

## AS GEO-GRAFIAS ANCESTRAIS DE CARLOS WALTER PORTO-GONÇALVES

**Bruno Malheiro<sup>1</sup>**

Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)  
Marabá, PA, Brasil



Enviado em 15 abr. 2024 | Aceito em 2 jul. 2024

**Resumo:** Neste ensaio as geo-grafias de Carlos Walter Porto-Gonçalves serão pensadas como pontes de conexão aos saberes ancestrais de grupos/povos/classes sociais/etnias/nacionalidades. Sete serão os percursos analíticos feitos por essas geo-grafias: o pensar como sentipensar o território; a vida como critério de verdade; a diversidade de forças na grafia da terra; a incompletude dos seres e a produção do bem-con-viver; a diversidade epistemológica do mundo e o encontro com o conflito social; a geograficidade da história e a descolonização do conhecimento; e a generosidade e o otimismo como atitudes epistêmicas. Por essas pontes, Carlos Walter torna-se território ancestral!

**Palavras-chave:** Carlos Walter Porto-Gonçalves, geo-grafias ancestrais, sentipensar com o território.

### LAS GEO-GRAFÍAS ANCESTRALES DE CARLOS WALTER PORTO-GONÇALVES

**Resumen:** En este ensayo, las geo-grafías de Carlos Walter Porto-Gonçalves se pensarán como puentes de conexión con los saberes ancestrales de grupos/pueblos/clases sociales/etnias/nacionalidades. Siete serán los recorridos analíticos realizados por estas geo-grafías: pensar cómo sentipensar el territorio; la vida como criterio de verdad; la diversidad de fuerzas en la escritura de la tierra; la incompletitud de los seres y la producción del bien-con-vivir; la diversidad epistemológica del mundo y el encuentro con el conflicto social; la geograficidad de la historia y la descolonización del conocimiento; y la generosidad y el optimismo como actitudes epistémicas. A través de estos puentes, Carlos Walter se convierte en territorio ancestral

**Palabras clave:** Carlos Walter Porto-Gonçalves, geo-grafías ancestrales, sentipensar con el territorio.

### THE ANCESTRAL GEOGRAPHIES OF CARLOS WALTER PORTO-GONÇALVES

**Abstract:** In this essay, Carlos Walter Porto-Gonçalves's geographies will be explored as bridges connecting ancestral knowledge across groups, peoples, social classes, ethnicities, and nationalities. Seven paths will be traversed through these geographies, including: thinking as feeling and thinking the territory; life as a criterion of truth; the diversity of forces in shaping the earth; the incompleteness of beings and the pursuit of good living; the epistemological diversity of the world and engagement with social conflict; the geographicity of history and the decolonization of knowledge; and generosity and optimism as epistemic attitudes. Through these bridges, Carlos Walter's work becomes ancestral territory.

**Keywords:** Carlos Walter Porto-Gonçalves, ancestral geographies, feeling-thinking with the territory.

1. Professor da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA) e do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGG) da Universidade do Estado do Pará (UEPA). Coordenador do Laboratório de Estudos em Territórios, Interculturalidade e Re-Existência na Amazônia (LaTierra), autor de *Geografias do Bolsonarismo: entre a expansão das commodities, do negacionismo e da fé evangélica no Brasil* (Amazônia Latitude Press, 2023), coautor de *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo* (Expressão Popular/Rosa Luxemburgo, 2021) e roteirista de "Pisar Suavemente na Terra" (Amazônia Latitude Filmes, 2022). E-mail: malheiro@unifesspa.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0324-302X>.

## Introdução

*Senti que era possível uma Geografia que não fosse necessariamente "funcionária do rei". E que movimento social é, rigorosamente, a recusa de um lugar socialmente posto e, assim, a busca de uma nova organização do espaço, de uma nova ordem material-simbólica, de um novo magma de significações.*

Carlos Walter Porto-Gonçalves

Neste pequeno ensaio, Carlos Walter Porto-Gonçalves não terá sua existência reduzida a uma função-autor individual, muito menos sua obra será pensada no passado, como um roteiro acadêmico cheio de princípios e regras. Carlos ecoa múltiplos saberes e práticas com as quais se implica e, num percurso de escrita, falas e compromissos éticos e políticos, é vários, ao mesmo tempo que é inteiro. Se territórios ancestrais são onde só podemos estar e pisar graças às sabedorias daqueles que deixaram suas memórias bioculturais em todas as formas, relações e existências que nos abrigam, defendemos que Carlos Walter não apenas nos ensina a ler as muitas grafias da terra, pois ele próprio é Território Ancestral cheio de pontes a nos mostrar os caminhos, saberes e práticas que ainda nos fazem vivos.

Pela leitura da geografia como uma ação de grafar a terra, Carlos constrói seu percurso intelectual na busca incessante das ações insubmissas, das práticas e saberes que formam territórios conectados à vida. Desses territórios, portanto, ele nutre seu pensamento; desses espaços de insubordinação ao capitalismo, forjados por saberes milenares, ele produz uma geografia como uma tentativa de construir cumplicidade à ancestralidade a partir de algumas pontes epistemológicas de conexão.

Nesse sentido, das muitas pontes construídas por Carlos, vamos aqui nos debruçar nestas: 1) o pensar como sentipensar o território; 2) a vida como critério de verdade; 3) a diversidade de forças na grafia da terra; 4) a incompletude dos seres e a produção do bem-con-viver; 5) a diversidade epistemológica do mundo e o encontro com o conflito social; 6) a geograficidade da história e a descolonização do conhecimento; e 7) a generosidade e o otimismo como atitudes epistêmicas. Por essas pontes, Carlos Walter torna-se território ancestral!

Uma pequena advertência inicial faz-se importante: este texto assume a liberdade de dialogar com os muitos Carlos que compõem a inteireza Carlos Walter Porto-Gonçalves. Aqui estarão seus trabalhos acadêmicos, mas também suas frases, suas palestras, suas ironias<sup>2</sup>... Estarão, portanto, muitos Carlos: o autor, o palestrante, o frasista, o contador de histórias, o poeta, o mestre, o parceiro de escrita, o amigo... Essa advertência se completa quando assumimos que o encadeamento de ideias que vem a seguir é apenas um dos muitos possíveis, não havendo, assim, quaisquer pretensões de esgotar o que nos parece inesgotável.

Dessa maneira, nossa forma de diálogo permite fissuras e prolongamentos em termos lógico-rationais, mas também acolhe afetos e memórias ou, melhor dizendo, acolhe os silêncios da ciência eurocentrada, que sempre foram gritos para Carlos. Escolhemos, pois, seguir o caminho que nos fez encontrar Carlos Walter: as pontes da nossa sintonia, um solo ancestral feito aqui de palavras.

<sup>2</sup> Adverte-se ao leitor que as frases e informações verbais de Carlos Walter aqui utilizadas e que não estão referenciadas em textos e/ou palestras serão apresentadas ao longo do artigo em itálico e entre aspas.

## O pensar como sentipensar com o território

*Nós acreditamos, na realidade, que atuamos com o coração, mas também empregamos a cabeça. E quando combinamos as duas coisas, assim somos sentipensantes.*  
Orlando Fals-Borda

*Pensar a terra a partir do território implica pensar politicamente a cultura.*  
Carlos Walter Porto-Gonçalves

As geo-grafias de Carlos Walter Porto-Gonçalves são geo-grafias sentipensantes. Longe de o direcionarem a regras internas e sistemas fechados de categorias, suas preocupações com essa ciência o levaram às muitas formas de sentir e pensar o espaço, afinal, como ele próprio ensina: *“do espaço não se pode tirar o corpo fora”*. Não há hierarquia entre o pensar e o sentir, nem entre os distintos sujeitos da ação sentipensante, seja um grupo de camponeses, uma comunidade indígena, um movimento social ou a universidade, afinal *“muita gente que diz ‘nós vai’, sabe para onde ir, mas muita gente que diz ‘nós vamos’, não sabe pra onde vai”*.

Por trás das frases alegóricas, há o encontro de muitas vozes, uma costura fina entre muitos autores e, mais, uma inventividade teórica que não precisa ser confessada por meio de compêndios e genealogias conceituais, como bem gosta a Geografia. A consideração de Fals Borda sobre o sentipensar, que abre esta seção em epígrafe, encontra-se com a concepção de experiência de Edward Thompson, autor de grande influência no pensamento de Carlos, para quem *“a experiência surge espontaneamente no ser social, mas não sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais e refletem sobre o que acontece a eles e a seu mundo”* (THOMPSON, 1981, p. 199-200).

