

A DIMENSÃO DA PREOCUPAÇÃO COM O OUTRO A PARTIR DE COMUNICADORES INDÍGENAS¹

The dimension of concern for the other from indigenous communicators

La dimensión de la preocupación por el otro desde comunicadores indígenas

Lara Linhalis Guimarães²

DOI: 10.31501/esf.v3i34.15841

Resumo: Este texto é parte de uma investigação mais ampla, centrada em compreender como a dimensão da preocupação com o outro se manifesta na atuação de comunicadores indígenas. Busca olhar, assim, para um modo de fazer comunicação e jornalismo, mas também tem interesse em observar um modo de conceituação. A hipótese central sugere que a “ética da predação” (Vilaça, 2023), expressão precipitada a partir da cosmovisão Wari’, pode ser reinterpretada como uma “ecologia da cuidação”.

Palavras-chave: Pensamento indígena. Perspectivismo ameríndio. Comunicação. Jornalismo. Ética.

Abstract: This text is part of a broader investigation focused on understanding how the dimension of concern for the other manifests in the performance of indigenous communicators. It seeks to examine a specific way of practicing communication and journalism, while also being interested in observing a particular mode of conceptualization. The central hypothesis suggests that the “ethics of predation” (Vilaça, 2023), a concept derived from the Wari’ cosmovision, can be reinterpreted as an “ecology of care.”

Keywords: Indigenous thought. Amerindian perspectivism. Communication. Journalism. Ethics.

Resumen: Este texto forma parte de una investigación más amplia, centrada en comprender cómo la dimensión de la preocupación por el otro se manifiesta en la actuación de comunicadores indígenas. Busca observar un modo de hacer comunicación y periodismo, pero también tiene interés en explorar un modo de conceptualización. La hipótesis central sugiere que la “ética de la depredación” (Vilaça, 2023), expresión precipitada a partir de la cosmovisión Wari’, puede ser reinterpretada como una “ecología del cuidado”.

Palabras-clave: Pensamiento indígena. Perspectivismo ameríndio. Comunicación. Periodismo. Ética.

¹ Um resumo expandido relacionado a esta pesquisa foi aprovado para apresentação em congresso nacional.

² Doutora; Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, MG, Brasil. lara.guimaraes@ufop.edu.br | <https://orcid.org/0000-0003-2728-3314>

Introdução

A teoria do perspectivismo ameríndio (Viveiros de Castro, 2002, 2015) emerge da concepção de um mundo habitado por diferentes tipos de seres que têm capacidade de agência sobre as coisas, detêm subjetividades para além do humano. Muitos desses seres se veem como humanos (apesar de usarem “peles” de animais, plantas, rochas etc.), e, vendo-se como humanos, passam a ver outros seres, com os quais se relaciona, como não-humanos. Isso aponta para uma série de implicações, como o fato de ser a humanidade uma posição provisória, sempre relacional; e a possibilidade da partilha de uma humanidade moral (uma “cultura”, outra analogia) por uma grande quantidade de existentes, os quais se diferenciariam então pelo corpo (pela “natureza”). É a partir dessa cosmovisão que Ailton Krenak profere: “(...) os humanos não são os únicos seres interessantes e que têm uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros também têm” (Krenak, 2019, p. 32).

Ainda de acordo com Viveiros de Castro, o perspectivismo é uma doutrina do “equivoco”, ou seja, da “alteridade referencial entre conceitos homônimos; [...] modo por excelência de comunicação entre diferentes posições perspectivas” (2015, p.87). O que está em jogo, portanto, é a aproximação reflexiva de humanidades distintas; fazê-las comunicar, “em vez de silenciar o Outro ao presumir uma univocidade originária e redundância última” (2015, p.91). Mobilizar perspectivas exige cuidado, é uma arte política, uma diplomacia (Viveiros de Castro, 2018). Há riscos incalculáveis neste exercício de se comunicar pelo equivoco (Laia & Guimarães, 2022), como a possibilidade de ser capturado por outra perspectiva. Elucidativa deste caso é a narrativa registrada por Viveiros de Castro em uma experiência de campo, na qual um ser humano fica perdido em uma floresta, chega a uma vila estrangeira, aceita

cerveja de mandioca e só entende que havia acessado outra perspectiva quando recebe uma cabaça cheia de sangue. Uma falta de cuidado, em certo sentido.

Se mobilizar perspectivas é uma arte política, talvez, avançando para além do que Viveiros de Castro propõe, pode-se afirmar que mobilizar perspectivas é também uma técnica, no sentido heideggeriano, já que é um desabrigar, um revelar coisas a partir da natureza. Daí que a proposta de Hui (2020) de pensar uma tecnodiversidade a partir de cosmotécnicas seja interessante para pensar também no que irá ser apresentado mais à frente, como hipótese desta proposta de pesquisa: a “ecologia da cuidação”.

