

LITERATURAS, ARTES E CIÊNCIAS AFROPINDORÂMICAS: TRAUMAS E RUPTURAS COSMOLÓGICAS NO ANTROPOCENO

AFROPINDORAMIC LITERATURES, ARTS AND SCIENCES: COSMOLOGICAL TRAUMAS AND RUPTURES IN THE ANTHROPOCENE

Alan Alves-Brito (UFRGS)

alan.brito@ufrgs.br

<https://orcid.org/0000-0001-5579-2138>

RESUMO: O planeta Terra experimenta um momento dramático em sua história recente, do ponto de vista científico e criativo, em que o Antropoceno, como um sistema complexo e dinâmico de destruição, coloca em risco os arquivos e as bibliotecas vivos de memórias inscritas nos corpos (imaginários) de humanos, não humanos e extra-humanos. O objetivo deste artigo é apresentar, usando exemplos das literaturas, das artes e das ciências negras e indígenas, traumas e rupturas cosmológicas, descrevendo como corpos de conhecimentos amefricanos têm não apenas enfrentado os desafios da representação no Antropoceno, mas também proposto novos imaginários, fabulações e espaços-tempos de memória que nos ajudam a construir outras realidades e formas de coabitar o mundo.

PALAVRAS-CHAVE: Antropoceno; mudanças climáticas; afropindorâmico; literatura; arte.

ABSTRACT: The planet Earth experiences a dramatic moment in its recent history, from the scientific and creative point of view, in which the anthropocene, as a complex and dynamic system of destruction, puts at risk the archives and living libraries of memories inscribed on (imaginary) bodies of humans, non-humans and extra-humans. The objective of this article is to present, using examples from Black and Indigenous literatures, arts and sciences cosmological traumas and ruptures, describing how bodies of Amefrican knowledge have not only faced the challenges of representation in the anthropocene, but also proposed new imaginaries, fabulations and memory spaces-times that help us to build other realities and ways of inhabiting the world.

KEYWORDS: Anthropocene; climate change; afropindoramic; literature; art.

“A vida é fruição, é uma dança cósmica, e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária”

Ailton Krenak.

1 Introdução

O termo Antropoceno, derivado das palavras gregas *anthropos* (humano) e *kainos* (novo; estranho; imprevisto), é originalmente científico. Proposto pelo biólogo estadunidense Eugene F. Stoermer (1934-2012), nos anos 1980 (Steffen *et al.*, 2011), a expressão foi popularizada, em 2002, pelo químico holandês Paul Crutzen (1933-2021), que venceu o Prêmio Nobel de Química em 1995 por seus estudos voltados à (química da) atmosfera terrestre.

Baseado na ideia de que a humanidade vive um processo contínuo e devastador de alteração das condições básicas da Terra, superior a qualquer outro componente natural, cujos efeitos são praticamente irreversíveis, o Antropoceno é (ainda) cientificamente um tema em intenso debate e repleto de controvérsias, cuja discussão ganha cada vez mais consenso por parte de cientistas, políticos e outros protagonistas da sociedade (Tsing, 2019). No dia 5 de março de 2024, um comitê de especialistas, organizado pela União Internacional de Geologia (UIG), votou e decidiu, por 12 votos a quatro, que o Antropoceno ainda não pode ser considerado uma época¹ geológica.

Por outro lado, independentemente do resultado do Comitê da UIG, há consenso por parte de especialistas de diversos campos do conhecimento — ciência, literatura, arte, filosofia, política, entre outros — de que as realidades socioambientais e climáticas atuais são evidências de que certas pessoas têm impactado severamente o meio ambiente e os ecossistemas terrestres, transformando-os de forma preocupante, como nunca na história dos *Homo sapiens*. Entre essas evidências, destacam-se (Chakrabarty, 2013; Tsing, 2019; Gudynas, 2019; Kothari, 2021; Ferdinand, 2022): o uso exacerbado de carvão e petróleo; combustíveis fósseis prejudiciais ao meio ambiente; a urbanização desenfreada; o desflorestamento; a agricultura agressiva e predatória; o consumo exagerado no contexto das lógicas neoliberais e neocapitalistas; as emissões de dióxido de carbono sem limites; alterações negativas nos ciclos da chuva; secas severas; inundações; alterações nos ciclos de fósforo e nitrogênio; perda de biodiversidade; acidificação marinha; fragmentação das superfícies de áreas naturais; agentes contaminantes; extrativismo; poluição plástica global; sem contar as múltiplas variáveis climáticas, incluindo os eventos socioambientais catastróficos e extremos de maio de 2024, que

¹ Os períodos geológicos, ou tempos de formação do planeta Terra, são divididos entre épocas, eras e éons. A época atual, denominada Holoceno, demarca as condições climáticas da Terra que são essenciais para a origem de humanos.

atingiram severamente o estado do Rio Grande do Sul. Estes eventos deixaram milhões de pessoas desabrigadas e dezenas mortas, causando não somente dor e perdas a humanos e não humanos, mas também traumas e rupturas materiais, simbólicas e afetivas envolvendo extra-humanos quando, por exemplo, diversos terreiros de matriz africana foram inundados, ocasionando a perda total de insígnias e objetos sagrados nesses espaços (Ortega, 2024; Olegário, 2024).

Neste artigo, argumento que os campos das literaturas, artes e ciências se conectam à ideia de Antropoceno por meio da concepção de Natureza², que é teorizada e vivenciada em cada uma dessas áreas de variadas formas. As literaturas, as artes e as ciências, no âmbito da Modernidade (Ferdinand, 2022), são atravessadas pelos sistemas de branquitude (Bento, 2022), que pensam ser capazes de *dominar* a Natureza como se ela estivesse separada da vida, que é a própria cultura, os modos de ser, viver e coabitar o mundo em (des)equilíbrio.

