



Duas hidrelétricas: controle da natureza, imaginação poética e animismo em Nuno Ramos e Maria José Silveira

Two Hydroelectric Plants: Control of Nature, Poetic Imagination and Animism in Nuno Ramos and Maria José Silveira

Pascoal Farinaccio

Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, Rio de Janeiro / Brasil

pascoalf@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0675-2839>

Resumo: O artigo propõe a análise de dois textos que tematizam a construção de usinas hidrelétricas: “Canhota, bagunça, hidrelétricas”, que faz parte do livro *Ó*, de Nuno Ramos, publicado em 2008, e o romance *Maria Altamira*, de Maria José Silveira, de 2020. No caso do texto de Ramos, procura-se esclarecer a densa reflexão que o autor elabora em torno do desejo de controle da natureza, tomando como exemplo a construção de hidrelétricas, e propondo alternativas outras de relação com o meio ambiente a partir da criatividade da imaginação poética. No caso do romance de Maria José Silveira, aborda-se o exemplo concreto da construção da usina de Belo Monte, no rio Xingu, buscando-se realçar os dramas vividos pelas personagens (em especial indígenas e ribeirinhos), que foram expulsos de seus lugares de origem, bem como investigar a concepção animista de mundo como outro modo, mais respeitoso, de se relacionar com a natureza.

Palavras-chave: Nuno Ramos; Maria José Silveira; usinas hidrelétricas; Belo Monte; Natureza; Animismo.

Abstract: The article proposes the analysis of two texts that thematize the construction of hydroelectric plants: “Canhota, bagunça, hidrelétricas”, which is part of the book *Ó*, by Nuno Ramos, published in 2008, and the novel *Maria Altamira*, by Maria José Silveira, of 2020. In the case of Ramos’ text, we seek to clarify the dense reflection that the author elaborates around the desire to control nature, taking the construction of hydroelectric dams as an example, and proposing other alternatives in relation to the environment from the creativity of the poetic imagination. In the case of Maria José Silveira’s novel, the concrete example of the construction of the Belo Monte plant on the Xingu River is approached, seeking to highlight the dramas experienced by the characters (especially indigenous and riverine people), who were expelled from their places of origin, as well as investigating the animist conception of the world as another, more respectful way of relating to nature.

Keywords: Nuno Ramos; Maria José Silveira; hydroelectric plants; Belo Monte; Nature; Animism.

“Canhota, bagunças, hidrelétricas” é um dos textos curtos que compõem *Ó*, de Nuno Ramos, lançado originalmente em 2008. Texto de difícil categorização de gênero, trata-se de prosa literária com alta voltagem poética e dicção ensaística. Delineia-se em suas linhas uma reflexão aguda sobre o desejo de eficácia do corpo humano, da organização pessoal das coisas e do controle da natureza.

Inicia-se com a canhota, que oferece um “espelho curvo onde nossa imagem se confunde e derrubamos a xícara, não entendemos aquilo que acabamos de escrever, nosso chute sai fraco e parecemos bêbados” (RAMOS, 2008, p. 111). A canhota pode ser a mão de pouca habilidade, considerando que sejamos destros; ela escapa ao “controle minucioso dos pequenos gestos” (RAMOS, 2008, p. 112) e, por ser assim, pode nos franquear o conhecimento de um *outro* planeta: “é em outro planeta que se move nossa canhota, derrubando alegremente o que encontra, indecisa sempre entre servir e atrapalhar” (RAMOS, 2008, p. 112).

Chama-nos particularmente a atenção, na citação precedente, o advérbio *alegremente*. A canhota, que escapa ao desejo humano de eficácia em suas ações cotidianas, não simplesmente erra, mas em seu errar, em sua indecisão e atrapalhação, também alegra o sujeito. E alegra precisamente porque *transgride* as coerções que nos são impostas e que nos impomos para sermos práticos e eficientes todo o tempo. Na canhota, como se diz em bela passagem, *as coisas parecem acontecer pela primeira vez*, as coisas feitas com certa hesitação trazem o frescor de uma ação ainda titubeante porque, em alguma medida, nova: “Agir pela mão correta é repetir o aprendizado morno, a falta de firmeza de quem, afinal, aceita o que lhe ensinam, absorvendo o mandamento alheio. Na esquerda as coisas acontecem sempre pela primeira vez, não há como educá-la” (RAMOS, 2008, p. 113).¹

¹ A reflexão de Nuno Ramos encontra um paralelo notável em poema de João Cabral de Melo Neto intitulado “O sim contra o sim”, no qual o poeta pernambucano pondera sobre os meios de que se valem alguns artistas para se manterem em permanente aprendizado e renovação de seus meios expressivos. No que toca a Miró temos o seguinte: “Miró sentia a mão direita / demasiado sábia / e que de saber tanto / já não podia inventar nada. // Quis então que desaprendesse / o muito que aprendera, / a fim de reencontrar / a linha ainda fresca da esquerda. // Pois que ela não pôde, ele pôs-se a desenhar com esta / até que, se operando, / no braço direito ele a enxerta. // A esquerda (se não se é canhoto) / é mão sem habilidade: / reaprende a cada linha, / cada instante, a recomeçar-se” (MELO NETO, 2020, p. 306).

Na canhota somos sempre “recém-paridos” e isso pode parecer “catastrófico”: “sermos ainda livres para derrubar o copo, livres para deixar cair um objeto precioso no bueiro, como um bebê que engatinha e arrisca a vida por pura curiosidade” (RAMOS, 2008, p. 114). A canhota nos faz lembrar que a vida não funciona como uma caderneta de poupança, com adições mensais e lucro certo, mas que há nela sempre uma carga de imponderável, reviravoltas, retrocessos, desencontros, sofrimento – mas talvez, acima de tudo, uma margem de liberdade que dificilmente ousamos usufruir, temerosos daquilo que poderá fugir a nossas previsões e controle.