Carlos, portanto, é um dos autores, e faz ecoar tantos outros e outras, que questionam e até invertem as hierarquizações do conhecimento, as quais colocam o cientificismo como ponto de referência para outros saberes. Mas os sentidos do encontro entre as noções de sentipensar e de experiência ganham um contorno próprio em suas interpretações, pois essas ideias sempre são vistas pelo espaço. É sentindo e pensando o espaço com e não sobre múltiplos povos e comunidades que Carlos encontra o diálogo com diversos autores latino-americanos que, como e com ele, incluem definitivamente o espaço não apenas na teoria crítica, mas na teoria crítica do conhecimento.

Carlos percebe a necessidade dessa inclusão não apenas por ler autores às bordas do pensamento europeu e autores do pensamento decolonial latino-americano, que já a reivindicavam, mas fundamentalmente por acompanhar as mudanças reais nas lutas sociais, principalmente na América Latina. Dessa forma, foi na assessoria ao movimento seringueiro, acompanhando a construção da Aliança dos Povos da Floresta, na proximidade com as lutas indígenas no Equador e na Bolívia, sobretudo em fins da década de 1980, após a queda do muro de Berlim, que Carlos entende que as lutas sociais deixavam de ter a centralidade no “chão da fábrica” e de perceber a terra apenas como meio de produção (não que essas lutas tenham se tornado menos importantes). Nesse processo, em sua acepção, as lutas passavam a expressar a necessidade de existência de múltiplas territorialidades, que, cercadas por diferentes frentes econômicas capitalistas, cada vez mais precisavam re-existir, pois que suas existências antecederiam e continuavam antecedendo a chegada dessas frentes.

Outrossim, as grandes Marchas pela Vida, Dignidade e Território na Bolívia e no Equador, no início dos anos 1990, também expressam essa mudança nos ciclos de luta. A frase de Luis Macas, por vezes atribuída a Catherine Walsh, que abre um dos muitos textos de Carlos, bem sintetiza esse processo: *“nossa luta é epistêmica e política”*. Nessa perspectiva, tais lutas fazem emergir um outro

léxico teórico e político que amplia nossa compreensão sobre o mundo, a qual, antes, era restrita a um mundo que nos foi dado a conhecer pelos centros de produção geográficos e políticos do padrão de poder/saber colonial eurocêntrico, estadocêntrico e urbanocêntrico. O encontro e a implicação com essas lutas são, antes de mais nada, um deslocamento desse padrão de poder/saber, portanto, um movimento de descolonização do pensamento.

Esses padrões de poder/saber eurocêntricos, estadocêntricos e urbanocêntricos sempre imperaram na Geografia por distintas matrizes de racionalidade, seja por uma matriz ligada ao Estado, que impregna tantos olhares normativos, burocratizados e idealizados ao território, seja por uma matriz ligada ao mercado, que reduz tensões territoriais à movimentação de agentes econômicos, seja, ainda, por uma matriz ligada às lógicas de urbanização, a qual, além de esquecer da violência aos povos negros, camponeses e indígenas empreendida na formação da maioria das cidades no Brasil, transforma toda diversidade territorial em gradações de processos de urbanização. Há, ainda, uma matriz de racionalidade acadêmica, que também impera na Geografia, que Carlos, em poucas palavras, chamaria de “teoria teórica”, para a qual tudo é resultado de suas próprias pressuposições, transformando o espaço em uma metanarrativa na qual a realidade, o saber dos povos e a vida pulsante das lutas sociais pouco ou nada interferem.

Assim, pensar como sentipensar com o território é o avesso dessas matrizes de racionalidade, pois requer abertura para o outro, para ouvir, sentir, tocar e provar outros mundos desde as perspectivas de mundo que os sustentam. Pelas lutas sociais aprendemos com Carlos a escutar o território, afinal ele fala a partir de grupos/classes sociais/povos/etnias/nacionalidades. Por essas lutas compreendemos que todo saber é incorporado e pressupõe a experiência com o espaço, como expressa a liderança afrocolombiana citada na epígrafe do livro *Sentipensar con la tierra*, de Arturo Escobar: “aqui nascemos, aqui crescemos. Aqui aprendemos o que é o mundo” (ESCOBAR, 2014).

Por essas lutas, portanto, começamos a prestar atenção não apenas no que nossa posição de cientistas tem a dizer sobre o espaço, mas também no que os grupos/classes sociais/povos/etnias/nacionalidades têm a dizer sobre o espaço, afinal como sempre lembrava Carlos, “*não há vida sem conhecimento*”, “*não há sabor sem saber*” e são essas lutas sociais, que colocam o território como o fio que tece a vida e a dignidade, que exigem de nós que ampliemos nossos repertórios de reflexão e ação geográficos.

Ao pensar como um sentipensar o território, Carlos está propondo a produção do conhecimento geográfico como diálogo implicado, não como processo de interpretação imparcial do espaço. Mediante esse esforço, ele transforma a Geografia em uma ciência do diálogo com os povos. Em adição, talvez o que Viveiros de Castro argumenta sobre a antropologia sirva, guardando as devidas particularidades analíticas disciplinares, para compreender melhor o movimento que Carlos faz na Geografia:

(...) a antropologia se distingue na medida em que ela presta atenção ao que as outras sociedades têm a dizer sobre as relações sociais (...). Trata-se de tentar dialogar para valer, tratar as outras culturas não como objetos da nossa teoria das relações sociais, mas como possíveis interlocutores de uma teoria mais geral das relações sociais (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 39-40).

Carlos está preocupado com o que outras sociedades têm a dizer sobre o espaço, sobre o território e, por isso, juntamente a muitos outros autores e autoras que pensam desde o Sul global, incorporam definitivamente o espaço na teoria social crítica do conhecimento. O rebatimento de seus trabalhos em tantos campos distintos do saber demonstra a amplitude e a profundidade de suas reflexões, logo, pensar como sentipensar o território é o modo como Carlos constrói uma primeira ponte para escutarmos os territórios ancestrais.

## A vida como critério de verdade

*A gente só existe, porque a terra deixa a gente existir.*  
Ailton Krenak

*A vida se acha 'ob nossa responsabilidade' (...) impõe-se-nos como um imperativo mantê-la, defendê-la, conservá-la.*  
Enrique Dussel

Carlos constrói suas geo-grafias em tensão a uma ciência da dominação da natureza, cujos critérios de verdade se assentam por sobre um humanismo ecocida. Seu argumento demonstra que o abandono da vida pelas ciências não se restringiu aos filósofos que construíram as bases de uma ciência da dominação da natureza desde o iluminismo, mas se alastrou como uma forma de poder/saber colonial dominante, inclusive na Geografia. Por essa forma de poder/saber aprendemos a controlar, dominar, classificar, isolar e representar a vida, mas esquecemos de nos aproximar das práticas, relações, culturas e dos saberes que historicamente se construíram com vida.

Nesse sentido, Carlos reconhece que há um patrimônio de conhecimentos que historicamente reproduzem a vida, que há memórias bioculturais, para usar os termos de Vitor Toledo e Narciso Barrera-Bassols (2015), que historicamente diversificaram os muitos ecossistemas do planeta. Esse patrimônio de conhecimentos foi ignorado pelas ciências para em seu lugar colocar uma maneira de ver o mundo, fundada nas ideologias de modernização agrícolas, que em nome do progresso e do desenvolvimento, perdem a capacidade de recordar das sabedorias milenares.

As lutas sociais pelo território, por sua vez, recolocam essas memórias bioculturais no debate público, produzindo um tensionamento às territorialidades hegemônicas capitalistas que impõem uma “propriedade que priva”, bem como às ciências da modernização agrícola que se afastam da vida e fundamentam aquelas territorialidades. O encontro de Carlos com essas lutas será o encontro com um saber ambiental, nos termos de Enrique Leff (2009), um saber que:

(...) prova a realidade com saberes sábios que são saboreados, no sentido da locução italiana *assaggiare*, que põe à prova a realidade degustando-a, pois se prova para saber o que se pensa, e, se a prova da vida comprova o que se pensa, aquele que prova se torna sábio. Dessa forma, restaura-se a relação entre a vida e o conhecimento (LEFF, 2009, p. 18).

