

APRESENTAÇÃO DO DOSSIÊ

COSMOPOLITROPICÁLIA: DIPLOMACIA ANIMISTA EM SÃO PAULO

Em meados do outono passado em São Paulo, mais de 200 estudantes e pesquisadores desafiaram o retrocesso político e econômico de uma forma particularmente audaciosa: eles se deixaram conduzir por uma famosa bruxa em uma dança ritual e canto invocatório realizados em espiral, com o intuito de regenerar a terra em que a cidade foi construída. Starhawk, uma americana ecofeminista, ativista antiglobalização e wicca, foi convidada ao lado do líder indígena Ailton Krenak e de antropólogos estrangeiros e brasileiros para a Universidade de São Paulo para a sexta conferência bianual da ReACT (Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia)¹. O objetivo de todos era tratar do tema da conferência, o *entreviver* – um neologismo que se refere ao problema apontado por grupos indígenas latino-americanos sobre como podem (e se podem) os modernos cosmopolitanos e os seres não humanos coexistir de forma bem-sucedida dentro e através de seus respectivos e com frequência bastante divergentes meios político-ecológicos.

O objetivo dos organizadores dessa edição da ReACT², um grupo brilhante de cinco antropólogos e uma pesquisadora da área de Letras, era o de determinar de que forma intelectuais como eles poderiam contribuir para esse debate e outros como o da “cosmopolítica” – como Isabelle Stengers nomeou a política que diz respeito a pessoas e entidades excluídas pela modernidade do espaço próprio da política e/ou do mundo. O propósito do comitê organizador em convidar Starhawk, cuja biografia Stengers

1 O evento ocorreu entre 16 e 19 de maio de 2017. Starhawk e Ailton foram convidados como conferencistas, assim como quatro antropólogos: Tânia Stolze Lima, Marisol de la Cadena, Stefan Helmreich e eu. Os últimos três trabalham nos Estados Unidos. Este texto foi escrito originalmente como um relato para acadêmicos anglófonos.

2 O comitê organizador foi composto pelos antropólogos Stelio Marras, Renzo Taddei, Joana Cabral de Oliveira, Marisol Marini e André S. Bailão, assim como por Jamille Pinheiro, uma jovem pesquisadora na área de Letras e tradutora prolífica, responsável ou corresponsável pelas edições brasileiras de trabalhos de Gayle Rubin, Marilyn Strathern, Roy Wagner, Bruno Latour, Alfred Gell.

recentemente trouxe à atenção de intelectuais na Europa³, era o de mostrar ação e não ficar apenas no discurso. Para tanto, encorajar uma plateia de acadêmicos a aprender com um tipo de pensadora cuja posição fora das ciências, tanto naturais como humanas, geralmente faz com que ela atraia poucos dentro das universidades, mas que deverá ser ouvida – eles argumentam – caso se deseje que novas relações sejam criadas não apenas entre os variados tipos de modernos e os por volta de 70 milhões de índios nas Américas, mas também com o conjunto (des)contínuo de não humanos – que nós ainda chamamos, meio sem jeito, de planeta Terra.

Se a atmosfera em ebulição entre as pessoas dançando em espiral foi algum indicativo, a ousadia dos organizadores valeu a pena. Havia uma forte sensação de que, em primeiro lugar, não deveríamos ter vergonha de dar as mãos a outras pensadoras e pensadores e afirmar junto com uma californiana de meia-idade que os espíritos locais dos Guarani removidos dessa terra, mas também dos próprios ancestrais dos participantes, estavam nos rodeando. E também, sendo um gesto simbólico ou um chamado “real” e efetivo, pedir humildemente sua ajuda para transformar o atual clima político-ecológico talvez seja mais eficaz do que as formas de ação convencionais, mas desgastadas, que nos restam agora. Também havia o sentimento intenso de que cantar um dos encantamentos favoritos de Starhawk em uníssono – “ela muda tudo o que ela toca/tudo o que ela toca muda” – realmente estava reunindo forças esquecidas e dispersas que poderiam destravar o lado brasileiro da grave situação planetária. Caso você tenha tomado o “ela” do canto como um agregado de forças materiais pré- e impessoais ou uma tempestade de espíritos conscientes e pessoalizados, tanto os fisicamente ocultos, como aqueles livres do mundo físico – isto é, caso tenha optado por permanecer dentro daquilo que Philippe Descola chama de “naturalismo”, a consideração moderna de que a fisicalidade é a maior parte de tudo o que existe, ou caso tenha se sentido puxado para fora dele, e em direção ao “animismo”, em que almas e espíritos são não apenas reais, mas mais fundamentais⁴ –, você ainda assim sentiu que alguma parte integral daquilo que existe estava em processo de mudança em sua

