

MANIFESTO HUMOLÓGICO

Stefany Sohn Stettler

O húmus ou humo (do termo latino *humus*) é a matéria orgânica depositada no solo, resultante da decomposição de animais e plantas mortas, folhas e seus subprodutos e/ou produzido por minhocas. Ele é utilizado como fertilizante natural – a partir de condições de umidade, composição bioquímica e temperatura – ou artificial – por meio da adição de químicos. A compostagem é o meio pelo qual se pode produzir húmus a partir da interferência calculada da humanidade, sem utilizar substâncias fabricadas. Na chamada composteira, podem ser adicionadas minhocas, que ajudam no sequestro de carbono, na redução de odores advindos da matéria orgânica em decomposição e melhoram o potencial do húmus.

Usado pela agroecologia, por agricultores familiares, por hortas urbanas e até pela minha mãe meio *hippie* – que chora quando precisa revirar o composto e desalojar as minhocas –, o húmus consiste de partes não decompostáveis de plantas, de substâncias em decomposição, de complexos resultantes ou da hidrólise ou da oxidação e de vários compostos sintetizados por microrganismos, como fungos, bactérias, algas e tudo entre eles. É preciso ressaltar a importância dos microrganismos para tornar o húmus tão poderoso em nutrir ervas, flores, tubérculos, arbustos, árvores frutíferas, verduras e legumes e tudo o que faz fotossíntese.

Lynn Margulis é responsável, junto com James Lovelock, pelo conceito de *Gaia*. Em *The Symbiotic Planet* (1999), uma das epígrafes diz “[g]aia é simbiose vista do espaço”. Nesse sentido, é não só possível, como necessário, pensar em simbioses inter-espécies, como entre Donna Haraway e sua Cayenne, multiespécies, como o humano que admira o muro com líquens, mas entre matéria orgânica e inorgânica, como acontece no húmus, como acontece em Gaia.

Nessa simbiose intersubstancial – por falta de termo melhor – entre matéria orgânica e inorgânica que é Gaia, a composição química da atmosfera interage com aquela do solo, que interage com a temperatura, que interage com os microrganismos, que interagem entre si e com as plantas, que interagem com macrofungos, que por sua vez alimentam um antropólogo perdido no meio da

floresta amazônica, que vai defecar eventualmente e gerar um novo ciclo de decomposição, produção de húmus, fertilização e brotamento.

O húmus, embora desfaça várias diferenças significativas, reforça a importante oposição entre a agroecologia e a monocultura. A primeira, busca a harmonia agrícola por meio da proteção de sementes crioulas, rotação de culturas, reaproveitamento de matéria de um ciclo a outro e a manutenção da saúde ambiental sem deixar de produzir o necessário. Clement *et al.* (2015) escrevem sobre a domesticação da Amazônia feita pelos ameríndios, no período prévio à invasão europeia. Os indígenas contribuíram direta e ativamente para a produção do complexo bioma e pela imensa biodiversidade da floresta.

A monocultura, ou *plantation*, é o oposto disso. A expansão desse modo de produção após a invasão das Américas incorreu na escravidão, no sequestro e tráfico de africanos e no extermínio dos povos nativos, igualmente por varíola, sífilis e violência colonial. Resultou na criação dos primeiros mercados globais. Na exploração animal. Mais adiante, na pesquisa, desenvolvimento e produção de fertilizantes e pesticidas terríveis, como o DDT, que causa câncer. Na criação de Organismos Geneticamente Modificados (OGMs).

A cultura da monocultura – se vocês me permitem o jogo bobo de palavras – extrapola a própria ciência da terra, e Vandana Shiva (2003) cunha o termo “monocultura da mente”: a extinção de culturas, de crenças, de modos de existência, vivência e sobrevivência e a imposição de uma única forma de vida. Chimamanda Ngozi Adichie conta em seu *Perigo de uma história única* (2019) de quando era uma jovem escritora nigeriana criando personagens ocidentalizados. Essa monocultura ontológica incorre em outros perigos, como o totalitarismo e o fascismo.