Pelo encontro e diálogo intercultural com esses saberes, Carlos vai reivindicar a reincorporação da vida na análise espacial, uma vez que “a vida, essa categoria olvidada em seu metabolismo, implica a relação dos corpos de cada quem com a terra, a água, o ar, o fogo, as plantas, os animais enquanto comunidade/sociedade” (PORTO-GONÇALVES; ROCHA; TRINDADE, 2022, p. 57). Entretanto, Carlos reivindica a reincorporação da vida em um sentido absolutamente distante do modo como fazem os padrões de poder/saber moderno/coloniais que separam sociedade e natureza (como historicamente se partiu a Geografia), sobrepujando a vida humana em relação à vida dos outros seres ou, nos dizeres de Carlos:

as cadeias tróficas não são externas às sociedades humanas e as sociedades humanas não se desenvolvem fora da natureza, como pensa a racionalidade que se impôs ao mundo desde o Renascimento e o Iluminismo europeus, com sua geopolítica do conhecimento (PORTO-GONÇALVES; ROCHA; TRINDADE, 2022, p. 43)

Tomando a ideia de autopoiesis (MATURANA; VARELA, 1994), Carlos reivindica a aproximação de um paradigma que não se sustenta em uma teoria da evolução, mas na capacidade de auto-

organização e autoprodução dos seres vivos. Esse paradigma nos permite uma dupla compreensão do sentido da vida. Primeiro, a vida como autoprodução de vida nos permite perceber a autonomia dos seres de se autoproduzirem e se autorregular, dos componentes celulares às comunidades de seres vivos, o que demonstra que a vida está na capacidade de reprodução da vida. Entretanto, por outro lado, esses seres também precisam sempre recorrer aos recursos externos aos seus corpos para se manter, o que pressupõe que vida é sempre comunidade de vida ou, nas definições de Carlos, “vida, não só a vida humana, mas uma comunidade de vida que partilhamos com outras formas de vida” (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 220).

A vida como autoprodução de vida vai aproximar Carlos das reflexões de Enrique Leff (2009) sobre a produtividade neguentrópica, que demonstra o potencial de formação de biomassa por meio da fotossíntese, um processo de vida autoproduzindo vida pela transformação de energia solar em matéria orgânica, uma das forças mais fundamentais de organização ecológica do planeta, mas absolutamente negligenciada pelos padrões de poder/sabe moderno/coloniais. Entretanto, longe de negligenciar essa força, o saber dos povos/grupos/classes sociais/etnias/nacionalidades alargou-a, sobretudo ao se construir em diálogo com ela por intermédio de técnicas agrícolas, formas de lavoura da terra e cultivo, enfim, mediante uma memória biocultural que diversificou ecossistemas e expandiu a capacidade de fotossíntese de determinadas regiões, sendo a Amazônia a maior prova disso, o que será mais bem discutido nas próximas seções.

Por outro lado, a vida como comunidade de vida também será pensada por Carlos por meio de saberes implicados com a vida, principalmente por suas formas de significar o território que não separam sociedade e natureza, notadamente os saberes dos povos indígenas; saberes esses que ampliam nossa concepção de humanidade sem, contudo, restringi-la aos humanos, mas estendendo-a aos outros seres vivos, o que Viveiros de Castro (1996) chama de perspectivismo ameríndio.

Assim, cada grupo/classe social/povo/etnia/nacionalidade torna próprio o espaço, tornando-o território mediante sua significação, “pelo nome que se atribui aos rios, às montanhas, aos bosques, aos lagos, aos animais, às plantas e por esse meio um grupo social se constitui como tal, constituindo seus mundos de vida” (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 29-30). Ademais, são diversos os termos que sintetizam esse processo de significação do território por meio de uma linguagem em que o sentido da vida não dicotomiza sociedade e natureza. Pachamama, talvez, seja uma das melhores expressões disso:

Pachamama não é o mesmo que a tradição ocidental chama natureza, é fonte de toda a vida e implica a montanha, o lago, o rio, o glaciário, as plantas, os animais, os espíritos, os parentes, os vizinhos conformando ao mesmo tempo um espaço enquanto comunidade de vida (PORTO-GONÇALVES, 2017a, p. 25).

Mais que a busca pela compreensão das forças de produção e reprodução ampliada do capital, que produzem seus processos de territorialização pela imposição da propriedade privada e de uma mentalidade e subjetividade a ela relacionadas, que é ecocida, patriarcal, patrimonialista, autoritária, escravocrata, além de ser eurocentrada, estadocentrada e urbanocentrada, Carlos faz uma geografia em busca das forças que garantem a reprodução metabólica da vida, que garantem a realização das várias fases dos ciclos vitais e de processos de apropriação, circulação e excreção de matéria e energia. Essas forças são encontradas por ele em saberes e fazeres de grupos/classes sociais/povos/etnias/nacionalidades, particularmente em seus processos próprios de autoproduzir vida a partir de singulares modos de apropriação e significação do território, afinal cada povo se constitui com a constituição de seu território, de suas territorialidades (PORTO-GONÇALVES, 2002a); razão pela qual suas geo-grafias são o encontro com múltiplas territorialidades.

Ora, da mesma forma que a filosofia da libertação de Enrique Dussel (1977) transformou a vida em critério de verdade, o compromisso de Carlos com as lutas sociais e com os saberes/fazeres que ainda sustentam a reprodução da vida no planeta assumirá uma condição de princípio ético. Assim, ele se afasta dos padrões de cientificidade exigidos por uma Geografia que muitas vezes se fecha em si e se afasta dos muitos mundos que compõem o mundo, para transformar as forças de reprodução da vida em seu critério de verdade. Essa é uma segunda ponte que nos leva aos territórios ancestrais.

### A diversidade das forças na grafia da terra, território

*A floresta está viva: os animais, as árvores, os rios e até as rochas falam em suas próprias línguas.*  
José Gualinga, povo Sarayaku

*O homem é um ser que, por natureza, produz cultura.*  
Carlos Walter Porto-Gonçalves

*Vivemos no mundo e por isso fazemos parte dele; vivemos com os outros seres vivos, e, portanto, compartilhamos com eles o processo vital. Construímos o mundo em que vivemos durante as nossas vidas. Por sua vez, ele também nos constrói ao longo dessa viagem comum.*  
Humberto Maturana e Francisco Varela

Ao colocar as forças, saberes, fazeres ou mesmo as territorialidades que garantem a reprodução metabólica da vida como centro de suas preocupações, Carlos definitivamente está incorporando um sentido novo de vida à Geografia. Pela ideia de vida como autoprodução de vida e como comunidade de vida, ele destrava a atrofia cognitiva que, historicamente, pressupondo uma dicotomia entre sociedade e natureza, tratou as forças de organização dos seres não humanos do planeta em caixas disciplinares distintas das forças humanas de organização do mundo.

Nesse particular, o encontro com saberes ancestrais que guardam uma memória biocultural, produzida por modos de estar e pensar com e não contra a vida, permite a Carlos pensar a Geografia como verbo, o que o direciona para as ações e forças de grafar a terra. Entretanto, essas ações e forças não se restringem às formas humanas de produzir e organizar o espaço, bem como definir, apropriar e significar o território, pois elas também são ações e forças não humanas, ou mais-que-humanas, como as definiria Eliane Brum e César Rodríguez-Garavito (2023), o que dissolve qualquer forma dicotômica de pensar.

Quando estávamos, juntamente a Fernando Michelotti, escrevendo *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*, Carlos sempre nos contava com admiração sobre a “teoria dos refúgios”, de Aziz Ab’Sáber, especialmente por ela indicar que o domínio morfoclimático amazônico só se formou após a última glaciação, entre 13 e 18 mil anos atrás. Antes disso, a Amazônia estava reduzida a alguns refúgios e, só com o aumento da pluviosidade no planeta, tornou-se o que conhecemos. Ele também nos contou que na primeira vez que ouviu publicamente sobre a teoria, perguntou a Ab’Sáber se ele havia considerado que existiam comunidades humanas na Amazônia antes de ela se formar como domínio morfoclimático.

Pela inquietude e clareza de Carlos, conseguimos juntar a teoria dos refúgios de Ab’Sáber com as muitas evidências arqueológicas que nos mostravam que esta região do globo já era habitada há pelo menos 19 mil anos na formação Chiribiquete, na Colômbia, ou, como nos lembra Eduardo Góes Neves (2022), há pelo menos 11.200 anos no sítio de Serra Pintada, no Pará; há pelo menos 8.600 mil anos na Serra dos Carajás, também no Pará; há pelo menos 8.500 anos pelas bandas da Cachoeira de Santo Antônio, em Rondônia...

