

Refúgios, ressurgências e entre-possessões da atenção com o Maracatu de baque virado

*Mariana Avillez*¹
*Virgínia Kastrup*²

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: O objetivo do presente estudo é analisar a manifestação do maracatu de baque virado a partir dos estudos da atenção, considerando a dimensão coletiva e ecológica dos fenômenos atencionais. A partir de um percurso cartográfico como método de pesquisa-intervenção com o campo do maracatu – território de pesquisa habitado por uma das autoras na posição de pesquisadora-batuqueira – analisamos algumas qualidades da atenção pensadas a partir das noções de ressurgência, refúgio e entre-posseção. Como conclusão, sugerimos que o exercício dessas diferentes qualidades atencionais são tecnologias contrafeiteiras frente às operações de expropriação características do capitalismo-colonial.

Palavras-chave: atenção; ecologia da atenção; maracatu de baque virado; refúgio; ressurgências; entre-Possessão.

¹ Doutoranda em Psicologia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

² Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1979), mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1984), doutorado em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1997) e pós-doutorado no LENA - Neurosciences Cognitives et Imagerie Cérébrale UPR 640 / CNRS - Centre National de la Recherche Scientifique, Paris (2002) e Laboratoire Brigitte Frybourg - CNAM - Conservatoire National des Arts et Métiers, Paris (2010). É Professora Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro e professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Refuges, resurgences and between-possessions of attention with the Maracatu de baque virado

Abstract: The present study aims to analyze the manifestation of the *maracatu de baque virado* through the studies of attention, considering the collective and ecological dimension of the attentional phenomena. From a cartographic process as a research-intervention method with the maracatu field – a research territory inhabited by one of the authors in the position of participant researcher – we analyze some qualities of attention based on the notions of refuge, resurgence and in-between possession. As a conclusion, we suggest that the exercise of these different attentional qualities are counterspell technologies against the operations of expropriation characteristic of colonial-capitalism.

Keywords: attention; maracatu de baque virado; refuge; resurgence; between-possession.

Refugios, resurgimientos y entre-posesiones de la atención con el Maracatu de baque virado

Resumen: El objetivo del presente estudio es analizar la manifestación del maracatu de baque virado a partir de los estudios de atención, considerando la dimensión colectiva y ecológica de los fenómenos atencionales. A partir de un recorrido cartográfico como método de investigación-intervención con el campo del maracatu – territorio de investigación habitado por una de las autoras en la posición de investigadora-participante – analizamos algunas cualidades de la atención a partir de las nociones de refugio, resurgimiento y entre-posesión. Como conclusión, sugerimos que el ejercicio de estas diferentes cualidades atencionales son tecnologías contrahechiceras frente a las operaciones de expropiación características del capitalismo-colonial.

Palabras clave: atención; maracatu de baque virado; refugio; resurgimientos; entre-posesión.

Na atualidade, vivemos coletivamente tempos de acirramento das operações de desconexão produzidas pelo capitalismo – produção de pandemias como resultado do progresso, acúmulos exorbitantes de riqueza e aumento exponencial da desigualdade, ampliação das devastações ambientais, culturais e populacionais. O individualismo enfatiza a desconexão, produzindo des-envolvimentos e des-vinculações. Desmembrar ao máximo as relações que nos constituem, para, no lugar delas, instaurar o individualismo e a mediação pelo mercado, eis uma das operações do capitalismo. Este sistema atua de maneira a que não prestemos atenção aos efeitos devastadores produzidos em nome do progresso, às relações que nos constituem e efetivamente nos alimentam. Ao mesmo tempo em que o capitalismo expropria e extingue – espécies, práticas, povos, rios, conhecimentos, formas de vida –, esvaziando as relações do mundo, ele produz uma plethora informacional, uma hiperconectividade e um consumo insaciável, bem como demandas atencionais e de recursos vitais em escala infinitesimal.

Nas plantations – tecnologia de simplificação intencional dos ecossistemas visando a produção de ativos, característica do antropoceno –, os organismos são privados de suas relações multiespecíficas produtoras de mais vida em suas vidas, da mesma maneira, a atenção no capitalismo é expropriada da legitimidade (e direito) de suas relações multitemporais e pluri-intensivas. A pausa, a concentração, a gestão da própria flutuação, a distração, a abertura, são gestos atencionais cada vez menos estimulados pelos circuitos do capital. Demanda-se foco e uma constante prontidão em estado de alerta, sem o reconhecimento da importância dos movimentos atencionais da distração. Cria-se com isso o contrassenso de tentar estabilizar o que possui uma natureza movente (VERMERSCH, 2002a, 2002b; KASTRUP, 2015), colaborando na produção de uma atenção dispersa: uma incessante avidez por novidade, sem duração, sem concentração e sem espessura temporal, que concorre, enfim, para a precarização das experiências do viver.

Fazendo frente aos massivos blocos de expropriação promovidos pelo capitalismo, a atenção surge como território em disputa, podendo tanto ceder às velocidades e incessantes vetores que vampirizam a nossa atenção quanto fazer bifurcar essa temporalidade, produzindo outras tantas velocidades para o existir, possibilitando a desaceleração e criando espessura e densidade na experiência.

O objetivo do presente estudo é analisar a manifestação do maracatu de baque virado a partir dos estudos da atenção, considerando a dimensão coletiva e ecológica dos fenômenos atencionais. A partir de um percurso cartográfico como método de pesquisa-intervenção com o campo do maracatu – território de pesquisa habitado por uma das autoras na posição de pesquisadora-batuqueira – analisamos algumas qualidades da atenção pensadas a partir das noções de resurgência, refúgio e entre-posseção.

Expropriação atencional e ecologia da atenção

A expropriação é um modo de operação do capitalismo que reivindica para si o direito de posse privada sobre os recursos vitais, para deles extrair sua maior valia. O capitalismo, nos diz a filósofa belga Isabelle Stengers, “não apenas explora, mas expropria: ele captura práticas e inteligências coletivas e as redefine a seu modo pela destruição e a apropriação” (STENGERS, 2015b: 6). Os *enclosures* são um exemplo de uma das primeiras práticas de expropriação feitas pelo capitalismo, são os cercamentos de campo que tiveram início no século XIII na Inglaterra, fazendo com que as terras que possuíam uso coletivo comum, as *Commons*, fossem cercadas e privatizadas para que delas se extraísse um lucro máximo para o capital. O valor de troca suplanta o valor de uso e a inteligência coletiva das práticas é desmobilizada, o direito de propriedade se torna sinônimo de direito de exploração abusiva (PIGNARRE e STENGERS, 2005; STENGERS, 2015a; 2015b). As pessoas foram retiradas dos seus territórios, expropriadas dos seus modos de vida, tornando-se vulnerabilizadas e empobrecidas na cidade. Essa operação, que teve início dentro dos próprios territórios europeus, seguiu sendo replicada nos empreendimentos coloniais de expansão do capitalismo, mantendo ativa sua operatória até hoje.

