

## **Antropología Experimental**

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>  
2022. nº 22. Texto 15: 233-247

Universidad de Jaén (España)  
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v22.6555>  
Recibido: 21-08-2021 Admitido: 16-03-2022

### **Movimientos animistas no colonialoceno. Agama Fo como proposta de pesquisa em antropologia**

**Lucrecia Raquel GRECO**

Universidade Federal da Bahia (Brasil)

**Anani SANOUVI**

Método Agama Fo/University of the Arts of Philadelphia, Pennsylvania (EEUU)

[lucregre@yahoo.com.ar](mailto:lucregre@yahoo.com.ar), [sanouvi777@gmail.com](mailto:sanouvi777@gmail.com)

#### **Animistic movements in colonialocene. Agama Fo as an anthropological research proposal**

##### **Resumen**

Apresentamos o método de pesquisa artística animista Agama Fo, criado pelo artista Ewe Anani Sanouvi, como uma proposta de epistemologia e pesquisa antropológica que contesta parâmetros coloniais, etnocêntricos, androcêntricos e logocêntricos. Ao mesmo tempo, considerando a antropologia como um modo de pensar as possibilidades de existência dos seres humanos, entendemos este modo de conhecimento também como uma práxis micro/cosmopolítica particular que questiona a noção e experiência colonialocênica de indivíduo antropocêntrica capitalista e treina humanas sensíveis ao seu lugar no mundo como seres da e na terra. Situadas no diálogo entre a proposta de performance pesquisa em antropologia, os estudos da performance e a prática e transmissão de Agama Fo exploramos como experiências animistas/corporais como esta podem ser “boas para sentir/pensar” problemas antropológicos. Neste sentido destacamos a condição encarnada e situada das nossas imaginações socioantropológicas, contestamos standpoints logocêntricos e estimulamos a expansão dos modos somáticos de atenção na produção de conhecimento. Enfatizamos o modo em que a epistemologia de Agama Fo envolve a formação de mediadores não antropocêntricos, ligados com temporalidades cíclicas e ancestrais que buscam construir refúgios situadas em geopolíticas colonialocénicas.

##### **Abstract**

We present the animist artistic research method Agama Fo, created by Ewe's artist Anani Sanouvi, as a proposal of anthropological epistemology and research that contest colonial, ethnocentric, androcentric and logocentric parameters. At the same time, considering anthropology as a way of thinking human beings existence possibilities, we understand this way of knowledge as a micro/cosmopolitical particular praxis that questions the colonialocenic notion experience of anthropocentric capitalist individual and a training of sensibilities to our place as beings in the earth. Situated in a dialogue between anthropology, performance studies and the Agama Fo performance animistic technique, we explore how some animistic experiences can be tools “goods for thinking and feeling” anthropological problems. We focus in the embodied and situated condition of our socioantropológicas imaginations, we contest logocentric standpoints and stimulate the expansion of somatic modes of attention in the production of knowledge. We highlight how Agama Fo epistemology involves the formation of non-anthropocentric mediators, linked to cyclic and ancestral temporalities, searching to build refuges in colonialocenic geopolitics.

##### **Palabras clave**

Performance pesquisa na Antropologia. Animismo. Micropolítica. Cosmopolítica. Colonialoceno  
Performance research in Anthropology. Animism. Micropolitics. Cosmopolitics. Colonialocene

## Introdução

Neste movimento escrito apresentamos o método de pesquisa artística animista Agama Fo, criado pelo artista Ewe Anani Sanouvi, como uma proposta de epistemologia e pesquisa antropológica que contesta parâmetros coloniais, etnocêntricos, androcêntricos e logocêntricos. Ao mesmo tempo, considerando a antropologia como um modo de pensar as possibilidades de existência dos seres humanos, entendemos este modo de conhecimento também como uma práxis micro/cosmopolítica que treina humanos sensíveis ao seu lugar no mundo como seres da e na terra e questiona a noção e experiência colonialocêntrica de indivíduo antropocêntrico capitalista.

Situadas no diálogo entre a proposta de performance pesquisa em antropologia (Citro et al. 2019), as in/definições dos estudos da prática da performance (Taylor, 2015; Turner, 1992) e a prática e transmissão de Agama Fo exploramos como experiências animistas/corporais podem ser “boas para sentir/pensar”<sup>1</sup> problemas antropológicos. Neste sentido destacamos a condição encarnada e situada das nossas imaginações socioantropológicas, e estimulamos a expansão dos modos somáticos de atenção (Csordas, 2011) na produção de conhecimento (Greco, 2021a). Particularmente a proposta de Agama Fo constitui um modo de conhecimento que se desenvolve desde a performance psíquica focada na experiência sensorial e o movimento corporal contribuindo a agudizar o que escritor nigeriano Wole Soyinka (1990) chama de molde não doutrinário de percepção constante.

Defendemos que o espaço estético, ritual ou de performance gera espaço e tempo (Lepecki, 2005), tem propriedades gnoseológicas (Boal, 1990: 30-39), cria espaços de reflexividades corporizadas ou encarnadas (Turner 1982; Crossley, 1995; Rodríguez, 2009) e tem propriedades performativas, que constituem as subjetividades dxs participantes (Schechner, 2012; Citro 2009, Greco, 2013) e propiciam relações tanto humanas como não humanas (Greco, 2013; 2021 a; Sanouvi e Greco 2021). Acreditamos que este tipo de práticas de conhecimento contracolonomizam (Bispo dos Santos, 2019) o habitus acadêmico individual produtivista (Citro et al., 2016; Folguera, 2020): a) ao destacar que “a energia do pensamento” provem de múltiplas fontes (Rivera Cusicanqui em Salazar Lohma, 2014); b) ao subverter posições de saber/poder, e c) ao questionar o sistema de autorias acadêmico. Porém, como colocaremos, também estamos cientes que as práticas epistémicas micropolíticas se situam em terrenos hegemonizados pelo capitalismo neoliberal colonial. Por isso não iludimos o desequilíbrio de indagar a posição destas forças micropolíticas na disputa cosmopolítica.

Entendendo a cosmopolítica como “a possibilidade conceitual de registrar a convergência pragmática, em um momento concreto entre modos de existência ontológica, epistemológica e politicamente heterogêneos onde é admitida tanto a convergência como a tendência ao conflito (Fukiyaki Lares, 2020:5)<sup>2</sup> nosso propósito, ao escrever para e desde o âmbito acadêmico é evidentemente panfletário, e procura expandir os diálogos com as diversas formas de existência que no mundo atual se opõem as forças necropolíticas da produção estatal capitalista do mundo (Stengers y Pignarre, 2017). Consideramos que, nos exercícios micropolíticos que propomos, estas convergências pragmáticas a favor de muitos mundos vão se reformando, confluindo (Bispo, 2019) numa práxis cosmopolítica. Trata-se de um panfleto por uma política do saber não logocêntrica que permita, entre outras coisas, levar a sério a performance como “sistema de aprendizado, armazenamento e transmissão de conhecimento” (Taylor 2003: 16. Tradução própria), e “incluir com cuidado” como diz Anani, a experiência sentipensante animista como ferramenta de pesquisa.

Sentipensamos contra o colonialoceno, o tempo catastrófico antropocênico do antropos patriarcal extractivista que vê o mundo de cima para baixo e que pensa e sente o mundo desde uma

<sup>1</sup> Estar no âmbito do sentipensamento não involucra um negacionismo científico obscurantista, mas sim outra forma de fazer ciência. Seguindo a proposta de Orlando Fals Borda e Eduardo Galeano, preferimos *sentipensar* para descrever uma forma de pensamento que “combina la razón y el amor, el cuerpo y el corazón” (Galeano, em Moncayo, 2009). Esta proposta se vincula também a noção de conhecimento de Anzaldúa que reivindica um modo de pensar conexionista e não binário, se desenvolve contra, e envolve uma intensificação da percepção (Keating, 2021).

