

Reformando o caminho dos mortos: por uma repactuação dos vínculos em tempos de pandemia*

Pedro de Niemeyer Cesarino**

Resumen

Este artículo trata sobre los impactos de la pandemia del Covid-19 en pueblos amerindios y, a la inversa, de la contribución de dichos pueblos para la actual crisis civilizatoria. La intención es combinar informes de experiencias personales con los Marubo, del Alto Ituí (Amazonas), con reflexiones relacionadas con los impasses del aislamiento social; de las relaciones entre humanos y no humanos y el fracaso del sistema de producción capitalista. El artículo rinde homenaje a las víctimas indígenas del Covid-19, de cuya experiencia buscamos extraer condiciones para la reflexión sobre lo que supera y desafía decisivamente la invención moderna de lo humanos y sus catástrofes.

Palabras clave: pandemia Covid-19 – pueblos indígenas – xamanismo.

Resumo

O presente artigo trata dos impactos da pandemia da Covid-19 sobre povos ameríndios e, de maneira reversa, da contribuição de tais povos para a crise civilizatória em curso. Pretende-se conjugar relatos de experiências pessoais com os Marubo, do Alto Ituí (Amazonas), a reflexões relacionadas aos impasses do isolamento social; das relações entre humano e não-humano e da falência do sistema de produção capitalista. O artigo presta uma homenagem às vítimas indígenas da Covid-19, de cuja experiência buscamos extrair condições de reflexão sobre o que excede e desafia, de maneira decisiva, a invenção moderna do humano e suas catástrofes.

Palavras chave: pandemia Covid-19 – povos indígenas – xamanismo

* O presente artigo é uma releitura expandida de dois textos publicados separadamente na mídia: "A normalidade impossível" publicado no *Nexo Jornal* em 07 de maio 2020. In: <https://www.nexojornal.com.br/ensaio/debate/2020/A-normalidade-imposs%C3%ADvel-o-contraponto-das-sociedades-ind%C3%ADgenas> e "O que fazer", publicado na revista *451* em 01 de junho de 2020. In: <https://quatrocincoum.folha.uol.com.br/br/artigos/politica/o-que-fazer>.

** Professor do Departamento de Antropologia (FFLCH/USP); Doutor: Antropologia Social (Museu Nacional/UFRJ). Especialista: etnologia indígena e relações antropologia/arte/literatura. Artigos e livros: *Oniska - poética do xamanismo na Amazônia* (Ed. Perspectiva, 2011), *Quando a Terra deixou de falar - cantos da mitologia marubo* (Ed. 34, 2013) e *Políticas culturais e povos indígenas*, com Manuela Carneiro da Cunha (Ed. Cultura Acadêmica, 2014). Autor do romance *Rio Acima* (Companhia das Letras, 2016).

À última vez que encontrei Robson Dionísio, em algum dia de 2014, fomos jantar em uma cantina de São Paulo. Acompanhado de seu parente Reinaldo Venãpa, Robson estava de visita a São Paulo para finalizar a edição de um documentário produzido pelos próprios marubo em suas comunidades, localizadas em uma das regiões mais remotas da Amazônia brasileira, o alto Rio Ituí, na Terra Indígena Vale do Javari, Amazonas. Enquanto esperávamos pela comida, Robson nos contou que andava, nos últimos meses, bastante ocupado em reformar o Caminho dos Mortos (*Vei Vai*), há muito tempo saturado pela presença excessiva de fantasmas insensatos. O antigo caminho, construído nos tempos remotos em que a terra ainda era jovem, parecia não dar mais conta de sua tarefa de separar os vivos dos mortos que não aprenderam a se preparar para a perigosa travessia a ser enfrentada ao fim de suas existências terrenas. Por conta disso, os fantasmas andavam lotando sua entrada dantesca. Assustados com seus perigos, muitos retornavam para esta terra a fim de prestigiar os vivos de que sentem saudades, raiva e desejo. Acossadas por essas presenças de seus parentes invisíveis mal morridos, as pessoas começam então a se tornar agressivas, estúpidas ou melancólicas. Algumas vagam pelas ruas a esmo, entregues ao álcool, à solidão e ao crime; outras adoecem e terminam também por morrer. Explicações como estas me eram familiares, pois há anos eu já trabalhava com Robson e outros xamãs marubo no estudo de seus regimes de pensamento e de suas poéticas da palavra¹. Certa vez em que trabalhávamos em Cruzeiro do Sul, no Acre, Robson me explicou que esse era o motivo pelo qual as cidades dos brancos andavam cheias de mendigos e de alcoólatras, mas, também, de pessoas ávidas por dinheiro e destruição. Se soubéssemos, assim como ele, conduzir nossos mortos para seus devidos lugares, não viveríamos tão mal.