Heidegger (1997) define uma concepção de cuidado em “Ser e tempo”, a qual será acionada neste ponto. Em sua dimensão ontológica, cuidado é entendido como cura, constituinte que é da própria existência. “Enquanto totalidade originária de sua estrutura, a cura se acha, do ponto de vista existencial a priori, 'antes' de toda 'atitude' e 'situação' da pre-sença, o que sempre significa dizer que ela se acha em toda atitude e situação de fato” (Heidegger, 1997, p. 258). O cuidado, por essa via, instaura-se como uma disposição anterior à ação. Ver-se-á mais à frente, transversalizando Heidegger com o que propõe certa cosmovisão ameríndia, que cada ato de conhecimento deve ser posterior a cada ato de cuidado.

O que está sendo apresentado aqui é terreno teórico de uma reflexão maior, de uma pesquisa coletiva e de longo prazo: conhecer processos de comunicação e tradução postos em movimento por povos originários, tanto a partir de tecnologias ancestrais de comunicação, como o xamanismo; quanto a partir de iniciativas de comunicação que se autorreferenciam como mídia indígena, especialmente aquelas que buscam “inventar” (Wagner, 2013) jornalismos, a partir de uma operação de tradução. Isso

para auxiliar na imaginação de novas ecologias de comunicação, especialmente, aquelas envolvidas no fazer jornalístico. É nesse sentido que, aqui, há consonância com Viveiros de Castro (2015), quando, em *Metafísicas Canibais*, toma a predação como operação cognitiva.

Um caminho de entrada nessa seara se dá por uma conversa que envolve certa concepção de ética, entendida, aqui, como uma preocupação com a dimensão do outro, inspirados em princípio pela proposta de Emmanuel Lévinas (1980), a qual evoca a ideia de responsabilidade mútua no que diz respeito ao desenvolvimento da vida e, ao mesmo tempo, acena fortemente para o abandono de certa metafísica clássica, lugar em que se ancora a ontologia como totalidade.

A relação com outrem não anula a separação. Não surge no âmbito de uma totalidade e não a instaura integrando nela o Eu e Outro. A conjuntura do frente a frente já não pressupõe a existência de verdades universais, onde a subjetividade possa incorporar-se e que bastaria contemplar para que o Eu e o Outro entrem numa relação de comunhão. (...) A alteridade do Outro, aqui, não resulta da sua identidade, mas a constitui: o Outro é outrem. (Lévinas, 1980, p. 229).

Mas é importante avançar nesta percepção, uma vez que Lévinas propõe uma ideia de ética estruturada na relação inter-humana, ou seja, entre aqueles que, convencionalmente, em nosso mundo Ocidental, são vistos como humanos. Obviamente, é plausível dizer que há diferentes modos de pensar questões relacionadas à dimensão do ser, e que muitos desses modos foram excluídos dos estudos sobre o desenvolvimento moral e das teorias éticas. Essa sugestão encontra a crença de Krenak (2022), quando ele diz que o entendimento da ética está marcado pelo sentido eurocêntrico, com o humano no centro do mundo.

A ideia dessa responsabilidade de si diante do outro e do mundo, ela pode ter outros sentidos para além disso que nós chamamos de ética. (...). Se você se comunica, você está se comunicando com alguém, com algo, com alguém. E seria interessante a gente observar que toda comunicação do humano é feita consigo mesmo. O que me lembra muito aquela máxima que o Davi Kopenawa Yanomami nos ensina (...), que o pensamento curto do Ocidental, ele não consegue conceber uma pluralidade de mundos. (Krenak, 2022).

Essa virada é amparada, aqui, pela cosmovisão ameríndia, do modo como fora sinalizado no início deste texto introdutório. Há uma pergunta importante para este trabalho, para a qual houve uma primeira testagem em pesquisa exploratória (Guimarães, 2021), que inquire se é possível que a preocupação com a dimensão do outro, considerando um contexto cosmológico em que prevalece o multinaturalismo (Viveiros de Castro, 2015), faça precipitar uma espécie de conduta ética, ou, um modo mais ou menos geral de tratar a dimensão do outro - que envolve a compreensão sobre quem (ou “o que”) são esses outros. Naquele momento, foram considerados especialmente os estudos sobre perspectivismo ameríndio (Viveiros de Castro, 2015), epistemologia relacional (Bird-David, 2019) e xamanismo (Kopenawa & Albert, 2015), além da perspectiva sobre humanidades em Krenak (2019). Também foram acessadas entrevistas realizadas com comunicadores indígenas e estudiosos da cosmovisão ameríndia (Guimarães & Lara, 2020), na série audiovisual Traduções, disponível no [YouTube](#). Desenhou-se no horizonte, então, uma espécie de ética do zelo, que seria prerrogativa para as traduções de mundos postas em movimento em certas cosmologias, a exemplo da ameríndia. Naquele momento investigativo, e, compreendendo o(s) jornalismo(s) como um modo de comunicar mundos, o objetivo era fazer ver essa ética e auscultá-la. Então, perguntar: o que poderia essa ética para o campo jornalístico?

