

# Amazônia sentinela\*

Alexandre Mendes

*Prof. Adjunto da Faculdade de Direito da UERJ. Coordenador do grupo de pesquisa Direito, Pragmatismos e Filosofia. Participa da Rede Universidade Nômade.*

---

\*Texto previamente publicado, em francês, na Revista Multitude

**Introdução**

No livro *Avian Reservoirs: virus hunters & birdwatchers in Chinese sentinel posts* (2020), o antropólogo francês Frédéric Keck desenvolve progressivos avanços na linha de pesquisa que pode ser chamada de Antropologia das Epidemias (2019), cujos resultados podem deslocar, de forma instigante, o conceito de *biopolítica*. A pesquisa de Keck, além de outras influências, pode ser inserida em uma linhagem singular da fortuna crítica foucaultiana impulsionada, desde 1980, pelo antropólogo americano Paul Rabinow e por jovens professores como Andrew Lakoff e Stephen Collier (2004). Nesses autores, o conceito de biopolítica é desdobrado a partir de estudos empíricos ligados ao conceito de *biossegurança* e de *biossociabilidade*, inserindo-se diretamente nas práticas de sujeitos engajados com a gestão do “material da vida”: empresários, cientistas, autoridades públicas, criadores de novas tecnologias, associações civis, meios de comunicação etc.

No caso deste artigo, o ponto de partida é o diagnóstico de que os mecanismos de controle das epidemias, desenvolvidos nos últimos anos, apontam para uma tendência global de valorização das práticas de caça, antecipação e sentinela, em detrimento das tecnologias ditas “pastorais”. Essa premissa provoca quatro movimentos que reputo interessantes: (i) primeiro, lança luz a uma modalidade de poder que não se confunde com as formas ligadas à soberania, à disciplina e à biopolítica/pastoral; (ii) segundo, entra em ressonância com análises históricas do processo colonizador da América do Sul, que podem ser revisitadas sob esse prisma; (iii) terceiro, permite valorizar a figura da caça e da captura, não apenas como forma do poder, mas como produção de diferença, como demonstram a tradição antropofágica brasileira e o perspectivismo ameríndio; (iv) por fim, retomando o debate contemporâneo sobre as epidemias, torna-se possível indagar se os embates na Amazônia podem ser lidos a partir dessas transformações biopolíticas, a partir das quais mobilizações baseadas na caça/rastreo/sentinela podem ganhar um sentido democrático.

### **Poder Pastoral e Poder Cinegético**

Em sua conhecida síntese sobre as características do poder pastoral, Foucault afirma que essa forma de poder é orientada para a salvação individual e coletiva (por

oposição ao poder político), é oblativa (por oposição ao princípio da soberania), é individualizante (por oposição ao poder jurídico), é coextensiva à vida (constituindo o seu próprio prolongamento) e está ligada à produção de uma verdade individualizante. (Foucault, 1995). Em 1973, retomando um breve comentário sobre o domínio colonial na América do Sul, realizado na conferência *Des espaces autres* (1967/2001), Foucault menciona as missões jesuíticas empreendidas no Paraguai como um exemplo de aplicação dos mecanismos disciplinares sobre os povos conquistados, mecanismos que seriam relidos, posteriormente, como dispositivos pastorais. Segundo o filósofo, no séc. XVII, as chamadas “repúblicas guaranis” formavam microcosmos disciplinares que se contrapunham ao eixo soberania-escravidão, através de uma modalidade de poder que investia na vigilância permanente, em um sistema penal flexível, na individualização das habitações indígenas e no emprego total e produtivo do tempo (Foucault, 2003).