A monocultura – da mente ou da terra – é o retrato do Antropoceno, e seu início, segundo alguns pesquisadores, incluindo o filósofo e antropólogo Bruno Latour, coincide com o *golden spike* – o ponto geológico inicial – dessa nova época. O planeta se tornou apenas recurso natural, apenas matéria bruta, apenas ingrediente culinário. O homem – e aqui uso o termo intencionalmente, tanto quanto os modernos quando falam em política, direito ou ética –, conforme domina a terra, aumenta seu poder e força e se afasta, se isola em cidades herméticas, higienizadas.

O húmus até resiste em ambiente urbano, mas apenas sob tutela humana, por indivíduos como minha mãe, que é vegetariana, protetora animal, entusiasta das sementes crioulas e afetuosa com as minhocas que ajudam a produzir seu fertilizante natural. Mas o lugar do húmus é diretamente oposto ao ambiente urbano, que, como dito anteriormente, é hermético e higienizado. E, nesse sentido, como construção, e portanto, como desejo do homem, fica explícito que é, de fato, uma vontade do homem de se isolar da natureza. Se isolam tanto da natureza que constroem prédios imensos, cada vez mais longes do chão, da terra.

É por isso que homens em cidades são tão hostis a espécies como os pombos, por exemplo. Essa espécie, outrora espécie companheira na Inglaterra de Darwin, outrora difamada por Rousseau em *Origem da Desigualdade* (1999), abandonada pelo homem que a domesticou, vive dos restos deixados nas áreas urbanas e são mantidas à distância, justificada pela possibilidade de contágio de doenças. O homem esforça-se em esquecer que já foi parte dessa relação multiespécies.

Mas quando o homem morre, não há escapatória. Ele será húmus. Tudo o que imaginou de si, como diz Krenak (2022), toda a sua gloriosa racionalidade, suas belas palavras, todos os pedestais que construiu para si esvaem, serão decompostos também. Mas esses, nem húmus serão. Ainda que se creia no que quer que seja, e aqui não quero julgar ou argumentar, o destino é o húmus.

Então, incapazes de pensar uma reunião final com Gaia, os homens constroem cidades de pedra também para seus mortos. Escondem-os em cavidades de cimento, longe da terra mas também longe de seus olhares, que não suportariam ver a natureza agir novamente, a despeito de seus empreendimentos, decompondo, inutilmente – jamais serão húmus, o cimento, aliado dos homens, não deixaria – seus entes queridos.

Renato Noguera, em *O que é o luto?* (2022), deixa entender que este tabu com a morte física é uma peculiaridade dos ocidentais, e fica perceptível o porquê. A morte espiritual, contudo, é a base de suas vidas, exigindo dedicação diária, com devocionais, semanais, com as missas e cultos, e mensais, com as confissões. Afinal, os homens, esses animais racionais, jamais poderiam ter mortes tão banais quanto às dos animais que matam para comer. Para eles, a mente – ou alma, como queira chamar – continua.

No entanto, há uma morte muito pior para o homem, uma na qual o corpo vive, mas a alma não. Nessa morte totalmente inesperada, para qual os homens não se prepararam, é um corpo sem consciência – dizem – que move-se unicamente pelo instinto de sobrevivência: perpetuando a espécie – monstruosa para o homem – e expondo a fragilidade da carne às vítimas, que são comidas vivas.

Isabelle Stengers (2015) fala em *Intrusão de Gaia*, e é assim que eu a imagino: vou visitar o jazigo de minha avó em um feriado de finados, uma estranha garoa cai do céu, provavelmente fruto de uma queimada colossal ou acidente nuclear. É daqui uns anos. Deixo flores enquanto mamãe se prepara para orar. Líquens fazem da lápide morada. Há uma estranha rachadura no túmulo, mas a desprezo, pensando mal do coveiro timidamente.

Dois minutos de silêncio depois, enquanto mamãe presta suas homenagens, um estrondo é ouvido, ao mesmo tempo que a superfície do jazigo explode. Vovó, consideravelmente decomposta, levanta-se de súbito. A reconheço pois seus trajés de tecidos sintéticos não foram consumidos tão rápido quanto seu corpo, denunciando a natureza de sua natureza. Não há escapatória. A vida prevalece.