A fim de recolher dados para pesquisas posteriores, foi realizada outra série de entrevistas com comunicadores indígenas, no âmbito do [podcast](#) Parabolicamará (Podcamará). Também participaram como entrevistados Ailton Krenak e a antropóloga Aparecida Vilaça, que abriram, respectivamente, a primeira e a segunda temporada do podcast. Mais à frente neste texto, serão desenvolvidas algumas considerações possíveis a partir das entrevistas realizadas. Por ora, destaca-se a ideia de “ética da predação”, expressão utilizada por Vilaça para explicar o modo como se dá a relação dos indígenas Wari’ com os não-Wari’. Desenha-se neste artigo a proposição de criar uma analogia entre a ética da predação, de Vilaça; com a ideia de ética do zelo, esboçada em pesquisa anterior (Guimarães, 2021). Para que a analogia traisse menos o mundo de origem (e o de destino), é proposto neste momento o desenho de uma “ecologia da cuidação”. O substantivo feminino cuidação expressa movimento, assim como ecologia, que dá ênfase à tessitura de relações entre os seres e o(s) mundo(s).

O cuidado como disposição amorosa

Até este momento, há duas temporadas gravadas do Podcamará, ambas disponíveis no Spotify. Para a primeira temporada, foram entrevistados Ailton Krenak, Edgard Kanaykō Xakriabá, Lídia Guajajara, Kelly Guajajara e Sueli Maxakali. A segunda temporada foi guiada pela seguinte pergunta: o que significa tornar-se outro? Esse questionamento está no título de um artigo de Aparecida Vilaça (2000), antropóloga que participou do episódio inaugural da temporada. Depois dela, foram entrevistados Fetxawewe Tapuya Guajajara, Maryano Maya, Xipu Puri e Natalia Tupi.

Há uma infinidade de caminhos de reflexão nessas conversas. Para este momento, será desenvolvido um raciocínio que conduz ao desenho, ainda em gestação, de uma “ecologia da cuidado”, a fim de inspirar outras configurações de processos comunicacionais. O caminho até esse experimento conceitual foi dirigido especialmente pelas entrevistas realizadas no âmbito do Podcamará. Tem como ponto de partida, sobretudo, a vinculação entre cuidado e disposição amorosa, conexão que deixa rastros a partir das referidas entrevistas, mas também a partir de produções anteriores, como a série audiovisual Traduções, disponível no YouTube. Neste momento do texto, serão apresentados alguns desses indícios, sem a pretensão de esgotar o material de pesquisa, que é vasto, o qual será esquadrihado devidamente em momento oportuno.

Em dado momento da conversa com Ailton Krenak (2022) para o Podcamará, há a convocação para imaginar uma comunicação plural, “parabólica”, “desendereçada”. “Seria talvez uma disposição amorosa de se comunicar pacificamente com tudo, com o planeta, com a vida e todos os seres sem distinção, inclusive de espécie”, reflete ele. Como somos “especistas” demais - nós, humanos - essa disposição desapareceria. “A gente adora conversar com o espelho” (Krenak, 2022, s/n). Buscar um “duplo da gente” - outra expressão de Krenak -, promoveria a dissolução do outro. De outra maneira, almejar uma linguagem pacífica, sugere Krenak, pode ser um caminho para dar existência ao outro. “se você não está na intenção de convencer ninguém, a linguagem é pacífica. É uma linguagem que desarma. Ela desarma você mesmo, porque não tem tensão, e desarma o outro, um possível outro. Eu acho que isso articula a ideia de linguagem e alteridade sem diluir o outro. O outro existe” (Krenak, 2022).

Isso que se chama com frequência de “outro” e que, muitas vezes, significa “o que não é espelho” (Veloso, 1978), também não raro é nomeado como “diferente”. E a diferença, com certa frequência, é alçada ao nível daquilo que é estranho. Essa ação, o estranhamento do outro, faz precipitar uma miríade de significados. Pode apontar para o que é desconhecido, sem necessariamente sugerir um julgamento direto, mas também pode acenar para o entendimento do outro como esquisito, espantoso (Dicio, n/d). Há outras vinculações possíveis. Em entrevista à série Traduções, Eric Marky Terena, então integrante da Mídia Índigena³, explica sobre a maneira como trabalha esse coletivo de comunicadores:

Quando a gente está dentro dos territórios a gente respeita as diferenças. O brasileiro talvez devesse entender isso um pouco melhor. *As diferenças não são o estranho, a diferença é respeito* [grifo nosso]. Então, estamos dentro do território respeitando tudo isso que está acontecendo (...) “está na nossa hora de fazer a oficina?”, beleza, estamos autorizados a fazer a oficina. Iniciamos um processo primeiro com diálogo (...), quando a gente vai fazer essa oficina, e falar sobre esse empenho de estar dentro ali no território, é tudo ditado conforme o cotidiano da comunidade que a gente está participando. (Terena, 2021).

