



“O mundo é intra-atividade em seu diferencial”: descrevendo relações nas ruínas do plantationoceno

Thiago Mota Cardoso¹
Carlos Calenti²

Resumo

Neste trabalho vamos tratar de como lugares e paisagens emergem a partir da relacionalidade entre humanos e outros seres-outros-que-humanos. Para esse exercício vamos nos deter em situações etnográficas onde buscamos historiar relações em ecologias tensionadas por infra-estruturas da plantation agroindustrial e da produção de energia em paisagens de multitudes de seres visíveis e invisíveis de povos indígenas e beiradeiros na Amazônia e na Mata Atlântica. Nossa proposta é refletir sobre o potencial do conceito de intra-ação, formulado por Karen Barad, como ferramenta para descrever relações na antropologia. Intra-ação, ao contrário da ideia de interação (que trata de relações entre entidades dadas de antemão), refere-se a uma ação simultaneamente recíproca, em que as separações dos componentes de um fenômeno se dão a partir de resoluções locais para a indeterminação ontológica geral. E é nesses momentos em que as paisagens podem se tornar aparentes. Nosso argumento etnográfico é que paisagens tornam-se-com por meio de intra-ações diferenciadoras. As intra-ações em curso são práticas discursivas materiais ou performatividades da multiplicidade de processos vitais por entre temporalidades diferenciadoras, e é por meio destas práticas e dos seus padrões de recorrência e exclusão que certos limites, por exemplo entre espécies ou identidades, ou organismos e mundo, ou entrelugares, são promulgadas e executadas: “o mundo é intra-atividade em seu diferencial”. Junto com Barad, contar histórias dessas paisagens, em si um processo de materialização, implica uma responsabilidade, uma preocupação com práticas de justiça-por-vir que anima a apresentação desse trabalho.

Palavras-chave: Intra-Ação, Paisagens, Diferença, Seres-Outros-Que-Humanos.

1 Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS/UFAM

2 Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS/UFAM

Fragmentos intra-ativos: esboço de uma proposta

Nessa comunicação experimental, tateante, procuramos difratar a prática etnográfica com o pensamento da física e teórica feminista Karen Barad para pensar a tecitura de paisagens no plantationoceno, em especial para pensarmos co-habitações de ritmos por entre a diferença, o que a autora denomina de intra-ação. Intra-ação, ao contrário da ideia de interação (que trata de relações entre entidades dadas de antemão), refere-se a uma ação simultaneamente recíproca, em que as separações dos componentes de um fenômeno se dão a partir de resoluções locais para a indeterminação ontológica geral. E é nesses momentos em que as paisagens podem se tornar aparentes. Nosso argumento etnográfico é que paisagens tornam-se-com por meio de intra-ações diferenciantes - em encontros material-semiótico performativos - onde realidades intra-ativas difratam o material etnográfico. Para esse exercício vamos nos deter em situações etnográficas, o que chamaremos de fragmentos intra-ativos, onde buscamos historiar relações em ecologias tensionadas por infra-estruturas da plantation agroindustrial e da produção de energia em paisagens de multitudes de seres visíveis e invisíveis de beiradeiros na Amazônia e povos indígenas na Mata Atlântica.

Compreendemos que intra-ações são práticas discursivas materiais ou performatividades da multiplicidade de processos vitais por entre temporalidades diferenciantes, e é por meio destas práticas e dos seus padrões de recorrência e exclusão que certos limites, por exemplo entre espécies ou identidades, ou organismos e mundo, ou entrelugares, são promulgadas e executadas (Cardoso, 2018): “o mundo é intra-atividade em seu diferencial”. Junto com Barad, contar histórias dessas paisagens, como processos de materialização, implica uma responsa-habilidade, uma preocupação antropológica com práticas de justiça-por-vir que anima a apresentação desse trabalho.

E a intra-ação nos leva ainda a outro termo de Barad que gostaríamos de utilizar para tensionar as caixas de ferramentas antropológicas. É o termo **difração**. Barad o recupera da física, onde fala do comportamento de uma onda ao passar por uma fenda e encontrar uma superfície, produzindo assim padrões imagéticos específicos. Existe uma instabilidade identitária constituinte desse processo, onde o que importa é a performance da entidade na intra-ação com o aparato, em que a entidade performa como onda *ou* como partícula dependendo da forma como intra-age com o aparato de medição. Assim, Barad imbui o conceito com a herança de uma “densa teorização feminista sobre diferença”

(Barad, 2014:168). A partir dessa difração da difração, a noção passa a não significar apenas o padrão que se dá em determinado momento no espaço, mas sim um dinamismo que produz e é produzido pelo processo de espaçotempomateriação. Trazendo para a prática antropológica, a difração indicaria a multiplicidade dis-juntada do fenômeno, a síntese disjuntiva que fricciona as diferenças na produção de mundos: “Difração não é um padrão estabelecido, mas uma (re)configuração iterativa de padrões de diferenciação-entramalhamento” (idem).

