

## Bienes comunes, cosmopolítica y estéticas de la sostenibilidad

**Bernardo Gutiérrez**

*Investigador independiente* / [bernardobrasil@gmail.com](mailto:bernardobrasil@gmail.com)

---

### Resumen

La incorporación de Turquía y Brasil en 2013 al ciclo de revueltas globales tejió un ecosistema social de resistencia basado en la defensa de los bienes comunes urbanos y naturales, teniendo en los espacios verdes su principal campo de acción. Las protestas brasileñas transitaron de la petición inicial de la bajada de la tarifa del transporte público a un derecho a la ciudad expandido que denunciaba la insostenibilidad de las principales ciudades y la baja calidad de la democracia del país. Las ocupaciones del Movimento Parque Augusta de São Paulo o la Aldeia Maracanã de Río de Janeiro, entre otras, estaban impregnadas de la cosmopolítica que deshace la unidad de pensamiento y la división cultura-naturaleza-política. Tanto en Brasil como Turquía se desarrollaron estéticas de una sostenibilidad eco-comunitaria que preserva simultáneamente el equilibrio social y el ambiental. Las luchas brasileñas aportaron una nueva aproximación a los bienes comunes desde cosmopolíticas indígenas.

### Palabras clave

bienes comunes; común; indígenas; cosmopolítica; parque; sostenibilidad; ocupación; Turquía; Brasil.

---

### 1. Introducción

Durante las protestas que defendían la conservación del parque Gezi de Estambul, amenazado por la construcción de un centro comercial, una de las imágenes que se viralizó (Figura 1) contraponía dos fotografías. Una reflejaba un parque Gezi limpio con bolsas de basura ordenadas; otra, la suciedad de la plaza Kazlıcesme de Estambul tras un mitín de apoyo a Recep Tayyip Erdoğan, primer ministro de Turquía. La limpieza del parque se asociaba a la acción colectiva de los acampados<sup>1</sup> que Erdoğan había definido como *çapulcu*, que significa asaltadores o vándalos. Rápidamente, el ecosistema de las protestas turcas se apropió del término *çapulcu* y lo transformó en una seña de identidad positiva.



Figura 1.

Enmarcadas como respuestas visuales a la estigmatización del gobierno, las imágenes de los “vándalos” eran actos de resistencia, pero sobre todo desplegaban una forma alternativa de habitar el espacio público. El proyecto de *The Aesthetics of Protest*<sup>2</sup> reveló que las imágenes de la vida diaria de la acampada del parque Gezi tuvieron mayor importancia que los elementos iconográficos.<sup>3</sup> Mientras los medios de comunicación ponían el foco en la violencia policial, muchas imágenes captadas por los acampados retrataban actividades como comer, dormir, limpiar, leer o cultivar un huerto. Las imágenes que capturaban la no-acción de la protesta, los entre tiempos e intervalos construían simultáneamente la estética de la sostenibilidad del espacio verde y del propio movimiento. Aunque las imágenes de la cotidianidad *de las acampadas habían sido recurrentes en los movimientos de Egipto, España o Estados Unidos (figuras 2 y 3), la ocupación del parque Gezi se inscribía de otra forma en un entorno que incluía biodiversidad. Por un lado, el movimiento Diren Gezi (“Resiste Gezi”) introdujo la defensa del «común», «comunes», «procomún» o «bienes comunes»<sup>4</sup> en el ciclo de revueltas globales. El parque ocupado no era un mero escenario para el movimiento, sino su principal razón de ser. Diren Gezi catapultó en toda Turquía luchas en defensa de «bienes comunes urbanos» (Gidwani y Baviskar, 2010). Por otro lado, la producción gráfica del movimiento Diren Gezi tuvo en los elementos vegetales su principal inspiración y construyó una peculiar hibridación de cuerpos humanos y árboles, sugiriendo una sostenibilidad eco-comunitaria que desbordaba el espacio físico defendido. En el universo gráfico de Diren Gezi, las personas no ocupan el mundo, sino que lo habitan, entrelazando sus propios caminos y cuerpos a un tejido de vida en constante evolución.<sup>5</sup>*