Empenhado em reformar a paisagem pós-morte para garantir o fluxo de seus parentes para fora deste mundo, Robson se isolou em sua terra nos anos seguintes àquele jantar em São Paulo. Sabia que tempos difíceis estavam por vir. Professor, além

¹ Para mais informações sobre os Marubo, consulte os meus livros *Oniska - poética do xamanismo na Amazônia* (Ed. Perspectiva, 2011) e *Quando a Terra deixou de falar - cantos da mitologia marubo* (Ed. 34, 2013), entre outros artigos sobre os Marubo.

de xamã, ele costumava viajar com alguma frequência para as cidades vizinhas à terra indígena, para participar de cursos de formação. Fluente em português, Robson havia sido tradutor dos missionários fundamentalistas da Missão Novas Tribos do Brasil quando adolescente, até que, certa vez, tombou doente e começou a tomar conhecimento de seus duplos internos, os irmãos-espíritos mais velhos que sempre acompanharam sua existência, embora ele ainda não os conhecesse. Após compreender o sentido de sonhos e visões, Robson começava a se tornar uma pessoa múltipla, parente das sucuris e das enguias elétricas, e a atuar pelas dimensões invisíveis do mundo através de Isko Osho e outros de seus irmãos espíritos. Foi assim que, com menos de trinta anos, ele se tornou o mais poderoso xamã marubo, capaz de ultrapassar todos os seus pares mais velhos, por exemplo, no conhecimento de complexos cantos e narrativas – de centenas deles aliás, cada um composto por um ou dois milhares de versos metrificados, capazes de formar um conjunto em nada menos vasto do que aqueles dos longos poemas épicos de que temos notícia, tais como a *Ilíada* ou o *Mahabharata*².

Além de transformar as dimensões outras do cosmos, Robson andava muito empenhado, nos últimos tempos, em formar outros xamãs para que pudessem trabalhar juntos na árdua tarefa de cuidar de seus parentes assolados pela malária, a hepatite e a falta de referência provocada pela sedução das cidades dos brancos. Um dos alunos de seus "cursos de pajé", como gostava de chamar em comparação com aqueles oferecidos pelos brancos, era seu próprio sogro, Benedito Keninawa, um homem de aproximadamente sessenta anos, que havia sido o primeiro professor marubo. Benedito foi um dos principais interlocutores não apenas meu, mas também de outros antropólogos que trabalharam antes de mim no Alto Ituí. Bastante simpático e hábil em português, Benedito apreciava uma boa conversa. Costumava intermediar os contatos de estrangeiros com as lideranças e xamãs mais velhos, sempre claramente em favor do interesse de seu próprio povo e da tentativa de

² O leitor cético pode consultar alguns dos livros que publiquei em colaboração com Robson e seus pares, tais como o já referido *Quando a Terra deixou de falar - cantos da mitologia marubo* (2013). Para mais informações sobre a trajetória de Robson, ver Cesarino (2011, 2014).