No entanto, no conflito entre o pastorado jesuítico e as Coroas espanhola e portuguesa é possível perceber uma terceira forma de poder que Foucault não teria analisado. Para Chamayou (2012), o poder pastoral não se opõe, de início, ao poder soberano, mas a outra forma de poder, por vezes negligenciada nas genealogias políticas. Trata-se de um *poder cinegético*, cuja função não diz respeito ao governo de um rebanho, mas à constituição de um coletivo através da caça e da captura violenta. Nas narrativas talmúdicas, enquanto Abraão aparece como o rei pastor, é em Ninrode que se reúnem o poder de comando e a prática da caça. Para se torna rei, Ninrode desobedece a deus e decide reunir os homens através da força, tornando-se conhecido como o Supremo Caçador.

A distinção entre poder pastoral e cinegético, ampliando o quadro de análise foucaultiano, é reforçada pelos estudos históricos que percebem na figura do *colono-caçador* uma especificidade presente na colonização ibérica. Uma anedota, contada pelo historiador John Monteiro, em seu livro *Negros da terra* (1994), serve para ilustrar essa especificidade. Em 1651, o notável membro da Companhia de Jesus, Padre Antônio Vieira, fazendo alusão aos reminiscências da expedição do *bandeirante* Antônio Raposo Tavares, que cruzaram todo o sertão brasileiro de São Paulo até o delta do Rio Amazonas, se espantou mais pelos motivos “prosaicos” da viagem do que pela sua inacreditável extensão. Para a surpresa de Vieira, o objetivo de tais expedicionários não era o tradicional acúmulo de ouro ou território, mas o de arrancar “por força ou por vontade [os índios]

de suas terras e os trazer às de São Paulo e aí se servirem deles como de costume” (Vieira *apud* Monteiro, 1994, p. 7).

Hoje sabe-se que o motivo prosaico registrado por Vieira foi, de fato, um dos principais motores da colonização do sertão brasileiro e paraguaio, culminando em uma série de violentos conflitos entre jesuítas e colonos. Na região de Guairá, por exemplo, estima-se que 13 de 15 reduções jesuíticas foram completamente destruídas, gerando o apresamento de cerca de 60 mil índios guaranis (*idem*, p. 74). Dentre os métodos utilizados nas expedições bandeirantes, estava a própria cultura de caça e rastreamento utilizada pelos índios, muitos dos quais incorporados ao empreendimento. No embate entre poder pastoral e poder cinegético tem-se, portanto, um elemento fundamental para compreender a colonização ibérica e a percepção de que o Brasil é, desde o início, constituído por violentos processos biopolíticos (Cocco; Cava, 2018).

### **Poder Cinegético e Epidemias**

O que aconteceria se esta forma de poder, já presente na genealogia da colonização, se transformasse em uma tendência da biopolítica contemporânea? Estaríamos assistindo a uma nova relação entre poder pastoral e poder cinegético?

Desde a década de 1990, remarca Frédéric Keck, a imagem do virologista como um “caçador de vírus” ganha destaque no meio epidemiológico, especialmente a partir da difusão do vírus do Ebola e do HIV. Segundo esse raciocínio, não estamos inteiramente no mundo de Pasteur, Koch ou Oswaldo Cruz, que comandaram a “guerra biológica” criando novos sistemas de defesa (imunização) e de ataque (esterilização) nos ambientes urbanos ou rurais. A nova figura que emerge – pensemos no virologista americano Nathan Wolfe - surge “vestida” para outro tipo de guerra: abandona o laboratório para se embrenhar nas florestas tropicais da África, do sudeste asiático ou da América do Sul, coletando mostras de sangue nos animais, visitando pequenos mercados de carne e traçando possíveis rotas de transmissibilidade.

Wolfe é frequentemente descrito como uma espécie de “Indiana Jones” da atualidade, se deixando fotografar no meio da mata em interação com os caçadores das comunidades tradicionais. Porém, a semelhança não seria tão literal: após sua inserção na floresta, ele volta para o Vale do Silício e comanda uma equipe de cientistas da computação, analistas de sistemas e biólogos especializados (Keck, cap. II). Ao contrário,

portanto, da figura clássica do gestor de saúde, responsável por medidas de prevenção baseadas na análise de curvas de casos em uma população, modelo histórico que Foucault encontra no combate à varíola, o caçador de vírus se lança nas ligações íntimas existentes entre as espécies, buscando compreender a transmissibilidade do ponto de vista do vírus e dos tipos de relação existentes entre as diferentes espécies.