Figura 2. Limpiando en la plaza Tahrir de El Cairo (24/02/11, Caravan), la puerta del Sol de Madrid (12/06/11, Juan Plaza) y la plaza Taksim de Estambul (02/06/2013, Nar Photos).  
 Figura 3. Izda: Punto de reciclaje de la Acampada Sol de Madrid, Foto: Virginia Dorta. Dcha: Huerto de Acampada Sol, Foto: Santi Vaquero.

Brasil estableció como ningún otro país conexión con las revueltas turcas. En junio de 2013, unos días antes de que estallaran en Brasil las protestas del Movimento Passe Livre (MPL) por la bajada de la tarifa del transporte urbano, el colectivo Fica Ficus de Belo Horizonte realizó un debate digital con los acampados del parque Gezi. A partir de entonces, la relación turcobrasileña fue en aumento. La conexión entre el Movimento Parque Augusta de São Paulo y Diren Gezi fue especialmente fructífera. Ambos movimientos escribieron el manifiesto *Reclaiming our parks*<sup>6</sup> e impulsaron una alianza global en defensa de los «bienes comunes urbanos» y de la gestión comunitaria de los mismos.

Las estéticas y narrativas en defensa de los «bienes comunes urbanos» de las ciudades de Brasil incorporaron cosmovisiones de los pueblos originarios. La Aldeia Maracanã en Río de Janeiro, una ocupación indígena pegada al estadio de fútbol Maracanã, introdujo al ciclo de protestas formas de hacer de los pueblos indígenas. A su vez, facilitó una evolución de la «cosmopolítica» (Stengers, 2007), entendida como una política en la que el «cosmos» se refiere a lo desconocido constituido por mundos múltiples y divergentes. La «cosmopolítica» devino en América Latina «discurso cosmopolítico» (Kopenawa y Albert, 2010; Sztutman, 2019), «cosmopolíticas indígenas» (Schavelzon, 2013), «comunidades cosmopolíticas» (De la Cadena, 2017), «luchas cosmopolíticas» (Tible, 2010), «performance cosmopolítica» (Viveiros de Castro, 2015) o «territorio cosmopolítico».

El presente artículo pretende trazar conexiones entre las imágenes e imaginarios que nacieron a partir de las protestas de Turquía y de Brasil. Por un lado, analizaremos cómo la defensa de los «bienes comunes» tejió una atmósfera de luchas en Turquía, así como una complicidad estética y narrativa con los movimientos brasileños. En el caso de Brasil, veremos cómo el universo cosmopolítico facilitó articulaciones entre el «ciudadanismo populista» global (Gerbaudo, 2017) y otras cosmovisiones. Tanto en Brasil como en Turquía, surgieron estéticas de una sostenibilidad eco-comunitaria que desbordaban la protección del medio ambiente.

Para definir el sujeto colectivo de las acampadas y la acción social del ciclo de protestas 2011-15 usaré el concepto «multitud global» de Susan Buck-Morss (2013). La «multitud global» no pone el foco de la multitud (Negri & Hardt, 2004) en la multiplicidad de experiencias y en identidades multiculturales sino en cierta sincronidad de prácticas heterogéneas. La «multitud global» va asociada al concepto «translocal commons», que tiene que ver con una producción local y global del común.

## 2. Bienes comunes urbanos, bienes comunes naturales



Figura 4. Fotogramas del proyecto 'Mapping the commons Istanbul', Pablo de Soto & Hackitectura, 2012.

Escena 1. Una mujer de pelo canoso habla en un corro en el parque Gezi: "Para que construyan un edificio hay una condición: que el parque esté vacío. ¿"Entonces, amigos, ¡ocupadlo!", concluye.