A bagunça, igualmente, faz aliança com o imponderável, com o acaso: “a bagunça e a desordem são o que resta de harmonia, de sermos sequestrados pelo acaso, incluídos numa cifra de poeira e ventania” (RAMOS, 2008, p. 117). A bagunça pode resultar de uma verdadeira catástrofe, daquilo enfim que literalmente *lança ao chão* nossa certeza de segurança, nossos bens materiais, revelando-os como essencialmente frágeis. Noutra perspectiva, a catástrofe “abre os seres”, promove relações entre eles que não se dariam em situação de ordem e normalidade. Novas conjunções são formadas: “daí que os corpos e os objetos se despedacem, aceitando novos contornos, e que haja solidariedade e quebra de distância entre as pessoas” (RAMOS, 2008, p. 117).

No limite, somente a bagunça catastrófica, “em que voam as telhas, em que afundam os carros na lama e caem os edifícios”, leva à desativação de toda sensação de humana segurança, tornando-se possível “atacar, com alguma chance de vitória, a falsa solidez de nosso corpo, daquilo que nos circunda, de nosso amor, de nossos bens” (RAMOS, 2008, p. 118). Somente o mundo arrasado deixa de falar aquilo que queiramos que ele fale; doravante “matéria muda” que não serve para nada em franco contraste com a onipresença do utilitário: “Somente o mundo em pedaços pode ser convertido em matéria muda, não conformada – matéria sem serventia nem propósito” (RAMOS, 2008, p. 118). Podemos nos aproximar dessa matéria, sem nos arvorarmos em ser autores de palavras que a capturem, e então alcançarmos um outro nível de conhecimento, atraídos pela força da matéria em si mesma: o trigo, um girassol imenso e amarelo sobre os quais pousaremos.

Por fim, as usinas hidrelétricas, que são uma ilustração grandiosa de imperativo humano de controle, agora sobre a natureza, assunto que aqui nos interessa particularmente, dados os objetivos deste ensaio de propor uma reflexão sobre as relações violentas entre as sociedades humanas e a

natureza, tomando como exemplo dessa interação a construção de usinas hidrelétricas. Diz o narrador: “Hidrelétricas formam um caso-limite. Em sua monumentalidade absurda, procuram transformar a engenharia numa categoria do Sublime” (RAMOS, 2008, p. 122). Em seguida, vem a constatação de que as usinas se erguem sobre a base de um imenso “cadáver natural” (observação do narrador de pertinência máxima em relação à construção da usina de Belo Monte, que discutiremos mais adiante). Leia-se:

Isso ocorre, claro, pela escala de suas conquistas, mas antes de tudo pelo assalto a uma vítima sacrificial, pois hidrelétricas são quase sempre o cadáver de um acidente natural portentoso, de uma cascata ou de um conjunto fluvial, que substituem, racionalizando-os e injetando neles uma única finalidade: gerar milhões de quilowatts / hora, iluminar uma cidade do tamanho de etc. (RAMOS, 2008, p. 122)

Na sequência vem uma reflexão muito interessante do narrador, que vê na construção das hidrelétricas um controle das forças colossais das águas: os “demônios” associados às águas são apaziguados: caravelas, lembranças de naufrágios, tempestades, tripulações perdidas em ilhas, extinção de populações, pulmões cheios de água nos afogamentos – tudo isso é desativado em prol da energia que chega às nossas casas, enfim, o turbilhão das águas é controlado por mão humana e colocado a nosso dispor: “O imenso lago, novo e falso, que circunda as barragens é a imagem perfeita dessa operação em que todos os conflitos são apaziguados, reduzidos a girar turbinas e acender lâmpadas (RAMOS, 2008, p. 123).

Nessa perspectiva, a energia de uma usina não é propriamente gerada por águas que movem turbinas imensas, mas é produzida pela transformação de uma “força absolutamente ambígua (a água)” no combustível de um motor. “É este radical empobrecimento poético daquilo que *pode estar* aprisionado na água que produz efetivamente eletricidade” (RAMOS, 2008, p. 123, grifo do autor). Caravelas, naufrágios, afogamentos... ou o que a imaginação de uma pessoa pode criar enquanto pensa nas águas, tudo isso é eliminado, a energia decorre, nas hidrelétricas, de um “radical empobrecimento poético” (RAMOS, 2008, p. 123).

Entre parênteses – e lembrando aqui que Nuno Ramos é um renomado artista plástico – observe-se que o autor possui um ilustre antecessor quando se refere ao potencial poético das águas, que as hidrelétricas fariam cessar. Trata-se de Leonardo da Vinci. O historiador de arte italiano Carlo Pedretti

nota que Leonardo, desde seus primeiros anos na Lombardia, interessou-se pelo estudo da água, que considerava “guia da natureza”. No movimento espiral, Leonardo reconhecia a vitalidade da natureza, identificando-o, por exemplo, nos redemoinhos de água. Leonardo produz textos e ilustrações em que as forças das águas afirmam, por um lado, a soberania incontestável da natureza e, por outro, a destruição e renovação permanente das formas de vida:

A partir de 1508 seus estudos sobre correntes e redemoinhos de água vão adquirindo um caráter de exuberante vitalidade. Porém a meticulosidade dos esquemas geométricos nos quais estão representados não é suficiente para contê-los nos limites das ilustrações do texto. Logo desembocam em uma majestosa visão de dilúvios aterrorizantes, que não deixam espaço algum para o texto. Transformam-se em imagens de pura energia que envolvem todos os elementos, uma manifestação de destruição que faz parte do processo natural de mudança. Tanto plantas como homens e animais são envolvidos por uma fúria orquestrada. Os seres do mundo sensível são lançados ao esquecimento que devolve à natureza sua suprema soberania. (PEDRETTI, 2004, p. 182)

Voltando às hidrelétricas pensadas por Nuno Ramos chega-se à constatação de que a tecnologia se impõe através do “assassinato do possível”; ela não é “a falsa maravilha mas a mais violenta delas, já que cala todas as demais” (RAMOS, 2008, p. 124). Em vista disso, o narrador cogita em *outra* tecnologia, não violenta, de certa maneira frágil, aparentada com o pó, a lama, o vinho: por exemplo, uma imensa fonte barroca a produzir energia com graciosos borrifamentos e contínua dispersão de água... *Poeticamente* cogita em diversas maneiras de produzir energia ou de simplesmente prescindir dela:

Ou que ao invés de utilizar aviões pudéssemos ser catapultados em colchões de ar até o outro lado do oceano, abraçados a travesseiros de penas de ganso que voassem ainda? Não haverá em nosso grito uma enorme fonte de energia desperdiçada, e será que o mecanismo de nossas pálpebras não dispensaria combustíveis fósseis? E se não fizéssemos nada? E se acendêssemos lâmpadas com bocejos? (RAMOS, 2008, p. 124)

Como já observaram Adorno e Horkheimer em estudo clássico sobre o esclarecimento, “o que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens” (ADORNO;

HORKHEIMER, 1985, p. 20). Para bem dominar a natureza a razão instrumental lança mão da linguagem matemática, transformando a própria natureza em uma “multiplicidade matemática”, doravante desencantada dos mitos: “O procedimento matemático tornou-se, por assim dizer, o ritual do pensamento” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20). Segundo os autores, o esclarecimento desloca à margem a exigência clássica de pensar o pensamento em favor do imperativo de comandar a práxis; nessa perspectiva, o procedimento matemático transforma o pensamento em coisa, instrumento. O pensamento se contenta em ser mera tautologia, uma reprodução cega do factual.

Tudo aquilo que o esclarecimento não pode reduzir a números, e, por fim, ao uno, é considerado ilusão e remetido à... literatura. “Com o progresso do esclarecimento só as obras de arte autênticas conseguiram escapar à mera imitação daquilo que, de um modo qualquer, já é” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 31). Tal reflexão dos autores alemães parece-nos uma chave de leitura excelente para o texto de Nuno Ramos, particularmente considerado em seu parágrafo final, o qual, contra o empobrecimento poético provocado pela tecnologia das hidrelétricas, *abre a imaginação* para soluções alternativas e divertidas. Atravessar o Atlântico em colchões voadores, acender lâmpadas com bocejos, não fazer nada...

O que há de mais instigante, a nosso ver, nessa breve peregrinação de Ramos pela questão da tecnologia é que, embora tenhamos um mundo em grande medida por ela moldado, não se concluem aí os modos de interação humana com a natureza. São sempre possíveis, com imaginação e vontade política, modos menos agressivos e violentos de vivermos o planeta do qual somos parte. Nem tudo precisa ser reduzido à rentabilidade dos números e do dinheiro, da eficiência, da economia de tempo. As propostas do narrador, irrealizáveis em sentido estrito, são *poeticamente úteis*, levando-nos para além do factual, do que já está aí, fazendo nosso pensamento *mover-se* em uma reflexão sobre o mundo a partir de uma ótica nova: as coisas sempre podem mudar, não estão dadas de uma vez por todas, não é porque são assim agora que deverão sempre continuar como estão. A mudança pressupõe uma séria reflexão sobre os danos causados à natureza pela exploração capitalista de seus chamados “recursos” e de medidas práticas para mudar de atitude.

Utilizamos a expressão “poeticamente úteis” inspirados pelas reflexões de Bachelard sobre a imaginação poética. Como ele nos ensina em diversos de seus livros, a imaginação não é a faculdade de formar imagens

da realidade, mas sim de formar imagens que *ultrapassam* a realidade. Daí sua capacidade – como bem exemplificado nas sugestões poéticas de Nuno Ramos – de abrir-se para o futuro, de fazer-nos imaginar outras possibilidades de existência. Leia-se:

Com sua atividade viva, a imaginação desprende-nos ao mesmo tempo do passado e da realidade. Abre-se para o futuro. À função do real, orientada pelo passado tal como mostra a psicologia clássica, é preciso acrescentar uma função do irreal igualmente positiva, como procuramos estabelecer em obras anteriores. Uma enfermidade por parte da função do irreal entrava o psiquismo produtor. Como prever sem imaginar? (BACHELARD, 1993, p. 18)

Passamos doravante a examinar outro exemplo de construção de uma usina hidrelétrica: a escritora Maria José Silveira aborda a construção da usina de Belo Monte no rio Xingu em seu romance *Maria Altamira*, publicado em 2020. Se em Nuno Ramos tínhamos uma potente reflexão sobre as hidrelétricas em geral e sua relação com a natureza, com Silveira ficamos diante de um caso brasileiro concreto, que mobilizou empresários, políticos, ambientalistas, populações ribeirinhas e populações indígenas em tomadas de posições conflituosas no que toca ao empreendimento gigantesco, o qual alteraria definitivamente a vida das pessoas que habitavam a cidade de Altamira, à beira do rio Xingu, no Pará. Alteraria, diga-se logo, *para pior*, sendo uma das qualidades da obra de Silveira a capacidade de fazer com que nos aproximemos e possamos compreender melhor o drama vivido por tanta gente. Recapitularemos algumas passagens fundamentais do enredo de *Maria Altamira* para o proveito de nossa análise.

A narrativa inicia-se com notícia do soterramento da pequena cidade peruana de Yungay, no Peru, devido a um terremoto que fez desabar o nevado Huascarán, em maio de 1970. Sobreviveram ao desastre natural trezentas pessoas, dentre as quais Alelí, que perde pais e outros parentes, marido e filha, sobre os destroços da cidade sepultada. Alelí, desnorteada, parte então em uma viagem sem destino certo, atravessando diversos países da América do Sul – Bolívia, Chile, Argentina, Paraguai, nos quais constata muita pobreza e violência social e política (corriam os dias das diversas ditaduras sul-americanas) – até chegar enfim ao Brasil. Aí conhece o índio Manuel Juruna, por quem se apaixona, e passa a morar com ele na aldeia do Paquiçamba, na volta grande do rio Xingu, município de Vitória do Xingu, no Pará.