A inflexão do pastoral ao cinegético, realizada no interior da biopolítica contemporânea, supõe, além disso, novas técnicas e formas sociais. Nas pesquisas sobre biossegurança, Andrew Lakoff já denominava de “instrumentos de sentinela” as técnicas de preparo desenvolvidas no enfrentamento de um possível desastre securitário (2007). Frédéric Keck parte da mesma terminologia para referir-se às formas de sinalização e comunicação presentes em vários níveis ontológicos: (i) o papel das células sentinelas no corpo humano; (ii) dos animais não imunizados nos grandes reservatórios da cadeia alimentícia; (iii) dos países ou cidades eleitos como um entreposto-sentinela, em especial Hong Kong; (iv) dos movimentos sociais, ecológicos, políticos e culturais e, obviamente, os instrumentos criados pelos “caçadores de vírus” em articulação com os órgãos locais e globais de governança da saúde pública.

O funcionamento dos instrumentos de sentinelas inseridos nos vários limiares entre humanos e não humanos pressupõe, por fim, uma mudança na própria cosmovisão desenvolvida no mundo ocidental. A natureza não é mais uma *res extensa* que articula as espécies e um meio ambiente específico, mas uma fonte desconhecida e inesgotável de intromissões interespecies, intercâmbios biológicos, interações inesperadas e mutações virais que fermentam sempre novas e possíveis ameaças. Essas interações produzem sinais ou informações que devem alimentar uma base de monitoramento organizada nos moldes da gestão de fluxos do *big data* ou em projetos ligados à chamada *big Science*.

As formas de pensar o social também se transformam, seguindo o mesmo movimento. A sociedade não é mais vista apenas como um meio natural objeto de intervenção técnico-legal, segundo o modelo da estatística e do cálculo de probabilidades (prevenção), ou como uma cultura específica na qual os indivíduos compartilhariam normas morais e sociais, sendo capazes de participar de políticas de imunização e de cuidado (precaução). O *socius* é visto como um *espaço de trocas semióticas* que ocorrem em níveis ontológicos e escalas diversas, a partir das quais se torna possível uma vigilância

e uma captura permanente de novos sinais antecipadores de algum evento relevante (antecipação).

### **Caça e Diferença: a antropofagia brasileira**

Tudo isso nos levaria a acreditar que uma sociedade da vigilância e do controle absoluto é o resultado inevitável da nova biopolítica. No entanto, os dispositivos de caça e de sentinela podem ser vistos, também, a contrapelo. No Brasil, durante todo o séc. 20, vários esforços foram realizados para valorizar a ideia de caça e de predação como elementos de resistência contra o passado colonial e contra as tentações neocoloniais sempre reatualizadas. Esses esforços podem ser sintetizados a partir de dois exemplos: a antropofagia modernista e o perspectivismo ameríndio.

A publicação dos Manifestos da Poesia Pau-Brasil (1924) e Antropófago (1928), pelo escritor modernista Oswald de Andrade, inaugurou uma linhagem que verá na “devoração universal” uma prática de produção de diferença avessa tanto à reprodução acrítica da cultura europeia, como à metafísica nacionalista ou fascista à época em ascensão. Segundo o filósofo Benedito Nunes, na literatura de Oswald de Andrade, a prática da caça, do canibalismo e da “devoração antropofágica” – inspirada na cerimônia guerreira dos Tupis – é mobilizada como símbolo cruento oposto a um inimigo sempre reencarnado, cujas bases são: o aparelhamento político-religioso forjado em por nossa colonização, a sociedade patriarcal com seus modelos impositivos de conduta moral e o extermínio do indígena como condição para a prometida civilização.

