cor da pele sujaria seus brancos lençóis e contaminaria a comida. Da mesma forma, a prioridade de contratação em qualquer trabalho de escritório ou de fábrica era dos brancos pobres — sem sorte, mas “iguais”. A justificativa era a de que “os negros não sabiam trabalhar nem eram confiáveis”.

Para os negros restava a miséria mais letal. As crianças negras

nem ousavam pedir esmolas. Quem batia na nossa casa pedindo pão velho eram as crianças brancas, sempre as mesmas, chamadas de “esmoleiras”. Em cidades sulistas como aquela onde nasci e cresci, um negro não tinha nem mesmo a chance de bater numa porta para pedir comida, porque poderia haver consequências piores do que a fome. Além de arriscado, a chance de conseguir pão dormido era escassa.

Só fui conhecer a existência de crianças não brancas quando uma enchente deixou as periferias embaixo d’água e meu pai determinou que a universidade da qual foi um dos fundadores abrigasse as famílias. Como ele sempre nos dava lições sobre a vida fazendo-nos viver, tirou-nos dos pijamas tarde da noite e nos levou para ajudar a acomodar aquelas famílias. Eu tinha talvez oito ou nove anos e fiquei abismada ao descobrir que aquela outra cidade existia sem que eu jamais a tivesse encontrado antes. Crescera ouvindo sobre “os negros da Rua do Aperto”, mas essa foi a primeira vez que os vi e conversei com eles. Quando o sol voltou e a água baixou, mais uma vez eles submergiram. É paradoxal, mas a água precisou subir para que fossem revelados, e quando voltou a baixar, tornou a escondê-los.

Os imigrantes europeus que deixaram suas regiões de nascimento foram ao Brasil em busca do que não tinham na Europa: terra. Em seu DNA cultural estava profundamente enraizada a ideia de que uma pessoa não era nada se não fosse dona de terras. Meu bisavô paterno, Antonio, deixou a Itália em 1883 porque seu pai, Pietro, não queria perder o último filho homem. Pietro decidiu emigrar com parte da família depois que seu outro filho fora enforcado aos quinze anos por deixar os animais de criação se alimentarem na terra do grande proprietário da região onde a família vivia. A “invasão” foi punida com pena de morte. Sem julgamento, porque o senhor de terras era a lei. A ideia de que sem terra um homem não pode viver nem ser respeitado era transmitida de ge-

ração em geração pelo leite materno. Numa família de oito filhos, meu pai foi o único que abriu mão de seu pedaço de terra para se tornar professor. A maioria dos meus primos por parte de pai é, até hoje, composta de agricultores com terra própria.

Quando o governo brasileiro começou a incentivar a “colonização” da Amazônia, com ênfase no período da ditadura empresarial-militar, dois tipos de gaúchos atenderam a esse chamado. A maior parte comungava da ascendência europeia e vivia no norte do Rio Grande do Sul. Tinha, porém, alcançado diferentes degraus na hierarquia social. Um tipo eram os latifundiários, que já possuíam bastante terras em suas regiões mas viam agora uma oportunidade de acumular mais. Quando criança, várias vezes escutei alguns expoentes da sociedade local contarem histórias nas quais ficava evidente o mais absoluto desprezo pelos indígenas. Às gargalhadas, descreviam como seus capatazes varriam os “bugres” das terras. Naquele momento, Mato Grosso era a região amazônica preferida desses latifundiários, que pouco viajavam para lá, mantendo em campo apenas seus prepostos responsáveis pelo trabalho de sangue.

Outro tipo de gaúcho que atendeu ao chamado da ditadura foi a massa de pequenos agricultores, cujo aumento da família significava que os filhos passariam necessidade, caso fosse preciso dividir ainda mais a terra. Ou então os camponeses sem terra própria que eram explorados como arrendatários ou empregados pelos latifundiários. Esses trabalhadores rurais migraram para a Amazônia, muitos para estados como Pará e Rondônia, aderindo aos projetos de colonização dos governos militares, grande parte deles na década de 1970. Não faziam ideia do que era a floresta e, como seus antepassados de um século antes, receberam menos apoio governamental do que lhes foi prometido.

As enormes dificuldades enfrentadas não os impediram de cultivar a mesma xenofobia às avessas de seus avós ao aportar no



Brasil. Comportaram-se na Amazônia como se tivessem mais direito de estar lá do que os indígenas que viviam e eram floresta havia milhares de anos. Também costumavam sentir-se superiores a outros migrantes, especialmente aqueles vindos de estados nordestinos, por serem mais brancos e por “saberem trabalhar”. A verdade é que, se sabiam trabalhar, o que é controverso à luz da ecologia, o que sabiam servia ao clima e à geografia do Rio Grande do Sul. Na Amazônia eram completos ignorantes, o que fez mal a eles e à floresta.

Além do estrato social, havia uma diferença entre os dois grupos de gaúchos, a maioria descendentes de europeus, que alcançaram a Amazônia. Ambos haviam aprendido com os antepassados que a terra só se convertia em propriedade se fosse economicamente ocupada. Para aqueles gaúchos que se tornaram grileiros, a forma de ocupação era a pecuária. Derruba tudo, vende a madeira nobre, queima o que restou, faz pasto e bota boi para garantir a propriedade. A terra era para exploração e para especulação, não necessariamente para produzir. Já para aqueles trabalhadores rurais que migraram para se estabelecer em terra própria, o objetivo era plantar, fazer roça, tornar o solo cultivável e cultivado, alimentar-se da terra e vender o excedente para melhorar de vida e garantir a educação dos filhos. Os animais de criação eram para subsistência, como uma vaca leiteira, galinhas e porcos. Esses migrantes também destruíram, mas trabalharam duro. E não para explorar e dominar, mas para fazer da Amazônia um lar para suas famílias. Estavam equivocados, mas não eram bandidos. Alguns se tornariam, pressionados e seduzidos pelas circunstâncias. Mas não alcançaram a floresta para praticar o crime da grilagem, como o outro grupo, composto de latifundiários. É necessário marcar essa diferença.

Na minha primeira viagem pela Transamazônica, em 1998, encontrei esse segundo grupo de gaúchos, o de trabalhadores ru-

rais que migraram para fazer a vida. Eles poderiam ser os tios e tias, primos e primas que cresci assistindo trabalharem duro na roça. A identificação foi imediata. Nessa primeira incursão, eu também era gaúcha até a ponta do cabelo avermelhado, o que significava que sentia grande orgulho tanto por ter nascido no Rio Grande do Sul quanto por ser descendente de italianos. Fiz essa travessia pela estrada mítica aberta pela ditadura sobre o corpo de indígenas, parando onde minha intuição mandasse. Esse foi sempre meu jeito preferido de fazer reportagem. Cada gaúcho que eu encontrava era uma festa de lado a lado. Galinhas eram degoladas para o almoço, eu ouvia suas histórias com lágrimas nos olhos e me despedia com a cabeça e a mochila carregadas de recados para os parentes que haviam ficado no Sul.

Mas eu também parava em outras casas e escutava outras gentes. Fui primeiro tomada pela linguagem de algumas dessas pessoas que abriam a porta para uma estranha com botas de caubói e me presenteavam com a literatura que saía de suas bocas, uma literatura que dava conta de outras experiências de peregrinação pelo território e de outra vivência da floresta. Essas palavras e sentidos deixaram uma marca no meu corpo tão forte como o sol amazônico. Eu costumava me esquecer de passar protetor solar, e depois de dias exibindo uma cor de tomate com agrotóxico, ficava mais bronzeada do que a garota de Ipanema, com milhões de sardas a mais e as primeiras rugas. Voltei a embranquecer na volta a Porto Alegre, ganhei algumas manchas de sol e não perdi as rugas.

Envelheci na primeira viagem amazônica que fiz, e meu vocabulário se alargou junto com a alma. Estava tão possuída pelas palavras novas, por ritmos que acabava de descobrir e por linguagens com outras tessituras, que escrevi a reportagem quase em transe, com a sensação de que estava psicografando gente viva. Não pude usar aspas nessa reportagem, reproduzi uma narrativa polifônica que era uma espécie de delírio. A Amazônia só poderia

ser alcançada na leitura como uma experiência dos sentidos. As amarras da gramática da língua chamada portuguesa, mas muito menos portuguesa agora, só poderiam ser vencidas se ela fosse transgredida com persistência. Eu estava descolonizando meu jornalismo também na escrita, além do olhar. Como na maior parte da vida, eu agia por intuição antes de compreender os porquês.

O impacto de experimentar outras gentes e outras maneiras não gaúchas de estar no mundo permaneceu comigo e passou a me perturbar. Eu, que achava que morreria em Porto Alegre, comecei a me sentir apertada na terra que eu amava e passei a ser assediada por uma insônia feita de claustrofobias. No final do ano seguinte, aceitei um convite para trabalhar em São Paulo que aumentaria minha chance de viajar para as muitas Amazônias. Na verdade, eu já tinha dito sim antes mesmo de receber o convite. Desembarquei em São Paulo no mês de janeiro de 2000, gauchíssima, e de imediato comecei a me “desgauchizar”. Não me tornei paulistana, porque jamais poderia ou querería ser. Morei dezessete anos na capital paulista e, durante cada um deles, dediquei-me a percorrer todas as pátrias e mátrias e fátrias possíveis que existem em São Paulo, que ainda hoje considero um dos lugares mais fascinantes do mundo para quem ousa se arriscar fora de sua bolha.

O jornalismo gaúcho tinha boa fama e costumava receber muitos prêmios, mas era um jornalismo feito para o Rio Grande do Sul, o único planeta que importava. Os jornais regionais costumam funcionar para dentro, mas o jornal gaúcho é ainda mais para dentro, o que já havia se tornado uma piada nacional. Brincava-se que as maiores tragédias globais só seriam manchete no Rio Grande do Sul se morresse algum gaúcho. Não chegava a esse extremo, mas beirava. Em São Paulo, o provincianismo nas redações era diferente, mas vendido como um traço cosmopolita. Tudo o que importava falava inglês, e tudo o que falava inglês era melhor, mesmo que não fosse.

Fiquei assustada com a quantidade de palavras em inglês que meus colegas usavam para falar em português. As reuniões de pauta eram pontuadas por jargões corporativos em inglês, que faziam com que eu me sentisse analfabeta até compreender que a língua inglesa, obviamente, era um instrumento de poder para marcar uma posição de classe. Como a alfabetização em português já não cumpria a sua função de colocar cada um no seu devido lugar, eu mesma uma neta de analfabetos, foi preciso que o francês e depois o inglês assegurassem a superioridade da educação dos filhos das elites.

Essa era outra diferença. Na redação gaúcha, a maioria dos meus colegas pertencia ao mesmo estrato social que eu. Classe média branca, vindos do interior do estado, mais ou menos ferrados, estudantes de escola pública, quase todos monoglotas. Eu pegava quatro ônibus antes de chegar na redação do jornal às oito da manhã nos primeiros anos, porque tinha que lançar minha filha por cima do muro da escola onde ela ficava sozinha até chegar o porteiro. Em São Paulo, a maioria de meus colegas era bem mais rica, dirigia seu próprio carro, tinha estudado nas melhores escolas privadas, passado temporadas no exterior fazendo *high school* e/ou *London School of Economics*, viajado muito mais. Além de serem fluentes pelo menos em inglês, grande parte deles ia trabalhar vestindo grifes.

Eu era uma sobrevivente que àquela altura já havia enfrentado algumas guerras, entre elas ter me tornado mãe aos quinze anos e ter me recusado a casar. Fingi que falava inglês. E fingi tanto que acabei aprendendo alguma coisa. Lembro exatamente do 11 de setembro de 2001: toda a redação mesmerizada diante das telas de tevê ligadas na CNN, mostrando aviões que despencavam sobre as Torres Gêmeas como num filme de catástrofe. Não entendia uma palavra de inglês, mas entendia. Depois de alguns muitos anos acabei me convencendo a fazer aulas de inglês e, três professores

cheios de paciência mais tarde, eu já fingia melhor. Parece que meu cérebro era, além de velho, avesso ao imperialismo. Só fui aprender mesmo quando o inglês virou uma língua de amor.

A partir da redação de São Paulo, passei a viajar muito mais para a Amazônia. Ainda que não exista imprensa realmente nacional no Brasil, na medida em que quase 100% ou mesmo 100% dos jornalistas dos jornais que assim se apresentam estão em São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília, a redação paulistana era muito mais aberta para o país. A própria cidade de São Paulo é tão viva porque abriga (e desabriga) gentes de todas as partes do Brasil e do mundo.

Em todas as Amazônias para onde fui, tropecei em gaúchos. Estão por toda parte. A imagem de pioneiro dos gaúchos é alimentada com dieta de alta caloria dentro do Rio Grande do Sul e tem alguma ressonância no restante do Brasil. Assim como os antepassados vieram da Europa para o “o novo mundo” para possuir terra, os gaúchos de ascendência europeia espalharam-se pelo Brasil com a mesma meta de possuir terra (no caso dos pequenos agricultores) ou possuir mais terra (no caso dos latifundiários).

Jamais vou esquecer a entrevista que fiz com Paulo César Quartiero, em Boa Vista, Roraima, em 2001. Eu desembarcara na cidade para viajar um mês por todos os cantos do estado com a missão de encontrar histórias. De imediato me apaixonei por um dos lugares mais fantásticos em que já estive, onde a realidade é ela mesma uma vertigem. Parte dessa vertigem eram os gaúchos que plantavam arroz em terra indígena com financiamento do Banco do Brasil. Como eu também era gaúcha, eles se sentiam à vontade comigo, sempre na expectativa de que minha reportagem fosse mostrar ao Rio Grande como eles haviam vencido na vida. Quartiero chegou a dizer: “A gente sabia que era terra indígena, mas tudo era tão barato, que não custava arriscar. O Banco do Brasil sempre preferiu dar financiamento pra gaúcho a dar pra

nordestino, você sabe como é. Se a gente perder a terra, já ganhamos dinheiro”.

Alguns anos mais tarde, Paulo César Quartiero virou prefeito de Pacaraima, um entreposto de mercadorias e esperanças na beirada do Brasil com a Venezuela, também conscientemente cravado sobre terra indígena, com pujante contrabando de gasolina de lá para cá. E logo se autoconverteu em defensor da “pátria brasileira” contra uma parte dos indígenas que, agora, ele considerava invasores, o que o credenciou a ser eleito deputado federal e também a se tornar vice-governador de Roraima. Quartiero e sua quadrilha de grileiros acusavam os indígenas de se aliarem a ONGS internacionais para “tomar Roraima do Brasil”. Mais uma vez, a curiosa xenofobia às avessas, que converte indígenas em estrangeiros nativos. Quartiero se tornaria um vilão cinematográfico para alguns, um herói para outros, em sua ofensiva contra os povos originários, em especial os Macuxi, ao abrir guerra contra a homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol.

Em 2018, a jornalista Naira Hofmeister o entrevistou na ilha do Marajó, a nova frente de destruição aberta por Paulo César Quartiero. Ele fiscalizava as “duas colunas de proporções incomuns para uma porteira de fazenda” que mandara construir. “Não é um pórtico”, explicou à repórter. “É um patíbulo para enforcar todos os ambientalistas que venham encher o saco. Agora, com Bolsonaro presidente, vai ser assim.” Quando as chamas da Amazônia invadiram as telas do mundo, em 2019, Quartiero exultou: “[O governo] começou muito mal, mas agora tá se firmando”. Ele estava então em uma feira agrícola no Rio Grande do Sul e, ao atender ao pedido de uma fotógrafa, apoiou o pé num trator e anunciou: “Vou fazer pose de matador de índio”.

Paulo César Quartiero é um típico “pioneiro” gaúcho na Amazônia. Conheci vários semelhantes a ele. Esses “grandes” ou seguiram morando no Rio Grande do Sul e mantendo prepostos

na Amazônia ou alternam-se entre cidades amazônicas e Brasília, esvaziando os cofres públicos ao ocupar uma vaga como deputado federal ou senador da República. Isso não significa que todos os gaúchos assim se comportem ao migrar para a floresta ou ao botar cerca em terra pública na floresta. Mas a maioria dos gaúchos, mesmo aqueles que trabalham duro, o que não é o caso desses expoentes do pioneirismo do quilate de Quartiero, compartilha um modo comum de ocupar a terra alheia, ou de invadir, que deixa marcas fundas mesmo na paisagem urbana da Amazônia.

Assim como seus antepassados reproduziram os países de origem ao colonizar o norte do Rio Grande do Sul mantendo-se em comunidades fechadas, os que migram para a Amazônia reproduzem esse modo de ocupação ao se estabelecer na floresta. Basta juntar meia dúzia de gaúchos para organizarem um CTG, ou um Centro de Tradições Gaúchas, que reproduz uma tradição para consumo interno e externo, com roupas e danças tradicionais, muito churrasco e, claro, chimarrão. Um gaúcho de uma cidade de imigração italiana e alemã tem tanta intimidade com a cultura do Pampa quanto teria com um baile funk numa favela do Rio de Janeiro. Mas, da mesma forma como no Rio Grande do Sul os descendentes de imigrantes se tornam mais italianos ou alemães do que os próprios italianos e alemães, os gaúchos na Amazônia passam a acreditar que são centauros de bombachas.

É ao mesmo tempo afirmação de identidade e bandeira de posse. Muitas cidades amazônicas acabam se parecendo com algumas das cidades do Sul, com muito cimento e pouca árvore. A arquitetura é quadrada e tosca, voltada para dentro e edificada em materiais sintéticos, com a ideia de que o importante é a praticidade. O amor pelo cimento e pelo concreto armado não é monopólio dos sulistas, mas os gaúchos são grandes propagadores da ideia de que trocar o verde-árvore pelo cinza-concreto é sinal de progresso na vida.

Senti muita tristeza e alguma vergonha ao perceber que, em geral, os gaúchos se tornam impermeáveis a outras culturas por acreditarem que nada têm a aprender com os que consideram inferiores. A relação com os povos-floresta é determinada pelo conflito, por inúmeras razões e também porque o racismo se reproduz mais do que coelhos. Incapazes de se transmutar em floresta e de aprender com os povos-floresta, os gaúchos tentam adaptar a floresta ao mundo limitado que conhecem, destruindo a Amazônia e os povos que vivem nela e com ela. E, às vezes, também a si mesmos.

Ousando colocar um povo no divã, eu diria que os gaúchos não conseguirão imaginar um futuro que não seja idêntico ao passado enquanto ficarem presos ao passado que nunca existiu. Por um lado, o passado mal resolvido dos bisavós e tetravós que se sentiram expulsos de seus países e reagiram transformando esses lugares em paraísos perdidos, transmitindo esse mito para as gerações seguintes. Por outro, o passado glorioso que só existe como propaganda, na medida em que encobre os conflitos, os massacres, as terríveis injustiças cometidas. Ousando um pouco mais, eu diria que os gaúchos só serão capazes de imaginar um futuro quando escolherem abrir mão do gaúcho que nunca existiu, esse que foi centauro dos pampas. Terão então que se entender com os vários gaúchos que efetivamente existiram e criar um outro jeito de gauchar — espero que o verbo passe a ser conjugado com todes, humanes e não humanes. Poderão tornar-se, então, gaúches.

O economista inglês, naturalizado estadunidense, Kenneth Boulding (1910-93) criou uma distinção entre o que chamou de a economia do caubói e a do astronauta. Os caubóis — e claramente ele fazia referência aos homens que colonizaram o Velho Oeste dos Estados Unidos e foram mitificados por Hollywood — enxergam o planeta como terra plana: vastos espaços abertos com recursos infinitos, à espera de que os mais fortes os dominem, des-



truindo os povos originários, os não gente, e a natureza. No Brasil, esse conceito poderia ser chamado de economia do bandeirante e apelidado de Borba Gato. Ou então de economia do pioneiro e apelidada de gafanhoto. Podemos pensar que não é um acaso que na época de déspotas eleitos como Bolsonaro o terraplanismo esteja tão em voga.

Já os astronautas são aqueles que compreendem o planeta como uma nave espacial, finita em tamanho e com recursos não apenas finitos, como também escassos, que precisam ser gerenciados com cuidado para não provocar colapso e extinção da espécie a bordo dessa nave. No Brasil, esse conceito pode se aplicar a uma parcela do movimento ambiental, ligado à tese do “desenvolvimento sustentável”.

O desafio para barrar a catástrofe climática seria converter os caubóis em astronautas. Algo nada fácil em um sistema político-econômico construído sobre a certeza de que tanto o planeta quanto as outras espécies são objetos para a exploração sem limites e cujos heróis reverenciados em estátuas são justamente os predadores mais bem-sucedidos. A ressonância de Donald Trump nos Estados Unidos profundo, com todos os seus ataques à ciência do clima e à política climática, mostra como essa “economia” do caubói é viva — e ativa.

Quanto maior é a crise, maior é a necessidade de fortalecer uma identidade heroica, mesmo que falsa, assim como valores raciais e de gênero que hoje são combatidos como nunca por aqueles que sempre foram considerados subalternos, como negros e mulheres. Afinal, nada mais caubói do que mulheres subjugadas e armas empunhadas por machos brancos. No Brasil, os bandeirantes são monumentos e nomes de rua, em São Paulo mais do que em outros lugares. Já os gaúchos vão cultuando a ufanista autoimagem de “pioneiros” com mais força conforme o Rio Gran-

de do Sul vai perdendo importância política e econômica no cenário nacional.

Como levar um povo, que cimenta seu orgulho sobre a ideia do pioneirismo como sinônimo de honra, bravura e superioridade, a compreender que esse modo de ocupação é um gigantesco equívoco que já provocou o colapso do clima do planeta e pode causar a extinção da espécie humana, além de (quase) todas as outras?

A proposição de Boulding era ousada para os anos 1960, quando foi concebida, mas é uma visão típica de homem branco e estadunidense, ao opor caubóis a astronautas, dois personagens construídos como heróis pela Hollywood do século 20. Uma pensadora ou pensador floresta acharia ambos terrivelmente equivocados ao compreender o planeta como um outro, e um outro subjugado. Para comunidades-floresta, o planeta não é nem uma fazenda nem uma espaçonave, mas elas mesmas e todas as outras gentes humanas e não humanas, em uma relação orgânica de intensa troca.

Essa não é apenas uma diferença na forma de olhar e de existir, mas a essência que pode inspirar a criação de comunidades humanas capazes de viver com humanas e não humanas em igualdade. Ainda que seja mais aconselhável para a sobrevivência da espécie tornar-se astronauta do que continuar sendo caubói, fazer essa escolha não é suficiente. Sem contar que, nas poucas vezes em que conseguiram desembarcar das naves espaciais, os astronautas fincaram bandeiras de posse nos planetas e logo passaram a examinar se havia recursos a serem explorados.

Suspeito que todo astronauta será caubói um dia, e não o contrário. Minha proposta e de outras pessoas é que viremos todes indígenas, no sentido de nos compreender como parte orgânica de um planeta vivo e compreender a vida como essa relação fascinante de intercâmbios e de dependência mútua entre diferentes

formas de ocupar o mesmo corpo. Me parece que o único caminho é se florestar. O futuro não está no Velho Mundo, na Europa, nem nos Estados Unidos, essa superpotência em queda, tampouco na China, a superpotência em ascensão. Mas no sempre novo velho mundo das comunidades originárias que resistiram a todos os dominadores por séculos e se compreendem e vivem como parte orgânica da Terra.

Eu costumava me anunciar como gaúcha sempre que possível, até começar a compreender o que é um gaúcho — e especialmente o que é um gaúcho na Amazônia. Quanto mais me embrenhava na floresta, mais percebia que me apresentar como gaúcha deixava meus interlocutores ariscos. E então, em 2004, na véspera de embarcar para uma expedição à Terra do Meio, eu estava num supermercado de Altamira comprando suprimentos quando cruzamos com um homem alto e branco. A pessoa que me acompanhava trabalhava com camponeses vítimas de conflitos de terra. Mesmo assim, parou para cumprimentá-lo e trocaram algumas farpas. Na conversa, apresentou-me, e eu disse, toda animada: “Ah! Eu também sou gaúcha. De onde tu é?”. A conversa foi rápida e, quando seguimos pelas prateleiras, meu companheiro de compras informou: “É um grileiro”. E eu, ainda ingênua: “Puxa, um gaúcho, que vergonha”. Ele então esclareceu: “É importante que você entenda que os gaúchos são conhecidos como os gafanhotos da Amazônia”.

Levei alguns anos para completar essa ponte mental. O que as reportagens feitas por gaúchos celebravam como pioneirismo heroico e cheio de bravura era interpretado pelos povos-floresta como destruição causada por gafanhotos, que quando baixam em grande número sobre algo vivo só levantam depois de engolir a última folha. Seu legado é a terra arrasada, as ruínas do que um dia foi floresta.

## 51. altamiracles

Sinto dor física quando abro o computador. Sei que cheguei a este capítulo, o de contar da minha chegada a Altamira. Nem eu sabia até agora que este meu corpo que dói ainda doía. Raimunda da Terra Prometida sempre diz que troca de pele uma vez por ano, como as cobras. Eu não sinto que mudei de pele quando vim para Altamira, mas que mudei de corpo. Sei que o sentimento é real, mas sei que esse corpo sempre foi meu, apenas era um outro corpo meu. Nem melhor nem pior, nem mais real nem menos, nem mais verdadeiro nem menos, apenas outra eu. Para me tornar essa outra, precisei quebrar barragens e ferir as pessoas que amava mais. É essa a dor que eu ainda sinto, pungente, neste momento em que parte do luto precisa virar palavra. Para permanecer em Altamira, tive que me matar, me chorar, me enlutar por mim. Percebo agora que esse luto ainda não terminou, mas é necessário seguir, também neste livro.

Era 16 de agosto de 2017. São Paulo-Belo Horizonte-Belém-Altamira. Quatro cidades, três estados, três voos. É o primeiro ônus de morar numa cidade do interior da Amazônia. O transpor-

te sempre será muito mais caro, muito mais demorado, muito mais precário, muito mais instável, muito pior. Se a companhia aérea por algum motivo tiver de remanejar aeronaves, certamente será a sua cidade que ficará sem avião, mesmo que só exista um voo por dia.

Em Altamira, naquele momento e enquanto escrevo este livro, estamos nas mãos do monopólio da Azul, e a Azul abusa do seu poder, sem que nenhum órgão federal faça nada a respeito. Naquele momento, durante o governo golpista de Michel Temer (MDB), as companhias aéreas haviam conseguido garantir o “direito” de cobrar pelas bagagens, com a hilariante justificativa de que as passagens ficariam mais baratas. Nós nos mudávamos de cidade e tivemos de pagar um valor quase equivalente ao do bilhete aéreo para levar nossas malas e o equipamento de fotografia. Comigo estava João, meu companheiro de vida por quinze anos, e o repórter fotográfico Lilo Clareto, meu companheiro de reportagens.

Lilo e eu fizemos nosso primeiro trabalho juntos em 2001. Fomos despachados para passar um mês em Roraima sem sequer nos conhecermos, já que ele acabara de chegar à revista em que eu trabalhava. Depois de um dia na capital, Boa Vista, nos embrenhamos em território Yanomami, numa travessia cinematográfica pela Amazônia profunda que envolveu helicóptero, aeronave pequena, voadeira e uma tempestade. A passagem da terra dos brancos para a floresta habitada pelos Yanomami e tantas outras gentes foi minha primeira experiência real de ultrapassar um portal. Outras viriam. Naquele momento, estávamos em um helicóptero, parados no ar, à espera de que as condições do vento permitissem um rápido e preciso mergulho. Suspensos sobre a floresta, eu também suspendia a respiração. Não por medo, nunca sinto medo voando, mas pela excitação própria das viagens em que sabemos que nos tornaremos outres de nós. E, então, velozmente mergulhamos. Para descobrir que aquele era o mundo; o que até então conhecíamos era um desmundo.

Nosso batismo como dupla de repórter e fotógrafo aconteceu logo na chegada à primeira aldeia Yanomani. Não havia ninguém. Os indígenas haviam se transferido provisoriamente para seu acampamento junto à roça. Era noite fechada quando os alcançamos. E noite fechada na floresta é algo a se respeitar. Estávamos encharcados, famintos e tiritando. A aldeia se aconchegava a uma região de serra e quando o sol desaparece o frio é intenso, o que leva os Yanomami a sempre manterem várias fogueiras acesas dentro da enorme chabona, como chamam sua bela casa coletiva.

Não havia lugar para nós no lado de dentro, talvez porque ainda fôssemos estranhos sem permissão para ficar tão perto na escuridão. Depois de uma refeição de vermes assados, Lilo e eu dormimos na mesma rede porque não havia espaço para armar nenhuma outra. O pé de um na cabeça do outro, a chuva parecendo penetrar na pele até os ossos e nenhuma possibilidade de fogueira para nos aquecer. Acordamos na madrugada com a equipe de saúde que acompanhávamos gritando para que os indígenas não escarrassem no chão, e sim em potinhos plásticos. “No chão, não!” e “Cospe aqui!” eram os gritos de guerra de auxiliares de enfermagem desesperados, falando português com quem só entendia Yanomami. Era uma missão de testagem de tuberculose, e cada catarro era precioso. Eu queria muito saber o que os indígenas comentavam aos risos entre si. Deviam achar que todos os brancos eram loucos, e teriam razão. Quando não atirávamos neles, recolhíamos seu catarro. Esse foi nosso bom-dia.

Depois dessa estreia, Lilo e eu tínhamos duas opções: ou nos amávamos ou nos matávamos. Nos amamos, e, desde então, formamos uma dupla de repórter e fotógrafo apaixonada por jornalismo e nossa amizade seria para sempre. É Lilo quem amarra a minha rede na floresta porque sou muito incompetente, e, quando estou triste, aparece com flores que encontra no mato. Artista intuitivo, suas melhores fotos nascem de um instante, muito mais

do que do planejamento. Lilo vê coisas que ninguém mais vê. E tem o dom de se adaptar em qualquer canto sem jamais reclamar das horas de trabalho, sempre muitas quando sou eu a parceira de reportagem, nem da comida ou do pouso. Seu maior trunfo é que as pessoas costumam amá-lo porque é absolutamente impossível não gostar do Lilo. E, assim, é óbvio que eu não poderia fazer um movimento tão importante sem ter o Lilo ao meu lado. Dezesseis anos depois de nossa grandiosa estreia, liguei para a casa dele, na Vila Mariana, em São Paulo, e disse: “Depois te explico tudo melhor. Mas agora preciso saber. Topa mudar comigo para Altamira?”. Lilo só disse: “Librum, tou dentro. Quando?”

São Paulo-Belo Horizonte-Belém-Altamira, quatro cidades, três estados, três voos. Não. Imensamente mais. Uma vida.

Eu tinha um espinho cravado fundo. Era a intuição de que, para aquela viagem, jamais haveria a possibilidade de retorno. Não me refiro ao retorno aéreo, ao retorno no espaço, mas ao retorno ao corpo.

Chegamos à noite. Lilo ficaria abrigado na casa de uma ativista muito bonita, uma jovem mulher negra da periferia de Altamira, Daniela Silva. Eles só se conheciam de reuniões de ribeirinhos, que ele fotografava em nosso trabalho conjunto e das quais ela participava pelo Movimento Xingu Vivo para Sempre. Mas se conheceram. Numa típica lilagem, na mesma noite em que desembarcou em Altamira, Lilo já beijou Dani no trapiche da orla de Altamira, e assim se enraizou na floresta, na cidade e também no corpo da mulher por quem se apaixonou. Hoje sou a orgulhosa madrinha de Maria Clara, filha desse acontecimento, uma guria com olhos de quem já viveu mil anos, criada entre protestos contra Belo Monte, contra a violência infligida às mulheres, contra o racismo contra as pretas, contra tudo o que não presta. Meu par nesse batismo foi d. Erwin Kräutler, porque Lilo e Dani queriam ter certeza de que Maria nascia para a luta.

Ao desembarcarmos em Altamira, Lilo saltou para o seu destino, João e eu rumamos para o hotel. Comemos um hambúrguer vegetariano num trailer da esquina, percebemos as pesadas sombras de Altamira nos acoessando por todos os flancos. Ainda não sabíamos, pelo menos não conscientemente, que estávamos iniciando o sepultamento não do amor, mas do casamento. O banzeiro rugia, mas eu fingia não ouvir.

Fazer casa num lugar como Altamira é radicalmente diferente de permanecer algumas semanas no piseiro e depois voltar para o sofá em São Paulo ou outro canto. É por saber disso que me movi. Mesmo com a experiência de tantas reportagens, no entanto, o tamanho da mudança no cotidiano só se revelou no dia a dia. Não aos poucos, mas sempre por sustos e por enormidades. O primeiro dilema era a própria casa. Queríamos uma casa com quintal, afinal não faria sentido deixar um apartamento em São Paulo para alugar um outro apartamento em plena Amazônia. O problema é que árvore, para grande parte da população da cidade Altamira, é sujeira. A palavra para capinar é “limpar”. Só não cimentou o jardim quem (ainda) não teve dinheiro para comprar o cimento. O “progresso” é vencer a floresta, mesmo que seja o que restou dela no seu canteiro. Essa mentalidade é cimentada na cabeça da maioria, e a maioria é composta de migrantes que ali chegaram há pouco ou há muito para progredir na vida.

Algumas semanas antes de nós, uma amiga havia alugado uma casa pela única razão de que restava uma árvore sobrevivente no jardim. Quando ela se mudou, o proprietário anunciou todo orgulhoso, esperando gratidão: “Já limpei para você”. Lilo escolheu a sua porque havia uma enorme mangueira no quintal, absolutamente gloriosa, morada de calangos e de passarinhos de todos os formatos. Ao voltar de uma viagem a São Paulo, descobriu que o proprietário havia invadido o terreno e assassinado a mangueira porque a vizinha reclamara das folhas que caíam no seu telhado.



Esse mesmo proprietário já havia “limpado” as flores que Lilo plantara em frente à casa. Essa é outra característica de Altamira. Os proprietários raramente compreendem aluguel como uma transferência temporária da propriedade. Eles seguem considerando que podem invadir a sua casa. A propriedade, para quem atravessou o Brasil para fincar bandeira, é feroz.

Cada vez que eu ia para São Paulo ou outro canto e voltava, encontrava menos árvores na cidade. A cada volta era sempre um pouco mais de menos em Altamira. A cidade se move pela destruição da floresta. Essa guerra é permanente, constante e visível. A cada dia Altamira aprofunda sua conversão em ruínas. A cidade é a ruína da floresta. Como nos filmes de terror de Hollywood dos anos 1980, em que sempre há um cemitério de índios assombrando os moradores, Altamira é uma cidade construída sobre vários cemitérios. Cada tijolo assentado, cada quilo de cimento a mais tenta encobrir o sangue. Mas o sol, as tempestades, a natureza contra-atacam e impedem o apagamento, obrigando seus algozes a viver entre os restos de tudo o que era vivo e que eles mataram. Os mais sensíveis, entre os quais me incluo, sentem esse peso. Em 2018, um ano depois da minha chegada, lancei um livro chamado de *Brasil, construtor de ruínas*. Só compreendi que o Brasil era um construtor de ruínas vivendo em Altamira.

Não conseguimos encontrar uma casa com quintal. Os proprietários nos explicavam que haviam cimentado tudo para a conveniência das pessoas que chegaram para “a obra”. A obra era Belo Monte. Nos anos de implantação e funcionamento pleno do canteiro de obras, entre 2010 e 2015, os preços dos aluguéis se multiplicaram várias vezes, e os antigos moradores desses imóveis foram empurrados para as periferias. As casas foram adaptadas para receber os novos habitantes do Centro-Sul e suas carteiras, que se abriam fácil porque ou era de dinheiro público que se tra-

tava ou de garantia de volumosos lucros para as empreiteiras e outras empresas terceirizadas envolvidas.

Em 2017, essa festa predatória já havia acabado e os proprietários amargavam o fim dos aluguéis superinflacionados. As casas estavam vazias, em péssimo estado, e o que era vivo tinha virado túmulo debaixo do cimento. Ao descobrir que buscávamos um quintal e que gostávamos de árvores, os donos ficavam mortificados com a oportunidade perdida e alguns se ofereciam até para quebrar tudo e recuperar a terra.

Num domingo avistamos uma placa de aluguel numa casa com jardim. O lugar parecia abandonado havia muito, mas ficamos animados. Alugar uma casa em Altamira, porém, não significa apenas encontrar um lugar habitável, bem localizado e com um preço possível de pagar. O mais difícil é investigar quem é o proprietário. Com alguns telefonemas, descobri que o dono era um grileiro que eu havia denunciado anos antes, responsável impune por muita violência e destruição. Mais uma casa perdida.

Depois de amargar frustrações em série e com a conta do hotel aumentando o número de dígitos, decidimos nos adaptar à realidade. Escolhemos uma casa num condomínio fechado a alguns minutos do centro. Era mobiliada e equipada, o que nos convinha, e tinha a proteção dos muros e dos porteiros. Não era uma escolha fácil para mim, porque o conceito de condomínio me cai mal. Quando meus artigos são traduzidos para outras línguas, é sempre complicado explicar com exatidão o que é um condomínio, uma invenção muito particular do Brasil e de outros países marcados pela desigualdade. Muito mais do que um conceito arquitetônico, no Brasil o condomínio é um projeto político-habitacional construído para deixar outres de fora. Não quaisquer outres, mas os mais pobres, em geral os pretos, que só entram pela manhã para fazer os serviços mais pesados, precariamente pagos, e ao final do dia deixam os muros para voltar a suas casas

sem saneamento nas periferias. Uma menina que eu amo perguntou à mãe, aos oito anos: “Mãe, onde vivem as crianças marrons?”. Ela só via aquelas pessoas marrons surgirem pela manhã e desaparecerem à noite.

O condomínio é a desigualdade racial do Brasil em sua expressão arquitetônica. É a extensão do quarto de empregada, aquele puxadinho nos fundos, sem janelas ou com uma janela minúscula, onde eram confinadas, e ainda são, as empregadas domésticas, mesmo em apartamentos. O Brasil gosta de contar sua arquitetura pelas curvas do modernista Oscar Niemeyer, um dos idealizadores de Brasília. Mas a história mais precisa da arquitetura brasileira tem na linha de tempo a evolução da casa grande e senzala da aristocracia rural para o quatinho de empregada da burguesia urbana e, atualmente, para o condomínio, que se apresenta para proteger os mais ricos da resposta cada vez mais violenta dos violentados por uma das maiores desigualdades do mundo.

Escolher morar num condomínio, numa cidade amazônica, era difícil para mim. Ao mesmo tempo, eu conhecia as estatísticas de assassinato em Altamira, que em 2015, ano em que Belo Monte recebeu licença para operar, era a cidade mais violenta do Brasil, um dos países mais violentos do mundo: 124,6 mortes por 100 mil habitantes. Para compreender o que isso significa, vale comparar com o índice da cidade do Rio de Janeiro, sempre associada a chacinas: 23,4 mortes por 100 mil habitantes. A explosão de violência em Altamira está associada à construção da usina. No auge da obra, a cidade quase duplicou o número de habitantes. Em 2017, a população já havia reduzido um tanto e estava estimada em 115 mil pessoas, um número ainda muito maior do que os 77 mil que abrigava no início do século.

Na manhã em que fomos assinar o contrato de aluguel, dei mais uma volta na sala de estar da casa, tentando achar algum

ponto de conexão com a proprietária, dona de uma empresa de ônibus de São Paulo que fez negócios na cidade durante a construção de Belo Monte. Na estante, alguns livros de John Grisham, um exemplar de *Perdas e ganhos*, de Lya Luft. Não é o meu estilo, mas também não me afrontava. Não seria a primeira vez morando numa casa mobiliada por outra pessoa. Costumo fazer casa rápido, mesmo de um quarto de hotel.

E então, antes de assinar, perguntei: “Quem é o dono deste condomínio?”. O pensamento me veio num ímpeto, nem tive tempo de pensar antes de vocalizá-lo. Eu investigara a proprietária da casa, mas não do condomínio. A corretora respondeu sem vacilo: “Ah, é o Regivaldo Galvão”. Senti algo semelhante a um choque. Não emocional, mas elétrico. “Regivaldo Galvão, o homem que mandou matar a Dorothy Stang?” E ela, bem tranquila, olhando para as unhas esmaltadas de vermelho-sangue: “*Dizem* que mandou matar”.

Fim de caso. E de casa.

Essa foi a primeira lição importante que Altamira me ensinou. Nós vivemos numa extensa cadeia produtiva e globalizada. Temos dificuldade em conhecer — e em geral preferimos ignorar — o caminho tortuoso percorrido por aquela roupa cool até chegar à vitrine iluminada da loja. Com muita frequência foi costurada por uma mulher ou criança em trabalho análogo à escravidão do outro lado do mundo. Conhecemos os animais pelos nomes dos cortes de sua carne — maminha, alcatra, picanha... —, e eles já chegam a nós embalados em bandejas nas prateleiras climatizadas dos supermercados, nos poupando de todo o sangue. Também não nos preocupamos ou nos preocupamos pouco com o caminho que as mercadorias fazem depois de deixar nossa casa. Na melhor das hipóteses, nos consideramos bons cidadãos por reciclar as sobras sintéticas do nosso consumo ou fazer compostagem com os restos orgânicos.

Numa cidade amazônica como Altamira essa ignorância não é permitida. A cadeia de relações é curta ou nem existe. Fingir inocência ou fingir tão bem a ponto de nós mesmos acreditarmos na inocência, como se pode fazer em São Paulo ou Nova York, é impossível aqui. Nossos rastros são visíveis. E os de outres também. Se havia risco para alguém como eu, uma jornalista que denunciava crimes socioambientais, era exatamente dentro das paredes de um condomínio como aquele — e não fora. Eu estaria vivendo lado a lado com algumas das pessoas que agem contra a floresta ou que compactuam com a destruição. Naquele caso, dentro do território inimigo.

A impossibilidade da inocência foi meu primeiro conflito. O leite vegano que eu tomava só era encontrado no supermercado de um mandante de crime. Então era preciso deixar de tomar leite. Quando comprei uma mesa, me arrependi no minuto seguinte porque não havia dúvida de que era madeira de desmatamento. Passei uma noite pesquisando o tipo de madeira e o grau de risco de extinção daquela espécie de árvore. Ao final da pesquisa, me senti cúmplice da destruição da Amazônia, e toda a alegria do primeiro móvel da nova vida foi apagada.

A decisão mais simples, a compra mais prosaica, cada pequeno ato dependia de investigação. Entendi que, sim, eu seguiria fazendo o melhor possível, mas teria que aceitar carregar as contradições de existir no capitalismo mais predatório. Em Altamira, não havia como me livrar do sangue, como eu fazia em São Paulo. Era necessário jamais me esquecer disso, normalizando o inaceitável, mas também aprender a carregar as contradições que não conseguisse evitar — ou a vida se tornaria impossível.

A violência de Altamira se materializou para mim nas caminhonetes 4x4 de vidros com filmes tão escuros que não se vê quem está dentro. Os motoristas dirigem pelas ruas da cidade rápido demais, freando e arrancando com agressividade e muito

barulho. Só ricos podem comprar uma caminhonete desse tipo, e os ricos de Altamira, na maioria das vezes, têm passado e presente ligados à grilagem, à extração de madeira e, não raro, a sangue. A repetição da palavra “sangue” neste livro não é excessiva ou pobreza de estilo e de vocabulário. É a vida cheia de morte. O sangue se impõe nas fronteiras da guerra climática.

Eu, que ando a pé, jamais atravesso a rua na frente de uma caminhonete. Desenvolvi essa técnica de prevenção ao verificar as estatísticas alarmantes de atropelamentos. Ainda assim, sinto as caminhonetes como ameaça quando caminho pelas ruas. Meu corpo inteiro se tensiona. Tenho a premonição de que um dia uma delas passará por cima de mim. Essa experiência me lembra *Encurralado*, o clássico de terror dos anos 1970 no qual um caminhão persegue implacavelmente um comerciante em seu carro por estradas poeirentas. Dirigido por Steven Spielberg, ainda antes de ficar famoso, o filme jamais mostrava o rosto do motorista. Apenas suas botas e um braço.

Em Altamira, essa perseguição é sutil, mas persistente. É a guerra da floresta levada às ruas da cidade que constrói ruínas. Guerra não, massacre. Os mais pobres, os povos-floresta deflorestados, andam a pé, de bicicleta ou de motocicletas de baixa cilindrada, o sonho de consumo da maioria. As cenas de famílias inteiras encarapitadas nessas motinhos — pai, mãe e até três crianças — é corriqueira. Já vi mulheres amamentando um bebê de colo amarrado ao corpo enquanto avançavam sobre duas rodas pelo meio das caminhonetes. Também nas ruas urbanas se faz muito sangue.

Aos poucos fui percebendo que Altamira é uma terra de amputados. As pessoas vão perdendo território, identidade e pedaços do corpo pelas ruas. Com frequência, perdem a própria vida em atropelamentos e choques entre forças desiguais, o aço contra a carne. Houve e ainda há muitos dias em que essa perda de pedaços

se torna insuportável para mim. Quando isso acontece, eu me recolhido em casa por um ou dois dias, para refazer a pele do corpo e ser capaz de outra vez me expor ao sol e, principalmente, às caminhonetes.

Antes de viver em Altamira, eu apenas passava pela cidade, desembarcando do avião para pegar um barco rumo à floresta profunda, e depois, uma segunda vez, ao embarcar de volta para São Paulo. O inesperado de minha mudança para o centro do mundo foi a relação com a cidade. Fui capturada pelos povos deflorestados, fui tomada de imensa ternura pelas ruínas humanas e não humanas e fui invadida por essa compreensão de que uma cidade moderna é, por definição, uma ruína da natureza. Até então, eu achava possível compreender a floresta sem compreender as ruínas da floresta, contar de povos-floresta sem contar de povos deflorestados. Ao viver na cidade amazônica, quase pude sentir essas conexões se completando no meu corpo. A ponte entre a floresta em processo de se converter em ruínas e a floresta já sepultada por ruínas, a cidade. Tudo isso é a Amazônia.