formular alianças que fossem importantes para o seu futuro. Com alguma frequência, Benedito lançava mão de estratégias de tradução um tanto inusitadas, nas quais encadeava intrigantes descrições da cosmologia que, com o tempo e o conhecimento de sua língua, eu aprendi a verificar com outras fontes. Tê-lo por perto era garantia de ótimas viagens de rio e de jornadas produtivas de trabalho, pois sua vontade de saber já tinha feito com que ele fosse um dos mais importantes depositários do conhecimento cosmológico de seu povo e um entusiasta fundamental dos processos de documentação e de tradução das enciclopédicas poéticas verbais. Robson e Benedito, genro e sogro, viviam juntos na comunidade de Vida Nova, um conglomerado de malocas construído em torno da pista de pouso e da sede da missão. Sob a liderança de Isko Osho, o duplo de Robson, estavam empenhados em formar uma rede de xamãs capazes de fazer frente à doença e às demais destruições que ameaçam a floresta e seus povos – rede essa que, ingênuo, descobri ser muito mais vasta do que os domínios sociológicos dos marubo e capaz de compreender, em sua dimensão virtual, outros xamãs amazônicos, tais como Davi Kopenawa. Quando, há alguns anos atrás, presenteei o célebre ativista e xamã yanomami com um de nossos livros, contando para ele algo sobre Robson, Davi me disse que já o conhecia, embora nunca o tivesse visto *pessoalmente*...

Confinado em meu escritório em São Paulo durante esses tempos atroz de 2020, sigo angustiado com os desdobramentos catastróficos da Covid-19, que penetra sorrateiramente pelos meandros da Amazônia. Já em março, eu auxiliava de longe um rapaz marubo que acompanhava sua mãe em um hospital de Manaus. Há pelo menos dois meses, ele dormia sentado em uma cadeira ao lado do leito da paciente, até que pudesse comprar uma muda de roupa, comer alguma refeição mais digna e descansar em alguma hospedaria com os auxílios que eu enviava periodicamente. Com o corpo quase todo queimado depois de tentar enfrentar o incêndio de sua maloca, a mesma em que vivi no Alto Ituí, Diana, a paciente, estava quase recuperada dos ferimentos severos quando a epidemia tomou conta da capital amazônica, devastando a rede pública de saúde e, em especial, o hospital em que estava

internada. Alguns dias depois, soube que ela havia falecido e que o corpo tinha sido sepultado em Manaus. Traumatizado, assim como todos os que passam pelo desolador atendimento às populações indígenas nas grandes cidades, o jovem começava sua longa viagem de volta para casa a fim de reencontrar seu pai, o agora viúvo Manuel Sebastião Kanãpa, meu irmão mais velho e uma das principais lideranças do Alto Ituí.

Nos meses seguintes, informações de outros falecimentos entre povos indígenas começavam a surgir. De um contingente anônimo de vítimas –pois o apagamento da identidade, dos direitos e da memória das pessoas indígenas aprofunda-se cada vez mais–, infelizmente surgiam alguns nomes emblemáticos. Feliciano Lana, artista desana conhecedor do fascinante universo cosmológico de seu povo, faleceu aos 83 anos de Covid-19, depois de deixar diversos desenhos que se destacam na história visual das artes da Amazônia. Bernaldina José Pedro, a Vó Bernal, mestra dos saberes rituais dos Macuxi de Roraima, faleceria logo depois, também de Covid-19. Deixou, entre outros, seu filho espiritual Jaider Esbell, pensador e influente artista (retirou-se repetição de “também”) do povo macuxi. Faria, ainda, a sua passagem, aos 71 anos, o legendário Aritana, Grande cacique do Alto Xingu, encabeçando a triste lista de vários outros conhecidos e desconhecidos. Com suas mortes, é todo um caminho do conhecimento que se interrompe, toda uma cadeia de transmissões por eles movimentada que precisa recompor-se para que as perdas não impliquem ruptura com os modos antigos de viver.

Agora, no final de agosto, foi a vez de Benedito Keninawa, o irreverente professor marubo, partir no colo de seu genro Robson, que tentava a todo custo reanimá-lo com seus conhecimentos xamânicos. Já fazia alguns anos que Robson não saía de sua casa na floresta, mas, desta vez, fora obrigado a acompanhar o sogro até o município de Guajará, cuja estrutura de saúde, absolutamente precária, não foi suficiente para garantir-lhe a sobrevivência. Alguns dias depois, Robson me ligou. Estava profundamente triste, exausto, decepcionado. Dizia precisar de um tempo de seu ofício de xamã, pois seu corpo havia sido destruído pelas incessantes noites em claro