Manuel lhe explica como se dá a vida na natureza, atribuindo-lhe alma e vontade própria, tornando a natureza capaz, por exemplo, de vingança:

Nunca estamos sozinhos dentro da mata, Magrela. Bicho e árvore o tempo todo tão observando a gente. E não pense que eles são bobo. Falam entre si. Quando um madeireiro derruba uma árvore grande, uma castanheira, por dizer assim, ela tem raízes entranhadas terra abaixo, não morre sozinha. Leva junto as árvore do entorno, sua queda puxa as outras. A terra treme e ruge, e a árvore maior cai esperneando com as menores. A natureza solta um berro. É um alerta, um aviso: cê levaram essa, mas cuidado se quiserem levar mais. Posso tardar em vingar a morte dos meus, mas um dia vingo. (SILVEIRA, 2020, p. 56-57)

Manuel também declara à mulher seu amor pelo lugar e pelas águas do Xingu:

Logo nos primeiros dias, Manu pegou sua canoa preferida, feita da madeira do amarelão, e a levou para conhecer os lugares mais amados do rio, seu orgulho [...] “É por essa água que eu jamais sairia daqui”, ele dizia, “é por ela que eu não seria capaz de morar em nenhum outro lugar. Aqui, em nosso rio, a gente tem a alegria que nasceu para ter”. (SILVEIRA, 2020, p. 57-58)

Retomaremos as observações de Manuel Juruna mais à frente para pensarmos a questão do animismo. Por ora, cabe observar que Alelí encontra no lugar e ao lado do amado uma certa paz que já não tinha desde a catástrofe no Peru; desde então vagara, tocando seu instrumento de dez cordas feito com a carapaça do tatu e cantado em bares de beira de estrada ou em postos de gasolina e outros espaços inóspitos, em troca de comida e algum pouco de dinheiro, fugindo da violência de homens embrutecidos que tentaram violentá-la, e todo esse tempo se automutilando com um canivete que sempre levava consigo como arma de defesa: “Alelí jamais conhecera uma vida assim, onde tudo parecia simples, tão possível e como deveria ser. Pesca, caça, rio correndo, mata verde, gaivotas e garças na água morninha. Tudo ao alcance da mão. A beleza do rio. A beleza das árvores” (SILVEIRA, 2020, p. 63).

A vida simples, bela e contente acaba tendo um fim abrupto com o assassinato a bala de Manuel Juruna por um pistoleiro a serviço de um madeireiro. Inicia-se novamente – e, agora, para finalizar somente com a própria morte – a peregrinação de Alelí. Uma parada nesse itinerário é de extrema importância: muito doente chega à cidade de Altamira e ali, com a

ajuda de uma enfermeira que a acolhe e, contra a própria vontade, dá à luz uma menina, que preferia em verdade abortar, obcecada pela ideia de que mais cedo ou mais tarde levava desgraça a todos aqueles a quem amava. Nasce Maria Altamira, filha de Alelí e Manuel Juruna, em 1980, ano em que os povos indígenas ameaçados pela construção da barragem de Belo Monte fazem uma primeira reunião para discutir o assunto, já que o projeto inicial da usina implicava a inundação de doze terras indígenas, além da de povos ribeirinhos isolados às margens do Xingu. Tendo parido, Alelí parte abandonando a filha com a enfermeira, que adotará a menina.

Maria Altamira cresce na cidade, envolvida diariamente com assuntos relacionados à usina hidrelétrica. Há opiniões conflitantes. Enquanto os índios Juruna, por exemplo, são terminantemente contra o empreendimento, outros o veem como o primeiro passo para o progresso. É o caso da amiga Nice: “Vem o progresso, dizia, como se o progresso fosse um tipo de homem que chegaria e lhe daria uma vida melhor e a levaria para longe de sua casa de palafitas” (SILVEIRA, 2020, p. 196). Também o pequeno comércio local considera com otimismo a hidrelétrica, de olho em lucros futuros: “Os comerciantes rejubilavam-se com as perspectivas de levas de consumidores chegando à região” (SILVEIRA, 2020, p. 124). Compare-se essa visão enganosa de “progresso” com a perspectiva dos índios:

A beleza estava com eles, e Maria sentia a pulsação de sua parte Juruna. Quase chorou quando um cacique disse, “Estamos cansados de ouvir e não ser ouvidos. Não estamos defendendo só o Xingu. A luta dos povos indígenas é muito mais ampla do que aqui, agora, porque todos precisam da Amazônia e quem preserva a floresta somos nós. Se um dia tirarem essas terras indígenas, o mundo vai se acabar de quentura. (SILVEIRA, 2020, p. 114)

Contrapondo-se à visão de curto prazo daqueles que sonham com lucros imediatos, seja no comércio local, seja trabalhando na própria usina, a visão indígena vai muito além do ‘aqui e agora’, e leva em consideração a destruição ambiental da Amazônia, que haverá de provocar alterações climáticas que farão todos sofrer – todos, ou seja, não somente índios, mas também os brancos. Nenhuma intervenção de índios, povos ribeirinhos que vivem da pesca e ambientalistas de modo geral, consegue deter a construção da usina. Os efeitos se fazem sentir quase que imediatamente na cidade de Altamira, que em poucos meses passa de 100 mil para mais de 150 mil

habitantes. Cidade já pobre, de estruturas sanitária, educacional e hospitalar precárias, o inchaço populacional que ocorre de um momento para outro leva ao acirramento de diversos tipos de crimes (entre eles o estupro, que acaba por alcançar a adolescente Maria Altamira), da prostituição, do alcoolismo, de homicídios violentos realizados por mãos armadas.

A natureza também sofre o impacto brutal das mudanças:

Os peixes iam ficando magrinhos, arrepiados, sem gosto. Pescadores chegavam contando que era tocar neles que o rabo caía de podre. Apodreciam vivos. Quem ia querer comer um peixe desses?