Em outro lugar, a autora fala de ler difratadamente: “lendo textos intra-ativamente uns pelos outros, enatuando novos padrões de engajamento, atentando para como as exclusões importam” (Barad, 2011:243). Assim, para nós, antropólogos, é o caso de ler, ou melhor, de perceber o campo através dos pontos de vista difratados, multiplicados, superpostos por alguns dos conceitos de Barad. Ou, talvez ainda mais importante, de produzir esses relatos etnográficos como uma configuração diferenciante que é alinhavada por percepções/conceituações do campo, dos interlocutores, dos nossos corpos, do pensamento de Barad, etc. Produzindo assim uma entidade-texto como uma configuração, um padrão contingente e provisório dessas relações. Um corte-agencial situado, que produz suas próprias materiações.

Fragmento intra-ativo, com Carlos: fantasma e temporalidades na paisagem (assombrologia) no Rio Tapajós

A vila de Pimental se encontra na margem esquerda do Rio Tapajós. Hoje ela é parte do município de Trairão, mas já foi de Itaituba, cidade onde vivo. Lúvia Heidi Lima, nascida na vila e hoje moradora da mesma cidade que eu, me encontra na parada do micro-ônibus, logo na boca do porto da balsa. Ela me acompanha em minha primeira visita à vila, é a sua família que me receberá em sua casa, que conversará comigo, me alimentará.

A viagem é curta, pouco mais de uma hora. Quando chega à vila, o micro-ônibus entra e sai de diversas ruazinhas, deixando pessoas e encomendas como migalhas de pão num labirinto que se abre em minha mente, o delineado vago de um mapa que tentarei materializar, tateantemente, nos dias seguintes. Mesmo preparado por alguns stories no Instagram, feitos por conhecidos que passaram por lá, não deixo de me surpreender com

a beleza da vila, com seus tons específicos de vermelho e verde, sua arquitetura ribeirinha, sua vegetação, o rio que margeia. É difícil não pensar naquele potencial futuro, agora amenizado, mas ainda vivo em possibilidade. É difícil não pensar na vila sendo inundada, no seu fim. Mas isso sou eu, é claro, que chego com expectativas, com um trabalho a fazer.

Eu escolhi trabalhar junto com Pimental e seus moradores porque a vila quase foi afogada no turbilhão do progresso desenvolvimentista em que a produção de energia é motor de tantas violências. O local fica em uma área que seria totalmente alagada caso a construção da Usina Hidrelétrica de São Luiz do Tapajós fosse levada a cabo. Projeto iniciado durante a ditadura militar brasileira, o “aproveitamento” da bacia do Rio Tapajós para a produção de energia (para o sul-sudeste do país, diga-se de passagem, como os próprios documentos de estudo de impacto ambiental atestam) previa a construção de diversas barragens que desestruturariam a vida do rio e de seus habitantes, sejam eles humanos, não-humanos e/ou mais-que-humanos.

Retomado nas décadas de 2000 e 2010 por governos de esquerda, o projeto da destruição ambiental-cosmológica foi barrado, pelo menos por enquanto, por lutas forjadas em alianças pragmáticas (Almeida, 2021) que uniram ribeirinhos, indígenas, antropólogos, ambientalistas, em suas disparatadas ontologias, contra a instauração da lógica extrativista predatória perpetrada por outro tipo de aliança, entre Estado, Capital e Ciência, materializada no Grupo Tapajós³. No entanto, mesmo com a vitória nessa batalha ontológica, os efeitos da guerra são uma névoa que não dissipa tão fácil. Sentados à mesa da casa que me abriga, o pai de Lúvia, seu Luiz, me conta histórias das sucessivas e emaranhadas divisões que atravessam a comunidade. Seu Luiz Matos de Lima é uma das lideranças do movimento de moradores de Pimental que lutou contra a implantação da usina. Essa é a principal divisão interna, entre aqueles que não queriam sair de seu

3 Grupo de empresas nacionais e internacionais capitaneado pela Eletrobrás e que fez os Estudos de Impacto Ambiental (EIA) para instalação da Usina. Para Thiago Mota Cardoso, o EIA produzido pelo Grupo, e feito pela CNEC WorleyParsons Engenharia S/A, articula o Rio Tapajós como “um vazio demográfico e lócus da não-vida (...), suas águas são vistas como recursos, medidas em KW e em moeda. Tal formulação está explícita no Estudo de Impacto Ambiental da obra, onde águas, cachoeiras e rochas aparecem em um capítulo de caracterização abiótica (geos), que se separa dos seres vivos estudados (bios) e em outra separação, dos humanos (antropos), conformando uma geontologia que divide o mundo em vivos e não-vivos e, depois, em natureza e cultura” (CARDOSO, 2020, p. 2017). Produzido por diversos cientistas, inclusive sociais, o EIA, assim, delinea esse pacto entre Estado, Capital e Ciências, com sua cosmologia branca moderna ocidental muito evidente na guerra ontológica que trava.

território e aqueles que gostariam de receber a indenização prometida pelas empresas do Grupo Tapajós.