Em contraponto às perspectivas dominantes, as literaturas, as artes e as ciências criadas por pessoas negras e indígenas na América Latina e no Caribe (Mignolo, 2007), como, por exemplo, autores(as), artistas e teóricos(as) da envergadura de Ailton Krenak, Daniel Baniwa, Davi Kopenawa, Eliane Potiguara, Graça Graúna, Jaider Esbell (1979-2021), Kaká Werá Jecupé, Malcolm Ferdinand, Nêgo Bispo (1959-2023), Uýra Sodoma, entre outros(as)(es), têm trazido perspectivas originais para a genealogia de imaginários na desconstrução de lógicas destrutivas e distópicas de horror frente à possibilidade do *fim do mundo* (Krenak, 2019), a qual está dada no conceito de Antropoceno. Não há como separar a insurgência dessas literaturas, artes e ciências na América Latina e no Caribe, e no Brasil em particular, das ações dos movimentos sociais negros e indígenas a partir dos anos 1950-1970 (Munduruku, 2012; Gomes, 2017; Ferdinand, 2022). As lutas contra o Antropoceno têm sido protagonizadas, sem tréguas, por corpos racializados negros, quilombolas e indígenas, em suas intersecções com outros marcadores sociais da diferença, há séculos, desde o início da invasão europeia, determinando-se, assim, a estreita relação entre o colonialismo e o Antropoceno.

A premissa deste artigo é a de que o Antropoceno é uma realidade objetiva, formando um complexo e dinâmico sistema de *eventos* socioambientais, econômicos e políticos que não podem ser analisados de forma isolada, dissociados de sistemas violentos como o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado no contexto da *plantation* (Kilomba, 2019; Segato, 2021; Gonzaga, 2022). De fato, Moore (2016) propõe o uso da expressão *capitaloceno* ao invés de

² Humanos, não humanos e extra-humanos que compõem os sistemas ecológicos.

Antropoceno, tão forte é, para ele, o poder do capitalismo predatório na inscrição de suas marcas na geologia da Terra.

O meu objetivo neste artigo é apresentar, usando exemplos das literaturas, das artes e das ciências *afropindorâmicas* (Bispo dos Santos, 2023), traumas e rupturas cosmológicos, descrevendo como esses sistemas contemporâneos de criação *amefricana* (Gonzalez, 1988) têm não apenas enfrentado os desafios da representação no Antropoceno, mas também proposto novos imaginários, fabulações e espaços-tempos de memória que nos ajudam a construir outras realidades e formas de coabitar os mundos.

Por *afropindorâmico*, refiro-me ao conceito criado por Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo), quilombola, um dos maiores intelectuais do Brasil profundo, ao materializar em sua literatura as contribuições históricas, científicas, filosóficas, artísticas, linguísticas e culturais de povos negros, quilombolas e indígenas (Bispo dos Santos, 2023).

Por *Améfrica*, refiro-me à categoria política criada por Lélia Gonzalez, uma das mais importantes intelectuais do Brasil (Gonzalez, 1988). Lélia conclama à revisitação histórica para que possamos levar em conta as contribuições potentes de povos negros, quilombolas e indígenas no território que o sistema neocolonial moderno e contemporâneo denominou América Latina, subjugada ao Norte Global, o qual é o principal responsável pelos desequilíbrios climáticos e pelas crises socioambientais no mundo. Lélia Gonzalez prefere chamar a América Latina de *Améfrica*, ou seja, o lugar em que povos de matrizes africanas e indígenas não foram apenas escravizados nas lógicas perversas do colonialismo, apáticos às ciências e às artes e sem qualquer pulsão de luta pela própria liberdade, mas que, alternativamente, imprimiram os seus pensamentos e sentimentos construindo outras relações céu-terra, que em nada reverberam às perpetradas pelo projeto colonial violento. Em síntese, as literaturas, as ciências e as artes afropindorâmicas têm reescrito as histórias sobre a Terra e como elas se relacionam.

Quem, afinal, está destruindo o planeta Terra? Que *humanos* são estes e qual é a posição que eles/elas ocupam no contexto do colonialismo e da colonialidade científica, literária e artística moderna? Por que os imaginários dessas pessoas têm se sobreposto a outras possibilidades de criar e prospectar afrofuturos e futuros indígenas para o planeta? É nesse sentido que as ciências, as literaturas e as artes afropindorâmicas nos ajudam a construir novas relações entre (não) ficção, memória e conhecimento no *Pálido Ponto Azul* (Terra).

2 O Pálido Ponto Azul e as relações hierárquicas de poder no Antropoceno

Não há como refletir sobre as dinâmicas da Terra e como os *antropos* têm ocupado as *cenas* das literaturas, artes e ciências sem pensar sobre a ficção científica que, talvez, seja historicamente o gênero literário (e cinematográfico) que mais tem abordado as questões do imaginário e da memória em torno das realidades antropogênicas. Reafirmo, por outro lado, que o Antropoceno não é uma *ficção científica* na atualidade. Contrariamente, ele é uma realidade presente, dirigindo roteiros do nosso cotidiano que parecem nos levar a um abismo sem fim, a um *não lugar*, como se a Terra estivesse reorientando as suas rotas, revolucionando em torno do Sol rumo à eliminação.

Muito do imaginário (não) *ficcional científico* orienta-se a partir da ideia de que a ciência moderna e contemporânea explica que o Universo se formou 13,8 bilhões de anos atrás e que o planeta Terra é o maior entre os planetas rochosos do Sistema Solar, formado cerca de 4,5 bilhões de anos atrás. Desde que o Universo se forma até a Terra surgir, passam-se aproximadamente 9,3 bilhões de anos. A vida, como nós a conhecemos, é um evento extremamente raro, suscetível a um conjunto de características especiais em perigo constante no âmbito dos efeitos do Antropoceno. Além disso, a Terra é composta por cerca de 75% de água em sua superfície, o que a torna conhecida como *planeta água*. A água (hidrogênio e oxigênio) em forma líquida, solvente universal, é uma assinatura potencial de sementes de vida (padrão terrestre) no Universo. A atmosfera da Terra contém ainda uma quantidade significativa de oxigênio, o terceiro elemento químico mais abundante do Universo, indispensável para a vida como nós a conhecemos (Alves-Brito; Slovinski, 2024). Por enquanto, tudo o que se sabe cientificamente é que o nosso planeta é o único conhecido capaz de abrigar formas de *vida* como as concebidas na atualidade.

Do ponto de vista da imaginação, da fabulação e dos conhecimentos acionados nos distintos campos sobre o Antropoceno, e particularmente nas literaturas, nas ciências e nas artes, essa realidade aparente de unicidade no Universo pode parecer poética e eticamente inspiradora, mas também nos causa horror e pavor frente ao poder de destruição que se concentra em nossas mãos ao refletirmos — e também ao escrevermos contos, poesias e romances — sobre as nossas relações céu-Terra e como estas são levadas às *peles de papel* (Kopenawa; Bruce, 2015).