Não é apenas a cadeia de acontecimentos — entre a madeira da mesa e a árvore derrubada pelo trabalhador escravo, ou entre a carne no prato e o boi escravo do desmatamento — que se encurta e se torna dolorosamente visível. As decisões tomadas em Brasília desabam sobre a vida das pessoas como o gesto de um deus do Velho Testamento. Quando o governo de Michel Temer e o Congresso dos corruptos fizeram a “reforma trabalhista”, literalmente no dia seguinte muitos dos empregados que tinham carteira assinada em Altamira viraram autônomos sem direitos, ganhando por diária. Não apenas a lei é imposta pelo mais forte, mas o mais forte também escolhe as leis ou as partes delas que lhe convêm e deixa de lado todas as outras. Ignorar essa realidade ao fazer as leis é ignorar a maioria dos Brasis. Como protestar, se

protestar significa jamais conseguir trabalho na cidade? Como protestar, se protestar significa ser obrigado a migrar mais uma vez? Testemunhei os trabalhadores apenas baixarem a cabeça e se prepararem para a fome.

Quando eu vivia em São Paulo eu escolhia, por profissão e por convicção, alcançar os territórios de tragédia, e depois voltava para meu edifício de classe média no chamado centro expandido. Em Altamira, não. Eu estava no banheiro, e escolher não vivê-lo me colocaria ao lado dos assassinos. A realidade entrava literalmente pela porta. A bordo do corpo do amigo, ao mesmo tempo rapper e marceneiro, que chegava para entregar uma estante. Ele se sentava para tomar um suco de cacau e contava que a polícia tinha dado uma batida na sua casa e afogado muitas e muitas vezes o amigo que estava passando uns dias em sua casa. E batido. E espancado. E a ele só restava assistir à tortura e rezar para não ser torturado também. Estava cansado porque não pôde dormir à noite. Tiros da polícia, mais uma vez. E então era preciso se atirar no chão e dormir no chão. Nem sempre ele conseguia. Emendou: “Uma vez eu namorei uma branca. E quase me senti branco também, porque podia andar pela cidade à noite”. Eu não podia mais fingir que era capaz de fazer algo por ele ou por qualquer um. Ele seguiria fazendo pequenos móveis para mim. Nossa amizade era uma ilusão, como a amizade entre brancos e negros num país em que os primeiros são sempre os primeiros. Uma ilusão como o sábado.

Em Altamira é obrigatório tentar identificar e catalogar cada um com rapidez, como se fôssemos um raio X de aeroporto. Quem é? O que quer? Por que está aqui? Essas são as perguntas que passei a fazer. Uma noite, quando eu ainda ia e vinha entre o Sul e o Norte, estávamos, um amigo e eu, com um grupo de pessoas num bar de esquina. De repente, um homem de uma mesa próxima se levantou e apontou para a camiseta do meu amigo. Contrariando a minha orientação de jamais usar uma camiseta com símbolos ou



dizeres, ele vestia uma camiseta da Urihi, ONG de saúde indígena que por muitos anos fez um excelente serviço em Roraima, junto aos Yanomami, até ser criminalizada para que os suspeitos de sempre retomassem sua lucrativa fonte de desvio de dinheiro público. A questão ali, porém, era outra. A camiseta tinha símbolos indígenas, e então fomos identificados como “defensores de índios”. O homem foi ficando cada vez mais agressivo. Precisei usar toda a diplomacia aprendida em anos de andanças para deixarmos o bar o mais rápido possível.

Ao morar em Altamira, tentei desaparecer, o que significa dificultar a minha identificação. As mulheres mais ricas, as filhas de grileiros ou de fazendeiros, assim como as profissionais liberais e todas aquelas que buscam ascender usam calças jeans tão justas como uma segunda pele e sapatos de salto alto. Cabelos compridos, em geral com luzes, unhas longas e bem esmaltadas, muita maquiagem, joias douradas e brilhos. Há uma outra camada, a das profissionais que vêm de fora, em geral ligadas às diferentes organizações socioambientais ou a instituições públicas. Estas serão reconhecidas pelas pulseiras e colares feitos por indígenas, pelos vestidos ou saias leves e coloridas, pelas havaianas ou rasteirinhas. E pelos vestidinhos Kayapó.

Essa é uma história ao mesmo tempo terrível e maravilhosamente delirante, como todas as boas histórias de Altamira. As mulheres da etnia Mebêngôkre, o que inclui Kayapó e Xikrin, usam todas o mesmo modelo de vestido, leve e bem-comportado. O que muda é apenas a estampa. A explicação é que, em meados do século 20, os vestidinhos estilo avental foram impostos por missionários evangélicos para dar vergonha ao corpo sem vergonha da nudez das indígenas. E se institucionalizaram. Hoje, há uma costureira no mercado de Altamira que praticamente só faz esses vestidos para abastecer a clientela Xikrin ou Kayapó. Leves e coloridos, eles foram adotados também por antropólogas e afins

pelas ruas de Altamira. O vestidinho pós-missionária-pós-Kayapó é cada vez mais “hypado” no mundo do ativismo amazônico-climático, meu presente favorito para amigas de São Paulo.

Ao desembarcar na cidade, busquei nem usar as calças mais justas que deus e os scarpins de salto altíssimo, algo aliás impossível para minha notável descoordenação motora, nem aderir ao uso dos vestidinhos Kayapó, que a bem da verdade me fazem parecer um saco de batata. Eu sabia que não poderia passar despercebida, mas tentava ao menos ficar bege. Fui de imediato identificada por um homem que passava numa bicicleta e parou tão de repente ao meu lado que levei um susto. Me abordou, todo animado: “Onde fica a sua igreja? Quero ir!”

Finalmente encontramos uma casa. Não a desejada, mas a possível. Era parte de um conjunto de cinco sobrados que uma família de fazendeiros e comerciantes construiu para morarem todos juntos em uma área privilegiada na beira do rio. Como a família acabou ocupando apenas dois dos cinco sobrados, três foram colocados para alugar. Passamos a viver nesse espaço privadíssimo, uma espécie de pequeno condomínio, entre pessoas da sociedade altamirense. Do outro lado dos muros muito altos havia um lote ocupado por muitas árvores, terra e casas de famílias com crianças de idades variadas. Os opostos lado a lado.

Muitas vezes aquelas pessoas do outro lado do muro foram meu refúgio sem saber. Eu abria a janela do quarto e ficava acompanhando suas vidas de trabalho e de alegria, as peladas de futebol, o balanço de pneu que um dia o pai fez na árvore para as crianças, a música de sofrência no radinho. À noite, o terreno se transformava num reino de sapos de tamanhos e cantos variados que me enchiam de vida para atravessar a madrugada na cidade de tantas mortes. Aquele barulho todo era minha canção de ninar e uma de minhas principais saudades quando precisava deixar Altamira. Um dia voltei de viagem e nada mais havia ali. As famí-

lias haviam sido expulsas, as árvores arrancadas, os sapos assassinados. O terreno estava “limpo” para receber toneladas de concreto. Me senti brutalizada e culpada por não ter sequer sabido daquela luta desigual. A violência tinha se desenrolado bem ao meu lado, e eu preferi não ver.

Permanecemos na casa por mais de um ano, e durante esse período os dois cachorros da raça chow-chow do dono nos trataram como intrusos. Era a versão peluda das caminhonetes. Aqueles enormes cachorros importados com suas caras de urso e seus espessos casacos de pele num clima amazônico avançavam sempre que nos viam, barrando nosso caminho pelo terreno. Com frequência cagavam no quintal que arrancamos do concreto plantando vasos por todos os cantos e até uma horta suspensa. Parecia que cagavam por maldade e para mostrar quem mandava.

No primeiro dia em que despertei na casa entendi onde estava e como teria de viver ali. Abri a janela da sala e minha vista era a enorme caminhonete do vizinho, a pouco mais de um metro de distância. Estampado na porta, um pôster GGG da cara de Jair Bolsonaro. Outros cartazes apareceriam, meu vizinho fazendeiro era um dos mais ativos propagandistas da campanha bolsonarista de 2018 em Altamira. Dali em diante, as feições de psicopata de Bolsonaro foram minha primeira visão ao acordar. Dia após dia. Era duro, mas me lembrava onde eu estava e me mantinha alerta.

Nos dias mais duros, em que a cidade me esfola pele e alma, me agarro a uma lembrança, a do momento exato em que me apaixonei por Altamira, ainda antes de viver nela. Era início de 2017, e eu deixava uma colorida e barulhenta reunião multilíngue de povos indígenas no início da noite. Caminhei algumas dezenas de metros e me deparei com uma espécie de rave numa academia de ginástica. Mais algumas dezenas de metros e meus ouvidos

foram surpreendidos por cânticos desafinados, mas pungentes, de uma igreja evangélica. Um quarteirão, três mundos. E eu podia andar a pé por todos e ainda comer uma cumbuca de açaí ao final.

divulgação

## 4.0. as crianças de altamira

A mulher jovem tinha cabelos pretos e traços que marcavam a ascendência indígena e africana. Naquele momento, ela ainda não sabia se seu irmão, de vinte anos, tinha todos os membros no lugar. Ela ainda não sabia se a cabeça da pessoa que amava estava no mesmo corpo que os braços. Também não sabia se os braços estavam perto das pernas. Ou se não era nada disso. Se ele havia morrido queimado, se o corpo do irmão com quem crescera era uma massa carbonizada entre corpos de outros irmãos, pais, filhos. Gente humana.

Ela gritou. Junto com ela estava sua mãe. A mãe do jovem de vinte anos. Ela o gerou e o carregou no útero por nove meses. E naquele momento procurava a sua cabeça, tentava adivinhar qual era a carne da sua carne em meio à massa de corpos incinerados. Ela era mãe e não sabia se o último sopro do filho foi dado na dor excruciante de ter a cabeça decepada ou na dor excruciante de ser asfixiado enquanto o corpo incendiava. Ela não queria, mas não conseguia evitar pensar se ele havia demorado a morrer e rezava para que tivesse sido rápido. Essas eram as dúvidas da mãe. E não

só dela, mas de todas as mães, primeiro diante da porta do presídio de Altamira, depois na porta do Instituto Médico Legal.

Não era apenas porque o filho estava morto, uma inversão da ordem da vida cuja dor (quase) qualquer pessoa é capaz de imaginar, ainda que não alcance. Era ainda mais do que essa dor. Era a dor da tortura da morte, da certeza de que o filho morreu no horror. Essa mãe então gritou e gritou. Porque não havia palavras para nomear o que vivia. Essa irmã gritou e gritou. Uma outra mulher, também com o rosto arado pelo sofrimento, abraçou o corpo da irmã do morto, como se quisesse conter aquele grito que rasgava o mundo. Um homem abraçou o corpo da mãe, mas ele parecia se sentir demasiado fraco para conter o grito que emanava dela como um tsunami que tragava uma pessoa só e tudo o que ela sabia e que sabia dela.

Há imagens documentando esse momento. Mas as fotos não podem ser publicadas. Há ainda isso. Elas não podem ter rosto, elas não podem ter nome, elas não podem ter voz. Nem os detalhes da história do jovem assassinado sob a guarda do Estado, no Centro de Recuperação Regional de Altamira, podem ser contados. Se as duas mulheres forem identificadas pelas facções criminosas, suas cabeças também podem rolar — literalmente — pelas ruas da periferia da cidade. São fantasmas. Fantasmas vivos.

Essa imagem nunca deixará a minha cabeça. O massacre de Altamira, na manhã de 29 de julho de 2019, foi o segundo maior da história do sistema carcerário do Brasil: 58 homens, sob a guarda do Estado, foram assassinados. Dezesesseis deles foram decapitados, e o restante virou incêndio. Sim, antes da floresta em chamas que tomou as telas do mundo naquele mesmo ano, houve os corpos em chamas dos deflorestados.

Ainda não era tudo. Logo depois do massacre, quatro sobreviventes foram estrangulados durante a transferência para outro presídio. Estavam algemados. A conta fica assim: 62 pessoas sob

responsabilidade do Estado foram mortas dentro das dependências de um prédio do Estado, primeiro, e depois dentro de um caminhão-cela do Estado. Quase metade delas ainda esperava julgamento, a maioria era negra e tinha menos de 35 anos. Poucas terminaram a escola.

O massacre é atribuído a uma guerra entre as facções do crime organizado Comando Vermelho (CV) e Comando Classe A (CCA). O Conselho Nacional de Justiça classificou as condições do presídio como péssimas: com vaga para 163 pessoas, mais de trezentas estavam empilhadas no mesmo lugar. O número de agentes penitenciários era muito menor do que o necessário, e havia armas.

Ao ser questionado sobre o massacre, o presidente Jair Bolsonaro assim respondeu: “Pergunta para as vítimas dos que morreram lá o que eles acham, depois que eles responderem, eu respondo a vocês”. O bispo emérito do Xingu, d. Erwin Kräutler, reagiu: “Leio no jornal que o nosso presidente está falando que a gente deve perguntar às vítimas dos que morreram. Isso não é resposta, pelo amor de Deus, que um presidente [dê] a essas famílias aí. Cada preso tem mãe, tem pai. As mães estão chorando lá”. Quando quatro pessoas foram estranguladas durante a transferência, Bolsonaro declarou: “Problemas acontecem”.

Foram essas as palavras que os familiares ouviram do antipresidente do Brasil. E também foram essas as palavras que aquela mãe escutou. E aquela irmã. E existe ainda a menina. Ela tem cinco anos e nome de uma rua de São Paulo. O morto por quem as duas mulheres gritam é tio dela. Ela quer saber o que aconteceu. Como explicar o que aconteceu?

Eu poderia contar a história do Brasil desde que os povos originários avistaram aqueles brancos fedorentos desembarcando na costa, antes de saber que eles carregavam o apocalipse em suas cruzes e exterminariam 90% da população. Poderia contar a história da Amazônia, quando os ancestrais dos indígenas contem-

porâneos ajudaram a plantar a floresta, que depois seria destruída junto com eles. Poderia contar a história de Belo Monte desde que a Kayapó Tuíra encostou o facão no rosto de um preposto de José Sarney, grande chefe do coronelismo da Nova República, quando a usina ainda estava no papel e se chamava Kararaô. Poderia contar que o gesto simbólico da resistência adiaria por décadas a hidrelétrica, mas vinte anos depois Belo Monte seria construída à força por um partido de origem popular. E, ainda assim, eu não saberia explicar à menina com nome de uma rua da cidade de Borba Gato o que aconteceu.

A morte violenta não é estranha à menina. Menos de dois anos antes, seu pai havia sido executado pela polícia em um dos Reassentamentos Urbanos Coletivos da Norte Energia S.A. O pai da menina com nome de rua era oleiro. Como também seu avô. Quando a barragem chegou, a área das olarias foi desapropriada, o que significa que as pessoas foram expulsas do seu modo de vida. Até então, a família vivia na pobreza, mas não passava fome. A pequena olaria familiar produzia tijolos suficientes para manter adultos e crianças com dignidade mínima. Com a perda do que lhes permitia sobreviver, a pobreza virou miséria.

O pai da menina procurou emprego, mas não tinha estudo. Antes de morrer, ele já havia sido preso por assaltar um posto de gasolina. Quando foi morto, segundo um policial, “era a pessoa errada no lugar errado”. Quem devia morrer, segundo esse mesmo policial, era o amigo que estava com ele. A polícia havia executado o homem errado. E isso foi dito para a mãe e irmã do homem, como se a execução fosse legalmente permitida ao Estado. A família, porém, tem medo de enfrentar o Estado. E deve ter. Se protestar, outros poderão ser mortos. Então, ficou assim: “Desculpa aí, dona mãe, matamos o seu filho por engano”.

A menina sem pai hoje mora com a avó paterna em um conjunto habitacional do programa Minha Casa Minha Vida. O trans-



porte público é escasso, a única área de lazer está abandonada, o bairro são ruínas gerando mais ruínas. Nessa pequena casa vivem oito crianças e quatro adultos. A maioria das crianças perdeu os pais de forma violenta e, por isso, está sendo criada pela avó, que trabalha como gari. No ano passado, a avó foi atropelada na calçada por um comerciante alcoolizado e perdeu parte de um pé.

Às vezes, as crianças ficam sozinhas em casa. A avó precisa trabalhar para arranjar comida. Ela se vira e desvira, agora só com pé e meio. Pouco antes do massacre do presídio ela viajara para levar um neto até a mãe, que havia sido baleada por uma facção do crime organizado e teve que fugir da cidade para não morrer. No ataque, sua companheira levou um tiro na cabeça e entrou em coma. Ela levou um tiro na mão. Só se salvou porque largou a criança de quatro anos no chão e lutou. Essa criança de quatro anos, primo da menina com nome de rua de São Paulo, testemunhou toda a violência. Ser pobre e ter que fugir, sem poder contar com ninguém além de outros pobres, é da ordem do pavor. Outra filha dessa mulher de pé e meio também está escondida, em outra cidade, porque foi ameaçada de morte por um ex-companheiro.

A violência doméstica é parte normalizada da vida de muitas das mulheres das periferias de Altamira, quase tão certa como o nascimento do sol a cada dia. Nas casas abafadas, as crianças testemunham as mães, as tias, as irmãs serem espancadas. Uma adolescente assim me explica: “É da natureza dos homens não se controlar. Por isso não sei se quero casar”. Ela também teve a perna arrebentada num atropelamento, no momento em que a cidade se transfigurava e se enchia de carros. Expulsa do beiradão pela empresa que construiu a usina, ela não teve tempo de aprender a andar naquelas ruas antes de as rodas a encontrarem. Arrasta uma deformação que atrasa seu crescimento e a torna alvo do escárnio de colegas na escola. O Hospital Regional Público da Transamazônica, o maior da região, ainda não foi capaz de fazer a cirurgia que

lhe permitiria recuperar grande parte da perna. Ela chegou à adolescência ainda na fila. E possivelmente virará adulta ainda na fila.

No enterro do pai, a menina com nome de rua explicava para todos que chegavam ao velório: “A polícia matou meu pai. A polícia matou meu pai”. De repente, a imagem do corpo ensanguentado e furado a bala do pai se materializou na tela do celular de uma tia. Em seguida, um vídeo em que seu corpo era arrastado pelos policiais. É comum que os corpos sejam fotografados e filmados pela polícia por “jornalistas” que acompanham a polícia ou mesmo pelos próprios agentes, e a imagem distribuída por grupos de WhatsApp. Corpos são coisas quando as pessoas se desumanizam ao desumanizar outras. Para a menina com nome de rua, aquela “coisa” cheia de sangue era pai. E ela explicava a todos que chegavam: “A polícia matou meu pai”.

O irmão da menina recusava o verbo da morte. Ele tem nove anos. Parece ter desenvolvido uma maneira de lidar com uma realidade que é quase toda ela violência. Repetia: “Vou ficar aqui [ao lado do caixão] até o pai acordar”. Ele tem nome de jogador de futebol e ainda espera o pai acordar. Não tem nenhum problema cognitivo, sabe que o pai jamais acordará, mas diz isso. Conta outra história para si mesmo. E essa talvez seja a melhor escolha para quem não tem nenhuma escolha e quer desesperadamente viver. É isso ou: a barragem roubou o sustento da minha família, meu pai foi assassinado por quem deveria protegê-lo, minha avó foi atropelada por um bêbado rico e perdeu metade de um pé, minha tia está escondida para não ser executada por uma facção criminosa, outra tia teve que fugir para não ser morta pelo ex-marido, o tio da minha irmã virou carvão na cadeia.

Olho para ele e sei que ele sabe de tudo isso. Mas salva uma pequena parte de si quando está olhando para lugar nenhum, o que faz com frequência. À noite, o menino tem pesadelos. Muitos.

Pesadelos que não quer contar. Segredos, ele diz. Depois, desdobra uma tristeza que é lonjura.

Preciso dizer algo sobre esse menino. Ao longo da minha vida de repórter, vi muitas crianças com olhos de velho. Já escrevi sobre elas. São crianças que convivem com a morte todos os dias, são crianças que temem morrer e que correm o risco real de morrer a qualquer momento. Crianças para as quais a morte é mais certa do que a vida.

Quando encontramos crianças com olhos de velho sabemos que um crime foi cometido, porque crianças não podem ter olhos de velho. Mas sempre que contei delas eu me referi ao olhar. Àquele olhar de quem já viveu várias vidas em apenas um punhado de anos, o olhar de quem viu mortes demais antes de sequer poder elaborar o que é a morte, o olhar de quem vive com medo de morrer antes de viver. O que vi no menino com nome de jogador de futebol é diferente. O menino tem rugas embaixo dos olhos. Eu nunca havia visto uma criança com rugas.

Ele é irmão da menina apenas por parte de pai. De pai executado com menos de trinta anos. A mãe do menino foi assassinada por um cunhado quando ele tinha menos de um ano. A família estava reunida na frente da casa quando apareceu o cunhado. Ele estava bêbado. E revoltado. Policiais militares haviam jogado spray de pimenta em seu rosto. A mãe do menino ria de outra coisa, mas ao ouvir seu riso ele achou que ela estava rindo dele, da sua humilhação. A humilhação virou raiva, ele queria que alguém pagasse. E ela era a mais frágil. Sacou a arma e atirou. A mulher estava amamentando o menino. A bala acertou o peito, quase rente ao bebê. Ela não largou o menino. Protegeu o filho e morreu quatro dias depois no hospital.

O menino é órfão de pai e de mãe. Quando eu o conheci, um mês antes do massacre em que morreria o tio de sua irmã, ele estava feliz. E as pupilas acima das rugas tinham de súbito acen-

dido. Era uma procissão fluvial, e, pela primeira vez, ele navegava no rio Xingu. Eu não conseguia acreditar. O menino nasceu numa cidade à beira do rio Xingu e nunca tinha navegado no rio Xingu. Ele nasceu no rio, mas amputado do rio.

Desde então, comecei a incluir essa pergunta nas minhas entrevistas. E descobri que muitas das crianças das periferias de Altamira desconhecem o rio, que está a apenas algumas dezenas de metros do centro comercial da cidade. Muitas delas não saem das periferias, pela dificuldade do transporte público, pela impossibilidade de algum adulto levá-las à orla, pela miséria de tudo. Sem que o transporte público funcione e a tarifa seja acessível, o que é perto fica longe, o que é perto se torna nunca. Todo o mundo que essas crianças conhecem são casas em que falta tudo e ruas esburacadas onde falta tudo. E essa é outra violência da ordem do inominável. Essa é uma prisão sem que elas tenham cometido nenhum crime. E, por serem os sem nada, muitas dessas crianças passam dessa prisão para a prisão oficial. E morrem antes dos vinte anos.

Lembro das manifestações de 2013 no Brasil, entre as maiores da história. Elas começaram pelo aumento de vinte centavos na tarifa do transporte público. E muitos ironizaram os vinte centavos, os muitos que não sabem que são poucos acharam impossível se revoltar por vinte centavos, para eles as moedas não valem o gesto de se abaixar para recolhê-las quando caem no chão. Nos Brasis do menino com nome de jogador de futebol e da menina com nome de rua de São Paulo, porém, vinte centavos podem fazer toda a diferença. E esses Brasis são vastos, embora os apresentadores de tevê não morem neles.

O menino está na quarta série. Pergunta-se ao menino: O que é a Amazônia? Ele não sabe. Aos nove anos, ele é informado que mora numa cidade na Floresta Amazônica. Ele nunca esteve na flo-

resta, como nunca havia estado no rio. Pergunta-se ao menino: “Qual é o seu país?”. Ele responde com o nome do bairro onde vive.

Essa não é uma resposta errada. É a resposta mais precisa que o menino pode dar. Seu bairro é seu país. E seu país o encurrala — e determina. Mostra-se então um mapa. E o menino fica extasiado, quase como quando esteve navegando no rio. Vê o Brasil e vê a Amazônia, e, de repente, há um planeta que não é plano.

Já perdi a conta dos adultos e crianças para quem fui a primeira a mostrar um mapa do Brasil e do mundo. E explicar onde estávamos em relação ao mundo. As crianças das periferias de Altamira me lembram adolescentes que entrevistei numa favela do Rio de Janeiro. Uma favela sem vista nem glamour. Eles contaram que nunca haviam ido à praia ou tinham ido apenas quando eram meninos pequenos. Adolescentes cariocas que não conheciam ou já não se lembravam do mar. Se saíssem do território, seriam mortos pela facção rival. Nenhum deles tinha ainda vinte anos. E sabiam que seu futuro seria a prisão ou o cemitério. Em Altamira, as crianças foram arrancadas do rio e da floresta. O Xingu, o rio ao qual o menino deveria pertencer, é um dos mais fabulosos, e a Amazônia é a floresta mais biodiversa do planeta. Mas o menino já nasceu deflorestado.

Altamira é o município que mais mata e também o que mais desmata na Amazônia, expondo a relação direta entre matar e desmatar. “Desmatar” é um dos verbos mais tortos da língua portuguesa. Ele diz o contrário do que faz. Uma minoria das crianças vive em casas com infraestrutura, filhas ou de grileiros ou de fazendeiros ou de comerciantes ou de funcionários públicos ou de profissionais liberais. Em geral, são casas com muito vidro Blindex, a marca de Belo Monte na arquitetura urbana da cidade. Blindex tornou-se signo de status, o que vai tornando a cidade ainda mais delirante.

As crianças das famílias mais ricas estudam em escolas pri-

vadas, o Objetivo é o colégio de elite da cidade. Moram com vista para o rio ou, pelo menos, passeiam na orla. Nas férias, algumas vão para a Disney com os pais, com uma parada em Miami. Grande parte das meninas faz balé. Essas são as crianças dos poucos.

As crianças dos muitos estão expostas à violência extrema. Se há falta crônica de políticas públicas nas periferias das capitais do Sul e do Sudeste, é fácil imaginar a desidratação dos serviços públicos numa cidade do interior amazônico. É comum crianças alcançarem séries avançadas do ensino fundamental sem escrever muito mais do que o próprio nome. Na gênese de sua relação com a cidade está o rompimento dos laços com o rio e com a floresta, no caso de descendentes de comunidades-floresta, ou com a terra de partida, no caso de migrantes, a maioria nordestines.

Ou os pais (ou avós) vieram de algum outro lugar do país, em busca de uma vida melhor por meio de um emprego numa das obras megalômanas da região, ou os pais (ou avós) foram expulsos do rio e da floresta por uma dessas obras megalômanas. É comum que aquele que veio para trabalhar numa obra megalômana se converta, anos ou décadas mais tarde, em expulso por uma obra megalômana. É o destino do escravo: construir sua própria senzala mesmo quando acredita estar abrindo uma estrada para a liberdade. Entre a Transamazônica, iniciada nos anos 1970, e Belo Monte, obra dos anos 2010, milhares de vidas foram destruídas. E crianças condenadas a nascer sem raiz. Humanes precisam de raízes tanto quanto as árvores. Sem elas, morrem cedo. Mesmo quando é morte morrida, a verdade é que é morte matada.

As crianças floresta, sejam elas indígenas, beiradeiras ou quilombolas, desde que começam a andar já iniciam seu processo de educação pelo conhecimento transmitido por pais e avós. Ainda são pequenas e já sabem pescar, caçar e navegar, conhecem as plantas que podem comer, são capazes de obter água de vegetais específicos, aprendem a fazer o que precisam com as mãos, são

povoadas por histórias que dizem quem elas são e de onde vieram. Como filhotes de outras espécies, também esses humanos aprendem cedo o mais importante para viver. Como árvores, são plantados, e suas raízes, solidamente formadas na transmissão oral do conhecimento, cravam-se fundo no chão.

As crianças cujos pais e avós foram expulsos da floresta, e portanto de si mesmos, e assim convertidos em pobres urbanos, já nascem arrancadas de tudo. Quando o menino não sabe o que é a Amazônia e acredita que seu país é seu bairro, explicita a violência de sua desterritorialização. Ele está perdido, da forma mais profunda que alguém pode estar perdido, porque foi desterritorializado não só de um chão, mas do próprio corpo. Sem norte, mas também sem sul, leste e oeste. São crianças sem passado nem futuro, cujo presente é violência. A que vem de fora, em geral como bala, e também a de dentro. A violência é a própria condição de um corpo que já nasce violado e violentado porque despertencido. Por isso as crianças de Altamira nascem velhas e, como a cidade, já em ruínas.

A imprensa chamou o que aconteceu no presídio de Altamira de “rebelião”. O problema da precisão das palavras. O que aconteceu não foi rebelião, mas massacre. Teria sido uma rebelião se as pessoas tivessem unido forças para reivindicar que o Estado cumprisse a Constituição. O que aconteceu no Centro de Recuperação Regional de Altamira foi: pessoas presas matando outras pessoas presas porque o Estado permitiu, por ação ou omissão. E depois permitiu, por ação ou omissão, que outras quatro fossem executadas quando estavam algemadas e a caminho de outro presídio. A barbárie já está anunciada quando mais de trezentas pessoas são mantidas encarceradas num espaço que comporta a metade desse número. A barbárie já é. Havia dezenas de pessoas presas em contêineres. É fácil imaginar o que significa estar presa

num contêiner, com outras pessoas presas, numa cidade que parece ferver. Se isso não é tortura, precisamos rediscutir o que é.

Quando a avó da menina com nome de rua soube que seu filho não estava entre os decapitados, mas entre os incendiados, ela recebeu a notícia como uma nova morte. Não há como reconhecer os corpos deformados pelo fogo. Ela precisava esperar o exame de DNA para saber se seus genes temperavam a massa carbonizada. Familiares aguardaram por dias receber um corpo para chorar, enquanto a cidade, mais uma vez, esquecia-se deles. Ou nem sequer havia lembrado, porque não os reconhece como habitantes do mesmo mundo.

Não há como viver num país com o nível de violência do Brasil, em todas as áreas levada a extremos com a ascensão de Bolsonaro ao poder, sem ser também infectado e transformado. Se 62 pessoas brancas, de classe média, tivessem sido decapitadas ou carbonizadas ou estranguladas, as reações seriam imensamente maiores. A pressão por mudanças e a eloquência também. Se 62 pessoas indígenas tivessem sido decapitadas ou carbonizadas ou estranguladas, as reações seriam menores. Mas, pela repercussão internacional, ainda haveria grande visibilidade e pressão. Mas quando 62 pessoas pertencentes à categoria que as reduz a um substantivo — “presos” — são decapitadas ou carbonizadas ou estranguladas, a reação, a pressão e as providências são muito menores e o clamor se extingue muito mais rápido.

Encarcerados são vistos como restos até por muitos que defendem os direitos humanos. Não no discurso formal, nem na racionalidade do pensamento, mas na forma como a indignação é menos incorporada à ação. O Brasil não para por esses mortos. Nem Altamira parou.

No fim de semana pós-massacre, circulou pelos grupos de WhatsApp a carta de uma das facções ameaçando com retaliação caso houvesse festas na cidade depois do massacre. Não há como



saber se a carta era verdadeira, mas denunciava o abismo moral. Quando criminosos precisam ameaçar a sociedade para que respeite os mortos e a dor daqueles que choram os mortos, algo de constitutivo se perdeu. Teria sido o caso de cerrar todas as portas, baixar as cortinas e persianas, colocar a faixa preta do luto e se unir aos parentes para exigir dignidade e justiça, como já aconteceu em outras tragédias brasileiras. Não aconteceu em Altamira. Mesmo quem denuncia a desumanização se desumaniza com os dias. E digo isso olhando também para mim.

Depois do massacre, escrevi um artigo sobre as crianças de Altamira. A menina com nome de rua e o menino com nome de jogador de futebol vestiram suas melhores roupas para serem fotografados, mesmo que só fossem aparecer de costas porque não poderiam ser identificados. Era uma reportagem sobre cabeças decepadas, e as crianças vestiram seus trajes de domingo. Para elas, foi um raro momento feliz. Depois da fotografia, mergulharam pela primeira vez no rio da sua cidade. Pela primeira vez em toda a sua curta vida barbarizada. Brincaram muito, como fazem as crianças. “O Xingu é o meu preferido”, repetia a menina. E repetia. Esse é o Xingu. Essa é a Amazônia. Os olhos do menino brilhavam acima das rugas.

Depois o menino e a menina voltaram para o Brasil construtor de ruínas. Ele órfão de mãe e de pai, ela órfã de pai, mas ainda com mãe. Um ano e meio mais tarde, em dezembro de 2020, às vésperas do Natal, a mãe da menina foi assassinada por um ex-companheiro, e então também essa criança se descobriu em completa orfandade. A mãe da menina, a jovem mulher que gritava na abertura deste capítulo, sem saber se o irmão havia sido incendiado ou decapitado, já não existe mais. Seu grito nunca foi escutado. Ela está agora riscada da fotografia. Restaram as duas crianças. E uma avó com pé e meio.

## 2018. a primeira geração sem esperança

Não é possível compreender a Altamira deste século sem compreender o impacto de Belo Monte. É como se uma imensa nave alienígena houvesse pousado sobre a floresta e suas ruínas, a cidade, e construído novas ruínas, numa dimensão e a uma velocidade muito superiores às de qualquer outro tempo. No momento em que escrevo este livro, início dos anos 2020, há dez anos de impactos acumulados. Mesmo antes, quando era ainda um projeto no papel, a hidrelétrica já estimulava pessoas reais a escalarem o mapa do Brasil, uma marcha de desesperados ou de trabalhadores autônomos ou de prostitutas de obras em busca de mais uma oportunidade para fazer a vida. Essa marcha de corpos desassossegados pela fome ou pela memória da fome são as veias abertas do Brasil, transbordantes de sangue humano que desborda porque nunca chega em casa.

A menina com nome de rua de São Paulo e o menino com nome de jogador de futebol encarnam a primeira geração de crianças urbanas apartadas do rio e da floresta geradas por Belo Monte. Seus pais eram adolescentes no início do processo de

construção e chegaram à vida adulta para morrer a tiros entre os vinte e os trinta anos pela explosão da violência, determinada em grande parte pelo rompimento dos laços comunitários e pela destruição dos modos de vida. Os impactos de Belo Monte têm deletado uma geração, a de jovens adultos, e criado o fenômeno de crianças criadas por avós, pessoas amputadas de várias formas e também literalmente, mas ainda vivas. Essa também é uma realidade de outras periferias urbanas do Brasil. Mais uma vez, porém, Altamira expõe o extremo dessa realidade que é, ao final, o suicídio de um país.

Altamira é a cidade que levou a experiência das ruínas da floresta à radicalidade. O que a torna uma espécie de batedora do colapso climático. Altamira sinaliza o que acontecerá ao mundo se as pessoas adultas seguirem deixando a casa-planeta queimar, como alerta Greta Thunberg, a adolescente sueca que inspirou o maior movimento pelo clima da história. Para compreender a Geração Greta, formada em grande parte por adolescentes brancos, filiados à minoria dominante da humanidade, a mesma que superaqueceu a Terra comendo o planeta, é necessário compreender Altamira.

“Nossa casa está em chamas.” Quando Greta Thunberg lançou frases como essa na face de mulheres e homens adultos, ela anunciou a maior inflexão histórica já produzida por uma geração. Pela primeira vez na trajetória humana filhotes estão cuidando do mundo que espécimes adultos destruíram — e seguem destruindo. Essa é uma inversão no funcionamento não só da nossa, mas de qualquer espécie. A mudança responde a algo igualmente monumental. A emergência climática é a maior ameaça já vivida por humanas. Quando ouvimos o grito de Greta e de milhões de jovens inspirados por ela, um grito que ressoa em diferentes línguas e geografias, é essa a ordem de grandeza do que testemunhamos.

Em apenas três meses, Greta tornou-se uma das pessoas mais

influentes do planeta. Tinha quinze anos quando deixou de comparecer às aulas e se sentou diante do Parlamento sueco, em agosto de 2018: “Estou fazendo isso porque vocês, adultos, estão cagando para o meu futuro”. De que adianta ir à escola se não vai haver amanhã? A pergunta, que para muitos soava insolente, era justa. Mais do que justa, expressava uma lucidez que a sociedade não esperava de crianças e adolescentes. Logo Greta não estava mais só. O movimento Fridays for Future passou a levar toda semana milhares de estudantes às ruas, numa greve escolar pelo clima. Em março de 2019, a primeira greve global levou 1,5 milhão de adolescentes às ruas do mundo e outras se seguiram a ela. A década virou com milhões de Gretas, da Amazônia à Austrália, da Sibéria a Nova York.

De repente, crianças e adolescentes europeus perceberam que seu mundo era governado por adultos como Donald Trump (e Recep Erdoğan, Viktor Orbán, Rodrigo Duterte...). Para piorar o cenário global, o Brasil, país que abriga 60% da Amazônia, a floresta estratégica para a regulação do clima, passou a ser comandado por Jair Bolsonaro em 2019, um homem que trata o superaquecimento global como complô comunista.

Se esses são os adultos na sala de comando do mundo em que você vive e vai viver, basta uma inteligência média para entrar em pânico de imediato. Então você olha para dentro da sua casa, essa feita de paredes, e percebe que seu pai e sua mãe estão ocupados com urgências mais comezinhas, como pagar as contas do mês, ou tentando concluir se o celular mais avançado é da Huawei, da Apple ou da Samsung.

Crianças e adolescentes da Geração Greta perceberam o óbvio. A casa está queimando e seus pais e governantes tocam a vida como se nada estivesse acontecendo. As chamadas da Amazônia, a região de Altamira como epicentro, levariam essa imagem à literalidade já no ano seguinte ao primeiro protesto de Greta Thunberg.

Quando a adolescente iniciou seu protesto solitário por terem lhe negado o futuro, os adultos já haviam se revelado estúpidos o suficiente para eleger mentirosos que negavam o superaquecimento global em nome dos interesses das grandes corporações de combustíveis fósseis, da mineração e do agronegócio mais predatório. Quando o planeta mais precisava de políticas públicas e de alianças globais pelo clima, era Donald Trump quem liderava a maior potência mundial e Jair Bolsonaro se tornava o candidato favorito, anunciando, entre outros horrores, seu projeto de converter o que restava da Amazônia em mercadoria. Essa foi a emergência que pariu Greta em 2018.

Ao constatar que as pessoas adultas abdicaram de ser adultas, adolescentes como Greta assumiram a tarefa de tomar conta do mundo. “Como nossos líderes comportam-se como crianças, nós teremos que assumir a responsabilidade que eles deveriam ter assumido muito tempo atrás”, afirmou a menina na Cúpula do Clima na Polônia, em dezembro de 2018. Ao mesmo tempo, as jovens lideranças climáticas são espertas o suficiente para compreender que não basta voluntarismo, é preciso ocupar espaço político e travar o debate com os adultos que detêm o poder de fazer as políticas públicas. Essa também foi outra novidade da geração climática: são crianças e são adolescentes, mas não são ingênuos.

A cada intervenção pública, Greta Thunberg demonstrou ter a lucidez que — por oportunismo, mais do que por incompetência — tem faltado aos adultos. Como ao afirmar à seleta plateia bilionária do Fórum Econômico de Davos, em janeiro de 2019:

Algumas pessoas, algumas empresas, alguns tomadores de decisão em particular, sabem exatamente que valores inestimáveis têm sacrificado para continuar a ganhar quantias inimagináveis de dinheiro. E eu acho que muitos de vocês aqui hoje pertencem a esse grupo de pessoas.

Desconhecemos quais serão os efeitos subjetivos dessa inversão radical no que é ser adulto e no que é ser criança. Não uma inversão evolutiva, que levou séculos ou milênios para ser consumada, mas um corte brutal. A geração anterior à de Greta é a geração mais consumista e mimada dos países ricos ou da parcela rica dos países pobres. Aqueles que hoje estão na faixa dos trinta a quarenta anos são aqueles formados no imperativo do consumo e da satisfação imediata. É provável que muitos espécimes dessa geração recusem tornarem-se adultos porque isso significaria aceitar limites. Formados na lógica capitalista de que liberdade é poder tudo, que dar-se todos os prazeres é um direito básico, acreditam que o planeta cabe no seu umbigo.

E então adolescentes de tranças enfiam o dedo na sua cara e dizem: “Cresça!”. Esses adolescentes de cara redonda, alguns deles com espinhas e ainda sem saber como andar com pernas que espicharam de repente, condenam o grande objeto de consumo do século 20, o carro, e também o avião. Eles pedalam e usam transporte público. Condenam a indústria dos combustíveis fósseis e do plástico, e as corporações colocam seus lobistas a disseminar mentiras contra eles. Condenam o consumo de carne, e não só a indústria, mas também a constelação de chefs estrelados se sente ameaçada. Dizem que é melhor não comprar roupas e outros objetos, mas trocar e reciclar, e colocam a indústria da moda em xeque. E fazem isso rápido, porque a velocidade também mudou.

O que está em jogo hoje é se a Terra será muito em breve um planeta apenas ruim ou francamente hostil para a espécie humana — e para muitas outras. As jovens ativistas climáticas sabem que há enorme diferença entre o ruim e o hostil. Mas como convencer os adultos e os tomadores de decisão, se eles parecem viver como se não houvesse amanhã e, por assim viverem, talvez não exista mesmo amanhã? Como convencer aqueles que esgotam os recursos em nome do gozo imediato, de que o amanhã está logo

ali e será ruim para todes, ainda que muito pior para os que menos contribuíram para o esgotamento do planeta?

A Geração Greta propõe uma mudança radical na experiência do tempo e do espaço como resposta à emergência climática. “Fiquem no chão”, é o que dizem aos adultos, ao afirmar que o uso de aviões deve ser restrito a urgências reais, já que a aviação é uma grande emissora de CO<sub>2</sub> e outros poluentes. Para dar exemplo, Greta viajou num barco à vela da Europa aos Estados Unidos para participar da Cúpula da ONU, em 2019.

A imagem é forte. Em vez de colonizar a América com essa versão contemporânea das caravelas, as adolescentes defendem com seu gesto a descolonização da Europa (e dos Estados Unidos) e das mentes que vivem para consumir também o tempo. Entre um país e outro, já não pode mais ser um pulo. Há que se viver a jornada e compreender a distância com o corpo. Há que se produzir localmente e consumir localmente. Sem venenos nem transgênicos. O supérfluo não é mais o necessário, como a publicidade infiltrou nas mentes nas últimas décadas. Não é uma escolha, apontam. O tempo das escolhas entre o bom e o melhor acabou. É isso ou a catástrofe será ainda maior.

Greta e sua geração abriram uma enorme ferida narcísica no corpo de seus pais e mães, irmãos e irmãs mais velhos. A reação truculenta contra as ativistas adolescentes, tanto à extrema direita quanto à extrema esquerda, mostrou-se proporcional aos poderosos interesses que atingem e ao tamanho das mudanças de hábitos que demandam. Mesmo pessoas que sempre se consideraram em dia com a pauta ambiental, achando que bastava reciclar seu lixo para ser uma “pessoa do bem”, sentem-se ameaçadas.

Adultos costumam dizer às garotas do clima: “Vocês me dão esperança”. E Greta e outras líderes respondem: “Não quero sua esperança. Eu não tenho esperança. Quero seu pânico, quero que você sinta o medo que eu sinto todos os dias”.

Não é retórica. Bem informadas, elas sabem que a contagem regressiva está contra. É provável que a temperatura do planeta aumente em três, quatro e até cinco graus. A não ser que as populações globais façam um levante. O que testemunhamos com o movimento inspirado e liderado por Greta é a mais vital adaptação humana à emergência climática: uma geração que prescinde da esperança exatamente para ser capaz de romper a paralisia e lutar. Mais do que uma adaptação, é uma transmutação. Abrir mão da esperança, mas não da alegria de lutar juntas, é a potência da Geração Greta.

A novíssima geração de ativistas do clima reflete o momento histórico e antecipa o futuro. Há meninos, claro. Mas basta olhar para os movimentos para perceber que as principais líderes são mulheres. Ainda que o rosto de boneca de souvenir de Greta seja a face dessa geração, em cada país há líderes com discurso inspirador e atuação forte. Além do protagonismo feminino, cada uma dessas mulheres carrega para a luta particularidades importantes. Greta anuncia sua condição de Asperger. Não como doença ou deficiência ou peso, mas como uma diferença, às vezes até um “superpoder”, cujo foco e capacidade de concentração “nas circunstâncias certas”, segundo ela, têm sido determinantes para a luta climática. Anuna de Wever, belga, declara-se “fluida de gênero”. E defende que essa condição permite a ela enxergar outros mundos possíveis, sem o que foi imposto como “normalidade”.

Essas líderes levam à luta pela vida no planeta a possibilidade de enxergar as diferenças como uma força, um ativo positivo diante dos desafios da emergência climática. Nesse mundo de muros, arames farpados e fronteiras armadas, a insubordinação maior da mensagem dessa geração é o apelo para que sejamos capazes de fazer uma comunidade global e que lutemos pela nossa casa comum. Nessa luta, a Amazônia é um dos centros do mundo.



## 68. a esperança é superestimada

A esperança se tornou uma questão para mim desde que comecei a acompanhar o acontecimento Belo Monte. Testemunhar Belo Monte esmagando rios, floresta e gentes em nome também do Estado me obrigou a enfrentamentos profundos. Entre eles, o de prescindir da esperança, uma declaração impopular que com frequência é mal compreendida e invariavelmente me traz problemas. Não, eu não tenho esperança. E não, não sou infeliz ou feliz. Também não sou nem pessimista nem otimista, essas polarizações pouco me importam. Meu mundo interno não se move entre essas dicotomias, o externo também não.

Em maio de 2019, encerrei uma palestra na Universidade Harvard sobre a Amazônia e a criação de futuros afirmando que a esperança, assim como o desespero, é um luxo que não temos. Com um planeta superaquecendo, não há tempo para lamentações e melancolias. Precisamos nos mover, mesmo sem esperança. Assim que terminei, um grande empresário brasileiro fez uma manifestação apaixonada em defesa da esperança e foi aplaudido entusiasticamente por parte da plateia. A esperança, e não a des-

truição acelerada da Amazônia ou a emergência climática global, foi o assunto do debate que veio a seguir. Alguns entenderam que eu era uma espécie de inimiga da esperança e, portanto, uma inimiga do futuro (deles). Temo que aconteça o mesmo neste livro.

Em meu primeiro (e até agora único) romance, a certa altura uma das personagens mata um gato. Eu jamais imaginaria, mas a morte do gato se tornou um problema para muita gente. E também o caminho encontrado por leitores para escapar da questão que realmente os afligia: os tabus rompidos na relação entre mãe e filha, relação tratada como sacralidade pelas sensibilidades de várias épocas e também da atual. Temo que a esperança se transforme no gato deste livro e uma desculpa para não enfrentar nem a destruição da Amazônia rumo ao ponto de não retorno nem o colapso climático em curso. Mas preciso, devo me arriscar.

A esperança tem uma longa história, e espero que algum dia alguém a escreva. Das religiões à filosofia, do marketing político ao mundo das mercadorias do capitalismo. Num planeta de chão cada vez mais movediço, em que os Estados-nações se desmontam, a esperança tem ocupado cada vez mais o lugar da felicidade como commodity. Lembram-se que até bem pouco tempo atrás todo mundo era obrigado a ser feliz? E que quem afirmava não ser era ou um deformado de alma ou um depressivo crônico?