Escena 2. El tronco y las ramas de un árbol del parque Gezi, cubiertas por telas coloridas, se asemejan a una persona. Sobre la imagen audiovisual de este árbol hay una frase: *We have a common space at the heart of the city.*

Las escenas pertenecen al vídeo *Taksim Square (Istanbul Commons)*,<sup>7</sup> una de las piezas audiovisuales producidas durante el seminario *Mapping the Commons*, dirigido por el arquitecto Pablo de Soto a finales de 2012. *Mapping the Commons*<sup>8</sup> usa la concepción antagonista del «común» de los filósofos que Antonio Negri e Michael Hardt (2009). Para dichos autores el

«común» entrelaza el mundo material (aire, agua, tierra, bosques) con la producción social necesaria para la interacción humana. El «común» es todo cuanto es de todos y de nadie al mismo tiempo, pero también una estrategia exitosa de construcción de capacidades para un colectivo humano (Lafuente, 2007).

La hipótesis teórica de *Mapping the Commons* apuesta por enriquecer el campo de los «comunes urbanos», menos prolífico que el de «bienes comunes». David Harvey (2012) considera que cuando la gente ocupa plazas, parques y calles para hacer reivindicaciones políticas el espacio público se convierte en «bien común urbano». Para Ana Méndez de Andes se identifica como «bienes comunes urbanos» los sistemas emergentes de organización y gestión que combinan “elementos materiales e inmateriales, que se asemejan tanto a las tradicionales comunidades de producción y cuidado como a las dedicadas al conocimiento y la socialización, y que se sitúan a medio camino entre la autonomía y la institucionalización”.<sup>9</sup> Por su parte, Vinay Gidwani y Amita Baviskar consideran que los «bienes comunes urbanos» incluyen:

Aire, parques y espacios públicos, transporte público, sistemas de salud pública, colegios públicos, vías acuáticas. Pero también humedales, cuerpos de agua y lechos de ríos; calles donde las personas trabajan, viven, aman, sueñan y disienten la voz; y bazares.<sup>10</sup>

La edición estambulina de *Mapping the Commons* tuvo lugar mientras la urbe sufría privatizaciones a gran escala y gigantescas obras de construcción. El documental turco *Ekümenopolis*<sup>11</sup> denunciaba desde 2011 un urbanismo neoliberal que había provocado que Estambul sobrepasara los límites ecológicos, económicos y poblacionales. Medio año antes de que estallaran las revueltas del parque Gezi, *Mapping the commons* pensaba, actuaba y creaba un lenguaje audiovisual para reclamar los «bienes comunes urbanos». El vídeo *Water (Istanbul Commons)*<sup>12</sup> versa sobre la privatización del agua. *For-rest*<sup>13</sup> denuncia que la construcción del tercer puente sobre el estrecho del Bósforo supondría la desaparición del bosque de Belgrado.

*Aunque en la acampada del parque Gezi de Estambul desembocaban diversos malestares contra el gobierno de Erdoğan, la defensa del parque fue siempre central. A diferencia de otros estallidos de la «multitud global», que se transformaron en revueltas poliédricas, la defensa de «bienes comunes naturales» fue el gran mantra turco. El artista plástico Edam Acar argumenta que todo empezó con un árbol.*

Todo empezó con un árbol. Cuando los que protegían los árboles fueron atacados con gas lacrimógeno, nosotros lo vimos por Internet y no pudimos quedarnos en casa. Todo comenzó con un árbol. La gente sensible que fue al

parque Gezi comenzó a montar tiendas de campaña. Todos teníamos diferentes visiones de mundo, pero el mismo objetivo: el derecho a vivir.<sup>14</sup>



Figura 5. De izda a dcha: carteles de Hummus for Thought, Ozde Cayir, Everywheretaksim.net, OccupyDesignUK, DeniseMartins, Gabriel Soares e Ster Farache, Ozg y Adbusters.