A operação da expropriação é a de criar desconexões. Perde-se as ligações com os territórios existenciais, os modos de fazer e viver; expropriações da memória, dos passados dos povos, de saberes diversos. Expropriar o passado é produzir um apagamento dos processos, sendo também uma expropriação do presente e do futuro, tornando raras as virtualidades do agora – dos conhecimentos, dos modos de fazer, de perceber e de sentir. É a produção de uma vulnerabilização da vida para a qual nos tentam fazer crer que “não há outra alternativa”³. São as alternativas infernais: um conjunto de situações formuladas de tal maneira que não nos deixam outra escolha senão a resignação, produzindo uma morte da escolha política e do direito de pensar coletivamente o futuro (PIGNARRE e STENGERS, 2005; STENGERS, 2015b). A vida passa a ser constrangida em um estado compulsório de alerta, em um trefismo funcional, levando a uma expropriação da imaginação, do devir, do movimento e da atenção. A operação feita pelo capitalismo é uma expropriação atencional.

Compreendendo que a atenção é um recurso finito, limitado, por não ser possível prestar atenção a todas as coisas ao mesmo tempo e nem por longos períodos, a lógica de uma economia da atenção (LANHAM, 2006; FRANK, 2014; BECK e DAVENPORT, 2001) busca – das mais criativas e sedutoras maneiras – a captura e a monetização da atenção por compreender que se trata da condição de possibilidade para o consumo das mais diversas mercadorias. Opera-se, assim, um movimento de expropriação das potências atencionais, restringindo-as a temporalidades e espacialidades que fiquem à serviço dos fluxos de capital.

Alguns dos regimes atencionais mais valorizados e explorados em nossa contemporaneidade são aqueles da vigilância, do controle e da hiperfocalização, produzindo como um dos seus efeitos a dispersão. A dispersão consiste em um repetido deslocamento do foco atencional, uma mudança incessante de objetos sem que haja um repouso consistente e uma duração – tal como é estimulado pela barra de rolagem das redes sociais. A dispersão impossibilita a concentração, sendo movida por uma certa avidez de novidade, impedindo a espessura temporal

³ Expressão que virou um slogan político através do discurso da primeira-ministra britânica Margaret Thatcher em pronunciamento em 1980, ao defender não haver alternativas às leis do mercado, ao capitalismo e ao seu governo. “There is no alternative”, expressão conhecida pelo acrônimo TINA.

e uma consistência da experiência (KASTRUP e CALIMAN, 2023). A concentração não é o mesmo que focalização, podendo haver concentração sem foco, como é o caso da prática de meditação (VARELA, THOMPSON e ROSCH, 1993), assim como pode haver focalização sem concentração, como é o caso do gesto atencional da dispersão.

Quando a atenção é frequentemente associada à focalização, a distração costuma ser tomada como o seu oposto, como um regime de falta de atenção. Diferentemente da dispersão, a distração possui uma função importante nos processos atencionais. Segundo o neurologista Jean-Philippe Lachaux (2013), uma boa atenção é aquela fluida, e não rígida, sendo uma atenção que consegue gerir sua própria flutuação, deixando-se capturar de tempos em tempos. Alguns autores como Yves Citton (2014) e Jean-Philippe Lachaux (2013) consideram a distração como portando potenciais emancipatórios, de abertura frente ao estabelecido. A distração pode permitir que o imprevisto e o diverso – em nós e ao nosso redor – participem e tenham lugar na nossa rede atencional. Entendida desta maneira a distração não é sinônimo de desatenção, mas sim de uma errância, de um vaguear que escapa ao foco da tarefa para a qual é convocada. O distraído é alguém cuja atenção se encontra em outro lugar, que pode encontrar algo que o toque e mobilize, mesmo sem buscar. Nesse sentido, a distração comporta um tônus atencional de abertura, que vagueia, podendo pousar e durar em diferentes experiências que surgem.

Yves Citton (2014) afirma que a nossa atenção é o campo de batalha onde o que está em disputa é a nossa submissão cotidiana e nossas insurreições por vir. Em oposição a uma economia da atenção, Citton falará em termos de uma ecologia da atenção, situando-a enquanto um fenômeno coletivo e não mais de origem estritamente individual, como costumeiramente a atenção é tratada. Em uma eco-lógica da atenção, trata-se de compreender como as práticas coletivas produzem os regimes atencionais individuais. Neste sentido, a noção de atenção conjunta é abordada enquanto parte de uma ecologia da atenção, sendo um fenômeno essencialmente coletivo: “eu’ só presto atenção a isso que *nós* coletivamente prestamos atenção” (CITTON, 2014: 39). A atenção a algo é um fenômeno de partilha, prestar atenção a algo é já interagir e é produzir valor. Opera-se por uma dinâmica circular: valoriza-se àquilo a que se presta atenção e se presta atenção àquilo que se valoriza, esta dinâmica poderá ser um círculo tanto vicioso quanto virtuoso. Um ecossistema atencional é definido por Citton (2014) como possuindo “mil folhas” da atenção, numa co-existência de múltiplos gestos atencionais e níveis de atenção – coletiva, conjunta e individuante – em composição com uma rede heterogênea de elementos que agem, produzindo complexos planos de atenção que se afetam e interpenetram mutuamente.

Circularidades, refúgios e ressurgências com o Maracatu de baque virado

“Maracatu é trovão!”, dizia Naná Vasconcelos, músico, percussionista brasileiro (QUE BAQUE É ESSE?, 2010). O maestro César Guerra Peixe nos diz de uma pressão sonora massiva e de um modo “necessariamente impetuoso de tocar” (GUERRA PEIXE, 1981: 26), referindo-se, assim como Naná, aos maracatus nação, também chamados por Guerra Peixe de maracatus de baque virado. Eles nos falam de uma manifestação cultural urbana, afro-indígena brasileira, fortemente presente na região metropolitana de Recife. Dentre algumas das vincula-

ções institucionais e históricas presentes nos maracatus, estão as associações feitas com as coroações dos reis do congo e as irmandades negras católicas, havendo também fortes vinculações com as religiões de terreiro como os candomblés, os xangôs, assim como as encantarias, juremas, umbandas e outras configurações religiosas. Com Guerra Peixe é cunhada uma distinção entre os “maracatus nação” – também chamados “maracatus de baque virado” – e os “maracatus de baque solto” – também chamados “maracatus de orquestra”, “maracatu rural”, ou ainda “maracatus de trombone” (GUERRA PEIXE, 1981). São denominados maracatus de baque virado e maracatus nação, aqueles aos quais se atribui conexão às coroações dos reis do congo, sendo tocados com instrumentos e ritmos específicos nas áreas urbanas e metropolitanas de Recife, com caráter comunitário e vinculações religiosas (IPHAN, 2012).

Realizado por meio de um cortejo, o maracatu é composto por um conjunto musical percussivo, denominado batuque e por uma corte real formada por diferentes presenças performativas: rainha e rei carregando cetros e espadas, catirinas, baianas ricas, damas-do-paço carregando as calungas (ou bonecas) portadoras do axé de cada maracatu-nação, lanceiros, arriamar ou caboclo de pena, entre outros. O batuque é comandado por um mestre ou mestra de apito, sendo composto por alguns instrumentos: os tambores presentes em diferentes tamanhos chamados de bombos (ou alfaias), as caixas e taróis, o gonguê, os mineiros (ou ganzás) e alguns grupos utilizam também os *agbês* (ou *xequerês*) e os timbaus. Cada nação de maracatu tem suas tradições e invenções, podendo ser encontradas entre elas diferenças e semelhanças. No decorrer das décadas 1980, 1990 e início dos anos 2000 toma curso o que Ivaldo de França Lima, historiador e antigo mestre do Maracatu Nação Cambinda Estrela, chamou um “momento favorável” para os maracatus (LIMA, 2005: 127). Muitas nações que estavam extintas ou em vias de extinção voltam a se estabelecer, outras novas são criadas e muitos grupos percussivos de maracatu surgem em diferentes centros urbanos do Brasil e do mundo (MIRA, 2009).