<sup>2</sup> Vale também destacar o trabalho de Cañedo Rodríguez (2013) que, ao historizar os problemas da antropologia política, traça uma genealogia que permite nomear o cosmopolítico.

episteme sujeito-objeto. Este tempo se caracteriza por uma forma de vida vinculada a relação de exploração colonial entre humanas e desde humanas a não humanas, e se manifesta no ódio às margens e o desprezo do desconhecido e do incontrolável por parte dessas manifestações do *antropos* (Greco, 2020; Greco 2021 a, b). Confluimos com aqueles que buscam pensamentos que levem a sério “o pulso dos pés”<sup>3</sup>. Assim, neste caso particular, questionamos a distribuição geopolíticas das experiências e formas de vida animistas buscando expandi-las para mais âmbitos da vida, na luta pela existência da continuidade da nossa terra e nossos cosmos.

Nós que escrevemos aqui temos, como todes, nomes, percursos e xenogêneses, entendidas como caminhos que se negam à reprodução do mesmo (Gabriel 2021: 169). Situar um pouco da nossa peculiar estranheza aqui diz algo do que a gente faz quando se junta no Agama Fo. Procurando a confusão e a des-individualização, nos fundimos aqui no texto para sair dele. Provincializando a língua escrita (Kohn, 2013)<sup>4</sup> uma das autoras poderia ser considerada a “interprete” que escreve no médio acadêmico a polirritmografia do Agama Fo, prática que é a fonte do pensamento que por sua vez move estas letras. A autoria individual é assim desde nosso standpoint um artifício colonial<sup>5</sup>.

Anani Dodji Kossi Sanouvi é uma artista e pesquisador Ewe nascido no Togo, permanentemente outsider, residente atualmente no Brasil, conhecido pela sua capacidade de assimilar diferentes tradições em um estilo dinâmico próprio. O seu nome completo define a sua posição e número na família, as pessoas que estão antes e depois. Anani e sua companheira, Cristhiane da Cunha, passaram para quem vem depois, sua filha Kawin, os sobrenomes da mãe e do pai e criaram uma companhia artística com esse nome. Anani tem uma trajetória internacional tanto no âmbito da circulação das suas criações e pesquisas de Anani em teatros, festivais, museus e centros culturais como no âmbito do ensino e divulgação artística. Também tem colaborado com outros artistas de renome como Peter Sellars, Anne Teresa De Keersmaker e Gustavo Dudamel, e participado em conferências junto com Wole Soyinka e Anna Deavere Smith e outros artistas e ativistas.

Lucrecia, nascida na Argentina, residente no Brasil, também leva no seu nome a posição na família e no mundo. O sobrenome chega da herança paterna, do sul da Itália. Ter o único sobrenome diz que Lucrecia nasceu num mundo patriarcal onde só importava registrar o sobrenome do pai, ao menos que o sobrenome da mãe mostrasse status. Já ela passou seu sobrenome para seus filhxs. Lucrecia tem como ancestrais migrantes diaspóriques que vieram pobres para Argentina desde o sul da Europa nos começos do século XX. Lucrecia é aprendiz de mediadora de Agama Fo e sua trajetória no campo da Antropologia se centra principalmente na área de corporalidade e performance principalmente junto ao Equipo de Antropología del Cuerpo de la Universidad de Buenos Aires desde 2006 (Citro; Greco; Torres Agüero, 2019; Greco, 2017; 2019). Também tem atuado como aprendiz/pesquisadora/docente performer na área de butoh e outras técnicas performáticas e somáticas, e tem diversas experiências em território ou “etnográficas” com setores populares, povos indígenas, seringueiros, afrodescendentes e parteiras.

O primeiro encontro des autores aconteceu em Imbassai, litoral norte baiano, onde, em 2016, ambes moravam. Lucrecia encontrou Anani sendo mãe de Janaina, conhecendo já a possibilidade de invocar a oxitocina como hormona companheira do parto. Por isso, entendeu algo do que Anani propunha ao convidá-la a fazer amor com a areia. Na segunda gestação, gemelar Lucrecia dançou desde o corpo animista, conversando com placenta, feto e útero (Greco e Dagnino, 2019). Posteriormente nos encontramos na pandemia, xenogestando nossa parceria através da vida digital.

Um terceiro integrante aqui é o Agama-Fo, que significa, em língua Ewe, os passos e ou as pernas do camaleão. O método de criação em dança contemporânea “Agama-Fo” - criado por Anani -

<sup>3</sup> Este pulso dos pés foi nomeado por Lucrecia no treino com Anani. O nosso caminhar ouvindo este pulso é uma ferramenta contracolonizadora.

<sup>4</sup> Reivindicamos a observação e escuta das linguagens não hegemônicas das emoções e os afetos e as linguagens que não são simbólica ou humanas. Neste sentido Kohn (2013: 73), alega que deveríamos repensar a relacionalidade, “provincializando a linguagem”, isto é, recusando a aplicação dos modelos de relacionalidade linguística sobre as formas de relação entre os egos (selves).

<sup>5</sup> Aqui, por estarmos insertos na geopolítica acadêmica e por Lucrecia ser sujeita dela, vamos deixar primeira autoria para ela, decisão que vamos mudando ao longo dos nossos trabalhos.

consiste num conjunto de diferentes práticas desenvolvidas a partir de conhecimentos, especificidades e princípios provenientes de danças de diferentes etnias africanas em seu entrecruzamento com a dança e a arte contemporânea. As práticas não se fundamentam em “passos” e coreografias pré-fixadas, mas em séries de exercícios prioritariamente sensoriais, de grande intensidade energética. O método trabalha com técnicas adequadas à amadores e profissionais da dança de diversas gerações e estilos e, devido à sua flexibilidade, dialoga com outras linguagens e mídias. Como o camaleão que o nomeia, o método nasceu precisamente do estudo das pernas, dos passos, e propõe uma gramática da comunicação das pernas com o chão. Entre o povo Ewe o camaleão é reconhecido por ser uma entidade que se comunica com cuidado com a terra. Sabendo que a terra é dura, antes de dar seus passos ele toca com seus pés duas vezes nela. O camaleão ensina a hesitar, a cuidar antes de fazer uma ação, cuidar é uma lição para pisar, conscientizar cada passo que a gente faz. Além de transformar a sua própria aparência visual, o camaleão sabe gerir, como muitos outros, suas ações e ritmos com precisão, nos seus passos, na entrada e saída da sua língua com movimentos espiralados, na sua pele que muda conversando com o mundo. Anani reivindica esta filosofia de vida, esta inteligência sensorial e qualidades fisiológicas do camaleão, especialista na transformação das energias concretas e abstratas, na transformação das substâncias.

Como o camaleão, esta epistemologia que propomos se transforma e se alimenta a partir do encontro com outros conhecimentos animistas. Assim, o método se nutriu não somente das experiências Ewe e do camaleão, mas também va andando e juntando aldeias. Sabendo que os meios de produção e processos artísticos não são neutros, a pesquisa, os processos artísticos e as criações das patas do camaleão andam os territórios em uma busca pela compreensão, reconhecimento e valorização das perspectivas animistas africanas, afro-ameríndias e ameríndias brasileiras. A polirritmia do Agama Fo se compõe da escuta dos os saberes dos diversos povos humanos da terra e das vozes minorizadas, das margens: com as repetições presentes nas composições musicais mbya, com a ingestão da erva mate ou a sucção da folha de coca, com o questionamento dos papéis de gênero heteronormativos. Não imitamos passos, mas se atendemos as presenças que estes povos e coletivos nos ensinam: na aldeia mbya aprendemos que cumprimentar sem olhar nem abanar faz parte de um processo de escuta corporal atenta, com crianças quechuas aprendemos que “estar olhando” a montanha é uma ação, com as parteiras aprendemos que não intervir um parto é ajudar a que ele aconteça (Greco, 2021c).