Seu Luiz conta histórias de ameaças entre vizinhos, de socos desferidos, de uma corrida entre motos numa estrada para Trairão, onde os dois grupos queriam uma audiência com o Prefeito e em que um dos adversários políticos caiu num mato cheio de espinhos e permitiu que Luiz e seus companheiros chegassem primeiro. Essa divisão é um dos efeitos que permanecem, não importando que o evento em si da hidrelétrica já seja passado. E ela se desdobra em outras divisões, que não são exatamente simétricas ou causais, mas se reativam continuamente entre si, produzindo a sensação de fragmentação comunitária que muitos moradores com os quais conversei expressam. São: a disputa política entre aqueles que queriam que Pimental virasse parte da administração municipal de Trairão e o que gostariam que a vila fosse de Itaituba; a divisão religiosa entre católicos e evangélicos; a disputa entre eleitores de Jair Bolsonaro e pessoas anti-bolsonaristas na comunidade.

E há, ainda, outros efeitos que se prolongam na paisagem do lugar. Destaco a noção sempre presente de que a qualquer momento o projeto da Usina possa ser retomado. Essa foi uma preocupação que apareceu em praticamente com todas as entrevistas que fiz com as lideranças da luta contra a barragem. Seu Miga me disse que, com o movimento adormecido, “a gente tem medo de uma evolução pegar a gente de surpresa”, ainda que ele diga que não seria uma surpresa tão grande assim, já que eles sabem que a usina é parte de um plano do governo federal. Seu Luiz também expressou sentimento parecido, até por estarmos novamente num governo do PT, que estava no comando do país quando o projeto da usina foi retomado: “O Lula gosta muito de barragem, né?”, ele me disse, rindo.

A essa permanência de um futuro passado na paisagem de Pimental, um futuro que não se concretizou mas que ainda *assombra* a comunidade, dou o nome de fantasma, a figura que me acompanha aqui, me ajudando a pensar nas múltiplas articulações temporais e espaciais que estão enredadas na vivência posterior a um tipo de trauma comunitário. A figuração, para mim, não é apenas uma metáfora, ainda que ser metáfora faça parte de sua existência texto-material. Sigo a trilha de Donna Haraway aqui: “As figurações são imagens performativas que podem ser habitadas. Verbais ou visuais, as figurações podem ser mapas condensados de mundos contestáveis” (Haraway, 2018, p.

11). Para mim, como para Haraway, tentar ultrapassar a divisão natureza/cultura significa também complexificar as relações entre mente e ambiente. Criações textuais podem ter/têm efeitos materiais nos mundos que tocam. O exercício desse texto é, então, criar essa figura fantasmagórica que permita produzir entendimentos concretos ao tocar a existência real dos moradores de Pimental.

A relação entre espectros e justiça, que nos acompanha, também é ressaltada pelo trabalho de Karen Barad e sua leitura da assombrologia (*hauntology*) de Jacques Derrida. Os dois autores, suas leituras difratadas entre si, falam de certas indeterminações fantasmáticas que são parte de todo fenômeno. Principalmente, falam de temporalidades, de um presente que nunca é inteiramente contemporâneo a si mesmo, que está sempre dis-juntado, assombrando por espectros do passado e do porvir.

No artigo “*Quantum Entanglements and Hautological Relations of Inheritance: Dis/continuities, SpaceTime Enfoldings and Justice to Come*”, Barad pensa, difratadamente com Nicholas Bohr, sobre certo senso fantasmático de dis/continuidade que ela encontra no comportamento dos elétrons. O momento crucial, o nexo desse pensamento, é aquele no qual o elétron, no átomo, salta de um nível maior de energia para um nível menor, produzindo assim um fóton, um pacote de luz cuja cor/frequência depende do tamanho do salto, da diferença de energia entre um estado e outro. A questão que assombra qualquer ideia de simples continuidade aqui é que, entre os dois níveis de energia, no momento do salto quântico entre eles, o elétron não se encontra em lugar algum. E ainda, Barad explica, o fóton não pode ser produzido quando o elétron está situado em qualquer dos dois níveis, porque nesses momentos não houve gasto de energia – mas se também não há continuidade de movimento, se entre os dois pontos o elétron não se encontra em nenhum, como ele pode produzir o pacote de luz? Esse comportamento espectral do elétron está na base de toda matéria, marcando, para a autora, a instabilidade e indeterminação constituinte de todo fenômeno em seu devir.

Esta estranha causalidade quântica implica a disrupção da descontinuidade/continuidade, uma disrupção tão desestabilizadora, tão vertiginosa, que é difícil acreditar que é ela que perfaz a estabilidade da própria existência. Ou melhor, para colocar um pouco mais precisamente, se o caráter indeterminado da existência por sua natureza oscila entre a estabilidade e a instabilidade, a possibilidade e a

impossibilidade, então a relação dinâmica entre continuidade e descontinuidade é crucial para o devir aberto do mundo que resiste tanto à acausalidade como ao determinismo. (Barad, 2010:248).

O pensamento de Barad, então, parte desse devir aberto, em que as partes que produzem um fenômeno se constituem a partir de intra-ações que as coordenam e descoordenam continuamente, no que ela chama de cortes agenciais, que separam e juntam no mesmo movimento. Nesse processo, não há separação absoluta entre matéria e significado – fantasmas, virtualidades, estão na base mesmo de toda matéria, não podemos esquecer. “Materiação [mattering] é sobre o (contingente e temporário) tornar-se-determinado de *matéria e significado*, sem fixidez, sem fechamento” (2010:254, grifos no original).