Os maracatus surgem quando culturas africanas em diáspora confluem (SANTOS, 2015) em solo brasileiro junto a culturas indígenas unidas sob as relações de opressão e exploração produzidas pelo empreendimento colonial europeu de acumulação primitiva de capital. Nesse contexto surgem os maracatus envolvidos em inúmeras negociações que possibilitaram a sua existência, chegando aos dias atuais. Com Antônio Bispo dos Santos, falamos em confluências, o modo de fazer dos rios: “a relação de convivência entre os elementos da natureza que nos ensina que nem tudo que se ajunta se mistura” (SANTOS, 2015: 89). Nas confluências há uma composição, uma aliança entre vidas que garante a continuidade das diferenças em estado de encontro. Há envolvimento: as conexões entre diferentes formas de vida são cultivadas, não havendo uma centralidade das relações humanas, tampouco a primazia de uma forma de vida sobre a outra e menos ainda a valorização de uma homogeneização e abrandamento das diferenças. As confluências são encontros de maneiras de pensar, de sentir, são encontros dos sentidos e dos sentimentos, de vidas que se compartilham (SANTOS; MUMBUCA, 2020).

Antônio Bispo dos Santos (2015) organiza um pensamento a respeito dos povos contracolonizadores, povos afro-pindorâmicos – como chama o encontro entre povos africanos em diáspora no Brasil e os povos ameríndios nativos. Os povos afro-pindorâmicos compartilham cosmopercepções semelhantes, por estabelecerem relações politeístas pluripotentes, as quais se materializam através dos elementos da natureza, produzindo uma organização a partir da circularidade. Não

falando um mesmo idioma, compartilhavam uma língua cosmológica próxima, por isso se entenderam. Pela noção da circularidade há a compreensão da vida enquanto começo-meio-começo – diferente da visão linear monoteísta de começo-meio-fim –, fazendo com que o produto da energia orgânica seja reintegrado a esse mesmo sistema (SANTOS, 2015).

O movimento das águas segue à presença oceânica, transatlântica, que vive no maracatu. Acessamos, pelo oceano e pelos maracatus nação, *kalunga*⁴. Nos maracatus, as calungas são as bonecas, um dos elementos mais importantes nas nações, são “o segredo” do maracatu, como disse o saudoso mestre Afonso, então à frente o Maracatu Nação Leão Coroado (ENSAIO #04, 2007, 13:14). Elas guardam relação direta com os antepassados próximos daquele maracatu, ou que foram importantes para a comunidade de alguma maneira. As calungas são as guardiãs do axé daquele antepassado e, conseqüentemente, do axé daquele maracatu. As calungas são levadas pelas damas do paço e, nos maracatus nação, apenas elas podem carregar as bonecas. Mestre Afonso diz: “a calunga não pode ser passada de mão em mão, (...) a calunga é o principal personagem do grupo, (...) é quem ostenta os axés ofertados para o grupo”. Sendo quem garante toda a segurança e proteção para o maracatu, ela é quem vai na frente. A força dos antepassados retorna para a comunidade viva e os mortos se fazem presentes, participando desde um outro estado da matéria, uma expressão da circularidade. As calungas se encontram com um dos sentidos presentes em *kalunga*.

Kalunga é um termo multilinguístico, aparecendo em várias línguas bantas⁵ e assumindo algumas variações de sentido (LOPES, 2012). Apresentaremos brevemente algumas de suas compreensões, tocando sua relação com os oceanos, a ancestralidade e o princípio cosmológico de criação da vida, sendo uma expressão da circularidade.

O pensador congolês Kimbwandende kia Bunseki Fu-Kiau, produziu uma importante obra⁶ de sistematização do pensamento-cultura dos bantu-kongo. Em *African cosmology of the bantu-kongo: principles of life and living*⁷ (2001), Fu-Kiau apresenta aspectos da cosmologia e dos conceitos kongo. A respeito do surgimento da vida para as culturas bantu-kongo, Fu-Kiau nos conta que:

uma força de fogo completa em si mesma, *kalûnga*, emergiu dentro do *mbûngi*, o vazio/nada, e tornou-se fonte da vida [*môyo wawo um nza*]⁸ na terra. Ou seja, *kalûnga*, força completa em si mesma, acendeu o *mbûngi* e o transbordou”. (FU-KIAU, 2001: 19)

Mbûngi é o vazio, um mundo sem vida aparente, uma cavidade sem vida visível. *Kalûnga*, que era uma força de fogo, ao inundar o *mbûngi* detonou uma grande tempestade, produzindo uma enorme massa em fusão.

O mundo [*nza*] tornou-se uma realidade física pairando em *kalûnga* (na água interminável dentro do espaço cósmico), metade emergindo para a vida terrestre e metade submergindo à vida submarina e ao mundo espiritual. *Kalûnga*, que também significa oceano, é um portal e uma parede entre esses dois mundos. *Kalûnga* tornou-se também a idéia de imensidão [*sêsele/wayawa*] que não se pode medir; uma saída e entrada, fonte e origem da vida, potencialidades, [*n'kîngu-nzâmbi*] o princípio deus-da-

⁴ Kalunga, em grafia banta, ou calunga, como no português brasileiro.

⁵ Como por exemplo no kikongo, kimbundo, umbundo, entre outras.

⁶ Sua obra foi originalmente escrita nas línguas inglesa, francesa e kikongo.

⁷ O livro recebeu uma tradução para o português pela tese de doutorado de Tiganá Santana, intitulada *A cosmologia africana dos bantu-kongo* por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil (2019). Utilizamos aqui essa tradução.

⁸ Optamos por manter as citações na íntegra com a presença dos trechos em kikongo, tal como escrito por Fu-Kiau. Essa escolha enfatiza o posicionamento crítico do autor em relação à inseparabilidade entre a decodificação de um sistema cultural e o estudo da língua-linguagem que o expressa (SANTANA, 2019).

mudança, a força que continuamente gera. Porque *kalunga* era a vida completa, tudo em contato com a Terra partilhou essa vida e tornou-se vida depois. Tal vida surgiu na Terra sob todas as sortes de tamanho e forma: plantas, insetos, animais, rochas, seres humanos, etc. (FU KIAU, 2001: 20-21)

Kalûnga é um conceito amplo que expressa noções como força, vitalidade, um “processo e princípio de mudança, todas as mudanças na Terra” (FU-KIAU, 2001: 20). A noção de *kalûnga* é complexa, reunindo diferentes línguas-linguagens em um mesmo termo. As *calungas* dos maracatus cruzam com *kalûnga*, seus mistérios e complexas camadas de sentido de herança banta.

A dimensão de contínua força geradora, quente, de processo e princípio de mudança presente em *kalûnga* é indissociável da conexão com a vida em seu estado oculto – os antepassados, a ancestralidade, as expressões de vida que ainda não passaram a linha do horizonte tornando-se aparentes. Ressonâncias se apresentam entre esses aspectos de *kalûnga* e as noções de ressurgência e da atenção enquanto um refúgio. Stengers e Savransky (2018) desenvolvem a noção da atenção em relação a uma genealogia da palavra, evocando o sentido da atenção enquanto uma prática de cuidado, de dar (e prestar) atenção enquanto amparo, assistência, proteção, abrigo, “uma arte de construir refúgios” (STENGERS e SAVRANSKY, 2018: 135).