e pela própria Covid-19, embora soubesse que, em poucos dias, precisaria retornar ao Ituí para cuidar de seus parentes. Chegavam notícias de que sua mãe e seus filhos estavam também contaminados. Conversamos longamente pelo telefone sobre a desgraça que se abateu sobre o planeta, mas, também, sobre planos para o futuro. Quem sabe, em alguns anos, continuamos o trabalho de tradução dos cantos, eu dizia, já que fizemos apenas uma parte muito ínfima, embora bastante expressiva, do que ainda poderia ser feito. Quem sabe você não vem descansar aqui por um tempo, assim eu sugeria, esperando que as coisas melhorassem no futuro, embora não tenha sido muito bem essa a perspectiva dos últimos quinhentos anos.

Ao fim de cada conversa, eu me deparava com o silêncio implacável do telefone desligado e com a sensação de impotência. A isto vinha-se somar também outra certeza constante. O mundo e o Brasil não fazem ideia do que realmente é a Amazônia, como alertou recentemente o arqueólogo Eduardo Góes Neves. Será necessária outra edição da catástrofe para que despertem? Faz parte de nossa humilde contribuição tentar contornar a ignorância sobre o vasto, rico e complexo conhecimento das populações da floresta, ainda dominado por pessoas como Robson e salvaguardado por outros tais como Benedito, Feliciano, Bernaldina ou Aritana. Como, entretanto, lidar com a voracidade de uma pandemia viral, não menos aterradora do que a dos crimes políticos responsáveis pela devastação que, só no mês de março de 2020, consumiu 19.258.000 metros quadrados de floresta? Afinal, árvores, bichos e pessoas não são distintos, do ponto de vista dos modos de existência milenares que insistimos em ignorar. Sem este vínculo, não sabemos como sobreviverá a rede virtual de conhecimentos que se propaga entre pessoas, humanas ou mais do que humanas, de que é feita a Amazônia. Não sabemos, aliás, se o próprio planeta resistirá. Quais lições, entretanto, deveríamos, desde já, tirar dessa situação?

A pandemia da Covid-19 tem causado um estado de crise que provavelmente será reincidente, apontando para uma crescente padronização da precariedade e das ruínas da civilização global. A bem dizer, o fim de tal civilização é constitutivo de sua

própria fundação, assentada no crime do saque aos direitos da maioria por uma minoria. Talvez seja esse crime que dá ao colapso civilizatório não o aspecto de uma mudança abrupta, mas sim de uma lenta repetição fractal de padrões de destruição, como sustentam Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro.³ Afinal, um preço haveria de se pagar pelo império da monocultura, pela produção desenfreada de parafernálias materiais e seus impactos infinitos sobre o sistema ecológico e social do planeta. Cada vez se torna mais clara a contradição entre os anseios do planejamento e o seu progressivo dismantelamento por um agente microscópico. Afinal, basta a mutação desenfreada de um vírus de alto contágio (derivado justamente da falta de planejamento de um sistema produtivo excessivamente planejado) para que o edifício do mercado global comece a balançar.

O que poderia ser mobilizado, como referência, para refletir sobre os atuais impasses? Neste momento, torna-se impossível deixar de pensar em quem só entrou na rede de produção global à força, o que é o caso dos povos indígenas. Embora contemporâneos, tais coletivos são ainda considerados como sobreviventes do passado, quando, na realidade, deveriam ser tratados como indicadores de um futuro possível. Em que estaria essa contribuição para um tempo por vir? O pensador Ailton Krenak ofereceu pistas em uma reflexão brilhante: ao ser perguntado sobre o que é mito, Krenak, incomodado com tal palavra, disse que ele poderia ser definido como “um tempo em que não havia a angústia da certeza”⁴. Essa angústia leva o mundo industrializado a controlar os fluxos e as conexões produtivas, a fabricar tecnologias de alto impacto e a impor gastos energéticos exorbitantes que sinalizam seu domínio sobre o planeta. Afinal, o que fariam se a incerteza fosse, ao contrário, a regra; se a precariedade se tornasse uma constante; se a incapacidade de predizer e de

³ Danowski, Déborah; Viveiros de Castro, Eduardo, *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*, São Paulo/ Florianópolis, Instituto Socioambiental/ Cultura e Barbárie, 2014.