Durante la acampada, el parque Gezi se convirtió en una auto proclamada República de Gezi,<sup>15</sup> un mundo de mundos donde convivían espacialmente kurdos, gays, anarquistas, comunistas, ecologistas o hinchadas de fútbol (figura 6). En medio del parque, estudiantes de bellas artes irguieron un “árbol vándalo” (figura 7). Hecho de pedazos de cercas y troncos arrancados por excavadoras, el árbol servía para que los acampados clavaran sus deseos.<sup>16</sup> El árbol vándalo no era adorno, sino símbolo y estrategia de construcción de lugar para «vivir-en» los árboles, configurando un «estar-entre» identidades, mundos y disensos.<sup>17</sup> El puño en alto relacionado históricamente con luchas populares se transformaba en un tronco o echaba raíces (figura 5). Los árboles tenían troncos humanizados, *deviniendo* elementos visuales de resistencia pro-parque y pro-comunidad. Alguna de las imágenes asociadas la *kirmizili kadin* (la “mujer de rojo”), uno de los grandes iconos de la revuelta, completaban su cabellera con ramas.

El denominado «espíritu de Gezi»<sup>18</sup> se expandió a otros barrios y ciudades de Turquía. Las imágenes y la producción gráfica de la acampada de Gezi inspiraron acciones de resistencia y el nacimiento de colectivos en defensa de parques y bosques. A su vez, la *narrativa de defensa de los «bienes comunes naturales»* propició la conexión de Diren Gezi con colectivos específicos de las luchas ecológicas, especialmente en Brasil. El 9 de junio de 2013, unos días antes de que estallaran las revueltas en Brasil, el colectivo Fica Ficus<sup>19</sup> realizó el encuentro *Ato Turquia Livre* que incluyó un debate digital con los acampados de Gezi. Tras meses intentando evitar que los árboles de una avenida de Belo Horizonte fueran arrancados, Fica Ficus se enredó en las luchas globales. Mientras tanto, en las calles de Río de Janeiro se gritaba “*acabou a modormia, o Brasil vai virar uma Turquia*” (se acabó la buena vida, Brasil va a convertirse en una Turquía). ¿Por qué el espíritu de Gezi fue una referencia para las luchas brasileñas? ¿Qué especificidades aportó Brasil?



Figura 6. Gezi Republic. Imagen: [postvirtual.wordpress.com](http://postvirtual.wordpress.com)

Figura 7. Çapul tree (árbol vándalo). Thomas Campean/Rex Features.

Figura 8. Izda: Actividad en la Aldeia Maracanã. Foto: Vírus Planetário Dcha: huertos en la Aldeia. Foto: Catalytic Communities.

### 3. Una aldea indígena frente al estadio Maracanã

Durante el segundo desalojo de la ocupación Aldeia Maracanã de Río de Janeiro, el líder indígena José Guajajara se encaramó a la copa de un árbol. Durante veintiséis horas, su mujer Potira Kricati, un grupo de indígenas, punks, *black blocs* y activistas con máscaras de Anonymous (figura 9) intentaban burlar el cerco policial para hacerle llegar agua y comida.<sup>20</sup> Aquel ascenso a la copa de un árbol supuso para la artista visual Flávia Meireles el «acto con efecto de performance» de *Ocupa Árvore*<sup>21</sup> ("ocupa árbol"), que inspiraría futuras acciones desde copas de árboles.

La Aldeia Maracanã nació en el año 2006, cuando un grupo de indígenas de diecisiete etnias ocupó el antiguo Museo del Indio, situado al lado del estadio de fútbol Maracanã. Abandonado hacía tres décadas, el edificio

estaba en ruinas: plantas y musgos cubrían las paredes y la humedad corroía suelos y azulejos.<sup>22</sup> Desde entonces, la Aldeia Maracanã (figura 10) sirvió como espacio de convivencia entre indígenas de todo Brasil y jóvenes urbanos que se unían "a aquella singularidad, a aquel modo de ver la realidad que difiere de la busca material y financiera".<sup>23</sup> El evento mensual de cánticos y danzas *Contaço de histórias indígenas* era frecuentado por los vecinos. La *casa de reza* de la curandera Iara, una especie de santuario, atraía a personas de todo Río de Janeiro.<sup>24</sup>



Figura 9. De izda a dcha: carteles de Sedat Geber, Anónimo (Devian Art), Titi Carnelos y OccupyDesignUK.