O modo como Terena narra a atuação do grupo sugere um conjunto de valores muito particular. Nesse trecho, Terena antagoniza o estranho - no sentido de algo que afasta -, com o respeito, gerador de uma ação de cuidado. Uma postura respeitosa perante o diferente implicaria negociar com “tudo isso que está acontecendo”. Em tese, acena para aquilo que Krenak chama de disposição amorosa - uma postura ética. Mas também dá indícios da ideia de cuidado como responsabilidade mútua

³ Na época da gravação do programa, esse coletivo de comunicadores indígenas chamava-se Mídia Índia. Por isso, em alguns trechos das conversas utilizados aqui, o grupo é referido pelos entrevistados com esse nome.

(Lévinas, 1980) e da disposição por cuidar como algo anterior à ação (Heidegger, 1997). “E aí a gente vem construindo uma nova forma de pensar a comunicação”, considera Terena (2021).

Lídia Guajajara e Kelly Bone Guajajara também atuavam na Mídia Indígena à época das entrevistas para o Podcamará. As duas comunicadoras concordam que, no trabalho do grupo, deve prevalecer a cautela com o que pode ou não ser mostrado. Lídia Guajajara narra o que pode ser entendido como uma postura cautelosa diante do que é dito, construída em antagonismo ao modo como muitas vezes, segundo ela, informações são divulgadas na Internet.

A gente chega, primeiro vai conhecendo a comunidade, conhecendo as realidades ali do povo e pede autorização se pode ou não pode falar sobre. Porque tem muitas informações e histórias na internet que às vezes está ali, mas foi contada não porque era para ser publicada, às vezes é contada como forma de consideração, para ter conhecimento sobre a história, por exemplo. (Guajajara, 2022).

O cuidado em relação às comunidades onde entram para cobrir uma pauta também aparece na ação de pedir aprovação dos grupos em relação ao conteúdo que será divulgado, no sentido de verificarem se foram cumpridas certas recomendações propostas. A partir da entrevista com as comunicadoras, é possível perceber que também essa postura é construída em antagonismo ao processo de produção de conteúdo de outras mídias, em que, de forma recorrente, não há esse retorno ou, ainda, não há informações sobre o material divulgado. Pode-se sugerir, então, que zelar pela forma como a informação chega a outros públicos é também cuidar de quem as vivenciou. Na fala de Lídia, a dimensão do segredo também se revela: há informações que não podem circular para além daquela interação, naquele momento.

Há marcas desse tipo de zelo também no pensamento de Edgard Kanaykõ Xakriabá. Em entrevista ao Podcamará, o pesquisador e fotógrafo explica que, para seu povo, as imagens atuam fortemente na tradução com outros mundos. No *Akwê*, idioma falado pelos povos Xakriabá e Xerente, a palavra *hêmba* possui um significado aproximado de alma ou espírito, mas também pode significar imagem, fotografia. Kanaykõ explica que os pajés e as pessoas mais velhas da aldeia são os que conseguem “ver essas outras fotografias de outro mundo” por meio dos rituais, quando as conexões entre os humanos e os não humanos são estabelecidas.

Todas as coisas da natureza têm um dono, esse dono é invisível, é um espírito, é um *hêmba*, que cuida daquele animal, daquela árvore, daquelas coisas. Então, em um ritual, principalmente, a gente pede licença para estar nesse lugar. Se você tiver as devidas permissões, aí sim é feita a sua participação, a fotografia, o filme que se está fazendo. Então o *hêmba* é uma tentativa de explicar, de traduzir o que significa uma imagem, uma fotografia, para nós. (Kanaykõ, 2022).

Em dado momento do episódio, Edgar Kanaykõ conta um pouco sobre a sua troca de experiências com o Pajé Vicente, quando compartilhou conhecimentos sobre essa relação com a fotografia. Nas palavras do fotógrafo, Pajé Vicente é uma pessoa que “gosta também de ser gravado” em determinados momentos. Assim, um cuidado extra é requerido, pois quando uma imagem é produzida, segundo Kanaykõ, cria-se também uma representação. E nem tudo pode ser registrado para que pessoas de fora da aldeia tenham acesso. Por isso, há certos tipos de conteúdo que precisam ser planejados conforme a distribuição. “Porque há coisas que podem ser reveladas ali que estão no campo do segredo/sagrado” (Kanaykõ, 2022).