Agama Fo propõe sentipensar desde movimentos/presenças que contestam a hegemonia francesa, e do norte global na configuração do fazer artístico. Assim convida a visitar todas nossas aldeias, com os pés para uma práxis epistemológica artística. Como detalharemos, o método visa a expansão da percepção e novas conformações de sentido, que possam trazer perspectivas contracoloniais a respeito da relação dos artistas, pesquisadores, e humanos em geral com elementos fundamentais assim como: o som, o chão, a vibração, a pulsão, o ritmo, a vitalidade, a presença, o outro, o espaço, a imagem e a própria dança, entre outros. O método vem sendo praticado há mais de cinco anos por diversos artistas e pesquisadores, e no último tempo tem se inserido em diversos diálogos em universidades (aulas, congressos, palestras) e debates públicos, junto ao movimento negro carioca.

Passamos então a descrever os modos em que Agama-Fo constitui uma proposta epistemológica para posteriormente nos debruçar em alguns aspectos específicos desta prática, tais como, o trabalho de desindividualização da pessoa/mediador, a pesquisa animista não antropocêntrica, o questionamento do tempo linear. Finalmente, na última seção problematizaremos a geopolítica da práxis micro cosmopolítica da prática.

### **Antropologias e epistemologias**

As múltiplas opressões e colonizações que povos humanos têm exercido uns sobre outros não afogam ainda as múltiplas existências e resistências num mundo necropolítico (Mbembe, 2006). Uma das grandes opressões do mundo colonialocênico tem sido o logocentrismo, um “imperialismo intelectual” (Edith Turner em Anzaldúa, 2020:61) que definiu alguns saberes como legítimos, superiores, por sobre outros. Na história das academias instituídas as racionalidades técnico científicas se consagraram como as únicas modalidades válidas de produção de conhecimento

excluindo outro tipo de epistemes, sobre todas aquelas produzidas em territórios coloniais, por setores subalternizados, mulheres, e outros povos da terra. Esta hegemonia epistêmica vem sendo questionada e está hoje quase institucionalizada, procurando que essa institucionalização não afoque seus processos xenogenéticos<sup>6</sup>. Existem riquíssimos espaços interdisciplinares e experiências de investigação ação participativa onde diversas práxis e linguagens de ciências, artes, agroecologias e outros saberes (Carvalho e Florez, 2014) tem confluído (Bispo dos Santos, 2019). Muitos âmbitos das ciências humanas e mais que humanas, estão reconhecendo saberes vinculados a mundos indígenas e afro americanos, mestiços, populares, ou destacando as raízes extra acadêmicas dos saberes acadêmicos, incluindo a possibilidade de considerar a corporeidade e a experiência animista como uma via legítima na produção de conhecimento (Hornborg, 2006; Garuba 2012; Greco, 2021a; Sanouvi e Greco, 2021). Porém, até hoje os espaços acadêmicos, especialmente aqueles das ciências exatas ou médicas, raramente são âmbitos criativos onde diversas linguagens e afecções possam emergir.

Entendemos com varies destes ancestrais e referentes contemporâneos que nossas produções intelectuais, nossas pesquisas acadêmicas, não emergem de olhos que leem, mãos que escrevem e ouvidos que escutam desde uma objetividade transcendental e desencarnada, mas são saberes situados (Haraway, 1995) onde olhos, mãos, ouvidos, olfatos, gostos, tatos, pés, cinestésias relacionais, cuidadoras e fazedoras, sentipensam. Reivindicamos, com a Silvia Rivera Cusicanqui a pluralização “das fontes da onde sai a energia do pensamento, [para] recuperar essas unidades contraditórias que são as que nos permitem ser de aqui...” (Entrevista a Rivera Cusicanqui, Salazar Lohma, 2015:149, tradução própria). Esta energia do pensamento, propomos, deve sair de movimentos orgânicos a vida, para gerar os saberes que importam para o sustento desta<sup>7</sup>. Assim, a pesquisa não pretende acumular informação, mas instigar a prática de sensibilidades animistas enquanto ferramenta epistemológica micropolítica contra o epistemicídio ecocida. Não se trata de um assunto somente humano, mas sim da nossa responsabilidade humana para desantropocentrar.

Nossa proposta de conhecimento repudia o controle epistêmico colonialista instituído pela relação sujeito-objeto, relação que não suporta o desequilíbrio (Greco, 2021a e 2021c). Parte da nossa epistemologia é ficar idiotas, entrar na confusão, não saber nada e interrogar todo. Esta atitude é crucial no fazer antropológico, que vem se questionando há décadas como poder compreender as realidades que aborda sem impor categorias apriorísticas. A escuta corporal idiota de Agama Fo, permite amplificar nossas perguntas e questionar todos os âmbitos da existência. Assim, por exemplo entender como pisam nossos pés na terra (ou num apartamento alto) e como sentem, dirá muito de quem somos no mundo, de nossas ontologias e projetos políticos de existência.

A prática de conhecimento que propomos é xenogenética e procura gerar parentes desconhecidos e construir conhecimento com eles (Haraway, 2019). Os sujeitos com que nos envolvemos na pesquisa não seremos assim a priori indivíduos, definiremos quem somos no nosso dialogo, na nossa interação, prestando atenção também a que entidades/partes/aspectos dessas pessoas estão se comunicando. O processo de formação de mediadores de Agama Fo propicia o vínculo com as entidades esquisitas, esquizoides, abjetas que povoam nossas existências particulares/coletivas; e propõe no corpo presente uma relação substancial com a territorialidade e a memória. Desde uma prática de pesquisa assim aberta às agencias podemos renovar nossas perspectivas.

### **Mediadores pesquisadores**

Desde Agama Fo, não se procura forjar indivíduos artistas ou acadêmicos performers que se imponham no mundo e se exponham nele, mas sim mediadores situados no mundo que estejam e possam se comunicar e colaborar com seus interlocutores. Os gestos em Agama Fo não são para

<sup>6</sup> Não faltam grandes referentes nestas lutas, autores atuais e ancestrais, indígenas, afro diasporiques, africanes, e até brancos como Zoe Todd, Antonio Bispo, Silvia Rivera Cusicanqui, Aiton Krenak, Silívia Citro entre outros.

<sup>7</sup> Como o destacam Duarte et al (2014: 489.) os melhores armazéns de informação são aqueles necessários para o sustento da vida e residem “nos códigos genéticos das espécies em interação que deixam sua pegada nas relações sistêmicas” (2014: 817).

ser vistos, mas para serem feitos e vividos, com rigor. Para ser mediadores procuramos uma intensa concentração mental constante que permite desenvolver a performance psíquica para entrar no desconhecido, para que aconteça a xenogênese, a escuta de todas as entidades presentes nos mundos que habitamos no momento da prática.

O estado de performance, que incorporamos nos eventos enquadrados ao fim de performar e comunicar, pode se superpor ao estado de estar, mas não é o mesmo. Na pesquisa antropológica este foco se corporiza também na citada amplificação das escutas. O movimento que executamos não produz coreografia, mas bagunça: polirrtimografia que contracoloniza a coreografia em “círculos vazios”<sup>8</sup> (Sanouvi, 2020 em entrevista com Greco) onde o movimento pode acontecer. Dessa maneira não estabelecemos uma quadricula analítica na experiência, mas damos espaço à emergência das perguntas.

No Agama Fo, como na performance mesoamericana previa à invasão colonial analisada por Taylor, não há conceito do original e da sua representação: o corpo e a ordem cósmica se movimentam juntas (Taylor 2009, 8-9). Assim, também na pesquisa antropológica não separaremos a priori o discurso da prática, o individual do coletivo, o natural do cultural ou uma interseccionalidade por sobre outra.

A performance psíquica é feita por mediadores situados que buscam criar no espaço-tempo físico uma realidade bagunçada. O desencontro da individualidade não é desamparo. Ficamos mareadas, enxoadas, perdidas, desequilibradas. E é nessa perdição que a agência não antropocêntrica, não monoteísta, não patriarcal, não colonial, acontece. Não há um controle, mediadores não são os eus, parecem mais com Exu que enlaça mundos (Prandi, 2001) ou com as nepantleras que Anzaldúa (2021) reivindica, ou com as parteiras que assistem mulheres e não querem “fazer partos” (Greco, 2021c). Mediadores habilitam e observam/escutam a bagunça dos policentrismos, poliritimos, politeísmos, poligâmias.