A felicidade como mercadoria já foi dissecada por diferentes áreas do conhecimento e pela experiência cotidiana de cada um. Convertida em produto do capitalismo, que a toma por objeto de consumo garantido por mais consumo, a felicidade vem hoje perdendo valor de mercado, ainda que continue vez ou outra abarrotando as prateleiras de livros de autoajuda. A esperança vem ocupando seu lugar, convertida também em mercadoria, no momento em que o futuro se desenha sombriamente como o futuro num planeta pior.

Minha investigação pessoal sobre a esperança se iniciou em

2015. E volto a ela daqui a alguns parágrafos. O que levei para a parte final de minha palestra em Harvard foi o que me parece um dos acontecimentos mais fascinantes do fim da segunda década: a primeira geração sem esperança da história. Fascinante, porque deixa os dogmáticos da esperança sem chão ao se constituir simultaneamente como a primeira geração que rompe a paralisia de sua época. Ao rompê-la, passam pela irritação de ouvir de seus pais e mães que seu movimento lhes dá esperança. O impasse em torno da esperança é revelador do impasse entre a geração que levou o consumo do planeta ao paroxismo, a dos pais, e a geração que vai viver no planeta esgotado.

Depois do susto inicial com as palavras de Greta Thunberg — “Eu não quero sua esperança, quero seu pânico” — adultos costumam dar “um desconto à juventude” da ativista. “Ela ainda vai crescer...”, ouço com frequência. (E quem sabe juntar sua bunda à deles, descansando sobre fofas almofadas de esperança enquanto a casa queima?) Mesmo cientistas e ativistas do clima, que conhecem a realidade da emergência climática e checam os números da catástrofe no café da manhã, com a mesma obsessão que os investidores checam os pregões da bolsa, sentem a dificuldade do tema. Temem que, se não houver esperança, as pessoas paralisem e não reajam nem pressionem as autoridades por políticas públicas de combate ao superaquecimento global. Temem, também, que sem esperança deixem de fazer o esforço para se transmutar (ou mesmo se transtornar), o que é diferente e mais radical do que se adaptar, diante das mudanças (para pior) que já começaram a se impor sobre o cotidiano.

O cientista britânico Michael Mann escreveu sobre a nova estratégia das corporações de combustível fóssil e outras vilãs do clima em seu livro mais recente, *The New Climate War: The Fight to Take Back Our Planet* [A nova guerra do clima: A luta para pegar nosso planeta de volta]. Como o negacionismo está se tor-

nando insustentável desde que um vírus colocou a população humana de joelhos, as corporações passaram a focar no discurso de culpabilização do indivíduo. A catástrofe climática e as pandemias, que se tornarão cada vez mais frequentes, são apresentadas como uma consequência da soma de hábitos individuais, o que está bem longe da verdade. Se a mudança de hábitos é necessária, também é um fato comprovado que essas corporações são as principais responsáveis pela corrosão do planeta.

Mann menciona ainda outra estratégia aplicada pelos marqueteiros do mal, ao usar robôs para difundir o *doomism* nas redes sociais. O *doomism* é uma espécie de niilismo climático, que já daria tudo por perdido, colocando a espécie humana além de qualquer possibilidade de salvação e o planeta numa rota de destruição sem retorno. Esse fenômeno comportamental, que segundo Mann está sendo estimulado por corporações que querem continuar lucrando, levaria à inação num momento em que agir é urgente.

Ouso discordar. Acredito que a esperança é também um risco. A vida não ficará mais fácil nos próximos anos e décadas. Precisamos de gerações fortes. Precisamos nos tornar melhores do que somos e fazer coisas que não sabemos fazer, porque o que sabemos não é mais suficiente. Nesse contexto, se a esperança for uma pré-condição para a ação, em algum momento pode ser que ela não esteja disponível, mesmo para os adeptos de religiões fundadas nela. E aí, o que restaria, suicídio coletivo? Em todos esses anos escutando gentes muito diversas e observando diferentes mundos, aprendi que nunca dá certo desviar das contradições. É preciso enfrentá-las e seguir com elas. Assim, me atrevo a questionar o dogma da esperança, ou, na linguagem do capitalismo, a questionar a esperança como ativo político.

Ao buscar decifrar esse momento tão limite percebo uma mudança profunda no modo de pensar, à altura das mudanças que acontecem no clima e na morfologia do planeta. Minha hipótese

é que, não fosse essa mudança no modo de pensar, adolescentes da geração de Greta não conseguiriam fazer o que fazem. Não me parece que tenham questões com a esperança. Tampouco ela está em seu horizonte imediato de preocupações. Apenas não é importante na vida desses adolescentes como é na de seus pais. A esperança aparece no discurso porque é provocada pelos adultos.

Ao dizer que não têm esperança e que não querem dar esperança para ninguém, muito menos para aqueles que são em grande parte responsáveis pelo legado de um planeta exaurido, os adolescentes demonstram uma aguda intuição. Eles recusam o discurso hegemônico e a ideia de um discurso hegemônico. A Europa, que é de onde Greta e a maioria das lideranças estudantis pelo clima vêm, é aquela que fez um discurso sobre o que é não só a própria Europa, mas o que são todos os outros, um discurso sobre a humanidade e também sobre a civilização e a barbárie. A esperança está embutida nesse pacote da “tradição ocidental”. Ao recusar a ideia fácil da esperança, os adolescentes intuem — ou concluem — que, se quiserem enfrentar a vida no planeta que virá, terão de recusar essa matriz de pensamento. Ou não terão chance.

Recusam-se também a ser consumidos por adultos assustados, mas sempre ávidos por corpos jovens, marca de toda geração que envelhece e passa a temer a morte. A dos adultos atuais tem a particularidade de ser uma geração fortemente influenciada pelos Estados Unidos e sua esperança de exportação, embalada por Hollywood primeiro e pelo Vale do Silício depois. Caso permitam se tornar fontes de esperança, os estudantes pelo clima serão de imediato convertidos em bibelôs em tempos de trevas, miniaturas vendidas nas lojas para fazer companhia aos pinguins de geladeira. Greta seria então reduzida a um rostinho redondo de porcelana — e não alçada à potência que efetivamente é.

Recusar-se a ser objeto de esperança é recusar-se a ser consumida pela engrenagem que já engoliu rebeldes muito mais velhos e

experientes e mastigou insurreições usando todos os dentes, para cuspi-las na sequência. De alguma maneira, a juventude pelo clima parece intuir também que é preciso fazer esses adultos abrirem mão da muleta da esperança, porque com ela seguem em seu longo torpor num sofá metafórico enquanto a casa-planeta queima.

Posso imaginar o quanto deve ser assustador ter como pais a minha geração e a geração imediatamente posterior à minha, que me parece ainda mais entorpecida porque mais mimada pelo suposto “direito” de consumir. Essas crianças e adolescentes veem a casa queimando, ardem com o calor do fogo e sentem o gosto da fumaça tóxica arranhando a garganta e descendo pelos pulmões. E os pais lá, cuidando de outros assuntos. Percebem então que, se não fizerem algo, estão ferradas, porque são elas que vão viver num planeta muito pior. Ao mesmo tempo, são esses adultos que estão no poder e (não) estão tomando as decisões necessárias. Quando confrontados, esses “maiores” ou respondem com repressão, sentindo-se atingidos na autoridade conferida pela idade, ou demandam esperança. É, no mínimo, exasperante.

A demanda por esperança dos adultos é desmentida pela realidade. O discurso geral é de que, sem esperança, as pessoas não lutarão contra o superaquecimento global. E a realidade mostra que quem está mudando o paradigma da luta climática, fato reconhecido pelos cientistas e ativistas do clima mais veteranos, afirma não ter esperança — ou que ter esperança não é o mais importante. Quem rompe o torpor da espécie são adolescentes que querem que os adultos entrem em pânico e acordem já em pé.

Em vez de recusar o que dizem, os adultos deveriam estar escutando com toda atenção. O que testemunhamos é uma nova forma de pensamento, uma transmutação à nova realidade do planeta, que está mudando também a linguagem. Em maio de 2019, o jornal britânico *The Guardian* anunciou que faria alterações em seu manual para conferir mais precisão à cobertura: em vez de

“*climate change*” (mudança climática) passou a usar “*climate emergency, crisis or breakdown*” (emergência climática, crise climática ou colapso climático); em vez de “*global warming*” (aquecimento global), “*global heating*” (expressão de difícil conversão ao português, que tenho traduzido como “superaquecimento global”). A pressão pelas mudanças operadas na linguagem foi produzida, em parte, pela geração Greta. Também eu adoto essas palavras neste livro e em todos os meus artigos por considerá-las mais precisas.

Movimento e esperança, como os (extremamente) jovens ativistas do clima provam dia após dia, não estão conectados. É possível agir sem esperança. Mas, como me disse Anuna de Wever, com a alegria de estarem juntas, de fazerem juntas, de lutarem juntas. Sua resposta remete a outra urgência: a de tecer o “comum”, fazer comunidade. Não família, clã ou nação. Mas comunidade. É também uma comunidade que a nova geração de ativistas climáticos faz no mundo, a cada greve estudantil do clima ou, durante a pandemia de covid-19, a cada ação na internet. Derrubam as fronteiras e botam os muros abaixo em nome de um comum: a luta por justiça climática, a batalha contra os senhores do mundo que estão esgotando o planeta, o enfrentamento da lógica capitalista do povo da mercadoria engolidor de mundos.

Testemunhamos, muitos sem perceber a grandeza do que veem, a espécie se reinventando para viver em ambiente hostil. A luta do presente pode ser resumida entre aqueles que estão tecendo um comum e aqueles que rasgam a possibilidade do comum, como os novos velhos fascistas.

Não por acaso os populistas de extrema direita negam o superaquecimento do planeta. Eles sabem que é pela luta climática que as pessoas podem se unir para tecer um comum. Hoje, tremem de medo diante das crianças que botam o dedo na sua cara, e então tentam torná-las objetos de consumo. Quando não conseguem,

inventam conspirações para desqualificá-las. Ou sacodem a demanda simpática da esperança como um atrativo para o rebanho.

Estava às voltas com esse tema quando li um texto do filósofo Peter Pál Pelbart sobre o “comum”:

Talvez o desafio seja abandonar a dialética do Mesmo e do Outro, da Identidade e da Alteridade, e resgatar a lógica da Multiplicidade. Não se trata mais, apenas, do meu direito de ser diferente do Outro ou do direito do Outro de ser diferente de mim, preservando em todo caso entre nós uma oposição, nem mesmo se trata de uma relação de apaziguada coexistência entre nós, onde cada um está preso à sua identidade feito um cachorro ao poste, e portanto nela encastelado. Trata-se de algo mais radical, nesses encontros, de também embarcar e assumir traços do outro, e com isso às vezes até diferir de si mesmo, descolar-se de si, desprender-se da identidade própria e construir sua deriva inusitada.

Essa passagem evoca minha busca por me desbranquear, cujo único movimento possível é assumir traços de outre e assim diferir de mim mesma, mantendo-me por escolha no caminho sem fim da desidentidade e da desidentificação. Para sempre à deriva. Também evoca essa nova geração de ativistas do clima, que não é nova apenas porque nasceu neste século, mas porque reivindica o novo. E porque, mais do que reivindicar o novo, *é* o novo.

Aponta ainda para o quanto é necessário deixar de ser esse cachorro amarrado ao poste de que fala o filósofo para se arriscar a outras identidades possíveis num mundo bafejado pelo impossível. O quanto é preciso deslocar-se de si para experimentar outra experiência de ser — e de ser juntas. Começando por compreender que o arcabouço de experiências de cada pessoa não pode dar conta do mundo. É também por isso que preciso de outre, para que possa me ensinar a ver — e ao ver com outra experiência de



ser assumo seus traços sem temer perder os meus. E me converto em uma translíngua.

Ainda nesse texto, Pelbart se refere a Mahmoud Darwish, poeta palestino:

A melhor resposta está ainda no poema de Darwish, que a coloca na boca de Saïd. “Se eu morrer antes de você, deixo como legado o impossível.” E Darwish pergunta: “Está muito longe o impossível?”. E a voz de Saïd responde: “A uma geração de distância”. É quase Kafka: “Há muita esperança, uma esperança infinita, mas não para nós”.

Penso que o impossível é a condição dessa geração que já não está mais à distância. Penso que, diante do impossível, precisamos criar uma nova experiência de ser pessoa, fazer algo que nunca fizemos, nos arriscar a ser o que não sabemos.

Como já contei, a questão da esperança apareceu para mim enquanto acompanhava a construção de Belo Monte e a destruição do Xingu. Uma — a construção — resultando na outra — a destruição. Foi só ao testemunhar Belo Monte barrar o rio, com suas garras de aço e concreto, que pessoas que no passado lutaram contra a morte e viram seus companheiros tombarem a tiros nas lutas pela floresta sentiram como se houvesse chegado o fim da história. Belo Monte se erguia violando todas as leis e violando também os corpos dos mais frágeis, num governo do partido que haviam ajudado a fundar. As casas eram destruídas e incendiadas, a floresta queimava, os bichos morriam afogados, em convulsão. O mundo amazônico se transfigurava.

O que vimos e vivemos naqueles anos foi excesso de lucidez. Uma submersão, quase afogamento, no escuro mais fundo dos arranjos de poder e das estruturas de submissão, da política de

controle dos corpos, de todos os corpos, o do rio, o das árvores, o dos animais, o dos humanos.

A história não tem fim enquanto temos memória. E então eu, como outres, temos nos dedicado à memória. Percebi ali que me tornara outra eu, junto com outres que também se tornavam eu e outres. Me descobri um eu sem esperança. E descobri que não era triste, tampouco desesperada. Essas oposições já não reverberavam em mim. A esperança não era mais uma questão porque não a sentia nem como falta, porque já não me faltava. A esperança desimportava-se em mim, e eu me desimportava dela.

O que me fascinava naquele momento, e me fascina ainda hoje, era a alegria de estar juntas, mesmo na catástrofe. Um “fenômeno” que primeiro vi, depois experimentei, ao lado de pessoas beiradeiras expulsas por Belo Monte, refugiadas dentro de seu próprio país. A alegria como ato de insurreição, como dedo enfiado no olho do furacão, cutucando a córnea do opressor. Não substituí a esperança pela alegria, digo antes de ser mais uma vez mal entendida. Me tornei outre ser/estar no mundo. Ser que ri, nem que seja por desaforo, e que é capaz de lutar mesmo sabendo que vai perder. Fui tomada pela vida feroz. Transmudei-me. E transtornei-me.

Em 2015, escrevi uma coluna sobre a esperança para o *El País*. Hoje aquele momento parece um passado distante e o que era ruim já ficou muito pior, como estava anunciado. No Brasil de 2015 as pessoas temiam que o ano nunca acabasse, e eu pensei que poderia colaborar contando o que tinha percebido e aprendido. Escrevi assim:

Talvez tenha chegado a hora de superar a esperança. [...] Quero afirmar aqui que, para enfrentar o desafio de construir um projeto político para o país, a esperança não é tão importante. Acho mesmo que é supervalorizada. Talvez tenha chegado o momento de com-

prender que, diante de tal conjuntura, é preciso fazer o muito mais difícil: criar/lutar mesmo sem esperança. O que vai costurar os rasgos do Brasil não é a esperança, mas a nossa capacidade de enfrentar os conflitos mesmo quando sabemos que vamos perder. Ou lutar mesmo quando já está perdido. Fazer sem acreditar. Fazer como imperativo ético.

Como os anos seguintes mostraram, a maioria da população brasileira, à direita mas também à esquerda, preferiu não enfrentar conflitos e contradições, mas colocar em seu lugar ódio e falsificação. O resultado foi a eleição de Jair Messias Bolsonaro. Repito a frase antológica de Eduardo Viveiros de Castro: “Os índios são especialistas em fim de mundo, já que o mundo deles acabou em 1500”. E lembro que sua provocação referia-se ao fato de que, talvez, se tiverem esse desejo, os indígenas possam nos ensinar a como viver depois do fim do mundo representado pela emergência climática.

Outros modos de vida são também outros modos de pensamento. Foi ao mergulhar nesse rio de lógicas divergentes que me tornei capaz de entender que a catástrofe não é o fim, mas o meio. Entendi isso com meu corpo, o que faz toda a diferença, ao conviver com pessoas que tinham vivido várias catástrofes, pessoas para as quais o mundo havia se transfigurado várias vezes, e a vida se retencia pela resistência. Mas uma resistência com uma dimensão diferente da que conhecemos a partir da experiência ocidental branca. Uma resistência que não é a do fardo ou a da cruz, a da resignação martirizada, tampouco a da vingança ou a da espada. O riso de desaforo era parte dessa resistência, que Viveiros de Castro chama de “*resistência*”: “Os povos indígenas não podem não resistir sob pena de não existir como tais. Seu existir é immanentemente um resistir, o que condensa no neologismo *resistir*”.

No Xingu, onde o Estado e a Norte Energia S.A. construíram

ruínas de grandes dimensões, eu vi — e vivi com — pessoas que existiam porque resistiam — e resistiam para existir. Rexistiam. O que me impressionou, ao escutar as meninas e os meninos da greve estudantil pelo clima, foi que essa juventude europeia, majoritariamente branca e de classe média, havia se aproximado da visão-mundo dos povos-floresta sem jamais tê-los conhecido. Por que caminhos invisíveis seus pensamentos se encontraram, como foi feito esse diálogo que aconteceu sem jamais ter acontecido?

Talvez, mas apenas talvez, porque ainda estou investigando, seja a catástrofe no meio das vidas, a catástrofe que não é vivida como fim da história. A de povos-floresta, que já viveram a catástrofe e estão ameaçados de viver mais uma vez, a de adolescentes que sabem que terão que viver num planeta pós-catástrofe ou *em* catástrofe. Essa percepção de mundo, a da vida *em* catástrofe, altera o corpo inteiro — e também o modo de colocar esse corpo no mundo. Esse é um corpo em estado de transmutação.

Como afirmei no início deste livro, Donald Trump e depois Jair Bolsonaro encarnaram a disputa que se dá sobre os passados. Do Brexit ao trumpismo e do trumpismo ao bolsonarismo, na segunda década o debate do presente abandonou o horizonte do futuro para se dedicar a passados que nunca existiram. Caricaturas, como Trump e Bolsonaro, conseguiram tanta adesão (também) porque a dificuldade de imaginar um futuro onde possamos viver alcançou níveis inéditos: pela primeira vez, o amanhã se anuncia como catástrofe. Não catástrofe possível, como no período da Guerra Fria e da destruição sempre iminente pela bomba atômica. Mas como catástrofe dificilmente evitável.

A sensação de “nenhum futuro” tem como efeito subjetivo a invenção de passados para os quais seria possível voltar. Os britânicos que votaram pelo Brexit acreditavam que poderiam retornar à era dourada de uma Inglaterra poderosa e anglo-saxã. Os brancos empobrecidos do interior dos Estados Unidos juravam que

Trump poderia lhes devolver uma América onde os negros eram subalternos e, assim como os negros, cada “coisa” estava no seu lugar e cada um podia viver com a certeza de conhecer o lugar de cada coisa. Os eleitores de Bolsonaro negavam toda a tortura e os assassinatos praticados por agentes do Estado na ditadura, ou os justificavam, porque preferiam a ilusão de que viviam num país onde havia “orden” e “segurança”, onde homem era homem e mulher era mulher, onde homem transava com mulher e mulher com homem.

Todes queriam desesperadamente voltar a viver num país que nunca houve. Esses passados imunes a vastos conflitos e enormes violências, desenhados com a caneta da crença, jamais existiram, mas quem vai dizer o que existiu? O populismo neofascista disputa o passado como estratégia de ocupação de poder enquanto trabalha na destruição sistemática da memória, com frequência destruindo corpos que a produzem e abrigam.

Os neofascistas que chegaram ao poder na segunda década receberam a adesão de seguidores que se comportam, na política, como crentes religiosos, e isso mesmo quando ateus. Esse fenômeno acontece também porque, pela primeira vez na trajetória humana, o futuro, em grande medida, está dado. Sabemos que viveremos num planeta muito pior. O que se disputa, repetindo mais uma vez, é se as condições de vida na Terra serão ruins ou hostis. O que se disputa também é como vamos lidar com isso. Os que negam a realidade, porém, falsificam um passado para colocá-lo no lugar do futuro que não conseguem enfrentar. A negação, em geral, é desesperada. E o desespero é um grande ativo do ódio.

Mas o que é o futuro, afinal? O futuro precisa também se desinventar como conceito de futuro para voltar a ser imaginado. Ou o futuro precisa se descolar dos conceitos hegemônicos de futuro para se abrir a outras possibilidades de ser pensado como futuro. Talvez nem mesmo venha a ter o nome de futuro, mas

outros. Talvez nem seja algo que pertença ao amanhã, pelo menos não como linearidade, como linha contínua de tempo. Minha proposta é nos desgarrarmos das matrizes de pensamento europeias e das estruturas lógicas estabelecidas pelos inventores da civilização que nos trouxeram até este momento limite. Esse futuro desinventado de futuro está sendo tecido por experiências de gentes vindas de outros territórios cosmopolíticos. Entre tantas más notícias, há uma ótima: por caminhos surpreendentes, a nova geração de suecas está vindo como índio.

divulgação

## 1937. autoexterminio como gesto

O que acontece, porém, com a geração de adolescentes deflorestados, os que foram lançados no passado antes de se tornarem futuro, ao serem convertidos em restos de um processo de destruição sistemática? Em Altamira, as periferias estão povoadas por expulsos da floresta. Expulsos por Belo Monte, expulsos por outras obras. Há organizações lutando para que os povos-floresta permaneçam floresta, porque essa é a melhor chance de a Amazônia seguir em pé. Mas há poucos lutando por aqueles que já foram convertidos em pobres urbanos. Estes são tratados como escombros de guerra. São aqueles já considerados perdidos, os além de qualquer salvação. São ruínas também.

As elites brasileiras se habituaram à lógica de que, para manter seus privilégios, outros perderão seus corpos. Essa lógica infecta toda a sociedade, inclusive suas vítimas. Em países como o Brasil, a ideia de progresso está conectada ao acesso a privilégios. E é do progresso do indivíduo que se trata, já que a ideia de comunidade está arruinada. Estar social e racialmente “acima” de um outro é aspiração mesmo dos subjugados, uma aspiração cada vez

maior do que a da emancipação. É a hegemonia do pobre sobre o miserável, da classe média sobre a classe baixa, do negro de pele mais clara sobre o negro de pele mais escura.

O encontro do capitalismo com a escravidão deformou o pensamento. Não é por acaso que o intelectual que melhor definiu esse mecanismo era negro e estadunidense. Em 1935, o pensador W. E. B. Du Bois, uma das mentes mais brilhantes do século 20, criou o conceito de “salário psicológico” para explicar uma das principais funções do racismo: dar ao branco ferrado a sensação de superioridade por ter alguém em situação pior do que a dele, no caso o negro.

Quase um século mais tarde, o fenômeno representado pela eleição de Trump, Bolsonaro e outros pode ser explicado por esse conceito ampliado também para as mulheres e pessoas LGBTQIA+. Para que o salário psicológico tenha efeito, é preciso seguir subjungando outre, em especial num momento em que os subjugados habituais passaram a protestar com mais veemência.

Bolsonaro governa mantendo os ataques racistas, homofóbicos e misóginos, calculando e fabricando fake news para manter o valor de compra e venda do salário psicológico. Ainda é a melhor explicação para o fato de que, mesmo pessoas empobrecidas, vendo seus parentes morrerem de covid-19 na fila de hospitais em colapso em 2020 e 2021, seguem apoiando Bolsonaro durante a pandemia. Dependentes do salário psicológico a ponto de aderir àquele que as destrói. As subjetividades não são efeitos colaterais. Ao contrário: elas movem o mundo.

Vivendo nas ruínas, entre ruínas, me arruinando também, entendi que nada muda, nem a floresta tem chance de seguir existindo, enquanto gente — toda gente e não apenas gente humana — for tratada como resto. Por isso é tão importante tratar como deflorestades quem é empurrado para as periferias das cidades amazônicas, e não por meio do genérico “pobre”. Não é mera fi-



rula semântica, mas sim uma mudança radical de olhar e de conceito a partir do qual se compreende o mundo e se determina como enfrentar o colapso climático.

Ao empregar o genérico “pobre” deleta-se a origem da pessoa e também o processo que a levou àquela condição. Já “deflorestado” é quem veio de um lugar, a floresta, e sofreu um processo de arrancamento de seu chão, o de terra e de água, o da cultura, dos laços e dos afetos. Reflorestar não pode ser ação reduzida às árvores, mas sim expandida também aos humanos, porque a floresta é esse todo integrado de intercâmbios orgânicos e de relações várias entre diferentes espécies de gentes, humanas e não humanas. É preciso devolver raízes às crianças de todas as Altamiras. É preciso florestá-las, elas que já nasceram *a-florestadas*.

Como Altamira é batedora e vanguarda, ela nos mostra também o que acontece quando uma geração é repentinamente arrancada. Belo Monte teve, na região do Médio Xingu, o impacto de um colapso climático agudo, alterando em poucos anos todo um ecossistema. Em janeiro de 2020, quase dez anos depois do início das obras, tornou-se evidente que algo singular e terrível estava acontecendo com adolescentes, que eram crianças quando o processo de transfiguração da cidade se iniciou. Os suicídios tornaram-se recorrentes e com caráter epidêmico. Em alguns momentos, várias tentativas numa mesma semana e até no mesmo dia. Uma parcela de adolescentes iniciava um processo de autoaniquilação.

No final de abril, em apenas quatro meses, quinze pessoas haviam se suicidado. Nove delas eram crianças e adolescentes entre onze e dezenove anos. Em quatro meses de 2020, o número de suicídios já era igual ao de todo o ano de 2019 em Altamira. Os quinze suicídios em quatro meses, numa cidade de população estimada naquele momento em 115 mil habitantes, mostrava Altamira com quase o triplo da média brasileira anual de mortes autoinfligidas. Ainda que seja impreciso comparar uma cidade com

um país, a comparação serve para dar pistas sobre a enormidade do acontecimento de Altamira. A comunidade perguntava: por quê? Por que aqui? E por que agora?

No mundo, a morte por lesão autoinfligida ou autoprovocada intencionalmente, como o suicídio é chamado nas estatísticas, já se tornou a segunda causa de morte de jovens, perdendo apenas para acidentes de trânsito. No Brasil, entre 2011 e 2018, houve um aumento de 8,3% nas taxas de suicídio entre jovens de quinze a 29 anos. Mas, ainda que essa seja uma tendência global, que encontra no Brasil um de seus exemplos mais agudos, as evidências indicavam que Altamira, mais uma vez, esgarça as estatísticas.

No passado, a imprensa não publicava casos de suicídio para evitar que pudessem influenciar outros gestos extremos. Desde a popularização da internet, essa medida de prevenção se tornou obsoleta: as pessoas deixam cartas de despedida nas redes sociais, há manuais de suicídio circulando na deep web, assim como fotografias e vídeos de crianças e adolescentes fazendo automutilação ou se suicidando. Há também grupos transnacionais que auxiliam adolescentes a se matar.

Minha primeira reportagem sobre suicídio foi em 2007. Con-tei a história de um adolescente gaúcho que se matou auxiliado por internautas de outros países num site. Ele usou o método chamado macabramente de “*barbecue*”, no qual é usado carvão num lugar pequeno e fechado, como na preparação de um churrasco. Logo a fumaça se intensifica, consumindo o oxigênio e promovendo asfixia. O menino acabou pegando fogo no banheiro do apartamento da família, e seu corpo foi encontrado queimado. Todo o roteiro foi acompanhado e auxiliado, em tempo real, por pessoas de diferentes partes do mundo que até hoje seguem impunes. A Polícia Federal brasileira foi avisada por um policial do Canadá, que por sua vez foi avisado por uma jovem canadense que assistia às cenas de horror pela internet. Tratava-se de um crime transna-

cional de incitação ao suicídio. E só por isso me autorizei e fui autorizada a escrever sobre o tema.

Fazer essa reportagem, publicada com o título de “Suicídio. com”, foi um processo pessoal muito doloroso, que deixou marcas que ainda carrego. Quando, em 2020, os suicídios de adolescentes se multiplicaram em Altamira, precisei de meses até me convencer a fazer uma matéria, e só a fiz porque me senti eticamente obrigada. Eu tinha me comprometido a ver o mundo a partir de Altamira e testemunhava algo muito grave acontecer. Tinha o dever de contar.

O contexto para a publicação da reportagem já era outro. Em 2020 o suicídio havia deixado de ser um tabu sobre o qual era obrigatório se calar. Três anos antes, em 2017, o jogo Baleia Azul foi relacionado ao aumento de suicídios de adolescentes em todo o mundo. Séries de streamings como *13 Reasons Why* ajudaram a romper o silêncio. Falar de suicídio passou a ser uma medida de saúde pública.

Em Altamira, parte dos adolescentes que se suicidaram deixou uma carta de despedida no Facebook e enviou mensagens para familiares e amigos pelo WhatsApp. Essas mensagens foram consideradas um disparador de contágio entre a população de jovens que têm as redes sociais e o WhatsApp como principais meios de comunicação. A maioria dos adolescentes se enforcou, mas pelo menos três deles se atiraram de torres da cidade, levando seu ato para fora do segredo das paredes da casa e o tornando público e espetaculoso. Os velórios se tornaram um momento para outras famílias pedirem ajuda, quebrando a interdição que costuma ocorrer nesse tipo de morte.

Cada suicídio é particular e deve ser analisado em sua singularidade. Ao mesmo tempo, uma série de suicídios só pode ser compreendida em seu contexto socioambiental. A principal hipótese apontada por profissionais de saúde e por representantes de grupos que se mobilizaram para enfrentar a tragédia em Altamira

foi a desestruturação causada pela construção de Belo Monte. Os jovens que tiraram a própria vida passaram de crianças a adolescentes ao longo do processo violento de construção da hidrelétrica, no qual a cidade foi transfigurada, assim como a vida de suas famílias. Em poucos anos, Altamira deixou de ser uma cidade com hábitos interioranos, como dormir de janela aberta e caminhar pelas ruas sem preocupação à noite, para se tornar uma das cidades mais violentas do Brasil. Tornou-se também uma das cidades com maior índice de vulnerabilidade entre jovens de quinze a 29 anos.

Quatro suicídios foram cometidos por adolescentes que viviam nos bairros construídos pela Norte Energia S.A. para abrigar os expulsos das áreas que alagariam: Jatobá, São Joaquim, Água Azul e Casa Nova. Outros quatro eram moradores de bairros que sofreram mudanças profundas pelo processo de Belo Monte: Paixão de Cristo e Jardim Independente 1. Uma família, moradora de um dos Reassentamentos Urbanos Coletivos, chegou a perder dois filhos no início de 2020. Ambos se enforcaram. Primeiro, o mais novo, pouco antes de completar dezesseis anos. Em seguida, sua irmã, de 26 anos. Ela foi encontrada enforcada, perto do seu bebê.

Enquanto no outro lado do planeta adolescentes inspirados por Greta Thunberg denunciavam o extermínio de seu futuro liderando greves climáticas globais, os adolescentes de Altamira testemunhavam seus amigos se autoexterminarem. Criaram então um movimento para enfrentar tanto o autoextermínio quanto o extermínio produzido pelas forças policiais e pelas disputas do crime organizado. O futuro hostil, denunciado pelos jovens europeus, para a juventude amazônica já era uma realidade cotidiana. A destruição dos corpos para deflorestades não era uma metáfora nem uma imagem nem uma profecia científica. Eles já viviam o pós-fim do mundo. Seu apocalipse climático havia sido precipitado por Belo Monte.

Em 31 de março de 2020, quando dois jovens se suicidaram

e um terceiro foi assassinado, a juventude organizada de Altamira publicou uma carta aberta às autoridades: “Dizem que nós somos o futuro do país, mas como seremos o futuro se nós não temos um presente?”.

divulgação

## 1987. refugiados de belo monte

Érika Pellegrino desembarcou em Altamira em setembro de 2017, vinda de São Paulo. Miúda e com longos cabelos pretos que escorrem por costas muito pálidas, Érika lembra uma personagem de mangá. Também ela foi puxada pelo banzeiro. Érika havia pisado em Altamira pela primeira vez oito meses antes de se mudar para a cidade. Integrava a equipe de dezesseis profissionais de saúde mental voluntários do movimento Refugiados de Belo Monte. Essa equipe deu forma ao nome-conceito Clínica de Cuidado, que em janeiro de 2017 escutou beiradeiros expulsos pela hidrelétrica, assim como famílias deslocadas pela usina da área central para as periferias de Altamira. Lilo Clareto e eu documentamos a experiência para que a Clínica de Cuidado pudesse inspirar intervenções em outras catástrofes brasileiras.

Érika era a única psiquiatra entre psicanalistas e psicólogos. E também uma personalidade muito singular. Filha da classe trabalhadora, um bombeiro e uma bancária, Érika fez medicina em uma das melhores universidades do Brasil, a Unicamp, em meio a estudantes de elite. Depois de se formar, passou um ano percor-

rendo o mundo. Perambulou mais tempo pela Ásia do que por outras geografias. Entre seus vários interesses, está a cultura japonesa e o tarô, que estuda com seriedade. Exerce o poliamor como uma posição ética na sua relação com a sexualidade e os afetos.

Ao fim de duas semanas escutando os refugiados de Belo Monte, Érika tinha decidido fechar consultório e apartamento em São Paulo e abrir mão de seu trabalho no Centro de Atenção Psicossocial (Caps) da chamada Cracolândia, região central da capital paulista batizada dessa forma explicitamente preconceituosa por reunir um número grande de usuários de crack. Érika queria se tornar psiquiatra em Altamira para seguir acompanhando as populações locais em intenso sofrimento psíquico. Levou com ela seu companheiro, Thiago Leal, outra personalidade peculiar. Formado pela tradicionalíssima faculdade do largo de São Francisco, da Universidade de São Paulo, Thiago se desentende com o direito e seguidamente com advogados. Altamira é uma esquina de confraternização de pessoas desformadas.

A chegada de Érika a Altamira foi resultado de uma intervenção que começou pela escuta. Foi meu segundo movimento de fazer o que não sabia para responder à urgência desse tempo histórico. O movimento Refugiados de Belo Monte foi inteiramente realizado por financiamento coletivo feito pela internet. E é a prova da potência da escuta. E da potência de ser junto com outros.

É curioso tentar compreender onde começa uma história, algo sempre arbitrário. Mas vou escolher um começo que, para mim, é um meio, e para o protagonista, naquele momento, era um fim. O começo, para mim, foi a voz travada na garganta de João da Silva, as pernas subitamente paralisadas no escritório da Norte Energia. João, o marido de Raimunda, o homem cujo cérebro colapsou num AVC ao compreender que lhe arrancavam tudo.

Ele já havia sido um menino-homem andando sozinho pelos Brasis, ganhando a vida com a força dos braços. Ele já havia se

apaixonado por Raimunda num pancadão, sacramentado o amor num casamento coletivo e tido sete filhas com o nome iniciando pela letra L de “liberdade”. Ele já havia ajudado a construir a hidrelétrica de Tucuruí, no rio Tocantins, e sido expulso de lá pelos efeitos da barragem que ajudou a erguer. Ele já tinha atravessado o mundo e viajado até o Iraque para fazer uma pista para tanques de guerra, levado pelas grandes empreiteiras do Brasil, as mesmas que construiriam Belo Monte e seriam acusadas de corrupção na Operação Lava Jato. Ele já havia desmaiado de fome depois de dias sem comer nos tempos mais duros. E, por fim, encontrou um lugar numa ilha do Xingu.

Encontrar um lugar é uma enormidade, porque não é que a ilha tenha assegurado a ele apenas chão e fartura, o que já seria muito. A ilha do Xingu garantiu reconhecimento, o olhar de outro que o via como parte. Logo ao chegar, João compreendeu que ali, entre a floresta e o rio, o possuído era ele. João havia chegado porque chegar é pertencer. E acreditava ter chegado para um sempre.

Mas a Empresa e o Estado se materializaram no Xingu com Belo Monte, e João foi expulso, junto com Raimunda, da ilha à qual pertencia. Naquele 23 de março de 2015 ele estava ali, esperando receber um valor que pelo menos lhe permitisse recompor a vida, porque, com mais de sessenta anos, temia não ter forças para iniciar outra saga. Mas o valor imposto, porque não poderia haver negociação entre partes tão desiguais, o condenava a deixar de pertencer e de ser — ribeirinho — e voltar à massa genérica chamada “pobre”.

Naquele momento, como já foi anunciado, João decidiu matar o preposto da Norte Energia, o representante da empresa que o assassinava sem sangue. Matar não como vingança, é preciso compreender. Mas como sacrifício. Nas palavras dele: “Se eu fizesse um dano com um grande, um grande lá de dentro, talvez me-



lhorasse pros outros. Eu sacrificava a minha vida, mas a dos outros melhorava”.

João, porém, não é um assassino. E barrou a si mesmo. As pernas travaram, a fala travou. João teve que sair do escritório da Norte Energia carregado.

João paralisou e deu corpo ao seu silêncio, já que com Belo Monte, mesmo quando voz tinha, voz não tinha. E o silêncio de João castigava os ouvidos de quem o escutava mais do que se fosse grito. O silêncio de João doía no corpo de quem se arriscava a escutá-lo. O silêncio de João, quando escutado, produzia movimento. Indignação, perturbação, incômodo, raiva, inquietação, dor... os nomes eram muitos. João era o homem imolado e autoimolado de Belo Monte. João foi o primeiro a escolher o autoextermínio.

Quando escutei João pela primeira vez, estava acompanhada de Maíra, minha única filha, que é psicanalista. Era um momento grande da minha vida com Maíra, porque era a primeira vez que ela ia à Amazônia, um lugar mítico onde a mãe dela desaparecia de tempos em tempos desde que ela era adolescente. Um lugar que para mim sempre foi feminino.

Sentadas na sala da casa que construíram na periferia da cidade depois da expulsão, Raimunda, Maíra e eu. Lilo fotografava num canto. De repente irrompeu um homem. Sem camisa, com uns olhos tomados de azul — e de ira. Era João. E ele queria falar. João agora não era mais um silêncio atordoante. João era voz e João era palavra. E João não falou pouco. João falou muito. Primeiro em pé, apontando para lugar nenhum. Depois sentado, com os olhos fincados em nós.

João disse, e disse bem alto, e disse sem permitir barramentos:

“Perdi a ponta da meada. Tou dentro dessa casa hoje, mas, de fato, tou fora, eu não tenho casa. Eu não tenho casa. Entendeu? Eu tou fora. Me perco. Não sei onde tou. Perdi o rumo de tudo.”

E João seguiu:

“Quando eu perdi a ilha, eu perdi a minha vida. Eu perdi a linha. Parou ali, entendeu? Daqui pra frente eu só vejo escuridão na minha vista. Eu não vejo mais aquele mundo limpo. Eu só vejo escuridão. Fico aqui, olhando pro mundo, procurando a mim mesmo. Quem sabe me responder essa procura? Ninguém.”

“O buraco na minha vida, o buraco na minha vida...”

Percebam que, também neste livro, o banzeiro nos traz João uma segunda vez, para que sua volta possa ser compreendida agora num outro momento do rio que nos toma, nos afoga e nos cospe mais adiante.

Era a semana de 7 de setembro de 2015. E, dias antes desse encontro, João quis ir até a ilha para se matar como mártir. João quis se incinerar com a família na ilha queimada. E foi impedido por Raimunda. “Quero que o mundo saiba que Belo Monte me matou.”

Talvez seja esse o começo da história da Clínica de Cuidado. Ou pelo menos um dos começos. Quando escutei João, eu já havia escutado várias pessoas atingidas por Belo Monte. E essas pessoas me impulsionaram de diferentes maneiras a seguir contando essa história. Mas a potência da palavra de João atingiu camadas desconhecidas em mim. Saí daquela casa, que para ele não era uma casa, desterritorializada também. E, somando a minha escuta com a escuta de Máira, percebi que contar a história de João e de Raimunda, como eu faria e fiz em três línguas diferentes, seria importante de diversas maneiras, mas não seria suficiente para que João atravessasse a escuridão. Eu sabia também que João não era o único a viver no escuro depois de ser expulso por Belo Monte, expatriado de seu próprio país no próprio país, dentro e fora ao mesmo tempo.

“Desterritorializada”, a palavra com que defino o sentimento que me atravessou naquele momento, me levou a uma outra, que

permitiu que eu me movesse. Essa palavra talvez seja “transteritorializar”, ou atravessar territórios rompendo barragens e borrando fronteiras. Isso, que hoje é claro para mim, naquele momento não era.

Logo depois do encontro com João eu tinha uma entrevista marcada com a procuradora da República em Altamira Thais Santi. Antes de começar, senti necessidade de quebrar o protocolo das entrevistas e dizer a ela o que tinha escutado e o que sentia. Falei da dor física provocada pelas palavras de João. E disse a ela: “Sinto que o que eu sei fazer não é suficiente. Pessoas como o seu João estão traumatizadas. Elas estão barradas também, como o rio Xingu. E precisam de um tipo de ajuda que não encontram aqui. O horror é tão grande que é preciso inventar um outro jeito de fazer o que a gente sabe. É preciso criar coisas que não existem”.

Nesse momento, começava a tessitura da escuta: João falou, Maíra e eu escutamos. E agora a voz continuava sendo dele, mas atravessava nossos corpos para ecoar mais longe do que a sala da casa que não era mais casa. A força dessa voz me impeliu a transgredir e atravessar as fronteiras do território circunscrito, que é o jornalismo, para começar a inventar algo que não existia e que jamais poderia ser inventado com uma voz só. Havia de ser como rede tecida voz a voz.

Com a palavra de João se dizendo dentro de mim repetidamente, voltei para São Paulo e comecei a bater na porta de psicanalistas e de pessoas que trabalhavam com o que se chama de clínica do testemunho. Escrevi e-mails para várias pessoas que eu admirava. Algumas eu conhecia pessoalmente. Outras só conhecia por ler seus livros. Várias me escutaram. Eu contava do que vi e escutei e depois dizia: “Tem de tudo hoje em Altamira, por conta da resistência a Belo Monte. Muito menos do que deveria, mas tem. Tem advogado, tem documentarista, tem jornalista como eu... O que não tem é psicólogo, psicanalista, gente que cuida da

saúde mental. Então, a minha pergunta pra vocês é: por que vocês não estão lá?”

A provocação naquele momento era romper uma barragem, essa invisível. Provocar psicanalistas e psicólogos do Centro-Sul do Brasil a se moverem até a Amazônia, deslocando-se de várias maneiras e também borrando os conceitos do que é centro e do que é periferia.

Isso aconteceu entre setembro e outubro de 2015. Algumas dessas pessoas me escutaram. E algumas montaram suas próprias respostas que seguiram por outros caminhos, porque são muitos os rumos possíveis. Entre as pessoas que me escutaram estava a psicanalista Ilana Katz. Uma ribeirinha olhou para a Ilana e, espantada com a miudeza dela, assim a definiu: “Mas como é pouquinha!”

Pois a Ilana é um muito. Ou é uma pouquinha que produz muito movimento. A Ilana escutou. E a voz também a atravessou. Ela contou então para outro psicanalista, Christian Dunker. E o Christian escutou. A Ilana contou para os psicólogos Cássia Pereira e André Nader, e eles escutaram. E essa escuta, como movimento que a escuta é, produziu movências.

Em 2016, houve duas viagens para Altamira para que se apresentassem às pessoas, compreendessem a realidade com o corpo encarnado na paisagem e criassem o que não existia. Na primeira, eu me fiz ponte para apresentar o grupo ao território e às lideranças das organizações e movimentos sociais do Médio Xingu. Como ponte, eu transmitiria ao grupo a confiança conquistada em todos os meus anos de reportagem naquela geografia. Transmitiria o que, para mim, é meu patrimônio de maior valor, que é a confiança e a credibilidade conquistadas no ofício de contar vidas.

Nosso pacto, nessa primeira expedição, era: 1) escutar e aprender; 2) compreender com que palavras as pessoas nomeavam o sofrimento, porque as palavras não são as mesmas e elas dão

nome ao que também não é o mesmo; 3) descobrir se nossa presença fazia sentido para quem lá estava e, caso fizesse, por que caminhos uma intervenção em saúde mental poderia produzir cuidado; 4) não prometer nada que não pudéssemos cumprir. Havia também um imperativo: era vetado ser mais um colonizador e estávamos muito atentos a isso, porque sabemos que o pior colonizador é aquele que não sabe que é. E só a escuta, essa que se faz com o corpo inteiro, poderia nos proteger da tentação de acreditar que sabemos o que não sabemos.

Na segunda viagem, acompanhei Ilana, Cássia e André, que testaram o que chamaram de “dispositivo”. Escutavam, em dupla, pessoas indicadas pelos movimentos sociais. Também se reuniram com agentes da saúde pública de Altamira, porque era claro para todos que cuidado em saúde mental é um direito — e direitos se traduzem em políticas públicas. A intervenção, que naquele momento ganhava um nome, Clínica de Cuidado, era pontual. A política pública é o que permanece. Assim, esse diálogo com quem atua no território como agente de saúde pública jamais pode ser acessório, mas sim vital.

Para montar o modelo de atendimento da Clínica de Cuidado, Ilana, Cássia e André se encontraram todas as quintas-feiras durante a maior parte do ano. Com o apoio de Christian, que abriu as portas da Universidade de São Paulo para o movimento, os três dedicaram o que há de mais precioso e delicado numa vida humana, o tempo.

O passo seguinte foi contar, na internet, o que escutamos. A voz de João, atravessada pelos nossos corpos, alcançou 1305 pessoas, que também a escutaram e fizeram as doações que permitiram o que era projeto se realizar como gesto. Nos tornamos um poema, como na quadrilha de Carlos Drummond de Andrade. João que amava Teresa que amava Raimundo que amava Maria...

Apenas trocamos o verbo “amar” pelo verbo “escutar”. Sem jamais esquecer que escutar também é uma forma de amor.