3 Stengers esteve por trás das traduções francesas dos livros de Starhawk: *Dreaming the dark: magic, sex, politics* (Boston: Beacon Press, 1982) e *Webs of power: notes from the global uprising* (Gabriola Island: New Catalyst Books, 2003), e alguns de seus artigos incisivos dizem respeito ou fazem referências especiais a ela: a introdução da tradução francesa do segundo livro (STARHAWK. *Parcours d'une altermondialiste*. Paris: Empêcheurs de Penser en Rond, 2004) e trabalhos mais conhecidos, como o artigo “Reclaiming animism” (STENGERS, Isabelle. *Reativar o animismo*. Trad. Jamille Pinheiro Dias. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2017) e seu livro com Philippe Pignarre (STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. *Capitalist sorcery: breaking the spell*. trad. Andrew Goffey, Nova York: Palgrave Macmillan, 2011).

4 DESCOLA, Philippe. *Beyond nature and culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2014. Ver também seu longo diálogo com Pierre Charbonnier, um texto que clarifica as análises do primeiro livro, inclusive a respeito de suas apostas político-ecológicas e descolonizantes: DESCOLA, Philippe; CHARBONNIER, Pierre. *La composition des mondes*. Paris: Flammarion, 2015.

forma de ser – o “como” o ser é. Que alguma parte do ser estava sendo refeita – e isto só é possível porque o ser está sempre e apenas no fazer-se⁵.

Provavelmente não serão apenas alguns colegas brasileiros dos organizadores que torcerão o nariz à ideia de uma roda de acadêmicos consentindo em se deixar conduzir por uma teórica wicca californiana – assim como à convicção deste autor de que a ação conjunta deles terá um papel crucial no desenrolar do *theatricum philosophicum* contemporâneo. Vários de seus colegas norte-americanos, incluindo antropólogos, talvez possam pensar que seria justamente o Brasil – onde os anos de repressão, anteriores ao renascimento da pesquisa nacional prometido brevemente por Lula, talvez pudessem ter deixado os intelectuais do país atrasados em relação ao resto do mundo –, o lugar onde esse entusiasmo mal orientado provavelmente se materializaria. Mas tal reação dirá muito sobre o narcisismo calcificado da maior parte da academia norte-americana e sua atitude de “se não pensamos sobre isso, isso não é importante”, mas praticamente nada sobre um suposto atraso intelectual dos pesquisadores em São Paulo. Enquanto os Estados Unidos trataram como uma entidade maligna (um *génie mal*, de fato) essa espécie de antropologia e filosofia inventiva que a ReACT construiu e intensificou – não apenas a cosmopolítica de Stengers, mas também a chamada virada ontológica na antropologia e o projeto dos modos de existência de Bruno Latour – e conseqüentemente tentaram bani-la antes que ela pudesse criar raízes, os brasileiros, particularmente na USP, conseguiram desenvolver essa antropologia nas formas necessárias caso ela queira tratar da própria coisa (que, de fato, parece um fetiche às vezes) que os norte-americanos disseram que ela não é capaz de fazer, mas que deveria para poder superá-la: a “verdadeira” política, particularmente essa dos povos indígenas.