Seguindo, por exemplo, as ideias do historiador indiano Dipesh Chakrabarty (2013), as *antropo-cenas* conformam um cenário de incertezas e mortes, físicas e epistêmicas,

principalmente no caso de corpos negros e indígenas, considerados os *não antropos* nas lógicas modernas e contemporâneas científicas, literárias e artísticas. Além disso, entre os indicadores que elevam a complexidade do Antropoceno e das relações hierárquicas de poder reafirmadas em nossos dias (Gudynas, 2019; Krenak, 2019; 2020; 2022; Kothari, 2021; Ferdinand, 2022), destacam-se: a covid-2019; o aquecimento global e as mudanças climáticas; a poluição sem medidas do ar e da água; as enchentes; os incêndios no contexto urbano e rural; a degradação do solo; os degelos que elevam o nível do mar; a contaminação radioativa e o lixo terrestre e espacial.

Humanos, não humanos e extra-humanos estão representados em situações de extremo perigo nas *antropo cenas*. Há, no horizonte do fim possível, a morte súbita de arquivos³ e bibliotecas vivos acionados por meio das *memórias* e da *performance*. Amplio, aqui, as ideias de Leda Maria Martins para argumentar que não há *performance* sem a tessitura das memórias orais, base das cosmopercepções afropindorâmicas (Martins, 2021a). Nessas relações, tudo é perecível, ligeiro, efêmero, em uma questão de tempo, porém mais rápido do que a *expansão acelerada do Universo*⁴. Transpondo as escalas de tempo cósmico/geológico da teoria científica padrão para um calendário hipotético, sabemos que tudo o que estamos (humanidade) vivenciando e alterando na Terra corresponde aos últimos segundos do dia 31 de dezembro. A vida na Terra começou na primavera, em 21 de setembro. Essa transposição de conhecimento nos devolve, com certa materialidade, o assombro do impacto de nossas invenções e reinvenções tecnológicas, todas elas transpassadas como escrevemos a nossa geohistória, espacial e temporalmente localizada por aspectos éticos e culturais.

Além disso, vale ressaltar que fotografias científicas, como aquela produzida em 2013 pela sonda Cassini-Huygens, da *National Aeronautics and Space Administration* (NASA), refazendo a icônica imagem do *Pálido Ponto Azul*, que foi tirada originalmente em 1990 pela sonda Voyager 1 (Figura 1), são disruptivas, mobilizando lugares de imaginários que nos impactam do ponto de vista das lógicas antropogênicas. Tendo Saturno em seu plano, a foto revela a Terra como um belo ponto azul brilhante que vaga na vastidão do espaço, *confinado*

³ *Arkhe* ou *arkhêion* (residência oficial dos magistrados, das pessoas que guardavam documentos oficiais) + *archon* (o magistrado, detentor de poder, capaz de proceder).

⁴ A teoria científica cosmológica padrão encerra a ideia de que o Universo não apenas se expande no tempo e no espaço, mas essa expansão acontece de forma acelerada. A energia escura (gravidade ao contrário), ainda desconhecida, é a explicação mais provável para explicar o fator de aceleração.

em um raio de luz solar. Essa fotografia revolucionou completamente a forma com que as ciências, as artes e as literaturas passaram a *enxergar* e a se relacionar com o planeta Terra.

Figura 1 – Imagem contemporânea da icônica foto *Pálido Ponto Azul*, de 1990, feita pela missão Voyage 1.



Fonte: NASA.

Do ponto de vista das relações céu-Terra e das perspectivas cosmológicas (filosóficas) e cosmopoéticas (artísticas, científicas e literárias), a imagem do *Pálido Ponto Azul* traduz, concomitantemente, a nossa insignificância na imensidão do Universo, sem deixar de reafirmar a responsabilidade inadiável de cada pessoa com a preservação de todos os seres, vivos e não vivos, no planeta. As transformações ecológicas que o *Pálido Ponto Azul* está sendo submetido no momento aponta para a possibilidade real de que mais uma extinção em massa⁵ ocorra (e ela já está em curso).

É impossível abordar o *Antropoceno* nas ciências, nas literaturas e nas artes sem deixar de tratar o trauma e a ruptura colonial que a invasão europeia perpetuou no corpo (imaginário) de humanos, não humanos e extra-humanos no continente americano, desde o século 15. O Antropoceno, enquanto sistema científico, é uma exacerbação das formas com as quais o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado têm fragmentado o mundo e criado ordens destrutivas da vida. No colonialismo, o *racismo* é interpretado como uma de suas tecnologias sociais mais atroz, de forma que a racialização da discussão sobre o Antropoceno é urgente. Mais do que isso, o racismo aduba o planeta Terra, fazendo brotar paisagens de destruição e inferiorização de potência da vida, com severas consequências socioambientais, políticas e

⁵ Causadas por mudanças ambientais extremas e abruptas, a exemplo de erupções vulcânicas, movimentos de placas tectônicas e mudanças climáticas.

culturais. É o racismo que tem garantido o privilégio de certos corpos (brancos) e, ao mesmo tempo, asseverado a degradação moral e ética de corpos racializados mundo afora.

Durante as enchentes de Porto Alegre, em maio de 2024, por exemplo, a segregação social perpetrada pelas relações antropogênicas ficou nítida: os bairros mais afetados foram os territórios negros e, por isso, pobres, além de aldeias e quilombos. Os bairros *brancos* seguiram respirando o ar saudável das manhãs da capital gaúcha, enquanto o esgoto da cidade de Porto Alegre e de sua Região Metropolitana foi uma exclusividade dos corpos que já são excluídos do direito à dignidade. Dessa forma, as cenas vividas por distintos *antropos* constroem um arquivo de memórias sobre a tragédia que é movimentado e consultado de formas distintas. Medo, desassossego e desesperança aos *condenados da terra* (Fanon, 2022); alívio, paz e regozijo aos herdeiros dos colonizadores. Essa é a lógica perversa em curso.