A noção de uma arte é evocada para pensarmos o que pode a atenção, ativando sua força geradora e inventiva. Com a incidência expropriadora do capitalismo – e sua intrínseca lógica colonizadora – fomos levados a não prestar atenção, tendo a nossa força produtiva atencional esvaziada e reduzida a uma capacidade.

O que fomos levados a esquecer, não é a capacidade de prestar atenção, mas a arte de prestar atenção. Se há uma arte, e não apenas uma capacidade, isto se dá por ser uma questão de aprendizagem e cultivo, isto é, nos fazer prestar atenção. Fazer, no sentido em que, a atenção, aqui, não está relacionada ao que é definido *a priori* como digno de atenção, mas a algo que cria uma demanda a imaginar, a sondar, a atentar para consequências que tragam à cena conexões entre o que estamos habituados a considerar separadamente. (STENGERS, 2015: 62)

Uma arte da atenção valoriza o fazer e uma aprendizagem por cultivo. Ou seja, uma atenção enquanto arte nos remete a uma ação e a uma repetição que produz um corpo que não existia antes, ao mesmo tempo em que produz no mundo a valorização de uma existência que não havia *a priori*. Uma arte da atenção, não sendo o que está previamente definido, pode ser entendida como o que se dá no agora, uma contingência à espreita que pode emergir no momento presente. Refere-se a estar com algo que emerge no instante, e, com este algo, criar conexões, criar sentidos ou mesmo tecer novamente conexões que foram expropriadas, reinventando-as. No entanto, Stengers nos dirá que para se encontrar com essas contingências à espreita são necessários rituais, isto é, uma certa ambiência ou estado que permita notar o que vibra nos interstícios (STENGERS e SAVRANSKY, 2018). Os refúgios são espaços que permitem uma temporalidade diferente do tempo imediato, instantâneo e invasivo produzido pelo capitalismo. O tempo do ritual e do cultivo encontram no refúgio uma caixa de ressonância. “Após devastações, refúgios eram um ponto de partida para a regeneração, ou ressurgência, não retornando para o passado, mas conectando fios novamente” (STENGERS e SAVRANSKY, 2018: 136). Stengers ao falar de uma arte da atenção e sua relação com uma possibilidade de refúgio e cuidado, está pensando diretamente conectada às devastações geradas pelas ecologias do antropoceno.

O antropoceno é uma conceituação produzida por geólogos para nomear as massivas alterações climáticas e produções de sedimentos causadas pelas atividades humanas. Considerada uma outra época geológica, o antropoceno se refere à força esmagadora dos projetos humanos modernos em uma combinação de ecologias de plantations, tecnologias industriais, projetos de governança estatais e imperiais e modos capitalistas de acumulação (TSING, 2019). O antropoceno trabalha por meio da expropriação e da extinção, produzindo simplificações intencionais dos ecossistemas, transformando locais em plantações, o que Anna Tsing chama *plantations*.

As plantations disciplinam os organismos como recursos, removendo-os de seus mundos de vida. (...) Os organismos são removidos de suas ecologias nativas para impedirlos de interagir com espécies companheiras; eles são feitos para coordenar apenas com réplicas – e com o tempo do mercado. A simplificação intencional das plantations priva os organismos de seus parceiros ecológicos comuns, já que estes últimos são considerados como obstáculos à produção de ativos. (...) Plantations são incubadoras, então, para pragas e doenças, incluindo patógenos fúngicos. (TSING, 2019: 235)

Tsing (2019) compara as ecologias antropocênicas às ecologias de uma outra época geológica, a do Holoceno, na qual a agricultura humana maneja coexistir com uma ampla variedade de outros seres vivos. O Holoceno é o período que se segue ao final da Idade do Gelo, quando o clima da Terra se aquece e estabiliza, cerca de 12.000 anos atrás. Neste período, os seres humanos se espalharam pela Terra desenvolvendo modos de vida diversos, domesticando animais e plantas. O frio da glaciação da era do gelo eliminou muitas espécies de plantas, e a relação com humanos, entre outras, possibilitou que muitas espécies viajassem, encontrando regiões mais quentes e mais propícias à vida.

Os espaços onde essas espécies destruídas em outros lugares continuaram a prosperar tornaram-se refúgios. Quando as geleiras recuaram e o mundo tornou-se mais quente e úmido, coisas vivas se espalharam a partir dos refúgios, refazendo florestas, pântanos e prados. (TSING, 2019: 229)

O termo ressurgência fala das ecologias habitáveis que retornam após perturbações na paisagem. As perturbações podem ser tanto humanas quanto não humanas, e referem-se a uma mudança relativamente rápida nas condições dos ecossistemas, as quais não são necessariamente ruins (TSING, 2019: 226). Ressurgência, ou ressurgimento, é uma palavra usada por ela para se referir à saúde ecológica em seus movimentos de remediação.

As relações interespecíficas que tornam as florestas possíveis são renovadas em sua constituição. Ressurgência é o trabalho de muitos organismos que, negociando através de diferenças, forjam assembleias de habitabilidade multiespecíficas em meio às perturbações. (TSING, 2019: 226)

A condição de possibilidade da vida humana depende dos movimentos de ressurgência. Se as relações multiespecíficas não se renovam, animais e plantas não se reproduzem, e o alimento humano é comprometido. As ressurgências são o movimento da própria vida em seu processo circular de existir.

O termo ressurgência vem do latim, *resurgere*, *re* “outra vez” e *sugere* como “levantar-se, erguer-se”. Ressurgência é também um termo usado na oceanografia para se referir ao fenômeno da ascendência de correntes marinhas profundas, frias e ricas, que sobem à superfície trazendo consigo muitos nutrientes e sais minerais. Este fenômeno, também chamado de afloramento, é de extrema importância para a biodiversidade marinha. É o movimento da ressurgência que possibilitará uma renovação dos alimentos na superfície, e, com isso, a possibilidade

da existência de diversas espécies animais e vegetais situadas em diferentes planos oceânicos. A ressurgência, assim, fazendo erguer o fundo, faz erguer o que nutre, erguendo a própria vida em sua multiplicidade.

Falamos então em uma atenção-refúgio que possibilita, com os fios de sentido à espreita, produzir uma trama que faça erguer diferentemente, ativando ressurgências. Os refúgios são espaços para se conectar os fios novamente, espaço de cultivo de assembléias multiespecíficas, de interações com espécies companheiras. Podemos dizer também, interações com práticas companheiras que nos ajudem a produzir comunidades vitalizadas – permitindo, por exemplo, a reelaboração de antigos laços de sociabilidade rompidos no momento do tráfico colonial como foi o caso das instituições de coroação de reis negros que serviram, entre tantas negociações, como refúgios organizados em torno das nações, remontando à procedência das terras nativas de onde diferentes povos de África foram retirados, possibilitando a criação de laços com algum grau de autodeterminação (SOUZA, 2002). O refúgio enquanto abrigo de práticas companheiras, também diz do tempo de aprendizagens por cultivo: espaços rituais de treino, de estudo, de ensaio, de repetições criadoras de um outro corpo, produzindo e amplificando modos de fazer, técnicas, maneiras, sotaques, sensibilidades, estilos.