Figura 10. Encuentro en la Aldeia Maracanã. João Lima, 20/01/2013.

En marzo de 2013, el Gobierno del Estado de Río de Janeiro ordenó el primer desalojo de la Aldeia Maracanã. Con el telón de fondo del Mundial de fútbol de 2014, todo el complejo del estadio Maracanã pasaba a manos de un consorcio privado. Desde el estallido de las revueltas brasileñas de junio de 2013, el grito "*o Maraca é nosso*" contra la privatización del estadio Maracanã había ganado fuerza. En el artículo *Nem do estado, nem do mercado, o Maraca é nosso!*,<sup>25</sup> Alexandre Mendes sostenía que la lucha contra la privatización del Maracanã se articulaba con la "afirmación de la diferencia indígena y de sus territorialidades y con los modos de vida de los usuarios". El autor define el Maracanã como un «común» no reducible a la gestión pública, sino desde la propia tela infinita que produce mundos y vidas, riqueza y multiplicidad social.

Tras el primer desalojo de marzo de 2013, el Museo do Índio volvió a ser ocupado. En la Aldeia Maracanã, los indígenas celebraban asambleas abiertas, eventos de poesía, cine, clases de tupi, ruedas de conversaciones de mujeres o sesiones de cultivo para replantar los alrededores<sup>26</sup> del edificio. El asfalto que rodeaba el antiguo Museo del Indio acabaría resquebrajado, dando paso a plantaciones (figura 8) y estructuras de bambú. Del intercambio de aprendizajes y sesiones abiertas nació la Universidade Intercultural Indígena, gestionada por indígenas, algo que rompía con cinco siglos de tutela estatal sobre los indios. El movimiento indígena de la Aldeia Maracanã procuraba un «lugar de habla» para enunciar sus demandas.<sup>27</sup>

La Aldeia Maracanã tenía relaciones con nuevas ocupaciones de Río de Janeiro como #OcupaCabral. Las imágenes de los miembros de la Aldeia en manifestaciones políticas o asambleas revigorizaban el denominado «movimiento de junio» (figuras 11 y 12). Las formas de hacer de la Aldeia dialogaban con los imaginarios, prácticas y mecanismos de gobernanza de lo que Paolo Gerbaudo (2017) denomina «ciudadanismo populista». No obstante, la Aldeia aportó visiones y modos de hacer propios. Uno de los lemas de la Aldeia que se sostuvo visualmente a lo largo del tiempo, “o manejo é indígena” (figura 13) da pistas. El «manejo indígena» de la Aldeia sería un autogobierno que emana del uso manual que una colectividad hace con lo que configura un terreno, ya sean objetos, instrumentos, ritos espirituales, relaciones personales o elementos vegetales o animales.



Figura 11. Indígenas de la Aldeia Maracanã delante una pancarta con el lema Aldeia Maracanã resiste, en Río de Janeiro Foto: Diego Felipe.

Figura 12. Un líder indígena posa junto al Batman da Baixada, un personaje que se popularizó en la ola de protestas de 2013. A partir de 2015, el Batman da Baixada decepcionó a los movimientos sociales, al apoyar el impeachment contra Dilma Rousseff.

Figura 13. Izda: foto del perfil de Facebook de Mônica Lima, de la Resistência Aldeia Maracanã, 28/06/2014. Dcha: Facebook de Maynymi Guajajara 29/05/2014.

### 3.1. La performance cosmopolítica



Figura 14. Montaje #IndioResiste (anónimo), activistas en el desalojo del Parque Augusta de São Paulo (Danilo Verpa / Folha Press) y performance de Fernanda Silva en Río de Janeiro (Coletivo Clap).