Eu levaria mais de quarenta minutos para recitar esse poema vivo se nomeasse todas as pessoas escutadoras que se tornaram doadoras. Um curso aberto, coordenado pela Ilana e pelo Christian e transmitido pela internet foi realizado no Instituto de Psicologia da USP entre setembro e novembro de 2016, chamado Psicanálise em Situação de Vulnerabilidade Social: o Caso Belo Monte, com uma média de presença de cem pessoas. Assistir ao curso, de corpo encarnado ou pela internet, era a condição para participar da seleção de voluntários que iriam para Altamira realizar a Clínica de Cuidado em janeiro de 2017. Para aqueles que só podiam assistir ao curso pela internet, era exigido um texto sobre cada aula.

Em seguida, os inscritos passaram por uma seleção de currículos, em que foi analisada tanto a experiência do candidato quanto a motivação para participar do movimento. Quem foi selecionado nessa primeira etapa passou ainda por uma segunda, essa de entrevista. Por fim, a equipe participou de um segundo curso preparatório para a intervenção em janeiro. Em resumo: não era fácil ser selecionado para trabalhar por quinze dias em Altamira sem ganhar um centavo. Mais tarde, Ilana daria forma a uma ideia que me parece muito importante. Na verdade, não há trabalho voluntário. Sempre há ganho. Nem sempre de dinheiro ou bens materiais. Valor é diferente de preço. Preço é algo monetário, já valor nem sempre é monetizável. Quem foi a Altamira ganhou muito. Mas muito mesmo.

E assim nosso poema vivo seguiu. Nosso poema de escutadores. Agora com onze nomes a mais: Ana Carolina Perrella, Anna Mariutti, Flavia Gleich, Flavia Ribeiro, Layla Gomes, Luciana Guarreschi, Noemi Bandeira, Pedro Obliziner, Rodrigo Souza, Vivian Karina da Silva e Érika Costa Pellegrino. Em 15 de janeiro

de 2017, os escutadores desembarcaram em Altamira. Quando voltaram para suas cidades e estados do Centro-Sul do país, em 29 de janeiro, a Clínica de Cuidado havia acolhido 62 casos e feito 171 atendimentos, já que cada caso recebia mais de uma visita. Como em alguns casos foi ouvida mais de uma pessoa da família, os 62 casos representavam 82 pessoas. Foram realizadas ainda doze reuniões e quatro ações no território. No total, para ir até onde o povo estava, foram rodados 2600 quilômetros por terra e empreendidas cinco expedições pelo rio Xingu, porque navegar também era preciso.

Todo dia André e Cássia desenhavam a logística da operação de cuidado. Desde o início André havia expressado algo fundamental: a logística, ou como se alcançavam as pessoas que precisavam ser escutadas e como os escutadores chegariam a quem precisavam chegar, já era cuidado. Cuidado das pessoas atendidas, cuidado da equipe. Era necessário que a equipe se sentisse amparada em sua incursão ao campo e era necessário que os que seriam escutados se sentissem seguros para receber aqueles estranhos que escutariam o que rosnava no fundo de cada um. André e Cássia passaram a maior parte do tempo dentro do hotel, trabalhando o dia inteiro e parte da noite para tornar possível que os escutadores estivessem na rua e no rio, onde estavam as pessoas atendidas. Nos RUCs, os conjuntos padronizados construídos pela Norte Energia, nas ilhas ou nos beiradões. De táxi, com Celso Rodrigues e Erasmo Araújo de Melo Filho, os motoristas que se tornaram parte da equipe. E de barco, nas voadeiras de Leodegário Oliveira da Silva, o Bago, integrante insubstituível, e de João Barbosa do Nascimento, o Joãozinho, Leonardo Baptista, o seu Aranor, e Socorro Arara. O nome da pequena voadeira de Bago, escrito no casco, era inspiração: *Tudo Muda*.

Christian e Ilana deram mais de dez supervisões por dia para os escutadores, que chegavam da rua e do rio. E também aten-

diam. Lilo e eu documentávamos a trama que a equipe da Clínica de Cuidado tecia. E, toda noite, a partir das oito horas, havia uma reunião para discutir o dia e compartilhar as inquietações do dia. E ainda havia as reuniões com os serviços de saúde, universidade e movimentos sociais.

Penso que essa era uma equipe que cuidava e era cuidada. Todos cuidavam de todos, cada um com seu escutar. Penso também que havia um *nós*, essa primeira pessoa do plural, que desatava todos os nós. Cada dia era exaustivo e a exaustão do dia somava-se à exaustão do dia seguinte, e mesmo assim estávamos absolutamente vitalizados pela experiência. Nosso coração bate e nosso pulmão contrai e expande todo o tempo, mas ainda que os sinais vitais permaneçam estáveis e sempre os mesmos, há dias em que a gente está mais vivo. Nós estávamos muito vivos em Altamira, escutando a vida que escapava pelas brechas da barragem para se impor como resistência.

A palavra da língua portuguesa que a gente costuma usar para vivências como essa é “construção”. A experiência da Clínica de Cuidado me fez pensar que, em vez de construir, que evoca uma verticalidade e também uma dureza, a dureza do concreto, do ferro e do aço, a gente pode pensar em tecer, que produz uma trama horizontal, delicada, que permite muitos caminhos e na qual um ponto nunca é um fim.

“Construir” é uma palavra que me incomoda em minha experiência amazônica, e mais ainda em Belo Monte, porque contém a violência da própria construção da barragem, toneladas de concreto barrando o Xingu. Penso que tessitura é uma resposta mais emancipadora. Não mais a dureza do concreto, mas a delicadeza da linha. Não a verticalidade da pirâmide, mas a horizontalidade da trama. No grupo formado majoritariamente por mulheres da Clínica de Cuidado, os cinco homens também teceram. Essa mudança de verbo foi fundamental para realizar o que Christian definiu lin-



damente: “Fizemos o improvável respeitando o impossível”. Porque cuidar é também respeitar limites — os de outres e os nossos.

A oportunidade de uma escuta psicanalítica num território em que essa experiência era inédita para a maioria, oferecida a pessoas que nunca haviam sido escutadas dessa maneira, revelou-se de uma tremenda potência. Logo na primeira semana, visitamos Maria Francineide Ferreira dos Santos, uma ribeirinha evangélica que se tornou liderança durante o processo de expulsão por Belo Monte, para que ela nos indicasse pessoas que poderiam precisar de atendimento. Esses encontros, eu acompanhava; os atendimentos, obviamente não. Ao serem atendidas, as pessoas se convertiam em pacientes.

Sentei no chão, num canto do quintal, em geral meu lugar de repórter escutadeira, enquanto Ilana e Rodrigo conversavam com Francineide. Ilana começou a explicar o que faz um psicólogo. Essa ribeirinha, que é uma das mulheres mais inteligentes que conheço, interrompeu Ilana para dizer o que ela, Maria Francineide, entendia:

Eu entendo assim, no meu modo de dizer. Vocês sabem que eu comecei a estudar agora, né, então eu tou começando tudo na minha vida depois dos 48 anos. No meu modo de pensar, vocês são assim pessoas que nos ajudam a achar uma porta que, pra muitos, não tem mais saída. Tem casos de pessoas que vêm dessa barragem aí que eles mesmos se isolam a um ponto que nada mais lhes importa. Nem os filhos, nem o alimento, nem o trabalho. Você morre, entendeu? As pessoas não entendem. É uma tristeza que nasce dentro da gente que, por mais que a gente queira tirar ela, tem hora que não consegue. Isso aconteceu comigo. Então é uma dor terrível. Você quer ficar sempre só, você não quer falar com ninguém. Então isso mata a gente. Então vocês são as pessoas que nos ajudam a achar essa porta. Eu saí de uma porta que me colocaram. Fizeram

um caixotezinho, me colocaram dentro e fizeram uma brecha bem pequenininha. Mas, antes da brecha, colocaram um papel escuro. Por mais que eu procurasse, eu não achava a brecha. E nós entramos em certos lugares que precisa desconjuntar braço, pescoço, perna, quadril pra poder sair do outro lado só o resto, e ainda tem o trabalho de remontar, porque muitas vezes os ossos não ficam no lugar. Então, no meu modo de ver, vocês são essas pessoas que nos ajudam a achar a brecha, a porta, no lugar que não existe.

Silêncio.

Perto do fim da viagem com a Clínica de Cuidado, lá no beiradão do Xingu, uma ribeirinha me puxou para a sombra de uma árvore. Ela queria me contar sua história. Eu tinha muito medo de que as pessoas pudessem confundir os lugares, o meu, de repórter, e o dos psicólogos/psicanalistas. Mas entenderam talvez melhor do que nós mesmos. Eu sou a escritora que escuto a vida deles há anos para ajudar a abrir portas no mundo de fora. E os psicólogos, como disse Francineide, escutam a vida deles para ajudar a abrir portas no mundo de dentro.

Volta e meia beiradeiros da Amazônia me puxam para um canto, em festas ou reuniões públicas, dizendo que precisam “falar com a escritora”. Dessa vez, a mulher que me encostava na árvore queria me contar o que tinha acontecido no dia anterior, ao ser atendida por uma dupla de psicólogos:

Eu achei que nunca que contava esse segredo pra ninguém. Nunca tinha falado de meu passado pra ninguém. E ontem contei pra psicóloga. Foi como arrancar um prego podre das minhas entranhas. Hoje eu acordei às quatro da manhã, como sempre, mas eu estava liberta. Eu não tenho o que comer e carrego uma carga muito pesada por conta do que aconteceu com a gente por causa desse Belo Monte. Mas hoje eu acordei pensando uma grama.

## 5. a equação da resistência:

eu + 1 +

A experiência da Clínica de Cuidado invocou o poder da escuta como ato político de resistência. Não apenas a escuta psicanalítica, não apenas a escuta da reportagem, mas a escuta que atravessa campos de saber e também corpos. A voz vai passando de um corpo a outro. Por deixar marcas nessa passagem, ganha o nome de transmissão. O que começa com a palavra de João da Silva terminará com uma sinfonia de vozes.

Ao romper a barragem que o silenciou, ao falar, João transgrediu. João não matou, João não morreu. Ao falar e ser escutado, João começou a tecer um movimento de vida. Em vez de carta perdida, extraviada antes de chegar ao destino, a palavra de João se converteu em carta que alcançou seu destinatário.

Aprendi nesse fazer que não precisamos de sacrifício, precisamos de escuta. Se encontro pontos de conexão com religiões judaico-cristãs, embora não seja religiosa, a ideia de sacrifício me é totalmente avessa. Não acredito em sacrifício. Acredito em escolher perder para estar com outres. Mas jamais em sacrifício,

essa fábrica de santos que mastiga sempre a carne dos mesmos para cuspir estátuas na outra ponta.

Acredito em poetas, não em mártires. A resistência a Belo Monte fez pelo menos um poeta do Xingu. A vila de Santo Antônio, comunidade de Élio Alves da Silva, foi varrida. Virou fantasma e produziu mortos-vivos. Élio doeu. Tornou-se um pescador sem rio. Descobriu-se poeta ao se desencontrar em brutal solidão depois da diáspora. Descobriu-se poeta ao sentir a urgência de rumar para o Xingu que perdeu e ouvir o canto do carão, um pássaro que canta triste. Élio precisava dessa outra tristeza para ser triste junto. E então, de repente, nas palavras dele, “a história precisou aparecer”. E ele fez sua primeira poesia. Escreveu-a com voz, na memória, porque é alfabetizado em rio, não em letras.

A poesia é aquela que dá conta do indizível. A violência produzida por Belo Monte era, para Élio, até então o indizível. Para poder se dizer, ele tornou-se poeta. Estávamos na beira do rio, e diante de nós se revelava a paisagem macabra desenhada por Belo Monte. Nessa cena, árvores afogadas morrem lentamente e seus galhos nus e esqueléticos são dedos acusadores. Mesmo quando o sol amazônico está lá, onipresente, ainda assim enxergamos o cinza atrás do azul. Nessa paisagem Élio me explicou que sozinho ele só conta como um. E aquele que só conta como um, não conta, em mais de um sentido. Para contar, de novo em mais de um sentido, é preciso ser com outre: “Eu, sozinho, não consigo nada. Mas, se eu for ali e chamar mais um, vai ser eu mais um. Aí, esse um chama mais um. E aí já é eu mais um mais um... mais...”

A formulação político-poética eu+1+ tornou-se a equação da resistência em movimentos Brasil afora nos anos que se seguiram.

## 100. sobre laços

Quando os adolescentes começaram a se enforcar ou se atirar de torres em Altamira, foi a psiquiatra Érika Pellegrino quem compreendeu melhor. Na reportagem que escrevi sobre a série de suicídios, ela elaborou a hipótese de que testemunhávamos o resultado de uma década de trauma coletivo não elaborado. A irrupção da violência do acontecimento Belo Monte corroe e corrói a saúde mental da comunidade cujos laços foram rompidos e também de cada família atingida. Se os adultos nunca ou raras vezes foram escutados, ninguém jamais perguntou nada às crianças que ficaram sem casa de tantas maneiras, assistindo dia a dia seus pais em estado de perdição. Não apenas os que foram atingidos diretamente, mas também aqueles que sofreram as consequências de uma cidade que já não podiam reconhecer. Os mais frágeis sentem mais e primeiro. Como escreveu Rimbaud, “por delicadeza, perdi minha vida”.

Dizia Érika, ainda nos primeiros dias de enfrentamento da série de suicídios:

Entre crianças e adolescentes, os principais fatores de risco [para o suicídio] são o transtorno mental e a desestruturação familiar. Apesar de várias cidades do Brasil terem problemas sociais e também de acesso à rede pública de saúde mental, a dimensão do que aconteceu em Altamira a partir de Belo Monte mudou o perfil epidemiológico de saúde mental no município. Ainda não temos dados quantitativos sobre isso, mas é algo que todos apontam. O acontecimento Belo Monte foi muito súbito e muito grande. Tanto para as famílias que sofreram diretamente o impacto, caso daquelas que tiveram remoção forçada, quanto para as famílias que sofreram indiretamente, caso das que foram submetidas à explosão da violência. Faz sentido pensar que o aumento repentino e radical do adoecimento e da desestruturação de laços vai produzir um efeito maior sobre os mais vulneráveis, como crianças e adolescentes. Isso não acontece de um dia para o outro. É um processo. E vai se desenrolando e se acumulando, o que também nos ajuda a pensar em por que razão isso está acontecendo agora, em 2020.

Dorismere Almeida de Vasconcelos, tia de um dos adolescentes que se atiraram de uma torre, seguiu esse mesmo fio:

Para compreender os suicídios em Altamira é preciso entender que aqui, todo dia, estamos lutando para sobreviver. Aqui, vivemos todo o peso do sistema capitalista que comanda a economia e não dá condições de humanizar a sociedade. Não estamos sendo dignos de cuidar da nossa juventude. Nós somos sempre bombeiros em Altamira, sempre apagando fogo [muitas vezes literalmente, como quando a floresta queimou em 2019 — e seguiu queimando nos anos seguintes]. Em Altamira, amanhecemos a cada dia pensando em como fazer para sobreviver até o dia seguinte [...]. O que estamos colhendo em 2020 é o resultado de tudo o que nos aconteceu

no passado e de tudo o que não fizemos no passado. Suicídio é o resultado do que estamos fazendo com nossas futuras gerações.

Diante da morte literal do futuro, o que ainda resta de comunidade em Altamira se uniu e agiu. Adolescentes amigos dos que se mataram, mães enlutadas de outras mortes e ativistas do movimento social logo criaram um sistema para detectar mensagens de despedida nas redes sociais. Materializavam-se então na casa das pessoas, impedindo que o gesto se completasse. Interromperam dezenas de suicídios. Consciente ou inconscientemente, compreenderam que só recosturando a comunidade poderiam ter um futuro comum. Ou só criando o comum era possível garantir um futuro para a comunidade. O comum naquele momento era literalmente tirar o laço do pescoço dos que preferiam não virar adultos num mundo em transfiguração. Como na carta de adeus que um dos adolescentes deixou em seu perfil no Facebook: “Eu já estarei morto. Mas antes quero perguntar a vocês, adultos: o que farão para que outros adolescentes como eu não se suicidem?”

Sempre escutei muito mais adultos expulsos por Belo Monte do que adolescentes. Os suicídios apontaram o quanto estava invisível também para mim a dor dos que assistiam, aterrorizados, aos mais velhos se transfigurarem. E o quanto recusavam essa vida adulta que já não havia como desejarem. Afinal, por que desejariam? Ao mesmo tempo, porém, não encontravam outro futuro possível. Ao longo dos anos de construção de Belo Monte, os laços com a vida foram se esgarçando até que se romperam naquele início de 2020.

Em 1993, quando eu refazia a marcha da Coluna Prestes ao longo de uma viagem de 25 mil quilômetros, de Santo Ângelo, no Rio Grande do Sul, até o povoado de San Matías, na Bolívia, parei em Dourados, Mato Grosso do Sul, para fazer uma reportagem sobre adolescentes do povo Guarani-Kaiowá. Os jovens, a maioria

homens, se suicidavam enforcando-se nos galhos das poucas árvores que restaram na “reserva” indígena, incompatível com seu modo de vida porque pequena demais e degradada demais e encurralada demais pelos brancos, que ainda os matavam. Viviam o pós-apocalipse em um campo de concentração. E seguiram se enforcando pelas décadas seguintes.

Os adolescentes Guarani-Kaiowá foram os primeiros a se suicidar em série no Brasil pela corrosão da natureza e, portanto, de si mesmos. Colocavam eles mesmos o laço em seu pescoço, mas eram vítimas de assassinato. Seu suicídio era resultado do processo de genocídio executado pelo Estado brasileiro e pela sociedade de brancos. Décadas mais tarde, em 2020, adolescentes não indígenas da cidade amazônica de Altamira começaram a amarrar o laço em volta do pescoço. Chamamos o fenômeno de suicídio, mas talvez seja necessário encontrar outro nome para um acontecimento que possivelmente se multiplicará no planeta em transe climático.

É inevitável pensar na estética da morte, em que os laços rompidos pelo ecocídio produzido por Belo Monte são refeitos como laços no pescoço daqueles que se enforcaram. O laço que já não existe — o laço com outres, o laço com a comunidade, o laço com rio e floresta, o laço com a cultura, o laço com o viver — é literalizado ao redor do pescoço. Os adolescentes se enlaçaram para morrer. O laço mortífero deu a eles um limite: o limite da existência e, ao mesmo tempo, um amparo para o corpo, que, balançando no ar, literalizava também seu desenraizamento da floresta e, assim, da vida.



## 9. as unhas das pombas no telhado

Quando me mudei para Altamira, eu antecipava várias dificuldades e temia os riscos mais óbvios. Não calculei o efeito que viver numa das linhas de frente da guerra climática teria sobre mim. As árvores eram arrancadas e a paisagem se transfigurava com velocidade, tornando-se impossível contar até mesmo com a vista na janela, que poderia ser outra no dia seguinte. Também a paisagem sonora era destruída, porque, quando um pedaço da terra é concretado, tudo o que é vivo se torna morto, como meus vizinhos sapos um dia. Vivemos um ataque constante contra os sentidos. Mesmo restaurantes e bares e lojas são efêmeros. Com nada se conta em Altamira, o que está lá pode não estar no outro dia, inclusive as pessoas, já que grande parte migra de um lugar a outro em busca de um chão que sempre escapa dos pés. Eu, que chegava de longe, vivia perdida pela dificuldade de criar referências. Fazer casa em algum lugar é criar um mapa afetivo. Em Altamira, a constante e acelerada construção de ruínas interditava a geografia dos afetos.

Descobri que viver em Altamira é habitar uma paisagem em

guerra. Nessa paisagem em permanente dissolução, as pessoas morrem. A pessoa que você conhece existia, e então não existe mais. Morre-se muito em Altamira, e muito de morte matada. E a morte não é longe. É perto. E a cada dia mais perto. E mais perto. E mais.

Enfrentar uma guerra não declarada, e portanto não reconhecida, é pior, porque é tratado como normal o que é ataque, como normal o que é devastação, como normal o que é extermínio. Suspeito que seja muito parecido com viver numa das favelas da Baixada Fluminense, por exemplo. Mas também diferente, porque a de Altamira é uma guerra que vai muito além das pessoas humanas, é simultaneamente a guerra do começo e do fim do mundo, é a guerra do planeta contra a minoria dominante de humanes.

Até me mudar para Altamira e me mudar em Altamira, eu testemunhava os conflitos como jornalista. Tinha passado os trinta anos anteriores cobrindo as várias guerras não declaradas dos Brasis. Ao me altamirar, me coloquei na mira, e a guerra passou a costurar também meu cotidiano, invadir meus sonhos, determinar meus horários, contaminar meus hábitos, alterar minha percepção da realidade. A convivência com o mortífero infiltrou-se em mim.

Em junho de 2019, antes da eclosão da série de suicídios de adolescentes, mudei de casa. Meu casamento tinha acabado e, como a palavra nos anuncia, descasar me deixou sem casa. João havia sido minha casa nos quinze anos anteriores, e já não poderia mais ser, porque eu já não era a que fui. Aluguei então uma casa com dois amigos e, como ambos tinham compromissos em São Paulo, fiquei sozinha para terminar de montá-la. Estava concluindo *Brasil, construtor de ruínas*, que analisava quase duas décadas no país, de Lula a Bolsonaro. Nunca tive problemas para me mudar de casa nem nunca tive problemas para ficar sozinha. Sempre cuidei de ser uma boa companhia para mim mesma. Mas quem era eu naquele agora?

O primeiro sinal foram as pombas. Eram pássaros doentes, visivelmente afetados pela corrosão ambiental, com suas penas desiguais e sujas. E elas estavam por todos os lados. Quando eu acordava na madrugada, as pombas já estavam lá fazendo aquele ruído que, para mim, tornou-se o som do apocalipse. Arranhando o teto sobre mim, às dezenas. Unhas e bicos afiados riscando o chão que era a minha cabeça. Rascantes. Arrulhando sua comunicação abafada e incessante. Eram também elas um exército de desesperadas, muito organizadas, talvez as melhores sobreviventes que conheci. Eu me sentia como a personagem de Hitchcock. Elas me espreitavam dia e noite, para onde eu olhava havia mais de uma. Sentia-me vigiada. E aquelas unhas e bicos raspando o teto. E raspando. Eram alienígenas na Amazônia, planeta ao qual não pertencem. Invasoras que não pediram para estar ali, mas, ao estar, assumiram a vida feroz.

A solidão fincou suas unhas infectadas em mim, suas unhas com lascas faltando, seu bico cutucando minhas tripas por dentro. Estar sozinha é completamente diferente de ser solitária. A solidão é uma roupa que nos veste e nos isola de todes. Nada nem ninguém nos alcança. Nos tornamos uma espécie de um espécime só. O nome da pomba era depressão. Eu iniciava uma crise, mas demorei a perceber. Quem bicava meu fígado dia após dia não era a águia de Prometeu, mas a pomba gorda, cinzenta e povoada de piolhos, a pomba de um olho só. O olho amarelo dos que matam para viver.

Não era minha primeira crise depressiva. Talvez fosse a quinta. É difícil delimitar quando aconteceu o primeiro encontro com a escuridão que vem de dentro. Suspeito que tenha se iniciado na infância, essa da qual somos todes sobreviventes. Minha avó costumava passar os dias só, sentada na mesma cadeira da cozinha, numa tristeza que parecia abarcar toda a casa e que, devagar, foi lhe paralisando as pernas. Por anos ela foi submetida a dolorosos

tratamentos para recuperar o movimento. Eram tempos em que ninguém falava de depressão, muito menos de antidepressivos. O que meus ouvidos afiados de criança escutavam era que “fulana sofre dos nervos”. Eu não entendia o que era nem onde estavam os tais nervos, mas sabia que era grave e que não tinha cura.

Recebi um diagnóstico de depressão apenas nos últimos anos. O gatilho das crises foram mergulhos jornalísticos para o qual a escrita se mostrou tragicamente insuficiente. Minha depressão sempre esteve conectada com a impotência. No pequeno livro em que narro minha história com as palavras, contei que desde criança escrevo para não morrer e para não matar. É uma verdade pessoal profunda. É a escrita que faz minha mediação com o mundo, é também a arma com que substituí o palito de fósforo aceso com que, na infância, tentei incendiar a prefeitura da cidade onde nasci. Desde que fui capaz de me armar de caneta, me tornei capaz de enfrentar o mundo de fora. Mas, às vezes, a escrita falha. O monstro então abre os olhos dentro de mim.

Em Altamira tive uma crise diferente das anteriores, e não estava relacionada com a insuficiência da escrita. Ao contrário, eu escrevia sem parar, a cabeça límpida. Eu já havia flertado com a morte, mas como ideia. Jamais tinha sentido o chamado do suicídio na vida adulta. Quase sem que eu percebesse, o desejo de morrer se imiscuiu em minha mente, ou apenas despertou de seu sono intranquilo. Eu não sentia esse desejo como desespero, mas como o que era certo para mim. Me soava como uma decisão sensata, racional, até mesmo óbvia. Eu já não queria mais viver. Estava cansada. Ponto-final.

O primeiro plano era uma morte simbólica. Eu queria ser uma sem nome, sem identidade, sem história. Uma não ser. Planejei pegar um ônibus na rodoviária de Altamira, para qualquer lugar, e me deixar ir sem paradeiro. Pegaria um ônibus e outro ônibus e outro. Apenas desapareceria no mundo e para o mundo,

como tantas pessoas desaparecidas que nunca voltam mas seguem vivas em outras vidas. Estava farta de ser Eliane Brum e estava farta de ser todas as outras eus. Eu queria ser eu nenhum.

Quando percebi que não haveria maneira de ser um não ser, comecei a pesquisar a melhor forma de me suicidar. Não queria uma morte dolorosa. Nem queria provocar transtornos, muito menos culpa. De verdade não queria. Planejei deixar todas as minhas contas pagas, planejei cartas de amor para cada pessoa de meus afetos, deixando muito claro que eu estava fazendo uma opção coerente de vida, apesar de ser uma morte. Fiquei revoltada pela dificuldade de morrer com dignidade porque o suicídio é um tabu. Estudei e estudei.

A certa altura, suspeitei que aquele desejo estava deslocado. Segui pesquisando, mas pedi socorro. Avisei minha psicanalista, Miriam Chnaiderman, e avisei uma irmã de alma, Viviane Zandonadi. Contei a pessoas que estavam fisicamente mais perto, mas elas não puderam escutar. Acontece com pessoas vistas como cuidadoras, como eu. Quando você pede ajuda, ninguém acredita que você realmente precisa de ajuda. E como você cumpre uma função importante, a de cuidar, ninguém quer tirar você desse lugar porque desarranjaria a pequena ordem do mundo de cada pessoa.

Fui cuidada por essas duas mulheres de São Paulo, que se materializaram no meu cotidiano, mesmo a milhares de quilômetros de distância. Voltei a tomar uma dose leve de antidepressivo. E mergulhei na leitura dos melhores livros sobre depressão que pude encontrar. Eles me devolveram o poder da palavra na minha vida. Aceitei que a depressão anda comigo. E hoje sou capaz de identificar sua proximidade. O monstro me fareja, e eu sinto o ar que ele desloca dentro de mim. Então me antecipo, crio mecanismos para lidar com ele, aviso quem está ao meu redor que vou ficar “estranha” por algum tempo.

Foi por pouco que dessa vez não morri. E isso me despertou.

Quando percebi que foi por pouco, resolvi encarar o olho amarelo do monstro e desmonstrificá-lo. Alguns dias depois, um amigo próximo providenciou seu método de morte. Teve o cuidado de deixar as compras no carro para que a companheira descobrisse. Era também sua primeira tentativa. Não fomos os únicos a flertar com o autoextermínio naqueles dias. Penso que estávamos — e estamos — vivendo traumas de guerra, mas o fato de essa guerra não ser declarada nem reconhecida nos deixava com menos instrumentos para enfrentar o mortífero dos dias.

Conto essa experiência pessoal porque não acredito que ela seja um acaso, desconectada das ruínas que me cercam. Quando adolescentes começaram a se enforcar ou se atirar de torres, lembrei que eu, uma adulta com mais de cinquenta anos, com muitos recursos psíquicos e décadas de psicanálise, engendrei minha própria morte em Altamira como se ela fosse uma conclusão serena, quase fria e até mesmo óbvia. E, ao redor de mim, outros adultos, que já tinham enfrentado crises maiores do que as vividas naquele momento, também cogitaram morrer pela primeira vez.

Pouco se fala em suicídios em períodos de guerra, porque já há corpos despedaçados por bombas, granadas e metralhadoras demais. E também porque se o suicídio ainda é um tabu em tempos “de paz”, num momento em que tantos lutam para se manter vivos, isso se converteria numa traição à espécie. Mas suicídios acontecem. E não são poucos. Penso que minha própria experiência, além da experiência de outras pessoas que não estou autorizada a contar, e principalmente a série de suicídios de adolescentes de Altamira sinalizam que o autoextermínio pode ter um impacto muito maior do que supomos à medida que os efeitos do colapso climático se tornarem mais visíveis, presentes e cotidianos. A Altamira transfigurada por Belo Monte pode ser vista como um experimento sobre o que acontece com uma comunidade quando o ecossistema é destruído e a violência é colocada no lugar da lei.

Meu ódio pelas pombas estancou. Não gosto delas. Mas percebi que odiava nas pessoas pombas o que nelas lembra as pessoas humanas. O que me aterrorizava nas pombas era sua humanização. Sua incrível resistência e capacidade de sobrevivência as convertem em pragas capazes de se multiplicar em novos e degradados ambientes, ocupando todas as brechas e buracos e se alimentando de quase qualquer coisa. Pombas, baratas e ratos são os não humanos que mais se assemelham a nós. São humanidades também. Minha alucinação naquela casa era a de que um dia haveria de ser apenas eu e a pomba de um olho só. Uma encarando a outra, uma o espelho da outra nas ruínas do planeta. Uma e outra, a mesma. Esse é meu apocalipse climático, e o antecipei naqueles dias de 2019.

## 2018. alice

Se as pombas se tornaram um espelho perturbador em Altamira, uma outra tão incômoda, aquela que se recusou a ser extinta pela humanidade e tratou de se humanizar, os urubus se converteram numa revelação. Sua imagem relacionada à morte e à pilhagem e às trevas e à sujeira que habita o senso comum e também a literatura só poderia ter sido produzida por uma mente deformada. O olhar contemporâneo, impactado pela crise climática, vê nos urubus aqueles que se adaptaram à destruição sem se tornar destruidores.

Presença frequente e numerosa nas ruas de Altamira, urubus comem restos da morte. Não matam, apenas limpam a cidade dos despojos que, ao apodrecerem, poderiam produzir mais morte. Ultrajados por humanes, ainda prestam um serviço. Mas essa é apenas a adaptação dos urubus às cidades. Quando não mais nas ruínas da floresta, mas na floresta, urubus são majestosos. Voam alto, bem alto, e planam nos céus por longas distâncias, enormes asas negras abertas como que parando o tempo. Na época em que tartarugas-da-amazônia botam ovos nas praias, outra maravilha



ameaçada, urubus esperam. E então pousam sobre ovos que elas não conseguem enterrar com rapidez. E se alimentam. Não mais subservientes, como nas cidades, mas em bandos sincronizados abrindo suas asas desde o céu.

Escondidos na vegetação, observamos essa luta de vida e morte sem interferir. Há momentos em que não enxergamos as grandes tartarugas, cobertas apenas pelas ondas de areia que produzem ao sepultar seus ovos para a vida. E então o voo dos urubus encobre o sol e faz noite. Urubus não ameaçam tartarugas-da-amazônia enquanto espécie, quem as ameaça são humanas, caçadores que chegam às praias quando já não estamos — e matam as mães em grande quantidade. Se um dia me perguntarem que pássaro eu gostaria de ser, eu responderia sem piscar: urubu.

Em 2017 acompanhei tartarugas chegando ao Tabuleiro do Embaubal depois de uma viagem épica para botar seus ovos. E passei o Réveillon de 2018 recolhendo tartaruguinhas que nasciam às centenas, emergindo da areia como seres mitológicos. Interferíamos para que pudessem ser levadas a um lugar seguro, onde teriam mais chance de alcançar a vida adulta e salvar sua espécie da extinção. Foi o melhor Réveillon da minha vida. O único em que senti que algo novo nascia também em mim.

Minha mais intensa experiência nesse “serviço”, porém, havia ocorrido dez dias antes, em 20 de dezembro, quando vi Alice se autoparir da areia. Eu conto assim.

Desponta uma cabecinha. Brotando da areia. *Ploft*.

Ela é pouco maior do que uma unha. Mas uma unha é capaz de esmagá-la. Sou o primeiro ser vivo que ela vê, meu olhar seu primeiro contato com o mundo de fora, o planeta que fica além da areia. Vida com vida.

O êxtase é todo meu, ela pode estar apenas assustada. Ou curiosa. Ainda no lado de dentro, há o restante de seu pequeno corpo. Abra seu polegar e seu indicador, mas não muito, e você

saberá o tamanho dela. Vou chamá-la de Alice, como minha neta que nascera menos de dois meses antes, porque nós, humanos, gostamos de nomear e eu já a amava muito. Mas ela deve se conhecer por caminhos que desconhecemos.

Alice é uma tartaruga-da-amazônia, um dos maiores quelônios de água doce do mundo, e sua espécie reedita, ano após ano, uma saga impressionante. Aquela cabecinha verde é um esforço monumental de sobrevivência de um ser cada vez mais ameaçado. Sua mãe teve de enfrentar perigos tão grandes como os de Ulisses em sua odisseia mítica para botar o ovo de onde ela eclodiu. E Alice, aquele pequeno conjunto de fragilidades que ainda nem espichou seu nariz ao sol, terá pela frente uma travessia povoada de armadilhas reais. Alice é pequena, mas valente. Muito valente. Não valente como qualidade moral, mas como força de vida. Se não fosse valente, sua cabecinha não estaria lá, curiosando o mundo além do mundo.

Vou contar de Gumercinda, que poderia ser sua mãe. Não sabemos quem é a mãe de Alice, mas sabemos que Gumercinda esteve lá, no Tabuleiro do Embaubal, na bacia do rio Xingu, no Pará. Esse território é lugar de reprodução de Gumercinda e de outras 20 mil tartarugas, assim como de tracajás e de pitiús, outros tipos de quelônios. O Tabuleiro do Embaubal é um espaço que, à primeira vista, faz o mundo parecer bom. À primeira vista, ele é só lindo. E habitado por espécies que conversam sem atrapalhar o silêncio.

Gumercinda é uma das oito tartarugas monitoradas pelos biólogos Cristiane Costa Carneiro, conhecida como Cris das Tartarugas, e Juarez Pezzuti, o Juca, professor do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará. Em 2013, eles acoplaram um rádio e uma antena a cada uma delas para acompanhá-las por satélite. Os beiradeiros chamam essa antena de “chifre”. A de Gumercinda era a única que, quatro anos depois,

permanecia ativa. A bateria das outras pode ter acabado ou o chifre se perdido ou algo mais brutal. Gumercinda, não. Ela segue sob vigilância, como se estivesse em um reality show no qual ela é a única que não sabe que é estrela. Ou será que sabe?

Cris das Tartarugas e Juca fizeram carreira acadêmica, mas muito do que aprenderam foi com beiradeiros da região do Tabuleiro. Seus mestres, como a bióloga explica. Antonio Davi Gil, o Tuíca, é um deles. Quase cego, ele fareja as tartarugas e esclarece que elas entendem muito de gente humana e também de floresta, mais do que qualquer humano, mais do que doutor, mais até do que ele mesmo, que praticamente nasceu dentro do rio. “A tartaruga é grande, mas ela sabe muito de água. Ela sabe mais do que eu.” Tuíca está fazendo uma canoa bem grande, uma em que caibam os oito filhos, porque desde que o Xingu foi barrado não acha mais peixe para comer. Diz que vai colocar toda família dentro e partir para algum lugar da floresta onde os homens do progresso não o alcancem. Tuíca é mais parecido com Gumercinda, que conhece bem, do que comigo, que sou formalmente da mesma espécie. Ele e Gumercinda são floresta, eu ainda não consegui me tornar floresta.

Gumercinda é a única entre as oito tartarugas cujo nome não homenageia nenhuma mulher da família de Juca ou de Cris. Angelina é a avó do Juca. Carmela, a outra avó do Juca, dessa vez a paterna. Maria é a mãe do Juca. Dany é a mulher do Juca. Tereza é a filha do Juca. Lúcia é a mãe da Cris. Há ainda a própria Cris, que batizou com seu nome uma delas. Mas e Gumercinda?

É o cachorro do tio Murilo. Parente do Juca, tio Murilo tem um cão beagle de nome Gumercindo que, segundo o sobrinho, não tem nada de especial. Se Gumercinda, a tartaruga, soubesse disso, talvez tivesse enfiado a antena no rabo de um jacaré e comido ela mesma o rádio. Mas ela não sabe. Enquanto Gumercinda tem o nome do cachorro do tio Murilo, Carmela e Maria ostentam nomes

quase míticos na história do combate à ditadura empresarial-militar (1964-85). Carmela Pezzuti, a avozinha do Juca, falecida em 2009, foi presa, torturada e deportada para o Chile em 1971, junto com setenta guerrilheiros trocados pelo embaixador suíço, que havia sido sequestrado pela Vanguarda Popular Revolucionária, a VPR.

Maria, a mãe do Juca, tem hoje “cachinhos de algodão”, segundo o filho. Mas foi militante do Comando de Libertação Nacional, o Colina, e de outras organizações clandestinas que lutavam contra a ditadura. Com o codinome Lia, planejou e foi uma das executoras do célebre assalto ao cofre do Ademar, escondido na casa da amante do ex-governador de São Paulo Ademar de Barros. É possível que tenha sido a primeira comandante mulher de uma organização guerrilheira, a VPR. Já Maria do Carmo Britto foi presa, torturada e deportada no grupo de quarenta libertados em troca da devolução do embaixador alemão, em 1970, e enviada para o exílio na Argélia. “Na época em que dei os nomes pensei que fazia uma homenagem silenciosa”, conta Juca.

Gumercinda, que homenageia apenas o cachorro sonso do tio Murilo, tinha 35 quilos na última vez em que foi pesada, mas sua espécie pode passar dos sessenta quilos. Ela vive no arquipélago de Marajó, na foz do rio Amazonas. Mais especificamente na ilha Salvador, no município de Afuá. É lá que ela passa a maior parte do ano, comendo e se esforçando para continuar viva. Gumercinda provou-se fiel ao que os cientistas chamam de área de alimentação e área de desova. Uma e outra só são abandonadas quando a comida escasseia, caso da área de alimentação, e os riscos para os filhotes se tornam grandes demais, caso da área de desova. É possível saber onde Gumercinda está, mas o que será que ela sente? Qual é a sensação de nadar ou de se expor ao sol? Como ela experimenta seus instintos?

O que sabemos é que, em 6 de agosto de 2017, algo se moveu dentro de Gumercinda, algo que a impeliu a deixar sua casa e se

pôr a caminho. Nos anos anteriores, ela iniciou sua jornada algumas semanas mais tarde. Mas, daquela vez, Gumercinda e as outras perceberam sinais de que as grandes chuvas chegariam antes do tempo. Gumercinda iniciou então uma travessia de 854 quilômetros, quase duas vezes o trajeto entre São Paulo e Rio de Janeiro, com muitas chances de morrer no percurso. E fez isso nadando. Algumas de suas colegas de chifre costumam vencer distâncias ainda maiores, de mais de mil quilômetros. Nem Gumercinda nem elas estão sozinhas. Essas mães viajam em bandos de mais de meia centena de tartarugas, colocadas em movimento por um instinto imperativo.

Gumercinda viaja mais pesada, com pelo menos três quilos extras compostos de cerca de cem ovos. Esse número é apenas uma média, a quantidade pode chegar a algumas dezenas mais. E viaja devagar, talvez cuidando de sua preciosa bagagem. Em bando, são como um grupo de mães subindo primeiro o Amazonas, depois o Xingu. Nadando contra a correnteza pelos grandes rios, mas não alegremente. Atentas, cautelosas, escutando e farejando. No Amazonas, os riscos existem, mas são menores. Jacarés, às vezes. Ribeirinhos em busca de uma tartaruga para matar a fome do dia. Alguna caça comercial. Na região do município de Gurupá, já no Pará, começa a aparecer um número maior de caçadores de tartarugas. Mas é na região de Porto de Moz, no rio Xingu, que a vida de Gumercinda e a de suas companheiras se converte em perigo.

Cris das Tartarugas fica tensa quando Gumercinda se aproxima da região de Porto de Moz. Seus olhos se prendem ao computador, acompanhando os sinais do satélite. Naquele território, predador é humane. E só o que é humane sabe destruir em massa. Ali, caçadores colocam o espinhel, uma barreira com até mil anzóis. Na ponta de cada um deles está o mucajá, uma fruta que equivale a um bombom para as tartarugas. Nessa barragem perfurante, centenas morrem por dia. Cada uma dessas tartarugas,

assassinadas em sua viagem de maternidade, carrega outras cem possibilidades de vida. Carrega uma centena de Alices que não nascerão.

É criminoso. A caça de tartarugas-da-amazônia (*Podocnemis expansa*) é proibida. Só a população ribeirinha, se não tiver outra fonte de proteína disponível, pode capturar uma tartaruga para alimentar a família. E apenas nessas circunstâncias. Mas o que é a lei? Se humanos já são mortos impunemente na floresta e em todo o Brasil, o que restaria para as tartarugas-da-amazônia? Essas mães são vendidas para restaurantes, viram prêmio em competições. Em 2017 chegavam a valer duzentos reais no mercado ilegal à luz do sol. Sua vida é assim interrompida.

Uma brusquidão, uma dor excruciante. O sangue.

As tartarugas deixam de ser criaturas capazes de um feito extraordinário para serem reduzidas a mercadorias. A pessoa humana é a única predadora que tira a dignidade do que é vivo ao matá-lo. A tartaruga morta por um jacaré, ser contra ser, ainda é uma tartaruga. A tartaruga morta por um beiradeiro para matar a fome, ser contra ser, ainda é uma tartaruga. A tartaruga morta por caçadores para o comércio é carne de tartaruga. Esvaziada de substância, só tem preço.

Nesse ponto da viagem olhamos para Cris e parece que ela não respira. Gumercinda ultrapassa Porto de Moz, uma fazanha que tem repetido ano após ano. Então a bióloga suspira. Suspeita que Gumercinda aprendeu que não deve comer esses bombons na região de Porto de Moz. Que passa por baixo da barreira e segue. Atenta, cautelosa, escutando e farejando seu predador mais feroz.

Gumercinda só alcança o destino, o Tabuleiro do Embaubal, 32 dias depois da partida, em 8 de setembro. Está exausta, mas ainda não está a salvo. Desde 2016, o tabuleiro pertence à categoria legal de Refúgio de Vida Silvestre, uma unidade de conservação criada para proteger quelônios que fazem dele um gigantesco ber-

çário nessa época do ano. Mas nem ali caçadores dão trégua. Em 2017, a fiscalização atrasou porque as voadeiras estavam quebradas. Gumercinda e as outras tartarugas adivinharam a ameaça. Testemunharam outras mães serem caçadas. Escaparam dos espinhéis de Porto de Moz, e foram capturadas na área protegida por lei, onde a lei é uma miragem.

Gumercinda fareja a fera que é humana. E a teme. Gumercinda escuta. Está arisca, com medo. Ela pode botar seus ovos na Piteruçu, uma praia que não passou por intervenção humana, ou na Juncal, uma ilha alteada artificialmente para que haja mais areia para ninhos. Gumercinda parece preferir a areia mais macia e fria da Piteruçu, onde ovos têm mais chance de eclodir. Mas, como houve ataques de caçadores, Gumercinda observa. E hesita.

Cabe a ela fazer a escolha mais difícil: correr um risco maior de perder a vida e uma centena de ovos, mas dar condições mais favoráveis aos filhotes ao nascer, botando ovos na Piteruçu, ou se arriscar menos e escavar seu ninho na Juncal, onde filhotes terão menor chance tanto para deixar os ovos quanto para sobreviver, por conta da areia mais grossa e das temperaturas mais elevadas.

Gumercinda leva mais de vinte dias para fazer essa escolha. Fica indo e vindo com as outras, a cada dia arriscando-se um pouco mais longe na praia, cheirando o chão, avaliando e experimentando. Decidindo. Depois ela e seu bando “assoalham”: deitadas sobre a areia, aquecem-se ao sol para estimular o metabolismo e também a ovulação. Até que uma ou duas mais corajosas começam a escavar o ninho, e as outras as seguem.

A tartaruga Gumercinda acaba por escolher a ilha de Juncal, como a maioria. Ela se banha no rio uma última vez antes de escalar a areia da praia. Lentamente. Farejando e escutando. Se sentir qualquer perigo, ela volta. Gumercinda escolhe o lugar. Não há muitos disponíveis. Centenas de tartarugas escavam ninhos. *Vrum vrum vrum*. O barulho que fazem não cabe em palavras.

Cada uma das centenas levanta uma nuvem de areia de quase dois metros de altura. Cavam sem parar, sem parar.

Sem parar.

São três horas da madrugada quando nosso barco encosta na ilha de Juncal. Naquele momento vivo minha experiência mais profunda como estrangeira. Dois anos mais tarde, eu participaria de uma expedição pela Antártida, que faria esse sentimento se ampliar ainda mais. Não apenas estrangeira, mas astronauta. A paisagem é iluminada apenas pela lua. E as gaiotas sentinelam nossos passos. De imediato nos denunciam com seus gritos agudos, avisando que aquele que não deveria estar lá está pisando terra de mais-que-humanes.

Avançamos em silêncio.

As tartarugas estão mais assustadas do que o habitual por experiências recentes de violência. Semanas antes, três agentes da fiscalização estavam bêbados na praia, pisando na área da desova e mexendo com as tartarugas. O estresse dessas mães limita nosso trabalho de documentá-las. Rastejamos até chegar às bordas do Tabuleiro. E não ultrapassamos essa fronteira. Ficamos ali por quase três horas, deitados de barriga para baixo na areia. Não enxergamos nada além das estrelas, tantas estrelas, acima de nossa cabeça. O que acontece bem perto, só escutam. *Vrum. Vrum. Vrum.* E escuridão.

Estamos ali para que elas se acostumem com nosso cheiro e nossa presença. Para que acreditem que não lhes faremos mal. Do contrário, voltarão para a água.

O dia amanhece no Tabuleiro do Embaubal. E o que vemos está fora do alcance dos adjetivos. Percebo que o limite não é só o da proximidade, mas também o das palavras. E é honesto reconhecê-lo logo. Lilo Clareto e eu sabemos que imagens e palavras contarão apenas uma parte da enormidade que é a própria vida se



narrando. “Belezaviolência” como um único substantivo, fundido num só corpo de letras.