Entre-possessões com o maracatu em um cortejo na universidade pública

Severino Martiniano da Silva, o babalorixá Tata Raminho de Oxóssi, afirma a respeito do maracatu: “baque virado é sabarú, baque virado pertence à Xangô, é um toque que mexe até com você, você não quer dançar, e quando vê tá dançando” (QUE BAQUE É ESSE?, 2010, 11:38). Dona Elda, rainha do Maracatu Nação Porto Rico diz do momento em que começa o maracatu: “chega na avenida que esse bombo faz bum! A gente sente um baque no coração. E dali já se sente suspensa por alguém, não sabe por quem, leve, dançando, parece que não existe nem o mundo, existe só a gente ali” (QUE BAQUE É ESSE?, 2010, 38:35). Dona Ivanize, ao se referir à calunga e à dama do paço, diz: “e realmente a dama do paço dança pela boneca. Ela não dança, quem dança é a boneca. Por isso ela pega assim, faz isso, faz todo o corrupio com a boneca” (MARACATU RITMOS SAGRADOS, 2014, 14:25). Leleu Nunes, dama do paço do Maracatu Nação Porto Rico, diz da sua experiência ao desfilar no maracatu carregando a calunga: “quando eu entro naquela passarela parece que eu incorporo a calunga ela entra dentro de mim assim, eu não quero nem saber, eu sinto uma energia muito forte” (NO BAQUE, 2020, 9:40).

Marcio Goldman (1984) indica um dos pontos de tensão produzidos pela experiência da possessão aos olhos do ocidente hegemônico: “o possuído é, evidentemente, um ser unitário e, no entanto, de modo paradoxal, ele é mais do que um” (GOLDMAN, 1984: 16-7). O fenômeno da possessão nas diferentes culturas, em suas experiências do sagrado, foram, e ainda são, objeto de uma série de projeções etnocêntricas deformadoras produtoras das mais variadas formas de expropriação e opressão (GOLDMAN, 1984). Remontamos aos empreendimentos coloniais do capitalismo efetuados por uma hegemonia ocidental e cristã. A Igreja – e o uso que fez do cristianismo – foi uma das ferramentas coloniais utilizadas para a implementação do modo capitalista. À medida que o projeto de ocidente se expandia pela colonização, a ortodoxia da Igreja Católica foi se moldando pelas oposições que estabelecia com os variados modos de experienciar o sagrado – ao serem considerados ameaçadores ao seu domínio iam sendo incorporados pelo catolicismo

ou sendo demonizados (ROCHA, 2015). Nos interessam as experiências diretas do sagrado que têm como únicos intermediários os próprios corpos e o estado paradoxal de ser eu-e-não eu – ser mais do que um, ao mesmo tempo em que havia um ser (visualmente) unitário. Pontos estes de produção de tensão com o projeto de ocidente: “como aceitar que o ‘sujeito’ pode se colocar fora do domínio de sua consciência sem enxergar aí uma manifestação de um estágio ‘pré-civilizado’ ou mesmo a irrupção de um processo patológico?” (GOLDMAN, 1984: 23).

Partindo de uma percepção endógena do candomblé, a possessão desponta como um processo de construção da pessoa. Entendida como uma realidade múltipla e folheada, a pessoa vai sendo construída gradativamente a partir de uma série de rituais e assentamentos dos múltiplos componentes – materiais e imateriais – que constituirão a sua consistência e singularidade (GOLDMAN, 1984). No presente estudo, ao tratarmos de possessão, não nos referimos estritamente às possessões rituais nos cultos de candomblé, mas somos por elas inspiradas. Tal inspiração ocorre na medida em que partilhamos o entendimento da possessão como relações diretas com o sagrado, tendo como território de encontro os próprios corpos; a dimensão paradoxal de experienciar, ao mesmo tempo, “ser eu e não-eu”; a construção da pessoa enquanto múltipla, folheada e feita gradativamente a partir dos encontros que incorpora e pelos quais é incorporada.

Bruno Latour (2011) evoca o sociólogo Gabriel Tarde quando este pergunta: “O que é a sociedade? Podemos dizer do nosso ponto de vista: a possessão recíproca, sob formas extremamente variadas, de todos por cada um” (TARDE, 1895/2018: 112). As proximidades que as noções de possessão e posse podem estabelecer com a de propriedade, devem ser lidas aqui pela chave do movimento. A propriedade devindo do movimento:

longe de ser o que fixa e que suspende, é, invariavelmente, caso de movimento, de deslocamento. Não partimos jamais de propriedades para definir em seguida os movimentos; mas observamos primeiro os movimentos e deles deduzimos as propriedades. (LATOUR, 2011: 3)

As propriedades surgem enquanto qualidades do movimento, isto é, enquanto trechos do movimento delineados a partir de uma conjunção qualitativa. As variadas nuances e atributos de um movimento produzem zonas diferenciadas. Latour (2011) propõe operarmos a noção de propriedade distinguindo um aspecto espacial e outro temporal. Com a dimensão espacial localizamos fronteiras nítidas, uma delimitação marcada no espaço. Com a noção temporal remetemos o recorte espacial a uma posição em um trecho de momento, em um roteiro que é partilhado conjuntamente. Essas distinções nos ajudariam a manejar as intervenções em um mesmo dispositivo de conjunto, com o objetivo de cadenciar uma ação comum. Referir-se a uma posição em um trecho de momento, permite que haja um posicionamento fora – em estado de espera/suspensão – e um posicionamento dentro – em plena possessão de seus meios (LATOUR, 2011). Latour (2011) coloca que o manejo dessa dimensão temporal se dá pela repartição entre zonas flutuantes e zonas engajadas da atenção: ao estar dentro e fora de uma posição – em estado de espera/suspensão ou em plena posse dos seus meios – partilha-se de diferentes zonas atencionais.

Partindo do contexto de uma orquestra, Latour (2011) qualifica a zona flutuante como sendo o tipo de atenção que se faz necessária para que uma instrumentista aguarde seu turno de tocar, não sendo a mesma zona atencional que se instala quando a instrumentista se põe a tocar, produzindo (e entrando em) uma

zona engajada – uma atenção ferina, que toma posse dos seus meios. Faz-se necessária à prática musical ao menos essas duas qualidades atencionais, pois, se uma instrumentista não sustenta um estado flutuante da atenção, não estará pronta para o momento da atenção engajada.

Os movimentos pelas zonas atencionais engajadas e flutuantes se passam ao mesmo tempo com cada um dos demais integrantes, fazendo com que haja setores flutuantes e setores engajados da atenção, os quais estarão, a todo momento, sendo distribuídos e redistribuídos de acordo com as funções musicais de cada um. Latour produz, assim, uma leitura do adjetivo “recíproco” usado por Tarde: “o campo que eu possuo é ‘meu’, mas, ‘sob uma forma extremamente variada’, ele é também, em certo sentido, ‘dele’, meu vizinho”, já que, em breve, este vizinho tomará posse de seus meios, passando então de uma zona flutuante para uma zona engajada da atenção (LATOURE, 2011: 3). É com esta perspectiva que cada um “possui a todos os outros”, por partilharem intervenções em um mesmo dispositivo de conjunto. Assim, uma ação engajada surge, por ter flutuado com os movimentos coletivos previamente. Uma zona engajada da atenção surge possuindo os movimentos que a antecederam, partindo de qualidades presentes no movimento, pois uma zona flutuante está em conexão com o que se passa acompanhando o que prefigura a expressão.