Gaia se intromete num feriado de fim de ano, quando os enfeites de Natal já estão postos. Quando as agendas do ano seguinte e as passagens para Noronha em janeiro já estão compradas. Isso porque Gaia não tem o menor respeito pelos seus algozes – assim como nós não deveríamos ter – e mostra sua potência na hora mais inconveniente possível. Vinda da terra, de sete palmos abaixo de terra. Não há escapatória.

Essas criaturas que levantam-se do chão, sujas de terra, cambaleando e grunhindo, atacando os vivos e alimentando-se deles, são a intrusão mais intrusa e, logicamente, mais não planejada, possível. É a natureza da morte recusando o lugar ao qual foi designada e invadindo a esfera dos vivos. Não vivos, homens. Forçando-os a virarem húmus, e portanto, a se engajarem na simbiose que constitui Gaia.

A mão que perturba a terra acima é o grito de basta de Gaia, é o húmus fortalecendo a brotação do inimigo dos homens, outrora na forma de árvores, agora na forma de mortos muito vivos. Tal fenômeno se relaciona com limites ultrapassados: uma experiência científica ou militar com químicos, pesticidas, vírus,

bactérias, sondas espaciais enviadas à Vênus, experimentos com animais. Gaia rebela-se. É o suficiente.

Tais mortos são a imagem do homem espelhada, física e ontologicamente: brotam do solo seco e da escravidão que a monocultura deixou, consomem, consomem, e quando não têm mais o que consumir, consomem-se a si mesmos e não falam, pois a linguagem é o sintoma da racionalidade. Esses mortos são, em todas estas imagens, o desvelamento de quem os homens realmente são: parte inseparável do cosmos. Se a natureza ama ocultar-se, é o desejo do homem de revelação – em grego, ἀποκάλυψις - apokálypsis – da natureza que sai pela culatra, fazendo o homem olhar a si mesmo, decomposto, tornado ecossistema.

O desconforto causado por essas imagens é compreensível: não conhecemos outra realidade, nunca vimos um corpo decomposto. Na verdade, já vimos, mas em estágios avançados, quando não é mais possível reconhecê-lo como tal. Se a única realidade que nos interessa é aquela que vivemos, cuidado, os mortos vêm aí para forçar-nos a olhar além mas não para o além, visto que o passo derradeiro de afastamento da terra – com T maiúsculo ou minúsculo – é a colonização – ela denovo – de outros planetas.

“Húmus” tem o mesmo radical de “Humano”. Me parece que isto explica a odiosa substituição do termo que designa a espécie pela palavra “homens” no trabalho de certos filósofos. “Humano” os lembra desse fim comum à toda vida terrestre. Mas o homem não é apenas uma vida terrestre, eles dizem, o homem é um animal racional! Na construção do termo está implícita uma carga de excepcionalidade que o homem pensa possuir. Sylvan e Plumwood (1973) chamam de *chauvinismo humano*.

Então, os mortos reapropriam a terra para nutrí-la com os cadáveres dos homens, bastiões da racionalidade e moralidade, e retomar um ciclo que há tempos estava perdido. Um por um, fazem sucumbir à decomposição tão evitada. Digamos que nesse processo, restaram apenas alguns homens espalhados pela superfície, e, alimentados por seu ego, todos pensam ser *o último homem da terra*, aquele que julga possível eliminar todos os vivos que desejar, sem prejuízo moral.

Os mortos andantes são húmus, e, portanto, pura simbiose ambulante. Nenhuma simbiogênese seguirá incompleta! Bradam silenciosamente. E chegam até esse punhado de *O último homem da terra*, que têm o mais temível fim: dadas as novas condições – os novos fatores ambientais, a nova temperatura, que

certamente esfriou, a alimentação que não é mais baseada em carne – eles se adaptam biologicamente! Adaptação que, por sua vez, exige novas interações de microrganismos. Quem sabe, até produzam novas simbiogêneses. Era o sonho deles, não? A continuação da espécie. Não dessa forma, eles resmungam, finalmente impotentes.

Mas ainda chamam-se de homens! Aqui vai, então, um problema que os deixarão pensando por um momento: o homem é um Navio de Teseu biológico. Em que ponto devem admitir que sua composição biológica alterou sua identidade? Deleuze (2000) entra em jogo, fazendo-os talvez – espera-se! – repensar o status da identidade e sua irrelevância neste cenário pós-apocalipse – em sentido igualmente etimológico e escatológico. Se é que a identidade algum dia foi relevante e não apenas mais um pedestal. “Na profundidade dos corpos tudo é mistura”.