Esse encontro de perspectivas, juntamente com os estudos antropológicos de Darrel Posey e William Balée (1989), que já mostravam a profunda imbricação povos-floresta, chegando a caracterizar a Amazônia como floresta tropical cultural úmida, permitiu-nos pensar essa região como um patrimônio biocultural dos seus povos. Novamente, são os saberes e fazeres dos grupos/classes sociais/povos/etnias/nacionalidades o centro de formas de grafar a terra com e não contra a vida, com e não contra a comunidade, que diversificaram um ecossistema enriquecido milenarmente pela convivência entre os diversos seres vivos humanos e não humanos em também diversas comunidades de vida. Nesse sentido:

A Amazônia como patrimônio biocultural de seus povos, nesses termos, é premissa e horizonte. Premissa, pois qualquer discussão que ignore a coexistência das sociedades e naturezas amazônicas na sua co(m)form(ação) (formação pela ação dos povos) é, no mínimo, irresponsável, para não dizer eurocentrada. E horizonte, pois nos serve de alerta que sem o padrão de organização do espaço construído pelos amazônidas, a Amazônia realmente pode deixar de existir para o mundo, agravando o colapso metabólico sistêmico que vivemos (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 263).

A premissa de compreensão que considera a multiplicidade de forças na grafia da terra, bem como as múltiplas formas de interação entre essas forças, também se torna horizonte, pois nos alerta que são os saberes construídos por essa interação que precisam ser o centro das nossas compreensões do mundo; saberes esses para os quais a coexistência entre os muitos seres não é um problema, mas um modo de estar e pensar o mundo; para os quais a diversidade não é uma barreira, mas fundamentalmente a solução para a produção da vida; para os quais, ainda, a convivência é uma necessidade não um inconveniente.

A Amazônia no centro do mundo e no centro do debate de Carlos Walter não é apenas um jogo de palavras ou uma escolha pessoal, é um alerta para colocarmos a diversidade de forças na grafia da terra no centro de uma geo-grafia com os povos, para pararmos de pensar em sociedade e natureza de forma dicotômica e para, por fim, compreendermos que as formas de territorialização capitalistas impõem uma propriedade que priva não apenas comunidades humanas e não humanas do acesso ao território, mas fundamentalmente nos priva das condições de reprodução metabólica da vida, interrompendo o percurso de um rio ou transformando-o em destino de dejetos, interrompendo os percursos dos ventos por construções que ignoram essas forças, interrompendo a infiltração da água no solo pelo uso massivo do concreto, interrompendo a fotossíntese pelo desmatamento, interrompendo, também, a convivência pelo emuramento social... Mas interromper é, também, expulsar todas as forças que garantiam a reprodução metabólica da vida: comunidades humanas, não humanas, espíritos, seres encantados...

Talvez um amigo em comum com Carlos, o último falante da língua dos povos Aññu, do Lago de Maracaibo, na Venezuela, José Angel Quinteiro Weir, ajude-nos nesse momento a melhor esclarecer a potência dos saberes ancestrais na compreensão das diversas forças na grafia da terra. Para a língua Aññu não existe a palavra “ser”, pois tudo é definido por um “fazer” e, assim, todos os fazeres são fundamentais, da abelha ao homem, das árvores às onças, sem hierarquia. Deslocando a ontologia ocidental de seu centro, os saberes Aññu nos oferecem uma maneira de pensar não dicotômica sobre a relação entre várias forças na grafia da terra (QUINTEIRO WEIR, 2019).

Talvez, ainda, possamos compreender a relação entre essas forças a partir de outro autor muito caro a Carlos Walter, Arturo Escobar, o qual compreende essas relações pela ideia de ontologia relacional, que “pode ser definida como aquela em que nada (nem humanos, nem não humanos) preexiste às relações que nos constituem” (ESCOBAR, 2015, p. 93).

A compreensão das diversas forças na grafia da terra produz geo-grafias comprometidas com a vida, com as múltiplas forças de reprodução da vida e com os diversos modos como cada



grupo/classe/etnia/povo/nacionalidade se constitui com essas forças ao se fazer território. Essas geo-grafias são, também, modos consistentes de construir uma crítica geográfica ao capitalismo, pois, por tomar como referência a diversidade de forças na grafia da terra, conseguem ver a imposição da propriedade privada como uma forma de privar todos os seres das forças de reprodução metabólica da vida, o que, inclusive, leva-nos ao colapso ambiental que vivemos. Pensar as muitas forças na conformação dos territórios constitui-se, desse modo, em uma terceira ponte construída por Carlos para nos aproximar dos territórios ancestrais.

### A incompletude dos seres e a produção do bem-con-viver

*Todos existimos, porque existe tudo.*

Arturo Escobar

*A tua presença entra pelos sete buracos da minha cabeça.*

Caetano Veloso

Pela leitura de que as grafias da terra são realizadas por uma infinidade de forças e ações e pela interação entre estas, Carlos torna claramente geográfica a ideia de vida como comunidade de vida, demonstrando que as condições materiais de reprodução do viver no e pelo território sempre se ligam a essa coexistência entre múltiplos seres, forças e ações. Isso lhe permite perceber que nenhum ser sozinho vive sem a vida que lhe é externa, que é a con-vivência (viver com) com a diversidade que reproduz os metabolismos dos ciclos vitais. Assim, é pela memória biocultural de distintos povos, ou seja, pelos seus saberes testados por milênios com e não contra a diversidade, que Carlos encontra formas de sentir e pensar o território que acolhem o sentido ético projetado pela compreensão da incompletude dos seres em seus modos de reprodução da vida.

Carlos usa alguns modos distintos para expressar essa ideia, mas escolhemos aqui a frase de Caetano Veloso, uma das epígrafes desta seção, tantas vezes repetida por ele para fazer uma crítica ao antropocentrismo moderno/colonial, que constrói o homem como centro de tudo e esquece que os buracos no nosso próprio corpo provam que, sem a realidade externa a nós, sem os outros seres, sem as outras forças que con-formam (formam com) o mundo, não há existência possível, pois que existir é entrar em relação com os outros seres e com as forças do “solo/terra/subsolo/água/fauna/flora/fotossíntese sem as quais nenhuma vida vive a não ser subjugada aos que delas se apropriaram” (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 267).

É pela forma de negação da diversidade, das diversas comunidades de vida, das forças que sustentam a reprodução do viver, que Carlos vai construir uma crítica contundente às formas de territorialização capitalistas e suas racionalidades, as quais precisaram extirpar de seu interior qualquer diversidade. Em sua leitura, duas são as formas dessa exclusão. A primeira se dá por meio do latifúndio monocultural, para o qual a diversidade biológica deve estar em algum lugar fora de suas propriedades (PORTO-GONÇALVES, 2002b), o que se efetiva pelo uso de agrotóxicos para expulsar a diversidade de vida, mas também pela violência às populações que porventura estiverem em seus caminhos de destruição.

A segunda forma de excluir a diversidade, por outro lado, ocorre por intermédio dos latifúndios genéticos, que isolam os seres, mercantilizam a vida, transformando-a em princípios ativos ou patentes, mas, fundamentalmente, ignoram a participação das populações na construção da diversidade biocultural (PORTO-GONÇALVES, 2002b). Salieta-se que nesses latifúndios há uma exploração conservacionista da vida, na qual os territórios diversos em cultura, línguas, etnias e biodiversidade são transformados em reservas naturais valorizadas pela sua riqueza genética, “pois

se trata de constituir grandes áreas demarcadas a pretexto de pesquisa científica ignorando todo o saber construído por essas populações que habitam esses ecossistemas” (PORTO-GONÇALVES, 2002b, p. 11). A propriedade privada capitalista, principalmente como latifúndio, ao extirpar a diversidade, como já descrito neste texto, deixa de ser apenas uma questão fundiária para se tornar uma questão ecológica, pois torna-se a privação das condições de reprodução da vida, um atentado à diversidade.

Carlos, juntamente a outros autores e autoras, sente e pensa uma ecologia política que desconstrói essa racionalidade econômica e territorial dominante, que se estrutura por práticas contra a vida, que produzem entropia, isto é, uma desorganização generalizada dos sistemas que organizam a reprodução da vida. Mas essa ecologia política será sentida e pensada com as lutas territoriais por emancipação de múltiplas populações subjugadas por essa racionalidade econômica dominante. É pelos saberes e fazeres dos povos/grupos/classes sociais/etnias/nacionalidades, por suas memórias bioculturais, conectadas ao princípio da produtividade neguentrópica, bem como pela capacidade de organização de territórios de vida conectados à organização ecológica dos ecossistemas, que Carlos vai construir as bases de geo-grafias com os povos, entendida no campo das disputas epistêmicas e políticas como ecologia política<sup>3</sup> (PORTO-GONÇALVES; LEFF, 2015).