O papel do maestro da orquestra é conduzir a atenção às passagens, as transições, não estando nem totalmente dentro, nem totalmente fora. Sua função é produzir em cada um dos membros da orquestra o interesse em todos os demais, forçando-os a saírem de seu campo de ação, mantendo-se simultaneamente em sua parte e fora dela.

O que é tocado coletivamente, inclusive pelo maestro, é o “cadenciamento, o ritmo, se assim quisermos, dessas repartições [entre zonas engajadas e flutuantes da atenção]” (LATOURE, 2011: 3). As transições das zonas de atenção flutuantes para as engajadas, das engajadas para as flutuantes, o movimento de posse recíproca de todos por cada um, sob formas extremamente variadas é o material de trabalho. Produz-se uma cadência de entre-possessões.

Três bombos, uma caixa e um agogô como gonguê.

Faço festa. Faço luta. Bato o bombo pra pensar. A universidade é pública, e ninguém pode calar. (DIÁRIO DE CAMPO, 12/09/2019)

Estes foram versos inspirados pelo Maracatu Nação Cambinda Estrela, de Chão de Estrelas do Recife, maracatu nação de festa e luta, versos⁹ aos quais nos aliamos, para fazer um cortejo pelo campus da Praia Vermelha, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O cortejo foi uma das atividades do III Encontro Estético, parte do projeto de extensão “Acessando uns aos outros: conectando (d)eficiências”, evento promovido em setembro de 2019, pelo Núcleo de Pesquisa Cognição e Coletivos (NUCC). O encontro foi destinado à comunidade interna e externa à universidade, tendo como objetivo intervir no campus para ativar o debate a respeito da temática da acessibilidade. O cortejo deslocou-se pelo espaço interno do campus da praia vermelha, tendo início em frente ao Instituto de Psicologia (IP) e fazendo um percurso circular, terminando novamente em frente ao IP. Nesse percurso, diferentes pessoas se juntaram, tomando parte no movimento e criando pertencimento no (e pelo) brinquedo.

O som do batuque chegava antes, e quando nós chegávamos, já haviam pessoas nas janelas, nas escadas dos prédios, nas portas, na rua, esperando. Alguns e algumas

⁹“Faço festa, faço luta, bato o bombo pra pensar, somos o Cambinda Estrela, nós não vamos nos calar”.

juntavam-se, aprendiam o verso e cantavam conosco. Outros apenas olhavam, alguns filmavam, e outros, passavam rapidamente. Quando paramos em frente ao estande da polícia do campus, e em frente ao CAPS Franco Basaglia, alguns usuários do sistema de saúde mental se juntaram a nós. Uma senhorinha de idade, magra, cabelos brancos meio amarelados na altura dos ombros, usava chinelos de dedo e tinha os dois pés enfaixados com gaze e esparadrapos, carregava consigo uma bengala de apoio que usava eventualmente. Ela se aproximou rápido do baque, com bastante animação. Se posicionou na frente dos tambores e começou a dançar muito! Requebrava abaixando até o chão! Seguidas vezes, com muita energia. Sua entrega ao brinquedo do maracatu me gerou grande emoção, imediata. Sentia gana de tocar mais para ela dançar! Ela puxava o toque.

Também puxavam o toque mulheres cegas e baixa visão que estavam logo à nossa frente. Uma delas, uma jovem senhora, pele escura, bengala para cego, quadris largos. Sambava muito! Sambava muito bonito, cadenciado. Um samba sincopado. Ela e sua colega, que tinha baixa visão e estava ao seu lado, sambavam com muita fluidez. Sua dança, sua animação, era samba. Era um samba miudinho, suíngado, cheio de veneno. Elas eram mulheres adultas, jovens senhoras, que estavam, com alegria, no brinquedo. Com elas estava uma colega do grupo de pesquisa, vidente, acompanhando e brincando junto. Ao vê-las eu sentia cada vez mais gana de tocar, de tocar bonito, “pressão”, para elas dançarem.

Foi muito impactante ver a expressividade de outro colega cego que estava junto com elas. Fiquei sabendo que sua cegueira era congênita. Ele é um jovem senhor, cabelos brancos, pele clara, bengala para cego, e ele pulava. Pulava! Sua dança eram pulos! Uma colega do grupo de pesquisa também o estava acompanhando, cuidando para que não tropeçasse ao caminhar, dançar e pular. Ele pode se animar assim ali, em uma dança-pulos, intensa. Florescia frequentemente um sorriso bem marcado em seu rosto. Usava óculos escuros pretos bem presentes. Sua dança-pulos projetava o tórax pra frente e para o alto. Sua fisicalidade, e intensidade, me produz uma sensação-imagem do coração puxando e levando todo o movimento. Meus olhos se encheram de lágrimas imediatamente assim que o vi em sua dança-pulos, assim como enchem agora enquanto escrevo. Meu compromisso com a tocada, meu senso de responsabilidade em relação à tocada, era grande, e, ao perceber a expressão deles, se tornava ainda maior. Eu não podia tocar “frouxo”, com eles dançando desse jeito, não tinha esse direito. Como canta o maracatu-nação Estrela Brilhante do Recife “vamo vadiá com gosto, para o povo não mangar!”. Vadiar com gosto!

(...) Um pouco mais adiante no trajeto do cortejo, entrou uma funcionária uniformizada da empresa terceirizada de limpeza. Vestindo um uniforme cinza, ela chegou chegando, entrando no meio do pessoal, dançando muito na muvuca rarefeita do bloco, ficou bem na frente dos tambores, segurando o celular, fazendo festa e selfie. Parecia filmar o entorno e a si mesma nesse entorno. Ela dançava dando alguns saltos, levantando e agitando os braços. Ocupava o espaço sem parcimônia. Sua presença expressiva reforçava e ampliava em mim a gana de comparecer ao toque com pressão, assim como as demais presenças brincantes, foliãs, de alegria e festa. (DIÁRIO DE CAMPO, 12/09/2019)

Quando a “senhorinha de idade” conflui com a animação do cortejo, quando um homem adulto cego congênito faz uma dança-pulos, projetando o tórax para frente e para o alto; quando mulheres sambam bonito, miudinho, sincopado, cheio de veneno, quando a funcionária uniformizada da empresa terceirizada de limpeza ocupa o espaço sem parcimônia, fazendo “festa e selfie”, eles estão em plena possessão dos seus meios. Meios de expressividade, meios atencionais e sensíveis, tomando parte no movimento que é partilhado por todos. A “funcionária uniformizada da empresa de limpeza” toma parte no movimento e se ocupa daquilo que a ocupou, isto é, entra em estado de possessão recíproca com o cortejo, inscrevendo-se ativamente neste dispositivo de conjunto, ocupando o espaço e seu trecho de momento que não é definido de antemão.

Eduardo Viana Vargas (2018) explica a escolha da tradução para o português, na obra de Tarde, do termo *possession*, do original em francês, por possessão, ao invés de posse.