Em contraposição a essa herança, ligada à conquista que se inicia no ano 1500, Oswald estabelece como ato inaugural de nossa história a “deglutição” do bispo Sardinha pelos índios Caetés (1556), momento que não é de repulsa negativa ao inimigo, mas de digestão canibal do colonizador. Esse processo de incorporação do inimigo se opõe radicalmente a duas tendências que se complementam na gênese da modernidade brasileira. A primeira reconhece a força original do negro e do indígena, mas apenas para incorporá-la nos mitos de fundação do Estado. A segunda busca proteger o indígena da violência dos conflitos territoriais, mas apenas para integrá-lo ao progresso técnico e industrial.

A antropofagia de Oswald de Andrade devora as duas tendências fabricando algo inteiramente novo. O mito indígena se converte em energia psíquica e coletiva inclinada

à liberdade e à igualdade, estando na própria gênese da declaração de direitos do homem (“sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração de direitos”). O ideal do progresso industrial se converte na possibilidade de uma sociedade do ócio baseada na apropriação da técnica e na deglutição do civilizado pelo bárbaro (“é na América que está criado o clima do mundo lúdico e o clima do mundo técnico aberto para o futuro”). Na filosofia de Oswald, essas duas “digestões” serão sintetizadas em dois conceitos: a revolução caraíba e o bárbaro tecnicizado.

No entanto, para os propósitos deste texto, o que interessa é perceber que a antropofagia, através do ritual de captura e deglutição da diferença, propõe uma alternativa às duas formas de poder que Oswald considerava como patriarcais e messiânicas: o poder soberano, com a sua busca por um pacto baseado em uma alma fundadora, e o poder pastoral, com a sua busca de assimilação técnica baseada na catequese e na obediência. O que deriva disso é o abandono de ideais transcendentais em favor da possibilidade de uma alteridade difícil e sempre aberta a riscos e perigos: “a devoração traz em si a iminência do perigo e produz a solidariedade social que se define em alteridade” (De Andrade, 1990, p. 159).

É exatamente essa arte política aberta a riscos que o antropólogo Viveiros de Castro identifica no perspectivismo ameríndio, caracterizado pela valorização simbólica da caça e pela importância do xamanismo. Para além de uma necessidade meramente biológica, a caça, nas sociedades amazônicas analisadas pelo autor, está ligada a uma dimensão cosmológica conferida à predação animal, à subjetivação espiritual dos animais e à concepção de que o universo é povoado de perspectivas extra-humanas (Viveiros de Castro, 2002, p. 357). Para Viveiros, a ideologia dos caçadores é, sobretudo, uma ideologia dos xamãs. Isto é, a habilidade de certos indivíduos de cruzar barreiras ontológicas e corporais para adotar as perspectivas de subjetividades não humanas, assumindo um papel ativo de interlocução e diálogo transespecífico.

Assim como em Oswald de Andrade, a arte política que deriva desse encontro, do intercâmbio perigoso entre diferentes pontos de vista, reclama o exercício de uma diplomacia que enxerga em cada evento uma ação, uma expressão de estados ou de predicados intencionais de algum agente (idem, pp. 358-359). A “ideologia dos caçadores” é o que permite, portanto, que os diferentes pontos de vista não sejam apropriados por

um ponto de vista Superior, deixando em aberto a possibilidade de uma diplomacia sem soberanos e sem poderes unívocos.

### **Amazônia Sentinela**

Uma das interrogações que podem ser feitas a partir dessa reflexão é se a tradição antropofágica estaria se deslocando da periferia para o centro da biopolítica contemporânea. Frédéric Keck chega a comparar os atuais caçadores de vírus com os xamãs indígenas que precisam se relacionar com pontos de vista extra-humanos e ações de seres invisíveis. O Vale do Silício, extrapolando o argumento, se converteria em um imenso tambor xamânico, destinado a facilitar a comunicação com outros seres e mundos, rastreando e antecipando possíveis acontecimentos não perceptíveis para a maioria dos humanos. Isso, porém, significa dizer que os projetos transcendentais são, automaticamente, abandonados em favor de uma arte política aberta às diferentes perspectivas?