⁴ Cesarino, Pedro de Niemeyer; Krenak, Ailton. “As alianças afetivas” - Entrevista com Ailton Krenak por Pedro Cesarino, Reader da 32a Bienal de São Paulo - Dias de Estudo. In: Jochen Volz; Sofia Olascoaga; Gabi Ngocobo; Julia Rebouças; Lars Bang Larsen. (Org.). *Incerteza viva - Dias de estudo*; 32a Bienal de São Paulo. 1ed. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, Ministério da Cultura, 2016, v. 1, p. 169-189. Consultado em dezembro de 2020 no link https://www.academia.edu/37323976/As_alian%C3%A7as_afetivas_-_entrevista_com_Ailton_Krenak_por_Pedro_Cesarino

homogeneizar fosse a característica de nosso tempo?

Os povos indígenas, além de serem sobreviventes de diversos holocaustos, são também especialistas em fazer o trabalho de negociação com o mundo não humano que o capitalismo global negligencia. O xamanismo de Isko Osho e sua condução dos mortos são um exemplo disso: o desafio está em como lidar com a proliferação descontrolada de mortes, acarretada pelas diversas epidemias que há tempos assolam as suas terras. Na verdade, os holocaustos a que foram submetidos os povos indígenas são derivados das mesmas razões pelas quais epidemias proliferam: a imposição de uma forma de produção e de controle às custas de corpos humanos e não-humanos. Poderíamos até dizer que o genocídio indígena (e negro) inaugura essa forma de produção. Afinal, não fosse o saque de corpos, de riquezas e de territórios alheios, ensinava Claude Lévi-Strauss, a civilização ocidental jamais teria conquistado aquilo que ela arrogantemente considera como fruto de seu próprio desenvolvimento.

Ao contrário de aprender com a versatilidade tecnológica, com a capacidade de manejo e de conexão com a diversidade até hoje definidora dos povos indígenas, o que se faz e se fez é tratá-los com desdém e negar-lhes a possibilidade de algum protagonismo. Além de não orientarem seus mundos para a criação desenfreada de bens supérfluos, a poluição, a exploração econômica e a replicação de subjetividades vazias, os povos indígenas, além do mais, possuem também “um saber acumulado do potencial patogênico dos animais”, lembra a antropóloga Els Lagrou⁵. Ao pressupor que animais são potencialmente sujeitos e não meros objetos submetidos à otimização técnica e financeira, caçadores e xamãs sabem ser necessário negociar e equilibrar o consumo de seus corpos, a fim de que não sejam retaliados sob a forma de doenças. Mais do que isso, eles sabem também que tal negociação implica a permanência da própria floresta, considerada como a morada dessa miríade de subjetividades, oculta sob a pele dos animais.

⁵ Lagrou, Els. "NIsun - a vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus", 2020. Consultado em dezembro de 2020 no link <https://jornalistaslivres.org/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-coronavirus/>

Os brancos, na melhor das hipóteses, “acham a natureza bela sem saber porquê”, especula o xamã yanomami Davi Kopenawa⁶. Ao tratar a natureza como uma província distante e alheia, passível de ser admirada ou destruída, eles não sabem que dela depende o equilíbrio capaz de impedir a replicação de toda sorte de catástrofes tais como as de uma pandemia viral. Lembremo-nos: a Covid-19 não foi derivada exatamente do consumo de espécies exóticas como o morcego ou o pangolim, mas sim dos impactos da urbanização, do desmatamento, da precariedade econômica e sanitária, das disputas de poder, de sua articulação, em suma, com um regime econômico de larga escala⁷. Um cenário que poderia ser o de qualquer outro país do mundo e que, até agora, só não teve o Brasil como epicentro por pura sorte, alerta o climatologista Carlos Nobre⁸.