Essa perspectiva de compreensão de todos os seres, inclusive os humanos, por sua incompletude, portanto, permite a Carlos, por um lado, construir uma crítica à racionalidade econômica e territorial dominante entrópica e antropocêntrica, mas, por outro lado, é também por ela que ele encontra práticas e saberes com a vida, que alguns autores vão chamar de alternativas ao desenvolvimento, ontologias relacionais, filosofias de vida, mas que a literatura latino-americana, principalmente a partir do Equador e da Bolívia, irá chamar de Bem Viver (GUDYNAS; ACOSTA, 2010; ACOSTA, 2016, ESCOBAR, 2015).

Nesse particular, há uma contribuição bastante original de Carlos nesse debate, uma vez que ele sempre insiste, a partir de premissas já apresentadas aqui, que viver é sempre viver com, por isso seria preciso pensar em um bem-con-viver, não apenas bem viver, uma vez que estamos falando de sociedades e naturezas imbricadas, de coexistência entre múltiplos seres, de experiências de viver com e não contra a vida (PORTO-GONÇALVES; LEFF, 2015). Por isso:

Em vez de se falar repetidamente em progresso, modernização e desenvolvimento, fala-se em vida em plenitude, Sumaq Qamaña, em aimará, Sumak Kawsay, em quéchua, ou em Ñandereko, o modo de ser e viver Guaraní Mbya, ou em Meix dos Xikrin mebégôkre, o bem conviver desse grupo Kayapó (...), ou ainda em Hutukara, palavra usada pelos xamãs Yanomami para denominar a unidade da existência da terra-floresta. Assim, desloca-se a centralidade da noção de desenvolvimento e suas armadilhas de legitimação da expansão/invasão capitalista para a ideia de Bem Con-Viver (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 265).

A incompletude dos seres e a produção do bem-con-viver é mais uma ponte construída ao encontro com os territórios ancestrais. Essa ponte desconstrói a arrogância do antropocentrismo colonial, mas, fundamentalmente, aponta para o aprendizado ético e político que pode ser construído a partir do momento em que compreendemos os saberes e fazeres dos povos/grupos/classes sociais/etnias/nacionalidades em luta pelo território, a partir de suas próprias racionalidades, ou seja, demonstra a força de produção do comum das diversas territorialidades que ainda sustentam a reprodução da vida no planeta.

<sup>3</sup> O deslocamento do lugar de enunciação da ecologia política também é uma forma de Carlos Walter construir uma crítica a como o debate ambiental (PORTO-GONÇALVES, 1989, 2004, 2008, 2011, 2012a) foi absolutamente tomado por forças do mercado que, por um lado, solaparam o rigor desse campo de debates, substituindo conceitos e categorias por noções e ideologias, como desenvolvimento sustentável, e, por outro lado, construíram uma forma poderosa de agenciamentos de pesquisa para tutelar a reflexão crítica às exigências mercadológicas.

## A diversidade epistemológica do mundo e o encontro com o conflito social

*(...) para além do legado de desigualdade e injustiça sociais profundos do colonialismo e do imperialismo (...) há um legado epistemológico do eurocentrismo que nos impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias*  
Carlos Walter Porto-Gonçalves

A crítica ao eurocentrismo e às múltiplas expressões da colonialidade – do saber (LANDER, 2005), do poder (QUIJANO, 2005), do ser (MALDONADO-TORRES, 2007), de gênero (SEGATO, 2012), da natureza (WALSH, 2008) etc.<sup>4</sup> – permeiam e conduzem as geo-grafias de Carlos Walter. Porém, tal crítica só é possível porque, ao mesmo tempo, Carlos produz conhecimento implicado com camponeses, indígenas, pescadores, comunidades catadoras de mangaba, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros e tantas outras comunidades/povos/classe sociais/etnias/nacionalidades, que definem diferentes epistemes na conformação de seus territórios e territorialidades.

Começamos este ensaio nos aproximando da ideia de que pensar é sentipensar com o território, de que as geo-grafias de Carlos estão sempre em busca das múltiplas territorialidades, pois essa busca é, antes de qualquer coisa, o encontro com um patrimônio de conhecimentos acerca da vida, que foi desperdiçado e desprezado pelo pensamento europeu ainda dominante em nossas universidades do sul global. É o encontro com essas múltiplas territorialidades e com as epistemes que lhes são próprias – um encontro que também é implicação com suas lutas – que dá corpo ao processo de descolonização do pensamento, que, nesses termos, pouco tem a ver com a formação de uma escola de pensamento, em que basta ler alguns autores e autoras para se realizar.

Longe disso, a descolonização passa pela escuta ativa e implicada das muitas territorialidades que ainda conferem diversidade ao mundo e ao seu patrimônio de conhecimentos construídos com e não contra a vida. Até porque:

O pensamento está em todos os lugares onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram e, assim, são múltiplas as epistemes com seus muitos mundos de vida. Há, assim, uma diversidade epistêmica que comporta todo o patrimônio da humanidade acerca da vida, das águas, da terra, do fogo, do ar, dos homens (PORTO-GONÇALVES, 2005, p. 3).

O encontro com essa diversidade territorial e epistêmica é, ao mesmo tempo, a construção de uma crítica geográfica ao modo de produção do conhecimento e da produção da universalidade. A ancoragem na teoria da moderno-colonialidade, principalmente a partir de autores e autoras que pensam desde a América Latina e Caribe, permite a Carlos dizer que não “há um lugar ativo, a Europa, e lugares passivos, a América” (PORTO-GONÇALVES, 2005, p.3). Isso porque, em termos de produção

<sup>4</sup> Para Catherine Walsh (2008), a razão neoliberal se manifesta a partir de quatro formas distintas e integradas de colonialidade. A colonialidade do poder, que estabelece um sistema de classificação social hierárquico em termos de raça e gênero; a colonialidade do saber, que impõe o eurocentrismo como a perspectiva única de conhecimento, descartando a existência e a viabilidade de outras racionalidades epistêmicas; a colonialidade do ser, que se exerce por meio da inferiorização, des-humanização e fetichização do ser humano; e a colonialidade da mãe natureza que, ao dissociar razão, cultura, sociedade e natureza, impõe uma lógica de ver, sentir e pensar o mundo, tendo o humano como dissociado da mãe natureza. A essas quatro formas de colonialidade, Segato (2012) e outras autoras acrescentam a colonialidade de gênero, ao reconhecer que os processos acima descritos também são recortados por um patriarcado moderno e colonial, que reproduz estruturalmente uma hierarquia nas relações de gênero produzindo crueldade e desamparo às mulheres ao passo em que a modernidade e o mercado avançam. Há ainda diversas outras dimensões da colonialidade, mas o que é interessante notar neste momento é que os autores e autoras citados implicam e são implicados por Carlos Walter, o que demonstra ser ele uma das forças do processo de descolonização construído a partir da América Latina e Caribe.

de conhecimento, o que há é o eurocentrismo ou eeuurocentrismo<sup>5</sup> que se produz por uma desigualdade espacial na circulação do saber, que faz com que o conhecimento que temos das coisas sempre carregue a influência de lugares que conseguiram falar para o mundo, em detrimento de lugares cujas interpretações se circunscrevem a eles próprios.

Tal processo também põe em questão, inclusive, a noção de um, e apenas um, conhecimento universal, uma vez que a universalização do saber é um processo geopolítico, que ilumina determinados lugares ao mesmo tempo que produz sombra em tantos outros, ou nos termos de Carlos:

(...) não queremos recusar a idéia [sic] de que o conhecimento seja universal, mas, sim: retirar o caráter unidirecional que os europeus impuseram a essa idéia [sic] (eurocentrismo), e afirmar que as diferentes matrizes de racionalidade constituídas a partir de diferentes lugares (...) são passíveis de serem universalizados (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 41-42).

Essa crítica geográfica à teoria eurocêntrica do conhecimento também se nutre do apontamento de que há um privilégio dado ao tempo em detrimento do espaço na teoria social crítica. Nessa perspectiva, vários são os textos em que Carlos propõe uma “superação da armadilha epistêmico-política que privilegia o tempo em detrimento do espaço” (PORTO-GONÇALVES, 2017a, p. 12). Ademais, embora dialogue com a preocupação de alguns autores do pensamento europeu e do pensamento latino-americano, de Michel Foucault a Enrique Dussel, é pelas lutas sociais de grupos/classes sociais/povos etnias/nacionalidades que Carlos demonstra que o espaço já vinha falando a partir de outros centros geográficos e epistêmicos, sendo a partir desses outros lugares de enunciação para a teoria social que experimentamos um giro espacial do conhecimento.