O encantamento é interrompido por uma esquadilha de urubus. *Crac*.

São centenas. E são imponentes. Num de repente baixam do céu sobre a praia. Não ameaçam as tartarugas, protegidas por grossas carapaças de até oitenta centímetros de comprimento. Mas seus ovos, quando acontece de algum ser empurrado para fora por acidente. Na ânsia de escavar, às vezes essas mães acabam lançando ovos de outra para fora do ninho. É quando os urubus avançam. As tartarugas os aceitam como um faz parte.

Gumercinda escolhe lugar. Ficarà cavando sem parar por uma hora. Até que o buraco atinja mais de meio metro de comprimento, às vezes até setenta centímetros. Ali será ninho de seus filhotes, e ela capricha na profundidade, para que predadores não consigam alcançá-lo com bico ou garras. Fica imóvel. Por cerca de meia hora botará uma centena ou mais de ovos. Ao redor, *vrum vrum vrum*. Areia voando por todos os lados. Urubus são intrometidos, mas ela não parece se importar. O que experimenta ela nesse momento? Não entendo a linguagem de Gumercinda, nem ela a minha.

Meia hora mais tarde, Gumercinda se levanta e começa a cobrir o buraco. Há uma tecnologia atávica neste, como em todos os atos. Com as patas traseiras ela vai jogando areia para dentro do ninho e com o peito, chamado por biólogos de plastrão, ela vai batendo para compactá-la. Cris não se contém: “É perfeito! É perfeito!”, sussurra.

Mais uma hora até que a areia vire escudo para ovos. Cada tartaruga é ali uma artista fazendo a escultura da reprodução. Ao final do período de desova, haverá um tesouro de 2 milhões de ovos enterrados. É uma estimativa. Pode ser metade disso, pode ser mais que isso. Depende das variações climáticas, cada vez mais intensas,

e da competência do sistema humano de fiscalização, em geral muito duvidoso, às vezes propositalmente incompetente. Em 2009, ano em que não houve proteção, cerca de 2 mil tartarugas foram capturadas no Tabuleiro do Embaubal para virar mercadoria.

Lembro de minha estreia na floresta, em 1998, quando percorri a Transamazônica. O primeiro chão em que botei minhas botas de gaúcha foi Itaituba, na beira do rio Tapajós. Fui recebida por um militar de alta patente, se ainda me lembro um coronel do Exército, interessado em saber exatamente o que eu andava fazendo e me “auxiliar” no que fosse necessário. Na noite da chegada haveria uma grande festa dos militares alocados em Itaituba. E, como já contei, militares na Amazônia parecem não terem sido informados de que a ditadura acabou, marchando pelas cidades e pela floresta com coturnos, arrogância e a certeza de sua prevalência sobre civis. Mais tarde, em 2019, quando Jair Bolsonaro chegou à presidência do Brasil, entendi com mais clareza que, em alguma medida, a ditadura nunca havia acabado e que uma parcela estrelada dos fardados continuava querendo mais poder. Herança de muitas deformações, entre elas a de uma República que começou com um golpe militar.

Naquela noite de festa, uma enorme tartaruga-da-amazônia era prato principal. No centro da mesa, ela era banquete. Experimentei, mas não consegui comer até o fim. A certa altura, o coronel se aproximou para “pedir” que eu não mencionasse que os militares comiam uma criatura da floresta cuja caça e comercialização eram proibidas. Não respondi nem que sim nem que não, algo que sou mestra em fazer quando é necessário. Mas passei a noite com náuseas. Quando escrevi a reportagem, deixei de “mencionar” esse fato, porque o coronel era fonte de um colega. Nunca, porém, me livreí dessa vergonha. Lembro desse momento baixo ao observar gestos de Gumercinda, escavando para sobreviver.

Gumercinda termina. Parece satisfeita com sua obra. Olha

para o céu. Em nenhum momento deixa de farejar, escutar, atentar. E então empreende o caminho de volta para a água. Gumercinda está exausta. Como na Juncal a areia é mais grossa, suas patas se feriram, e sangram. Suas patas são como mãos em carne viva.

A pessoa tartaruga mergulha no Xingu. No 27º dia de sua estadia no Tabuleiro do Embaubal, em 5 de outubro, ela inicia sua longa jornada de retorno. Está mais magra, porque há poucas frutas na região da desova e a competição é grande. Já não carrega bagagem preciosa. Dessa vez, nada a favor da correnteza. Mas a fera, que é humana, está lá. Com seus espinhéis e suas redes. Gumercinda não permite que exaustão embote seus sentidos nem que fome a engane. Ela nada muito rápido, desvia de perigos. É grande sobrevivente. Gumercinda e as outras são magníficas.

Cris a acompanha pelo computador. Ela divide a base no Tabuleiro do Embaubal com doze agentes de fiscalização, um biólogo e policiais militares da patrulha ambiental. Mais uma vez está tensa. Seu “escritório”, embaixo da casa, fica ao lado da rede onde ela dorme. A sede é construção abafada e infestada de baratas. Ali, entre alicerces da casa, bate uma brisa enquanto essa espécie de doula de tartarugas acompanha o percurso de Gumercinda na tela.

E então, alívio. Em 17 de outubro, Gumercinda está de volta ao Arquipélago de Marajó. Levou apenas treze dias para vencer mais de oitocentos quilômetros pelos grandes rios. Nadou uma média de 65 quilômetros por dia. Gumercinda agora se alimenta, se fortalece. Dali a um ano, se não for morta por nenhum predador, empreenderá mais uma vez a saga. O que eu chamo de saga, para Gumercinda é apenas vida.

De setembro a janeiro, a ilha de Juncal é ninho gigantesco, povoado apenas por pássaros e por múltiplos insetos. A película verde, que antes revestia parte da sua pele como seda muito fina, ao final de cada ano se encorpa. O inverno amazônico chegou, e as águas descem do céu. Há dias em que há rio em cima e rio em-

baixo. Tudo ali cresce ferozmente. É tempo de os primeiros ovos começarem a eclodir, cerca de 45 dias depois de serem aninhados por suas mães em regaço de areia. O Tabuleiro do Embaubal se transforma em berçário. De bebês tão frágeis e tão valentes.

Como Alice.

Mais uma vez somos astronautas desembarcando em lua da Terra na madrugada. Dessa vez, ainda mais cedo, por volta da meia-noite. E mais uma vez pássaros nos adivinham e nos denunciam. É nessa hora que pequenas tartarugas começam a brotar da areia. A ilha de Juncal está cercada por uma tela para a realização de um programa de manejo. Tartaruguinhas são recolhidas e jogadas em caixas. Serão contadas e libertadas em lugares escolhidos, onde supostamente têm mais chance de sobreviver.

Filhotes mais ousades conseguem saltar a cerca e rumam para a água, onde com sorte encontram tartarugas adultas que escolheram viver na região do Tabuleiro do Embaubal o ano inteiro. Se agrupam junto a essas fêmeas, que com sua presença robusta os protegem de alguns predadores. Ficam se fortalecendo, comendo folhas, limo e pequenas algas. Crescendo. Talvez no ano seguinte migrem com suas mães, que voltam para a desova, mas não há provas de que isso acontece. Há madrugadas em que nascem até 20 mil bebês de uma vez. Vinte mil, a população de algumas cidades do interior do Brasil.

Agora, podemos caminhar sobre o tabuleiro. Mas com cuidado. Pé depois de pé, muito lentamente, porque filhotes brotam por todos os lados. Acabaram de nascer e espiam esses gigantes andando sobre duas pernas que somos nós.

Queremos acompanhar um nascimento. Parece fácil, mas não é. É preciso adivinhar onde há ninho em que filhote vá nascer nas próximas horas. É necessário observar se um pequeno redemoinho vai se ampliando na superfície. Posicionamos a câmera de vídeo diante de um deles e filmamos movimentos quase imper-

ceptíveis. Aos sussurros, comemoramos cada alteração. E então, duas horas depois, com corpo e câmera na mesma posição... “nasce” uma paquinha, inseto que se esconde na areia. Filhotes que correm ao nosso redor devem achar que nasceram num planeta de criaturas altas, mas de miolo mole.

Com a ajuda de Cris, que não consegue parar de gargalhar de nossa desventura, deslocamos a câmera para outro redemoinho, alguns centímetros ao lado. Alice está ali, mas não sabemos.

Esperamos.

Não há dúvida de que será fêmea. Como a ilha de Juncal foi alteada artificialmente, a areia é mais grossa. Se a areia estiver numa temperatura acima de 32 graus, o que se desenvolve é aparelho reprodutor feminino. Se estiver abaixo disso, o que se desenvolve é aparelho reprodutor masculino. Como a temperatura da areia mais grossa, no Juncal, está acima de 32 graus, 100% são fêmeas. E, assim, ano após ano, machos vão rareando. Décadas atrás, beiradeiros relatam que havia vários machos cercado uma só fêmea. Hoje, essa cena é improvável.

Nós, que não sabemos olhar, enxergamos apenas paisagem estonteante. Mas há constante explosão de acontecimentos simultâneos. Sexo, nascimento, morte.

Estamos há uma hora ali sem que nada pareça acontecer. E então... *Ploft*. Brota uma cabecinha da areia. São 3h12 da madrugada de 20 de dezembro de 2017. E Alice faz seu primeiro contato com mundo de fora.

É minúsculo. E é grandioso. Parece um repente, um súbito. Mas não é. Aquela pequena permaneceu no mundo submerso feito de areia, em total escuridão, por no mínimo dez dias depois de romper a casca. Enquanto esteve no ovo, ela se alimentou do vitelo, a gema, por meio de uma espécie de cordão umbilical. Sim, Alice tem umbigo. Quando vitelo acaba e umbigo já está bem sarado, ela deixa o ovo. Mas carrega dentro de si algo desse alimento,

uma reserva que a sustentará pela longa jornada rumo à superfície. Dias e dias cavando com patinhas que recém-começam a ser experimentadas. Para cima e para cima, numa areia mais grossa do que a ideal, compactada pelas primeiras chuvas e pela maré que sobe.

Para filhote de tartaruga, nascer é epopeia. Mais ainda para uma desbravadora, como Alice, a primeira a deixar ninho. Suas irmãs seguirão túnel aberto por ela. Alice ainda nem viu o mundo e já está exausta. Tem olhos ainda fechados e respira pela boca, ofegante. Por esse único gesto já é uma sobrevivente. De cerca de 2 milhões de ovos, Alice é uma das 400 mil tartaruguinhas que chegaram a brotar, este também número estimado. Houve anos em que foi metade disso, outros em que foi bem mais.

A média de nascimentos é de 20% apenas, afirma Cris. O restante dos ovos nem chega a eclodir, seja por alagamentos ou por temperaturas altas. Ovos postos pelas antepassadas de Alice eram usados aos milhões como óleo para iluminação de cidades. Hoje, caça por humanos e crise climática são o que ameaça a sobrevivência da espécie.

Mas Alice ainda não sabe que sua vida está destinada a ser drama, talvez tragédia. Ela está ali. Tentando. Só abre seus olhos — verdes — pela primeira vez quando inseto pousa sobre ela. Em seguida, é besouro que usa sua cabeça como pista de decolagem, numa falta de cerimônia assombrosa. Logo é a vez de gafanhoto achá-la fascinante. A luz de nossa câmera perturba seu nascimento, às vezes parece que ela fecha os olhos na esperança de que, ao abri-los novamente, nós tenhamos desaparecido. Em vão.

Alice se mexe, tenta se livrar de bichos inconvenientes, atraídos primeiro pela luz da câmera, depois por ela. Assim que consegue, volta a dormir. Às vezes tenta ignorá-los, porque muito, muito cansada. Mas insetos de todo tipo a perturbam. É obrigada a abrir seus olhos de novo. Com a patinha, dá um safanão. E assim vai tirando corpinho de dentro da areia. Esse movimento já a

exaure, e ela respira pela boca várias vezes. Então espicha o nariz bem para cima e olha. Olha muito. Parece estar vendo as estrelas pela primeira vez. Esse é o mundo afinal.

Por esse instinto poderoso, que a sustentará enquanto viver, Alice sabe que precisa emergir durante a noite, antes que urubus e outros pássaros baixem sobre a praia para caçá-la. Alice parece atrasada. E começamos a ficar aflitos. Mas então o sol aponta no horizonte, apenas uma promessa de luz. Alice abre seus olhos. Dessa vez, não os fecha mais. Limpa a areia do olho direito com uma patinha, a do olho esquerdo com a outra, e desanda a correr rumo à água. Há mais de uma centena de metros entre ela e o rio, a jornada é arriscadíssima.

Alice sobe e desce dunas que, diante de sua pequenez, devem parecer montanhas. Para apenas uma vez, quando escuta grito estridente de gaivota. E volta a correr. Quando chega mais perto do rio não há apenas areia, mas vegetação rasteira. Para ela, deve se assemelhar à floresta. Alice não hesita. Segue adiante. Correndo, correndo para a vida. Alice finalmente mergulha no Xingu. Pela primeira vez. Ela nada sem que ninguém a tenha ensinado a nadar. Vai sumindo na água.

Minúscula.

Olhando de longe, as tartaruguinhas são todas iguais. Mas, quando as olhamos de perto, tornam-se únicas, com traços singulares, assim como personalidade. Alice era particularmente nari-guda e quase desengonçada. Havia filhotes mais bonitos, havia filhotes maiores, havia filhotes mais espertos. Nenhum deles era Alice, que vimos nascer e lutar para se tornar ser desse mundo.

Alice tem sua chance. Ela conseguiu escapar de urubus em terra. Mas a jornada pela água mal começou. Se escapar de tucunarés, piranhas e peixes diversos que a esperam logo adiante, como se estivessem em fila de refeitório de firma, se escapar de jacarés, se escapar de pássaros de bico comprido, se encontrar um

bando de fêmeas adultas para lhe servir de escudo, Alice um dia voltará ao Tabuleiro do Embaubal para botar ovos. E como a mãe também será caçada de forma persistente pela fera que é humana.

Alice desaparece na água para viver. Sua existência poderá durar segundo — ou século.

divulgação



## 69. translíngue

Escolhi a travessia como modo de vida, no sentido do atravessamento de mundos. Não para me mover de um lugar a outro, mas como escolha por nunca parar de atravessar. Seguir atravessando é aceitar que não há conclusão a que chegar nem entendimento acabado sobre qualquer coisa. Não há um onde. E, mais difícil, nem há amparo de uma língua, nem de uma linguagem. Penso que essa é uma condição de todes, embora muitas não percebam. Só há como ser sendo translíngue — e translinguagem. Língua e linguagem são corpos, quando não o próprio corpo. Do mesmo modo que estamos sempre em constante renovação das células e adaptação das conexões neurais, o que chamamos de “eu” é movimento, mutação, transmutação. Somos todes trans — em transe.

Ser translíngue e translinguagem é estar em permanente falta, e por se perceber em falta, ser mais repleto de sentidos. No clichê do copo meio cheio ou meio vazio a depender de quem vê, é como se, por perceber e principalmente aceitar que o copo está bem vazio, nosso copo ficasse então mais cheio. A impossibilidade de converter a complexidade da vida em palavras, assim como

a impossibilidade de converter corpo em palavras, me acompanha desde sempre. Vida e corpo escapam das palavras — ou palavras não dão conta de abarcar vida e corpo. Essa é a condição permanente de quem conta, seja pela escrita, seja pela oralidade.

Quando intuo o banzeiro e o acolho, tanto porque já estou cansada de fingir que não o escuto, quanto porque escolho viajar até seu olho para saber o que ele quer de mim, a impossibilidade e a falta se ampliam. E seguem se ampliando. A experiência de conviver com outros mundos e outras gentes torna a língua e a linguagem que habito — e o corpo que sou — radicalmente faltantes. Meu desafio neste livro e em tudo o que escrevo é como expressar essa falta, não a ocultando, mas a marcando nas palavras. Como já disse e repito mais uma vez, porque importante, se tem algo que aprendi foi, em situação nenhuma, fugir das contradições. Carrego as minhas no corpo, expostas para quem estiver disposto a ver.

Em vez de dizer “humanes e não humanas”, como fiz neste livro até há pouco, usando “não humanas” para os que são outros, passo agora a dizer “humanes e mais-que-humanas”. Essa mudança tem por objetivo expressar a falta e também as contradições. A palavra para me referir a todes que não pertencem à espécie humana tem sido um grande desafio. Nem eu cheguei a um bom termo nem considero que outras pessoas que perseguem esse desafio chegaram. É óbvio que jamais usaria “animais”, conceito corrompido por séculos de ignorância, ainda que sejamos “animais humanos”. Eu mesma fui ensinada na escola que “humanos são animais racionais” e todos os outros animais, “irracionais”, afirmação que há muito não se sustenta à luz da ciência.

Enxergar a multiplicidade de formas de vida a partir do conceito de espécies — também este um recorte que acata a hegemonia da biologia, como se ela fosse um consenso para todos os universos — é bastante limitador. Mas eu não saberia como romper

com essa hegemonia neste ponto da travessia. Uso “humanes e não humanes” em minhas palestras e artigos jornalísticos, porque, para empregar outros termos, eu necessitaria de um espaço igual ao que tenho para o assunto todo. E também porque lançar “não humanes” ao mesmo nível que “humanes” já costuma perturbar as pessoas o suficiente para um primeiro contato. Sem contar a linguagem de gênero neutro que procuro adotar neste livro, ainda tateando e buscando, mas aceitando o desafio de tatear e buscar, rompendo assim o binarismo contido na formulação humanos/humanas para traduzirmos à translíngua/linguagem de humanes.

Neste momento, porém, no atravessamento que é a primeira página e a última deste livro, é necessário superar o termo “não humanes” que mantenho em outros espaços. Reduzir todes aqueles que são a uma negativa do humane, àqueles que não são algo que é imposto como referencial, é de uma pobreza extrema. Sem contar que sabemos que o não ser — aquele que não é qualquer um dos referenciais positivos — é interpretado como “menos”. Ainda que o corpo só possa se expressar a partir de seu lugar de fala (no meu caso: pessoa humana e branca e mulher de classe média etc.), é honesto tentar mais.

Na tessitura do mais-que-humane, ainda que precária, há algumas sugestões no campo da política que me parecem importantes: a ideia de que há mais, muito mais do que humanes nos centros do mundo ou como mundos; o recado de que o conjunto daqueles que são outres, mesmo que vistos pelo conceito limitado de espécie, é necessariamente mais importante do que uma espécie só. “Mais-que-humana” é uma nomeação menos pobre do que “não humana” e, ao mesmo tempo, uma provocação. Considero que converter a falta e a dificuldade em provocações é o que se pode fazer de melhor para lançar leitores em suas próprias contradições.

Apenas na região do Médio Xingu, que passei a habitar e a

pertencer, há nove povos originários, com suas línguas próprias, sem contar as variações do português faladas pelos beiradeiros e até mesmo pelos altamirenses que vieram de todos os cantos. Não tenho tempo de vida suficiente para aprender todas. Mesmo que fosse possível conhecê-las razoavelmente, jamais alcançaria todas as linguagens. Um bom antropólogo vive com um povo indígena anos, décadas, não para compreendê-lo, mas para traí-lo menos no pouco que compreende. O mesmo vale para jornalistas como eu. Tudo o que conseguimos narrar é uma outra experiência de existir atravessada pelo nosso corpo — sempre atravessada pelo nosso corpo. Tenho repetido isso incessantemente.

No início, me recusei a escrever sobre povos originários, porque me sentia interdita pela minha ignorância. Só me autorizava a contar de beiradeiros, com quem compartilho uma base linguística comum e com quem tenho convivido há quase duas décadas. Não me arrependo de ter escrito sobre indígenas no passado, mas me envergonho do que escrevi. Só nos últimos anos compreendi que precisava, sim, escrever sobre indígenas, mas enfatizando a minha ignorância. Compreendi porque deixar de escrever sobre as violências que sofriam seria uma omissão. E também porque alguns grupos me pediram que escrevesse. Porém, sigo me sentindo bastante desconfortável. Busco me cercar do conhecimento de antropólogos, mas ainda é pouco.

Nos últimos anos indígenas têm se tornado jornalistas para poder contar melhor de seu corpo, sua língua e sua linguagem para aqueles que os oprimem. Acho esse atravessamento necessário e interessantíssimo e torço para que saibam que o jornalismo, como ainda está dado, é uma invenção de branco. Torço também para que, além de fazer a contrainvasão desse território que também os violenta a todo momento, atravessem o jornalismo com sua própria forma de narrar. Espero mesmo que *devorem* o jornalismo, o que seria a melhor notícia possível.

Thais Mantovanelli é uma antropóloga que trabalha principalmente com os Mebêngôkre Xikrin e os Juruna Yudjá do Médio Xingu. Quando não está nas aldeias, ela vive em Altamira. Thais conta que, na língua Mebêngôkre, falada pelos povos que se chamam por esse nome, mas que são conhecidos no mundo branco como Kayapó e Xikrin, a expressão corriqueira, quando conversam uns com os outros por rádio, é: “Gamá?”. Na tradução para o português, seria algo como: “Seu ouvido conseguiu ouvir para entender?”. O interlocutor responde: “Arup ba kumá”. O que significaria: “Sim, eu fui capaz de entender o que ouvi no meu ouvido”.

Como escutadeira, tenho tentado entender o que ouço com meu ouvido. E também com todos os outros sentidos, intuição inclusa. Suspeito que é isso que “ouvido” quer dizer no caso da língua Mebêngôkre. Ouvido é um mais-que-ouvido-a-parte-do-corpo. Quando escuto indígenas, “ouvir no meu ouvido” é ouvir o que entendo que dizem, porque é dito em minha primeira língua. O que me conta mais é o que entendo de um discurso feito em uma língua que não entendo.

Aqueles que falam em suas próprias línguas dizem, em português, palavras que não existem em seu idioma, porque não existem em sua linguagem. Esses termos marcam no discurso a invasão sofrida pelo corpo, é o que acontece com palavras como “desenvolvimento”, “progresso”, “empresa” e “empreendedor”. Ao empregá-las no discurso, são mais uma vez violentados, porque essas palavras também invadem a sua língua, a intangível e a língua mesmo, a que permite o som.

A escuta fundante, que mudou a forma de lidar com minha ignorância em relação aos corpos dos povos indígenas, aconteceu em uma das inúmeras audiências organizadas pelo Ministério Público Federal em Altamira para escutar os atingidos pelos impactos de Belo Monte. Quando escrevo “povos indígenas” aqui, agora, me sinto tosca por colocar no mesmo par substantivo-adjetivo corpos

que nada ou pouco têm em comum entre si, além do fato de terem sido violados pela minoria dominante de humanes. Penso que indígenas talvez devam ser chamados de “extra-humanes”, uma outra formulação em circulação, ou de “além-do-humane”. Jair Bolsonaro, vale lembrar, os considera quase-humanos-igual-nós. A língua, como mais uma vez está explícito, é um campo onde as batalhas realmente importantes são travadas o tempo todo.

Na “audiência”, outra daquelas palavras sem tradução, fui capturada por uma cena a partir da qual não pude fazer nada além de ouvir no meu ouvido o que não entendia. O que desentendi virou mais tarde um lamento para cordas composto pelo maestro Alexandre Guerra e executado por orquestras de Manaus a Budapeste. No impasse entre as línguas, o maestro usou a sua e criou cordas que lamentam mas não enforcam.

Ele era um ancião. Seu povo, Araweté. Tinha o corpo vermelho de urucum. O cabelo num corte arredondado. E estava sentado ereto, as mãos abraçando o arco e as flechas à sua frente. Ficou assim por quase doze horas. Não comeu. Não vergou. Eu o olhava, mas ele jamais estabeleceu contato visual comigo.

Diante dele, lideranças indígenas de vários povos atingidos por Belo Monte se revezavam no microfone, exigindo o cumprimento dos acordos pela Norte Energia. Ele, como outres, não entendia a língua portuguesa. Quarenta anos antes, nem ele nem seu povo sabiam que algo chamado Brasil existia, e é possível que mesmo naquele momento isso continuasse não fazendo sentido. Mas o Velho Araweté estava ali, debaixo de luminárias, sentado numa cadeira de plástico vermelha, aguardando seu destino ser decidido em português num lugar que chamavam de Brasil. O que ele via?

Não sei o que ele via. Sei o que eu via. E o que vi me fez alcançar não uma dimensão dele, mas de mim. Ou de nós, brancos. A linguagem da Justiça, assim como a da burocracia, com todas

as suas siglas, é feita para tornar analfabetos mesmo os que têm doutorado em letras. Mas o que resta para indígenas que se esforçam para se expressar na língua daqueles que os destroem — e se esforçam mesmo enquanto são destruídos por aquela língua? O que resta para o Velho Araweté sentado ali por quase doze horas? Ele não tem escolha, já que é com aquelas palavras que sua existência é aniquilada.

As lideranças de vários povos originários atingidos por Belo Monte, as que falam português, denunciam a impossibilidade da vida depois que a hidrelétrica se impôs no Xingu. Relatam fome, relatam doenças. O rio foi transfigurado pelo barramento e a sobrevivência de indígenas está ainda mais ameaçada. Na Volta Grande do Xingu, o rio seca e os peixes morrem. A empresa controla a água do rio. Como explicar isso em qualquer língua para o Velho Araweté?

Outro gigantesco projeto pressiona para se “instalar” na mesma região, anunciado pela mineradora canadense Belo Sun como a maior mina de ouro a céu aberto do Brasil. Como o Velho Araweté pode entender isso, ele, que nem sequer compreende uma língua em que a palavra “belo” pode nomear algo que destrói e mata?

Pintado de urucum, agarrado ao arco e às flechas, sentado numa cadeira de plástico vermelha, sem compreender a língua em que seu destino é determinado e sua fome decretada, ali está o Velho Araweté. Como ele chegou até o centro de convenções? Que caminhos o levaram àquele momento, àquela cadeira, àquele cenário tão exposto pelas luminárias e ao mesmo tempo tão encoberto por negociações e subterfúgios e apagamentos?

Os Araweté sabem de nós, brancos, há muito tempo. Os brancos estão presentes em sua mitologia. Mas o contato “oficial” ocorreu nos anos 1970 do século 20, na imposição da Transamazônica. Naquele momento, a ditadura empresarial-militar iniciou

o que foi apresentado como “atração e pacificação” de povos indígenas. No entendimento dos Araweté, é importante sublinhar, o que aconteceu foi o contrário: eles é que amansaram os brancos.

Em 1976, os Araweté foram encontrados pela Funai acampados junto às roças de camponeses. Estavam famintos e doentes pelo contato. Em julho daquele mesmo ano, os sertanistas decidiram iniciar com eles uma caminhada de cem quilômetros até um posto da Funai. Em dezessete dias de percurso, adultos e crianças iam tombando pelo caminho. Mais do que isso. Com os olhos fechados por uma conjuntivite infecciosa, os Araweté nem mesmo enxergavam o caminho. Perdiam-se na mata e morriam de fome. Crianças pequenas, subitamente órfãs, eram sacrificadas por adultos desesperados. Muita gente, fraca demais para seguir andando, pedia para ser deixada para morrer em paz. Ao final da jornada, 73 pessoas haviam deixado de existir, mortas pelo contato e pela caminhada. O primeiro censo feito pela Funai registrou 120 sobreviventes. Eram, naquele momento, todos os Araweté do planeta.

O velho sentado na cadeira de plástico vermelha, agarrado ao seu arco e às suas flechas, é um dos sobreviventes do contato “oficial” com os brancos, quarenta anos antes. É uma das crianças que se achou para se perder para sempre. E ali está ele. O que vê? O que são os brancos que negociam sua vida no palco do centro de convenções? O que somos nós?

Um salto. Já não é a Transamazônica rasgada sobre a casa e a vida de povos originários do Xingu. É Belo Monte. Em 2013, o antropólogo Guilherme Heurich, do Museu Nacional, apresentou um texto contundente na 6ª Câmara da Procuradoria-Geral da República, em Brasília:

O que a Norte Energia fez, durante o Plano Emergencial [que deveria proteger os indígenas do impacto da construção da hidrelétrica], foi fornecer um fluxo constante de mercadorias em direção



às aldeias. A Norte Energia se colocou como o grande doador, universal e infinito, de produtos não indígenas, tendo como intermediárias entre ela e os índios apenas as listas.

Os governos se abstiveram, mais uma vez, de cumprir seu papel constitucional de proteger os povos originários, e os deixaram à mercê da negociação com a Empresa — com letra maiúscula mesmo, como se fosse Deus — e seu poder ilimitado por omissão ativa de parte do Estado.

No início, a Funai ainda barrava pedidos como camas box. Depois, caciques passaram a negociar as listas diretamente. Era um balcão onde se reeditava a clássica alegoria de 1500, segundo a qual os europeus invasores trocaram a vida das populações originárias por espelinhos. Quinhentos anos mais tarde, seriam voadeiras, combustível, televisões, bolachas, salgadinhos, refrigerantes. Indígenas que não consumiam açúcar passaram a consumi-lo diariamente.

Na conversa com um Araweté, o antropólogo descobriu como aquele povo compreendia o fluxo de mercadorias para a aldeia. As mercadorias eram o “pepikã”, a contrapartida da futura morte de todes. Como uma indenização paga em vida pela morte decretada. Uma última refeição ordinária, para os condenados, feita de ultraprocessados que também os envenenavam, acelerando seu fim.

“E o que vai matar?”, perguntou o antropólogo. “A água.” “A água?” “Sim, a água da barragem.” A análise dos Araweté sobre o porquê do fluxo de mercadorias para a aldeia, como Guilherme observa, não poderia ser mais clara e precisa: “Tudo aquilo que o plano emergencial despejou é o pagamento antecipado da morte que acontecerá quando a aldeia for inundada pelas águas de Belo Monte”. Outro Araweté desaceitou esse futuro e criou um diferen-

te: “A gente vai construir uma canoa bem grande... para morar todo mundo no meio do rio”.

O Velho Araweté, que agora está ali, no centro de convenções de Altamira, agarrado ao seu arco e às suas flechas, viveu com seu povo a certeza de que o fim do mundo havia chegado. Como dimensionar e responder a um impacto dessa magnitude, o de viver a certeza do fim do mundo no dia seguinte? E agora ele está ali. Sentado na cadeira de plástico vermelha. Imóvel. Quase doze horas sem comer, sem vergar.

O Xingu e suas gentes já não são os mesmos. Às margens do Ipixuna, os Araweté sentem o adoecimento de rios e de igarapés dia após dia. Primeiro a água virou mercadoria, agora é o ouro. Outros povos pegam o microfone para contar que Belo Monte arrasou a Volta Grande do Xingu, secando seu presente e convertendo seu futuro em fumaça. Alertam que, se o projeto de mineração de Belo Sun for liberado, o mundo de hoje acabará. Os Yudjá são um desses povos. Chamados de “Juruna” pelos brancos, eles hoje reaprendem a própria língua com seus parentes do Alto Xingu e retomam o direito de se autôn timer. Yudjá. “O que quer dizer seu nome?’ ‘Nosso nome, Yudjá, nós o temos porque somos deste rio.” Deste rio que agora mata. O cacique que fala ao microfone acaba de perder o irmão afogado no rio em que havia nascido, mas que já não era capaz de reconhecer.

As violações são denunciadas, mas nada acontece. A violência é anunciada e não é impedida. A lei, como o rio, está barrada no Xingu. Como o Velho Araweté vai compreender uma lei que existe para não existir?

E ainda assim ele está lá, ereto, há quase doze horas sem comer, sem vergar. Sentado na cadeira de plástico vermelha. A reunião é necessária, é também uma violência. É outra língua, é outro ritual, é outra organização social e política. O Velho Araweté está ali, sentado entre representantes de outros povos indígenas que

são seus inimigos desde que seus antepassados sabiam de si, ouvindo palavras que seu ouvido não pode entender. Como é possível esse tanto de impossível?

Nós os chamamos Araweté, mas o nome não faz sentido na sua língua, que vem do tronco tupi-guarani. Foi dado por um sertanista da Funai, mas não há referência na língua dos Araweté, que não sabem por que são chamados de Araweté. Eles se chamam “bide”, que significa “nós”, “a gente”, “os seres humanos”. Brancos são “kamarã”. E são “awi” — “inimigos”, “estrangeiros”. E ali está o velho, sentado com seu arco e suas flechas, e nem a palavra pelo qual seu povo é invocado para se dirigir ao microfone faz algum sentido para ele. Chamados pelo nome que não têm, precisam responder numa língua que não falam sobre uma violência que não entendem.

A tensão avança, e o tempo parece um tecido prestes a rasgar. Lideranças de outros povos, que falam bem a língua de branco, dominam o microfone. Pouco resta aos Araweté, o conhecimento ancestral reduzido a meia dúzia de palavras balbuciantes na língua do assassino. Indígenas erguem suas bordunas, as frases são fortes porque a vida vai virando morte. “O que vocês fazem é criar conflito, vocês botam nação contra nação pra brigar. Isso é crime”, diz uma liderança. “Tem garimpeiros e madeireiros saqueando nossas terras e vocês não fazem nada”, grita outra. “Vocês têm que respeitar nós, respeitar nossos velhos, respeitar nossa língua. O rio tá seco, o rio tá sujo, nós estamos sofrendo. Vocês têm que ouvir!”

Não ouvem. O presidente da Funai pede um “voto de confiança”, lembra que acabou de assumir o posto — não durará muito no cargo, mas ainda não sabe. Promete que tudo será diferente. Quando um indígena o interrompe, ele diz: “Eu ouvi vocês, agora peço que, por favor, me deixem falar. Esta é a democracia”. Democracia! Se o Velho Araweté pudesse compreender o português, o

que pensaria sobre a “democracia”? O que faz a “democracia” pelo Velho Araweté?

Expressões como “geração de renda”, “atividades produtivas”, “logística de mobilização” são repetidas com frequência no passar das horas. Como compreender esse estupro dos ouvidos? Sentado ali, o que vê o Velho Araweté?

A língua desencarnada é muito pior do que um fantasma porque nem sequer assombra. Mesmo para quem compreende o português, se a palavra se desencarna, se aquele que diz e aquele que escuta não conseguem enxergar o sangue na palavra “genocídio”, um e outro, seja com voz ou com letras, só podem escrever cartas perdidas. E o Velho Araweté, esse que morre lentamente na reunião, sem sequer conhecer a palavra que nomeia sua extinção?

Já é madrugada quando a reunião termina, e as lideranças se aglomeram para assinar mais um documento em que Norte Energia e Funai se comprometem a cumprir o que já descumpriram tantas vezes. O Velho Araweté finalmente se move. Tem movimentos de felino e evolui pelo salão como se estivesse em território estrangeiro, que é onde de fato está. Bem devagar, ele se aproxima de um teclado de computador e, cauteloso, estende um dedo coberto de urucum. Toca a tecla e rapidamente recolhe o dedo.

Espera. Nada acontece.

Diz então algumas palavras em sua língua, diz para ninguém. Pressiona o corpo contra a parede branca, protegendo as costas em ambiente hostil, e fica examinando a cena. Depois, volta a arriscar seus passos de felino. Vai até a mesa das autoridades, agora vazia. Pega o microfone e dá umas batidas nele, cuidadoso. Nada. Já está desligado. Nenhuma palavra sai dali. O presidente da Funai se despede com um adeus geral: “Fiquem com Deus”.

deus.

O que vê o Velho Araweté? Ignorante, sei apenas o que eu vejo. Eu desejava que nós, brancos, nunca tivéssemos tocado nele.

Gostaria que nenhum povo originário tivesse sabido de nós. Como disse o personagem do sertanista Cláudio Villas Bôas (1916-98) no filme *Xingu* (2012), de Cao Hamburger, ao tentar “salvar” os indígenas: “Há uma coisa deles que morre pra sempre assim que a gente encosta”. Lembro também de outra frase, título de um livro precioso do antropólogo Jorge Pozzobon: “Vocês, brancos, não têm alma”.

Tocamos neles. E sempre que os tocamos provocamos extermínio. Como os piores alienígenas da ficção nós desembarcamos, e os matamos de tantas formas. E não aprendemos nada porque seguimos exterminando-os.

Somos ainda, em grande parte, os mesmos que provocaram o primeiro genocídio, em 1500. A Constituição de 1988, que assegurou a proteção dos povos originários, é atacada por todos os flancos. E sofre cotidianamente o pior dos golpes, que é o de não ser cumprida. Os brancos não têm palavra. Têm letra para escrever a lei, mas não têm palavra.

Não sei o que vê o Velho Araweté. Sei o que eu vejo. Diante de mim há uma pessoa que é ela mesma um mundo. Alguém que não deveria precisar estar ali. E tudo o que temos a oferecer são cadeiras de plástico vermelhas e palavras desencarnadas.

Ele pega uma espécie de charuto longo. Acende. O Velho Araweté desce com dificuldade a escadaria do centro de convenções. Desaparece na cidade com cheiro de esgoto.

Saio dali como monstro.

## 2041. eduardo

Quatro anos depois de Alice, a mais-que-humane, em 15 de abril de 2021 nasceu outro filhote da floresta que se parece com ela. Apesar de humane, Eduardo deixou o útero da mãe ameaçado por predadores ainda mais poderosos. Como Gumercinda, a tartaruga, o pai dele também é caçado. Não para virar mercadoria, mas porque luta para impedir que a floresta vire mercadoria. No Brasil de Bolsonaro, que fez da comercialização da Amazônia seu principal projeto de poder, Eduardo nasceu exilado em seu próprio país.

O pai, Erasmo, nascido em Altamira de um casal de migrantes (ela baiana, ele paranaense), e a mãe, Natalha, filha de quilombolas, abandonaram sua casa e a região de Anapu e Volta Grande do Xingu para salvar a vida meses antes de ele nascer. Carregavam as três crianças pequenas de Natalha, que Erasmo têm como filhos, e uma gravidez de risco. Era a segunda vez que ameaças de morte chegavam tão perto de virar morte que Erasmo era obrigado a desaparecer para seguir vivo. Encontrou em Natalha, mulher arretada, feminista papo retíssimo, a melhor companheira.

Eduardo nasceu no esconderijo, em plena pandemia de covid-19, destinado a se tornar guerreiro da floresta ele também. Não por escolha, já que sua inocência ainda o protege do horror, mas por contingência. Crianças como Eduardo não podem escolher entre lutar e não lutar. É isso, ou morrer de tiro ou com um laço no pescoço. Já desembarcam no mundo lutando — e nascer vivo é a primeira vitória. Às vezes, a única.

É curioso como muitas pessoas, acolhoadas em sua bolha, não compreendem que na Amazônia — e penso que em todos os Brasis — vivemos em guerra. Não como força de expressão, mas como guerra mesmo. Para humanos como Erasmo, acordar vivo no dia seguinte é sempre uma conquista. Erasmo encarna outro povo da floresta, ainda em processo de florestamento, e por isso seguidas vezes invisibilizado na retina das organizações socioambientais ou mesmo renegado por elas: os camponeses. Ou sem-terra ou assentados em programas agrários na Amazônia nas últimas décadas. Pobres de todos os Brasis em busca de um chão não para comercializar, mas para viver, que acabam alcançando as Amazônias ou sobrando nelas ao fim de grandes obras como Belo Monte.

O momento em que esse povo em processo de florestamento se tornou mais visível foi 2005, quando a missionária estadunidense Dorothy Stang foi assassinada com seis tiros por defender camponeses de projetos agroecológicos e, portanto, ameaçar interesses de grileiros da região. Tornou-se visível porque uma freira branca e cidadã dos Estados Unidos foi abatida no meio da floresta. Em seguida, esse povo cujas mortes se tornaram mais numerosas a partir de 2015 do que eram no tempo de Dorothy voltou a se tornar fosco e matável.

Quando vi Erasmo Alves Theofilo pela primeira vez, minha atenção foi capturada pelo homem que se movimentava muito rápido numa velha cadeira de plástico branca, mais comuns em

mesa de buteco. Vítima de paralisia infantil, porque não havia vacina na região, Erasmo não pode caminhar. Mas lidera. Luta pela vida de trezentas famílias de agricultores familiares e pescadores na Volta Grande do Xingu e Anapu. Sem movimento nas pernas, o pai de Eduardo se move mais do que a maioria dos brasileiros para manter a floresta em pé.

Para mim, já era extraordinário aquele homem se movendo rapidamente pela floresta numa cadeira de buteco. E liderando. E então Erasmo me surpreendeu um pouco mais, tornando-se uma das pessoas mais fantásticas que conheci. A ele, como a outres, devo um livro inteiro. Erasmo anuncia que não é homem, mas “ser”. Quando preenche o formulário para proteção de defensores de direitos humanos, indica “gênero não binário”. Foi Natalha quem lhe ensinou o termo, porque Erasmo costumava se apresentar como “bissexual”. Percebi que se o líder camponês de Anapu, uma das regiões mais violentas, patriarcais e machistas da Amazônia, é “ser não binário”, é possível criar outro mundo. Ou, melhor ainda: outre munde.

Lideranças camponesas, como Erasmo, indígenas, beiradeiros e quilombolas, não estão desamparadas porque frágeis. Só existe floresta ainda porque esses povos são incrivelmente resistentes e colocam seus corpos na linha de frente, fazendo uma barreira humana contra o avanço da grilagem. O problema é que lutam quase sozinhos para manter a floresta viva e como bem público e coletivo de humanas e mais-que-humanas. E lutam contra forças muito mais poderosas — e armadas.

Em Anapu, quem tomba são agricultores familiares tentando fazer assentamentos agroecológicos em áreas públicas destinadas à reforma agrária, mas cobijadas ou já exploradas pelos grandes grileiros da região. Também tombam pessoas que os apoiam. Os grileiros se apresentam como fazendeiros, mas sua folha corrida mostra que são ladrões de terras da União.



No final de 2019, protegidos por Jair Bolsonaro e seu governo, os grileiros se comportavam na Amazônia como quem tem certeza de que está oficialmente autorizado a ameaçar, bater e também matar. Já arrumavam encrenca em lugares públicos, provocando seus opositores, e se gabavam: “Nenhum juiz manda em mim”. Perguntei a Erasmo, cada vez mais perto da morte matada, vivendo numa casa acessível por todos os flancos, se ele acreditava na lei. E ele respondeu: “Eu acredito. Se não acreditasse, eu não estaria aqui”.

Erasmo vive numa terra em que o mais forte é a lei. Erasmo é o mais fraco na terra da lei do mais forte. E Erasmo acredita na lei, esta representada pela Constituição, esta supostamente acima dos indivíduos, em defesa da coletividade. Sinto vontade de repetir essa frase dezenas de vezes e escrevê-la de trás para a frente e de cima para baixo, para ver se sob algum ângulo o mistério se revela. Sentado na cadeira de plástico branca que lhe serve de pernas, sacaneado mil vezes e mais outras mil vezes, Erasmo é um brasileiro que acredita na lei. E, também por acreditar na lei, teve que fugir duas vezes para seguir vivo. No momento em que escrevo este capítulo, uma rede de aliados organiza com Erasmo a terceira retirada. Três meses depois de seu retorno, ele e Natalha terão que carregar suas crianças para longe. É uma violência contra adultos, mais ainda contra crianças, que assim são impedidas de frequentar a escola. Mas aeronaves de grileiros já sobrevoam a sua casa à altura da copa das árvores, como forma de intimidação e para reconhecimento do território, e um pistoleiro já bateu na porta disfarçado de agricultor para entrar, marcar o rosto de Erasmo e mapear o espaço.

Para compreender quem é Erasmo e o Brasil em que Eduardo nasceu escondido, tendo por pai um homem com um alvo desenhado na cabeça, é necessário compreender o contexto e a história de amazônidas como ele. Camponês agroecológico, Erasmo com-

preende o ato de plantar como uma relação íntima com a floresta, na qual a constante regeneração é determinante e também conectada com a própria vida em comunidade. Camponeses se regeneram com a floresta a cada ciclo. A floresta é o comum a ser vivido com, junto. Assim, florestar-se é um imperativo que diferencia radicalmente camponeses de depredadores da floresta que se ocultam debaixo do guarda-chuva conveniente do “agronegócio”, em que o “negócio” é a redução da floresta à mercadoria.

A cerimônia marcando os quinze anos da execução de Dorothy Stang é uma fotografia. Era 12 de fevereiro de 2020. A comunidade colocou uma cruz ao lado do túmulo da missionária. Nela, enfileiravam-se os nomes dos executados por conflitos de terra em Anapu desde a morte de Dorothy: além dela, 22 homens, segundo o levantamento da Comissão Pastoral da Terra.

É importante assinalar que dezenove das 22 execuções ocorreram a partir de 2015. De 2006 a 2014, período que começa com o final do primeiro mandato de Lula e termina com a reeleição de Dilma Rousseff, um intervalo de oito anos, não houve assassinato por conflito agrário na região. Em 2015, a trégua é rompida e a violência explode com sete assassinatos. Nesse momento, Dilma já tinha a ruralista Kátia Abreu como ministra da Agricultura e a parcela do PT mais influente no governo já dava sinais eloquentes de apoio à bancada ruralista e ao enfraquecimento da Funai. Essa posição era defendida publicamente por Gleisi Hoffmann, uma das principais articuladoras do partido no Congresso. Em 2016, ano do impeachment de Dilma e da posse de Michel Temer, mais seis mortes. Daí em diante, não parou mais. Em dezembro de 2019, final do primeiro ano de Bolsonaro, num intervalo de apenas cinco dias foram assassinados dois homens. A sementeira de cadáveres cresce — e a impunidade está estabelecida. Os sinais emitidos por Brasília ecoam primeiro na Amazônia.

É necessário agora ampliar as bordas da fotografia para aco-

lher os que prestam homenagens diante do túmulo de Dorothy. Homens e mulheres sabiam que, no ano seguinte, poderiam mudar de lugar. Sua existência seria então reduzida a um nome. A mais um nome naquela cruz. É isso que tem acontecido. Transmuta-se de um lugar a outro sem que nenhum dos poderes do Estado barre o massacre. Pelo contrário. Com o processo de miliciarização do Estado pelo governo Bolsonaro, os limites se tornam cada vez mais borrados.