O húmus pede – não! exige! – uma filosofia da superfície, já que falei em Deleuze (2000). Uma filosofia do acontecimento. O húmus é o próprio acontecimento. Anna Tsing (2022) concorda. Contaminação, colaboração, acontecimento. “Algo maior que a soma de suas partes”. O húmus pede o puro devir: ele furta-se ao presente. Quando o húmus deixa de ser matéria orgânica identificável para tornar-se fertilizante, e portanto, vida nova? Não se pode dizer. E como estar à altura desse acontecimento imparável e inevitável? Como estar à altura do solo no qual pisamos? Como estar à altura da terra – com T maiúsculo E minúsculo?

Davi Kopenawa (2015) chama de *ně rope* o que eu chamo de húmus: o “valor de fertilidade da terra” que está “ativo por toda parte”. “Seu nome é o de tudo que prospera, tanto nas roças quanto na floresta”. É por isso que o homem não floresce, pois está preso a uma noção de progresso estagnada no tempo há pelo menos 200 anos, pois não reconhece em si o *ně rope*. O *ně roperi*, a imagem da fertilidade, “se parece com um ser humano”. E o ser humano é húmus.

A proximidade à natureza – ou, pelo menos, sua admissão, pois já vimos que não há escapatória – foi e é critério de hierarquização entre os humanos: muitos foram escravizados e muitos foram exterminados pelos homens por isso. As mulheres, essas submissas à sua natureza, menstrantes, gestantes, flutuantes e histéricas, jamais poderiam dividir o lugar mais alto do pódio com os homens, pois estão demasiado conectadas à terra. Mulheres também são húmus: elas fornecem alimento para a vida.

E como produzir um húmus ontológico? Com simbiose, é claro! Symbiose pressupõe multiplicidade, devir, diferentes afetos, como os do carrapato. Pensar em diferentes e cada vez mais abrangentes modos de existência, dos virtuais, aos ficcionais, aos reais. Do modo de existência dos homens, dos humanos, das pedras e do húmus. E, por que não? O dos zumbis.

APRESENTAÇÃO - MIRE NA CABEÇA

O cinema de terror, por toda a minha infância, adolescência e adultez jovem, me tocava profundamente: um filme era suficiente para causar noites de insônia, crises de choro e breves visitas noturnas a uma cozinha bem-iluminada. No entanto, esse gênero sempre me produziu curiosidade e desejo. Uma introdução intencional e calculada a alguns títulos mais leves foi atravessada pela pandemia de covid-19, que me isolou a partir de 16 de março de 2020, cinco dias antes do meu aniversário de 28 anos. O horror do caos sanitário, do número de mortes e dos absurdos proferidos pelo ex-presidente (como é agradável poder escrever o prefixo “ex”!) e por seus apoiadores me sensibilizou para a realidade e dessensibilizou para a ficção: nada da tela para dentro poderia ser tão assustador quanto da janela para fora. O período de 22 meses de isolamento foi uma jornada pelos filmes de terror, em especial por aqueles que refletiam o que eu percebia acontecendo nas ruas: os de zumbis.

Em 2012, durante um curso de Produção de Trilhas Sonoras na Oficina de Música de Curitiba com o compositor André Abujamra, curiosamente interpretei um zumbi no curta-metragem gravado e musicado no decorrer do currículo. Em 2019, talvez devido a uma intuição sobrenatural, adquiri uma cópia de *Zombies: A Cultural History*. Já tinha percebido, desde 2018, no primeiro semestre da faculdade de Filosofia na Universidade Federal do Paraná, influenciada pelo professor dr. Marco Antonio Valentim, que havia um caminho filosófico possível de ser percorrido pela ficção. Porém, a inspiração de pesquisar zumbis ocorreu ao ler, durante a pandemia, um capítulo da tese de doutorado da professora dra. Juliana Fausto.