É nesse sentido que a colonização europeia nas Américas significa fissura e ruptura cosmológica, pois esse evento localizado determinou o extermínio sumário de espécies humanas e não humanas ao longo de séculos. Povos negros e indígenas, e outros seres vivos, têm sido mortos desde então, em relações desproporcionais de ser, saber e poder (Quijano, 2005). As pessoas negras, quilombolas, indígenas, as mulheres e as pessoas com deficiências, nas interlocuções com as questões de gênero e orientação sexual, não têm poder para criar *políticas de morte* (Mbembe, 2018), as quais não são parte da Natureza ou meramente da paisagem, mas construções sociais e políticas de base neocolonial e neocapitalista.

Do ponto de vista da memória, a colonização é utopia (para os colonizadores) e distopia (para os colonizados). Em sua fase utópica, enquanto a ideia de América implica a criação de um Novo Mundo (renovação social, histórica e cultural; desenvolvimento científico e tecnológico), a Europa passa a ser o Velho Mundo (a matriz da realidade; da superioridade; da homogenização das linguagens), o que é, nesse aspecto, uma forma de mascarar as relações coloniais, diferenciando corpos negros e indígenas dos corpos e pensamentos de pessoas brancas hétero-cis normativas, de espiritualidade cristã. Desde a invasão colonial europeia, o modelo de *desenvolvimento* aplicado à América Latina é o de exploração dos *recursos* naturais, em uma visão utilitarista da vida (Krenak, 2020).

As ciências e as tecnologias modernas e contemporâneas também trazem questões imprescindíveis para o planeta Terra, as quais reverberam nas expressões de artes. No contexto do Antropoceno, vale salientar que se estima, na atualidade, a existência de milhares de toneladas de lixo espacial orbitando a Terra. A Revolução Industrial, em suas distintas fases,

tem corroborado para a alteração de nossas relações com a Natureza. A internet global, ferramenta de comunicação indispensável no presente século, só se faz possível por meio das fibras ópticas que atravessam os fundos dos mares terrestres. Foram ainda criadas, ao longo de séculos, distintas estratégias de extrativismo animal e mineral que alteram as condições naturais do planeta. As cidades crescem de forma cada vez mais desordenada e fora dos padrões mínimos de garantia de ocupação ética e sensível dos espaços verdes. Todos esses fatores reverberam na forma como trabalhamos a memória e criamos mecanismos de esquecimento, todos eles representados nas literaturas, nas ciências e nas artes, emaranhados na onda do racismo em memórias de (neo)escravização.

3 Literaturas, artes e ciências afropindorâmicas: o bem-viver na América

Silva (2023), em um profundo trabalho sociológico sobre a produção literária negra no Brasil (1960-2020), revela um universo criativo em ebulição no país no que concerne, particularmente, o desenvolvimento de literaturas periféricas, as quais são também marcadas por processos de invisibilização.

No que tange às literaturas indígenas, ainda que grandes nomes tenham despontado no cenário nacional, calcados em suas múltiplas experiências vividas em distintos biomas aos quais pertencem ou que os constituem para construir uma literatura autoral-coletiva, a experiência da escrita literária indígena, nos moldes da definição canônica do que é literatura, é muito recente, ganhando fôlego a partir dos anos 1990 (Tettamanzy; Santos, 2018). Ainda assim, populações indígenas (e as negras não alfabetizadas) sempre escreveram as suas histórias no mundo de outras formas, por meio de cantos, danças, grafismos, comidas, ritos, cerimônias e práticas do cotidiano. Essas literaturas, em um trânsito imagético da oralidade para a escrita, irrompem em condições muito específicas de registro da memória para assim redefinir as concepções canônicas de literatura, arte e/ou ciência (Alves-Brito, 2023).

Raymond Williams (2011), ao fazer uma análise crítica da *ficção científica*, a classifica em quatro principais categorias: (i) na primeira, a ideia de paraíso e inferno está latente, em que a vida, para acontecer, precisa se deslocar para uma outra realidade espaço-temporal; (ii) forças externas, orientadas por fenômenos não esperados, alteram a realidade; (iii) a ação humana transforma a realidade para que uma nova vida aconteça; (iv) a transformação tecnológica é um produto do avanço da técnica para o surgimento de uma novo tipo de vida. A partir dessas

ideias, concluo que as literaturas, as artes e as ciências afropindorâmicas não são apenas especulativas e suas ficções são conceituadas e interpretadas para além das noções modernas. Elas trabalham em uma concepção de literatura, arte e ciência ancestral que abarca o coração e o ser-estar no mundo. Elas são respostas cosmopolíticas, criações negras e indígenas na proposição de dispositivos de racialidade que não apenas questionam os sistemas de opressão, mas cultuam a esperança das pessoas em ações que transformam os micromundos. As literaturas, as artes e as ciências afropindorâmicas imaginam (não) humanidades utópicas em meio a múltiplas e interseccionadas distopias.

Entre as artes, destaco o trabalho pujante de Uýra Sodoma (Figura 2), uma artista indígena travesti brasileira. Uýra é graduada em biologia, com pós-graduação na área, e com intenso trabalho *art-ivista* em arte-educação por meio da arte visual e da *performance*. Os direitos LGBTQIAPN+⁶ e da Floresta Amazônica estão entre os temas que mobilizam os processos criativos de Uýra nos entre mundos.

Figura 2 – Esquerda: *Fotoperformance Caos*, Série Mil [quase] Mortos, 2018. Direita: ensaio *Terra Pelada*, Série A Última Floresta, 2018.



Fonte: Uýra. Foto: Matheus Belém.

Uýra é um corpo travesti indígena oriundo da periferia urbana de uma pequena vila do Pará, Mujuí dos Campos, próximo à cidade de Santarém, mas também um corpo vindo das

⁶ Essa sigla é ampla e inclusiva, abrangando uma diversidade de identidades de gêneros e orientações sexuais, que incluem as pessoas lésbicas, gays, bissexuais, trans, queer, intersexo, assexuais, pansexuais e não binárias.

florestas da região Norte. Ao mudar-se do Pará para o Amazonas, Uýra deu-se conta, olhando à sua volta, das camadas do Antropoceno e, enquanto um corpo-território-*performance*, trouxe outras expressões de Natureza para a sua *antropo-cena*, para colocar em xeque as estruturas (neo)coloniais que vivenciava em seu entorno, camufladas pela acidez da vida.