A imposição de quarentenas por todo o mundo leva ainda a outra comparação importante. Para além da privação que ela causa a muitos, ou melhor, àqueles que podem se dar efetivamente o luxo de se isolarem em suas casas, essa experiência insólita deveria também servir como lição. Ora, não são aqueles que têm à sua disposição uma casa e seus aparatos os mesmos que poderiam, como sugere Bruno Latour⁹, fazer uma profunda revisão sobre os hábitos dos quais poderiam desapegar-se, a fim de que o futuro não signifique o retorno melancólico a uma sociedade fraturada em sua própria origem? É aqui que as experiências indígenas de isolamento se tornam especialmente relevantes.

No Brasil, diversos povos vivem isolados em áreas de floresta, por vezes vastas, como no caso de algumas famílias korubo do Vale do Javari (AM), por vezes rodeadas de fazendas e estradas, como entre os Piripkura de Mato Grosso. Em muitos casos,

⁶ Kopenawa, Davi; Albert, Bruce, *A queda do céu*, São Paulo, Companhia das Letras, 2015.

⁷ Ver o texto "Contágio social" do Coletivo Chuang. Consultado em dezembro de 2020 no link <https://n-1edicoes.org/022>

⁸ Consultado em dezembro de 2020 no link <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2020/04/14/para-estudioso-do-clima-sorte-explica-pandemia-nao-comecar-pelo-brasil.htm>

⁹ Latour, Bruno, "Imaginar gestos que barrem o retorno da produção pré-crise". Consultado em dezembro de 2020 no link <https://n-1edicoes.org/008-1>

supõe-se que o isolamento de tais coletivos é ou foi voluntário e que possa ser compreendido como uma estratégia de sobrevivência, jamais como sinal de atraso. Melhor seria, inclusive, considerá-los como ocultos ou resistentes, já que nem sempre desconhecem os brancos ou outros vizinhos indígenas, com os quais podem chegar a manter relações furtivas. Como se estivessem em quarentenas forçadas e tornadas sistemáticas, famílias decidem subir igarapés e sumir na floresta para escapar à violência dos brancos e às epidemias que sempre os acompanharam.

Viver como os antigos, diziam-me os Marubo, é uma opção sempre plausível quando escalam as ameaças externas. No auge de uma epidemia de malária que, de 2005 em diante, acometeu quase que a totalidade desse povo, eu escutava reflexões sobre essa possibilidade de distanciamento das comunidades localizadas na beira de rios maiores e, portanto, mais permeáveis ao mercado brasileiro. Povos como os Marubo, que mantêm relações sistemáticas com a sociedade envolvente ao menos desde o século XIX, dependem de tal mercado para seguirem com seu estilo de vida e não adotariam tal estratégia se não fossem estritamente obrigados a isso. Essa, entretanto, foi a decisão tomada por vários outros povos em tempos mais ou menos recentes.

Vale lembrar dos indígenas conhecidos como Mashco, que circulam por uma vasta área de floresta da fronteira entre o Peru e o Estado do Acre. Para o antropólogo Peter Gow¹⁰, tais pessoas teriam se isolado para sobreviver ao genocídio imposto pela economia da borracha daquela porção ocidental da Amazônia. Os Mashco, especula Gow, teriam decidido desvencilhar-se dessa rede de relações que envolve a vida à beira dos rios e suas contrapartidas materiais. A opção por perambular na floresta, com momentos intermitentes de estabelecimento em moradas provisórias, implicava uma recusa das relações de troca que articulam pessoas e coisas e que irremediavelmente amarram povos indígenas ao nó perverso da economia capitalista.

¹⁰ Gow, Peter. " 'Me deixa em paz!' Um relato etnográfico preliminar sobre o isolamento voluntário dos Mashco". Consultado em dezembro de 2020 no link <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/38582>

Para Gow, a recusa dos Mashco era provavelmente política, já que negavam a integração a um sistema econômico cujo fiel da balança sempre os desfavorecia. Nos dias de hoje, constatamos com espanto que muitas comunidades indígenas de longo histórico de relação com os brancos, tal como os povos indígenas do Alto Xingu, impuseram a si mesmos a quarentena, para se resguardar da devastação anunciada da Covid-19. Parecem replicar uma estratégia similar àquela de seus parentes ocultos na floresta.