Faróis iluminavam os canteiros da obra e viravam a noite em dia. Com tanta luz, as aves perdiam a noção. Voavam para lá e para cá, sem saber de onde vinham, nem para onde iam. Morriam. Até abelhas sofreram com essa virada da noite em dia. As castanheiras ficaram sem produzir, sem polinização. As árvores das beiradas dos rios, essas também já não davam as frutinhas que caíam na água e eram comidas pelos peixes, ah, os peixes. (SILVEIRA, 2020, p. 146-147)

É perniciosa a demarcação de uma fronteira entre homens e natureza, como se estivéssemos de um lado, e ela de outro. Na verdade, homens e natureza estão intrinsecamente correlacionados, trata-se de um conjunto em que todas as formas de vida estão interligadas e relacionadas. Um conceito instigante e pertinente para se pensar esse conjunto unificado é o de *imersão* proposto pelo filósofo italiano Emanuele Coccia. Em realidade, não temos o mundo diante de nós como um objeto, mas estamos *imersos* nele como um peixe na água. Um mundo marcado sobretudo pela permeabilidade, em que tudo se interpenetra e cada ser afeta os demais:

Permeabilidade é a palavra-chave neste mundo, tudo está em tudo. A água de que o mar é constituído não está apenas diante do peixe-sujeito, mas *nele*, atravessando-o, entrando e saindo dele. Essa interpenetração do mundo e do sujeito confere ao espaço uma geometria complexa em mutação perpétua. (COCCIA, 2018, p. 36, grifo do autor)

A partir do conceito de imersão, Coccia pensa na relação que o ser humano estabelece com seu espaço mais próximo, do qual faz um lar:

Projetamo-nos no espaço mais próximo de nós e fazemos dessa porção de espaço algo de íntimo, uma porção do mundo que tem uma relação particular com nosso corpo, uma espécie de extensão mundana e material do nosso corpo. A relação com nosso lar é justamente a de

uma imersão: não estamos diante dele como diante de um objeto, vivemos nele como um peixe no mar, como as moléculas originárias em uma sopa primordial. (COCCIA, 2018, p. 38)

Levada em consideração a categoria de imersão do homem no mundo, e, em particular, em seu lar, torna-se especialmente pungente o trecho do romance, que citamos a seguir, que diz de seu José, um beiradeiro, um pescador, que é obrigado a deixar a casa e o lugar onde sempre vivera por conta da construção da usina e do consequente alagamento das áreas adjacentes:

A vida inteira ali, construindo sua casa, suas benfeitorias, alimentando sua família e seus animais, pescando, cuidando daquele mato, das árvores fruteiras, ele e sua terra, a vida toda como uma coisa só, o dia, a noite, tudo uma beleza que ele sabia apreciar, ele, sua esposa e seus filhos já criados [...] e agora vinha os homens para arrancá-lo dessa parte que era mais do que dele, *era ele*. (SILVEIRA, 2020, p. 159-160, grifo do autor)

Maria Altamira acaba deixando a cidade e tenta começar uma vida nova em São Paulo, arrumando aí trabalho em um pequeno escritório. Passa a morar com um meio-irmão em um prédio no centro da cidade que fora invadido por moradores de rua. Permanece quatro anos na capital paulista, onde se envolveativamente com a luta por moradia levada a cabo pelo movimento dos sem-teto. Nesse *interregno* paulistano, o que mais lhe chama a atenção na cidade grande é o abismo existente entre ricos e pobres, a riqueza ostensiva de uns e a miséria absoluta de tantos outros; sente uma diferença em relação ao que conhecia em Altamira, onde prevalecia uma espécie de pobreza mais ou menos homogênea, sem os contrastes sociais brutais da metrópole. A passagem por São Paulo representa para a personagem um momento de amadurecimento de sua vocação para o combate político-social, de luta pelas causas sociais das minorias marginalizadas. Em Altamira ela estava ao lado dos povos indígenas e dos ribeirinhos contra a construção de Belo Monte; em São Paulo defende a causa daqueles que não têm habitação adequada para morar. Mas na capital paulista ela sonha em voltar para sua cidade natal, e é o que faz.

O regresso lhe reserva ingratas surpresas:

Maria Altamira chegou à sua cidade no dia em que foi descoberto um esquema de tráfico de mulheres menores de idade. Eram mantidas em cárcere privado em uma boate próxima a um dos canteiros de

obras da usina [...] Seu coração não estava preparado para o que lhe parecera impossível: ver uma Altamira ainda mais feia do que antes, mais degradada, mais perversa. (SILVEIRA, 2020, p. 190)

O encontro com o lago, reservatório da usina (o lago artificial, que na visão de Nuno Ramos levava a um apaziguamento forçado das potências reais e imaginárias das águas, a um seu empobrecimento poético) é dos mais tristes e dolorosos:

No entardecer daquele primeiro dia de seu regresso, Maria Altamira caminhou até a orla, agora bem mais distante. No lugar do rio, estava o lago-reservatório com uma praia artificial, construída para compensar as praias cobertas pelas águas. Seu rio transformado era uma dor, e ela se entregou ao pranto, certa de que jamais pararia de chorar: por mãe Chica, pelos parentes indígenas, pela cidade que fora a sua, pelo grande rio que ali virara um lago. (SILVEIRA, 2020, p. 195)

Na sequência Maria Altamira vai reencontrando outros lugares e pessoas de seu passado e colhendo informações sobre o impacto de Belo Monte em suas vidas. Exemplos: o temor de que o barramento possa estourar e todos serem engolidos por uma onda gigante, a exemplo da tragédia de Mariana; o tratamento rude e desonesto dado aos ribeirinhos, desalojados de suas casas, com suas roças e plantações inundadas, e por fim levados a morar em edificações de baixa qualidade, feitas de um cimento tão ruim que as paredes logo começam a esboroar; a destruição dos índios Arara, com o fim de suas roças e a inundação na aldeia do lixo proveniente do mundo dos brancos: cabeça de boneca de plástico, carrinhos de plástico quebrados, pacotes de bolachas, garrafas PET.