Os seres nunca estão dados, prontos para serem analisados e medidos, eles estão sempre se fazendo intra-ativamente e os atos de conceituação ou medição são parte desse fazer, produzindo, assim, matéria também. Aqui, seguindo o pensamento de Bohr, Barad fala do experimento de dupla fenda (*double slit experiment*), feito para determinar se uma entidade é uma onda ou uma partícula. Bohrs acreditava, no entanto, que, se o experimento fosse modificado de determinada maneira, seria possível provar que a entidade se comporta tanto como onda quanto partícula dependendo da relação com o aparato. Não é o caso de que a medição altera o que está sendo medido, mas sim de que, no processo intra-ativo, cortes agenciais são feitos, de maneiras contingentes, produzindo separações (in)determinadas entre aparato e entidade. As entidades não tem natureza fixa, sua ontologia é mais indeterminada que a física ou a metafísica clássica poderiam imaginar.

Segundo Barad, a intuição de Bohr foi empiricamente provada por um experimento de dupla fenda chamado de “borracha quântica” [quantum eraser experiment], que demonstrou que um fóton, antes uma onda, se comporta como partícula quando atravessa um dos buracos do aparato de medição: “a transformação do padrão é resultado do emaranhamento do ‘objeto’ e das ‘agências de observação’. Isto é, há evidência empírica para o entendimento da performatividade da identidade de Bohr” (2010: 259). E é importante o fato de que as entidades se comportam como tal ou tal, elas performam suas identidades conforme as coordenações e descoordenações que produzem os fenômenos. Outra descoberta do experimento é que, se as informações de como o fóton

atravessou o aparato forem completamente apagadas, ele volta a se comportar como onda. Mesmo se ele já havia se comportado como partícula após atravessar uma das fendas. Isso demonstra uma indeterminação temporal constituinte, em que “a identidade passada [da entidade], sua ontologia, nunca é fixa, sempre está aberta retrabalhos futuros!” (2010:260).

Isso não significa que é possível mudar o passado, mas que suas virtualidades, tanto quanto as do futuro, estão sempre abertas no presente, se dobrando, intra-ativamente participando dos processos de materialização. Passado e futuro não tem uma relação tão linear ou determinada, mas são dobrados e alinhavados contingentemente nos emaranhados que produzem o espaçotempomatéria do universo. Indeterminação, novamente. A partir dessa ideia dos espectros do passado e do futuro, suas virtualidades, sempre abrirem o presente para sua indeterminação, retrabalhando continuamente “o que ainda pode ser, o que foi, e o que vem a ser”, Barad retoma Derrida, para quem o espectro vem exatamente dis-juntar o presente, mostrar como ele não é totalmente contemporâneo a si mesmo, e como qualquer ideia de justiça, então, deve falar para e com os fantasmas.

Só encarando os fantasmas, na sua materialidade, e reconhecendo a injustiça sem a promessa vazia de reparação completa (de apaziguar finalmente), que podemos os levar a sério. (...) Abordar o passado (e o futuro), falar com fantasmas, não significa entreter ou reconstruir uma narrativa do que foi, mas sim ser responsável, assumir a responsabilidade por aquilo que herdamos (do passado e do futuro), pelas relacionalidades emaranhadas de heranças que "nós" somos, reconhecer e ser sensível à não-contemporaneidade do presente, se colocar em risco, arriscar a si próprio (que nunca é um só ou um eu), abrir-se à indeterminação na direção do que está por vir. (Barad, 2010:264).

Esta justiça assombrada pelos fantasmas, pelos espectros dos que morreram e dos que não nasceram ainda, da qual fala a assombrologia de Derrida, me interessa particularmente. A noção de responsabilidade, cara à Barad e à Derrida, vêm a tona aqui: responsabilidade em relação aos emaranhamentos em que intra-atuamos, em relação aos traços do passado que retrabalhamos nas materiações do por vir. Trata-se de uma questão de herança, seja de gerações que já se foram ou que ainda não vieram a ser. Novamente, nessa assombrologia, os espectros, de Marx e de tantos outros mortos ou não-nascidos, vêm dis-juntar o presente de si mesmo, abri-lo para as potências do ontem e do amanhã. E a herança, Derrida sublinha, é necessariamente heterogênea, múltipla: se a aceitamos

como nossa, é preciso que a filtremos, que escolhamos dentre de todas as virtualidades que, contraditoriamente, habitam cada legado. Como no corte agencial de Barad, que congrega e separa no mesmo movimento, aqui trata-se de “manter junto o que não se mantém junto, e o disparate mesmo” (2010: 34). Só pode existir justiça (que, para Derrida, não é a justiça do cálculo, da restituição completa e apaziguadora) nesse disparate que é também, necessariamente, a relação com outrem.