Vejam, um grupo de paulistas e seus amigos no Museu Nacional do Rio de Janeiro – na USP, Renato Sztutman, Stelio Marras, Marina Vanzolini e Pedro de Niemeyer Cesarino; no Rio de Janeiro, Tânia Stolze Lima, Márcio Goldman e, é claro, Eduardo Viveiros de Castro – há muito estão dedicados, por meio de uma “ontologia” antropológica, a experimentar uma política exatamente com essa preocupação: tratar da divergência efetiva entre as distribuições ontológicas dos modernos e de alguns povos indígenas como um problema não apenas de natureza intelectual, mas também com enormes implicações para a compreensão das condições do aquecimento global e as maneiras potenciais de ambas as partes em sobreviver a ele. Para esses antropólogos, a virada ontológica foi inicialmente recebida (em contraste a como se deu no Reino Unido) como uma maneira de experimentar a antropologia: não como um campo disciplinar de investigação apenas, mas em vez disso como

5 A ideia deleuziana de que o ser nunca é dado, mas está sempre no processo de devir (-outro), adquiriu nova valência à luz das obras de Latour, Stengers, Viveiros de Castro e outros – e seres podem ser convertidos em diferentes modos: moderno, extra- e transmoderno.

uma linha interdisciplinar de indagação especulativa e crítica⁶. Isto é, o desafio que muito do pensamento ameríndio traz aos fundamentos da antropologia sociocultural tem sido significativo a esses brasileiros, menos porque ele reorienta sua disciplina e mais pelas formas como esse desafio desorienta as ciências humanas como um todo: tanto uma grande parte da herança metafísica do Iluminismo, como algumas de suas noções de ciência e política, assim como as próprias ideias de natureza e o humano.

Nesse sentido, a conexão entre a antropologia e a cosmopolítica foi evidente para muitos brasileiros desde o começo – e não apenas como um tipo de suplemento. A forma generalizada, conceitual e prática com que índios das terras baixas americanas e de outros lugares tratam os não humanos vivos e não vivos como humanos, como algo técnico-cultural, e até mesmo como seres políticos foi, desse modo, reconhecida no Brasil como a exposição de um enorme problema por trás da ideia moderna de política e também como uma das condições centrais para a submissão colonial dos índios. Era fácil para os europeus justificar a conquista e a escravização de povos que para eles pareciam ser sub-humanos, por esses não se considerarem superiores a meras bestas; e agora é fácil perceber que a falha dos europeus em aprender com esses povos a tratar os não humanos como pessoas e efetivamente poderes soberanos, de fato, ajudou a nos conduzir ao impasse planetário atual.

O intuito da comissão organizadora foi, então, transformar essa discussão majoritariamente teórica sobre as cosmopolíticas nesse mesmo tipo de troca difícil e prática entre aqueles (mais) do lado de dentro e aqueles (mais) do lado de fora da política moderna, seguindo a proposta de Stengers, o que requereu, é claro, que as vozes desse segundo grupo fossem envolvidas e reforçadas diretamente na conferência. A esperança por trás do convite a Starhawk, por exemplo, era de que o relato sobre os sucessos de sua política ecológica simultaneamente animista e naturalista, em que ela pratica magia e permacultura conjuntamente, pudesse persuadir os membros da plateia não afeitos a terem bruxas como aliadas de pelo menos o valor estratégico de reimaginar a natureza de táticas políticas aceitáveis, ou então da capacidade de técnicas marginais como as dela de nos fazerem lidar com a “Natureza” como coletivos de pessoas e talvez finalmente tratá-la melhor.

A respeito dos antropólogos nas mesas de conferência, muitos ofereceram apoio intelectual à mensagem de Starhawk ao mostrar que a exclusão da feitiçaria da legitimidade científica e política está imediatamente ligada à dominação contínua dos muitos povos indígenas e do “meio ambiente”. Renato Sztutman, um especialista em Pierre Clastres e na “filosofia” política efetivamente anarquista dos Tupinambá pré-coloniais e do início da colonização, argumentou que a proposta de Stengers e Phillippe Pignarre, de que o capitalismo é um tipo de feitiçaria cujo estabelecimento inicial precisou da eliminação de seu único rival real, a bruxaria, ressoa de forma inesperada no Brasil hoje. A assistência dada por colonizadores evangélicos às empresas mineradoras e ao agronegócio na remoção territorial dos povos indígenas