Mas se a diversidade epistemológica do mundo emerge a partir das lutas sociais, e se são essas lutas que a tensionam para um giro espacial, as geo-grafias de Carlos Walter emergem, igualmente, dessas muitas situações de conflito. Acrescenta-se que, além de ser uma categoria teórica fundamental, o conflito social é, também, um lugar epistemológico central, “afinal, num conflito determinado existem, pelo menos, duas visões de um determinado problema” (PORTO-GONÇALVES, 2017a, p. 16), o que nos permite dizer que é a partir do lugar epistêmico do conflito social que a Geografia é problematizada, uma vez que esse é o lugar onde a existência é tensionada e precisa ser re-existência, onde é preciso pensar politicamente a cultura, onde formas de sentir e pensar o espaço precisam ser defendidas de antagonismos que podem destruí-las, onde, enfim, a terra se torna território e grupos/classes sociais/povos etnias/nacionalidades definem suas existências pela luta em defesa de suas territorialidades.

São as situações de conflito que trazem para as geo-grafias de Carlos Walter a vitalidade das lutas sociais, sendo por e a partir delas que ele constrói leituras de mundo implicadas por mundos que precisam politizar suas existências para continuar a existir. O encontro com o conflito social é o encontro com outras epistemes, é o diálogo com outras formas de sentir e pensar o território, é um giro em relação aos lugares sociais privilegiados a partir dos quais hegemonicamente se problematiza em Geografia, é a retirada completa de qualquer hierarquia entre formas de conhecimento geográfico, é a construção de processos de escuta territorial como maneira de sentir e pensar em Geografia, é um modo de tirar a Geografia do exercício inócuo de erudição para colocá-la em diálogo estreito com os saberes com a vida, é uma forma de pôr a Geografia em contato com

<sup>5</sup> EEUU é uma abreviação usada em língua espanhola para se referir aos Estados Unidos, mas que exclui a letra A, de América, tão usualmente colocada na sigla, como um modo de contestação à apropriação simbólica de todo um continente por um país desse próprio continente. Pela abreviação em língua espanhola, Carlos não apenas faz a crítica acima, como também inclui os Estados Unidos no conceito clássico de eurocentrismo, criando o neologismo eeuurocentrismo. Por esse termo, faz a crítica ao modo como a Europa e os Estados Unidos, pela geopolítica do conhecimento, tornam-se centros epistêmicos a partir dos quais tudo deve ser espelhado.

os lugares que guardam o silêncio da ciência eurocêntrica, é, enfim, o modo de Carlos Walter construir um conhecimento geográfico implicado e, portanto, mais uma de suas pontes aos territórios ancestrais.

## A geograficidade da história e a descolonização do conhecimento

*A minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre  
poder contar mais uma história.*  
Ailton Krenak

*Se o espaço é apropriado, marcado, grafado (geografado) no processo  
histórico tendo, assim, uma historicidade, esse fato nos impõe a  
necessidade de levar a sério essa geograficidade da história, inclusive, no  
campo das ideias, do conhecimento.*  
Carlos Walter Porto-Gonçalves

Já lembramos neste ensaio da crítica de Carlos Walter ao privilégio do tempo em detrimento do espaço na teoria social crítica, porém, ainda nos parece necessário alargar essas reflexões sobre a relação entre espaço e tempo para pensarmos em como as geo-grafias de Carlos apontam para uma outra forma de pensar a história com a geografia que, por fazer falar espaços até então esquecidos do discurso historiográfico, também é um giro epistêmico e um modo descolonização do conhecimento.

Ao reivindicar que levemos a sério a geograficidade da história, inclusive no campo das ideias e do conhecimento, Carlos está a nos dizer que o lugar a partir do qual se constroem as narrativas históricas interfere na definição do que se torna e do que não se torna história, e que, por isso, “é preciso trazer o espaço para dentro da história e deixá-lo falar” (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 42).

Essa operação de fazer falar os espaços na história não é unicamente um exercício de localização espacial de narrativas. Há, pelo menos, três entradas possíveis construídas por Carlos sobre essa questão e que aqui queremos expressar: a primeira delas é a crítica a uma visão unilinear do tempo para o encontro com a diversidade de tempos que conformam o mundo; a segunda é o exercício de reposicionamento espacial dos marcos históricos; e a terceira é o apontamento da necessidade de um mergulho nos saberes-fazeres que diversificam o mundo e suas histórias e geografias.

Sobre a primeira entrada, assim como já demonstramos aqui que são diversas as forças e ações que definem as grafias que marcam o território, logicamente também serão diversos os tempos na conformação dos espaços. Carlos, nesses termos, acolhe uma discussão que é problematizada por Henri Lefebvre (1974), dentre muitos outros intelectuais, de que no contemporâneo coexistem relações sociais com datas diferentes, com ritmos diversos e que, portanto, este só pode ser lido pela diversidade de temporalidades que o constitui; discussão essa que, aliás, também é acolhida por Milton Santos (1996) em sua reflexão sobre os eixos das sucessões e coexistências, e com sua definição, tão repetida por Carlos, de que “o espaço é uma acumulação desigual de tempos” (SANTOS, 2004, p. 9). É por esses termos que “a visão unilinear do tempo silencia outras temporalidades que conformam o mundo simultaneamente” (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 42).

Para Carlos, entretanto, os tempos que coexistem no espaço, e talvez resida aí sua contribuição particular, relacionam-se às muitas forças e ações que definem as grafias que marcam a terra e o território. Não há, nessa leitura, nem um predomínio antropocêntrico na análise, muito menos uma desconsideração da importância das temporalidades histórico-sociais. Assim, os tempos acumulados desigualmente no espaço, a partir da forma criativa que Carlos dialoga com Milton Santos, serão levados em consideração em sua diversidade de ritmos históricos, mas também serão

tempos geológicos-geomorfológicos, tempos arqueológicos, numa percepção não dicotômica da relação sociedade e natureza, uma vez que:

(...) sociedade é espaço, antes de tudo, porque é constituída por homens e mulheres de carne e osso que na sua materialidade corporal não podem prescindir da água, da terra, do ar e do fogo. O fato de que os homens e mulheres sejam seres que fazem História e Cultura, animais simbólicos que são, não os faz deixar de ser matéria viva (PORTO-GONÇALVES, 2012b, p. 26).

A contribuição de Carlos para a leitura sobre a Amazônia, ou as Amazônias (PORTO-GONÇALVES, 2001, 2003, 2015a, 2017a, 2017b), é, talvez, a melhor expressão do modo como esses diversos tempos se arranjam contemporaneamente e se relacionam na construção de uma interpretação sobre o espaço. Nessa leitura, primeiro está a constatação, vinda de Aziz Ab'Sáber (1977), de que é só com o aumento da pluviosidade no planeta, após a última glaciação, que aquilo que conhecemos hoje por Amazônia será uma realidade. A segunda constatação vem da arqueologia, de que existem povos nesta região antes mesmo de ela se tornar floresta. A terceira constatação vem dos trabalhos de Posey e Balée (1989) que, ao perceberem na Amazônia plantas domesticadas, florestas plantadas, solos de terra preta, vinculam a diversificação ecológica à diversidade étnica dessa região. É pelo encontro entre essas três leituras e entre esses diversos tempos que a Amazônia será pensada como patrimônio biocultural de seus povos (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES, MICHELOTTI, 2021).

A segunda entrada na reflexão sobre a geograficidade da história oferecida por Carlos será o contínuo exercício, feito por ele, de reposicionar espacialmente os marcos históricos ou, melhor dizendo, de deslocar os espaços a partir dos quais a história foi colonialmente contada para, assim, pluralizar as vozes territoriais capazes de interferir nas nossas narrativas históricas. Mediante essa intenção, Carlos questiona a centralidade colonial dada às revoluções francesa e americana pela teoria social crítica, em detrimento da revolução haitiana, sempre no sentido de que descolonizar o pensamento é ser capaz de construir outras marcas e outros marcos:

Ao contrário dos livros de história que, eurocentricamente, falam da história da liberdade a partir da Revolução Francesa ou da Revolução Americana ou, ainda, dos pressupostos do Iluminismo, foi no Haiti que, pela primeira vez, tentou-se a liberdade para todos, independentemente de se ser branco e europeu (PORTO-GONÇALVES, 2005, p. 3-4).