Uýra deseja provocar, com sua arte, o reflorestamento do pensamento, no sentido de construir um sistema de conhecimento novo (com foco no pensamento indígena) que, por meio da memória e do imaginário sobre *o outro*, rompe com as lógicas excludentes da Modernidade/Colonialidade (Quijano, 2005). Ela refaz, por meio de sua arte, as trajetórias de vida dos corpos travestis negros e indígenas que vivem às margens, associados ao *horror*, à *feiura* e, portanto, *descartáveis*. Ela compreende, por meio de sua arte (e por isso nos ensina) que as dinâmicas cis do Antropoceno racista se reatualizam no tempo e no espaço e, conseqüentemente, é necessário revisitar os arquivos de memória para o exercício da resistência, aprendendo com a floresta, com as águas, com os animais, com o céu, com os seres visíveis e invisíveis, respeitando os tempos distintos dos rios, dos mares e de todos os outros territórios.

Na Figura 2, destaco duas produções artísticas de Uýra em que ela, em sua forma de *entidade*⁷ de comunicação para a *retomada*⁸ de imaginários (como Uýra por vezes se define), nos ajuda a (re)pensar o Antropoceno com um marcador-cicatriz, um arquivo de memórias e sentidos capazes de inscrever-se no tempo e nos espaços dos rios e das florestas. Os rios que ela apresenta em sua arte não estão mortos, apenas poluídos. Há, em ambas as imagens, uma poesia intrínseca que desafia as ideias binárias modernas de beleza/feiura, razão/emoção, escrita/oralidade e espaço e tempo.

Na *Fotoperformance Caos, Série Mil [quase] Mortos*, Uýra nos convida a refletir sobre a memória do Igarapé⁹ do Mindú antes dos impactos socioambientais, mas também sobre o esquecimento da beleza que um dia lhe foi peculiar (até os anos 1960). Meio ao lixo aparente, passado e presente se encontram em tipos de vida que, agora, sobrevivem em um lugar de alta contaminação e/ou poluição. No meio da distopia, a utopia da roupa engomada e impecável que cobre o corpo da artista, considerado um corpo sujo, marcado para morrer no âmbito das lógicas antropogênicas e cis-transfóbicas. Da planta (vida) que carrega a sua mão, exala um perfume agradável em meio à podridão da destruição. Trata-se de um corpo travesti que, no contexto

⁷ Uma força, uma energia da Natureza.

⁸ Reconhecer, territorialmente, que os povos indígenas são povos originários do Brasil.

⁹ Na língua Tupi quer dizer *caminho de canoa*.

dos territórios modernos e neocoloniais, não *pode* circular livremente à luz do dia e que, no âmbito do Antropoceno, é um corpo rejeitável, feito de *plástico (sintético)*, destinado a enfrentar o registro *geo*-lógico da truculência. Nessas obras, residem as memórias de infância da artista que, ao se mudar de uma pequena vila no Pará para a cidade grande de Manaus, dá-se conta do impacto da intervenção humana sobre a Natureza. Sua arte tenta capturar o instantâneo do choque, do horror que pede alento ao se deparar com a morbidez.

Por meio do ensaio *Terra Pelada, Série A Última Floresta*, Uýra ressalta que escreve sua literatura não a partir da escrita, mas sim narrando as próprias experiências de existir, todas elas marcadas por seu corpo que enfrenta o Antropoceno. A sua criatividade estética é perpassada pelas cosmologias (filosofias) e cosmopoéticas indígenas e, por isso, *pindorâmicas*, ciências ancestrais. São estéticas que, a todo momento, estão sob ameaça. São arquivos corporais que, em cada esquina, lixão e igarapé poluído, estão suscetíveis ao apagamento. Uýra retoma a narrativa ancestral desenvolvendo uma outra noção de Natureza-humanidade que é recriada no próprio corpo. Ela é a *pacha* (língua aimará), o cosmos, a desordem do Universo. As plantas, as folhas, os animais são parte do seu corpo, exalando um ar que é pristino, do tempo da formação da Terra. Um *corpo* de conhecimento que a ciência moderna é incapaz de decifrar e que os cânones das literaturas e das artes tampouco acompanham em suas obliterações de narrativas e de ideia limitante de *literatura*.

As paletas de cores usadas nas imagens que Uýra cria a partir do pântano de sua existência também movem a memória para a terra, a seca, a vida e a morte. O lixo é a representação máxima da degradação da Terra e da destruição da Natureza. Vida e morte se retroalimentam e se espelham nas imagens, em tons de reciprocidade e dualidade.

Na arte de Uýra, vê-se corpos afropindorâmicos, LGBTQIAPN+ e tantos outros corpos dissidentes, vítimas/presas/alvos em potencial do Antropoceno. Corpos que são a estranheza (os sapos, segundo ela), a materialização da escória, excluídos e marginalizados, colocados literalmente à margem da vida. Por meio de sua arte, Uýra desmonta as agendas superficiais de desenvolvimento sustentável para emplacar o *bem-viver* (Werá, 2024) e, de forma didática, desvela o racismo ambiental¹⁰ e os *cis*-temas transfóbicos que o projeto canônico antropogênico insiste em regar (Ferdinand, 2022).

Ainda na literatura, uma narrativa crucial para pensarmos o Antropoceno e a potência dos saberes e fazeres indígenas como estratégias de seu enfrentamento cosmopolítico, é o livro

¹⁰ Degradação do meio ambiente que impacta corpos racializados no mundo.

autobiográfico *A queda do céu*, de David Kopenawa, liderança e xamã indígena Yanomami, e do etnólogo Albert Bruce. Trata-se de um clássico, um dos mais importantes textos do século 20, que traz um relato profundo sobre como os povos Yanomami resistem às investidas dos sistemas de opressão que têm, no Antropoceno, o seu aliado perfeito. Nesse livro, David revela que, para os povos Yanomami, as atividades extrativistas, como o garimpo, são as responsáveis pelo apodrecimento e a morte dos seus territórios, que liberam enfermidades, causando epidemias e outras extinções nos ecossistemas. A COVID-2019 representou uma dessas patogêneses, um retrato dos efeitos coléricos do Antropoceno, que atravessou frontalmente as experiências Yanomami, acompanhada em rede nacional. Segundo a cosmologia Yanomami, tão belamente representada na obra *Omana e a Queda do Céu*, do artista indígena Denilson Baniwa (Figura 3), caso os ecossistemas sigam sendo destruídos na Terra não poderá haver relação de equilíbrio entre os xamãs e os espíritos *xapiri*, que sustentam o céu, de forma que a queda do firmamento celeste será inevitável e, os seres, vivos e não vivos, destruídos, implicando em traumas e rupturas, em agudas catástrofes cósmicas.