6 Aqui entendo teoria no sentido de teoria francesa, apesar de a maior parte dos autores mencionados aqui preferirem chamar o que eles fazem não de teoria, no sentido da Escola de Frankfurt ou de outras tradições críticas, mas antropologia simétrica, especulação, metafísica, ontologia e outros termos que signifiquem um pensamento que seja construtivo, imanente, e radicalmente pluralístico.

na Amazônia está justificada nas mesmas razões que existiam durante o ápice do período colonial. A respeito dos índios, eles os acusam de estarem envolvidos em idolatria de espíritos naturais e, portanto, deveriam ser ou convertidos ou providencialmente removidos⁷. Numa fórmula que ecoa o trabalho do teórico político dene Glen Coulthard, Sztutman sugere que a persistência dessa forma particularmente cristã e moderna de acumulação primitiva significa que ainda estamos no século XVIII e também que qualquer esforço para parar esse processo deverá incluir, de fato, seguindo Stengers, um tipo de contrafeitiçaria – um esforço concertado para mandar o feitiço do capitalismo de volta aos que continuam o lançando, até que eles sejam os únicos encantados pelo fetichismo das mercadorias⁸.

Entre Sztutman e Starhawk, tornou-se claro que, se concebermos a bruxaria tanto como uma magia de eficácia causal (que constrange probabilidades) ou como uma contradescrição da magia fetichista do capitalismo, negá-la como um problema pode muito bem ser fatal para os povos da Amazônia, assim como para aqueles de nós que acreditam estarem livres da prisão de qualquer tipo de encantamento.

O que é notável sobre o fato de acadêmicos como Sztutman estarem compartilhando a mesa com pessoas de fora da academia, como Starhawk e Ailton Krenak, é que, apesar de seus pontos de partida diferentes, ambas as partes estavam lidando com o mesmo problema: como trabalhar e comunicar-se atravessando as suposições ontológicas da modernidade e aquelas peculiares às pessoas que não fazem parte dela, sejam elas “indígenas” ou não⁹. As críticas à chamada virada ontológica feitas por norte-americanos não aguentaram muito tempo durante aquela semana e podem ruir caso o espírito da ReACT seja levado adiante. Essa crítica, que diz que antropólogos envolvidos com questões ontológicas essencializam culturas diferentes da sua, foi abaixo quando Ailton Krenak declarou que, apesar de também ser compelido a aceitar até certo ponto os termos das ciências modernas e da natureza, a sabedoria dos Krenak (como alguns antropólogos demandaram que deveria ser compreendido a

7 STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. *Capitalist sorcery: breaking the spell*. Trad. Andrew Goffey. New York: Palgrave Macmillian, 2011.

8 Estou me referindo a um livro que antropólogos e muitos outros provavelmente deveriam conhecer mais do que aparentemente conhecem (COULTHARD, Glenn. *White masks*. Minneapolis: the University of Minnesota Press, 2014) e seu argumento de que a acumulação primitiva nunca foi superada no noroeste do Canadá por fases e organizações subsequentes do capitalismo, e que buscar o reconhecimento do Estado é, portanto, uma estratégia política inútil para os Dene e outros povos das Primeiras Nações*. É importante notar também que Coulthard se recusa a definir a terra expropriada pelo Estado e pelas companhias como um espaço homogêneo e estendido que os Dene tanto possuem como converteram em “lugar” por meio da práxis histórico-cultural. Terra, em vez disso, é um espaço relacional, composta de seres vivos, humanos ou não. [* (N. T.): First Nations ou Primeiras Nações é o termo canadense para se referir aos povos ameríndios que habitam os territórios que se tornaram o Canadá – com exceção dos Inuit e dos Métis.]

9 Embora pareça autoevidente que ninguém deveria ser desculpado por enfatizar excessivamente as orientações cosmológicas animistas (e similares) de povos que não as enfatizam, devemos notar que tais exageros podem permitir o devir-Índio (no velho sentido deleuziano) que bagunça os códigos do naturalismo moderno.

respeito de outros povos) envolve uma concepção totalmente diferente de existência, em que todos os seres são sensitivos e quase humanos.