Outro reposicionamento espacial de marcos históricos sugerido por Carlos, em diálogo com as teorias da moderno-colonialidade, é o reconhecimento do lugar da América/Abya Yala na constituição do sistema-mundo moderno-colonial, o que demonstra que a centralidade europeia nesse sistema, fundamentalmente a partir de 1492, decorre da expropriação do nosso continente, que nem nome próprio pode ter até a reivindicação dos povos originários de nos chamar por Abya Yala, que, em língua do povo Kuna, originário no norte da Colômbia, significa "Terra madura", "Terra Viva" ou "Terra em florescimento" (PORTO-GONÇALVES, 2009).

Em *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*, junto a Fernando Michelotti, também tentamos tensionar com os marcos históricos coloniais inventados para a Amazônia, pensando a expansão/invasão capitalista na região como uma guerra histórica contra a vida, entendendo que, para isso, urge "pensar/sentir a história e a geografia a contrapelo, para interromper o cortejo dos vencedores, encadear escombros e fragmentos, retirando o brilho dos objetos, para que se consiga ver ruínas onde, por vezes, só se enxergam grandes construções" (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 83).

Há um outro reposicionamento fundamental construído por Carlos que precisa ser ressaltado pela importância global dele em sua interpretação, isto é, a proposição de um deslocamento espacial

dos marcos históricos da esquerda ocidental. Nesse contorno, enquanto a queda do muro de Berlim recebeu atenção máxima e um conjunto de interpretações no campo das humanidades, poucos foram os intelectuais que perceberam que, nesse mesmo contexto, eclodiam lutas sociais indígenas a partir da América Latina, reivindicando não a liberdade, igualdade e fraternidade, marcos da Revolução Francesa, mas “território, vida e dignidade”, insígnia que será pensada por Carlos como a emergência de um outro marco histórico, geograficamente pensado desde o sul global, fundamental para a compreensão das lutas sociais contemporâneas e para a descolonização das esquerdas ocidentais (PORTO-GONÇALVES, 2015b).

A terceira entrada no debate sobre a geograficidade da história construída por Carlos Walter se constitui pelo modo como ele vislumbra futuros possíveis a partir do espaço ou, em outros termos, como ele desloca os centros geográficos e epistemológicos para a formulação de agendas de transformação social a partir do mergulho em saberes/fazer, necessariamente espaciais e territoriais, que ainda diversificam o mundo. Esse mergulho é, também, um modo de pensar a geograficidade da história, afinal é por ele que Carlos vê emergir reais horizontes de transformação. Aqui está um modo muito particular de diálogo com o marxismo que, ao passo que se nutre de sua crítica à economia política capitalista, não deixa de apontar os limites de sua filosofia da história ou, de outra maneira:

não se constrói um mundo diferente somente fazendo a necessária crítica ao capitalismo, mas sim por meio de outros horizontes de sentido para a vida que, necessariamente, haverá de surgir da cultura de afirmação desses grupos/classes sociais em situação de subalternização/opressão/exploração em suas lutas para superar essa condição. Por isso a crítica ao capitalismo e à colonialidade que emana da re-existência dos amazônidas, que juntam resistência à existência. Há que se buscar na existência histórica desses grupos/classes sociais as fontes de inspiração. A crítica ao capitalismo, que Marx tanto inspira, não é suficiente para a construção de uma outra sociedade que sempre haverá de emergir das experiências e das histórias de cada povo, comunidade, classe/grupo social. Enfim, não esperemos de Marx aquilo que ele não nos pode dar e que só pode emergir da cosmopolítica dos grupos/classes sociais em luta (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 262).

O capitalismo, nesse sentido, está ancorado em uma maneira de pensar, produzir, representar e se apropriar do mundo organizada por uma racionalidade refratária ao sistema vivo que nos abriga: a terra. Não vem das experiências territoriais fincadas nessa racionalidade outros horizontes de transformação, daí a insistência de Carlos em nos fazer ouvir outras matrizes de racionalidade, outras territorialidades produzidas milenarmente a partir de uma outra relação com o sistema vivo que é a terra. Novamente, o encontro com a Amazônia é fundamental e não sem razão escrevemos juntos um livro que tem “horizontes amazônicos” em seu título.

Além do mais, é se aproximando e ouvindo os saberes/fazer de grupos/povos/classes sociais/etnias/nacionalidades em luta pela sua existência territorial e em re-existência aos processos de territorialização capitalistas, que Carlos percebe a emergência de outras agendas políticas capazes de produzir transformações. É, portanto, pelo mergulho na ancestralidade desses saberes/fazer territoriais que Carlos encontra outros horizontes éticos e de sentido para a vida, o que faz ele se aproximar das ideias de alguém com quem conviveu em processos decisivos de luta, como Ailton Krenak (2022) e seu futuro ancestral.

Destarte, nas formas pelas quais Carlos propõe uma geograficidade da história, há um contínuo exercício de descolonização do conhecimento, seja pela consideração da pluralidade de tempos históricos, geológicos-geomorfológicos e arqueológicos na construção da interpretação sobre o espaço, seja pelo reposicionamento espacial dos marcos históricos ou, ainda, pelo mergulho nos

saberes/fazeres ancestrais de onde emergem horizontes de transformação. Essas formas em conjunto também são pontes aos territórios ancestrais.

### A generosidade e o otimismo como atitudes epistêmicas

*Um rio não deixa de ser um rio quando ele conflui com outro rio. Ele continua em sua essência. Essa é a grandeza da confluência.*

Antônio Bispo dos Santos (Negô Bispo)

*No Brasil, há o nordestino, o sulista e o nortista, mas não há o sudestino, nem o centro-oestista. Afinal, o sudeste é o centro e, como tal, não é parte.*

*É o todo!*

Carlos Walter Porto-Gonçalves

A construção intelectual de Carlos Walter Porto-Gonçalves não produz um abismo entre o que se acolhe no pensamento e o que se faz da experiência de vida, até porque, para ele, pensar é sempre sentipensar com o território, por isso suas geo-grafias, longe de terem o sentido de criar montanhas de teorias inertes e inócuos exercícios de erudição, têm o sentido de se transformarem em filosofias de vida, geografias existenciais ou, dito de outro modo, seu exercício intelectual é o modo de como a linguagem acolhe experiências territoriais transformadoras vivenciadas cotidianamente por ele.

Carlos, portanto, constrói seu trabalho intelectual do exercício de estar próximo às experiências sociais que ainda conseguem construir modos de existência que nos afastam da racionalidade capitalista, e, assim, seus contatos acadêmicos, longe de respeitar hierarquias universitárias e relações de poder internas desse campo, construíram-se a partir da proximidade para com as lutas sociais e as situações de conflito social.

Carlos possui a clareza, expressada em seu *Descaminhos do Meio Ambiente*, de que “toda cultura é um sem sentido que faz sentido para as pessoas que nela vivem” (PORTO-GONÇALVES, 1989, p. 96) e, por isso, antes de produzir qualquer análise ou interpretação apressada de territórios outros, escuta as vozes que podem fazer o sem sentido ganhar sentido para ele. É por esse exercício de escuta que, diferentemente da maioria dos intelectuais não apenas da Geografia e que se situam no centro sudestino do conhecimento no Brasil, Carlos Walter tem a preocupação de construir interpretações com aqueles que escuta, com aqueles que convivem mais de perto com as diferenças ou mesmo com aqueles que estão nos *fronts* de batalha em diversas situações de conflito.

A afirmação que consta na epígrafe desta seção demonstra a existência de uma geopolítica do conhecimento que hierarquiza as relações entre regiões, em termos de circulação do saber, sobretudo com a invenção de um centro ao pensamento sobre o Brasil. Em relação a essa hierarquia, Carlos novamente estará na contramão e não serão poucos seus trabalhos escritos em coautoria com intelectuais de diversas regiões do Brasil e de diversos países da América Latina, assim como não serão poucos os seus trabalhos escritos com lideranças sociais e representantes de entidades de mediação política, por exemplo.

Por trás dessa facilidade de construção conjunta, há três atitudes epistêmicas: a primeira é o estabelecimento de uma relação horizontal entre distintos saberes; a segunda é a crítica às práticas de extrativismo epistêmico, tão comuns na universidade do centro sudestino do saber geográfico; e a terceira é a preocupação da construção do conhecimento com os territórios e nunca apenas sobre os territórios.