A figura do fantasma da hidrelétrica em Pimental, assim, me ajuda a descrever, a narrar, as maneiras com que o passado e seus espectros estão continuamente trabalhando (o espectro trabalha, diz Derrida), produzindo relações e materializações no presente. O fantasma da divisão comunitária produzida por um futuro que não veio a ser continua sendo mobilizado, se reatualizado em outras divisões, produzindo efeitos concretos. O fantasma fala da multiplicidade de temporalidades que perfazem a paisagem, que cada fenômeno comporta, e que que nos abrem ao indeterminado. Pensar numa justiça no Capitaloceno, nas lutas políticas que os beradeiros travam constantemente para defender a sua existência nos territórios que habitam, passa por pensar com os espíritos, narrar com esses fantasmas. Nicole Soares Pintos diz que agora “os cientistas do campo” talvez precisem “escrever em presença tanto dos vivos quanto dos mortos” (2023:22). E, mais, eu acrescentaria: também dos espectros daqueles que ainda não nasceram, aqueles que herdarão o território de Pimental caso ele não seja alagado.

Assim, compor essa figura me ajuda a mergulhar no turbilhão temporal e espacial da contemporaneidade antropocênica, capitalocênica, plantationocênica. Elizabeth Povinelli elege três figuras para dar conta das relações de poder que dividem os vivos dos não-vivos e os vivos entre si como forma de melhor administrá-los dentro dos interesses capitalistas (o deserto, o animista e o vírus). A minha figura é muito mais contingente. Ela não dá conta de coisas tão grandes. Mas, localizada onde está, o fantasma me ajuda a ver o tempo linear progressivo da modernidade ocidental se dobrando sobre si mesmo no vórtice-Pimental. Aqui é o trauma ontológico da investida extrativista que dispara esse ponto em que um futuro que não chegou a ser se materializa em relações e sentimentos presentes. O fantasma articula o trauma da barragem, a permanência da divisão comunitária no cotidiano presente, o histórico de deslocamentos forçados dos beiradeiros na região, a lógica geontopolítica do antropoceno, entre outros.

Seu Luiz me falou que um dos seus maiores receios em relação à barragem era não apenas o fim do território hoje chamado de Pimental, mas o rompimento das relações entre vizinhos e familiares que perfazem a localidade de fato. A dispersão, a fragmentação dessas pessoas em diversos outros municípios, a falta de contato com os parentes e amigos. No entanto, eu sinto, esse fim evitado se materializa, em parte, nas próprias divisões que cindem o local hoje. Esse futuro que ficou no passado influi diretamente no presente. Esse é o fantasma que tento fazer figurar aqui.

No romance *Beloved*, a escritora estadunidense Toni Morrison também cria um fantasma, chamado Beloved (Amada em português), que articula outros traumas, da escravidão de pessoas negras nos Estados Unidos e os seus terrores. Uma de suas assombrações se manifesta em uma poça de luz vermelha no chão da entrada da casa 124 que Paul D tem que atravessar na primeira vez que ele a visita. “Caminhando através dela, uma onda de luto ensopou-o tão profundamente que ele quis chorar”, Morrison escreve.

Vejo uma poça de luz verde, ondulante e transparente como as águas do Tapajós, numa das ruas de Pimental. Ao atravessá-la, você se sente inundado, afogado, deslocado violentamente no tempo e no espaço. Você sente as ondas de luto e de revolta. Ao falar da Porta de Não Retorno de Dionne Brand, Saidyia Hartman também recorre à poça de luz vermelha em *Beloved*:

Estas zonas intensas de sensações, espessuras de luto e dor, erupções de amor, momentos radiantes de ordinariedade, pequenos espaços que se abrem dentro de nós, como aquelas piscinas de luz vermelha e ondulante em *Beloved*, engolfam aqueles que por elas passam, solicitam e ameaçam desfazer-nos. Para encontrar a porta, para olhar para o Atlântico, para descer ao porão, para fazer a revolução e testemunhar a contra-revolução, estas são as piscinas de luz vermelha de Brand. Passamos por estes espaços, e tudo o que perdemos e a longa história da nossa derrota enche-nos de uma dor que é quase insuportável. (HARTMAN, 2023, tradução própria).

Essa manifestação do fantasma, tanto escrita em *Beloved* quanto figurada em Pimental, nos mostra novamente as imbricações inextricáveis de tempo e espaço, onde a linearidade pretendida do tempo progressivo ocidental colapsa, para o bem ou para o mal. Um futuro e um passado que afetam o presente de forma co-extensiva e complexa. Hartman nos diz, novamente, que em Brand “Tempo é como carne dobrando-se sobre si

mesma, como uma armadilha ou uma cerca, como uma carícia ou um ato de ternura, como a porta nos segurando e nunca nos deixando ir” (HARTMAN, 2023, tradução própria). O fantasma de Pimental também nos delinea esse tempo outro, múltiplo, marcado pelo trauma e pelo amor, pelo sentimento de coletividade e o de esfacelamento; um tempo que se desdobra incessantemente em todas as direções, e nos leva em suas vicissitudes.

Perceber que o tempo do Plantationceno, em seus piores processos e resultados, não é o tempo da ontologia progressiva modernista não resolve nenhuma questão, mas nos oferece, talvez, algumas ferramentas para perceber os seus efeitos de outras maneiras. Como nos diz Barad e Derrida, uma justiça-por- vir passa necessariamente pelos espectros, dos mortos e dos que não nasceram ainda. Eles assombram o nosso presente, o dis-juntam, o abrem para o indeterminado. É preciso, então, narrar com eles e com seus tempos múltiplos. Não nos deixar levar pelas armadilhas do tempo-flecha. É importante, então, que encaremos os múltiplos espectros com que nos emaranhamos para produzir a matéria do hoje e do amanhã, que atravessemos a poça de luz verde ou vermelha, que experimentemos esses redomoinhos.