O ponto de Ailton não foi que os Krenak vivem dentro de uma cosmologia que nunca se altera e que não tivessem sido forçados a ajustá-la e reconhecer aquela da modernidade, mas que, em vez disso, o reconhecimento da diferença entre as duas, uma diferença brutalmente mostrada a eles durante séculos de dominação colonial e, então, perda de vista, revela que a maior parte da orientação krenak à “realidade” é realmente não europeia e muito mais sensível para lidar com a crise ecológica e política. E o que Ailton tinha para dizer, por sua vez, a respeito dos brancos também era pouco diferente do que aquilo que antropólogos no Brasil e em outro lugar podem parecer estar dizendo: que os brancos – e no sentido dele, isso também pode significar negros e amarelos – deveriam se transformar em algo diferente de “modernos”. “Há muitas falas contra o Estado aqui”, entendi Ailton dizer, “mas tenho que lembrá-los que as universidades fazem parte do aparato do Estado, e as universidades e seu modo de conhecimento precisam mudar”¹⁰. Essa declaração provocou um pouco de espanto e provavelmente pareceu confirmar a alguns presentes, de uma maneira um tanto fácil, o *ethos* intelectual da organização da ReACT. Mas quando Ailton seguiu dizendo que “as pessoas nas universidades pagam muito dinheiro para serem colonizadas”, um dos pontos mais importantes dos organizadores foi estabelecido: não importa o quanto “nós” “brancos” podemos ser os beneficiários da hegemonia das ontologias modernas, nós também estamos sujeitos a elas e, por isso, estamos entre aqueles que precisam se descolonizar.

Tais esforços extramodernos de tratar os modernos entrincheirados por dentro das fronteiras de seu pensamento foram não apenas uma defesa à antropologia em seu modo ontológico, mas também surpreendentemente um relato específico de como tratar das cosmopolíticas. A concepção conjunta de Stengers e Latour sobre o trabalho intelectual como diplomacia – uma facilitação das negociações com o propósito de produzir e manter a paz entre povos que não estão nada em consenso – foi tão negligenciada e criticada como a virada ontológica, mas a obra desses pensadores deve ter visto naquela semana uma de suas realizações mais convincentes. Em vez de falar a partir de e em nome de suas últimas palavras sobre a característica verdadeira ou real das coisas, tanto as antropólogas e antropólogos como suas convidadas e convidados deram o melhor de si para montar sua argumentação com posições opostas às suas próprias. Ailton então explicou que seus apelos em nome da Terra não tinham nada de místico ou transcendental, e que a insanidade coletiva que afeta quase todos hoje em dia pode simplesmente ser caracterizada como um estado de distração em relação ao seu entorno mais próximo na “natureza”. Starhawk também adotou essa estratégia de fazer uma proposta contramoderna com termos modernos, montando calmamente sua argumentação de que a regeneração pode ser o conceito mais bem adaptado para se aproximar do problema de como reverter a devastação ecológica do Antropoceno/Capitaloceno. Pois essa noção permite que possamos ver que a água, a atmosfera, o solo e as espécies podem todos ser curados das violências praticadas contra eles nos últimos cinco séculos com técnicas como a permacultura. Mas seu ponto mais profundo, é claro, foi que esses seres, então, podem decidir cooperar com os humanos, em vez de nos contra-atacar.

¹⁰ Estou parafraseando Ailton a partir de minhas notas, em vez de citá-lo diretamente.

Os acadêmicos, por um lado, não desapontaram suas convidadas e convidados – e aqui, eu acho, eles foram extraordinários – e arriscaram mesmo defender e até adotar a posição animista. O professor do Instituto de Estudos Brasileiros da USP e um dos coordenadores da ReACT, Stelio Marras, afirmou em um manifesto declaradamente cosmopolítico que ele deveria ser compreendido como um médium (ou “cavalo” da umbanda) no sentido de estar servindo de passagem para as vozes dos autores, cujo trabalho ele tentava estender. Seu colega de organização, o antropólogo Renzo Taddei, foi ainda mais longe em seu relato de trabalho de campo feito em uma organização espiritual no Rio de Janeiro, que busca (de maneira bastante séria, apesar do absurdo da situação) mudar o tempo por meio de um conjunto de práticas e saberes mágicos/meteorológicos. “Se levamos a sério a cosmopolítica”, ele perguntou à plateia, “não deveríamos tentar entender o que tais grupos realmente estão pensando e fazendo?”. O valor por trás dessa questão tornou-se evidente quando Taddei explicou o sentimento que teve de estar implicado na visão cosmológica daquele grupo, ocasião em que um de seus interlocutores meteorologistas lhe mostrou um trecho do *Livro dos espíritos*, obra fundamental do espiritismo kardecista, onde estava descrita a influência dos espíritos nos fenômenos naturais. “Vindo de uma família de kardecistas”, Taddei confessou, “percebi que eu também era nativo daquela mesma coisa da qual imaginei estar me aproximando partindo do lado de fora”.