Essa clareza sobre a geopolítica do conhecimento faz da generosidade de Carlos Walter uma atitude epistêmica, uma vez que ela se nutre da necessidade de descolonização do conhecimento. Além da generosidade, o otimismo também é outra atitude epistêmica que Carlos carrega consigo



em seus textos, palestras, conversas... A proximidade com outros modos de existência que demonstram que é possível ainda fazer diferente, fazem do pensar de Carlos um exercício de escutar horizontes de transformação. Cada territorialidade, cada cosmologia, cada modo de existência é visto em sua potência de transformação, o que não tira a contundência crítica de suas análises, mas garante a ele sempre abrir possibilidades, fazer falar outras sensibilidades, projetar outros sentidos e horizontes à vida.

O otimismo, assim como a generosidade, longe de ser um modo de recusar a crítica, é o seu modo de acolher a contundência da crítica que vem da experiência com outros mundos possíveis; daí o porquê de, aqui, ressaltarmos seu caráter de atitude epistêmica. Essas atitudes intelectuais são, também, pontes aos territórios ancestrais.

### Começo, meio e começo

*Nós somos o começo, o meio e o começo. Nossas trajetórias nos movem, nossa ancestralidade nos guia.*  
Antônio Bispo dos Santos (Nego Bispo)

Não há palavras finais possíveis para uma existência ancestral, por isso tomamos emprestado de Antônio Bispo dos Santos (2023) o título desta última seção: *começo, meio e começo*. Cada uma das sete pontes percorridas por este ensaio foi para retornar ao começo: Carlos Walter Porto-Gonçalves, morada de palavras, sons, silêncios, morada de experiências, cumplicidades e generosidades, morada que faz morada em outros seres.

Carlos Walter sentipensa com muitos territórios e territorialidades a partir das diversas situações de conflito social com as quais se implica, a partir da paixão da terra (PORTO-GONÇALVES, 1984), por isso constrói geo-grafias que caminham com e não contra os tempos da reprodução da vida, com e não contra a incompletude dos seres, com e não contra as muitas forças que grafam a terra.

Na proximidade com saberes, histórias e geografias que adiam o fim do mundo, como diria Krenak (2019), é com otimismo e generosidade que ele faz de sua existência uma forma de construir pontes entre o mundo ascético da universidade e territórios ancestrais, que ainda sustentam a reprodução da vida no planeta. Suas pontes são gritos de alerta, assim como caminhos para a descolonização do conhecimento. Suas geo-grafias são maneiras de politizar o presente apontando o que lhe é intolerável, mas também o que ainda o alimenta de futuro ancestral. São, enfim, horizontes éticos, modos de existência.

Carlos constrói sua existência pela relação viva com energias ancestrais que emergem de territorialidade em luta por vida, por dignidade, por território. Por isso, suas geo-grafias são pontes a essas energias, ou para fazer jus ao título desse ensaio, são geo-grafias ancestrais, feitas de sabedorias, memórias, reflexões, descolonizações, horizontes éticos e políticos que resguardam o que ainda nos faz vivos.

## Referências

- AB'SABER, A. N. (1977). Os domínios morfoclimáticos na América do Sul: primeira aproximação. *Revista Geomorfologia*, São Paulo, n. 52, p. 1-22.
- ACOSTA, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Editora Elefante.
- BISPO DOS SANTOS, A. (2023). *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA.
- BRUM, E.; RODRIGUEZ-GARAVITO, C. (2023). Por um mundo mais-que-humane. *Sumauma*, [s. l.]. Disponível em: <https://sumauma.com/por-um-mundo-mais-que-humano/>. Acessado em: 27 fev. 2024.
- DUSSEL, E. D. (1977). *Filosofia na América Latina: filosofia da libertação*. São Paulo: Loyola.
- ESCOBAR, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA Editorial/Editor.
- ESCOBAR, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Desenvolvimento & Meio Ambiente*, v. 35, p. 89-100.
- GUDYNAS, E.; ACOSTA, A. (2011). El Buen Vivir más allá del desarrollo. *Desco*, Lima. Disponível em: [https://dhs.hegoa.ehu.eus/uploads/resources/5490/resource\\_files/4.El\\_buen\\_vivir\\_mas\\_all%C3%A1\\_del\\_desarrollo.pdf?v=63736017044](https://dhs.hegoa.ehu.eus/uploads/resources/5490/resource_files/4.El_buen_vivir_mas_all%C3%A1_del_desarrollo.pdf?v=63736017044). Acessado em: 10 jan. 2024.
- KRENAK, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KRENAK, A. (2022). *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras.
- LANDER, E. (org.). (2005). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso.
- LEFEBVRE, H. (1974). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- LEFF, E. (2009). Complexidade, racionalidade ambiental e diálogo de saberes. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, vol. 34, n. 3, p. 17-24.
- MALDONADO-TORRES, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 127-168.
- MALHEIRO, B.; PORTO-GONÇALVES, C. W.; MICHELOTTI, F. *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular.
- MATURANA, H.; VARELA, F. (1994). *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*. Santiago – Chile: Editorial Universitário.
- NEVES, E. G. (2022). *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história da Amazônia Central*. São Paulo: Ubu Editora.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (1984). *Paixão da Terra: ensaios críticos de Ecologia e Geografia*. 1. ed. Rio de Janeiro: Socii.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (1989). *Os (Des)caminhos do meio ambiente*. São Paulo: Contexto.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2001). *Amazônia, amazônias*. São Paulo: Contexto.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2002a). Da Geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: CECEÑA, A. E.; SADER, E. (org.). *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires: Clacso, p. 217-256.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2002b). O latifúndio genético e a r-existência indígena-camponesa. *GEOgraphia*, Niterói, v. 8, p. 39-60.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2003). *Geografando nos varadouros do mundo: da territorialidade seringueira (o seringal) à territorialidade seringueira (a Reserva Extrativista)*. 2. ed. Brasília: Edições Ibama.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2004). *O desafio ambiental*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Record.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2005). A colonialidade do saber. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, p. 3-5.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2006). De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americana. *GEOgraphia*, Niterói, ano VIII, n. 16, p. 41-55.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2008). *A globalização da natureza e a natureza da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2009). Entre América e Abya Yala: tensões de territorialidades. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba, v. 20, p. 25-30.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2011). O Espírito de Cochabamba: a reapropriação social da natureza. *Comunicação & Política*, Porto Alegre, v. 29, p. 104-124.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2012a). A ecologia política na América Latina: reapropriação social da natureza e reinvenção dos territórios. *INTERthesis*, Florianópolis, v. 9, n.1, p.16-50.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2012b). *A reinvenção dos territórios na América Latina Abya Yala*. Cidade Do México: Universidade Autônoma do México.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2015a). Amazônia enquanto acumulação desigual de tempos: uma contribuição à ecologia política da região. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [s. l.], v. 107, p. 63-89.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2015b). Pela vida, pela dignidade e pelo território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/ Abya Yala/Quilombola. *Polis*, Santiago, v. 14, p. 237-251.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2017a). *Amazônia - encruzilhada civilizatória: tensões territoriais em curso*. 1. ed. Rio de Janeiro: Consequência.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2017b). De utopias e de Topoi: espaço e poder em questão (perspectivas desde algumas experiências de lutas sociais na américa latina/abya yala). *Geographia Opportuno Tempore*, Londrina, v. 3, p. 10-58.
- PORTO-GONÇALVES, C. W.; LEFF, E. (2015). Political ecology in Latin America: the social re-appropriation of nature, the reinvention of territories and the construction of an environmental rationality. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba, v. 35, p. 65-88.
- PORTO-GONÇALVES, C. W.; ROCHA, P. H.; TRINDADE, H. (2022). Uma geografia decolonial da pandemia: um olhar sobre o ano de 2020. *Ensaio de Geografia*, Niterói, v. 9, n. 19, p. 39-65.
- POSEY, D. A.; BALÉE, W. (ed.). (1989). Resource management in Amazonia: indigenous and folk strategies. *Advances in Economic Botany*. New York, v. 1.
- QUIJANO, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, p. 107-130.
- QUINTERO WEIR, J. A. (2019). *Fazer comunidade: notas sobre território e territorialidade a partir do sentipensar indígena na bacia do Lago de Maracaibo, Venezuela*. Porto Alegre: Deriva.
- SANTOS, M. (1996). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec.
- SANTOS, M. (2004). *Pensando o espaço do homem*. 5. ed. São Paulo: EDUSP.
- SEGATO, R. L. (2012). Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos CES*, Coimbra, n. 18, p. 106-131.
- THOMPSON, E. P. (1981). *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar.
- TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. (2015). *A memória biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais*. São Paulo: Expressão Popular.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144.
- WALSH, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insrgencias politico-epistêmicas de refundar el estado. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, v. 8, p. 131-152.