Fragmento intra-ativo, com Thiago: fazer devoção - difratar paisagens com os Santos (invisibiologia) no sul da Bahia

Para os Pataxó, os quais convivi, arrisco-me – obviamente, de forma incompleta e parcial - a dizer que tudo o que existe foi criado num estado primordial, tempo dos antigos, a partir do qual tudo no mundo passa a existir a partir da ação de um demirugo, Deus – também chamado de Tupã, Niamisũ ou Txõpay e o tempo de agora, e a dimensão atual, no tempo histórico, habitados por diversas vidas em movimento e com lugares-moradas entrelaçadas em um diagrama tridimensional – em primeiro lugar, entre duas dimensões horizontais ou planos de existência: visível e invisível. E, em segundo lugar, em três patamares verticais, os buracos ou fundo da terra; a terra e o céu (ver em Cardoso, 2018).

Deus criou o mundo e o preencheu com coisas animadas, que agem no mundo e possuem a prerrogativa da comunicação e transformação. Se no tempos antigos tudo era “meio bicho meio gente”, hoje, após transformações, essas coisas e gentes animadas estabilizam seus corpos e o mundo se divide entre as dimensões do invisível (o mundo dos encantados e dos santos) e o do visível, o mundo que habitamos junto com animais, árvores, dentre outros seres. Todos habitantes destas

dimensões se movimentam e possuem seus lugares, ou moradas (...) Vivemos, portanto, num mundo repleto de coisas cuidadas por gentes, encantados, caboclos, santos e demônios. Deus criou nos tempos antigos as pessoas, as gentes, sejam índios ou brancos, sendo que muitos desses se encantaram e foram viver nas matas e fundos dos rios e do mar. E também santificou algumas pessoas que são seus mensageiros diretos, mediando a relação dos humanos com deus, os Santos. Por outro lado, os bichos virados e os espíritos ruins não seriam coisas de Deus, estariam perdidos pelo mundo, são encantos ruins ou demônio. Deus encantou e encanta o mundo [intra-ativamente] a partir da metamorfose material em tempos antigos do vivo e visível em encantado e invisível. Tudo, então, passa a existir no mundo em duas outras dimensões ou estados: uma dimensão visível e uma dimensão invisível da matéria, sendo esta segunda o mundo dos encantados. Estas não correspondem, respectivamente, as dimensões materiais e imateriais, mas sim a materialidades que se apresentam de uma forma a outra ao observador, em mundos distintos. (Cardoso, 2018).

O mundo da mata, das águas e do céu em que os Pataxó habitam é “povoado por uma multidão de figuras mediadoras” (Saez, 2009), nos quais eles devem negociar acesso a coisas e a suas moradas. Enquanto as gentes humanas, que habitam o mundo visível, abrem lugares e cuidam das coisas da casa, das plantas e dos animais amansados, cabe aos encantados das matas, a caipora ou vovó dos rios, as mães d'água, intra-agir com as coisas da natureza, cuidando de suas existência, e dos Santos intra-agir com coisa/objetos-gentes-deus. As gentes humanas fazem e desfazem seus lugares, quando estes, junto a outros modos de vida com os quais intra-agem, coordenam ações de transformação e adequação (amansamento) das coisas da natureza, a seu modo de vida, criando lugares, morada de linhas de vida que passarão a viver juntos: gentes com seus parentes, plantas e animais domésticos e santos. Estas relações implicam devoção. Gentes humanas se relacionam com encantados e santos e adentram seus lugares ou os convocam à visitação por devoção, ofertando presentes e acessando suas coisas pela reciprocidade sedutora cotidiana. Isto nos faz perceber que coisas da natureza e coisas de gente não são domínios totalmente separados da realidade, não possuem ontologias radicalmente distintas; o que prevalece é a animacidade generalizada, a troca de lugares-corpos, o cruzamento de fronteiras e a eminência da transformação pelo encontro intra-ativo (Cardoso, 2018).

Já anoitecia quando saímos de casa para aquele dominical festejo de São Braz. Os rijoões já estalavam no céu, chamando a comunidade para participar. Quando adentramos

no terreiro da igreja, onde situa-se o cruzeiro, passei cumprimentando alguns conhecidos. A igreja de Barra Velha, aldeia Pataxó no Monte Pascial, emerge em um processo de autotransformação a partir da ecologia de diversas vidas que intra-agiam com as gentes de Barra Velha. A igreja é parte do fazer e desfazer mundos, e não uma construção que é posta num mundo dado de antemão.

Antes palha de ouricana e madeira, com santos em seu interior, passa por mudanças, adentrando barro, depois tijolos, novos santos, telhas e cerâmicas. Em sua biografia, ela cresce corporificando relações ao longo da história, relações que são encontros entre práticas de gentes e outros seres do ambiente. A igreja, como lugar onde vivem a miríade de vidas e, principalmente os santos, é o lugar onde se negocia, pela promessa, fé e devoção, o acesso ao céu, a Deus e suas benesses. (Cardoso, 2018).