Tais reconhecimentos de solidariedade e pertencimento foram, de fato, tentativas diplomáticas de persuadir os modernos de abrirem mão de sua insistência no naturalismo (em vez de um jogo surrealista imaturo) se entendermos a diplomacia como Stengers, isto é, como uma forma de se relacionar com conceitos e práticas inaceitáveis para a modernidade de forma a não os manter controladamente afastados, mas, em vez disso, conquistar para eles uma zona provisória de legitimidade dentro do pensamento oficial. Não com o propósito de incluí-los, contudo, mas para ampliar sua permanente extrusão ali. Se Marras, Taddei e outros estavam invocando os espíritos de forma sincera ou irônica, ou ambos, o efeito de suas intervenções foi de estender essa zona para fora, a partir de um espaço majoritariamente acadêmico habitado por pessoas que compartilham as mesmas tendências intelectuais, e para dentro dos meios estéticos, intelectuais e políticos mais amplos que estavam representados na plateia. Alguns dos participantes, é claro, estavam céticos: um antropólogo, que havia feito seu doutorado na Califórnia e retornado ao Brasil, me disse que os organizadores da ReACT não haviam reconhecido as maneiras pelas quais certas práticas que lhes interessam, como o candomblé, contrastam com as sensibilidades políticas liberais analisadas pela crítica antropológica ao secularismo¹¹. Mas era o intuito estimular essa discussão, já que é uma das únicas formas disponíveis de colocar em xeque a hegemonia quase invisível que o pensamento moderno (suas cosmologias, suas distribuições ontológicas e até mesmo, é claro, seus conceitos e sua metafísica) exerce sobre quase todos os outros pensamentos, em potencial ou de fato. E mesmo que outros

11 Refiro-me aos trabalhos de Talal Asad, Saba Mahmood e Charles Hirschkind, que acredito não serem tão conhecidos no Brasil. Penso que essa questão vai se tornar cada vez mais importante conforme os estudos do secularismo e da “ontologia”/cosmopolítica forem trazidos cada vez mais ao debate, e isso levará provavelmente alguns estudantes do secularismo a perceber que a crítica das noções liberais de ética e política por si só não contém os recursos para substituir as distribuições ontológicas modernas que formam com elas parte da arquitetura metafísica da modernidade e fornece, em certos pontos, seu fundamento.

antropólogos presentes ali fossem quase persuadidos sobre as vantagens intelectuais e políticas da “ontologia”, o fato de que ela se mostrou ser quase indissociável da cosmopolítica fez com que fosse difícil sair da ReACT pensando que Ailton e Starhawk estavam defendendo, ou que a eles fossem atribuídas, visões de mundo mágicas que não merecem estar ao lado das verdades duras das ciências e da política da esquerda.

De fato, apesar de todo o estranhamento que a dança em espiral causou nos acadêmicos que se juntaram a ela, o sentimento dominante quando todos estavam girando em roda foi que Starhawk de alguma maneira os ajudou a realizar seu desejo político coletivo. Somente alguns minutos antes de todos nós termos nos juntado a ela para dançar, a conferência em que ela e eu falamos foi interrompida de repente quando as perguntas foram trocadas pelo anúncio de que o presidente Michel Temer, objeto de suspeita de muitos há bastante tempo, havia sido acusado, num nível muito maior do que qualquer acusação feita a Dilma Rousseff, pela Polícia Federal num escândalo de suborno para manter em silêncio o ex-presidente da Câmara dos Deputados, Eduardo Cunha. Os gritos da plateia foram seguidos do sentimento de que alguma coisa muito estranha havia acontecido e muitos compartilharam comigo que foi esse sentimento que os fez decidir permanecer na dança ritual, em vez de acompanhar a multidão que ia à Avenida Paulista protestar.