Mas também um amor está reservado a Maria. Ela conhece o piloto Jurandir, que trabalha para Belo Monte, mas que logo desistirá do emprego. Ele já estava desgostoso com seu trabalho, conhecera a garra dos indígenas que lutavam contra a usina, apercebia-se dos malefícios que a hidrelétrica trouxera à cidade de Altamira, à vida de tantas pessoas. Maria o leva para conhecer a aldeia dos Juruna, outro acontecimento importante para que ele tomasse sua decisão de abandonar o emprego, além de levar em conta as opiniões da namorada sobre o assunto. Curiosamente, e numa fala que lembra as considerações de Nuno Ramos sobre o sublime da tecnologia – uma maravilha violenta que cala todas as demais – ele diz à namorada sobre a beleza da intervenção humana sobre a natureza, sobretudo em escala tão gigantesca:

— É que também há uma beleza na construção de uma coisa. Na força que o homem tem para fazer uma obra dessas, você vai me desculpar, mas tem beleza em uma obra, um valor, uma coisa que merece admiração. Não dá pra negar. E, de tanto trabalhar naquilo, a pessoa começa a ver só o lado da beleza, desse feito grandioso. Começa a acreditar nesse lado [...] Eu vou te confessar que acho mesmo bonito ver lá de cima aquela aguaiada toda junta no lago [...] É imenso, é como se o homem tivesse um poder que dá gosto de ter. E, sim, até o barramento eu também acho bonito, todo aquele cimento erguido e a água passando, a capacidade de criar energia para tanta gente. (SILVEIRA, 2020, p. 250-251)

No entanto, Jurandir, se enxerga o lado de beleza que a tecnologia humana é capaz de produzir, é capaz também, nesse caso específico da construção de Belo Monte, de se dar conta do outro lado da história, o lado dos que são de alguma forma ultrajados nesse processo, que devasta vidas e provoca danos ambientais imensos. É a aproximação com as pessoas de carne e osso (e não números de estatísticas) que lhe expande a visão e lhe dá acesso a outro nível de consciência:

— Só quando a pessoa consegue sair daquilo, daquele centro, daquele jeito de pensar, Maria, é que ela se dá conta dos estragos que essa força faz. Conhece as pessoas de perto, como você me levou a conhecer os Juruna, e passa a entender o impacto na vida deles. Nem vou falar dos ribeirinhos, desalojados do rio e colocados naquelas casinhas tristes que pintam de cores alegres pra iludir que alguém possa ser feliz morando ali. A pessoa vê de perto a destruição que está ajudando a espalhar e... não, francamente, eu, por exemplo, não quero mais participar disso. Eu já andava cismado, e aí você apareceu. Tudo o que você me mostrou, o amor que você tem por esse rio, essas coisas mexeram comigo. Me fizeram ter certeza de não querer participar dessa destruição. (SILVEIRA, 2020, p. 251)

A recapitulação de momentos decisivos do romance pareceu-nos importante porque justamente são os dramas vividos pelas personagens, em especial índios e ribeirinhos que têm seus mundos particulares destruídos pela construção da usina, que imprimem força crítica à obra. São as vidas, as memórias afetivas do lugar onde se vive, mas no qual não se poderá continuar vivendo, que se *acumulam* e se *adensam em um conjunto impactante*. Não se trata aqui jamais de números e estatísticas, mas de pessoas, e pode-se afirmar que a autora consegue se valer com muita eficácia do tipo de conhecimento

próprio que o discurso literário pode produzir em sua especificidade, um conhecimento que passa pela empatia e identificação com as dores das personagens. Nessa perspectiva, a experiência de Jurandir pode servir como uma metáfora da própria experiência do leitor: comprehende-se a dimensão da tragédia chegando-se àqueles que a vivem de perto, que têm suas vidas tragadas pela violência da imposição do “progresso”.

No que toca ainda ao enredo, vale registrar que Maria Altamira enfim encontra sua mãe biológica, a peruana Alelí. Desde que abandonara sua filha recém-nascida nas mãos da enfermeira em Altamira, ela continuou sua peregrinação pelo Brasil (vista em sua totalidade, entretanto, a peregrinação de Alelí, desde a destruição de sua cidadezinha no Peru, faz um mapeamento, por assim dizer, das mazelas, extrema pobreza e violência cotidiana de diversos países sul-americanos). O encontro de Maria com a mãe entretanto é trágico: ele se dá na cidade de São Felix do Xingu, onde Maria fora para investigar se o pistoleiro que assassinara seu pai continuava vivo. Na cidade, Maria avista um agrupamento de migrantes que atravessavam uma de suas ruas empoeiradas, e dentre eles ela acaba por reconhecer a mãe pelos sinais de que tinha notícia pela mãe adotiva: as cicatrizes das constantes automutilações, o instrumento musical confeccionado na carapaça do tatu... Ela aborda Alelí, e as duas se abraçam comovidas; mas logo Alelí diz que precisa partir, pois caso contrário traria desgraça à vida da filha. Nesse meio tempo, o pistoleiro, que ficara sabendo que Maria (filha de Manuel Juruna, de quem tinha lembrança que matara) o estava procurando, resolve também assassinar a filha. De uma caminhonete faz um disparo contra Maria, mas Alelí se posta diante da filha e recebe ela o tiro em seu corpo, e em seguida (presumivelmente) morre:

A mãe caiu nos braços da filha.

E Alelí que, desde seus longínquos dezesseis anos e a avalanche que soterrou Yungay e sua illa, esquecera o que era felicidade, olhou para a filha que acabara de salvar e sussurrou:

— *Estás viva, mi hija! Te salvé.* — Insuportavelmente feliz, pensou:
Ahora todo está bien.

E sorriu para Maria Altamira. (SILVEIRA, 2020, p. 276)

Dos discursos que se opõem à construção da usina de Belo Monte queremos destacar aqui a do índio Manuel Juruna. São de grande relevância para se pensar as intervenções dos homens no meio ambiente. Recordemos: Manuel diz a Alelí que jamais os homens estão só na mata, que os outros

seres, bichos e árvores “falam entre si” e estão sempre de olho no que os homens fazem. Quando um madeireiro avulta a terra, derruba árvores, a natureza sofre, grita, e dá um alerta de que poderá se vingar: “A natureza solta um berro. É um alerta, um aviso: cêz levaram essa, mas cuidado se quiserem levar mais. Posso tardar em vingar a morte dos meus, mas um dia vingo” (SILVEIRA, 2020, p. 57). Manuel sabe que a natureza tem *alma* própria, que, portanto, sofre quando ultrajada; por isso, busca viver em paz com ela, retirando dela somente o que de fato necessita para a sobrevivência, jamais desmatando, jamais poluindo as águas do Xingu – a água que quando colhida na concha de suas mãos é transparente, e que o faz dizer que é por ela que nunca deixaria o lugar de sua tribo.