Um estado permanente de quarentena, o distanciamento tomado como recurso para fugir dos males que acompanham a mercadoria, tudo isto aponta para uma maneira singular de conceber o tempo e sua relação com o bem-viver. Muitos, assim como os Marubo, identificam, no retorno à condição dos antigos, a possibilidade de uma vida mais saudável, bem como uma maior sincronização com a virtualidade de subjetividades que caracteriza a floresta. Os xamãs desse povo relatam que se tornaram mais doentes quando passaram a usar roupas dos brancos e panelas de metal. Quando se aqueciam apenas com as brasas e se alimentavam tão-somente de “comida verdadeira”, seus corpos eram outros, mais belos e fortes do que os de hoje em dia. Submetiam-se com frequência a um complexo treinamento, muitas vezes favorecido pelo consumo de substâncias psicoativas, que pretendia fazer com que a pessoa se tornasse reconhecível pelos espíritos. Desse reconhecimento, dependia a transmissão de saberes em momentos liminares como o sonho, mas, também, a possibilidade de um futuro melhor após a morte, além da própria tarefa de ordenação do mundo. Os antepassados, a rigor, eram eles próprios quase espíritos, similares à miríade de sujeitos associados aos corpos animais e vegetais da floresta. Ainda hoje, candidatos a xamã precisam passar por longos períodos de reclusão e por dietas rigorosas, que pretendem recuperar na pessoa essa condição liminar tão característica dos antigos ou, ainda, torná-los fortes o suficiente para lidar com a replicação de epidemias que assolam seus territórios.

Mais do que uma mudança espacial, o que as experiências (voluntárias ou não) de isolamento indicam é a possibilidade de um deslocamento virtual para outras

temporalidades e formas de existência — questão, aliás, matricial para o pensamento ameríndio. Profundamente avesso ao acúmulo e ao apego material, tal pensamento quer construir condições para que a incerteza não seja motivo de angústia, como queria Ailton Krenak, mas sim de reafirmação das capacidades do parentesco e da vida em comunidade. A perturbação de tais condições é ocasionada toda vez que o mundo dos brancos invade excessivamente as suas vidas — um mundo que não tem sido capaz, como sugeria Latour, de repensar as suas escolhas; que não sabe mais, dizia por sua vez T.J. Clark¹¹, reinventar sua própria sociedade; que se deixou esfumaçar e escurecer pelo valor da mercadoria, alerta, por fim, Davi Kopenawa. Em vez de aprender que o distanciamento pode significar a restauração dos vínculos ou, quem sabe, a produção de um outro mundo possível, os brancos preferem seguir incomodados com suas angústias, imaginando que brevemente retornarão àquela normalidade que jamais existiu.

A vida em isolamento nos tem exigido uma repactuação extrema dos vínculos — familiares, imaginativos, sociais, produtivos, extra-humanos. É necessário potencializar e estender o afeto para a formação de novos vínculos comunitários, na tentativa de criar redes locais para enfrentar o esfacelamento civilizatório em curso. Para tanto, cabe estabelecer uma revisão profunda dos pressupostos que nos conduziram a essa situação e aos seus desdobramentos distópicos. A pandemia não pode ser compreendida em chave antropocêntrica, pois suas origens e efeitos são de tal maneira complexos que não permitem mais compreender o humano como uma entidade invulnerável, exclusiva ou autônoma. Cada vez mais, tais formas têm apontado para a dimensão imprevisível das complexidades transespecíficas que definem, por exemplo, as interações genéticas entre multiplicidades virais e organismos humanos. De certa forma, e por mais estranho que isso pareça, torna-se necessário também redefinir o sentido de comunidade para aquilo que excede e que

¹¹ Clark, T.J., *Por uma esquerda sem futuro*, São Paulo, Editoria 34, 2013.

reconfigura uma humanidade cada vez mais obsoleta e aprisionada por um sistema de produção insustentável. O xamanismo ameríndio, esse território tão desconhecido quanto estigmatizado, é exatamente uma arte da diplomacia transespecífica, ou seja, uma forma de mediação entre agências e subjetividades que atravessam os corpos humanos, tendo em vista a garantia da vida saudável entre parentes. Partindo do pressuposto de que corpos humanos são, por natureza, vulneráveis, xamãs negociam (neste exato momento, diga-se de passagem, com muita apreensão) com entidades talvez análogas àquelas que chamamos de vírus ou de bactérias e que costumamos traduzir por espíritos, pois sabem que disso depende o futuro de suas comunidades.