Figura 3 – Denilson Baniwa, *Omana e a Queda do Céu*. Exposição Dja Guaté Porã, Rio de Janeiro, 2017.



Fonte: Olegário (2024).

Não há, assim, como separar a narrativa catastrófica dos Yanomami das entranhas do Antropoceno. Diferentemente da perspectiva moderna, para os Yanomami, a natureza é *Urihi a*, terra-floresta, e, sua imagem, vista apenas pelos xamãs, é o espírito da floresta (*Urihinari*). Os os espíritos *xapiri* (extra-humanos) são, portanto, centrais na cosmologia dos povos Yanomami.

O pensador caribenho Malcolm Ferdinand, em seu texto clássico e original sobre a ecologia decolonial (Ferdinand, 2022), coloca abertamente a necessidade de considerarmos as assimetrias sociais e raciais, bem como outros tipos de opressão, como parte da *tempestade*

moderna, ou seja, como elementos fundantes do antropocentrismo na amplificação do projeto neocolonial. Como um pesquisador do Caribe negro, Ferdinand traz reflexões singulares sobre como a América Latina e o Caribe têm experimentado, desde a invasão europeia, fraturas e rupturas cosmológicas. A palavra Caribe, em uma nomenclatura colonizadora, quer dizer *selvagens canibais*. Selvagens no sentido de que os povos originários da região foram considerados incapazes de articular o pensamento e de ter soberania sobre as suas próprias vidas, o que se configura em uma perfeita *fakenews* para a perpetuação da escravização desses corpos no âmbito do colonialismo.

Ao longo de sua obra, Ferdinand deixa nítido, desde o lugar do Caribe, como pessoas e animais são afetados de distintas formas no âmbito do Antropoceno. A fratura colonial e ambiental, segundo ele, coloca ambientalistas e ecologistas e os movimentos pós-coloniais e antirracistas em lados opostos, sendo esta barreira um dos problemas centrais da crise ecológica. Na perspectiva de Ferdinand, há, na discussão ecológica, o fenômeno da homogeneização horizontal, que acaba por esconder as hierarquizações internas mútuas em debate. Não há como, segundo a sua concepção de ecologia, como separar *planeta (Terra)*, *Natureza e meio ambiente*, pois estes termos escondem/abrigam uma diversidade de ecossistemas, entre humanos, não humanos e extra-humanos. O *antropo*, nas dinâmicas plurais de suas *cenas*, não dá conta de todas as humanidades.

Na literatura indígena, destaco ainda as ideias do pensador Ailton Krenak em seu livro emblemático sobre *ideias para adiar o fim do mundo* (Krenak, 2019). Nessa obra, Krenak nos apresenta a possibilidade de criação de sistemas ecológicos com os quais possamos viver em equilíbrio, totalmente fora das lógicas neocolonialistas e neocapitalistas. Segundo ele, para que o fim do mundo seja adiado, o imaginário e o sistema de conhecimento em voga precisarão articular os saberes e fazeres ancestrais dos povos originários, contando e construindo novas histórias. Para ele, o modelo capitalista neoliberal desterritorializa o pensamento e aprofunda as necropolíticas (Mbembe, 2018), ou seja, as políticas de morte, que estão latentes na agenda do Antropoceno. O planeta Terra é, de fato, para Krenak (e para outros povos indígenas), um organismo biossemiológico em que tudo está integrado.

Para Krenak (2020), a ficção que nos atravessa passa por dar uma utilidade à vida e a tudo o que fazemos; a vida, para ele, não é útil, pois esta é uma fruição, uma dança cósmica. A vida é anticolonialista, antiantropocêntrica, anticientificista, antipatriarcal, em diálogo permanente com saberes e fazeres ancestrais. A vida útil significa a captura da subjetividade de

povos indígenas. A perspectiva de utilidade da Natureza está conectada à concepção que nos foi herdada nas lógicas exploradoras do colonialismo, que alteraram o nosso imaginário para aceitar o lugar de subalternidade e inferioridade. Por outro lado, a *plantation* de algodão, café, açúcar e fumo é a *planta artificial* de desenvolvimento que, muito cedo em nossas formações como leitores, nos transmitiu as ideias renascentistas de que a Natureza poderia ser dominada e, o meio ambiente, manipulado como um relógio ou qualquer outra maquinaria ingênua e cartesiana.

A memória, nos contextos das literaturas e artes afropindorâmicas, é muito mais do que o desejo prosaico de imaginar o futuro. A memória é uma forma de acionar a ancestralidade e, com ela, inferir as marcas ancestrais indeléveis da *geo-logia*, decifrando os vestígios da memória da nuvem gasosa que deu origem ao próprio Sistema Solar, 4,5 bilhões de anos atrás, e que, em última instância, garante a existência da vida. A memória recupera a ação para reescrever a história, implicando em nós no tempo presente. É preciso garantir, para povos que sempre foram excluídos do direito à existência, o direito ao futuro, não como *ficção científica*, literária ou artística canônica, mas como parte da realidade, da vida *confluente* (Bispo dos Santos, 2023) em comunidade.

No contexto do Antropoceno, as literaturas, as artes e as ciências são dispositivos de leitura do tempo e das *est-éticas* cicatrizadas nas corporeidades ancestrais afropindorâmicas. Corpos racializados precisam compor os mundos, entrar na roda e conformar as temporalidades da ancestralidade em que passado, presente e futuro não obedecem à linearidade da história ocidental. O *corpo-cena* (Martins, 2021a) de Uýra é a entidade, a própria incorporação da memória. Esses corpos são agentes políticos da *trans*-formação, cujas vozes precisam ser ditas e ouvidas, as suas artes reconhecidas e, as suas vidas, *preservadas*.