Ao dividir os ensinamentos de Pajé Vicente, Edgar Kanaykõ alerta que "temos que ter cuidado pois uma foto, é uma imagem". Somos provocados pelo pesquisador a pensar que, ao capturar uma foto podemos também capturar um espírito. Essa ponderação instiga um sentimento de vigilância e precaução em relação ao que traduzimos ao publicar uma imagem. Kanaykõ retoma a questão de consentimento para a produção de imagens, dessa vez, fazendo analogia entre o ato de caçar um animal e caçar uma imagem de um animal. Afinal, em todas as ações, independentemente de sua natureza, os emaranhados de relações entre o visível e o invisível devem ser respeitados. Em um trecho da sua dissertação de mestrado, Kanaykõ afirma que "assim como um fotógrafo ou um cineasta devora uma imagem/alma, ao capturá-la através da câmera, esta mesma imagem/alma tem o poder de devorar outras, a de seus espectadores, incluindo o próprio realizador" (Kanaykõ, 2019, p.89).

Da ética da predação à ecologia da cuidação

Esse contínuo devorar mundos se aproxima do que Viveiros de Castro chama de metafísicas canibais (2015), e se refere a uma abordagem teórico-reflexiva que desafia noções tradicionais de natureza, cultura e identidade. Numa direção semelhante, em um exercício inserido no que se pode chamar de re-centrar mundos, Aparecida Vilaça explica o que ela nomeia como ética da predação, a partir do que pôde conhecer da cosmovisão Wari' ao longo de muitos anos de estudos e partilhas com esses indígenas. Para ela, "(...) no caso dos Wari', o que está em jogo é uma disputa pela posição de humano, porque essa posição de humano ela não é dada, ela é estendida. Ela sendo estendida, ela tem que ser definida a cada encontro" (2023). E completa:

(...) quando se encontra um animal que pode ser presa quando se encontra um inimigo, no caso dos *Wari'*, todos os não indígenas, o caminho é a predação para se diferenciar deles, então, eles são colocados em uma posição de presas e de não humanos, portanto, e os predadores ficam na posição de humanos. Isso pode se reverter, isso pode mudar. (Vilaça, 2023).

Por essa via, a proposta de pesquisa aqui delineada parte da analogia entre o que Vilaça chama de “ética da predação” no contexto amazônico, e uma “ética do cuidado”. Isso porque o modo como é acionada aqui a ideia de cuidado implica, a princípio, e em tese, duas dimensões irmãs. A primeira vinculação diz respeito à relação entre o *cuidado* e o *não conhecer*. Em reflexão sobre o mundo Yanomami, Renzo Taddei (2020) lembra que tudo é passível de perspectiva. Nesse sentido, é impossível conhecer todas as coisas. E, justamente por não conhecer tudo, o ímpeto é cuidar da relação entre o eu e os outros existentes. De modo que, para o pesquisador, cada ato de conhecimento deva ser antes um ato de cuidado.

o não-conhecer é fundamental na filosofia indígena. E justamente porque o não-conhecer é fundamental, o que sobressai daí é uma lógica do cuidado. Eu não sei o que está acontecendo, mas eu sei que eu preciso tomar cuidado, eu preciso cuidar das coisas. Ou seja, eu não conheço o mundo da onça, mas eu cuido da relação com a onça. E é isso que mantém o universo funcionando. (Taddei, 2020).

A segunda dimensão torna visível a relação entre *cuidado* e *precaução*, e retoma Aparecida Vilaça. Considerando a égide da relacionalidade no contexto amazônico, assim como a ideia de ser a humanidade uma posição em disputa, qualquer existência, enquanto humanidade, depende da relação com um outro. E mais: a lógica da predação tem a ver com a necessidade de se diferenciar,

considerando a humanidade como uma potência de uma infinidade de seres. Infere-se que essa potência estendida, sobre a qual Viveiros de Castro trata no que ele chama de multinaturalismo (2002, 2015), se vincula ao fato de que, nessa cosmovisão, segundo explica André Brasil (2010), “a condição original comum aos humanos e animais é a humanidade, e não a animalidade” (p.194).

Nesse sentido, a razão do cuidado, pode-se propor, é preexistente à razão desse jogo de diferenciação. Retoma-se aqui Heidegger (1997), em sua percepção de cuidado como cura, numa perspectiva ontológica, acenando para o fato de que o cuidado (ou a cura) está *em* toda ação. O que se alinha numa conexão parcial ao que Hui (2020) defende quando diz que o sujeito moral é anterior ao sujeito de conhecimento. Hui traz a contribuição de autores chineses que fazem paralelos do modo chinês de se pensar com a matriz de pensamento europeia, trazendo uma outra maneira de se conceber o que seria o próprio pensamento, para além do binômio razão/emoção. Neste sentido, uma importante contribuição é a noção de intuição intelectual, que, embora seja veementemente refutada na filosofia kantiana - e por consequência, no pensamento europeu-ocidental - é muito valorizada na China, especialmente nas tradições do taoísmo, no budismo e no confucionismo.