As palavras de Manuel Juruna fazem eco às de outros povos originários. Em seu belo livro, *Escutando as Feras*, a antropóloga francesa Nastassja Martin, cita o exemplo dos *gwich'in* do Alasca:

Penso em Clarence, o velho sábio *gwich'in* de Fort Yukon, no Alasca, meu amigo e precioso interlocutor durante os anos em que morei em seu vilarejo. Sempre o observei com olhar entretido quando ele me dizia que tudo era constantemente “gravado” e que a floresta era “informada”. *Everything is being recorded all the time*, ele repetia. As árvores, os animais, os rios, cada parte do mundo guarda tudo o que se faz e tudo o que se diz, e até mesmo, às vezes, o que se sonha e o que se pensa. (MARTIN, 2021, p. 80)

Também para os *gwich'in* a natureza tem alma, vontade própria, “grava” as injúrias que lhe são feitas pelos homens e pode se vingar depois: “O que aconteceu, o que sucede, o que se prepara. Existe um *sinal de alerta* dos seres exteriores aos homens, sempre prontos a extrapolar suas expectativas” (MARTIN, 2021, p. 80, grifo nosso). Um sinal de alerta da natureza, que tem correspondência semântica exata com o “berro” da natureza, nas palavras de Manuel Juruna. Os homens esperam algo, mas a natureza pode lhes dar outra coisa bem diferente, sobretudo se é de sua vontade se vingar... “Há no mundo uma latência e uma ebulação, semelhantes à lava que espera sob o vulcão até que alguma coisa a force a sair da cratera (MARTIN, 2021, p. 81).

Em agosto de 2015, em trabalho de campo na península de Kamtchátka, Sibéria, Nastassja Martin sofre um ataque de um urso, que por pouco não a mata. Após o incidente, com o rosto desfigurado, ela

precisa passar por uma série de cirurgias para recompor o maxilar, em um processo hospitalar longo e penoso. O ataque do urso, a violência difícil de nomear implicada nessa terrível experiência, leva a antropóloga a um esforço notável de pensar a relação dos seres humanos com a natureza, em especial, no caso, com as outras formas de animalidade. Em princípio, ela busca na experiência com o urso algo que concerne a ela mesma:

Recapitulando: no encontro entre mim e o urso, em seu maxilar contra o meu maxilar, existe uma violência inaudita, que exprime a violência que trago em mim. Desenrolando o fio do pensamento dela [da terapeuta que a acompanha no hospital], fui procurar do lado de fora algo que está em mim, o urso é um espelho, o urso é a expressão de alguma outra coisa que não ele mesmo, algo que concerne a mim. (MARTIN, 2021, p. 58)

Mas tal operação do pensamento não a satisfaz, o urso não pode ser mero espelho, ele tem vida própria e não pode ser reduzido a uma projeção do que pensamos dele, uma simples “expressão de alguma outra coisa que não ele mesmo”. Esse esforço de superação do pensamento que reduz o radicalmente Outro ao Mesmo é, a nosso ver, das linhas de reflexão mais bonitas e intelectualmente instigantes do ensaio de Martin. Os limites entre o humano e a animalidade, a cultura e a natureza, a identidade e a fronteira são colocados em perspectiva crítica. Persistem questões sem resposta:

O que foi que aconteceu aqui para que os outros seres sejam reduzidos a refletir apenas o nosso próprio estado de espírito? O que fazemos da vida deles, de suas trajetórias no mundo, de suas escolhas? Por que é que nessa história e para desenredar os fios do sentido seria preciso que eu atribuísse tudo a mim, aos meus atos, ao meu desejo, à minha pulsão de morte? (MARTIN, 2021, p. 58)

Para se pensar o urso como urso, com alma e vontade própria, e não como mero reflexo de nosso estado de espírito, bem como, e já em outro nível de experiência, outros povos (por exemplo, os indígenas) em sua especificidade cultural própria, e não simplesmente medi-los pelos padrões da civilização ocidental branca e, por consequência, compreendê-los como inferiores, é preciso pensar o elemento colonizador embutido na Ciência, quando considerada no singular e com C maiúsculo. É o que propõe Isabelle Stengers em ensaio intitulado “Reativar o animismo”. Partindo de uma

expressão do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro – “descolonização do pensamento” – ela irá empreender uma crítica radical à Ciência em sua função de traduzir tudo em seus próprios termos, isto é, ao conhecimento racional e objetivo, e não se dispor a pensar o que acaba sendo silenciado nesse processo:

Em nome da Ciência, um julgamento foi atribuído à vida de outros povos, e esse julgamento também prejudicou gravemente nossas relações com nós mesmos [...] aquilo a que se chama Ciência, ou a ideia de uma racionalidade científica hegemônica, pode ser entendido em si mesmo como um produto de um processo de colonização .(STENGERS, 2017, p. 4)

Não se trata aqui, claro está, de menosprezar as realizações notáveis da ciência, mas de diferenciá-las de “uma visão científica voltada para a conquista do mundo”, para então pensar em termos de uma “aventura das ciências (no plural e com o minúsculo)” (STENGERS, 2017, p. 4). Uma ciência que possa acolher em seu seio a diversidade de visões e compreensões do mundo. Historicamente, e tomando como exemplo os fenômenos de caça às bruxas (“bruxas” que enfim foram queimadas vivas pelos inquisidores) é preciso reconhecer, alerta a autora, “que somos herdeiros de uma operação de erradicação cultural e social – precursora do que foi cometido em nome da civilização e da razão” (STENGERS, 2017, p. 9).

Para escapar da violência da razão extirpadora das diferenças, Stengers propõe “reativar o animismo”. Nessa linha de argumentação, reativar significa “recuperar a capacidade de honrar a experiência, toda experiência que nos importa, não como ‘nossa’, mas sim como experiência que nos ‘anima’, que nos faz testemunhar o que não somos nós” (STENGERS, 2017, p. 11).