O treino é politeísta. Isso não envolve uma religiosidade, mas um tipo de existência anti hierárquica e respeitosa que resiste a teologia da prosperidade monoteísta<sup>9</sup>. Falar com a terra não precisa ser uma “reza” porque é simplesmente falar com a terra. Como muitos povos, mediadores de Agama Fo, São contra o UM (Clastres, 1987; Clastres, 1993; Macedo, 2013), contra a homogeneização fascista (Zibechi, 2020) que nega e se horroriza com as diferenças. Por isso, na nossa proposta epistémica, a atenção se enfoca em todas as entidades que habitam o espaço, dentro ou fora do que entendemos como nosso corpo.

No policentrismo há a negação do Um e da reprodução do mesmo, se reconhecem múltiplas agências que podem se encontrar no nosso corpo, as inteligências corporais que podem emergir do peito como acontece na amamentação (Bartlett, 2001), da barriga e o sistema nervoso entérico como na estética Rasa (Schechner, em Ligiero 2012) ou de qualquer ponto do corpo. Como no Butoh, ou na Capoeira Angola, perdemos a frente, a cima, o bipedismo, com os quais muitos humanos procuraram se identificar (Haraway, 2008; Ingold, 2012; Greco, 2021a).

Agama Fo, como muitos modos de vida e técnicas de performance propõe “modos somáticos de atenção” (Csordas, 2011) mais atentos à tridimensionalidade. Somos, como as árvores, tridimensionais: se definimos uma frente e um verso, é uma convenção do antropocentrismo extrativista. A observação dos mediadores não se baseia no “ponto de vista” de cima para baixo, mas inclui o olhar e a posição em diversas alturas. Não é só para frente que andamos, não é só a mão que pode dar. O gesto de dar e tomar pode emergir em qualquer parte do corpo, mesmo que sejam aqueles pés tão longe da cabeça, e podem tecer vínculos com qualquer ser. Nessa relação de dar e

<sup>8</sup> Vídeo. Un círculo vacío. Movimientos africanos en la danza contemporánea. Centro Cultural Paco Urondo. <https://www.youtube.com/watch?v=JFqw6n7hfNk>. Video exibido em Festival Espejos y espejismos 2020. <https://observatoriosur.org/13-espejos-y-espejismos-escenarios-experimentales>

<sup>9</sup> A teologia da prosperidade propõe que a vontade de Deus pode prover riqueza material e bem estar econômico: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Teologia\\_da\\_prosperidade](https://pt.wikipedia.org/wiki/Teologia_da_prosperidade) de pagina 12 [https://www.msn.com/es-ar/deportes/noticias/el-f%C3%BAtbol-brasile%C3%B1o-y-su-catecismo-evang%C3%A9lico/ar-AAldUIA?fbclid=IwAR0\\_GuSepJ0fa7jtnV964SK-QFOEChxw3\\_4ctThYONObbxOMSdAN-Y-UF3M](https://www.msn.com/es-ar/deportes/noticias/el-f%C3%BAtbol-brasile%C3%B1o-y-su-catecismo-evang%C3%A9lico/ar-AAldUIA?fbclid=IwAR0_GuSepJ0fa7jtnV964SK-QFOEChxw3_4ctThYONObbxOMSdAN-Y-UF3M)

tomar também se definem as entidades: o pé pode dar para o braço, o cotovelo pode tomar do sol<sup>10</sup>.

O polirritmo que sugerimos nesta bagunça não existe sem o silêncio, que é o aliado para que a escuta e a fala possam acontecer. O ritmo que seguimos não tem a ver com a fragmentação analítica do tempo, mas sim com a agregação de temporalidades. A inclusão do silêncio e da pausa se situa numa geopolítica contracolonial. A fala que a gente fala vem dos mais velhos que já falaram, e também deixa o espaço para os próximos falarem, que outros vão falar. Se Anani, criador de Agama Fo é um dançarino africano, ele, como outros com propostas cosmo/micropolíticas semelhantes, não está aí para mostrar grandes movimentos coreográficos esperados por um público/cliente exotista. A polirritmia parece mais com a escuta do “pulso dos pés”, com o ritmo lento das plantas. A escuta do silêncio tem implicações evidentes na pesquisa antropológica. No percurso da pesquisa recente com parteiras de Buenos Aires que Lucrecia vem desenvolvendo (Greco, 2021 c), uma das opressões que aparece na prática de quem exerce parto respeitado é a pressão por parte de colegas e muitas vezes das próprias gestantes por “fazer”, intervir. A escuta do processo fisiológico, e dos seus silêncios e endorfinas, é sistematicamente perseguida na práxis institucional. Aqui, ter uma atenção sensível a colonização do tempo, do ritmo e da ação do capitalismo patriarcal acaba sendo útil para uma escuta e compreensão mais profunda da experiência de opressão que sofrem algumas parteiras. Assim como no Agama Fo nos resistimos à cobrança de fazer e mexer que cai sobre artistas, também a contracolônização de noções de tempo nos brinda ferramentas para entender o que acontece nos nascimentos humanos em diversos contextos.

Na polirritmia as escutas se multiplicam, atingindo percepções de estruturas fractais presentes em alguns espaços do mundo “natural” (Eglash, 1999: 17). Começando os movimentos da velocidade zero até a dez, e permitindo a bagunça acontecer, as estruturas aparecem reaparecem e vivem xenogeneticamente no sentipensamento do corpo em movimento. A bagunça não anula a escuta: como destaca Silvia Rivera Cusicanqui, grande mediadora de mundos, escutar não é entender (Salazar Lohma, 2015: 161): “atestigar, no tener miedo a lo que uno no entiende, si te vas a una asamblea y se ponen a hablar en qhichwa date por feliz, porque el oído ha empezado a acostumbrarse a otros sonidos, entonces, no te desesperes por no entender, porque esa es la pulsión racionalista: ‘si yo escucho es para entender’ ¿Por qué no puedes simplemente conectarte con el oído? Ese es un primer camino para escuchar”.

Assim, contracolônialmente, Agama Fo amplifica as escutas e os ritmos sem pretensões controladoras de entender. Rivera Cusicanqui refere a escuta de línguas subalternizadas em processos coloniais por parte de falantes de línguas de origem indoeuropeias. Agama Fo propõe esta escuta no mundo intersubjetivo e essa escuta no próprio corpo: ouvir as linguagens oprimidas do corpo no mundo, perceber como funcionam, por exemplo, os líquidos do corpo, o sopro do vento, o funcionamento dos hormônios, a cadência da água: contracolônizar a percepção logocêntrica. Nesse sentido, por exemplo, em uma oportunidade Lucrecia se encontrava treinando Agama Fo no parque quando Nico, um senhor idoso, aposentado, ficou observando. Ao finalizar ele se aproximou para conversar, e pedir a ela dicas de treino para as dores de costa e perguntando o que ela estava fazendo. Ela o explicou que o que ela estava falando com a terra a partir dos pés. Nico perguntou a ela como seria falar com a terra, se com a voz para fora ou para dentro, se contando o que estava vendo ou falando o que sentia. Nico disse a Lucrecia que o mundo dos cuidados corporais, andar no parque e “todo isso” era novo para ele. Antes da pandemia ele passava seu tempo livre no casino, conversando com outros humanos e também observando as escadas rodantes. Nico e Lucrecia conversaram então sobre como focar na terra seria de algum modo, como estar focando e observando as escadas rodantes. Assim, podemos pensar que ambas, com trajetórias e buscas diversas, desde uma ação micropolítica como treinar no parque se comunicaram desde

---

<sup>10</sup> Também aqui não estamos sós na proposta de dar e tomar. O treino do grupo de teatro público carioca Ta na Rua, onde Lucrecia também se formou, se define pelo lema de “dar não dói” e enfatiza o papel do artista como doador universal.

uma linguagem animista que permitiu pensar cosmopolíticamente como somos afetados pelas coisas com que nos comunicamos e por nossos focos sensoriais.