Onde cada um estará no próximo aniversário da morte de Dorothy Stang? Essa pergunta vem se tornando a cada ano mais ameaçadora em Anapu, município que se tornou um retrato 3×4 da encruzilhada entre a floresta e a grilagem. Em outras regiões da Amazônia, os depredadores podem ser tanto o crime organizado comandando os garimpos ilegais em terra indígena quanto as grandes mineradoras transnacionais arrebentando a floresta dentro da lei. Podem ser tanto madeireiros derrubando árvores para exportar madeira sem nota quanto madeireiros derrubando árvores para produzir madeira com selo de certificação com notas “esquentadas”. Em Anapu, as balas são da grilagem — e da madeira.

Diante da cruz, entre os agroflorestados, eu sinto lágrimas formando igarapés no meu rosto, porque não é a primeira vez que participo da cerimônia e já estive com homens vivos que foram reduzidos a cadáveres — e estive com famílias inteiras fugindo para não morrer, que nem sequer podem prantejar os familiares abatidos. Enquanto escrevo este texto, Erasmo me envia uma fotografia de Eduardo e uma mensagem: “Não acho justo eu morrer por lutar pelo que é certo”.

É necessário, porém, olhar ainda mais longe. Olhar para quem não está lá, mas segue formalmente vivo, como padre Amaro Lopes. Pároco de Anapu e uma das pessoas que levavam o trabalho de Dorothy adiante, ele foi indiciado criminalmente e preso em março de 2018 numa operação espalhafatosa das polícias da

região: quinze homens e várias viaturas para prender um padre desarmado que se preparava para as tribulações do dia. O religioso foi tratado como um Al Capone da Amazônia, mas um Al Capone gay, para tentar desqualificá-lo junto a uma sociedade conservadora. Parte da imprensa achou divertido fazer uma brincadeira com o título do romance clássico do português Eça de Queirós: *O crime do padre Amaro*. Um olhar mais acurado perceberia que os fatos apontavam para o oposto: os crimes *contra* o padre Amaro.

O religioso ficou preso por três meses no presídio de Altamira, o mesmo em que 58 presos foram decapitados ou queimados vivos em julho de 2019. Sua cela era vizinha à de Regivaldo Galvão, o Taradão, um dos mandantes da execução de Dorothy Stang. Mesmo depois de passar a responder ao processo em liberdade, padre Amaro teve sua ação pastoral neutralizada, cumprindo-se o objetivo daqueles que articularam a criminalização do padre. Não lhe era permitido comparecer à homenagem à velha amiga.

Também estão excluídas da cena dezenas de camponeses que temem ser vistos e sofrer atentados na volta para casa, porque há espíões entre a cruz com os mortos e os ameaçados de, no futuro próximo, partilharem da cruz como mortos. Em 2019, 60% dos conflitos de terra ocorridos no Brasil tiveram como palco a Amazônia Legal. A brutalidade também é maior na floresta: 84% das vítimas de homicídios por conflitos fundiários tombaram ali. Isso não acontece por acaso nem se deve ao clichê da terra sem lei, desmentido pelos fatos. Sempre houve lei na Amazônia. A questão é qual lei. E quem manda na lei.

As mortes infligidas são o ato extremo. Os grileiros, personagens habitués neste livro, agem com pistoleiros para realizar o crime contra os corpos humanos. Para realizar o crime contra o corpo da floresta, agem pela cooptação de funcionários de órgãos de segurança e judiciais do Estado, assim como donos e funcionários de cartórios, forjando a documentação necessária para se

apropriar da terra e vendê-la. Daqui a alguns parágrafos será necessário revisar essa definição. Por enquanto, ela ainda faz sentido.

Os grileiros aprenderam algo com a execução de Dorothy Stang. Aprenderam que alguns assassinatos chamam muita atenção. Alguns mortos são capazes de, mesmo cessada a respiração, obrigar o Estado a cumprir seu dever constitucional. Ao se converterem em mártires, dão mais trabalho mortos do que vivos.

Foi o que aconteceu a partir de 2005, quando os seis tiros que perfuraram o corpo de Dorothy chamaram a atenção do mundo para Anapu e a Amazônia — e órgãos do Estado passaram a atuar na região, atrapalhando os lucros da grilagem. Em conversas privadas, alguns expoentes do banditismo ligado ao roubo de terras públicas e à especulação com elas admitiram para terceiros que matar Dorothy foi um péssimo negócio — para os negócios. Daquele momento em diante, os mandantes das mortes de camponeses e pessoas ligadas ao movimento de camponeses passaram a ter o cuidado de determinar aos pistoleiros que matassem na cidade, na zona urbana, para dificultar a ligação do crime aos conflitos por terra.

A prisão — em vez do assassinato — de padre Amaro Lopes apontou um novo modo de operação. Aos anônimos, a morte. Aos mais conhecidos e ligados a instituições, a destruição da reputação e a criminalização. A tática é velha conhecida de serviços secretos de países autoritários — e também de milícias e grupos políticos organizados.

Na Amazônia, a criminalização de padre Amaro foi precursora do que aconteceria em novembro de 2019 com quatro brigadistas de Alter do Chão, também no Pará, presos pela acusação absurda de provocarem incêndios na floresta. Matar quatro jovens de classe média alta de São Paulo poderia ser complicado, mesmo no Brasil de Bolsonaro, mas criminalizá-los e humilhá-los publicamente cumpre o efeito de paralisá-los e dar exemplo a outros

que estejam cogitando se mudar para a Amazônia e lutar pela conservação da floresta. Aqueles que acumulam lucros robustos com a conversão da mata em madeira, soja, boi, minério e terra para especulação não querem ninguém atrapalhando, menos ainda pessoas cuja voz tem mais alcance porque rompe as barreiras entre o Sul e o Norte.

Os grileiros parecem ter compreendido ainda mais do que isso nos últimos anos. Se matar continua sendo método frequente para eliminar a resistência, aterrorizar pode ser mais eficiente e deixa menos rastros. Além disso, chama menos atenção. Para muitas lideranças, o medo passou a ser um elemento tão presente no cotidiano como o ar. Quem já viveu com medo sabe que respirar o medo junto com o oxigênio é uma das sensações mais aniquiladoras que existe. Se a pessoa está consciente, ela sabe que está viva porque sente medo. Dormir, passar ao esquecimento necessário para a recomposição do corpo, vai se tornando impossível, porque o temor é não acordar desse sono. O próximo passo são as alucinações provocadas pela vigília.

É assim que muitas lideranças — camponeses, indígenas, quilombolas e ribeirinhos — têm vivido na Amazônia. Nos últimos anos, houve redução dos movimentos de ocupação de terra para viver. A causa é facilmente detectável: a elevação do risco. Mesmo com menos ações e ocupações, a violência aumentou.

O Natal de 2019, o primeiro com Bolsonaro no poder, foi revelador dessa realidade. Enquanto a publicidade enaltecia a festa mais familiar do ano, para lideranças amazônicas era o momento de abandonar a família para escapar da morte. Durante o ano, as lideranças ainda contam com o que resta de democracia no Brasil, basicamente o Ministério Público Federal e as defensorias da União e dos estados, capazes de acionar a Polícia Federal em casos de extrema urgência. Isso nas poucas cidades em que essas instituições se fazem presentes e funcionam. Também con-

tam com organizações não governamentais. No momento em que as instituições entram em recesso de final de ano e as grandes ONGs em férias coletivas, o desamparo das lideranças é quase total. Já no início de cada novembro é possível verificar a progressiva ausência das instituições.

Em 2019, o efeito Bolsonaro provocou uma debandada de ameaçados de morte. Alguns viajaram para onde contavam com alguma pessoa conhecida ou rede de proteção mínima. Outros só contavam com vaquinhas feitas por pessoas próximas para sumir até que as instituições voltassem a operar em regime integral. Ao voltar para casa, uma liderança encontrou os cachorros mortos a tiros, as galinhas envenenadas e os terneiros com as pernas quebradas. “A próxima é você.” Outra, ao retornar para casa, se mostrou tão afetada por passar Natal e Ano-Novo sozinha numa cidade estranha, evitando sair porque em qualquer lugar do país continuava em risco, que era claro que precisava de suporte psicológico. Não tem sido difícil encontrar psicólogos, psicanalistas e psiquiatras que aceitem atender os ameaçados de morte. O problema é que não há como garantir a segurança das pessoas no percurso até o consultório. Se, ao contrário, é o profissional que vai até a casa que está sob a vigilância das milícias dos grileiros, é mais um que passa a estar em risco. A precariedade da internet na região amazônica dificulta atendimentos virtuais.

Erasmão Alves Theofilo foi obrigado a fugir pela primeira vez no Natal de 2019. Voltou apenas em fevereiro, a tempo de se unir à comunidade para o encontro dos quinze anos da morte de Dorothy Stang, momento de união e resistência de camponeses da região. Chegou atrasado porque ele e vários companheiros passaram a noite em vigília. Um grileiro havia ameaçado botar fogo em tudo — coisas e gente. Erasmão perdeu a missa, mas não o almoço comunitário. Encontrou no comando do evento duas personagens estratégicas para costurar a vida na região, as missionárias Jane

Dwyer e Katia Webster, da Congregação das Irmãs de Notre Dame de Namur, ordem religiosa cujo carisma “é andar com os pobres nos lugares mais abandonados”. Amigas e companheiras de Dorothy Stang, elas seguiram o trabalho com enorme coragem pessoal. Preferem, porém, ficar longe dos holofotes.

A figura de Dorothy Stang, uma mártir que para os camponeses começa a se tornar santa, é um forte elemento agregador numa região em que a vida está sempre a uma bala de distância. Junto ao túmulo dela, foi colocado o fusca branco em que Dorothy circulava pelos interiores. Sua memória hoje é uma força que age, esse corpo simbólico não pode ser morto, e Jane e Katia atuam para manter a lembrança do martírio presente. Jane é mais expansiva, irônica e falante. Katia, mais assertiva, arisca e reservada, às vezes cortante. Jane, mais rechonchuda, moldada em curvas. Katia, mais magra, feita de ângulos retos. Ambas muito fortes, decididas a não recuar. “Viver é risco”, diz Jane, piscando os vivíssimos olhos azuis, a boca formando um riso matreiro.

Além da “atenção do povo”, como Jane diz, até 2020 a principal proteção na frugal casa de madeira onde vivem, vigiada por seus inimigos, era uma cachorra chamada Petica. Baixinha, pelo cor de trigo escuro, Petica era uma fera. “Ela entendeu que era nossa proteção e assumiu a tarefa com seriedade e garra”, diz Jane solenemente, em homenagem póstuma. Ao contrário das pessoas humanas ao redor, Petica deixou esse mundo por morte natural. Sua fama se espalhou por atacar apenas homens — e diretamente nos pontos mais sensíveis: o pinto e o saco. Depois da partida de Petica para o céu, Sofia e Dandara, filha e neta formadas na mesma escola, assumiram a guarda pessoal das missionárias.

Antes de 2015, as irmãs ainda acompanhavam os mais desamparados à polícia para apoiá-los em suas denúncias. Nos últimos anos, o tecido social de Anapu se esgarçou a tal ponto que a presença das irmãs é usada para criminalizar os camponeses. Na



missa que Erasmo perdeu, a cena do altar improvisado era eloquente. No púlpito, sete homens: um bispo e seis padres. Pairando sobre eles, a imagem de uma mulher, Dorothy Stang. As cabeças brancas de Jane e de Katia despontavam no meio do povo, de onde teciam com sutileza os fios dos acontecimentos.

Justamente naquele 12 de fevereiro repercutia a negativa do diaconato às mulheres pelo papa Francisco, em sua exortação “Querida Amazônia”. Oficialmente, as mulheres seguiriam na periferia da Igreja. Decepção, raiva, ironia. “Só precisamos esperar mais uns cem anos”, debochou uma freira católica que compareceu à cerimônia. No Sínodo da Amazônia, um dos grandes acontecimentos de 2019, bispos da região e lideranças comunitárias recomendaram tanto o diaconato das mulheres quanto a ordenação de homens casados “de vida exemplar” para enfrentar a trágica falta de padres na região. Francisco, porém, sucumbiu à misoginia crônica dos conservadores. A parte da exortação dedicada a explicar por que as mulheres seguiriam num lugar subalterno é de um cinismo constrangedor:

[Isso] levar-nos-ia a clericalizar as mulheres, diminuiria o grande valor do que elas já deram e sutilmente causaria um empobrecimento da sua contribuição indispensável [...]. As mulheres prestam à Igreja a sua contribuição segundo o modo que lhes é próprio e prolongando a força e a ternura de Maria, a Mãe.

A baboseira papal provocou raiva, mas também gargalhadas durante a cerimônia de quinze anos da morte de Dorothy Stang. O uso abjeto que parte do clero faz da figura de Maria deve fazê-la se revirar no céu dos católicos. Somado a isso há o abuso de uma visão da maternidade que escraviza as mulheres em um lugar congelado. Na época atual, isso começa a ser interpretado como assédio moral.

A hierarquia católica desconhece a Amazônia e prefere se manter surda a quem conhece. Os evangélicos neopentecostais avançam por toda a região. Seria mais uma guerra religiosa com pouca importância para quem luta como floresta, não fosse um fato alarmante: parte desses evangélicos se uniu ao projeto de espoliação. Evangélicos de mercado e agronegócio predatório fortaleceram sua articulação no governo de Bolsonaro.

O recuo de Francisco no Sínodo da Amazônia com relação às mulheres fragiliza as missionárias e as lideranças comunitárias na linha de frente da luta pelos povos-floresta em regiões como Anapu, uma das poucas em que a Igreja católica ainda tem força. O recuo do Vaticano mancha a floresta de sangue. Mesmo durante a pandemia, Jane e Katia ignoraram a sobreposição de riscos, agora não só as balas, mas também o vírus, e seguiram acompanhando os mais ameaçados. Sempre que a notícia de um ataque alcança os camponeses, elas se mudam para a casa de alvos da grilagem. Ninguém dorme, às vezes nem as crianças. Com os pistoleiros tocando, as noites avançam lentas na vigília, sustentada pela roda de histórias. Jane já passou dos oitenta anos, Katia está beirando os setenta. Pertencem a uma linhagem forjada na Teologia da Libertação, depois corroída no longo papado de João Paulo II e quase destruída pelo ultraconservador Bento XVI. Com o enfraquecimento das Comunidades Eclesiais de Base, não há sucessoras à altura em formação.

O Sínodo da Amazônia foi um sinalizador importante ao mundo — e a crise climática é tema central no papado de Francisco. A traição às missionárias e leigas católicas que arriscam a vida na floresta, porém, foi uma oportunidade histórica perdida que terá grandes consequências para a Igreja de Roma em acelerado declínio na região. Na região Norte evangélicos já empatam em número com católicos. Nesse cenário, Anapu é enclave de resistência graças à ação da Comissão Pastoral da Terra, encarnada por

duas mulheres nascidas nos Estados Unidos que adotaram a Amazônia como mátria.

Os conflitos de Anapu, onde Eduardo irá crescer olhado de perto por suas bravas avós missionárias, são produtos da Transamazônica. Nos anos 1970, a ditadura dividiu a região em dois polos, chamados Transa Oeste e Transa Leste. A primeira porção vai de Altamira a Placas, e recebeu uma maioria de assentados da região Sul do Brasil. Essa é a área da rodovia que foi destinada à colonização oficial, para produção agrícola. Já na Transa Leste, entre Altamira e Marabá, predominou uma colonização espontânea, daqueles que são sempre esquecidos nos programas públicos oficiais, em sua maioria migrantes do Nordeste brasileiro. Estes não tiveram apoio governamental para ocupar terras consideradas menos produtivas. É essencial lembrar que todas as terras, a leste e a oeste, haviam sido, por séculos, a casa de povos indígenas e de povos de outras espécies.

Essa história, portanto, começa com o genocídio de várias gentes, humanas e mais-que-humanas, perpetrado pela ditadura ao rasgar a floresta para construir a Transamazônica. Essa é uma parte. A outra é a continuidade da política de branqueamento do país, iniciada mais de um século antes, no período imperial. Na construção da Transamazônica, os novos colonizadores foram buscados no Sul do Brasil, a maioria deles descendente dos imigrantes que colonizaram a região vindos da Europa. Nem foi fácil para imigrantes europeus que chegaram ao Sul do Brasil no século 19 nem foi fácil para seus descendentes que chegaram à Transamazônica nos anos 1970. Foi uma saga. Mas foi muito mais difícil para as pessoas nordestinas que desembarcaram na Amazônia a bordo de paus de arara, sem convite e sem apoio do governo, em busca do sonho de um chão para se livrar do aluguel do corpo para os coronéis.

Nessa mesma região, a ditadura implantou uma política de

concentração da terra que atendia pelo nome burocrático de Contratos de Alienação de Terras Públicas. Tais contratos eram documentos que regulamentavam as condições para a venda de terras públicas divididas em lotes de 3 mil hectares. Foram oferecidos preferencialmente a pessoas de fora da região amazônica. Com frequência, os contratos eram acompanhados de financiamentos da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia, a Sudam, sigla que se tornaria famosa pelos escândalos de corrupção.

Para que os Contratos de Alienação de Terras Públicas fossem convertidos em títulos definitivos, os candidatos deviam pagar os valores estipulados e comprovar, no prazo de cinco anos, a instalação de empresa agropecuária. Muitas dessas terras foram vendidas a terceiros bem antes disso. Em muitos casos, o governo nem sequer cancelou os títulos de quem não houvesse criado a empresa agropecuária. E os cartórios, em vez de registrá-los como promessa de compra e venda, o que de fato eram, os registraram como se fossem títulos de propriedades. Por esse caminho tortuoso, terras públicas e financiamento público produziram e alimentaram um mercado de especulação de terras na Amazônia, e um ciclo de grilagem e de pistolagem, que perdura até hoje e é o grande responsável pela destruição da floresta e de seus povos humanos e mais-que-humanos.

As mortes gravadas na cruz de Anapu e as ameaças vividas por lideranças como Erasmo Theofilo nos últimos anos são resultado direto do projeto de exploração da floresta forjado nos 21 anos de ditadura empresarial-militar — que nunca foi suficientemente reformulado na democracia instalada a partir de 1985. Bolsonaro e seu governo militarizado encontraram a estrutura pronta para amplificar a predação da floresta. Não inventaram nada, mas aceleraram o ritmo e garantiram suporte oficial aos criminosos.

O manual dos predadores foi escrito durante o regime de exceção e nunca foi rasgado por completo nos governos democrá-

ticos que se seguiram, porque o poder nunca deixou de estar nas mãos das elites predatórias que comandam o Brasil desde que ele começou a ser inventado como Estado-nação. As elites nunca tiveram seus privilégios seriamente ameaçados. Nas poucas vezes em que sentiram seu status quo ser ligeiramente perturbado por concessões a outras camadas da população e conquistas de parcelas da sociedade que consideram subalternas, como nos governos de João Goulart (1961-4) e nos governos de Lula e de Dilma Rousseff (2003-16), houve golpe.

Para estancar o sangue derramado na disputa sobre o destino das terras da União na Amazônia seria necessário cumprir a Constituição, demarcando todas as terras indígenas e ampliando as áreas de conservação, com fiscalização dotada de gente e dinheiro em número suficiente. Isso é o óbvio. É necessário também fazer a reforma agrária que nunca foi feita, assentando e dando condições e segurança aos camponeses que já estão na floresta para viver, não para expropriar, e que se comprometem em plantar dentro dos princípios da agroecologia. E isso é menos óbvio.

Ainda há uma distância desconfiada, às vezes preconceituosa, de uma parcela de ambientalistas com relação a agricultores familiares, muito mais conectados a organizações como a Comissão Pastoral da Terra e o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, assim como a associações sindicais de esquerda. Essa separação prejudica a todos. É necessário existir intercâmbio, apoio mútuo, florestamento e reflorestamento de corpos. A dinâmica dos conflitos já provou que, sem reforma agrária, o sangue continuará correndo na Amazônia. Sem reforma agrária não haverá justiça climática.

A melhor chance de estancar o sangue depois da retomada da democracia ocorreu nos governos do PT, de 2003 a 2016. A reforma agrária constava do programa de governo — e agricultores familiares e trabalhadores sem terra eram forças relevantes na

composição da base do partido. Embora algumas ações e políticas tenham sido realizadas, porém, a reforma jamais foi completada. E a janela histórica se fechou mais uma vez.

Os Projetos de Desenvolvimento Sustentável (PDS) que Dorothy Stang defendia foram criados em lotes que o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Incra, declarou serem improdutivos no final dos anos 1990. Os PDS foram desenhados em assembleias de camponeses para combinar agricultura familiar com atividades extrativistas, de coleta, como faz a população beiradeira da Amazônia. Eram projetos de reforma agrária, que garantiam a terra para quem dela — e nela — vive, combinados com o conceito de conservação ambiental. Em vez de abandonar as terras públicas na mão de especuladores, as áreas seriam destinadas à agricultura familiar e ao assentamento de milhares de pessoas que viveriam na terra e da terra, além de produzir excedente para alimentar a população do país. Era uma escolha sobre o que fazer com as terras públicas destinadas à produção agrícola. Em vez disso, porém, as terras públicas foram usadas para especulação e enriquecimento ilícito, resultando em mais destruição de floresta e de povos-floresta.

Durante o primeiro mandato do governo Lula, foram criados quatro PDS na região de Anapu, para o assentamento de seiscentas famílias. Aqueles que haviam se apossado das terras públicas e também de gordos financiamentos públicos reagiram com violência, na base de pistolagem, incêndios criminosos e desmatamento. A missionária documentava e denunciava cada um dos ataques, exigindo providências das autoridades. Dorothy Stang defendia que, para haver conservação da floresta, era necessário fazer antes a regularização fundiária. Foi executada.

Ao longo de mais de treze anos no poder, os governos do PT foram se aproximando cada vez mais de grandes latifundiários e fazendo concessões ao agronegócio ligado à soja e ao gado, pro-

dução de proteína animal para exportação. No primeiro mandato de Lula, porém, o compromisso com camponeses ainda era forte na prática. Não tão forte a ponto de fazer a reforma agrária efetiva, mas forte o suficiente para colocar o Estado na região depois do assassinato de Dorothy.

Indícios apontavam que a execução da missionária fora decidida pelo chamado “consórcio da morte”, um pool de grileiros que determinava o apagamento de quem estava atrapalhando as investidas contra a floresta. A existência do consórcio nunca chegou a ser provada, mas na região poucos têm dúvida sobre sua existência. Consorciados ou não, até 2014 os grileiros mantiveram uma atuação persistente, ainda que discreta. De 2015 em diante, a violência em Anapu refletiu o aumento do poder de ruralistas não só no Congresso, mas também no Executivo, com o recrudescimento de assassinatos de lideranças camponesas e pessoas ligadas a elas, culminando com a eleição e o governo declaradamente pró-predação de Jair Bolsonaro.

Em 2018, uma lista de marcados para morrer circulava em Anapu como se fosse de material escolar. Pouco antes de ser assassinado, em 3 de junho daquele ano, Leoci Resplandes de Sousa foi checar se estava na lista da morte. Um dos chefes da pistolagem local garantiu que não. E afirmou inclusive que, caso estivesse, ele tiraria seu nome. Era assim. E segue assim. Não se sabe se esse homem mentiu, porque não só Leoci foi assassinado, como também assassinaram esse chefe da pistolagem algum tempo depois. A lista — ou as listas — segue ativa.

Trabalhadores rurais em busca de terra, três Resplandes já foram mortos: Hércules, de dezessete anos, Valdemir, de 47, e Leoci, de 29. Todos em 2018. Quando Leoci foi assassinado dentro de casa, depois de voltar da roça, a família fugiu de Anapu. Os Resplandes vivem assim, quicando pelo mapa do Brasil, fugindo, sem apoio. E são achados. Em novembro de 2019, outro Resplandes foi

baleado, mas sobreviveu. Não é certeza que a tentativa de homicídio tenha conexão com os eventos de Anapu, mas é provável. Gri-leiros que se autodenominam produtores rurais na região e circu-lam pelas ruas em suas caminhonetes produzem muito pouco além de corpos humanos.

Iracy Resplandes dos Santos vive acuada depois de ter perdi-do três familiares. Quando conversei com ela pela última vez, es-tava vivendo escondida, claramente com depressão. Disseram a ela que a dor podia ser aplacada com tricô. Mas Iracy começava a tricotar e não conseguia continuar. Tudo o que sonhou era um chão para viver. Acabou tendo que semear filho, irmão e sobrinho em sepulturas que já não pode visitar. E nada indica que a semea-dura de corpos humanos irá parar.

Em novembro de 2019, a tensão era tanta que quando eu ia até Anapu ficava ansiosa para atravessar o rio de volta — e mais ansiosa ainda enquanto a balsa não beijava a terra. Márcio Rodri-gues dos Reis, 33 anos, pai de quatro filhas pequenas, foi assassi-nado em 4 de dezembro. O assassino fingiu ser um cliente de seu mototáxi e o matou com uma facada no pescoço. A garganta cor-tada, segundo repetem na cidade, assinala quem teria “morrido por falar demais”.

Márcio era uma das principais testemunhas de defesa de pa-dre Amaro Lopes. Era também alguém que sabia bastante sobre o que acontecia na região. Cinco dias depois, em 9 de dezembro, o ex-vereador do PT e conselheiro tutelar Paulo Anacleto foi execu-tado diante do filho pequeno na praça central da cidade. Segundo testemunhas, ele estava no carro com a criança quando foi alveja-do por dois homens numa moto. Paulo Anacleto era amigo pes-soal de Márcio e estava revoltado o suficiente para comentar pelas ruas de Anapu que sabia o nome do mandante de sua morte.

Os sinais de que a violência só aumentaria se multiplicavam. Com o incentivo de Bolsonaro aos avanços sobre a floresta e a



possibilidade de legalizar o roubo de terras públicas, os grileiros continuaram investindo contra camponeses, mas também passaram a brigar entre si pela posse dos saques. O Brasil foi fundado pela destruição de povos originários para usurpar terras e violentar natureza. Assim, as leis que regulam a propriedade e o uso dos saques foram inventados por quem tomou e violou a floresta. Essa lógica se perpetuou ao longo da evolução do capitalismo. Em outras nações, a sensibilidade contemporânea fez correções de rota. No Brasil, não. Mesmo na história recente, o sistema se reproduz — agora lavado pelo alvejante da democracia.

Tanto Lula quanto Michel Temer assinaram medidas provisórias que viraram leis e converteram pela caneta oficial ladrões de terras públicas em cidadãos cumpridores de seus deveres — um milagre ainda maior do que o de Jesus Cristo ao converter água em vinho nas Bodas de Caná. Em 2009, Lula legalizou o roubo de até 1500 hectares de terras públicas, desde que “ocupadas” até 2004. Em 2017, Temer legalizou o roubo de até 2500 hectares de terras públicas, desde que “ocupadas” até 2011. Desde o início de seu governo, Bolsonaro tenta superar seus antecessores legalizando terras públicas roubadas até 2018, ano de sua eleição, já que depois da eleição a farra já estaria garantida. Com forte pressão dentro e fora do Brasil, porém, a medida provisória não foi votada e o projeto de lei que a substituiu recuou o marco temporal, mas manteve a ampliação da “regularização” de terras por autodeclaração. Em resumo: sem vitória, basta declarar que é dono. Até a publicação deste livro, o projeto tinha sido aprovado na Câmara, mas ainda precisava ser votado no Senado.

Só a possibilidade de o projeto ser aprovado pelo Congresso já fez explodir a invasão de terras e a violência. A Amazônia é destruída pela expectativa desde sempre. Basta o anúncio de que uma estrada ou ferrovia ou hidrelétrica será construída — ou que uma lei beneficiando a grilagem será votada —, e o mapa do des-

matamento e da invasão de terras públicas se altera de imediato para muito pior. Predadores se movem com velocidade e truculência — e lideranças como Erasmo tombam.

Desde o fim da ditadura empresarial-militar, o bolsonarismo é a melhor chance de os grandes destruidores da Amazônia se tornarem “cidadãos de bem” e latifundiários devidamente legalizados. A ascensão de Bolsonaro ao poder torna necessária, portanto, a atualização do conceito de grilagem. Com a legalização do crime e a premiação de criminosos, grileiros já não precisam corromper nenhum funcionário público, na medida em que progressivamente abandonam a condição de fora da lei, para estar dentro da lei e logo se tornar a própria lei. Há fortes indícios de que, em alguns casos, as polícias já assumem o papel que antes pertencia aos pistoleiros — não mais se associando a eles, como acontecia no passado, mas substituindo-os.

Os grileiros, que há décadas já se elegem para prefeituras e ocupam as vagas nas legislaturas municipais de cidades amazônicas, passaram a ocupar também o Congresso e o Executivo no poder central, em Brasília. Com Bolsonaro, o fenômeno ganhou outra envergadura e uma velocidade de sonda espacial. Seguindo o caminho das milícias, a grilagem na Amazônia vai deixando de ser um poder paralelo com ramificações no Estado para se tornar o próprio Estado — como já acontece há mais tempo com as milícias no Rio de Janeiro, com o apoio do clã Bolsonaro.

Desde que as grandes facções criminosas com origem em São Paulo, como o Primeiro Comando da Capital (PCC), e no Rio de Janeiro, como o Comando Vermelho (CV), alcançaram as cidades amazônicas, teme-se uma aliança entre a grilagem, que age na especulação de terra, e o crime organizado urbano, que atua no comércio de drogas e de armas e de um número em constante ampliação de mercadorias. Tudo indica que a entrada das facções criminosas na floresta já começou, pelo garimpo. Em 2021, o au-

mento da violência e a qualidade e a quantidade do armamento usado por garimpeiros no território Yanomami, na fronteira com a Venezuela, foram conectados à operação do PCC. Há evidências de que a poderosa facção criminosa controlaria por volta de 20 mil mineradores que atuam na região, o que lança esse povo-floresta em um risco sem precedentes. Esses “garimpeiros” estão dispostos a enfrentar a Polícia Federal e o Exército.

A substituição do garimpeiro artesanal, muito menos predatório, pelo de grande maquinário, com o uso massivo de mercúrio e outros produtos tóxicos e o controle pela violência armada, foi progressiva. Intensificou-se muito com a elevação do preço do ouro a partir da crise global de 2008 e só chegou ao nível atual pela participação ativa de parlamentares e até de ministros. No início de 2020, Bolsonaro apresentou um projeto de legalização da mineração em terras indígenas, cumprindo a promessa feita à sua base eleitoral, composta de predadores da Amazônia.

Como é fácil perceber, a floresta vai se deflorestando pelo crime e pela especulação criminosa de terras, num processo semelhante ao das favelas e comunidades periféricas de cidades como Rio de Janeiro e municípios da Baixada Fluminense. Bolsonaro, com sua proximidade tanto das milícias que controlam grande parte do crime organizado no estado do Rio de Janeiro quanto dos especuladores de terras públicas na Amazônia, encarna essa ponte como nenhum outro personagem na história do Brasil. Ele, que quando ainda servia no Exército, chegou a tentar a sorte num garimpo ilegal, atraído pelo ouro e pela promessa de enriquecimento rápido, ainda não havia descoberto que poderia fazer isso mantendo-se como político preguiçoso, mas barulhento, e colocando toda a família no negócio.

Para enfrentar essa monstruosidade, que cada vez mais tem a participação da máquina do Estado, em Anapu há na linha de frente camponeses desarmados, um par de freiras de idade avan-

çada e um líder numa cadeira de buteco, porque nem sempre a de rodas consegue se mover na floresta e nas ruas acidentadas da cidade. A coragem e a força pessoal dessas gentes superam qualquer personagem de ficção. Mas, se continuarem sozinhas para enfrentar um ataque dessa magnitude, não haverá como impedir a Amazônia de alcançar o ponto de não retorno.

É neste país que Eduardo nasceu.

Às vésperas de 7 de setembro, data da independência do Brasil, Eduardo e sua família foram obrigados a deixar sua casa mais uma vez para não serem mortos. Os intervalos agora se encurtam. Eduardo não completou cinco meses de vida e já empreende sua segunda fuga. Quando me despedi deles, seu pai tinha as unhas pintadas de delicado azul em meio a dezenas de camponeses que atenderam ao chamado. A coragem também está nos detalhes. As unhas azuis foram para mim um presságio de que veria meu afilhado Eduardo de novo.

## 2042. amazônia centro do mundo

Conheci Erasmo Alves Theofilo num momento extraordinário da vida amazônica. Era 18 de novembro de 2019. Eu fazia parte da mesa de abertura do encontro do movimento Amazônia Centro do Mundo, em Altamira. Ao meu lado esquerdo, estava um indígena do povo Canela. No direito, Erasmo. Diante de nós, guerreiros Kayapó em formação ritual faziam a segurança de Raoni, a liderança indígena da Amazônia indicada para o Nobel da Paz, e também a proteção de todos nós. Alguns grileiros, políticos e empresários locais tentavam tumultuar o encontro, gritando a cada pessoa que falava. Foram insuflados por um antropólogo que trabalha para o agronegócio predatório, cujo pai é um pastor evangélico acusado por genocídio indígena. Os grileiros escolheram seu lugar e anunciaram: “Sentamos à direita”. As missionárias católicas Katia e Jane responderam sentando-se no meio deles. Sem pronunciar uma palavra, elas mostravam com o gesto que não se intimidariam. Pelo menos um de seus vizinhos de cadeia é suspeito de pertencer ao “consórcio da morte” que teria decretado a execução de Dorothy Stang e de outras lideranças camponesas.

Pouco antes, Silvério Fernandes, o membro mais barulhento de uma das principais famílias de grileiros da região, havia interrompido a fala de Juma Xipaia aos berros, avançando em sua direção até quase encostar o dedo no peito de uma das mais impressionantes guerreiras da floresta. Foi cercado pelos Kayapó e pelos Xipaya e convidado a se retirar do campus da Universidade Federal do Pará pela Polícia Federal. A PF havia sido acionada porque as ameaças de grileiros tensionavam a cidade havia dias, ao clamarem brasileiros de todos os cantos a rumarem para Altamira. A cena é o retrato exato de como vivemos na Amazônia. O desfecho, não. Na floresta profunda não há Polícia Federal para proteger povos originários, há balas em vez de palavras, e os grileiros (quase) sempre ganham.

Erasmus pegou o microfone. Sem poder se levantar para falar, fez sua voz se erguer. E como se ergueu. “Perdão à comunidade indígena pelo que nosso povo fez!” Erasmus falava e chorava. Era catarse. Quando terminou, indígenas, quilombolas, beiradeiros o cercaram. A primeira mão sobre a dele era Kayapó e então mãos de todos os tons de terra se empilharam. A aliança pela Amazônia foi consumada naquele momento, de forma espontânea, por povos que até muito recentemente guardavam uma distância cautelosa, às vezes hostil, uns dos outros, povos que no passado mataram uns aos outros, e que agora se aliavam em nome da floresta para muito além da convenção geopolítica. Era uma aliança de humanas-floresta contra humanas predadoras da floresta. Da vida contra todas as formas de morte. Era uma aliança conjurada em nome da resistência. Minha mão ainda branca demais era parte da cena.

Amazônia Centro do Mundo é um conceito — e é um movimento. Quando eu e outros afirmamos a centralidade da Amazônia não estamos tentando fazer um jogo de palavras ou um apelo retórico, mas demandando um deslocamento real — ou exigindo o reconhecimento daquilo que é, mas é tratado como se não fosse.

Quem determina o que é centro e o que é periferia? E por quê? Com base em quê? A disputa política sobre as centralidades é estratégica. E é imperativo retomar o centro.

É necessário agora redesenhar o movimento feito ao longo deste livro, para que o conceito seja estabelecido. O banheiro dá mais algumas voltas, mas agora no sentido de “òkòtó”, palavra na língua iorubá que compõe o título deste livro. Ela me foi dada num jogo de búzios com Pai Rodney de Oxóssi, babalorixá, antropólogo e escritor. Ela veio e tomou conta de minha percepção sobre o movimento e também da capa deste livro. Assoprada por Exu, esta foi mais do que uma volta. *Òkòtó* é um caracol, uma concha cônica que contém uma história ossificada que se move em espiral a partir de uma base de pão. A cada revolução, amplia-se “mais e mais, até converter-se numa circunferência aberta para o infinito”. Amazônia Centro do Mundo é banheiro em transfiguração para *òkòtó*.

Ao alterar o clima do planeta pelo nosso modo de vida, ao nos tornarmos uma força geológica capaz de nos arrancar do Holoceno para nos lançar no Antropoceno, como propõe uma parcela cada vez maior de cientistas, ao provocar a sexta extinção em massa das espécies, somos tomados pelo maior desafio da trajetória humana. Depois de deletar milhares de espécies da Terra e colocar outros milhares em risco, colocamos nossa própria espécie em risco de extinção. É este o nosso agora, o nosso presente expandido. Há, porém, como já escrevi em capítulos anteriores, um problema lógico em tratar o que é legítimo do ponto de vista biológico como uma verdade totalizante.

Para a biologia, somos uma espécie, esta que chamamos de humana e que responde a um conjunto de critérios genéticos, morfológicos etc. Mas expandimos essa classificação para um conceito filosófico, o de humanidade. Mas, se por um lado todos nós que respondemos a determinados marcadores biológicos fazemos parte da mesma espécie, não necessariamente fazemos parte da

mesma humanidade. Não existe este nós, humanos. Porque ao enunciarmos “nós”, já estamos falando de algo que não se limita à biologia. Já estamos no campo da filosofia, das ciências sociais e, sobretudo, já estamos no campo da política. E a política é um campo em permanente disputa.

Afirmar que a espécie humana provocou a catástrofe climática, além de impreciso, é também um equívoco. Se, como propõe o pensador indígena Ailton Krenak, a humanidade é um clube exclusivo composto da minoria dominante, é correto afirmar que a humanidade provocou o colapso do clima, o superaquecimento global, a sexta extinção em massa de espécies. E embora as sub-humanidades, como as denomina Krenak, formada por aqueles que ficaram do lado de fora dos muros eletrificados do “seleto clube da humanidade”, jamais tenham provocado essas catástrofes nem a destruição da única casa que todos temos, são elas as primeiras a sofrer as consequências desses desastres.

Na formulação do movimento Amazônia Centro do Mundo, escolhemos ser tão precisos quanto possível, para colaborar com a compreensão de um tema ainda novo e difícil para muitos, infelizmente ainda pouco presente nas escolas. É necessário afirmar mais uma vez que a catástrofe climática e a sexta extinção em massa de espécies foram provocadas por uma minoria dominante composta dos financeiramente ricos de países consumidores, em particular bilionários e supermilionários, e dos financeiramente ricos de países consumidos, em particular bilionários e supermilionários. Essa minoria dominante tem cor, é majoritariamente branca, e também tem sexo e gênero, as decisões foram tomadas quase sempre por homens que se apresentam como cisgêneros.

Os mais afetados pela crise climática, porém, são aqueles que não a produziram, como negros e indígenas, mulheres, aqueles



que ficaram presos à terra, como povos-floresta, e aqueles espoliados de tudo e também de identidade e reduzidos ao genérico “pobres”. Os mais afetados são também os povos mais-que-humanos. A essa desigualdade, que será — cada vez mais — definidora de todas as outras desigualdades, a ONU deu o nome de “apartheid climático”. Mas talvez *apartheid* pressuponha que os que estão fora queiram entrar. E não é este nem o ponto nem o desejo.

A crença de que a vontade maior de todes aqueles que não consomem é se sentar à mesa do consumo, assim como a crença de que tudo o que uma “nação” pode querer é crescer infinitamente, como se isso fosse possível, é parte da mentalidade da minoria dominante. Porém, a maioria desses outres que são chamados de povos originários e comunidades tradicionais, como nos apontam seus anciões e seus ancestrais, não quer entrar, se tornar também eles devoradores de mundos. O que querem é manter viva a casa à qual pertencem, mas não possuem nem querem possuir. Querem apenas viver nela e com ela, segundo seus próprios termos. Porque são parte dela, são outres e o mesmo. Como já foi dito neste livro, não estamos todes no mesmo barco — nem mesmo existe este nós encobridor de assimetrias. A maioria, que não produziu a crise climática, tem apenas um barquinho de papel. Ou a grande canoa da qual nos conta um Araweté.

É necessário estabelecer as responsabilidades para poder apontar onde estão as linhas de frente da guerra climática e onde estão as possibilidades de vida da maioria que ficará fora dos bunkers da Nova Zelândia e de outros novos paraísos pós-apocalípticos explorados por bilionários e supermilionários. Tendo já estabelecido que este “nós” é um truque para responsabilizar os que nunca foram responsáveis, tendo já estabelecido que este “nós” é um truque para levar ao clube da humanidade os que nunca tiveram nem o privilégios de ser sócios do clube e nem o desejo de pertencer a ele, a possibilidade de imaginar um futuro onde

seja possível viver é determinada pelo deslocamento do que é centro e do que é periferia.

Na esquina do colapso climático e da sexta extinção em massa de espécies provocada por ação humana, a maior floresta tropical do planeta é o centro do mundo. Ou, sendo mais precisa, a Amazônia é um dos centros do mundo, junto com outros enclaves onde natureza e povos-natureza resistem ao capitalismo, principalmente, mas também ao comunismo da forma como foi estabelecido em regiões do globo como a ex-União Soviética e a China em processo de se consolidar como a nova superpotência mundial. A Amazônia hoje é tão central como Washington, Londres, Paris, Frankfurt, Hong Kong, Moscou, Pequim. Ou mais.

Aqueles que pretendem converter a floresta em commodities — e povos-floresta em pobres ou cadáveres — percebem isso. E estão na floresta. De desmatadores locais a companhias transnacionais de mineração, de grandes produtores de proteína animal a estatais chinesas de energia, todos entendem a centralidade da Amazônia, mas a entendem a partir da lógica da exploração predatória. A Amazônia é um dos centros onde a guerra climática está sendo travada — mas ainda como massacre, dada a desproporção das forças envolvidas.

Quando me refiro à guerra climática, não falo de uma guerra contra o superaquecimento global, tampouco de uma guerra contra o clima. O que vivemos é uma guerra entre humanos. De um lado, a minoria de comedores do planeta, do outro, a minoria que é comida junto com o planeta. É uma guerra entre humanos, mas não é uma guerra entre nações — e esta é uma diferença crucial. É também por perceber isso que testemunhamos, ao longo da segunda década, a irrupção de neonacionalismos, encarnados por personagens como Donald Trump, Jair Bolsonaro e outros.

Despotas eleitos, como Trump, manipularam a ideia do nacionalismo para erguer muros. E quem deve ficar de fora desses

muros? Refugiados climáticos, obrigados a deixar suas terras arrasadas por secas ou inundações. A massa de imigrantes de diferentes países da América Central que rumaram para a fronteira com os Estados Unidos no final de 2018 pode ter sido a primeira grande marcha da diáspora climática. Quando jornalistas aprofundavam suas perguntas, em muitos casos eram as grandes secas que estavam na raiz do êxodo. E então, pela transfiguração do clima, vinham a fome, a miséria e a violência, causa imediata para hordas de pessoas abandonarem suas casas e seus países, mas não a causa primária. A maneira como esses imigrantes foram tratados, todes podem se recordar.

Déspotas como Trump não estão nem um pouco preocupados com a nação nem com tudo o que alicerça esse conceito. O que Trump fez — e ainda fará, se tiver chance — é usar apelos nacionalistas para reprimir movimentos que estejam unindo humanos acima das bandeiras nacionais e recolocando o impasse a partir da determinação de quem são e onde estão os inimigos. O crescimento de protestos das populações negras contra a desigualdade racial, que vêm se intensificando em países como Estados Unidos, Brasil e outros, é um exemplo, assim como levantes provocados por novos feminismos.

A guerra climática é uma guerra por sobrevivência, sim, mas como toda guerra por sobrevivência que envolve humanos, é uma guerra política. E tem que ser travada politicamente. Amazônia Centro do Mundo é um movimento político que propõe como primeira premissa o deslocamento do que é centro e do que é periferia, recolocando a Amazônia e outros enclaves de natureza como centros geopolíticos do mundo humano no planeta.

Ao determinar a Amazônia e outros *hot spots* como centros do mundo, o movimento recoloca o “nós”. Nós quem? Nós, aqueles que ficaram agarrados à terra e aqueles que escolheram ficar ao lado dos que se mantiveram agarrados à terra, afirmamos a

centralidade da Amazônia, para muito além da convenção geopolítica atual da Amazônia. A Amazônia é a maior floresta tropical do planeta e, ao mesmo tempo, é símbolo de uma mudança radical no modo de pensar e de pensar as humanidades, agora no plural, *em* condição de planeta. Não apenas o modo de pensar, mas a própria estrutura do pensamento. Amazonizar-se é, ao mesmo tempo, verbo ativo e reflexivo, que demanda deslocamento de centros geopolíticos, sim, mas demanda também transformação na estrutura de pensamento — transfiguração da linguagem.

O colapso climático foi causado por um modo de compreender o mundo majoritariamente determinado pelo pensamento de matriz ocidental, branca, masculina e binária. Esse modo de compreender o mundo não esteve isento de conflitos. Mas mesmo os conflitos — pelo menos quando foram conflitos e não massacres — se deram dentro de uma mesma estrutura de pensamento. Não é possível enfrentar a crise climática com o mesmo pensamento que gestou a crise climática. O futuro depende da nossa capacidade de transformar radicalmente o modo como nossa espécie se coloca em relação a si mesma e ao que chama de natureza. Para isso é preciso gerar não só outros conhecimentos, mas outra estrutura de pensamento e até mesmo outra linguagem.

Esta é a segunda premissa do movimento Amazônia Centro do Mundo como eu o compreendo: deslocar as centralidades também nos campos de raça, de sexo e de gênero. E, muito importante, deslocar as centralidades também no campo das espécies, estabelecendo uma aliança entre humanes-natureza e mais-que-humanes contra humanes predadores. A luta de entres e entes contra os comedores do planeta não é blockbuster de ficção, ela já está acontecendo há muito, os povos originários que resistiram até hoje podem dela nos contar.

A terceira premissa é a aliança entre povos-floresta e povos-deflorestados — ou, ampliando, entre povos-natureza e conver-

tidos-em-pobres. A retomada da centralidade daquelas que são chamadas periferias urbanas é tão necessária como a das periferias natureza. É nesses enclaves que vive a maioria das gentes reduzidas ao genérico “pobre”, sobrevivendo apenas pelo desejo de resistência e por uma enorme criatividade para inventar soluções na escassez. A centralidade daqueles que lutam contra processos de genocídio nas margens é vital. Amazônia Centro do Mundo, como eu entendo o movimento, não reivindica a entrada de “marginalizados” no centro. Não se trata nem de um pedido de autorização para entrar nem de um pedido de inclusão ao sistema que levou à catástrofe climática. Trata-se, sim, de reconhecer as margens como aquilo que são: centros de resistência contra todas as formas de morte e de criação de vidas possíveis, mesmo no impossível. A margem não como exclusão, mas como insurgência. Só essa aliança é capaz de destruir o sistema que corroeu o planeta, converteu a maioria das gentes em pobres e está exterminando os povos mais-que-humanes.