Em português, posse designa prioritariamente o ‘ato ou efeito de se apossar de alguma coisa’, enquanto possessão indica antes ‘o ato ou efeito de possuir ou de ser possuído’

(Houaiss, 2001). O conteúdo semântico do substantivo posse recobre, portanto, relações entre um domínio constituído por sujeitos que possuem e outro domínio constituído por coisas que são possuídas (ou pelo que não seria coisa, mas que coisa se torna em obediência à relação de posse) (...). Já o substantivo possessão recobre isso e algo mais, pois o possuidor pode, ele também, ser possuído, como o sujeito pode ser sujeito, ou predicado; nesse caso, o sujeito da or (ação) seria, por assim dizer, mais um quase sujeito, posto que também quase objeto, do que um sujeito pleno, enquanto o predicado da or (ação) seria mais um quase objeto, já que também quase sujeito, do que um objeto acabado. Na possessão, o curso da or (ação) é reverso, enquanto na posse não. (VARGAS, 2018: 43)

Ocupar o espaço sem parcimônia e sem parcimônia deixar que o espaço do cortejo na universidade se ocupe dos seus meios: este é o sentido de possessão. O cortejo é objeto (ou sujeito) das ações da “funcionária da empresa de limpeza”, ao mesmo tempo em que ela torna-se objeto (ou sujeito) das ações do cortejo. Há aqui uma zona de limites inespecíficos e borrados, uma zona porosa entre sujeitos e objetos das ações: não são plenos, existem desobediências, reversões constantes e parciais dessas posições na ação.

O modo pelo qual cada um está em possessão de seus meios, é de extrema complexidade, produzindo expressividades singulares. Cada uma das partes comporta entrecruzamentos, veios, especificidades, ou, como se poderia arriscar dizer a partir de Tarde, cada um é uma composição até o infinitesimal (VARGAS, 2018).

Os participantes possuem o cortejo e são também possuídos por ele. A maneira pela qual exprimem este estado de entre-possessão, produz efeitos no próprio cortejo: “sentia gana de tocar mais para ela dançar! Ela puxava o toque”. Nos interessa destacar esse caráter afetivo e intensivo das relações de entre-possessão, pois estão em conexão direta com a dimensão qualitativa da expressão, surgindo enquanto tocar e ser tocada.

Stengers (2020, 2015a, 2015b) ao pensar em aliança à prática da magia, através do seu encontro com as feiticeiras neopagãs, traz a noção da “Deusa” como sendo aquela quem opera a mudança: ela muda tudo o que ela toca. E tudo o que ela toca, muda. Desta sentença, Stengers extrai dois movimentos. O primeiro envolve a abertura, a disponibilidade, para ser tocada, podendo, então, receber a mudança. O segundo movimento envolve a ação do que (ou quem) foi tocado e recebeu a mudança, passando agora a operar a própria mudança, agindo nela (e por ela): mudando o seu curso e levando adiante o movimento daquilo que muda e faz mudar. Neste sentido, a mudança não é nossa para criar, mas é nossa para aceitar, receber e cultivar (STENGERS, 2020). Dessa operação de magia da Deusa ela extrai a articulação disponibilidade-atividade, a qual é também uma articulação da atenção.

O entendimento da atenção como disponibilidade-atividade está em ressonância com a noção de entre-possessão, em especial, com o cadenciamento das zonas flutuantes e engajadas. Pela disponibilidade, nos colocamos abertas a receber os movimentos que ocorrem nas zonas engajadas e sermos por eles tocadas e gestadas. Recebemos, assim, a mudança. Ser tocada pelas expressividades do campo, altera nosso gesto, nossa ação, nossa atividade. Nos engajamos, então, a partir do que nos toca e anima. Stengers (2020, 2015b) define a atenção como uma tecnologia que nos possibilitará a magia: é o que permitirá que sejamos tocadas e tocados por algo que irá nos transformar, nos alterar espiritualmente e aumentar nosso mundo. Neste ponto, relembramos uma das qualidades da possessão: estabelecer conexões diretas com o sagrado por meio dos próprios corpos (GOLDMAN, 1987). Pensemos na entre-possessão como um estado de ser ao mesmo tempo eu e não-eu no sentido do que anima e aumenta o nosso mundo; como um estado de disponibilidade para o encontro com forças de alteridade,

como testemunham Naná Vasconcelos e a Rainha do Encanto da Alegria, Dona Ivanize:

*Naná: maracatu é trovão! (Todos riem e batem palmas)
viva o nosso carnaval! (diz uma das mulheres presentes)
Ivanize: É gostoso demais, é muito gostoso. Essa energia.. Minha gente! Quem nunca
saíu num maracatu, pelo amor de deus! Sai no maracatu... de apoio, de qualquer
coisa, porque maracatu é aquela coisa. Aquela coisa vem assim do chão! Aquela coisa
gostosa e se manifesta com a gente!
(Naná e Ivanize riem juntos)
Naná: Todo tambor transmite o som da terra.
Ivanize: Da terra. (QUE BAQUE É ESSE?, 2010, 45:45)*

Considerações finais

O cultivo da complexificação dos regimes atencionais – que transitem por temporalidades, nuances e movimentos diversos – pode ser um espaço para gestar contrafeitiços ao enredamento produzido pelo sistema colonial-capitalista. Com a ressurgência, movimentos de remediação são produzidos pelo trabalho de muitos organismos que negociam através de suas diferenças, bem como pela ascensão dos nutrientes que foram levados para o fundo. São forjadas, assim, assembleias de habitabilidade multiespécie em diferentes planos, amplificando diferentes modos de existência. Esses movimentos têm como resposta a promoção de uma saúde ecológica, a própria condição de possibilidade de existência da vida. Falamos de uma atenção-refúgio que possa acolher e gestar os fios de encontros que tocam e vivificam, produzindo alianças afetivas e uma vida inventiva em plena posse dos seus meios. Atensões que possam ativar ressurgências, colaborando na construção de assembleias de habitabilidade multitemporais e multiexpressivas.

Com os maracatus não temos uma expressão concreta das ecologias atencionais de refúgio que permitem conectar os fios novamente e manter a vida erigida, viva, isto é, os maracatus foram (e são) espaços nos quais tecnologias ancestrais manejaram confluir e viver *kalûnga* em meio às devastações expropriadoras do empreendimento colonial-capitalista. Viver *kalûnga* é viver uma força que continuamente gera, que é processo e princípio de mudança, que é começo-meio-começo. Os maracatus são apenas um exemplo de manifestação, entre tantas outras, que fizeram da condição diaspórica um contexto de ressurgências. Consideramos que os processos de entre-possessão encarnam uma dimensão molecular de refúgio ao abrigar em si presenças de alteridade em estado de encontro. Apontamos os contextos expressivos e artísticos como importantes espaços de articulação de ecossistemas multitemporais e multiexpressivos.

Uma arte da atenção, que conecta fios novamente, demanda o tempo do cultivo, do ritual e um ecossistema que refugie essa temporalidade da circularidade, de um começo-meio-começo. Uma arte da atenção é um fazer, uma prática que pode performar (fazendo existir) em nosso campo afetivo e perceptivo o que antes não possuía caráter de existência. A mudança precisa ser cultivada, abrigada, cuidada, amparada, para que ela possa seguir seu curso de mudança, seguir seu movimento. A atenção surge como gesto de cuidado da mudança – um refúgio –, uma tecnologia que nos possibilitará a magia, abrindo espaço em nós para um pequeno escape às estruturas de poder (STENGERS, 2020). Contrafeitiços que poderão se dar pela atenção, fazendo-se necessário o cultivo de atensões não-subordinadas: de atensões-refúgio que possam fermentar ressurgências por vir.

Recebido em 26 de maio de 2023.

Aceito em 1 de agosto de 2023.