Mediadores de Agama Fo escutam os signos das linguagens da vida, porque entendem que os signos não são objetos exclusivamente humanos. Como destaca Kohn (2013: 99) “lives and thoughts are not distinct kinds of things. [...] Selves are signs. Lives are thoughts. Semiosis is alive”. Junto com Nego Bispo nos propomos conversar na linguagem cosmológica, que viabiliza que todas as vidas e seus devires se entendam<sup>11</sup>. Para poder escutar assim precisamos questionar o antropocentrismo colonialocênico.

### **Não somos somente antropos**

Existem algumas pautas para praticar antropologia animista não antropocêntrica no Agama Fo. Uma delas é a base do exercício de dar e tomar: não “recebemos” porque não somos o centro da vida nem do mundo. Damos e tomamos como qualquer elemento da vida. Na prática animista há consciência de que não há uma natureza benéfica, quieta passiva para o extrativismo humano ruim colonizar (Kopenawa e Albert, 2016; Krenak, 2020) nem uma mãe terra dadivosa, cumprindo funções maternas patriarcais. Mais uma vez, como na performance mexicana e andina descrita por Taylor (2009: 10, 11), enxergamos a existência como “uma batalha entre as forças da criação e de destruição” aceitando lutar de modo incessante pela continuação da vida. Sabemos dos perigos da relação com qualquer entidade, incluso com aquelas que estão dentro do corpo. Tomamos com responsabilidade, de forma extrativista, sim, mas situações boas práticas, num diálogo compostable (Haraway (2019), como xs ribeirinhas e povos indígenas ou extrativistas castanheiros, seringueiros (Carneiro da Cunha, 2002). Reconhecemos a responsabilidade nos vínculos de dar e tomar no mundo. Mediadores buscam xenogêneses humanas contra o antropoceno/colonialoceno, procurando colaborar na construção de refúgios (Tsing, 2019). Se matamos uma montanha para extrair metal, a montanha responde com a morte da vida que ela gera.

Agama Fo contesta na pesquisa o corpo antropomórfico, para, como diz Ailton Krenak experimentar ser terra, ser água. Como propõe De la Cadena, o corpo antropomórfico pode ser pensado como uma invenção colonial ligada ao conceito de cultura (De la Cadena e Krenak, vídeo, 2021. 00:46 a 00:50). A antropóloga peruana propõe que este esse tipo de corpo humano, (que, dizemos nos, é o que faz o colonialoceno), foi inventado por missionários que viam os povos originários como corpos humanos que não coincidiam com os corpos humanos esperados por eles. Ao mesmo tempo estes corpos humanos originários questionavam (e questionam) a exclusividade humana pois podiam ser pessoa humana, pessoa água, pessoa animal, planta terra. Este corpo antropomórfico pode ser também chamado patriarcal pois foi aperfeiçoado na Europa inquisitorial da casa às bruxas (Federici, 2010)<sup>12</sup>.

Outra lição epistemológica, microbiótica e micropolítica no Agama Fo é que o que damos não é nunca inteiramente nosso, se é, é só parcial e temporalmente e, como na microbiologia, não pode ser pensado num esquema econômico fechado<sup>13</sup>. Nós nos sabemos corpos humanos engadados nos infinitos processos de dadiva onde existe uma circulação constante e simbiótica de organismos que é por um lado necessária para a vida e por outro lado pode ser extremamente perigosa, como no caso dos vírus, doenças e poluições (Hird, 2007: 12).

Ha então no Agama Fo uma prática/ performance psíquica de consciência da simbiose, conceito que está hoje no centro da biologia contemporânea e desafia as noções de pessoa individual (Gilbert et al, 2021). Neste sentido a compreensão animista se encontra com as observações dos aparelhos científicos que na microbiologia acessam (Kirksey y Helmrish, 2020): “fronteiras básicas

<sup>11</sup> Bispo, 2021, video <https://www.youtube.com/watch?v=-uTiUdluL4E>, minuto 10:20.

<sup>12</sup> Assim como o colonialismo dizimou povos e seus projetos de existência, a relação colonial individualista sujeito objeto nasce também da guerra as mulheres, quase contemporânea ao colonialismo. O genocídio e epistemicídio da subcultura feminina europeia na Idade Média foi também chave na configuração deste colonialoceno.

<sup>13</sup> Como destaca Hird (2007: 14): “From a material perspective, it is virtually impossible to calculate the debts our bodies owe –we circulate nucleic and mitochondrial DNA, blood, nutrients, flesh, antibodies, pathogens, microbes, bacteria and viruses in a process that is constitutive of life (as replication and process) itself. This process (life) is the first gift and first debt any living organism encounters”.

entre organismos ou entre espécies são mais borradas do que se pensava. Um olhar atento à pele, aos intestinos e aos genomas humanos revelam que seres humanos são como um consórcio, um amálgama de devires microbianos (Haraway 2008: 31)<sup>14</sup>. No Agama Fo, nós somos microbióticos, e por isso somos o que comemos (Gilbert et al. 2021). Se semeamos milho transgênico, o solo responde e nós somos também transgênicos. Se para começar a prática lavamos nossas mãos, buscamos entender como é nossa relação com a água encanada e controlada que nos toca. Se pisamos na terra ouvimos sua resposta na ressonância no nosso corpo. Se bebemos um mate pesquisamos a planta que foi cultivada, o território da onde saiu, o trabalho dos agricultores, empacadores, comercializadores, o sistema de trabalho com o qual essa planta chegou a nós. Este processo de conhecer amplifica nossas perguntas. Por exemplo, numa conversa com Lucrecia, uma estudante mexicana orientada por ela lhe explicou como tinha mudado seu diálogo com as curandeiras com as quais trabalhava depois de ela mesma poder sentipensar as plantas como agentes.

Nos referenciamos na nossa perda de limites. Não encontramos a pele que nos separa é essa perda é um projeto micro e cosmopolítico para compor o mundo que queremos viver. Uma pesquisa vinculada Agama Fo, pode, como no trabalho de Lucrecia junto com Paulina Dagnino durante a gestação, entender a areia como o útero que gesta a mulher gestante, ou a placenta como uma entidade com a qual dialogar e que agencia uma dança (Greco e Dagnino, 2019, 2021)<sup>15</sup>. Reconhecer a natureza no antrópico assim como o antrópico na natureza questiona a separação entre mundo humano e extra-humano, natureza e cultura reconhecemos que os limites do humano não estão dados, Agama Fo é prática animista que compreende a vida como redes de processos semióticos (Kohn, 2013: 42).

Procuramos, uma relação erótica com o mundo compreendendo que a terra é politeísta, “poligâmica, sem medida” (Bispo, vídeo 2021, min 40). Fazer amor com areia (ou com a terra, a água, a luz, ou qualquer entidade) é deixar se penetrar por ela, e criar junto com ela, se relacionar com ela só para se relacionar com ela. Voltando à escuta da mediadora Silvia Rivera Cusicanqui, a proposta é que as coisas aconteçam a partir da possibilidade “de un diálogo vía comida, vía respiración, vía pensamiento como un metabolismo. Somos parte de un metabolismo del cosmos y eso es lo que me parece que tenemos que reconocer en el momento de crear comunidad o de pensar en la comunidad; que la comunidad no solamente es de humanos” (Salazar Lohma, 2015: 146).

No Agama Fo, como mediadores, buscamos, tal vez mais “des-separar” do que unir. O estado de constante concentração na performance psíquica animista é uma pedagogia e uma gramática, que propõe pensar inclusive a palavra, para fazer impossível a separação sujeita objeto criada pelo capital, e nos convida a “remundear”, fazer mundo de maneira diferente (De la Cadena, 2021)<sup>16</sup>. Assim, mediadores deste tipo fazem sentido no colonialoceno, no mundo feral que mudou irreversivelmente a vida na terra.

### Desandando tempos

Agama Fo propõe trazer a experiência passada para a realidade presente, habitar os mundos que passaram e os que não passaram. A performance psíquica cria tempo e espaço, o acontecimento. Esse deslocamento que ocorre em toda performance, é aqui criado enfaticamente, em todas as frentes do movimento. Ao questionar o tempo linear das nossas vidas concebidas reprodutivamente realizamos uma Xenogênese do tempo. A atenção plena e ativamente pesquisadora do que acontece axs mediadores, por exemplo, no encontro com a água, atentes também ao que a água faz, permite depois recriar a experiência da água e ser água na performance psíquica.