Numa cidade como São Paulo, a centralidade da vida e dos processos de criação não está no chamado centro expandido, onde se concentra a renda, mas em centros como Paraisópolis, Brasilândia, Capão Redondo. No Rio de Janeiro, a centralidade não está na financeiramente rica Zona Sul carioca, mas em enclaves como os complexos da Maré e do Alemão. Em Brasília, capital federal, a centralidade não está no Plano Piloto, mas em cidades-satélites como Ceilândia.

Enfrentar a emergência climática demanda a realização dessa centralidade como poder de transformação radical do modo de vida. Não bastam ações afirmativas, acesso a posições na esfera do trabalho antes restritas aos brancos, nem basta presença nas bienais e exposições de arte. Essas medidas, enormemente atrasadas no Brasil e em vários países, talvez pudessem ter um significado maior no passado. Agora, o colapso climático exige radicalidade.

Não basta remodelar o capitalismo, como querem alguns, é preciso refundar a pessoa humana. Amazônia Centro do Mundo defende que essa refundação só pode acontecer a partir da aliança entre povos-floresta e povos-deflorestados.

As centralidades urbanas que são chamadas de periferias se formaram a partir de séculos de deflorestamento, processo iniciado quando as monarquias europeias lançaram seus navios ao mar para a espoliação de novos mundos e a extração de recursos das entranhas da terra. A natureza espoliada em partes do globo como o Brasil e tudo o que hoje se chama América foi determinante para a acumulação de capital necessária para a Revolução Industrial e o início da era dos combustíveis fósseis, processo que progressivamente corroe o planeta, nos lançando ao risco de extinção.

Amazônia Centro do Mundo resgata a ancestralidade comum do jovem negro urbano que morre de tiro antes dos vinte anos numa favela da Baixada Fluminense — pelas mãos da milícia ou da polícia, sempre as mesmas mãos, ou pelas mãos do crime organizado não miliciano — e a quilombola da Floresta Amazônica que também morre de tiro — pelas mãos de madeireiros e da grilagem, cada vez mais miliciarizada, ou pelo garimpo, cada vez mais conectado ao crime organizado, ou ainda por empresas transnacionais que envenenam terra e rios sob o manto de uma legalidade perversa e de jargões “limpinhos” usados pelas grandes corporações para exterminar povos-natureza. É o mesmo processo de genocídio, iniciado há séculos. Quando afirmo que o Brasil como Estado-nação foi fundado sobre corpos humanos, não é figura de linguagem, é fato histórico. Primeiro corpos de indígenas, depois de negros africanos escravizados. Conjurar essa ponte tecida por memórias comuns e identidades múltiplas é estratégica para o reflorestamento de corpos e para a amazonização de humanes.

Marielle Franco, negra, lésbica, criada no Complexo da Maré, no Rio de Janeiro, tem a mesma ancestralidade de quilombolas

assassinados na floresta. E tombou a tiros pelo mesmo motivo: a ousadia de ocupar a centralidade com seu corpo. É o mesmo luto — e a mesma luta.

Eu escolhi meu lado na guerra climática, o que levou meu corpo a Altamira, uma das múltiplas linhas de frente do planeta. Meu desafio, como branca, é aprender a pensar e me pensar a partir de relações radicalmente diferentes com humanes e mais-que-humanes. Meu desafio é me desbranquear — ou fazer o movimento do desbranqueamento, que nunca serei capaz de completar. É essa travessia que vocês fizeram comigo no lento caminhar deste livro. Busquei compartilhar o processo que me trouxe até o agora, que me lançou no banheiro e talvez me lance no *òkòtó*.

Muites podem pensar que é uma loucura, uma viagem de ácido ou mesmo uma bobagem o que estou dizendo. E quero lembrar que o absurdo, a insanidade, a perversão são uma minoria de humanes ousar superaquecer o planeta e promover a sexta extinção em massa de espécies. Pensem no absurdo deste fato: um planeta inteiro aumentando a temperatura em graus por ação de uma minoria de humanes. Pensem no horror deste fato: milhares de espécies de mamíferos, répteis, anfíbios, peixes, aves, insetos desaparecendo por obra de uma minoria de humanes. Como diz Greta Thunberg, a adolescente sueca que inspirou a maior ação coletiva pela vida no planeta: “*How dare you?*”. Como vocês se atrevem?

O colapso climático e a sexta extinção em massa de espécies são o inconcebível — e estão acontecendo agora. Cabe às gerações de humanes que hoje estão vivas a responsabilidade de mudar rapidamente a forma de habitar o planeta. E isso não será feito apenas reciclando lixo, usando carro elétrico ou preparando comida vegana. O desafio do agora é uma transformação muito mais radical, à altura da radicalidade do que provocamos e enfrentamos. Temos que mudar, ainda nesta época e com as gerações dis-

poníveis, o que é ser humane. Temos que nos amazonizar. É isso, ou ter um futuro muito, muito hostil logo ali na esquina.

A pandemia de covid-19, provocada em grande parte pela destruição da natureza, marca o momento em que chegamos a essa esquina. Estamos nela. O que está em disputa bem agora é o que encontraremos ao virá-la. Neutralizar o novo coronavírus e todos os outros vírus que virão é mais fácil do que superar humanes que agem como vírus contra a própria espécie, com a diferença crucial de que o vírus não tem consciência nem intenção para além de sua própria sobrevivência, e a minoria humana que destrói o planeta sabe o que faz e destrói mundos apenas para manter seu modo de vida insustentável, garantir seus enormes privilégios e acumular mais capital para manter a roda perversa girando. Se o vírus tivesse algum tipo de consciência nos moldes da nossa, ficaria horrorizado por ser comparado a tal tipo de gente.

São várias as teorias conspiratórias que versam sobre a criação deste coronavírus num laboratório chinês, mas as evidências apontam enredos reais muito mais terríveis. De certo modo, o novo coronavírus, assim como os microrganismos causadores das próximas pandemias, foram e serão criados por humanes no laboratório do capitalismo, ao transtornar o clima, destruir suportes naturais de vida e levar espécies inteiras à extinção, provocando um desequilíbrio gerador de mortes. Os predadores da natureza são vírus humanos — e nossa guerra é contra eles. Também eles têm a chance de parar de matar sua própria espécie e se reflorescerem. Nós, que estamos sendo mortos, não podemos nem esperar nem apenas esperar. Temos de agir.

Já. Ontem.

Amazônia Centro do Mundo é uma proposta de refundação do humane para criar um futuro onde seja possível viver com humanes e mais-que-humanes. Essa ideia se move, essa ideia é palavra que age.



## 2019. caravelas de descolonização na terra do meio

Movimento e encontro Amazônia Centro do Mundo nasceram juntas. Primeiro, pela imaginação. Penso que não seria possível ter imaginado um encontro de ativistas climáticas do Fridays for Future e do Extinction Rebellion com xamãs da floresta na Amazônia profunda — e não na Europa ou nos Estados Unidos ou em alguma capital do Brasil — se eu não vivesse entre mundos. Jair Bolsonaro acabara de ser eleito, e eu fui aconselhada por pessoas que trabalham com segurança de defensores de direitos humanos e ambientalistas a passar um tempo fora do Brasil, até compreender o quanto as ameaças poderiam se realizar como ato. Eu já planejava visitar meu namorado em Londres, e o que fiz foi apenas antecipar a viagem. Jon e eu nos tornamos um casal bastante peculiar, que se conheceu e se apaixonou por causa da Amazônia e do colapso climático. A primeira coisa que eu fazia ao acordar era postar nas redes sociais a minha contagem dos dias desde o assassinato de Marielle Franco: “X dias. Quem mandou matar Marielle? E por quê?”. A primeira coisa que Jon fazia era checar o Twitter de Donald Trump, espécie de compulsão maso-

quista que o devastava pelo restante do dia. Depois disso, a vida se iniciava, grande parte dela tomada por conversas sobre a emergência climática e o horror do que estava por vir.

Quando eu comecei a cobrar diariamente justiça para Marielle Franco e Anderson Gomes, assassinados em 14 de março de 2018, no Rio de Janeiro, jamais imaginei, mesmo conhecendo as polícias e a Justiça do Brasil, que essa denúncia passaria a definir todas as minhas manhãs. Neste momento, é meu primeiro ato diário há mais de três anos. Seguirei com Marielle até que o(s) mandante(s) seja(m) identificado(s), julgado(s) e preso(s). Já no caso de Trump, felizmente ele foi banido do Twitter e perdeu a presidência dos Estados Unidos, o que produziu um efeito benéfico imediato sobre a saúde mental de Jon e de nosso cotidiano compartilhado.

No início de 2019, durante minha estadia em Londres, estávamos ambos muito entusiasmados com a novíssima geração climática. Jon havia acabado de entrevistar Greta Thunberg para o *The Guardian*. Eu escutava aquelas adolescentes e encontrava ecos e pontos de conexão com a fala de povos-natureza. O movimento que faziam nas ruas, principalmente da Europa, tinha pontos de interseção com a resistência feita no chão da floresta. Eu pensava: elas são “índios”, mas não sabem.

Há bem mais tempo eu defendia a aliança entre as periferias que reivindicam seu legítimo lugar de centro, entre os povos-natureza e os movimentos de arte e resistência criados nas favelas das grandes cidades do Brasil. Ao escutar as adolescentes do Fridays for Future percebi que era fundamental fazer também uma aliança com a juventude climática, majoritariamente branca, europeia e de classe média. Se todas as pontas fizessem laço seria possível transformar o mapa geopolítico do mundo.

Isso já acontecia havia décadas. A própria turnê de Sting com Raoni, no final dos anos 1980, era um gesto nessa direção. Lide-

ranças estratégicas como Sônia Guajajara, Davi Kopenawa e o próprio Raoni com frequência cumpriam roteiros na Europa e nos Estados Unidos para denunciar a devastação da Amazônia e os ataques contra povos originários. Minha ideia inspirava-se em minha própria experiência de percorrer o caminho oposto ao me mover para Altamira. Acredito muito que o deslocamento precisa ser feito pelos corpos, é preciso literalmente botar os corpos na Amazônia, porque há uma parte do conhecimento que só é acessível pela experiência encarnada.

Se a ideia era afirmar a centralidade da Amazônia, o caminho deveria ser o inverso, já que uma ideia precisa ser vivida para se realizar como ideia. Isso significaria inverter o fluxo: os europeus precisavam deslocar seus corpos para a Amazônia. E não para capitais nem para cidades, mas para a floresta profunda, para o território de entes e de entres. Queria que ativistas europeus, assim como cientistas e intelectuais brasileiros que moram nas capitais do Brasil, tivessem que se mover também no espaço e se arriscar a um outro tempo, em que as distâncias são percorridas navegando. Seria um sinalizador de quem deveria liderar esse movimento — ou de qual pensamento deveria inspirar nosso lado na guerra climática se quiséssemos refundar o humane.

Meses antes, eu tinha tomado um café na Confeitaria Colombo, no Rio de Janeiro, com Iara Rolnik e Andre Degenszajn. Eles davam forma ao Instituto Ibirapitanga e queriam trocar ideias. O Ibirapitanga é sustentado por um fundo com parte da fortuna herdada por Walter Moreira Salles, cineasta e bilionário, e tem como foco duas questões conectadas: alimentação e raça. Tivemos um daqueles encontros em que as pessoas se gostam muito, mas não sabem bem o que fazer juntas. Quando sonhei em fazer o encontro-movimento Amazônia Centro do Mundo, lembrei dessa conversa. Mande um e-mail e depois liguei para Andre e Iara e eles, maravilhosos que são, se entusiasmarão de imediato e se dispu-

seram a ajudar com o financiamento e a concepção. Participaram da tessitura de cada momento da realização do Amazônia Centro do Mundo.

Ao mesmo tempo, marquei uma entrevista com Anuna de Wever, a líder belga do Fridays for Future e uma das principais faces da juventude climática. Tentei Greta também, mas não passei dos assessores. Assediada por gentes e intenções de todo o tipo, Greta havia se tornado a ativista climática mais importante do mundo — e talvez da história até aqui. Prudentes, ela e seu pai, que regulava o acesso à filha, tinham muito cuidado com ideias mirabolantes. Tive, porém, a enorme sorte e prazer de conversar com a mãe de Anuna, Katrien van der Heyden, uma socióloga muito interessante, por quem senti afinidade imediata. Embarquei num trem, e ela estava me esperando na estação de Mortsel, nas proximidades de Antuérpia. Entrevistei ambas, mãe e filha, para uma reportagem, e depois apresentei minha ideia, aceita de imediato. Katrien foi essencial para toda a costura com ativistas europeus.

Eu estava em êxtase na volta da Antuérpia, até alcançar o posto de imigração na estação de trem. Agentes britânicos me detiveram por acreditar que eu tentava emigrar para a Inglaterra — afinal, quem seria capaz de resistir ao charme de Boris Johnson e dos solidários partidários do Brexit? Devido a minhas constantes idas e vindas, fui colocada em modo de espera num cercadinho sem água e sem banheiro por horas. Portava uma carta de Jon explicando que minhas idas e vindas eram movidas apenas pelo amor, mas Jon estava numa conferência sobre o clima em Tromsø, na Noruega, e não conseguiram encontrá-lo. Na outra vez que fui detida pela imigração, Jon estava na Tanzânia fazendo uma reportagem investigativa e também não conseguiram localizá-lo. Suspeito que os agentes achassem que meu namorado não existia. Finalmente me autorizaram a voltar para Londres, depois de checar minhas informações com a Polícia Federal no Brasil e, claro,

depois de meu trem já ter partido. Fui alertada de que na próxima vez seria deportada.

Depois de algumas semanas, voltei ao Brasil e à Amazônia e marquei um café com meu amigo e parceiro de imaginações Marcelo Salazar. Paulista formado em engenharia de produção, Marcelo se converteu à Amazônia ainda na universidade. Montou o escritório do Instituto Socioambiental em Altamira, em 2007, e nunca mais saiu da cidade. Criou com ribeirinhos e equipe do ISA, um projeto de comercialização de castanha-do-pará, óleo de babaçu, borracha e outros frutos da floresta, por meio de cantinas coletivas nas reservas extrativistas da Terra do Meio, que tem sido crucial para que beiradeiros e indígenas possam enfrentar ataques da grilagem e roubo de madeira. Em 2021 deixou o ISA para ajudar a criar um programa de saúde com beiradeiros da região. Meu principal ponto de afinidade com Marcelo é sua inabalável certeza de que as ideias mais loucas são plenamente realizáveis. Seu entusiasmo, que de imediato se converte em ação, é um problema para os mais sensatos, mas para mim é precioso. E, assim, Marcelo estava dentro mesmo antes de saber do que se tratava. Sua capacidade de realização, suas conexões com povos-floresta e com movimentos sociais de Altamira e seu conhecimento do território foram essenciais para que a ideia virasse acontecimento.

Meses depois, se juntaria a nós Raquel Rosenberg, uma das criadoras do Engajamundo, organização precursora do ativismo climático protagonizado por jovens no Brasil. Raquel é ela própria uma humana refundada, em permanente fluxo, que se tornou onipresente e imprescindível para o encontro Amazônia Centro do Mundo e, para mim, uma parceira de projetos impossíveis. Junto com a equipe do Instituto Socioambiental, um dos parceiros do encontro, e seu companheiro, Miguel Caldeira, Raquel assumiu a complexa produção de um encontro entre mundos. Raquel se mo-

ve tão rápido e com tanta alegria que às vezes eu temo que ela vire um espírito da floresta e eu já não consiga mais enxergá-la.

O mais importante, porém, ainda faltava acontecer. As lideranças de povos-floresta e de movimentos sociais da região do Médio Xingu precisavam consultar suas comunidades, decidir juntas se queriam o encontro e, a partir daí, tomar conta dele. Aconteceu. Passamos então a ser colaboradores de um desejo que se espalhou pela Terra do Meio e por Altamira. Tanto que acabaram acontecendo dois eventos num mesmo acontecimento. Na floresta profunda, um encontro com número limitado de pessoas no início de novembro, para respeitar o ecossistema delicado. Em Altamira, um encontro aberto para Brasis e mundo, logo na sequência, que atraiu o ódio de grileiros e de seus associados por todo o país. Diante da promessa de violência disseminada pelas redes sociais dias antes, alguns brancos ilustres, como a princesa ambientalista Maria Esmeralda, da Bélgica, foram aconselhados a desistir de comparecer na última hora.

As emissões de carbono dos voos foram compensadas logo no primeiro dia, com o reflorestamento de 1,8 hectare. Usamos a “muvuca”, uma técnica de plantio direto em que uma coleção escolhida de sementes é lançada sobre uma área desmatada pré-preparada para acolhê-las. Há as sementes de plantas que vão nascer primeiro e que têm vida mais curta, para servir de sombra para que as grandes árvores possam crescer. Coordenada por Marilison Borges, a muvuca é uma arquitetura engenhosa e linda de se ver. Para cada hectare espera-se o nascimento de 3500 árvores. Há poucas criaturas mais artísticas do que sementes, suas cores e suas formas. Quando elas voam das nossas mãos para um solo preparado, é quase melhor que orgasmo.

Amazônia Centro do Mundo deslocou as centralidades pela própria execução do movimento, iniciando pelo deslocamento de brancos até outro território e outras gentes e outros corpos. Des-

colonizou o pensamento e também a ação. Foi também um encontro de índios. Os que sabiam que eram, os que só descobriram agora. O acontecimento realizou a ideia. Como estética e como ética. E realizou também suas contradições.

Amazônia Centro do Mundo é acontecimento de tanta potência que demanda um livro inteiro só para esmiuçá-lo. Aqui, basta dizer que o encontro na Reserva Extrativista do Rio Iriri, na Terra do Meio, começou com uma pajelança de xamãs Yanomami que acompanhavam Davi Kopenawa. Se queremos deslocar as centralidades, a linguagem também precisa mudar, o que implica mudar o ritual daquilo que se entende por reunião. Quem falou durante aqueles dias não foram apenas humanas, mas onças, formigas, encantados e xapuris que viajavam com os corpos. Quem falou foi a floresta.

Pessoalmente, tive uma epifania ao ver lado a lado o xamã Davi Kopenawa e a Pussy Riot Nadya Tolokonnikova, a quilombola Socorro do Burajuba e os ativistas do Extinction Rebellion (XR) Robin Ellis-Cockcroft, Alejandra Piazzolla e Tiana Jacout, Raoni e as lideranças belgas do Fridays for Future Anuna de Wever e Adélaïde Charlier, assim como o ativista inglês Elijah Mackenzie-Johnson, o beiradeiro Assis Porto de Oliveira, nosso anfitrião, e a antropóloga Tânia Stolze Lima, a jovem indígena Yakawilu "Anita" Yudjá e os cientistas Antonio Nobre e Tasso Azevedo, a beiradeira Raimunda Gomes da Silva e o arqueólogo Eduardo Neves, a quilombola Ísis Tatiane e a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha. A lista é longa na aliança da vida feroz iniciada em novembro de 2019.

As belgas Anuna e Adélaïde realizaram a imagem-símbolo do deslocamento à Amazônia Centro do Mundo: como se recusam a viajar de avião, devido às emissões de carbono, navegaram. Da Europa ao Brasil, de barco a vela. Cinco semanas apenas para chegar à costa do Brasil e, em seguida, mais uma pequena saga para

alcançar Altamira e depois a Terra do Meio. Chegaram, reinventando, cinco séculos depois, a viagem de caravelas do português Pedro Álvares Cabral. Dessa vez, para se descolonizar. Chegaram para falar, mas principalmente para escutar e para começar a compreender a floresta com seus corpos. Desembarcaram de si na floresta profunda para iniciar seu longo processo de amazonização.

Amazônia Centro do Mundo é uma ideia viva e, portanto, livre. Na região do Médio Xingu ela recosturou movimentos sociais rompidos no processo de imposição de Belo Monte e passou a nomear uma aliança entre diferentes organizações e lideranças de povos-floresta que se tornou crucial para o enfrentamento da série de suicídios de adolescentes de Altamira, da pandemia de covid-19 na região e para todas as ações importantes de defesa da floresta desde então. É um fórum permanente de ideias e ações. Globalmente, virou novas articulações entre movimentos gestados nos Brasis e movimentos do ativismo climático internacional, como XR e Fridays For Future. Tem sido importante na pressão aos parlamentos europeus para que exijam do governo brasileiro compromisso com a redução do desmatamento antes de assinar tratados comerciais como o da União Europeia e o Mercosul.

Não há nem como controlar nem como mensurar o percurso das ideias. Um acontecimento se realiza dentro de cada um, com outros de cada um — e se realiza fora, um com outro e também com outros de outros. Move transformações e ações em cadeia, dentro e fora dos corpos. O relatório do cientista da Terra Antonio Nobre desencadeou movimentos dentro de mim que se traduziram em criações fora de mim. As falas de beiradeiras como Raimunda Gomes da Silva e de indígenas como Davi Kopenawa Yanomami desestruturaram a linguagem que eu habitava. A ousadia de Greta Thunberg e o que a partir dela se moveu provocaram sinapses novas no meu pensamento. A experiência de viver na —



e com a — floresta mudou radicalmente meu corpo e a experiência de corpo. E esta sou apenas eu.

Amazônia Centro do Mundo é movimento poderoso, provocador e criador de eu + 1 +. Tem circulado pelo planeta pelos mais surpreendentes caminhos. Amazônia Centro do Mundo é ideia que age.

divulgação

## oo. #liberteofuturo

A indeterminação do futuro assombrou nossos ancestrais humanos. No início da aventura de nossa espécie no planeta, podemos supor que isso que chamamos futuro era o dia que vinha depois da noite, mas temos poucas ou nenhuma ideia sobre como interpretavam a passagem do tempo ou mesmo se interpretavam. Sobreviver sem ser devorado por outras gentes com dentes afiados ou humanos de outros grupos ou conseguir comida, água e abrigo eram desafios constantes. Milênios mais tarde, para a parcela da humanidade que vive com algumas garantias sobre o dia seguinte, o futuro começa a ser progressivamente planejado conforme padrões de valor de cada sociedade ou comunidade: um ofício ou apenas garantir a propriedade da terra, dar continuidade ao trabalho do pai ou cursar uma universidade, aumentar o patrimônio e fazer alianças pelo casamento ou apenas garantir a continuidade da família são algumas ideias de futuro de uma parte das pessoas humanas do mundo. Mesmo com grandes doses de determinação, ainda havia muitas variáveis, entre elas a da morte precoce, uma possibilidade sempre presente antes da invenção da penicilina, ou

de alguma grande catástrofe natural, para a qual ainda havia recursos limitados de enfrentamento.

Mais tarde, o futuro se tornará também um campo em disputa: que futuro queremos? Quem tem o poder de planejar e determinar o futuro? O rei, o presidente, o primeiro-ministro, o chefe do clã ou da tribo, o pai de família, o líder religioso ou o líder revolucionário? Classe social ou casta, raça e gênero passaram a ser determinantes para o que alguém poderia esperar e desejar para o dia seguinte. Revoluções foram feitas em nome de outro futuro possível e de disputar o poder de determinar o futuro.

Ao longo de séculos, o futuro foi deixando de significar incerteza para se tornar possibilidade, sonho e até utopia. A indeterminação passou a ser reivindicada como possibilidade. E a determinação imposta por grupos de poder passou a ser contestada. É dessa combustão grande parte das revoluções dos séculos 19 e 20.

Até grande parte do século 20, o compromisso ético de cada geração ainda era superar a anterior. A oportunidade de planejar o futuro passou progressivamente a contar para o bem-estar de cada sociedade e cada vez mais se tornou aspiração de cada indivíduo. Foi também se tornando um valor que o capitalismo monetizou e mercantilizou através da publicidade. Neste caso, o futuro pode ser tanto o próximo lançamento da Apple quanto uma vida com mais conforto material.

Não para todes, é fundamental compreender. A própria ideia de futuro obedece a uma determinada forma de compreender o tempo que se pretende universal, mas não é. De certo modo, o conceito hegemônico de futuro é também uma imposição da minoria dominante que se disseminou. Para alguns povos, futuro é uma palavra que não existe nem na língua nem na linguagem — ou pelo menos não com o mesmo significado. Para outros ainda, futuro é um conceito com significados criados a partir de outra

forma de compreender o mundo — e se compreender no mundo. Para a maioria das gerações do século 20, porém, há um consenso de que futuro é o amanhã, é o que está na frente — é indeterminado, está em aberto e deve ser melhor.

No presente expandido que vivemos, porém, isso mudou. E mudou sem que a maioria perceba, pelo menos não conscientemente — mas em alguma medida reage. A emergência climática e a sexta extinção em massa de espécies possivelmente operam a maior transformação na percepção de futuro desde que ela circula entre parte das humanidades: pela primeira vez, o futuro se tornou determinado para muito além da vontade humana — ou pelo menos da vontade do indivíduo, que foi convencido pelo capitalismo a se acreditar no leme de seu destino. Mesmo que a maioria não perceba essa mudança, ela age sobre os corpos, e minha hipótese é de que provoca adoecimento e até suicídios.

Ainda que a maioria tenha um barco de papel — ou uma grande canoa, como na concepção Araweté — e a minoria dominante, um superlucioso iate high-tech — e que seja enorme a diferença entre um barco de papel e um iate high-tech —, todes viverão num planeta pior para humanes. Já estamos vivendo: a pandemia de covid-19 é o primeiro alerta global inequívoco. Mesmo os mais obtusos intuem, ainda que não confessem, o que já está em curso. A disseminação do novo coronavírus apontou o quanto a minoria dominante está mais resguardada, por ter mais recursos tanto para se proteger do vírus quanto para combater a doença em caso de contaminação. Todes, porém, são afetados em alguma medida — e a vida piora. A pandemia foi um teaser do que o futuro será.

O que ainda podemos disputar não é se o planeta vai aquecer, ele já aqueceu e segue aquecendo. O que está em disputa é quantos graus aquecerá, o que vai determinar um futuro pior ou um futuro francamente hostil para a espécie humana e a maioria das es-

pécies mais-que-humanas. A diferença entre um futuro pior e um futuro hostil é enorme. Em breve, pode não haver mais tempo para reverter a aceleração do aquecimento global e outros processos devastadores em curso. A própria Amazônia já carrega pedaços de si que alcançaram o ponto de não retorno, a floresta como passado que não retornará como futuro. Irreversível nomeia uma realidade cada vez mais próxima.

É a primeira vez na história que crianças e adolescentes podem ter certeza de que viverão pior do que seus pais, por mais que lutem. Essa convicção é o que alimenta o movimento iniciado por Greta Thunberg, assim como outros gestos coletivos contra a extinção. É também a primeira vez que brancos começam a prestar real atenção no fato de que, em outras formas de compreender o mundo, o espaço-tempo e a si mesmos, o fim do mundo pode ser meio, pelo menos na dimensão coletiva. Os milhões que perderam a vida na pandemia de covid-19 chegaram ao fim como indivíduos. Para cada um deles, é irreversível. A questão é como seguirão coletivamente aqueles que tiveram a chance de sobreviver.

A partir da ideia de que, para enfrentar a crise climática, é necessário recriar a possibilidade de futuro, algumas pessoas que participaram da gestação do movimento Amazônia Centro do Mundo decidiram conceber outro gesto: o movimento #liberteofuturo. Na essência desse movimento está a ideia de que precisamos lutar, juntas, para que o futuro volte a ser indeterminado, no sentido das possibilidades. Esse movimento só pode se realizar como ação se nos tornarmos capazes de imaginar um futuro com todas as gentes, humanas e mais-que-humanas, visíveis e invisíveis.

Em 5 de julho de 2020, lançamos o manifesto #liberteofuturo num “manifão”, uma plataforma criada por Christiane Martins e Yannick Falisse, para permitir uma manifestação digital que fosse semelhante a das ruas que perdemos com a pandemia. No manifão há possibilidade de postar cartazes, fotografias e frases durante o

encontro, como forma de enfrentar ativamente o isolamento físico necessário à prevenção da covid-19. Escrevemos: “Lançamos este movimento porque não queremos ser abatidos como gado. Seja no campo ou na cidade, queremos viver como floresta — em pé — e lutar”.

Escrevi um artigo apresentando o movimento como luta pelo futuro do presente — no presente. Aqueles que têm se mostrado tão competentes em imaginar o fim do mundo — do apocalipse bíblico aos filmes de zumbi, dos vírus a ataques alienígenas, do domínio da inteligência artificial ao holocausto nuclear e agora climático — precisam se tornar capazes de imaginar o fim do capitalismo. Temos de nos tornar capazes, principalmente, de imaginar um futuro onde possamos e queiramos viver. Imaginar é ação política. Imaginar é instrumento de resistência. Imaginar o futuro é agir sobre o presente.

Como esse movimento começou? Pelo susto e pelo desejo, como quase tudo se inicia. A pandemia tomava o mundo, a Itália vivia cenas de peste e o Brasil anunciava o primeiro caso. Mas havia quem já falasse de “volta à normalidade”. Esse era o susto. Conscientes do colapso climático, da destruição acelerada da biodiversidade e da desigualdade abissal, já esperávamos o tempo das pandemias. Existe, porém, uma larga diferença entre prever o que vai acontecer diante da destruição persistente da natureza, a partir do conhecimento de povos-floresta e de pesquisas científicas, e viver o que está acontecendo. Viver a pandemia era o susto, mas também nos assustava o que vinha se desenhando como “volta à normalidade” no pós-pandemia. “Normalidade para quem?” era nossa primeira pergunta.

Sabíamos que, com a recessão que se anunciava, as corporações que dominam o mundo, assim como governantes e políticos, economistas e executivos financiados por elas, estariam o chicote no lombo do gado humano em que fomos convertidos pelo

capitalismo neoliberal. O discurso da retomada e da aceleração da produção viria com todas as suas fantasmagorias. E o anormal que já vivíamos antes da covid-19 poderia se tornar um anormal ainda mais mortífero, brutalizando ainda mais corpos humanes e mais-que-humanes.

Naquele momento, março de 2020, nossos esforços estavam concentrados em criar ações e campanhas para proteger os que seriam mais atingidos pela pandemia. Nos movíamos para atenuar o sofrimento do presente imediato, promovendo vaquinhas na internet para comprar cestas básicas sem agrotóxicos, com alimentos plantados por agricultores familiares e comunidades tradicionais, assim como pressionar o fortalecimento do Sistema Único de Saúde, o sus. Percebemos, porém, que era necessário fazer mais. Precisaríamos disputar o futuro no presente.

O movimento começou com Raquel Rosenberg e eu conversando por WhatsApp, em seguida artistas e ativistas climáticos como Eugênio Lima, Paloma Costa, Marcelo Salazar, Gabriela Carneiro da Cunha e Benjamin Seroussi se juntaram para reuniões semanais. Outras pessoas estiveram no seu início, mas não conseguiram seguir adiante por estarem comprometidas com outros movimentos que tomavam todo seu tempo. Três meses depois, já éramos muitos. Cada um fazendo o que sabe fazer melhor e todes aprendendo a fazer o que não sabem, porque assim são os tempos. Eu + 1 +.

Como apontaram alguns pensadores, não é apenas o vírus que pode se espalhar numa velocidade alucinante, as ideias também. Boca a boca. Com o propósito de viralizar essa ideia, convidamos todes a se juntar num movimento pela libertação do futuro. Se tantos repetem que o mundo nunca mais será o mesmo, e não será, qual é então o mundo que queremos?

Lutar pela vida humana ameaçada pelo vírus era o imperativo da emergência. Era — e é — preciso, porém, fazer algo ainda

mais difícil: lutar pelo futuro pós-vírus — ou, possivelmente, pelo futuro-com-pandemias. O rompimento da normalidade para poucos, da anormalidade para a maioria, que o coronavírus provocou, pode ser a oportunidade para desenhar uma sociedade baseada em outros princípios, capaz de atenuar a catástrofe climática e promover justiça racial e interespecies. O pior que pode acontecer depois da pandemia é voltar à anormalidade que mastiga a vida da maioria. Aquilo que muitos chamam de “novo normal” — e nós entendemos que é um “novo anormal”.

Até baluartes da imprensa liberal, como a revista *The Economist* e o jornal *Financial Times*, nascidos no berço do capitalismo, anunciaram no início da pandemia que seria preciso dar um passo atrás. Maior intervenção do Estado e políticas como renda mínima e taxação de fortunas, antes consideradas exóticas por protagonistas dessa estirpe, foram sugeridas para o novo contrato social do mundo pós-pandemia. Conceder um pouco para garantir que nada mude no essencial é truque antigo. Já naquele momento percebemos que as velhas forças se rearranjavam não apenas para tentar manter tudo como estava, mas se preparando para explorar ainda mais as mesmas gentes de sempre — a maioria.

Sabemos que numa crise as pessoas se agarram àquilo que conhecem. Mesmo que o que conhecem seja muito ruim, elas encontram mais conforto numa desvalia familiar do que no risco do desconhecido, que pode trazer uma miséria com a qual não têm intimidade. O sentimento de desamparo é difícil de sustentar.

Assim, era — e é — bastante provável que muitas ou todas as “boas” intenções — de pessoas, de corporações ou de governos, no caso de governos minimamente decentes, o que não é o caso do povo brasileiro — desaparecessem com a imunização e as pessoas reassumissem seus postos nas jaulas de cada dia. Até a próxima pandemia ou o próximo desafio da emergência climática em curso. Ou, pior: as pessoas poderiam aceitar mais perdas de direi-



tos e dar mais poderes a quem as oprime na tentativa de se salvar do próximo vírus ou da próxima catástrofe. Que virá, se não houver uma mudança radical na forma de viver.

O vírus, porém, revelou um segredo, como apontou o filósofo francês Bruno Latour, num artigo que viralizou. Com o vírus, descobrimos que aqueles que afirmavam ser impossível parar de produzir, reduzir número de voos, aumentar investimentos de governos e mudar radicalmente de hábitos apenas mentiam. O mundo mudou em semanas pelo imperativo da vida. É também em nome da vida que precisamos manter as boas práticas que surgiram nesse período e pressionar como nunca antes por outro tipo de sociedade, tecida com outros fios.

O planeta, supostamente à disposição de consumidores, foi consumido pelo capitalismo, assim como espécies inteiras foram extintas e outras subjugadas para terem seus corpos devorados (como monstruosa literalidade) em produção industrial. É nesse sistema que cada um nasce para, consumindo seu corpo e seu tempo, ser consumido e se consumir. A partir da Revolução Industrial, com um processo cada vez mais veloz de emissão de CO<sub>2</sub> pela queima de combustíveis fósseis (carvão, petróleo etc.), a minoria dominante de humanos converteu a espécie numa força de destruição.

Pressionadas pelo colapso da natureza que provocaram e pela evidência de que haverá mais pandemias, as grandes corporações que controlam o mundo e aqueles a seu serviço tentam agora remodelar o sistema de destruição, como já fizeram no passado, para continuar no controle — e lucrando. E têm muitas chances de conseguir. Na pandemia, bilionários aumentaram sua fortuna enquanto a maioria empobrecia.

#liberteofuturo é um levante nascido em momento pandêmico para solapar o rearranjo do anormal. Um levante sem armas, que

conjura o instrumento radical da imaginação. Sua potência opera no resgate da possibilidade de imaginar outros mundos possíveis.

Nós, que lançamos o movimento, entendemos que o futuro foi sequestrado pelos neofascistas que governaram ou ainda governam parte do mundo. Jair Bolsonaro, Donald Trump e outros, como já foi dito neste livro, se elegeram vendendo um passado que nunca existiu. Essa corja de mentirosos vendeu — e vende — a volta ao que nunca houve. Vendem um passado em que havia paz e cada um aceitava passivamente o seu lugar — o que significa que negros aceitavam passivamente seu lugar subalterno, indígenas aceitavam passivamente seu lugar subalterno, mulheres aceitavam passivamente seu lugar subalterno, todes aceitavam passivamente que o gênero era binário ou então era desvio. Vendem um passado em que cada coisa estava no lugar e cada um sabia o lugar de cada coisa e estava tudo resolvido — resolvido, claro, para quem está no topo da feroz cadeia alimentar imposta pelas minorias dominantes. O passado que vendem é a maior mentira que contam.

É importante repetir, mais uma vez, que nunca houve paz no passado. Sabemos que o passado foi costurado por conflitos, sujeições, apagamentos e extermínios. Déspotas eleitos, como Trump e Bolsonaro, “limparam” o passado de seus conflitos e de suas mortes e o embalaram para oferecer a uma população assustada com um mundo movediço — uma população assustada com as insurreições daqueles que sempre foram considerados como sub-humanidades, aqueles que sempre estiveram nas periferias da vida pública e da privada e passaram a disputar o centro.

Mas por que déspotas eleitos oferecem um passado que nunca existiu? Aí está outro segredo. A resposta é que eles não têm futuro para oferecer. O futuro é o colapso climático, que eles se esforçam para negar, mas está acontecendo. O futuro é ruim. Para conquistar o poder e para manter o poder eles precisam vender um passado que nunca existiu e negar o futuro. É muito impor-

tante compreender que eles só conquistam e só mantêm o poder negando o futuro e colocando em seu lugar a mentira fundadora do neofascismo. Assim, a disputa pelo futuro é obrigatoriamente também uma disputa pelo passado.

Eles são negacionistas, mas não por duvidarem que a crise climática exista. São negacionistas porque não podem oferecer futuro, porque estão a serviço de corporações transnacionais e de grupos locais que produzem a crise climática. Esse é o flanco aberto da extrema direita assassina que, na virada da segunda para a terceira década do século, governa o Brasil e outros países do mundo: quando seus líderes negam a crise climática, porque só podem negá-la, precisam também negar o futuro.

A pandemia abriu uma fissura nessa estratégia. De repente, o mundo parou. Quando povos originários, cientistas e adolescentes gritavam que era preciso reduzir a produção para salvar a vida no planeta, que era impossível seguir com o dogma do crescimento infinito e que era imperativo mudar o jeito de viver, governantes e grandes corporações diziam que era impossível. O que a pandemia mostrou? Que é possível, sim. E que dá para fazer isso rápido. Em poucas semanas, o impossível aconteceu.

É também por isso que a meia dúzia de pessoas que encarna a mistificação chamada “mercado” correu para recolocar o discurso neoliberal logo no início da pandemia, o discurso da “volta à normalidade”, da produção e do crescimento. Era estratégico afirmar que dá para mudar tudo, sim — mas só por curto espaço de tempo. Depois, é preciso voltar a acelerar e recuperar produção e lucros perdidos ou, ameaçam, catástrofes em série virão. Retomar a “normalidade”, bem entendido, à custa, como cada um sabe bem, dos corpos de outros. O “sacrifício” é exigido da maioria, para que a minoria possa manter seus privilégios. Ou havia uma massa de pessoas contentes e prósperas antes da pandemia, saudáveis e em

paz com seu tempo sequestrado pela prisão do modelo 24 (horas por dia)  $\times$  7 (dias por semana)?

Quando a pandemia começou, apenas 2153 pessoas — às vezes esquecemos que bilionários são pessoas, têm nome e sobrenome — concentravam mais riqueza material do que 60% de quase 8 bilhões de seres humanos que habitam o planeta. Bilionários representam uma fração tão insignificante no conjunto da população global que os números falham em torná-los visíveis como porcentagem: menos de 0,00003% — ou 1 bilionário para cada 3,7 milhões de pessoas. A desigualdade racial, social, de gênero e de espécie que provocam, porém, é brutalmente visível.

Em 2021, um ano depois do início da pandemia, a concentração de riqueza e o lucro daqueles que a concentram aumentaram. Enquanto a maioria de humanos empobreceu com a pandemia, grande parte dos bilionários do mundo lucrou com a pior crise sanitária global da história humana — e alguns supermilionários se tornaram bilionários. Isso diz algo sobre o sistema que nos trouxe até o colapso climático e o tempo das pandemias. Diz, não. Grita.

O movimento #liberteofuturo combate a volta da anormalidade que corrompe a natureza e condena bilhões à pobreza. Entendemos ainda que, libertando o futuro, também deixamos de ser reféns. Enquanto o futuro estiver sequestrado, estaremos subjogados, encarcerados num presente contínuo, em eterno looping, vivendo aos espasmos.

Não é acaso a arte ser tão atacada pelos neofacistas. A arte promove a imaginação e é sempre a primeira a ser assaltada por governos e governantes autoritários, que precisam controlar os corpos para impor seu projeto de poder. A imaginação é a arte do pensamento. E é com ela que podemos começar a resgatar o futuro de seu cativo. Imaginar não é ato passivo, ao contrário. Imaginar é agir — imagin-ação.

Propomos lembrar, todos os dias, das palavras de Ailton Krenak: “O futuro é agora, pode não haver amanhã”. A partir desse mantra, lançamos algumas bases para a sociedade que desejamos criar, costuradas por princípios comuns inegociáveis: 1) com racismo não há democracia, como apontou o manifesto antirracista da Coalizão Negra por Direitos, em 2020; 2) com especismo, o racismo com outras espécies, não há democracia; 3) é imperativo eliminar a desigualdade racial, social, de gênero e interespecies; 4) resgatar o futuro é responsabilidade coletiva de todes que estão vivos nesta época; 5) nos compreendemos como natureza e queremos um mundo para humanes e mais-que-humanes que habitam o planeta; 6) a Amazônia, como conceito amplo, é o centro do mundo.

Conjuramos as pessoas — e não só brasileiros — a imaginar o futuro a partir de cinco propostas para adiar o fim do mundo: 1) Antídotos contra o fim do mundo: imagine como quer viver; 2) Democracia: proponha políticas públicas, assim como mudanças nas leis e nas normas, para reduzir as desigualdades de raça, gênero, classe e espécies, para que a democracia seja mais do que votar a cada eleição; 3) Consumo: indique alternativas para eliminar as práticas que escravizam a nossa e as outras espécies; 4) Emergência climática: sugira ações para impedir a destruição da natureza, garantindo a continuidade de todas as formas de vida no planeta; 5) Insurreição: defina a melhor ação de desobediência civil para criar o futuro onde você quer viver. Ou, ainda, a pessoa poderia responder apenas uma pergunta: que futuro você quer libertar?

Os vídeos de um minuto respondendo a essas cinco perguntas formam um grande mostruário de imaginações disponível na plataforma <https://liberteofuturo.net/>, que pode ser usado para inspirar ações e como fonte de pesquisas sobre o imaginário deste momento limite. Em seguida, realizamos laboratórios de imaginação,

divididos nos cinco temas de partida, para que as ideias gestadas no coletivo virassem ação no mundo. Os laboratórios trouxeram novos protagonistas ao levante, que hoje criam caminhos que aqueles que iniciaram o movimento já não conseguem acompanhar. #liberteofuturo não é um grupo de pessoas, nem uma organização nem mesmo um coletivo, mas uma ideia em gest(o)ação de criar possíveis.

Os “manifões” do #liberteofuturo, conduzidos pelo DJ e diretor de teatro Eugênio Lima, são marcados pelo deslocamento das centralidades que o movimento defende: a maioria são negros e indígenas. O quarto “manifão” fez o julgamento de Jair Bolsonaro por genocídio, já que o Tribunal Penal Internacional e o Judiciário brasileiro não se moviam. O prêmio Genocida do Ano, criado pelo artista Mundano para Bolsonaro, foi exibido por lideranças indígenas no segundo grande protesto pelo impeachment de Bolsonaro nas ruas de Brasília, em 19 de junho de 2021.

Imaginar se revelou uma ação mais difícil do que parecia a princípio. Descobrimos quanto nossa imaginação estava encarcerada, quadrada, formatada. Dizer que mundo você realmente quer, com propostas claras, é muito mais complicado do que parece para gente que foi domesticada a apenas obedecer — ou, na melhor das hipóteses, viver apenas reagindo aos ataques. Só o exercício de quebrar muros dentro de nossos corpos se mostrou uma experiência poderosa para todes que se arriscaram a ela. Para quem acha difícil libertar o futuro, sim, é difícil mesmo. Mas não mais difícil do que viver num presente sem futuro.

Aos cínicos, não tenho nada a dizer. O mundo deles é este mesmo. Aos céticos, quero afirmar ainda o seguinte. Somamos o que sabíamos e ousamos fazer o que não sabíamos. Criamos algo que não existia. O futuro que começamos a imaginar já se tornou presente nessa ação.

Libertar o futuro não é uma ideia simpática, inofensiva, bo-

nitinha ou fofa. É uma insurreição. Hoje, já não conheço a maioria das pessoas que se uniu ao levante no Brasil e fora dele. Nem mesmo concordo com todas as proposições. Meu desejo, ao me juntar a outros para tecer essa criação, era lançar a imaginação do futuro no centro do debate político em torno da guerra climática. As ideias pertencem ao seu próprio movimento de parir mundos.

eu + 1 + 1 +

divulgação

## entremundos

Quando Lilo morreu, em 15 de abril de 2021, eu cozinhava feijão. Cozinhar feijão é como elaboro magicamente a minha vida. Em fogo lento, tirando o máximo de sabor daquilo que a terra me dá, usando temperos e ervas como bruxa. Recebi a notícia e segui picando a cebola. Nunca a cortei tão fina. Eu cortava e cortava e cortava. *Pa. Pa. Pa.* A faca na tábua. Sentei então no sofá. E o horror veio como noite escura. Breu. O horror do impossível da morte de Lilo, o horror do impossível da vida sem Lilo. Vi então uma onça. Não como sonho. Eu a vi na lucidez do horror, realidade real, recortada em branco sobre fundo negro, como uma das pinturas de Denilson Baniwa, movendo-se. Estávamos, eu e ela, na sala. Ela estava fora de mim e também dentro de mim. Deitei no sofá e senti que a onça me arrancava as tripas com os dentes. Furiosa, escalavrando a terra que era meu corpo com as patas. Senti um tipo novo de dor, esta do arrancamento a dentadas. Depois de quase uma hora me contorcendo, percebi que precisava deixar a onça partir. Ela revoltou, corpo e cabeça, retesou os músculos e mergulhou na floresta.