A intuição intelectual é a razão sintética que entende a relação entre o eu e os outros seres (ou o cosmos) a partir da perspectiva de um sujeito moral, e não de um sujeito de conhecimento. O sujeito moral e o sujeito de conhecimento são duas tendências do desenvolvimento humano. O sujeito moral é anterior ao sujeito do conhecimento. Quando um sujeito de conhecimento olha para o mundo, ele procura compreendê-lo a partir de uma decomposição analítica; o sujeito moral, por sua vez, enxerga a intercorrelação das coisas a partir de uma razão sintética que sempre busca a unificação das ordens cósmica e moral - e esse processo também é a base fundacional do conceito de cosmotécnica. (Hui, 2020, p.183).

Ou seja, não é nem o entendimento, a razão lógica, mas também não é a intuição sensorial, a percepção do fenômeno. A intuição intelectual, que estaria entre uma coisa e outra, está muito relacionada à moral e também à cosmologia. Reúne tanto a relação que o indivíduo tem no meio em que vive - se aproximando da moral - quanto com outros tipos de entes. Por essa via, Hui nos convoca a imaginar outras noções de técnica, as quais não sejam escravas e nem subsidiárias do cálculo. Convoca-nos, ainda, a pensar as dimensões morais e cosmológicas das invenções.

A aliança final e ao mesmo tempo provisória dessa conexão parcial é precipitada justamente a partir de uma ideia de ética do cuidado como sendo a preocupação com a dimensão do outro, o que Vilaça (2023) chama de ética da predação: o cuidado como predação, ou, ainda, a razão do cuidado como (sendo) a razão da predação. A especificidade dos modos de ser, estar e pensar os mundos nessas metafísicas canibais (Viveiros de Castro, 2015) provoca um exercício de canibalismo entre conceitos, traindo tanto o que tem sido chamado aqui neste texto de ética do cuidado, quanto o que Vilaça (2023) chama de ética da predação. Essa operação cria a *ecologia da cuidado*. Há aí dois abandonos. Primeiro, do próprio conceito de ética, tensionados por Ailton Krenak (2022). Para ele, o entendimento de ética é profundamente marcado pela cultura grega, eurocêntrica, por um pensamento de mundo em que o ser humano é o centro de tudo. “É interessante a gente fazer essa observação sobre esse núcleo do pensamento, porque em outras cosmovisões, digamos, outras cosmologias, a ideia dessa responsabilidade de si diante do outro e do mundo, ela pode ter outros sentidos para além disso que nós chamamos de ética” (Krenak, 2022).

É na toada desse desvio de rota, ou, dessa operação de re-centramento, que a ética *vira* ecologia. O que se entende aqui por ecologia se vincula mais propriamente à percepção de vida como malha de linhas entrelaçadas, desenvolvida por Tim Ingold (2000). Percepção esta que se aproxima da natureza das relações numa cosmovisão ameríndia, do modo como tem sido trabalhado neste texto. É Ingold que desenvolve a noção de “ecologia da vida” (2000). Nessa abordagem, um ponto de partida é pensar “organismo mais ambiente” não como duas coisas. Para Ingold, é no fluxo entre organismo e ambiente que é possível perceber a vida. “Assim, meu ambiente é o mundo como ele existe e assume significado em relação a mim; nesse sentido, ele surgiu e passa por desenvolvimento comigo e ao meu redor” (Ingold, 2000, p.20, tradução nossa).

Por último, nesse exercício pretensioso de torção da expressão ética do cuidado, o substantivo masculino cuidado *vira* o substantivo feminino cuidação, convocando uma ideia de movimento, de “estar sendo”, de “poder ser”, o que se vincula mais propriamente à natureza em variabilidade (Viveiros de Castro, 2015) de perspectivas ameríndias.

Considerações finais

Há aqui concordância com Haraway (2023), em sua compreensão de que é importante estabelecer alianças entre espécies diferentes de seres, em razão dos desafios do Antropoceno, ou Capitaloceno, a fim de fazer surgir o que a pesquisadora chama de Chthuluceno. A pergunta é: sabemos estabelecer essas conversas entre mundos? Em entrevista ao Podcamará, Ailton Krenak enfatiza que o pensamento curto dos humanos não consegue conceber uma pluralidade de mundos,

isso porque “o humano é especista demais. A gente está sempre endereçando a nossa conversa a um outro humano e muito parecido com a gente mesmo. Quer dizer, a gente gosta de conversar com o espelho” (Krenak, 2022). Por outro lado, no contexto amazônico, tudo é passível de perspectiva, então, os seres são convocados a todo o tempo a estabelecer relações. Inclusive com não indígenas. Têm habilidades para tornar-se outro. E o que significa, então, tornar-se outro (pergunta de Vilaça)? Isso tem a ver com a natureza da performance, ou - mais apropriado, nesse caso - com a performance da natureza.