---

<sup>14</sup> Já no final do século XX, biólogos começavam a descobrir que vírus e outros micróbios transferem genes entre espécies assim como entre categorias taxonômicas superiores como famílias ou mesmo filos –disseminando lateralmente material genético entre criaturas vivas, ao invés de fazê-lo verticalmente ao longo de gerações (Helmreich 2003). Teóricos da evolução passaram a repensar o mapeamento das relações interespecíficas, desafiando ortodoxias darwinistas então vigentes em torno da descendência linear (Hird 2009).

<sup>15</sup> Esse trabalho se baseou no Agama Fo mas também no Butoh, no exercício de doula e na dramaturgia teatral.

<sup>16</sup> Referimos a uma fala da antropóloga entre o minuto 24 e 25.e minuto 44:20, do diálogo em vídeo realizado junto com Ailton Krenak para o festival “Seres Rios”, emitido no 2 de agosto de 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=JPWjl-ZcOoe0>

Nestes tempos confluentes, o mediador/pesquisador conhece e vive se xenogestando, se parindo a si mesma novamente. Anani reivindica, seguindo a filosofia Ewe, que se alguém pariu a gente, a gente está no mundo presente para se engravidar a si mesma, e se parir novamente, buscamos ser nossos próprios pênis e vaginas, nossos próprios úteros e nos gestar. No Agama Fo, como no butoh de Hijikata, “Novamente renascemos. Não é suficiente ter nascido do ventre materno. Muitos partos são necessários. Renacer sempre em todos lados, novamente e novamente (Hijikata apud Peretta, 2015: 87). Na peça que citamos onde Lucrecia cria uma dança da entidade placenta fazendo amor com areia, trabalhamos a proposta de sentir o corpo gestante em renascimento constante<sup>17</sup>. Este treino nos reposiciona com o sentido epistemológico político de nossas pesquisas e nos situa nos nossos encontros.

O policentrismo, o deslocamento da frente-verso habitual na anatomia antropocêntrica é outra ferramenta para desandar o tempo (Greco, 2021a). Vemos com todo o corpo. Esta experiência do tempo está presente em muitos coletivos, em muitas propostas artísticas e existenciais. Silvia Rivera Cusicanqui (2010, 2015) propõe uma maneira de viver olhando ao passado para andar o presente e o futuro a través do aforismo aymara “qhipnayra uñtasis sarnaqapxañani”, Nayra, olho e também pasado, é um conceito de tempo que expressa que olhamos ao passado e carregamos o futuro nas costas. Desde filosofias afroperspectivistas e situado no Brasil, Nogueira (2011: 148-149) destaca a importância da terra que pisamos, considerando que esta é território propriedade dos ancestrais que vivem nas suas entranhas. As entranhas da terra (com as quais temos a opção de fazer amor e gerar polirritmias) dão sentido à vida presente. O porvir afroperspectivista também se encontra no passado. Como explica o autor “as sociedades falantes de idiomas do tronco linguístico bantu compartilham a noção de que a comunidade possui três dimensões: os ancestrais, os que estão vivos e os que ainda não nasceram....”. A família de Anani, de raiz Ewe, vodum, também faz presente esta relação com os ancestrais.

Agama Fo também é uma ferramenta “qhipnayra uñtasis sarnaqapxañani” e afroperspectivista ao criticar corporalmente a frente e a primazia da visão de cima pra baixo. Propõe olhar para a terra, perceber com as costas, sentir com os pés. Este modo de andar é um modo micropolítico de existir: fazer no presente acontecer o que aconteceu, procurar um porvir que ouça os ancestrais e se entregar à xenogênese que não controla desde um único centro.

Esta escuta do tempo também é não antropocêntrica. Como destaca Krenak, e muitos povos, no tempo a humanidade vá acabar e o mundo vá seguir. Ancestrais e futuros desta comunidade não são somente humanos. Buscamos ser humanos atives na promoção da qualidade regenerativa do universo e da vida (Taylor, 2009: 61- 62).

## Geopolíticas no colonialoceno

“E se a liberação dos sistemas humanos corpo-cérebro-mente da prisão do individualismo liberal fosse um objetivo orientador de possibilidade econômica e social?” (Gilbert, 2021).

Nos, sujeitos deste mundo do colonialoceno, temos sempre entidades e amplas esferas das nossas vidas, colonizadas. A pergunta de Gilbert, que entendemos como uma pergunta micropolítica, é essencial para o tal embate cosmopolítico contracolonial. Situados na hegemonia do mundo capitalista queremos dar força à nossa micropolítica da sensibilidade animista da simbiose que desequilibra as máquinas de subjetivação individualistas, nos reapropriando das forças de criação e cooperação (Roelnik, 2018:35).

Neste mundo geopolítico, um dia de 2021 se encontraram numa sala de zoom, o mestre argentino Magy Ganiko, Anani e Lucrecia. A primeira pergunta que Anani fez para Magy foi se os ancestrais okinawenses dele chegaram na Argentina só para morar, ou para colonizar. A partir desta

<sup>17</sup> Nessa peça, pesquisando entidades da gestação abrimos espaço a diversos seres num mesmo corpo e na experimentação cênica trabalhamos a partir da repetição dos nascimentos e desenvolvimentos da placenta, feto e útero (Greco e Dagnino, 2019).

pergunta Anani vindo do povo ewe, Magy e eu, vindes de ancestrais diaspóriques que chegaram em Abya Yala, nos ouvimos como seres afetados de diversas maneiras por relações coloniais humanas. Ewe diaspórico, acostumado com uma terra arrasada pelo colonialismo, Anani queria entender o movimento que situava Magy, como descendente de japoneses, em Buenos Aires. Magy sabe que seus ancestrais okinawenses chegaram na Argentina fugindo do terror da guerra e que foram oprimidos pelo império japonês. Lucrecia, que em Salvador de Bahia, onde mora, é branca, num contexto onde a branquitude tem um fortíssimo peso opressivo, sabe que o trajeto dxs seus ancestres na Argentina, também chegados da guerra e da fome, não sempre foi enquadrado no mundo dos branques. Assim, nos nossos trajetos ancestrais recentes se inscrevem migrações em busca de refúgios. Um dos diálogos mais fortes dentro de Agama fo é o e questionamento de uma corporalidade europeia pos inquisitorial, extrativista, patriarcal, colonialista. Os três encontramos nossas posições micro/cosmopolíticas nos embates da colonialidade e do capital, e os três trabalhamos desde nossos diversos frentes (e costas) para desfazer a realidade do Um do colonialoceno.

Agama Fo entra no embate do equívoco colonial, contestando a lógica clientelar do mundo do espetáculo. Analisando seu percurso no mundo artístico, Anani marca um momento quando um coreógrafo brasileiro num workshop em Senegal, convidou dançarines africanes a andar devagar e olhar, para enxergar, entrar em outra dimensão a própria aldeia. Ele fez que dançarines acostumados a performar movimentos dinâmicos das danças tradicionais africanas, que em Paris são aclamados pela sua energia, comecem a andar passo a passo, enxergando. Anani aponta assim que o que o público europeu espera da africanidade acabou sendo um molde opressor. Sabemos que incluso se o que se mostra pode faz parte do dos coletivos, também sabemos que ao mostrar os segredos, eles correm o risco de virar fetiches, que passam de nos proteger a nos oprimir. Por isso, no campo específico da dança Anani é um africano crítico do sistema de produção de artistas africanes como africanes. Quando as pessoas são chamadas a ser dançarines africanes, o conhecimento, acaba sendo fechado nas expectativas do campo artístico que financia, situado sempre no Norte. Como a trajetória particular de Anani e Lucrecia demonstram, o próprio método Agama Fo como trabalho no campo artístico, assim como o trabalho antropológico acadêmico se inserem na lógica do capital, porque envolvem também a necessidade de dinheiro para a subsistência nas estruturas em que nos inserimos os sujeitos que praticamos e pensamos este método como parte de epistemes contracoloniais. Porém, mesmo se temos que ganhar dinheiro com a performance como com a produtividade acadêmica, buscaremos estar performando temporalidades contrahegemônicas, procurando as pausas, e integrando os erros.