Desde então, Lilo anda comigo em todas as florestas. Na Amazônia a gente não morre, se encanta. Sempre achei que Lilo era passarinho, e ele é onça. Algumas buiúnas de nossa rede amazônica de mulheres — o nome vem de figuras mágicas que habitam a floresta, metade cobra-grande, metade mulher — me disseram que a onça era eu. Não sei, ainda estou buscando.

Lilo, meu Lilo, companheiro de mais de vinte anos de reportagem, meu outre de dois, “pedaço arrancado de mim”, foi assassinado por Jair Messias Bolsonaro. Sinto horror por colocar o nome de Bolsonaro e de Lilo na mesma frase, é o horror de viver em um país governado por um genocida. E acordar pela manhã e ver que o genocida ainda está lá porque a minoria que come o planeta ainda acha que pode lucrar com ele. No atestado de óbito, a causa da morte de Lilo Clareto é covid-19. Mas Lilo foi assassinado. Bolsonaro, o antipresidente do Brasil durante a pandemia, executou um plano de disseminação do vírus para atingir o que chamam de “imunidade de rebanho”, supostamente para manter as pessoas na rua trabalhando e a economia ativa.

No momento em que escrevo, Lilo é um dentre mais de meio milhão de pessoas mortas no Brasil que jamais deixaremos ser reduzidas a números. Inumeráveis. Segundo pesquisas epidemiológicas, 400 mil de meio milhão de mortes poderiam ter sido evitadas se Bolsonaro tivesse tomado as medidas de prevenção disponíveis, como uso de máscaras, regras de isolamento físico e períodos de lockdown, em vez de combater máscaras, estimular aglomerações e lutar contra governadores que decretaram quarentenas. Desse total, pelo menos 95 mil vidas teriam sido poupadas se Bolsonaro tivesse investido na vacinação quando os primeiros imunizantes surgiram e foram oferecidos ao governo e recusados por ele. Enquanto escrevo, sei que dezenas de milhares ainda morrerão, e essa consciência é da ordem do insuportável. Enquanto escrevo, luto junto com muitos para que Bolsonaro seja deposto

por impeachment e julgado pela Justiça do Brasil e pelo Tribunal Penal Internacional por extermínio, um dos crimes contra a humanidade, no caso da população geral, e por genocídio, no caso de povos originários.

Na Amazônia, Bolsonaro usou o vírus como arma biológica inesperada, que o ajudou a acelerar o processo de predação ao mesmo tempo que minava a resistência. Enquanto as pessoas que lutam pela floresta tentavam se proteger ficando em casa, em isolamento físico, para evitar a propagação, predadores humanos avançavam livremente. Tanto que uma frase se tornou clichê, escrita em várias línguas: “Os destruidores da Amazônia não fazem *home office*”. Um ano depois do início da pandemia ainda não havia plano emergencial para proteger povos-floresta, e isso mesmo com determinação do Supremo Tribunal Federal para que fosse feito e executado pelo governo. Bolsonaro chegou a vetar água potável, leitos emergenciais e campanhas de informação aos indígenas.

Vírus e bactérias sempre alcançaram povos originários pelos corpos de brancos. A favor dos invasores europeus de 1500 é possível dizer que não sabiam que carregavam microrganismos letais para os indígenas. O mesmo não se pode dizer de colonizadores que seguiram avançando ao longo dos séculos e também nas últimas décadas. Bolsonaro não foi o primeiro a usar as doenças para a eliminação física. Episódios de roupas contaminadas por varíola, semeadas em aldeias indígenas resistentes à ocupação branca, e um avião deixando cair do céu brinquedos contaminados pelo vírus da gripe frequentam as dezenas de relatos que resistem na memória oral de povos originários. Alguns desses relatos foram registrados também na “pele de papel” onde as palavras ficam presas, a pele de árvore dos brancos.

Na pandemia de covid-19, Bolsonaro usou duas estratégias: deixou as terras indígenas abertas para a entrada do vírus e, ao

mesmo tempo, estimulou sua invasão por garimpeiros, madeireiros e grileiros. O crime de genocídio é evidente. Não morreram apenas pessoas, mas uma parte significativa da resistência. Como os mais velhos são mais frágeis diante do vírus, vários anciões tombaram. Eles tinham liderado a luta contra a destruição de seus povos. Eram também guardiões da memória coletiva, da cultura e do conhecimento ancestral. Em alguns casos, eram os últimos falantes de sua língua. Em outros, como Aruká Juma, eram o último ancião de um povo.

Para povos-floresta e aqueles em processo de florestamento, como eu, a percepção de que a pele da terra se rasgou é tão forte que passou a fazer parte de nosso corpo. A gravidade do crime cometido por Bolsonaro e seus cúmplices se fará sentir por décadas, talvez séculos, de certo modo para sempre, porque a cadeia de acontecimentos nunca cessa. Sinto o planeta se contorcendo como corpo vivo do qual faço parte. Meu processo de florestamento me tornou um ser diverso e divergente, organicamente integrado, e hoje, sempre que visito São Paulo, consigo “escutar” rios sepultados vivos na lápide de concreto que é a cidade. Cidade que amo, mas que sei monstruosa. Acordamos outros sentidos na experiência de voltar a ser natureza. Não é mágica, não é superstição, não é bruxaria, não é esoterismo, não é bicho-grilismo. É organicidade com o planeta, outro jeito de ser e de estar nos mundos — e de transitar entre eles.

A floresta é carne tecida por fios de muitas vidas e hoje encontro nela sangue de cor diversa. Bolsonaro, assassino estúpido que é, não entende a magnitude do ato que cometeu. Quem aprendeu a escutar, porém, gela os ossos com este silêncio feito de outra textura. Muitos xamãs morreram, como previu Davi Kopenawa, e o céu está em queda.

Abriu-se outro capítulo na guerra de entes e de entres contra comedores de mundos. Esses capítulos não se abrem como costu-

ma acontecer com livros. É diferente. Cada novo capítulo acolhe, pelo devoramento, todos os anteriores, ampliando a narrativa em círculos abertos e infinitos. Pela primeira vez, porém, se brancos, num sentido amplo, não forem capazes de se tornar outres, poderá existir um fim que não é meio para o que chamamos humanas. O planeta então seguirá carregando nossa extinção.

Alguns dias depois da morte de Lilo, li um artigo científico sobre as borboletas da Amazônia. Em várias partes da floresta, elas estão perdendo as cores. Não mais amarelas, azuis, vermelhas, laranja, verdes, rosa, púrpuras... mas pardas e cinzas. As borboletas também querem sobreviver e fazem sua adaptação ao fim do mundo, mimetizando-se ao cinza das cinzas da floresta incinerada, ao cinza do concreto que vai cobrindo a terra como camisa de força que acabará por asfixiar toda a vida.

Só então meu pranto por Lilo se fez rio, cachoeira e depois banheiro. Parecia que nada poderia ser mais triste do que comedores de floresta comerem também a cor das borboletas. Humanos monstros como Bolsonaro roubaram o arco-íris. A história que contavam à criança branca que eu fui estava errada. A riqueza nunca foi o pote de ouro, mas o arco-íris. E agora a luta de entes e de entres é também por retomar a cor dos mundos.

Sigo agora para contar o que virá. Na Amazônia hoje se ouve cada vez mais mandarim nos aviões de carreira. Ainda há os gringos clássicos que ofuscavam a floresta com sua brancura nos anos da ditadura empresarial-militar e nas últimas décadas, mas hoje eles são, na maior parte das vezes, jornalistas dos Estados Unidos e da Europa em missões de cobertura da crise climática. Muitos dos novos gringos, os que fazem negócios, vêm do gigante asiático. A China não só é a maior importadora daquilo que chamam “commodities” mas é natureza — ou custou natureza —, como também amplia a sua presença estratégica no campo energético.

A geopolítica do mundo deflorestado se altera ainda mais

com a pandemia e a dinâmica da distribuição de vacinas a países como o Brasil. O imunizante produzido na China foi o primeiro a chegar ao país, por iniciativa do governo paulista, e também o primeiro a alcançar a Amazônia e todos os lugares. Isso não é um detalhe. Como potência global, a China tem similaridades com os Estados Unidos da Guerra Fria, articulador de ditaduras no Brasil e em toda a América Latina, mas também muitas diferenças. Aparentemente menos interessada num primeiro momento em disputar ideologias e pensamentos em países como o Brasil, a China compra e vende, mas já começa a tecer o que se chama de *soft power*. Com as vacinas, avançou algumas casas no tabuleiro global. Direta e indiretamente, a China está comprando natureza também na Amazônia.

Pesquisas recentes mostram que a floresta, maior sumidouro terrestre de carbono, já começa a emitir mais gases do que absorve. A Amazônia, assassinada dia após dia, leva com ela a umidade que regula o clima e passa a envenenar o ar que respiramos. Bolsonaro é só o pior de todos os governantes, mas ele serve para encobrir, pela estridência, o grupo muito mais sólido e persistente que apenas foi mudando de nome ao longo da história do Brasil-nação e que seguirá devastando a floresta com técnicas mais sutis que as de brutos do bolsonarismo. Na guerra entre humanos, a luta na Amazônia centro do mundo será muito mais acirrada nos próximos anos, décadas, do colapso climático. E cada um precisará decidir de que lado está. Não com palavras, mas com seu corpo.

Como povos-floresta têm apontado, esta é também uma guerra entre os que defendem “desenvolvimento” e aqueles que defendem “envolvimento”. Entre aqueles que querem se tornar des-envolvidos — porque deixaram de se envolver, colocando-se fora da natureza e tornando a natureza mercadoria produtora de mercadorias — e aqueles que se sabem envolvidos, porque são parte orgânica do planeta.

Me tornei habitante do entremundos. Este livro conta a história de como me tornei *entre* por um processo singular que só percebi conscientemente há pouco tempo. Minha casa é este lugar entre lugares, num atravessamento permanente. Antes, eu me entendia como sem-lugar, deslocada e desencaixada. Hoje, a longa jornada floresta adentro me apontou que entrelugares é também lugar, que o deslocamento me permite enxergar de outros ângulos, que o desencaixe me possibilita escapar de todas as caixas nas quais querem me prender e enquadrar. Quando me sinto asfixiada, eu apenas desloco meus membros, desarticulo meus ossos e deslizo como cobra.

Entrelugares é meu lugar de fala. Entrelínguas e entrelinguagens é meu existir. Aos poucos vou me tornando transmundos, translínguas e translinguagens. Estou no movimento do gesto. Aos poucos vou deixando o banheiro para (r)evolucionar em *òkòtó*.

*Rexisto.*

Este livro é tudo menos algo definitivo sobre a Amazônia (ou sobre mim). Minha escrita se faz por atravessamentos — de campos de conhecimento, de experiências, de geografias, de gentes, de sensibilidades, de tempos. De corpos. Minha escrita é transcrita.

Termino este livro no meio.

Altamira-Londres, 24 de setembro de 2021

divulgação

## agradeço

Muito. Às comunidades-floresta que abriram a porta de suas casas para me contar suas histórias e me ensinar sobre outros mundes — e em especial aos ribeirinhos do Riozinho, na Terra do Meio. Às pessoas deflorestadas que abriram as portas de suas vidas para me contar suas sagas — e em especial às crianças dos RUCs e dos bairros São Benedita e Paixão de Cristo, em Altamira. Às pessoas beiradeiras refugiadas de Belo Monte que me acolheram para contar suas *reexistências*, e em especial a Raimunda Gomes da Silva e João Pereira da Silva, a Otávio e Maria das Chagas, a Maria Francineide Ferreira dos Santos, sua filha Sandra e sua neta Larissa e ao poeta do Xingu Êlio Alves da Silva. Aos camponeses de Anapu, e em especial a Erasmo e Natalha Theofilo. Às lideranças católicas do Médio Xingu que não renegaram a Teologia da Libertação, e em especial a Jane Dwyer, Dom Erwin Kräutler e Dorismeire Almeida de Vasconcelos. A Antonia Melo, grande referência do Médio Xingu, e a Daniela Silva, que se inventa como guerreira. À procuradora da República Thais Santi e à bióloga Cristiane Costa



Carneiro, que travam a luta justa. A todes que me apoiaram e me apoiam em minha travessia sempre em ponto de meio, e em especial a Marcelo Salazar, parceiro e amigo sempre presente nesses anos de Altamira e de Terra do Meio, e também a Érika Pellegrino e a Thiago Leal. A Clara Baitello, Magno do Monte Santos, Romário Barros dos Santos e Marcela Borges, que me ajudaram a literalmente construir uma casa. Aos vizinhos da Vila Canoas, que me acolheram na comunidade. A Maurício Torres, Antonio Nobre, Vinicius Honorato e Thais Mantovanelli, que colaboraram com uma leitura atenta de trechos deste livro. A todes que se empenharam em conseguir as autorizações de uso de imagem para a publicação do caderno de fotos de Lilo Clareto, percorrendo os beiradões do Xingu e dos outros rios da Terra do Meio e, em especial, a Francinaldo Lima, o Naldo, e Claudio Aparecido Tavares, do Instituto Socioambiental. Aos parceiros de sonhos e de luta dos movimentos Amazônia Centro do Mundo e #liberteofuturo. Aos cuidantes da Clínica de Cuidado que me escutaram e se moveram, e em especial a Ilana Katz, amiga, interlocutora e parceira de inquietações. A Jan Rocha, minha cúmplice em conspirações amazônicas. Aos colegas que criaram o Rainforest Journalism Fund, e especialmente a Daniela Chiaretti. A Andre Degenszajn e Iara Rolnik, que acreditaram e sustentaram a realização de uma palavra-movimento.

Às minhas grandes amigas Viviane Zandonadi, que me acompanha pela vida e fez uma leitura muito atenta dos primeiros capítulos, Bia Lopes, que por muito anos me ajudou a desenrolar a vida pública e me alimenta com sopa de abóbora e toneladas de carinho e Clarinha Glock, que cuida de mim e do site meusdesacontecimentos.com, com sua onipresença de pequenos cuidados e grandes delicadezas. A João Luiz Guimarães, que foi chão e teto para me dar forças para a travessia. A Emília Rodrigues, que faz a casa brilhar. A Miriam Chnaiderman, que me acolhe no seu divã com

seu ouvido afinadíssimo. A minha mãe, Vanyr Burtet Brum, que sempre apoia minhas escolhas mesmo quando seu coração estremece. A Jon Watts, por se amazonizar comigo e compreender quem eu sou. Aos mais-que-humanes que me ensinaram e me ensinam a ser uma humana melhor: Frida, mais que todes, e também Capitu, Bentinho, Babaçu, Zeca, Tapioca, Aurora e Andiroba (em memória), Completo (em memória) e Preto (em memória).

Agradeço muito a Cristiane Fontes, a Krika, que um dia passou pela minha mesa na redação compartilhada do centro de São Paulo e perguntou o que podia fazer para me apoiar. E fez. À Fundação Ford e especialmente a Graciela Selaimen, que acreditou no meu movimento e compreendeu o que ele significava a médio prazo, para muito além das convenções e da burocracia, defendendo o financiamento do meu trabalho no primeiro ano em Altamira. A Kátia Brasil e Elaíze Farias, da Agência de Jornalismo Independente e Investigativo Amazônia Real, que deram o suporte para que este financiamento e esta parceria fossem possíveis.

A toda equipe da Companhia das Letras, que acolheu este livro escrito em tempos insanos e em tempo recorde com cuidado e paciência, e especialmente a Julia Bussius, Otávio Marques da Costa e Fernanda Belo. Aos preparadores de texto, checadores e revisores Beatriz Antunes, Érico Melo, Jane Pessoa e Valquíria Della Pozza. Ao capista Alceu Chiesorin Nunes, que criou a imagem perfeita que apresenta o livro para o mundo. A Erica Fujito e Celso Koyama, que tão bem cuidaram das fotografias de Lilo Clareto. A todes da Agência Riff e especialmente a Lucia Riff, que me compreende e me ajuda a encontrar caminhos para a minha escrita. Aos tradutores que levam minhas palavras a outras línguas e linguagens e especialmente a Diane Groszklaus Witty, que protege a integridade da minha escrita com talento e também com dentes, e a Gabriel Borowski, capaz de traduzir não apenas palavras, mas reproduzir a música que compõe a escrita. A Fiona McCrae, publisher da

editora estadunidense Graywolf Press, que um dia sentou comigo no café de uma livraria em Londres e disse: “Quero outro livro seu. O que você quer escrever?”. E apostou no livro de uma autora brasileira quando ele não era sequer uma ideia, apenas desejo. Este livro existe porque Fiona McCrae ancorou meu desejo.

A Lilo Clareto, por ser o melhor duplo de reportagem que uma repórter poderia sonhar, na profundidade do que significa narrar mundos. Seu olhar atravessa cada página deste livro e o banheiro está contado pelas suas fotos aqui publicadas. Gratidão por mais de vinte anos de confiança e entrega absolutas que me deram amparo para me embrenhar em Amazônias. A morte não nos separa.

A todes aqueles, humanes e mais-que-humanes, que desobedecem aos comedores de mundos e tecem o levante.

## Notas

### 2. O CLITÓRIS E A ORIGEM DA FLORESTA [pp. 21-33]

p. 17, “O conceito de ‘existir violentamente’”: Eliane Brum, “De uma branca para outra”, *El País*, 27 fev. 2017. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/opinion/1487597060\\_574691.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/opinion/1487597060_574691.html)>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 18, “o melhor branco só consegue ser um bom sinhozinho”: Eliane Brum, “No Brasil, o melhor branco só consegue ser um bom sinhozinho”, *El País*, 25 maio 2015. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2015/05/25/opinion/1432564283\\_075923.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/05/25/opinion/1432564283_075923.html)>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 19, “pele de papel onde as palavras ficam presas”: Davi Kopenawa e Bruce Albert, *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 71.

p. 21, “Paisagens são encontros de pessoas e lugares”: William Balée, “Sobre a indigeneidade das paisagens”, Simpósio de Arqueologia e Ecologia Humana no século 21 do 6º Congresso Mundial de Arqueologia, 3 jul. 2008. Disponível em: <<https://revista.sabnet.org/index.php/sab/article/view/248>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 22, “A Amazônia é ocupada há mais de 10 mil anos”: Eduardo Góes Neves, *Arqueologia da Amazônia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 10.

p. 22, “É impossível compreender a história natural da Amazônia sem considerar a influência das populações humanas”: *Ibid*, pp. 10-1.

p. 23, “Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos”: Davi Kopenawa e Bruce Albert, *op. cit.*, p. 16.

pp. 27-8, “Seu nome todo é Juarez Furtado de Araújo Transamazônico”: *Amazônia*, edição especial da revista *Realidade*. São Paulo: Abril, n. 67, out. 1971.

p. 28, “cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós”: Jair Messias Bolsonaro, *live* semanal, 24 jan. 2020. Disponível em: <<https://youtube.com/watch?v=WX7Xrs2Y3QY>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 28, “a conquista deste gigantesco mundo verde”: Placa comemorativa da implantação da rodovia Transamazônica, em Altamira, no Pará, 10 out. 1970. Disponível em: <[http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil\\_10out1970.htm](http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil_10out1970.htm)>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 29, “Ele [Médici] deu início às obras. Todo o pessoal delirando no palanque...”: Eliane Brum, “Lula e Dilma passarão para a história como predadores da Amazônia”, *Época*, 4 jun. 2012. Disponível em: <<http://elianebrum.com/opiniao/colunas-na-epoca/dom-erwin-krautler-lula-e-dilma-passarao-para-a-historia-como-predadores-da-amazonia-2/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

#### 15. A AMAZÔNIA É MULHER [pp. 34-43]

p. 36, “O Brasil [*referindo-se à Amazônia*] é uma virgem que todo tarado de fora quer”: “Brasil é uma virgem que todo tarado de fora quer’, diz Bolsonaro ao falar sobre Amazônia”, *G1*, 6 jul. 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/07/06/brasil-e-uma-virgem-que-todo-tarado-de-fora-quer-diz-bolsonaro-ao-falar-sobre-amazonia.ghtml>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 36, “[*Já*] quem quiser vir aqui fazer sexo com uma mulher, fique à vontade”: “Quem quiser vir ao Brasil fazer sexo com mulher, fique à vontade’, diz Bolsonaro”, *Pragmatismo político*, 25 abr. 2019. Disponível em: <<https://pragmatismopolitico.com.br/2019/04/jair-bolsonaro-brasil-paraiso-gay.html>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 40, “Nossos antepassados são mais antigos do que Jesus Cristo”: Munduruku e outros povos originários em carta às autoridades ao ocupar o canteiro de obras da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, *FBES*, 11 jun. 2013. Disponível em: <<https://fbes.org.br/2013/06/11/cartas-da-luta-dos-povos-indigenas-no-canteiro-de-belo-monte/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 40, “Nossa inspiração é o velho guerreiro Wakubaran”: Maria Leusa Munduruku, em encontro do movimento Amazônia Centro do Mundo, em Altamira, no Pará, revista *Atmos*, 28 abr. 2020. Disponível em: <<https://atmos.earth/amazon-rainforest-indigenous-activism-history/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

pp. 41-2, “[*Nós*] resgatamos a mãe dos peixes”: Povo Munduruku em carta às autoridades, Movimento Ipereg Ayu, 30 dez 2019. Disponível em: <<https://>>

movimentoipereray.wordpress.com/2019/12/30/resgate-das-itiga-pelo-povo-munduruku/>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 43, “Por causa do governo, ela [a floresta] está derramando lágrimas”: Jonathan Watts, “‘The forest is shedding tears’: the women defending their Amazon homeland”, *The Guardian*, 21 dez. 2019. Disponível em: <<https://theguardian.com/environment/2019/dec/21/mother-with-a-price-on-her-head-defending-amazon-forest>>. Acesso em: 3 set. 2021.

#### 45. ESTUPRO. E REFLORESTAMENTO [pp. 44-51]

p. 48, “pele de imagem”: Davi Kopenawa e Bruce Albert, op. cit. p. 66.

p. 48, “Porque quero me *desbranquear*”: Eliane Brum, “Vivendo o fim no centro do mundo”, *Córtex*, 30 nov. 2019. Disponível em: <<https://youtube.com/watch?v=ghIL7ExjaxQ>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 50, “sustentabilidade é vaidade pessoal”: Ailton Krenak, “Do tempo”. Seminário Perspectivas Anticoloniais, VII Mostra Internacional de Teatro de São Paulo, 6 mar. 2020. Disponível em: <[https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS\\_38-ailton-krenak.pdf](https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS_38-ailton-krenak.pdf)>. Acesso em: 20 jul. 2021.

#### 7. A VIDA FERROZ [pp. 52-7]

p. 54, “Eu nunca tinha visto roupa de seda”: Rosa Acevedo Marin, “Quilombolas de Burajuba: lutas identitárias e territoriais”, relatório Antropológico da Comunidade Quilombola de Burajuba, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. Belém: UNAMAZ, UFPA, set. 2013.

#### 0. RESISTÊNCIA [pp. 63-9]

p. 64, “não demarcaria um centímetro quadrado a mais de terra indígena”: Gabriel Hirabahasi, “‘Não demarcarei um centímetro quadrado a mais de terra indígena’, diz Bolsonaro”, *O Globo*, 12. dez. 2018. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/epoca/expresso/nao-demarcarei-um-centimetro-quadrado-mais-de-terra-indigena-diz-bolsonaro-23300890>>. Acesso em: 3 set. 2021.

pp. 64-5, “Fico preocupado é se os brancos vão resistir”: Ailton Krenak, “Somos índios, resistimos há 500 anos. Fico preocupado é se os brancos vão resistir”, *Expresso*, 19 out. 2018. Disponível em: <<https://expresso.pt/internacional/2018-10-19-Somos-indios-resistimos-ha-500-anos.-Fico-preocupado-e-se-os-brancos-vaao-resistir>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 67, “Ainda que os números sejam algo controversos”: Marcio Goldman, “Quinhentos anos de contato’: por uma teoria etnográfica da (contra)mestiçagem”, *Mana*, Rio de Janeiro, n. 3, 21 dez. 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0104-93132015v21n3p641>>. Acesso em: 3 set. 2021.

#### 666. O FIM DO MUNDO NÃO É FIM. É MEIO [pp. 72-8]

p. 72, “Os indígenas são especialistas em fim de mundo”: Eliane Brum, “Diálogos sobre o fim do mundo”, *El País*, 29. set. 2014. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283\\_365191.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html)>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 72, “Pesquisadores calculam que, entre os séculos 16 e 17, 90% da população originária foi exterminada”: “Earth system impacts of the European arrival and Great Dying in the Americas after 1492”, *Quaternary Science Reviews* v. 207, pp. 13-36, 1 mar. 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1016/j.quascirev.2018.12.004>>. Acesso em: 3 set. 2021.

pp. 73-4, “Índios? Hélas, meu caro senhor”: Claude Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. In: Davi Kopenawa e Bruce Albert, op, cit. p. 33.

p. 74, “Meu neto é um cara bonito, viu ali? Branqueamento da raça”: Breno Pires, “Meu neto é um cara bonito, viu ali? Branqueamento de raça”, diz Mourão”, *O Estado de S. Paulo*, 6 out. 2018. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,meu-neto-e-um-cara-bonito-viu-ali-branqueamento-da-raca-diz-mourao,70002535826>>. Acesso em: 20 jul. 2021.

p. 75, “Quando a covid-19 chegou, as terras indígenas foram deixadas abertas para o vírus”: Senado Notícias, 8. jul. 2020. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2020/07/08/bolsonaro-sanciona-com-vetos-lei-para-protger-indigenas-durante-pandemia>>. Acesso em: 3 set. 2021.

#### 5. POVOS-FLORESTA: A ALIANÇA DE ENTES E ENTRES [pp. 94-100]

p. 97, “uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra”: Ailton Krenak, *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 22.

pp. 97-8, “Como é que, ao longo de 2 mil a 3 mil anos, nós construímos a ideia de humanidade?”: *Ibid.*, pp. 10-23.

p. 100, “o abismo que cavaram com seus pés”: Referência à música “O mundo é um moinho”, de Cartola.

### 87. ENTREMUNDOS [pp. 101-7]

p. 101, “É um desafio inédito”: Carola Rackete, *É hora de agir*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2020.

p. 106, “Em minha manifestação como juíza do Tribunal Permanente dos Povos”: Disponível em <<https://campanhacerrado.org.br/>>. Ver também: <<http://permanentpeopletribunal.org/>>. Acesso: em 20 set. 2021.

### 33. RIOS VOADORES [pp. 123-40]

p. 124, “O futuro climático da Amazônia’ foi um marco”: Antonio Donato Nobre, Relatório de Avaliação Científica, 6 jun. 2016. Disponível em: <<http://pbmc.coppe.ufrj.br/documentos/futuro-climatico-da-amazonia.pdf>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 128, “Bruno Latour chegou a afirmar em uma entrevista ao *The Guardian*”: Bruno Latour “This is a global catastrophe that has come from within”, *The Guardian*, 6. jun. 2020. Disponível em: <<https://theguardian.com/world/2020/jun/06/bruno-latour-coronavirus-gaia-hypothesis-climate-crisis>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 132, “Na entrevista ‘Diálogos sobre o fim do mundo’”: Eliane Brum, *El País*, 29 set. 2014. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283\\_365191.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html)>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 135, “abri o link de uma reportagem sobre a primeira ação pelo clima movida pela sociedade”: Urgenda Foundation, “The Urgenda Climate Case Against The Dutch Government”, 20. dez. 2019. Disponível em: <<https://urgenda.nl/en/themes/climate-case/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 136, “Quando a ação de litigância estratégica finalmente foi movida”: Greenpeace, ADPF Climática, 11. nov. 2020. Disponível em: <<https://greenpeace.org/brasil/publicacoes/acao-judicial-amazonia-clima/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 136, “Mas eu prefiro chamar de responsabilidade coletiva”: no sentido dado ao conceito por Hannah Arendt. In: *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

p. 136, “este mundo de merda está grávido de outro”: Isabel Coutinho, “Escritor Eduardo Galeano sobre o estado do mundo na Acampada de Barcelona”, *Público*, 14 jun. 2011. Disponível em: <<http://blogues.publico.pt/ciberescritas/2011/06/14/escritor-eduardo-galeano-sobre-o-mundo-na-acampada-de-barcelona/>>. Acesso em: 21 jul. 2021.



## 10. A BOLA DE FUTEBOL [pp. 141-62]

p. 143, “Em 2014, eu cobriria a Copa do Mundo a partir da vida em torno da Seleção Brasileira”: Disponível em: <<http://elianebrum.com/desacontecimentos/os-outros-lados-da-copa-do-mundo/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 151, “indiazinha totalmente doente e analfabeta”: Igor Felipe Santos, “Maior grileiro do mundo”, *Caros Amigos*, set. 2005. Disponível em: <<https://vio.mundo.com.br/denuncias/deputado-do-pt-homenageia-o-maior-grileiro-do-mundo.html>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 151, “A Olívio Dutra, ex-governador do Rio Grande do Sul e ex-ministro de Lula, coube o epíteto de ‘viado’”: Ibid.

p. 151, “Ao se referir a Chico Mendes, era nos seguintes termos: ‘Esse seeringueiro que se fodeu’”: Ibid.

pp. 151-2, “A denominação que se pretende conferir ao trecho citado”: deputado André Vargas, Projeto de Lei n. 6.167-c, de 2009. Disponível em: <[https://camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1065689](https://camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1065689)>. Acesso em: 3 set. 2021.

## 121. SUSERANOS, VASSALOS E SERVOS [pp. 163-77]

p. 163, “Em 2011, montei essa ‘árvore genealógica’ intrincada”: Eliane Brum, “A Amazônia, segundo um morto e um fugitivo”, 28 jan. 2012. Disponível em: <<http://elianebrum.com/opinioao/colunas-na-epoca/a-amazonia-segundo-um-morto-e-um-fugitivo/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

pp. 164-5, “O Brasil foi, até não muito tempo, imenso latifúndio português em além-mar”: Maurício Torres. “Grilagem para principiantes: guia de procedimentos básicos para o roubo de terras públicas”. *Annablume*, pp. 285-314, 2018. Disponível em: <[https://academia.edu/38799592/Grilagem\\_para\\_principiantes\\_guia\\_de\\_procedimentos\\_b%C3%A1sicos\\_para\\_o\\_roubo\\_de\\_terras\\_p%C3%BAblicas](https://academia.edu/38799592/Grilagem_para_principiantes_guia_de_procedimentos_b%C3%A1sicos_para_o_roubo_de_terras_p%C3%BAblicas)>. Acesso em: 3 set. 2021.

## 171. OS GAFANHOTOS DA AMAZÔNIA [pp. 178-98]

p. 178, “Descrita como ‘a vertigem horizontal’ da planície”: Pierre Drieu de la Rochelle e Victoria Ocampo. Disponível em: <<https://sul21.com.br/colunasfranklin-cunha/2017/01/362859/>>. Acesso em: 3 set. 2021.

p. 192, “Jamais vou esquecer a entrevista que fiz com Paulo César Quartiero, em Boa Vista, Roraima, em 2001”: Eliane Brum, *O olho da rua: uma repórter em busca da literatura da vida real*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2017.

p. 193, “‘Não é um pórtico’, explicou à repórter”: Naira Hoffmeister, “O Pioneiro”, *The Intercept*, 13 jul. 2020. Disponível em: <<https://theintercept.com/2020/07/13/quartiero-fazendeiro-bolsonaro-amazonia/>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 195, “a economia do caubói e a do astronauta”: Kenneth E. Boulding, “The Economics of the Coming Spaceship Earth”, 1966. Disponível em: <<https://laceiba.org.mx/wp-content/uploads/2017/08/Boulding-1996-The-economics-of-the-coming-spaceship-earth.pdf>>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 4.0. AS CRIANÇAS DE ALTAMIRA [pp. 216-28]

p. 218, “Pergunta para as vítimas dos que morreram lá o que eles acham”: Talita Fernandes, “‘Pergunta para as vítimas dos que morreram lá o que eles acham’, diz Bolsonaro sobre massacre no Pará”, *Folha de S.Paulo*, 30 jul. 2019. Disponível em: <<https://folha.uol.com.br/cotidiano/2019/07/pergunta-para-as-vitimas-que-morreram-o-que-eles-acham-diz-bolsonaro-sobre-massacre-no-para.shtml>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 218, “Leio no jornal que o nosso presidente está falando”: Fabiano Maisonnave, “Não é resposta que um presidente dê a essas famílias”, *Folha de S. Paulo*, 31 jul. 2019. Disponível em: <<https://folha.uol.com.br/cotidiano/2019/07/nao-e-resposta-que-um-presidente-de-a-essas-familias-diz-bispo-de-altamira-sobre-bolsonaro.shtml>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 218, “Quando quatro pessoas foram estranguladas durante a transferência, Bolsonaro declarou: ‘Problemas acontecem’”: Gustavo Uribe, “‘Problemas acontecem’, diz Bolsonaro sobre presos mortos em transferência no Pará”, *Folha de S.Paulo*, 31 jul. 2019. Disponível em: <<https://folha.uol.com.br/cotidiano/2019/07/problemas-acontecem-diz-bolsonaro-sobre-presos-mortos-em-transferencia-no-para.shtml>>. Acesso em: 22 jul. 2021.

p. 219, “desde que a Kayapó Tuíra encostou o facão no rosto de um preposto de José Sarney”: “Índia Tuíra, a heroína indígena que mudou a história”, Museu de Imagens. Disponível em: <<https://museudeimagens.com.br/india-tuira/>>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 2018. A PRIMEIRA GERAÇÃO SEM ESPERANÇA [pp. 229-35]

p. 230, “Nossa casa está em chamas”: Greta Thunberg. *Nossa casa está em chamas: ninguém é pequeno demais para fazer a diferença*. Rio de Janeiro: Best-seller, 2019.

p. 232, “Como nossos líderes comportam-se como crianças, nós teremos que assumir a responsabilidade que eles deveriam ter assumido muito tempo

atrás”: Eliane Brum, “As crianças tomam conta do mundo”, *El País*, 27 fev. 2019. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2019/02/27/opinion/1551290093\\_277722.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/02/27/opinion/1551290093_277722.html)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 232, “Algumas pessoas, algumas empresas, alguns tomadores de decisão em particular”: Eliane Brum, “O grito de uma geração”, *El País*, 23 set. 2019. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2019/09/23/opinion/1569250791\\_978883.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/09/23/opinion/1569250791_978883.html)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 234, “Não quero sua esperança. Eu não tenho esperança. Quero seu pânico, quero que você sinta o medo que eu sinto todos os dias”: Eliane Brum, “A potência da primeira geração sem esperança”, *El País*, 5 jun. 2019. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2019/06/05/politica/1559743351\\_956676.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/06/05/politica/1559743351_956676.html)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 235, “Greta anuncia sua condição de Asperger”: Disponível em: <<https://twitter.com/gretathunberg/status/1167916177927991296>>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 68. A ESPERANÇA É SUPERESTIMADA [pp. 236-49]

p. 237, “Em meu primeiro (e até agora único) romance”: Eliane Brum, *Uma Duas*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2018.

p. 241, “Em maio de 2019, o jornal britânico *The Guardian* anunciou que faria alterações em seu manual para conferir mais precisão à cobertura”: “Why the Guardian is Changing the Language it Uses about the Environment”, *The Guardian*, 17 maio 2019. Disponível em: <<https://theguardian.com/environment/2019/may/17/why-the-guardian-is-changing-the-language-it-uses-about-the-environment>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 243, “talvez o desafio seja abandonar a dialética do Mesmo e do Outro”: Peter Pál Pelbart, “Negros, judeus, palestinos: do monopólio do sofrimento”, jun. 2018. Disponível em: <[http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo\\_view&ida=1292&ori=edicao&id\\_edicao=60](http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=1292&ori=edicao&id_edicao=60)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 245, “Em 2015, escrevi uma coluna sobre a esperança para o *El País*”: Eliane Brum, “Em defesa da desesperança”, *El País*, 21 dez. 2015. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/21/opinion/1450710896\\_273452.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/21/opinion/1450710896_273452.html)>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 1937. AUTOEXTERMÍNIO COMO GESTO [pp. 250-6]

p. 251, “Em 1935, o pensador W. E. B. Du Bois, uma das mentes mais brilhantes do século 20, criou o conceito de ‘salário psicológico’”: W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America, 1860-1880*. Free Press: Nova York, 1998.

p. 253, “No Brasil, entre 2011 e 2018, houve um aumento de 8,3% nas taxas de suicídio entre jovens de quinze a 29 anos”: Secretaria de Vigilância em Saúde, “Perfil epidemiológico dos casos notificados de violência autoprovocada e óbitos por suicídio entre jovens de 15 a 29 anos no Brasil, 2011 a 2018”. Disponível em: <<https://antigo.saude.gov.br/images/pdf/2019/setembro/13/BE-suic--dio-24-final.pdf>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 255, “Tornou-se também uma das cidades com maior índice de vulnerabilidade entre jovens de quinze a 29 anos”: Secretaria de Governo da Presidência da República, “Índice de vulnerabilidade Juvenil à Violência 2017”. Disponível em: <<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2020/10/fbsp-vulnerabilidade-juveni-violencia-desigualdade-racial-2017-relatorio.pdf>>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 1987. REFUGIADOS DE BELO MONTE [pp. 257-69]

p. 257, “do movimento Refugiados de Belo Monte. Essa equipe deu forma ao nome-conceito Clínica de Cuidado”: Disponível em: <<https://latesfp.com.br/clinicadocuidado>>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 100. SOBRE LAÇOS [pp. 272-5]

p. 272, “por delicadeza, perdi minha vida”: Arthur Rimbaud, no poema “Canção da mais alta torre”.

#### 9. AS UNHAS DAS POMBAS NO TELHADO [pp. 276-82]

p. 278, “Eu me sentia como a personagem de Hitchcock”: Em referência ao clássico filme *Os Pássaros*, de Alfred Hitchcock, 1963.

p. 279, “No pequeno livro em que narro minha história com as palavras”: Eliane Brum, *meus desacomentamentos*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2017.

#### 69. TRANSLÍNGUE [pp. 300-12]

p. 304, “Thais conta que, na língua Mebêngôkre, falada pelos povos que se chamam por esse nome”: Disponível em: <<https://socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-xingu/nossa-terra-e-uma-so>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 306, “Outro gigantesco projeto pressiona para se ‘instalar’ na mesma

região”: Marcel Gomes, “As veias abertas da Volta Grande do Xingu”, *Repórter Brasil*, out. 2017. Disponível em: <[https://reporterbrasil.org.br/wp-content/uploads/2017/11/as\\_veias\\_abertas\\_da\\_volta\\_grande\\_do\\_xingu-1.pdf](https://reporterbrasil.org.br/wp-content/uploads/2017/11/as_veias_abertas_da_volta_grande_do_xingu-1.pdf)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 307, “O primeiro censo feito pela Funai registrou 120 sobreviventes”: Instituto Socioambiental, “Povos Indígenas no Brasil”. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Arawet%C3%A9>>. Acesso em: 6 set. 2021.

pp. 307-8, “O que a Norte Energia fez, durante o Plano Emergencial”: Guilherme Heurich, “A barragem e a canoa de Jawiti”, 2013. Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_verbetes/arawete/osaraweteeoplanoemergencial.pdf](https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/arawete/osaraweteeoplanoemergencial.pdf)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 309, “‘O que quer dizer seu nome?’ ‘Nosso nome, Yudjá, nós o temos porque somos deste rio, nós outros fomos criados neste rio’”: Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yudj%C3%A1/Juruna>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 310, “Nós os chamamos Araweté, mas o nome não faz sentido na sua língua, que vem do tronco tupi-guarani”: Instituto Socioambiental, “Povos Indígenas no Brasil”. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Arawet%C3%A9>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 312, “Vocês, brancos, não têm alma”: Jorge Pozzobon, *Vocês, brancos, não têm alma*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2013.

#### 2041. EDUARDO [pp. 313-35]

p. 317, “É importante assinalar que dezenove das 22 execuções ocorreram a partir de 2015”: Disponível em: <<https://cptnacional.org.br/downloads/category/41-conflitos-no-campo-brasil-publicacao>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 324, “Querida Amazônia”: exortação apostólica do papa Francisco, fev. 2020. Disponível em: <[https://vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20200202\\_querida-amazonia.html](https://vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 324, “No Sínodo da Amazônia, um dos grandes acontecimentos de 2019”: “Amazônia: novos caminhos para a igreja e para uma ecologia integral”. Disponível em: <<http://synod.va/content/sinodoamazonico/pt/documentos/documento-final-do-sinodo-para-a-amazonia.html>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 325, “A região Norte é a única no Brasil em que evangélicos já empatam em número com católicos”: Anna Virginia Balloussier, “Avanço evangélico no Norte explica preocupação católica em encontro de bispos”, *Folha de S. Paulo*, 8 out. 2019. Disponível em: <<https://folha.uol.com.br/poder/2019/10/avanco>>

evangelico-no-norte-explica-preocupacao-catolica-em-encontro-de-bispos.shtml>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 332, “Em 2009, Lula legalizou o roubo de até 1500 hectares de terras públicas, desde que ‘ocupadas’ até 2004”: Medida Provisória 458, 10 fev. 2009. Disponível em: <[https://planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2009/mpv/458.htm](https://planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/mpv/458.htm)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 332, “Em 2017, Temer legalizou o roubo de até 2500 hectares de terras públicas, desde que ‘ocupadas’ até 2011”: Lei nº 13465, 11 jul. 2017. Disponível em: <[http://planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2017/lei/l13465.htm](http://planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13465.htm)>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 332, “Desde o início de seu governo, Bolsonaro tenta superar seus antecessores legalizando terras públicas roubadas até 2018”: Agência Câmara de Notícias, “Deputados aprovam texto-base de projeto sobre regularização fundiária”, 3 ago. 2018. Disponível em: <<https://camara.leg.br/noticias/789100-deputados-aprovam-texto-base-de-projeto-sobre-regularizacao-fundiaria>>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 2042. AMAZÔNIA CENTRO DO MUNDO [pp. 336-47]

p. 338, “A cada revolução, amplia-se ‘mais e mais, até converter-se numa circunferência aberta para o infinito’”: Juana Elbien dos Santos, *Os nãgô e a morte: pãdê, àsèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 2012.

p. 347, “palavra que age”: Significado de “palavra” para o povo Guarani-Kaiowá. Eliane Brum, “Decretem nossa extinção e nos enterrem aqui”, 22 out. 2012. Disponível em: <<http://elianebrum.com/opiniao/colunas-na-epoca/decretem-nossa-extincao-e-nos-enterrem-aqui/>>. Acesso em: 6 set. 2021.

#### 00. #LIBERTEOFUTURO [pp. 357-70]

p. 361, “Escrevi um artigo apresentando o movimento como luta pelo futuro do presente — no presente”: Eliane Brum, “#liberteofuturo”, *El País*, 5 jul. 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2020-07-05/liberteofuturo.html>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 368, “com racismo não há democracia”: Coalizão Negra por Direitos, “Manifesto: “Enquanto houver racismo, não haverá democracia”. Disponível em: <[https://geledes.org.br/manifesto-enquanto-houver-racismo-nao-havera-democracia/?gclid=CjwKCAjwj8eJBhA5EiwAg3z0m4\\_xZiOzQAXjKGNxYE](https://geledes.org.br/manifesto-enquanto-houver-racismo-nao-havera-democracia/?gclid=CjwKCAjwj8eJBhA5EiwAg3z0m4_xZiOzQAXjKGNxYE)>

commCfAZ7nMehAtpe2syYVO0q9wQsqPjkBOhoCAwAQAxD\_BwE>.  
Acesso em: 6 set. 2021.

ENTREMUNDOS [pp. 371-7]

p. 372, “pedaço arrancado de mim”: Verso da canção “Pedaço de mim”, de Chico Buarque.

p. 372, “E acordar pela manhã e ver que o genocida ainda está lá”: Referência ao microconto “O dinossauro”, de Augusto Monterroso.

p. 372, “Bolsonaro, o antipresidente do Brasil durante a pandemia”: Eliane Brum, “Pesquisa revela que Bolsonaro executou uma ‘estratégia institucional de propagação do coronavírus’”, *El País*, 21 jan. 2021. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2021-01-21/pesquisa-revela-que-bolsonaro-executou-uma-estrategia-institucional-de-propagacao-do-virus.html>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 372, “No momento em que escrevo, Lilo é um dentre mais de meio milhão de pessoas mortas no Brasil que jamais deixaremos ser reduzidas a números. Inumeráveis”: Disponível em: <<https://inumeraveis.com.br/>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 372, “Segundo pesquisas epidemiológicas, 400 mil de meio milhão de mortes poderiam ter sido evitadas se Bolsonaro tivesse tomado as medidas de prevenção”: Marcela Mattos, Beatriz Borges e Sara Resende, “Epidemiologista diz à CPI da Covid que cerca de 400 mil mortes poderiam ter sido evitadas”, *G1*, 24 jun. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/cpi-da-covid/noticia/2021/06/24/epidemiologista-diz-a-cpi-da-covid-que-cerca-de-400-mil-mortes-poderiam-ter-sido-evitadas.ghtml>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 375, “Li um artigo científico sobre as borboletas da Amazônia”: Ricardo Luís Spaniol et al. “Discolouring the Amazon Rainforest: how deforestation is affecting butterfly coloration”. *Biodiversity and Conservation*, v. 29, 2821-2838, 3 jun. 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1007/s10531-020-01999-3>>. Acesso em: 6 set. 2021.

p. 376, “Pesquisas recentes mostram que a floresta, maior sumidouro terrestre de carbono, já começa a emitir mais gases do que absorve”: Marcos Pivetta, “Leste da Amazônia vira fonte de carbono e passa a emitir mais CO<sub>2</sub> do que absorve”, *Pesquisa Fapesp*, 14 jul. 2021. Disponível em: <<https://revistaspesquisa.fapesp.br/leste-da-amazonia-vira-fonte-de-carbono-e-passa-a-emitir-mais-co2-do-que-absorver/>>. Acesso em: 6 set. 2021.

divulgação



divulgação

divulgação

ESTA OBRA FOI COMPOSTA EM MINION PELO ESTÚDIO O.L.M./ FLAVIO PERALTA  
E IMPRESSA EM OFSETE PELA LIS GRÁFICA SOBRE PAPEL PÓLEN SOFT  
DA SUZANO S.A. PARA A EDITORA SCHWARCZ EM OUTUBRO DE 2021

A marca fsc® é a garantia de que a madeira utilizada na fabricação do papel deste livro provém de florestas que foram gerenciadas de maneira ambientalmente correta, socialmente justa e economicamente viável, além de outras fontes de origem controlada.