Os traumas e as rupturas cosmológicas perpetradas pelas tragédias socioambientais e que estão no bojo do (neo)colonialismo, ao mesmo tempo, que parecem exterminar a nossa capacidade de narrar pelas dimensões do horror que se coloca à nossa frente meio a um mundo em ruínas, também nos recordam que os corpos afropindorâmicos são cosmopolíticos e, portanto, livros abertos de memória, repletos de culturas e movimentos tectônicos que acompanham o sacolejo da Terra em seu percurso ao redor do Sol. Para muitas das tradições afropindorâmicas, a morte é, por vezes, o lugar mais potente para que a vida floresça, em meio aos rituais e despedidas dos mundos visíveis. Nessas tradições ancestrais, o corpo é “um acervo de um complexo de alusões e repertórios de estímulos e de argumentos, traduzindo certa

geopolítica do corpo: o corpo pólis, o corpo das temporalidades.” (Martins, 2021a, p. 162). É um corpo vivo, que não desiste e nem sucumbe à morte física e epistêmica.

As imagens de Porto Alegre, e de outros lugares do Rio Grande do Sul, no âmbito do desastre climático e socioambiental que aconteceu em maio de 2024, criam uma nova geografia das águas, da terra, dos objetos, dos animais e das pessoas que rememoram o *estar* no mundo. Era (in)imaginável supor que a capital do Rio Grande do Sul, um dos estados mais atrelados à figura do sistema colonial capitalista e patriarcal de branquitude, pudesse ser atingida da forma como foi. Para alguns (negacionistas políticos), um levante da Natureza; para outros, *o fim do mundo*, o descaso. As *afrografias* (Martins, 2021b) da cidade e do Estado, durante a manifestação literal da ira do Antropoceno, não deixam dúvidas sobre os processos de segregação étnico-racial e de gênero nas intersecções com a classe social e com as espiritualidades racializadas. Pessoas negras, indígenas, quilombolas, comunidades de terreiros e pobres foram as mais afetadas. Ao longo de meses, as imagens de horror das enchentes (Figura 4) escoaram a esperança da cidade (e do Estado), apesar da intensa rede de solidariedade que também se abateu sobre os corpos incrédulos perante a assolação. As memórias africanas e afro-brasileiras não são apenas de dor e sofrimento, mesmo quando os corpos ancestrais, materializados nas insígnias sagradas dos territórios de matriz africana, foram destruídos nas enchentes. Para os povos de terreiro, perder os corpos sacros em seus territórios sintetizou a representação máxima do horror, da fissura de uma memória que revive, no Brasil, uma vida africana anterior de resistência, reverência e beleza. As enchentes rememoram o processo violento colonial, mas também energizam o recomeço após *o fim do mundo*, provocado pela escravização contemporânea. Literalmente, as enchentes possibilitam uma ressurgência *à porta do não retorno*¹¹ (Brand, 2022). Uma radiografia antropogênica do racismo ambiental, com o seu acervo de memórias.

Figura 4 – Terreiro de Candomblé Ketu, Ilê Axé Oyawoyê, invadido pela lama durante as enchentes de maio de 2024 no Rio Grande do Sul.

¹¹ Monumento na cidade de Uidá, no Benim, que demarca o lugar em que pessoas escravizadas embarcavam, após serem sequestradas, rumo ao continente americano. Materialmente e simbolicamente, a *porta do não retorno* denota uma perda irreparável.



Fonte: Ilê Axé Oyawoyê.

Por fim, vale dizer que as literaturas, as ciências e as artes hegemônicas têm, de maneira geral, apenas ressaltado o aspecto de ficção científica, literária e artística, das representações no Antropoceno, sem racializar a discussão, focadas apenas na ideia de um *antropo* universal que não abarca a multiplicidade de existências. As literaturas, as ciências e as artes afropindorâmicas, por sua vez, têm construído outros caminhos de ressignificação da realidade antropogênica, sem, no entanto, prescindir da concretude da necessária radicalização da democracia, interpretando as *cenas* e sujeitos políticos que disparam as máquinas de morte.

4 Considerações finais

As ciências (saberes e fazeres), as literaturas e as artes afropindorâmicas têm enfrentado os desafios da representação no Antropoceno há séculos, em que o racismo, por meio do genocídio físico e epistêmico, tem sido o seu grande horror. Por meio das literaturas e das artes, cientistas, *xamãs*, *artistas* e outras lideranças e mestres dos saberes ancestrais afropindorâmicos têm proposto um novo imaginário para *adiar o fim do mundo* e construir outro cosmos (*Pacha*). Os desastres socioambientais e climáticos, em particular as enchentes no Rio Grande do Sul em 2024, rememoram um passado colonial em que a ficção científica canônica não dá conta dos afrofuturos e dos futuros indígenas. As memórias e os conhecimentos afropindorâmicos não cabem na ideia de Natureza colocada em prática a partir dos arquivos e das bibliotecas culturais da Europa ou de lá precedentes. Os traumas e as rupturas coloniais precisam ser suplantadas pelos saberes ancestrais afropindorâmicos que retiram da categoria Natureza o vazio cósmico, a selvageria e o senso intrínseco de dominação. Porto Alegre e outras cidades do Rio Grande do Sul foram, no passado, aterradas para dar lugar às *pólis* coloniais. Os cursos das águas guardam suas memórias e, os povos afropindorâmicos, que asseguravam o equilíbrio entre as forças no Universo, foram mortos, enviados para as periferias, deslocados de seus territórios. A

memória das águas está presente e latente. As artes de Uýra Sodoma e Denilson Baniwa não deixam dúvida de que é preciso romper com a ideia colonial de que a Natureza existe para ser explorada, devastada em prol do enriquecimento pelo extrativismo tacanho e violento. As artes e literaturas afropindorâmicas trazem com elas um sistema de *cura*-dor-ia que propõe outros conceitos de *arte* e *literatura*. A elaboração est-ética da crise socioambiental precisa ser racializada, impactando política e socioculturalmente todos os *antropos* e não somente os que foram desumanizados no âmbito da cosmologia dominante.