A resposta, claro, é negativa. Contudo, isso não significa dizer que não existam sujeitos engajados e alianças heterodoxas capazes de realizar algumas “devorações” dos dispositivos de antecipação e vigilância contemporâneos. Keck, em seus comentários sobre a aliança entre virologistas, observadores de pássaros, movimentos ecológicos e protestos de rua, em Hong Kong, utiliza a expressão “sentinelas democráticas” para se referir a esses engajamentos. Diante dos debates provocados pela pandemia da Covid-19, talvez o termo também possa ser utilizado no Brasil, em especial se pensarmos nos conflitos e mobilizações que ocorrem na Amazônia.

Com efeito, já há alguns anos, podemos observar as mudanças de “cosmovisão” relacionadas à floresta amazônica, que migra de uma representação baseada na oposição clássica paraíso Edênico/inferno verde para àquela de um reservatório emissor de sinais e fonte de intercâmbios biológicos imprevisíveis. Alguns exemplos podem ser citados. Em 2015, o Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, em parceria com o Instituto Max Planck, inaugura um observatório ambiental no interior da floresta através da construção de uma torre com altura de 325 metros (*ATTO - Amazon Tall Tower Observatory*). O objetivo é medir os impactos das mudanças climáticas globais através do rastreamento e monitoramento de uma série de variáveis ambientais. Em 2018, em outra frente, biólogos americanos publicam uma pesquisa inédita sobre pássaros que funcionam como



sentinelas na Amazônia, emitindo sinais para outras espécies e incentivando alianças interespecies antes desconhecidas (Martinez *et al.* 2018). Na mesma linha, apesar de não contar com a tradição de Hong Kong, o circuito brasileiro de observadores de pássaros cresce de forma exponencial, associando-se a atividades de preservação do meio ambiente e colaborando com os próprios especialistas.

Em abril de 2020, um grupo de cientistas brasileiros e radicados no Brasil (entre eles, um vencedor do prêmio Nobel, Philip Fearnside) publica um artigo sobre o efeito do desmatamento e da perda de biodiversidade na Amazônia, relacionando-os ao crescimento de doenças infectuosas emergentes, a exemplo da zika, dengue, chikungunya e febre amarela, indagando se o próximo coronavírus virá da floresta tropical (Ellwanger *et al.* 2020). O grupo defende que investimentos em saneamento básico, saúde pública e educação (prevenção) sejam combinados com a difusão dispositivos de sentinela em humanos, não humanos e no meio ambiente (antecipação). A proteção da biodiversidade passa a ser vista não apenas como meio de preservação ambiental, mas como forma de tornar mais complexas e seguras as trocas biológicas interespecies. Além disso, a participação da sociedade civil não é vista apenas como um direito coletivo e democrático, mas como uma maneira de difundir sentinelas ambientais na floresta e nos meios urbanos.

A mesma inflexão pode ser notada em relação às terras indígenas, cada vez mais valorizadas como aliadas para a preservação da floresta e da biodiversidade. Um estudo, publicado recentemente, reunindo cientistas e organizações de diversos países, destaca o papel das terras indígenas como *buffers* contra a emissão de carbono em larga escala, impedindo o desmatamento e a perda de biodiversidade (Walker *et al.* 2020). Essa relação já estava sendo trabalhada com força pelos próprios povos indígenas, que passam a ocupar os fóruns internacionais sobre mudanças climáticas, em especial a partir do Acordo de Paris (2015), buscando relacionar o seu papel de sentinela ambiental com a defesa dos direitos coletivos territoriais. Num sentido ainda mais radical, na última Assembleia dos Povos Indígenas de Roraima, em 2019, os povos Ingariko, Macuxi, Wapichana, Wai Wai, Yanomami, Patamona, Saporá, Taurepang aprovaram a formação de “grupos de vigilância, proteção e monitoramento” destinados a garantir proteção territorial e ambiental.