Aqui, acredito que cabe falar dos motivos que me levaram a escolher o título desta obra. Mire na Cabeça refere-se à forma mais tradicional de “matar” um zumbi: destruindo a cabeça dele. A segunda forma mais comum é atear fogo, caso a enumeração desperte curiosidade. A racionalidade, que a modernidade insiste em

classificar, hierarquizar e elencar como principal traço humano, é, também, comumente relacionada, sobretudo, ao cérebro e à cabeça. Assim, o título deste livro refere-se à “destruição” da cabeça – do zumbi e daquela representada pela racionalidade moderna.

A grande contribuição que este livro oferece para os chamados Estudos de Zumbis é a relação do comportamento do zumbi cinematográfico com aquele performado pelos agentes da modernidade. Roger Luckhurst afirma, em *Zombies: A Cultural History*, que o apocalipse zumbi: “talvez seja o clássico cenário de desastre para a modernidade reflexiva – ou seja, um risco que é criado e amplificado pela própria modernidade, pela interconectividade das redes globais de transporte e comunicação”. Foi inspirada nessa sentença, do primeiro livro de zumbis que li, que este trabalho surgiu. É, na passada de régua, uma crítica mais rebuscada ao capitalismo como zumbificador de massas.

Fazendo uso das palavras de Donna Haraway e Jeffrey Cohen, é “frutífero” pensar-com [think-with] os zumbis – ainda que estes sejam, de modo geral, incapazes de pensar –, pois eles são catalisadores de perturbações humanas e, portanto, podem ser inspiradores. Perceber as possibilidades de futuro através dos mortos-vivos favorece o reconhecimento dos sofrimentos, das potências e das dignidades de humanos, não humanos e não mais humanos. É fundamental pontuar que os zumbis desmancham as linhas que dividem mortos e vivos, humanos e não humanos, Cultura e Natureza. Mas também embaçam as divisórias entre sujeito e objeto, como quase-objetos, para Latour, como hiperobjetos, para Morton, e como antissujeitos, para Lauro e Embry.

O que seria eu posicionada diante do problema do Antropoceno, dos animais, dos outros, dos zumbis e de suas causas? Segundo alguns membros do departamento no qual me formei em Filosofia, não existe filosofia no Brasil. Se não existe filosofia, também não existem filósofos brasileiros. Eu, portanto, não posso me colocar como filósofa, mas como estudante de filosofia em um processo eternamente inacabado. Eu também não seria antropóloga, ainda que minha pesquisa fale mais de humanos do que de não mais humanos. Haraway, em *Staying with the Trouble*, também rejeita os termos derivados do radical antropo-, substituindo-os em “Camille Stories” por húmus, composto [com-post]. Assim, com o meu título sendo negado pelo departamento em que me formei, e eu, negando junto com Haraway o radical antropo-, digo então que sou uma humóloga.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

CLEMENT, Charles R., DENEVAN, William M., HECKENBERGER, Michael J., JUNQUEIRA, André Braga, NEVES, Eduardo G., TEIXEIRA, Wenceslau G., WOODS, William I. The domestication of Amazonia before European conquest. **Proc. R. Soc. B** 282: 20150813. 2015. <http://dx.doi.org/10.1098/rspb.2015.0813>.

KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

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

LATOUR, Bruno. **Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno**. São Paulo; Rio de Janeiro: Ubu, 2020.

MARGULIS, Lynn. **The Symbiotic Planet: A New Look at Evolution**. Londres: Phoenix, 1999.

NOGUERA, Renato. **O que é o luto: Como os mitos e as filosofias entendem a morte e a dor da perda**. São Paulo: HarperCollins, 2022.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. *IN: Coleção Os Pensadores: Rousseau II*. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

ROUTLEY, Richard; ROUTLEY, Val. Against the Inevitability of Human Chauvinism. *IN: GOODPASTER, K. E.; SAYRE, K. M. (Eds.). Ethics and Problems of the 21th Century*. Notre Dame: Notre Dame UP, 1979. p. 36-59.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**. São Paulo: Global, 2003.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima**. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STETTLER, Stefany S. **Mire na cabeça: os zumbis do Antropoceno**. Curitiba: Da Autora, 2024.

TSING, Anna Lowenhaupt. **O cogumelo no fim do mundo: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo**. Trad. Jorgge Menna Barreto e Yudi Rafael. São Paulo: N-1 Edições, 2022.