A ecologia emergente das igrejas, com seus santos e suas práticas, ampliou o leque de vidas e práticas com os quais os Pataxó passam a se relacionar na cosmopolítica de seu cotidiano. Antes eram relações mais centradas nos lugares encantados e nos lugares dos “outros” humanos (fazendeiros, Parque, Tapuias, capixabas, mineiros, caboclos), agora abre-se a possibilidade de acesso ao céu, sob mediação da figura dos Santos. Nesse sentido, são outras práticas que são mobilizadas para se relacionar com Deus, este ser transcendente, criador da vida e das coisas do mundo, que, apesar de não ser um partícipe da vida cotidiana dos Pataxó, é dele que se espera atos dadivosos. São os santos, os mediadores do acesso a Deus, as figuras com os quais os Pataxó devem coordenar suas vidas com *devoção* caso queiram ser ouvidos e atendidos. *Devoção* como o amálgama intra-ativo das relações diferenciadoras e transformadoras.

Os santos são personagens encantados que vivem no plano celeste e habitam o mundo dos Pataxó através das imagens e com eles intra-age em relações de reciprocidades marcadas pela assimetria, pelo ideário da bondade e pela violência e punição. Os santos são difractam, impressas em coisas como santinhos, amuletos e, principalmente, uma estátua. Santos participam das lutas nas ruínas de paisagens do agronegócio. É bom que se diga que não são apenas imagens que representam algo, mas sim imagens vivas, que fazem mundos em seu viver eternizado e encantado e em seus movimentos intra-ativos.

Santos se fazem-com. Sendo humanos encantados em tempos imemoriais, hoje são os santos que intermediam as relações com deus.

Entre os Pataxó, o “xamanismo” dos santos e o “culto” aos encantados fazem parte de um mundo comum e práticas de se relacionar em um “mundo lotado” de coisas. Santos são imagem visíveis, difrações da fé, que atuam no plano invisível, dos encantados, e não precisam, por isto, se manifestar por meio dos corpos como o fazem os caboclos encantado, se fazem intra-ativamente com gentes-coisas-velas-objetos devocionais-céu-deus. Em termos difractivos, tornam-se visíveis e invisíveis.

O santo visível fica no altar da igreja, num oratório da casa ou na mesa da benzedeira e do rezador intra-agindo em rituais gente-santos-objetos, todos se fazendo-com. Ele está estampado na parede de uma sala ou impresso num amuleto guardado em algum lugar bem particular da pessoa. O melhor lugar do santo, aquele que ele gosta, é junto ao povo, nas capelas e andando entre as casas. Assim, para falar com os santos, o povo dispensa a mediação do padre: não há mediação, mas intra-ação, viver-com. As pessoas deixam recados, conversam por meio das orações e rezas, pedem em sussurros. Seu trabalho principal é o de mediar a intra-ação das pessoas com Deus, uma mediação marcada por muita negociação, conversações e observação do cumprimento de práticas recíprocas, relações as quais os Pataxó denominam de *devoção* (Cardoso, 2018).

Devoção é um conceito alargado. Sendo usado para as relações de reciprocidade que os Pataxó têm não só com os santos, mas com as entidades encantadas donas dos lugares, e de suas coisas (animais, plantas, bens, objetos, curas, conhecimentos, previsões). A devoção⁴ é um estabelecimento de uma forte relação, um vínculo intra-ativo aberto.

Certa vez, Seu Zé, do Craveiro, me explicou que devoção é algo que nós podemos aprender: devociar, podemos ser devociados. O devoto é aquele que presenteia a entidade de acordo com as coisas e tem comportamentos que eles definem como prerrogativa da transação e, em troca da sua devoção, esperam receber algo que foi pedido ou um cuidado especial. No caso dos santos, o idioma da devoção é a

4 Saez trata da devoção não como algo privado, sentimentalista, mas sim pelo seu caráter relacional, de uma relação entre sujeitos. Para ele, “o culto aos santos remete a um aspecto, a devoção, que sempre tem aparecido como uma dimensão secundária do religioso, fincada no sentimental e no privado, e dotada assim de um rendimento sociológico inferior ao que poderia se obter das doutrinas ou do ritual público. Poderíamos escapar desse viés se substituíssemos os termos devocional, sentimental ou privado por um outro mais abstrato e abrangente: relaciona” (SAEZ, 2009, p. 204).

promessa, que envolve um pedido e uma obrigação de reciprocidade. Em geral pode ser acender uma vela ou, se o pedido for grandioso, realizar uma festa para o santo, o que ele aprecia muito. Além da promessa ao santo, assim os encantados exigem o respeito a regras da moral que dá motor às relações (Cardoso, 2018).

Para cada santo uma devoção. Santos emergem intra-ativamente. Ou seja, para ser devotado com o santo tem que estar preparado para conversações, tem que conhecer os termos da relação. Seria a mesma prática para se devociar com um encantado.