Nxs, “autores” acreditamos que os territórios de ação onde dialogamos estão se expandindo e tem se expandido nas nossas práxis micropolíticas particulares confluentes. Nossa práxis é permanente e busca de criar aldeias refúgios sempre ao longo dos nossos percursos como docentes, artistas, terapeutas, militantes, parentes, amantes, amigos. Nos sabemos situades conjunturalmente, mas também por causa de nossos percursos sabemos que estamos envolvidos numa episteme em movimento que se reproduz em diálogos coletivos e de preferência em aliança com coletivos que estão naquelas margens, tão odiadas pelos neofascismos

O nosso trabalho de performance psíquica e pesquisa antropológica sempre é uma busca xenogenética para enfrentar a lógica colonial. Mesmo se estamos insertes, as vezes, em circuitos acadêmicos e artísticos, desde eles nos opomos a performar enquanto produtores de valor, não adequamos nossos tempos aos da produção, combatemos a velocidade e buscamos nos encontrar com dinâmicas de regeneração da vida, (Gutierrez, 2015: 394). Como o Teatro do Oprimido - que também precisa de recursos, não poderia ser teatro do oprimido “empoderando” operários para trabalhar melhor em empresas particulares<sup>18</sup>, Agama Fo também tem uma firme posição xenogenética: Agama Fo é camaleão, tem capoeiragem e não poderia ser tal se se adaptasse acriticamente aos tempos, formas e estéticas coloniais.

<sup>18</sup> <http://kuringa-barbarasantos.blogspot.com/2010/08/teatro-del-oprimido-para-empresas.html>. Consultado 4 de agosto de 2021

### Cenas para mundos possíveis

Na procura de “redução de danos coloniais”, como a chama Anani, pisamos propositalmente no equívoco cosmopolítico (De la Cadena 2018: 99-100). Quando Agama Fo é performance ou é paper, inclusive quando é uma formação paga por um público de classe média, é para comunicar e fazer juntas uma proposta de existência/conhecimento/pesquisa antropológica e de micro/cosmopolítica particular.

Se não somos agricultores nem trabalhamos na terra, neste momento ao menos, por enquanto praticamos a agroecologia psíquica, trabalhando alegremente com a diversidade das nossas existências, no cultivo de cada gesto cerimonial cotidiano em busca dos bons viveres e mundos possíveis com outros. Buscamos fazer isto em todos, ou na maioria dos âmbitos da vida, sejam acadêmicos, espaços de militância comunitária, performance. Propomos métodos de pesquisa antropológica, situada, panfletaria em busca de mundos de conhecimento que estejam construindo outros mundos.

Na busca de mundos dos comuns, sabemos que o capital e o colonialismo nunca alcançam a sujeitar plenamente a vida, que sempre mantem suas capacidades vitais de regeneração (Gutierrez, 2015). Se nos situamos nos coletivos que focam no movimento/quietude, nos encontramos como destaca Lepecki (2020), numa luta sobre as diversas concepções estéticas, filosóficas e políticas sobre o que é o movimento, o que faz e a quem pertence, incluindo certamente as entidades não humanas.

O modo de conhecimento do Agama Fo, como o das bruxas, aceita o mistério, a indeterminação, a criação e o acontecimento como parte (não excepcional) da vida (Ortiz Maldonado, 2017:22). Assim convida a questionar os limites dos nossos corpos individuais, a nos perguntar onde começa a pele que nos separa (Greco e Dagnino, 2021), atendendo aos desbordes e bagunças materiais e temporais.

Se buscamos um entendimento corporal desta bruxaria animista, podemos nos confundir pensando que a sensibilização das dimensões sensório emotivas da condição corporificada no mundo é agudizada, permitindo às pessoas humanas se experimentarem de outras maneiras, criando estados emotivos decisivos para que a eficácia ritual dos atos aconteça. O treino produz, de forma micropolítica, subjetividades e relações (Greco, 2009, 2013), processos que poderiam também ser pensados como uma re-apropriação dos médios de reprodução (Preciado, 2018:15). Estas experiências podem promover diversos devires políticos existenciais. Agama Fo propõe forjar corpos-territórios de resistência que escutam pelos poros, pelas costas, pelos pés, atentos aos seus ancestrxs, seus futuros, seus espíritos, suas carnes.

Geopoliticamente, a cosmopolítica do Agama Fo atua na resistência contra contextos políticos que, como no Brasil atual estimulam a submissão, a polarização, o ódio à “ideologia de gênero” e defendem Um “Deus” (evangélico pentecostal, patriarcal, autoritário) acima de todos. Geopoliticamente nos situamos: Não confluímos, e, desde diversos frentes e versos cosmopolíticos, nos opomos a estas políticas da morte, praticamos o politeísmo epistémico, não aceitamos o Um, abraçamos o incontrolável e damos as boas vindas aos múltiplos que procuram o bem viver das vidas.

Geopoliticamente situades, buscamos expandir os territórios existenciais das aldeias refúgio. São passos micropolíticos-cosmopolíticos que buscam xenogêneses de vidas atentas e plenas. A performance psíquica nos permite andar com nossos pés pelas aldeias da existência dando vida a cada uma delas assim como escutar, sentipensar diversas maneiras de conhecer e ser. Falar deles na língua escrita/acadêmica já faz parte da caminhada entre aldeias.

### Referências bibliográficas

- Anazaldúa, G. (2021). *Seamos la sanación de la herida. La imperativa coyolxauhqui./la sombra y el sueño.* En G. Anzaldúa. *Luz en lo oscuro*. Buenos Aires: Hekht (pp.19-42).
- Bispo dos Santos, A. (2019). *Colonização, quilombos. Modos e significações*, Brasília: Ayó
- Boal, A. (1990). *Méthode Boal de théâtre et de Thérapie. L arc en ciel du désir*. Paris: Ramsay.
- Cañedo Rodríguez, M. (2013). Introducción. En M. Cañedo Rodríguez. *Cosmopolítica. Perspectivas antropológicas*. Madrid: Editorial Trotta.