Há um episódio narrado por Vilaça, e apresentado no livro Paletó e eu (2018), que auxilia na compreensão sobre o modo como os indígenas Wari’ lidam com aquilo que não é Wari’. Nele, Vilaça conta um relato de Too’, indígena Wari’, sobre algo que vivenciou com sua mãe:

Algun tempo depois, o pai de Too’, já morando em outro local, matou muitos macacos-prego na floresta. Segundo ela, a mãe agiu como se já soubesse o que o pai havia caçado e foi à floresta procurá-lo. Vendo as presas, ele mordeu o pescoço de um macaco, ainda em carne viva, e bebeu todo o sangue. Logo depois ela cuspiu e Too’ e as outras pessoas viram que o que saiu de sua boca não era sangue, mas restos de chichia de milho. Para os *Wari’*, o que vemos como sangue, a onça vê como chichia. A mãe de Too’, identificada com as onças, passou a ter dois corpos simultâneos, um humano e outro animal, e fez um tipo de tradução muito particular: ao invés de substituir uma palavra por outra, como fazem nossos tradutores, ela se transformou, em seu corpo, uma coisa na outra. (Vilaça, 2018, p. 93).

Essa história diz de uma tradução de mundos, feita pelo próprio corpo da mãe de Too’. Uma habilidade que, no caso dela, é fruto de sua identificação com uma onça, aliança feita tempos antes, quando, um dia, a mulher desapareceu por algumas horas e foi encontrada na companhia de um

animal dessa espécie, o qual havia se passado por seu sobrinho. Ela só percebeu que o sobrinho não era Wari’ quando o notou lambendo folhas na mata, comportamento típico de onça. A onça se tornou seu duplo. Consequentemente, ela se tornou também um duplo da onça. “O que tem que ser levado a sério aqui, é uma capacidade das pessoas de mudarem de contexto relacional e isso implica numa mudança de corpo, quer dizer, são pessoas que não são unívocas, no sentido de que elas não são indivíduos, né?” (Vilaça, 2023).

Os acontecimentos narrados por Vilaça alinham-se à noção de performance trabalhada por Brasil (2010). Para ele, o ato de performar possui naturezas distintas em mundos distintos. Na filosofia ocidental, performar é jogar com as máscaras, e pode ser considerado um exercício de falseamento. Nesse caso, o corpo performa dissociado de um espírito uno, essencial. Na cosmologia ameríndia, de outro jeito, a performance é uma alteração de caráter ontológico, já que mudar o corpo, performá-lo, é efetivamente subjetivá-lo, estabelecer para ele uma posição e um mundo onde habitar. Nesse sentido, “alterar uma aparência – o plano das representações – é, indissociavelmente, alterar um corpo, seus afetos e afecções, assim como o mundo no qual se está agora – o plano dos acontecimentos, dos agenciamentos, das ações” (Brasil, 2010, pp.195-196).

Brasil recorre a Agamben, em sua definição de forma-de-vida: uma vida que não se separa da sua forma, uma reivindicação de imanência absoluta, também de potência absoluta. Daí “a ontologia como relação, a forma como performance, o ser como devir” (Brasil, 2010, p.196). De modo análogo, Viveiros de Castro ressalta que, numa cosmologia ameríndia, vestir uma roupa-máscara é menos ocultar uma essência humana do que ativar os poderes de um outro corpo. “As roupas animais que os xamãs utilizam para se deslocar pelo cosmos não são fantasias, mas instrumentos: elas se aparentam

aos equipamentos de mergulho ou aos trajes espaciais, não às máscaras de carnaval” (1996, p.133). Nesse mundo da inconstância, em que as individuações e subjetivações são provisórias e se dão a partir de relações ontológicas, a autonomia não é exatamente um valor. “Isso porque não se trata de sujeitos que, em sua autonomia, são convocados a participar de uma relação, mas de processos de subjetivação que são provocados, possibilitados e constituídos pela relação” (Viveiros de Castro, 2002, p.241). A relação é, assim, anterior ao que entendemos por sujeito: ela é pré-individual e pré-subjetiva.