Nas histórias contidas nos ensaios etnográficos, lugares, como a igreja em Monte pascoal e os altares dos Santos, emergem dos encontros entre diferentes personagens, são *locus* e sedimentos materiais de complexas relações de troca, conflitos, negociações, transformações e metamorfoses entre múltiplos modos de vida existentes, humanos ou não, visíveis ou invisíveis. É neste sentido que sugiro que o fazer e o desfazer paisagens no Monte Pascoal pode ser compreendido muito mais como um processo “simbiopoético”⁵, coconstrutivo e cosmopolítico, que se dá na multiplicidade de práticas envolvidas nos encontros entre vidas em movimento e crescimento, do que por alguma força transcendente (seja humana ou geocológica) (Cardoso, 2018). Compreender a vida intra-ativa que difratam em Santos, requer seguirmos os arranjos das práticas e as intrações dinâmicas das outras espécies e coisas, e não apenas focarmos nos conhecimentos, percepções, socialidades e ontologias dos humanos. Fazendo coro com os Pataxó e a sua noção de vida como imanente à existência, para Karen Barad (2003) tudo tem agência, ou *animacy*, como diria Tim Ingold (2011), não fazendo sentido supor que há uma distinção entre ação humana e material, com a presunção de que ambos possuem certas qualidades sobre eles, que precedem a relação. Por esta razão, argumento que a conta representacionista do mundo não pode se sustentar. Podemos sustentar, como muitos já o fizeram, que não existe um mundo já “lá fora”, mas sim um mundo “feito” ou apenas

5 Simbiose enfatiza as relações mais do que as parcerias entre indivíduos. Relações entre simbioses pode se dar na fusão ou entrelaçamento de entidades, que se formam a partir da relação, num processo chamado na biologia de simbiogênese. Trato do termo *simbiopoiese*, como metáfora, para tratar do lugar como emergente às relações; as práticas de habitação seriam como fruto da ação de fazer algo junto, a intra-ação entre diferentes (Barad, 2007) em relações de mutualidade ou não, de violência, dominação e predação (Haraway, 2008).

um mundo que "se torna" no momento em que ocorre intra-ação: "o mundo é intra-atividade em seu diferencial" (Barad, 2003, p. 817 apud Cardoso, 2018).

Intra-ação foi central como imagem e conceito entrelaçador, que marca uma diferença em minha estratégia etnográfica. Intra-ação foi o motor diferenciante do *phenomena* do “lugar-mundo” dos Santos e outras vidas entrelaçadas, a malha sendo feita e desfeita em cortes que permitiu sua diferenciação e a apreciação, por parte do antropólogo e seus interlocutores, das conexões entre as diferentes relações de humanos e outros modos de vida. A concepção de intra-ação me é útil como ferramenta que fala da emergência material a partir de encontros e entrelaçamentos singulares, passíveis de serem compreendidas e mapeadas, e não do ato de ordenar o mundo entre natureza e cultura, ou de totalidades monistas – como as malhas ou de conexão entre partes individualizadas como nas redes. A intra-ação, como aprendi em minhas convivências com os Pataxó, seria a coordenação de ritmos de vidas em movimento, onde os humanos, num “mundo lotado de coisas”, não têm o monopólio da posição de agentes e sujeitos (Cardoso, 2018).

Conclusões

Apenas fragmentos intra-ativos, sem conclusão ou reflexão, apenas difração.

Agradecimentos

Agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (POSGRAD 2023/2024)

Referências bibliográficas

Almeida, Mauro W. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

Barad, Karen. Quantum Entanglements and Hauntological Relations of Inheritance: Dis/continuities, SpaceTime Enfoldings, and Justice-to-Come. **Derrida Today** 3.2 (2010): 240–268, 2011.

_____. Diffracting Diffraction: Cutting Together-Apart, **Parallax**, 20:3, 168-187, 2014.

_____. **Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning.** Durham, NC: Duke University Press, 2007.

_____. Posthumanist performativity: toward an understanding of how matter comes to matter. In: **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, Chicago, v. 38, n. 3, p.801-831, 2003.

Brand, Dionne. **A Map to the Door of No Return: notes on belonging.** Toronto: Vintage Canada, 2001.

Cardoso, Thiago Mota. Pode um rio morrer? Os munduruku nas lutas contra-antropocênicas. In: JUNIOR, Atilio Buturi; SCARSO, Davide; LEME, José Luís Câmara (Orgs). **Antropoceno, Biopolítica e Pós-Humano.** Campinas: Pontes Editores, 2020.

Derrida Jacques. **Espectros de Marx: O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional.** (tradução: Anamaria Skinner). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

Haraway, Donna. **Modest- Witness@Second- Millennium. FemaleMan-Meets-OncoMouse: feminism and technoscience.** Nova Iorque: Routledge, 2018.

_____. **When species meet.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

Hartman, Saidyia. A room with history. **The Paris Review.** 09 jan. 2023. Disponível em: <https://www.theparisreview.org/blog/2023/01/09/a-room-with-history/>. Acesso em: 15 fev. 2023.

Morrison, Toni. **Beloved.** Nova Iorque: Plume, 1998.

Povinelli, Elizabeth. **Geontologies: a requiem to late liberalism.** Durham and London: Duke University Press, 2016.

Saez, Oscar. O que os santos podem fazer pela antropologia? In: **Religião e Sociedade**, v. 29, n. 2, p. 198-219, 2009.