O Antropoceno, como conceito científico-criativo, é um registro da memória destrutiva do *ser humano* moderno à geologia da Terra em suas dinâmicas tectônicas sociais, culturais e epistêmicas. Trata-se de um arquivo dos destroços do nosso legado à Terra em pouco mais de 500 anos de colonização. Em meio à utopia da resiliência de corpos negros e indígenas, a distopia da devastação à *porta do não retorno*. Enquanto as literaturas e as artes modernas dramatizam o fim do mundo, as literaturas e as artes afropindorâmicas apontam caminhos de restauração ecológica por meio de processos de *cura* que envolvem conexões profundas com a Terra. Elas criam um discurso que é escrito, narrado, imagético e cosmopoético, rompendo as barreiras do horror. Distintos campos do conhecimento e experiências ancestrais precisam atuar para podermos decodificar as informações da memória, do esquecimento e da lembrança do Antropoceno para ressignificar o *humano*. Ainda que o Antropoceno seja uma definição originalmente científica (sistema moderno e contemporâneo), as literaturas e as artes afropindorâmicas nos lembram que estamos de passagem, pois a Terra não é a nossa propriedade: a Terra é a semente do mundo. É a partir dela que filosofamos, olhamos para dentro de nós, para fora dos nossos corpos, para as profundezas dos oceanos e também para a escuridão do espaço infinito. Não podemos esperar que as soluções para o momento crítico que vivenciamos venham apenas dos arautos da ciência moderna ou dos *políticos das catástrofes*, pois este *habitat do Antropoceno* tem sido corajosamente banido pelas populações afropindorâmicas. Enquanto a Terra perece, os tubos que ligam o feto à placenta, de humanos e não humanos, preservam a memória da devastação e alastram o DNA do veneno amargo que contamina a vida na materialidade do Antropoceno.

Em suma, reafirmo nesse texto, a partir das leituras e reflexões feitas, que o planeta Terra experimenta um momento dramático em sua história recente, do ponto de vista científico e criativo, em que o Antropoceno, como um sistema complexo e dinâmico de destruição, coloca em risco os arquivos e as bibliotecas vivos de memórias inscritas nos corpos (imaginários) de

humanos, não humanos e extra-humanos. Os valores ancestrais afropindorâmicos precisam adentrar ao universo das constituições de distintos países, por meio de narrativas literárias, artísticas e científicas, para podermos, definitivamente, romper com o paradigma de separação entre os seres, vivos e não vivos, e a Natureza. Os povos afropindorâmicos enfrentam os desafios da representação no Antropoceno com luta e resistência e, ao mesmo tempo, oferecem novos imaginários, fabulações e espaços-tempos de memória, na ordem do *bem-viver*, que nos ajudam a construir outras histórias, realidades e formas de coabitar o mundo. Do contrário, morreremos todos, muito antes. A Terra seguirá, por alguns bilhões de anos mais, até que o Sol morra ou outro evento dramático atravesse a sua rota periódica.

REFERÊNCIAS

ALVES-BRITO, Alan. Cosmopolíticas da tradução: a potência epistêmica das literaturas negras e indígenas. *Organon*, Porto Alegre, v. 38, n. 75, 2023.

ALVES-BRITO, Alan; SLOVINSKI, Luciano. *Produção de elementos químicos no universo*. Rev. Bras. Ensino Fís., 47, 1, 2025.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

BRAND, Dionne. *Um mapa para a porta do não retorno*: notas sobre pertencimento. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2022.

CHAKRABARTY, Dipesh. *O clima da história*: quatro teses. *Sopro*, n. 91, p. 4-22, 2013.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial*: pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ebu Editora, 2022.

GONZAGA, Alvaro de Azevedo. *Decolonialismo indígena*. São Paulo: Matrioska, 2022.

GOMES, Nilma L. *O movimento negro educador*: Saberes construídos nas lutas por emancipação. São Paulo: Editora Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia, *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro, 1988, v.1 n. 92/93.

GUDINAS, Eduardo. *Direitos da natureza*: ética biocêntrica e políticas ambientais. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOPENAWA, Davi; BRUCE, Albert. *A Queda do Céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KOTHARI, Ashish et al. (Org). *Pluriverso: dicionário do pós-desenvolvimento*. São Paulo: Elefante, 2021.

KRENAK, Ailton, *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MARTINS, Leda M. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021a.

MARTINS, Leda. *Afrografias da memória: o reinado do Rosário do Jatobá*. 2.ed. Belo Horizonte: Mazza Edições; São Paulo: Editora Perspectiva, 2021b.

MBEMBE, Achille, *Crítica da Razão Negra*. São Paulo-SP: N-1 Edições, 2018.

MIGNOLO, Walter, *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona-Espanha: Gedisa Editorial, 2007.

MOORE, Jason (org.). *Anthropocene or Capitalocene - Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo: Paulinas, 2012.

OLEGÁRIO, Micael. *Terreiros afetados por chuvas buscam se reerguer em meio ao racismo religioso*. ICL Notícias. Disponível em: <https://iclnoticias.com.br/terreiros-rs-buscam-reerguer-racismo-religioso/>. Acesso em: 3 Abr. 2025.

ORTEGA, Anna. *Encontrei meus búzios no portão: as histórias dos terreiros inundados no Rio Grande do Sul*. Nexo Jornal, 02/08/2024. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/externo/2024/08/02/encontrei-meus-buzios-no-portao-as-historias-dos-terreiros-inundados-no-rio-grande-do-sul>. Acesso em: 2 Abr. 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, AR: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 117-142.

SEGATO, Rita. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. São Paulo-SP: Bazar do Tempo, 2021.

SILVA, Mário. *A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2020)*. São Paulo: Editora SESC, 2023.

STEFFEN, Will; GRINEVALD, Jacques; CRUTZEN, Paul; MCNEILL, John. The Anthropocene: Conceptual and historical perspectives. *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, n. 369, p. 842–867, 2011.

TETTAMANZY, Ana Lúcia Liberato; SANTOS, Cristina Mielczarski dos. *Lugares de fala, lugares de escuta nas literaturas africanas, ameríndias e brasileiras*. Porto Alegre: Zouk, 2018.

TSING, Anna Lowenhaupt. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

WERÁ, Kaká. *Tekoá*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2024.

WILLIAMS, Raymond. Utopia e ficção científica. In: *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 267-290.

Texto submetido em: 06 abr. 2025

Aceito para publicação em: 01 set. 2025

DOI: <https://dx.doi.org/10.22456/2238-8915.146773>