Nesse contexto, a emergência sanitária causada pela Covid-19 dificulta ainda mais um cotidiano já marcado pelo aumento do garimpo, da extração ilegal de madeira, das queimadas e da especulação sobre as terras. Nos dizeres de Davi Kopenawa (2015), as “fumaças-epidemias xawara” vêm, novamente, associadas aos “brancos comedores de terra”, numa onda de devoração que atinge a floresta, os povos indígenas e os próprios brancos. Em 02 de julho de 2020, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil já contabiliza 121 povos afetados pela Covid, com 10.341 casos confirmados e 408 mortes. Da mesma forma, a região norte do Brasil continua sofrendo com a maior taxa de letalidade em comparação com outras regiões do país, atingindo 9.631 mortes.

Sem dúvida, esses resultados alarmantes estão relacionados à precariedade histórica do sistema de saúde da região, mas também são resultado da omissão criminosa do presidente Bolsonaro no enfrentamento da pandemia. Ainda nesse campo, o conceito de sentinela pode nos ajudar, uma vez que o populismo autoritário do governo se manifesta na tentativa de destruição de todas as instâncias que funcionam como “sentinelas da democracia”, incluindo as próprias atividades estatais de controle e monitoramento.

Por outro lado, podemos notar alianças cada vez mais amplas surgindo por todo o país. As tentativas de sabotagem ao controle da pandemia foram acompanhadas de protestos denominados “panelaços”, nos quais milhares de pessoas vão às janelas produzindo sons e ruídos que funcionam como alertas de ataque à democracia. No último mês, as sociedades científicas brasileiras se uniram para denunciar o desmonte nas agências ambientais, sanitárias e culturais. Por fim, no momento em que escrevo, os próprios povos indígenas vão ao Supremo Tribunal Federal para obrigar a União Federal a garantir a proteção das terras indígenas contra o avanço do vírus, mas também contra os invasores humanos. Todos esses elementos podem nos indicar que, na Amazônia, e por todo o Brasil, vivemos uma “batalha das sentinelas” em defesa da vida, da saúde e da democracia.

## Referências

CHAMAYOU, G. *Manhunts. A Philosophical History*. Princeton: Princeton University Press, 2012.

COCCO, G. CAVA, B. *New neoliberalism and the Other: biopower, anthropophagy and living Money*. New York; London: Lexington books, 2018.

COLLIER, S., A. LAKOFF & P. RABINOW. "Biosecurity. Towards an Anthropology of the Contemporary". In: *Anthropology Today* 20: 5–7, 2004.

De ANDRADE O. *A utopia antropofágica*. Obras completas de Oswald de Andrade. São Paulo, Globo, 1990.

ELLWANGER, J.H. *et al.* "Beyond diversity loss and climate change: Impacts of Amazon deforestation on infectious diseases and public health" In: *Anais da Academia Brasileira de Ciências* (2020) 92(1), pp. 1-33.

FOUCAULT, M. "Sujeito e Poder" In: RABINOW, Paul e DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. "Des espaces autres" (Conférence au Cercle d'études architecturales). In:

DEFERT, D; EWALD, F. [Eds]. *Dits et écrits, II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001.

\_\_\_\_\_. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France 1973-1974*. Paris: Seuil; Gallimard, 2003.

KECK, F *et al* [Eds]. *The anthropology of epidemics*. London: Routledge, 2019.

KECK, F. *Avian Reservoirs: Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts*. Durham: Duke University Press, 2020.

KOPENAWA, D; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LAKOFF, A. "Preparing for the Next Emergency". In: *Public Culture* 19: 247–271, 2007.

MARTINEZ, A. *et al.* "Fear-based niche shifts in neotropical birds" In: *Ecology*, 0(0), 2018, pp. 1–8

MONTEIRO, J. M. *Negros da terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

WALKER, W. *et al.* “The role of forest conversion, degradation, and disturbance in the carbon dynamics of Amazon indigenous territories and protected áreas” In: PNAS February 11, 2020, vol. 117 (6), pp. 3015-3025.