Tendo em vista esse cenário, a pergunta de pesquisa para a próxima etapa investigativa concentra-se na seguinte questão: a expressão de uma ecologia da cuidado se concretiza na atuação de comunicadores indígenas? A proposta metodológica buscará construir cartografias que contemplem tanto as mediações técnicas quanto as relações cosmopolíticas envolvidas, considerando subjetividades plurais — inclusive as não humanas — como parte essencial da rede de sentido. Esse olhar alinha-se à noção de ecologia da cuidado, experimento conceitual apresentado neste texto, a partir do diálogo entre filosofia, comunicação e pensamento indígena. Ao investigar essas ecologias, a pesquisa pretende contribuir para a compreensão dos efeitos comunicacionais de práticas que redesenham o ecossistema midiático contemporâneo, oferecendo alternativas ontológicas e epistemológicas em tempos de crise climática, política e civilizatória.

Referências

- Bird-David, N., Hornborg, A., Ingold, T., Pálsson, G., Rival, L., Sandstrom, A., & Viveiros de Castro, E. (2019). Animismo revisitado: Pessoa, meio ambiente e epistemologia relacional. *Debates do NER*, 19(35), 93–171.
- Dicio. (n.d.). Estranho. Em *Dicionário Online de Português*. <https://www.dicio.com.br/estranho/>
- Guimarães, L. L. (2021). Povos indígenas e tradução de mundos: A invenção de uma ética (im)possível ao jornalismo. In *Anais do 19º Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo*. Galoá. <<https://proceedings.science/sbpjor-2021/papers/povos-indigenas-e-traducao-de-mundos--a-invencao-de-uma-etica--im-possivel-ao-jornalismo>>
- Haraway, D. (2023). *Ficar com o problema: fazer parentes no chthuluceno* (1.ed). N-1.
- Heidegger, M. (1997). *Ser e tempo* (F. Castilho, Trad). Vozes.
- Hui, Y. (2020). *Tecnodiversidade*. Ubu Editora.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami* (B. Perrone-Moisés, Trad.). Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2022). Entrevista concedida a Ana Miranda, Evandro Medeiros, Gabriela Lopes Gomes, Lara Linhalis Guimarães & Leiriane Santana da Silva (Ep. 1) [Podcast]. *Parabolicamará*. Spotify. <<https://open.spotify.com/episode/2NU40NVZgWzcratLj3sRzl?si=NbOWPGZBTZqaKm8fNuVhpw>>
- Laia, E. J. M., & Guimarães, L. L. (2022). Coisas, mundos, traduções: dobras para uma comunicação pelo equívoco. *Contracampo*, 41(3). <<https://doi.org/10.22409/contracampo.v41i3.52775>>
- Lévinas, E. (1980). *Totalidade e infinito*. Edições 70.
- Silva, J. I., Guimarães, L. L., & Martin, R. A. (2023, novembro 27 – dezembro 1). Povos indígenas e comunicação pelo equívoco: As relações no âmbito das traduções de mundos realizadas por comunicadores indígenas [Trabalho apresentado no XVI Simpósio Nacional da ABCiber, Universidade Federal de Santa Maria].
- Taddei, R. (2020). Entrevista concedida a Evandro Medeiros Laia & Lara Linhalis Guimarães [Vídeo]. *Série Traduções*. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=N7JcLO511IE>

- Terena, E. M. (2021). Entrevista concedida a Lara Linhalis Guimarães & Evandro Medeiros Laia [Vídeo]. *Série Traduções*. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=j9JBFhSI0HM&t=235s>
- Veloso, C. (1978). *Sampa* [Faixa de música]. Em *Muito* [Álbum]. Philips.
- Vilaça, A. (2000). O que significa tornar-se Outro? Xamanismo e contato interétnico na Amazônia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 15(44).
- Vilaça, A. (2023, 22 de junho). Entrevista concedida a Lara Linhalis Guimarães, Evandro Medeiros Laia e Jade lasmin (Ep. 5) [Podcast]. *Parabolicamará*. Spotify. <https://open.spotify.com/episode/4Ndm7dPqs1KOT77cy18oQ0?si=e15d9d008a3f4ffd>
- Viveiros de Castro, E. (2015). *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. Cosac e Naify.
- Wagner, R. (2017). *A invenção da cultura* (M. C. de Souza, Trad.; 1ª ed. em português). Ubu Editora.
- Antunes, E.; Gutmann, J. F., & Maia, J. P. (2018). No tempo do Zoio: matrizes midiáticas, temporalidades e YouTube. *Revista Contracampo*, 37(3), 106–125. <https://doi.org/10.22409/contracampo.v37i3.26999>
- Bento, B. (2017). *Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*. EDUFBA.
- Butler, J. (2008). *Cuerpos que importan* (2nd ed.). Paidós.
- Martín-Barbero, J. (2009a). Uma aventura epistemológica. *Matrizes*, 2(2), 143–162. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v2i2p143-162>