Sentimos orgulho de nosso poder crítico de “saber mais”; daí que aprendemos com facilidade a emitir “comentários sarcásticos, risos sabichões, julgamentos exagerados, muitas vezes sobre alguém, mas dotados de poder e de impregnar e contaminar – de nos moldar como aqueles que zombam, distintos daqueles que são zombados” (STENGERS, 2017, p. 9). Os zombados podem ser as bruxas, os caçadores de bruxas, as nações indígenas que vivem às margens do Xingu... Precisamos nos privar, para realmente respeitarmos os outros e suas diferenças, crenças e valores, “da triste e monótona vozinha crítica que sussurra que não devemos aceitar ser mistificados, uma vozinha que faz ecoar a dos inquisidores” (STENGERS,

2017, p. 12). “Reativar é um passo que sempre implica se colocar em risco. Eu diria que nós, que não somos bruxas, não precisamos imitá-las, mas descobrir como podemos nos deixar correr riscos diante da magia” (STENGERS, 2017, p. 13). Contra “a insistente paixão envenenada por desmembrar e desmistificar”, o animismo poderia ser um lembrete eficaz de “não estamos sozinhos no mundo” (STENGERS, 2017, p. 15).

De fato não estamos sozinhos; nossa relação com o planeta têm sido devastadora, produzindo alterações climáticas terríveis; no Brasil, especialmente nesses anos de governo Bolsonaro, a destruição de ecossistemas como a Amazônia e o Pantanal alcançaram níveis dramáticos. Há muito de ganância humana e de capitalismo nessas investidas ao fim de contas autodestrutivas (como vimos, a natureza berra, dá sinais de alarme, e também se vinga, tem se vingado, como se nota nos longos períodos de estiagem, que esvaziam os reservatórios de água ou nas chuvas torrenciais que causam danos à infraestrutura das cidades e ceifam inúmeras vidas). Contra esse estado de coisas, há o animismo, que precisa ser “reativado”, para que possa dialogar com a ciências: não se trataria mais de tomar as outras culturas simplesmente como objetos de nossos estudos e teorias sociais, mas de transformá-las em verdadeiras interlocutoras. Stengers: “como pode uma cultura tão educada como a nossa ser tão inconsciente, tão imprudente, em suas relações com o caráter animado da Terra?” (STENGERS, 2017, p. 9).

O líder indígena e ativista político-ambiental Aílton Krenak, em seu ensaio “Do sonho e da terra”, nos informa que seu povo chama o rio Doce “de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas” (KRENAK, 2020, p. 40). Sim, o rio Doce, aquele que foi em novembro de 2015 inundado por 50 milhões de toneladas de rejeito tóxico após o rompimento de uma barragem da Samarco. Quanta diferença em considerar um rio como um parente amado, um ser vivo, ou considerá-lo simplesmente um recurso! É um ser animado que nos anima! Ailton Krenak elucida:

Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos dele os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferentes graus são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos. (KRENAK, 2020, p. 49-50)

Palavras de Krenak que sem dúvida nenhuma seriam endossadas pela personagem Manuel Juruna enquanto ainda podia manter as amadas águas do Xingu na concha de suas mãos. Como já observou Eduardo Viveiros de Castro em seu prefácio ao livro *A queda do céu*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert:

Chegou a hora, em suma; temos a obrigação de levar *absolutamente* a sério o que dizem os índios pela voz de Davi Kopenawa – os índios e todos os demais povos ‘menores’ do planeta, as minorias extranacionais que ainda resistem à total dissolução pelo liquidificador modernizante do Ocidente. (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 15, grifo do autor)

Palavras dos índios e de ribeirinhos que não foram levadas a sério no empreendimento de construção da usina de Belo Monte, como nos esclarece o impactante e bem documentado romance de Maria José Silveira.

Muito diferentes entre si de um ponto de vista estético, “Canhota, bagunça e hidrelétricas”, de Nuno Ramos, e *Maria Altamira*, de Maria José Silveira, certamente podem ser aproximados pela temática das hidrelétricas, comum a ambos os textos. Contra o domínio implacável da natureza pela razão instrumental, Ramos nos acena com uma reavaliação das realizações tecnológicas humanas pela ativação da imaginação poética; já Maria Silveira relembra o caráter animado da natureza e as consequências desastrosas da divisão artificial entre cultura e natureza sustentada pelo pensamento ocidental e pelo sistema capitalista. Lendo-os atentamente percebe-se, afinal, que algo de muito profundo os aproxima, partindo do tema das hidrelétricas, mas em alguma medida ultrapassando-o. Ocorre-nos que, por caminhos diversos, os dois autores apontem para algo de difícil definição: o que é efetivamente a *humanidade* nos homens, humanidade essa que sempre há de implicar curiosidade e imaginação, consideração pelos outros viventes, pela vida das plantas e dos animais, e compaixão.

Referências

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. Revisão da tradução Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Coleção Tópicos).

COCCIA, Emanuele. *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*. Tradução de Fernando Scheibe. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2018.

KRENAK, Ailton. Do sonho e da terra. In: KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. p. 35-53.

MARTIN, Nastassja. *Escute as feras*. Tradução de Camila Vargas Boldrini e Daniel Lühmann. São Paulo: Editora 34, 2021.

MELO NETO, João Cabral de. *Poesia completa*. Organização, estabelecimento do texto, prefácio e notas de Antonio Carlos Secchin; com a colaboração de Edneia R. Ribeiro. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2020. p. 305-306.

PEDRETTI, Carlo. As fontes do saber. In: PEDRETTI, Carlo (org). *Leonardo: arte e ciência; as máquinas*. Tradução de Leonardo Antunes. São Paulo: Globo, 2004. p. 165-183.

RAMOS, Nuno. Canhota, bagunça, hidrelétricas. In: RAMOS, Nuno. *Ó*. São Paulo: Iluminuras, 2008. p. 111-124.

SILVEIRA, Maria José. *Maria Altamira*. São Paulo: Editora Instante, 2020.

STENGERS, Isabelle. Reativar o animismo. *Caderno de Leituras*. Belo Horizonte: Edições Chão da Feira, n. 62, 2017. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. Disponível em: <https://chaodafeira.com/catalogo/caderno62/>. Acesso em: 09 fev. 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prefácio: O recado da mata. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. p. 11-41.