Referências

- BECK, John; DAVENPORT, Thomas. *The Attention Economy: Understanding the new Currency of Business*. Cambridge: Harvard Business School, 2011.
- CITTON, Yves. *Pour une écologie de l'attention*. Paris: Seuil, 2014.
- ENSAIO #04 *batuqueiro*. Direção de Elimar da Silva 'Caranguejo' e Felipe Machado. Vídeo (29min), Pernambuco: 2007.
- FRANCK, Georg. « L'économie de l'attention » (1993). In: CITTON, Yves (Org.). *L'Économie de l'attention*. Paris: La Découverte, 2014. pp. 55-72.
- FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. *African cosmology of the bantu-kongo: principles of life and living*. 2ed. Nova Iorque: Athelia Henrietta Press, 2001.
- GOLDMAN, Marcio. A Construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé. *Religião e Sociedade*, 12 (1): 22-54, 1985.
- GUERRA PEIXE, César. *Maracatus do Recife*. São Paulo-Recife: Irmãos Vitale/Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsito entre gêneros musicais (1930-1950). *ArtCultura*, 9 (14): 235-51, 2007.
- IPHAN. *INRC do Maracatu Nação. Inventário Nacional de Referências Culturais*.
- KASTRUP, Virgínia; CALIMAN, Luciana. *A atenção na cognição inventiva: entre o cuidado e o controle*. Porto Alegre: Fi, 2023.
- KASTRUP, Virgínia. "O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo". In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (Orgs.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2015. pp. 32-51.
- LACHAUX, Jean-Philippe. *Le cerveau attentif*. Paris: Odile Jacob, 2013.
- LANHAM, Richard. *The Economics of Attention: Style and Substance in the Age of Information*. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.
- LATOUR, Bruno. "La société comme possession. La « preuve par l'orchestre »". In: DEBAISE, Didier. (Org.). *Philosophie des possessions*. Dijon: Les Presses du Réel, 2011. pp. 9-34.

LIMA, Ivaldo Marciano França. *Maracatu-nação: Resignificando velhas histórias*. Recife: Bagaço, 2005.

LOPES, Nei. *Novo Dicionário Banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

MIRA, Maria Celeste. Sociabilidade juvenil e práticas culturais tradicionais na cidade de São Paulo. *Sociedade e Estado*, 24 (2): 563-97, 2009.

MARACATU RITMOS SAGRADOS. Direção de Eugênia Maakaroun. Vídeo (27min), Pernambuco: 2014.

NO BAQUE do Maracatu. Direção de Amanda Lima e Felipe Vaitsman. Vídeo (31min). Pernambuco: Buena Onda, 2020.

PIGNARRE, Philippe; STENGERS, Isabelle. *La Socellerie Capitaliste: pratiques de désenvoûtement*. Paris: La Découverte, 2005.

QUE BAQUE É ESSE?. Direção de Climério de Oliveira e Nilton Pereira. Vídeo (55'), Pernambuco: Batuque Book, 2010.

ROCHA, Carolina. *O Sabá do Sertão: Feiticeiras, Demônios e Jesuítas no Piauí Colonial (1750-1758)*. Jundiá: Paco Editorial, 2015.

SANTANA, Tiganá. *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. Tese de Doutorado, Letras, USP, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: Unb, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos; MUMBUCA, Ana. Não somos donos da teia da vida, apenas um de seus fios. Conferência *Mekukradjá 2020*. Vídeo (112min). Itaú Cultural, 2020a.

SOUZA, Marina Mello de. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa da coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

STENGERS, Isabelle. *Magic and Ecology*. Insurrection interviews podcast episode 3. CRASSH (Center for Research in the Arts, Social Sciences and Humanities) University of Cambridge, 16 Dez 2020.

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naify, 2015a.

STENGERS, Isabelle. *Le prix du progrès*. Entrevista feita por Mathieu Rivat e Aurélian Berlan. Abril 2015b.

STENGERS, Isabelle; SAVRANSKY, Martin. Relearning the art of paying attention: a conversation. *SubStance*, 47 (1): 130-145, 2018.

TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia: e outros ensaios*. Eduardo Viana Vargas (org.). Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

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

VARELA, Francisco; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. *A Mente Incorporada: Ciências Cognitivas e Experiência Humana*. Tradução: Maria Rita Secco Hofmeister. Porto Alegre: Artmed, 2003.

VARGAS, Eduardo Viana. “Gabriel Tarde e a diferença infinitesimal”. In: TARDE, G. (ed.). *Monadologia e sociologia: e outros ensaios*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. pp. 07-50.

VERMERSCH, Pierre. La prise en compte de la dynamique attentionnelle: éléments théoriques. *Expliciter*, 43: 27-39, 2002a.

VERMERSCH, Pierre. L'attention entre phénoménologie et sciences expérimentales: éléments de rapprochement. *Expliciter*, 43: 14-43, 2002b.

VOLUME 11
NÚMERO 26
(MAIO/AGO. 2024)

ACENO
REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

CHAMADA DE ARTIGOS

DOSSIÊ TEMÁTICO:

**IDENTIDADES, DIFERENÇAS
E VIOLÊNCIA NA CULTURA
UNIVERSITÁRIA**

COORDENADORES:

CATARINA DALLAPICULA (UEMG)

JUSSARA CARNEIRO COSTA (UEPB)

Verifica-se nas últimas duas décadas a crescente ocupação de espaço em diferentes universidades por iniciativas voltadas à problematização de violências motivadas por discriminações associadas a marcadores sociais de gênero, raça e sexualidade, dentre outros. Não obstante, diferentes universidades têm se tornado foco de notícias em casos de assédio sexual, assédio moral, perseguição política, racismo institucionalizado (ou não), capacitismos e violências de gênero manifestas das mais diversas formas, indicando que o espaço ocupado pelas discussões dos fenômenos nem sempre incide na transformação efetiva da cultura universitária. Na experiência brasileira, sua persistência coexiste com o adensamento da segregação interna orientada por dinâmicas de gênero, como vem apontando os indicadores reunidos pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT). Simultaneamente, persistem os entraves associados à permanência de pessoas que adentram o espaço universitário através das políticas criadas para combater as dificuldades de acesso associadas a gênero, raça, sexualidade e outros marcadores da diferença. Raramente discutidas no interior das universidades, frequentemente as experiências ganham notoriedade em espaços que lhes são exógenos. Na grande mídia ou nas redes sociais, são apresentadas como casos isolados em narrativas alheias às relações sociais da ciência e tecnologia que atuam na tessitura dos quadros e cenários em que se encontram inscritos os corpos marcados pela diferença. Muitas vezes são utilizadas para corroborar argumentos favoráveis à diminuição do investimento público e à gradativa privatização dos serviços oferecidos pela universidade pública. Compreendendo que a ausência de discussão e tratamento do fenômeno, em espaços endógenos à universidade, contribui para o enfraquecimento da sua legitimidade social e, concomitantemente, contribui para adensar as ameaças a sua sobrevivência como ente público, o presente dossiê se propõe a contribuir para a problematização dessas relações. Vislumbrando abordagens que contemplem desde a dimensão epistêmica dos arcabouços pedagógicos à apresentação de estudos de caso sobre experiências acumuladas, os artigos poderão resultar de reflexão ensaística ou de pesquisas desenvolvidas nessa direção.

PRAZO FINAL
DE SUBMISSÃO:
28 DE FEVEREIRO
DE 2024

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal de Mato Grosso

26