Como uma vez me confidenciou um dos maiores pensadores contemporâneos, que tomou a entrada repentina de um gato para dentro de um espaço ritual que Starhawk havia criado em outro momento e lugar como um indicativo de sua eficácia, boa parte daqueles na conferência estavam felizes em lhe conceder algum poder causal – e virtualmente ninguém queria rejeitar qualquer ajuda moral ou “simbólica” que ela talvez lhes tivesse entregue. Porque os tempos terríveis – em que o desequilíbrio de poder de 1914, a paranoia dos tempos de Weimar na década de 1930, a Guerra Fria nos anos 1960 e um certo golpe de Estado de 1964 parecem estar se repetindo em um único evento multiplexo – estão agora evocando uma resposta contrária que parece advir de 1968¹². Até mesmo os intelectuais estão começando a se perguntar se não seria apenas o lado aceitável e racional da política associado com aquele ano que é necessário “hoje”, mas também o espírito maluco que ajudou a impeli-lo: a espiritualidade, a psicodelia, a liberação dos corpos, a mentalidade hippie e fora do meio e a tropicália daquela era. A perspectiva do retorno desse espírito, entretanto, é recebida com desdém pela maioria dos acadêmicos, e essa reação era uma das muitas coisas que os paulistas estavam esperando dissolver. A maior parte desse desdém está na ideia de que apenas os brancos muito imaginativos, tanto os do Norte, como os do Sul, e dos muitos tons não brancos, desejem esse espírito, que não teria nada a ver com as pessoas que supostamente se beneficiaram dele ou seriam instigadas por ele – a não ser como mais outro motivo para torná-lo exótico ou vê-lo como “outro”. Apesar disso, o que a ReACT mostrou foi que de fato há pessoas e partes do “Mundo” não operando de acordo com suposições ostensivamente críticas universais e que é o momento ideal de criar com eles uma política conjunta e radicalmente plural, usando todas as engenhosidades intelectuais que possam ser convocadas. Como disse Russel Means

12 Talvez com o intuito de prevenir o resultado mais desastroso em 2100 de 1750, 1945 e outras grandes marcas anteriores do Antropoceno.

décadas atrás, “a tradição materialista europeia de desespiritualizar o universo é muito similar ao processo mental por trás de desumanizar outra pessoa... e esse processo mental trabalha no sentido de se aperfeiçoar para destruir todo o planeta”¹³.

Peter Skafish (Universidade da Califórnia)

Tradução de André S. Bailão

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.voi69p24-32>

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COULTHARD, Glenn. *White masks*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2014.
- DESCOLA, Philippe. *Beyond nature and culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2014.
- DESCOLA, Philippe; CHARBONNIER, Pierre. *La composition des mondes*. Paris: Flammarion, 2015.
- MEANS, Rusell. For America to live, Europe must die. In: CHURCHILL, Ward (Ed.). *Marxism and native Americans*. Boston: South End Press, 1983.
- STARHAWK. *Dreaming the dark: magic, sex, politics*. Boston: Beacon Press, 1982.
- _____. *Webs of power: notes from the global uprising*. Gabriola Island: New Catalyst Books, 2003.
- _____. *Parcours d'une altermondialiste*. Paris: Empêcheurs de Penser en Rond, 2004.
- STENGERS, Isabelle. *Reativar o animismo*. Trad. Jamille Pinheiro Dias. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2017. Caderno de Leituras n. 62. Disponível em: <<http://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2017/05/caderno-62-reativar-ok.pdf>>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2018.
- STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. *Capitalist sorcery: breaking the spell*. Trad. Andrew Goffey. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

¹³ Means, Rusell. For America to live, Europe must die. In: CHURCHILL, Ward (ed.). *Marxism and native Americans*. Boston: South End Press, 1983. Esse ensaio do antigo líder do movimento indígena norte-americano também foi publicado como “The same old song”, “Marxism is a European tradition” e “Marxism is as alien to my Culture as Capitalism”.