- Carvalho, J.J.; Flórez J. (2014), Encuentro de saberes: proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico, *Nómadas*, 41, 131-147.
- Carneiro da Cunha, Manuela. (2002). *Enciclopédia da floresta: o Alto Juruá--práticas e conhecimentos das populações*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Citro, Silvia. (2009). *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Biblos.
- Clastres, P. (1987). *Investigaciones en antropología política*. México: Gedisa editorial
- Clastres, H. (1993). *La Tierra Sin Mal*. Buenos Aires: Ediciones del Sol
- Csordas, T. (2011). Modos somáticos de atención. En S. Citro (coord.). *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos (pp. 83-104).
- De la Cadena, M. (2018). Natureza incomum: histórias do antrope-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. N 69, 95-117. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p95-117>
- Fernández Durán, R y L. González Reyes. (2014). En la espiral de la energía Volumen I: Historia de la humanidad desde el papel de la energía (pero no solo). Madrid: Libros en acción.
- Eglash, Ron. (1999). *African Fractals: Modern Computing and Indigenous Design* – New Brunswick NJ: Rutgers University Press.
- Federici, S. (2010) Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de sueños.
- Folguera, G. (2020). *La ciencia sin freno / Guillermo Folguera*. Buenos Aires: CFP24 Ediciones.
- Fujigaki Lares, A. (2020). Caminos Rarámuri para sostener o acabar el mundo. Teoría etnográfica, cambio climático y antropoceno. *MANA* 26(1): 1 – 35. doi <http://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n1a202e26120>
- Fujigaki Lares, A; I. Martínez y Salazar González, D. (2014), Llevar a serio... contra el infierno metafísico de la antropología. Entrevista con Eduardo Viveiros de Castro. *Anuario antropológico*. 48-II, 219-244. [https://doi.org/10.1016/S0185-1225\(14\)70252-8](https://doi.org/10.1016/S0185-1225(14)70252-8)
- Gabriel, A. (2021) Pensar o nascimento: diferença, xenogênese e cosmopolítica. *Das Questões, [S. l.]*, v. 8, n. 2, Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/37646>. Acesso em: 28 abr. 2021.
- Garuba. H. (2012). On Animism, Modernity/Colonialism, and the African Order of Knowledge: Provisional Reflections.. *Journal #36*. Disponible en <https://www.e-flux.com/journal/36/61249/on-animism-modernity-colonialism-and-the-african-order-of-knowledge-provisional-reflections/> Consultado 26 de julio de 2021
- Gilbert J.; M. Borges e Silveira. F. (2021). Socialismo psicodélico. *DasQuestões*, Vol. 12, n.1, 97-122
- Gilbert, S.; S. Sapp y Tauber, A. (2021). Partners en *Feral Atlas*. <https://feralatlansupdigital.org/index?text=fq-partners&ttype=essay&cd=true>
- Greco, L. (2009). *É como tu olhar um mundo perfeito. Es como ver un mundo perfecto. Corporalidad y proyecto político en un grupo de capoeira de Rua*. (Tesis de grado). Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras
- Greco, L. (2013). *Políticas culturales y performance en proyectos artístico-sociales: un estudio comparativo entre sectores populares de Buenos Aires y Río de Janeiro*. (Tesis doctoral). Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras
- Greco, L. (2021a). Movimientos irreverentes. Elementos de Butoh para la enseñanza e investigación antropológicas. *Revista Brasileira de Estudos da Presença*, v. 11, n. 3, e101214. doi 10.1590/2237-2660101214
- Greco, L. (2021b). Traditional communities in Latin America and COVID-19: embodied knowledge dealing with state health policies. *Comunicação oral. IUAES 2021*, Yucatan, no prelo.
- Greco, L (2021c). Oxitocinas e anestésicos. Um olhar antropológico sobre a gestão de autonomias em partos hospitalares. *Anais IV Reunião de Antropologia da Saúde*. No prelo.
- Greco, L; P. Dagnino Ojeda, (2019). Arte gestante-maternidades insurrectas: una narrativa del cuerpo gestante desde el Butoh y los cuidados. *Revista Sociopoética*, v. 1, n. 21, 187-199.
- Greco, L; P. Dagnino Ojeda. (2021). La piel que nos separa. Ensayo fotográfico. En prensa.
- Gutiérrez, R y H. Salazar Lohman. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. *El apantle, revista de estudios comunitarios*, N1, 15-50
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 1, n. 5, 7-41.
- Haraway, D. (2008). *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema: generar parentesco en el Tchuluceno*. Bilbao: Consonni.
- Hird, M. (2007). The Corporeal Generosity of Maternity. *Body & Society*, 13 (1), 1-20. <https://doi.org/10.1177/1357034X07074760>

- Hornborg, Alf. (2006). Animism, fetishism, and objectivism as strategies for knowing (or not knowing) the world, *Ethnos*, 71:1, 21-32, DOI: 10.1080/00141840600603129
- Ingold, T. (2012). *Ambientes para la vida: conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Keating, A. (2021). Glosario. En D. Anazaldúa. Luz en lo oscuro Buenos Aires. Hekht, (pp.243-250)
- Kirksey E. y S. Helmreich. (2020). A emergência da etnografia multiespécies. *Revista de antropologia da UFS-CAR* (2), 273-307. <https://doi.org/10.52426/rau.v12i2.359>
- Kohn, E. (2013). *How forests think. Toward an anthropology beyond the human*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/california/9780520276109.001.0001>
- Kopenawa D. y B. Albert. (2016). *A queda do céu. Palavras de um xama yanomami*. Sao Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2020). *O amanhã não está a venda*. São Paulo: Companhia das Letras. Disponível em <https://jornalistaslivres.org/ailton-krenak-oamanha-nao-esta-a-venda/>
- Lepecki, A. (2005). Introduction: Presence and body in Dance and performance Theory. In: A. Lepecki, (ed.). *Of the presence of the body: essays on Dance and Performance Theory*. Middletown: Wasleyan University Press (pp. 1-9).
- Lepecki, A. (2020). Movimiento en la pausa. *Hemipress*. Disponível em hemispheric [https://contactos.tome.press/translation-of\[1\]movement-in-the-pause-es/?lang=e](https://contactos.tome.press/translation-of[1]movement-in-the-pause-es/?lang=e)
- Ligiero, Z. (2012). *Performance e Antropologia de Richard Schechner*. Rio de Janeiro: Mauad.
- Macedo, V. (2013). De encontros nos corpos guarani. *Ilha*, v. 15, n. 2, 181-210. <https://doi.org/10.5007/2175-8034.2013v15n1-2p180>
- Mbembe, A. (2006). Néropolitique. *Raisons politiques*, Paris, v. 1, n. 21, p. 29-60. <https://doi.org/10.3917/rai.021.0029>
- Mpncayo, V. M. (2009). Presentación. Fals Borda: hombre hikota y sentipensante. En O. Fals Borda. Una sociología sentipensante para América Latina. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia. Buenos Aires: CLACSO (pp. 9-23).
- Nogueira, R. (2011). Denegando a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. *Griot, Revista de Filosofia*, v. 4, n. 2, 1-19. <https://doi.org/10.31977/grirfi.v4i2.500>
- Ortiz Maldonado, N. (2018). Embrujos y contraembrujos. Palabras para la edición castellana de La brujería capitalista. En I, Stengers y Pignarre, P. *La brujería capitalista. Prácticas para prevenirla y conjurarla*. Buenos Aires, Hekht (pp. 11-25).
- Peretta, E. (2015). O soldado nu. Raízes da dança butoh. São Paulo: Perspectiva.
- Preciado, P. (2019). La izquierda bajo la piel. En S. Roelnik. Esferas de la insurrección. Buenos Aires. Tinta Limón. (pp. 9-18).
- Prandi, R. (2001). Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *REVISTA USP*, 50, 46-63. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i50p46-63>
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhechwa. 1900-1984*. La Paz: La mirada salvaje.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2015). *Sociología de la Imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón..
- Roelnik, S. (2018). Esferas da Insurreição. São Paulo: N-1.
- Salazar Lohma, Huáscar. (2015). Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui. Sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro. *El Apantle Revista de estudios comunitarios*. 1, 141-168
- Sanouvi, A. y L. Greco. (2021). Conocimiento antropológico en la micro/ cosmopolítica de Agama Fo. Tiempo, persona y territorio a través de la performance psíquica. Comunicação oral, IV *Encuentro Latinoamericano de investigadores/as sobre cuerpos y corporalidades en las culturas*. 4-7 de agosto, Lima-Perú, no prelo.
- Soyinka, W. (1990). *Myth, Literature and the African World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stengers I. y P. Pignarre. (2017). *La brujería capitalista. Prácticas para prevenirla y conjurarla*. Buenos Aires. Hekht Libros.
- Taylor, D. (2009). Escenas de cognición. Performance y conquista.. <http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/revistaconjunto/151/taylor.pdf>
- Todd, Z. (2015). Indigenizing the Anthropocene. En D. Heather y Turpin E. (eds). *Art in the Anthropocene. Encounters among Aesthetics, Politics, Environments and Epistemologies*. London: Open Humanities Press. pp241-254.

---

Tsing, A. (2021). O Antropoceno mais que Humano *Ilha*, v. 23, n. 1, p. 176-191.  
<https://doi.org/10.5007/2175-8034.2021.e75732>

**Videos citados**

Bispo dos Santos, 2021. Biointeração <https://www.youtube.com/watch?v=-uTiUdluL4E>

De la Cadena Marisol e Ailton Krenak. 2021. Diálogo de abertura | Políticas cósmicas (Legendas/Subtitles)  
| Seres-Rios Festival <https://www.youtube.com/watch?v=JPWjZcOoe0>

Greco Lucrecia e Sanouvi Anani, 2020.

Un círculo vacío. Movimientos africanos en la danza contemporánea. Centro Cultural Paco Urondo.  
<https://www.youtube.com/watch?v=JFqw6n7hfNk>