Se os povos indígenas são experientes (mas nem por isso menos vulneráveis) no enfrentamento de pandemias e violências, o que dizer de outras parcelas da população cegamente atadas à estabilidade do trabalho e da produção? A presente crise, neste sentido, deve ser concebida como um ensaio preparatório para outras catástrofes vindouras, climáticas, certamente, que imporão um realinhamento profundo de nossos modos de existência. Nesse novo horizonte arredo, a incerteza e a imprevisibilidade ainda têm sido tratadas como se fossem provisórias, quando, na realidade, passarão a ser cada vez mais a regra. As novas formas de reflexão, de ação e de criação de vínculos precisarão ser realizadas a partir dos resíduos do atual sistema produtivo. Parece, assim, que apenas um modo de existência de baixo impacto, centrado no estabelecimento de tais vínculos, bem como na permanente negociação entre agências humanas e mais do que humanas, poderia dar conta das instabilidades que vieram para ficar. Do contrário, permaneceremos reféns de um horizonte de cronificação da crise, da tentativa de encontrar soluções de emergência para manter o funcionamento de estruturas produtivas construídas a partir da velha imagem da produtividade, do controle e da desigualdade. Se todas as civilizações foram feitas para serem destruídas, pois carregam contradições em seus próprios fundamentos, então caberia perguntar se e como esta conseguirá lidar com a versatilidade e a justiça que os tempos atuais demandam.

Bibliografia

- B. Latour, "Imaginar gestos que barrem o retorno da produção pré-crise", *N-1 pandemia crítica*, 2020. In: <https://n-1edicoes.org/008-1>
- C. Nobre, "Para estudioso do clima, 'sorte' explica pandemia não ter começado no Brasil", UOL Ecoa, 14/04/2020. In: <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2020/04/14/para-estudioso-do-clima-sorte-explica-pandemia-nao-comecar-pelo-brasil.htm>
- Coletivo Chuang, "Contágio Social". *N-1 Pandemia crítica*, 2020. In: <https://n-1edicoes.org/022>
- D. Danowski, Déborah; E. Viveiros de Castro, *Há mundo por vir?*, São Paulo/Florianópolis, ISA/Cultura e Barbárie, 2017.
- D. Kopenawa; B. Albert, *A queda do céu*, São Paulo, Companhia das Letras, 2015.
- E. Lagrou, "Nisum - a vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavirus", 2020. Consultado em dezembro de 2020 no link <https://jornalistaslivres.org/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-coronavirus/>
- P. Cesarino, "A normalidade impossível", *Nexo Jornal*, 07 de maio 2020. In: <https://www.nexojornal.com.br/ensaio/debate/2020/A-normalidade-imposs%C3%ADvel-o-contraponto-das-sociedades-ind%C3%ADgenas>.
- P. Cesarino, "Multiple biographies: shamanism and personhood among the Marubo of Western Amazonia". In. S. Oakdale; M. Course (Eds.), *Fluent selves – autobiography, person and history in Lowland South America*. Lincoln, University of Nebraska Press, 2014, pp. 121-144.
- P. Cesarino, "O que fazer", *revista 451*, 01 de junho de 2020. In: <https://quatrocinco.um.folha.uol.com.br/br/artigos/politica/o-que-fazer>.
- P. Cesarino, *Oniska - poética do xamanismo na Amazônia*, São Paulo, Perspectiva/FAPESP, 2011.

P. Cesarino, *Quando a Terra deixou de falar – cantos da mitologia marubo*, São Paulo, Editora 34, 2013.

P. Gow, " 'Me deixa em paz!' Um relato etnográfico preliminar sobre o isolamento voluntário dos Mashco", *Revista de Antropologia* 54 (11), 2011, pp. 11-46, <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2011.38582>

T.J. Clark, *Por uma esquerda sem futuro*, São Paulo, Editora 34, 2013.