Desde que el antropólogo francés Bruce Albert y el chamán yanomami Davi Kopenawa publicaran *La Chute du ciel: Paroles d'un chaman yanomami* (2010) el concepto «cosmopolítica» adoptó nuevos rumbos en América Latina. Diversos autores desarrollaron devenires y narrativas amerindias para la «cosmopolítica» que la filósofa Isabelle Stengers (1997) acuñó como una política de un cosmos en el que la multiplicidad y la divergencia consiguen articularse. La propuesta «cosmopolítica» de Stengers consiste en desacelerar la razón y despertar una conciencia diferente. La «cosmopolítica» busca que el mundo de lo no-humano y de la llamada naturaleza sea incluido en la lucha.<sup>28</sup> La «cosmopolítica» politiza la naturaleza, pues el cosmos abraza todo, incluyendo entidades no-humanas que hacen que los humanos actúen.<sup>29</sup>

Antes de la traducción al portugués de *La Chute du ciel* de 2015, varios autores brasileños resaltaron el carácter cosmopolítico del discurso del líder Yanomani. Jean Tible relacionaba el «discurso cosmopolítico» de Davi Kopenawa con las «luchas cosmopolíticas»<sup>30</sup> de los pueblos indígenas. En su libro *Marx Selvagem*<sup>31</sup> (2013), Tible repasa cómo las «cosmopolíticas indígenas» cultivan relaciones sociales más allá del dualismo naturaleza/ecología y cultura. Por su parte, el también brasileño Renato Sztutman destaca que la «cosmopolítica» de Stengers propone una reactivación y retomada de vínculos, de modos de producir conexiones y de resistir a la imposición de una ontología unívoca.<sup>32</sup> A su vez, otras voces latinoamericanas están abriendo horizontes para la «cosmopolítica». El argentino Salvador Schavelzon habla de «cosmopolítica indígena» y «comunidades cosmopolíticas» y defiende que la «cosmopolítica» “abre la

posibilidad de pensar el mundo sin una visión basada en la oposición cultura / naturaleza, antropocéntrica y orientada al crecimiento económico y la constitución de un poder político centralizado y separado de la comunidad".<sup>33</sup> La peruana Marisol de la Cadena<sup>34</sup> describe cómo las civilizaciones indígenas andinas invocan una cultura que incluye tanto a la naturaleza como a los «seres-tierra» (montañas, ríos, rocas, lagunas) que no tienen voz en el lenguaje político.

En la introducción de la versión brasileña de *La Chute du ciel: Paroles d'un chaman yanomami*,<sup>35</sup> el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro considera las palabras del chamán yanomami como una auténtica «performance cosmopolítica». El discurso de Kopenawa sería una *performance* en la que la propia descripción del universo yanomami retrata al "pueblo de la mercancía" de los blancos y su relación enfermiza con la tierra. La «performance cosmopolítica» es para Viveiros de Castro una sesión chamánica, un tratado político y un compendio de filosofía yanomami que configuran un fortísimo onirismo especulativo. En la «performance cosmopolítica» las imágenes tienen toda la fuerza de los conceptos y la experiencia *extrospectiva* del viaje alucinatorio ocupa el lugar de la introspección meditabunda de la modernidad ilustrada. Las imágenes mentales de Kopenawa irrumpen como un torrente, con la capacidad de activar cuerpos, relaciones, deseos e imágenes de resistencia.

El «acto con efecto de performance» de José Guajajara en la copa de un árbol de la Aldeia Maracanã formaba parte de una «performance cosmopolítica» de visiones especulativas. José Guajajara en la copa de un árbol visibilizaba un mundo múltiple, una forma de habitar la tierra, una «relación otra» con el cosmos. La «performance cosmopolítica» de José Guajajara inspiró diferentes acciones. Una de ellas ocurrió en noviembre de 2016, cuando la actriz y directora de teatro transgénero Fernanda Silva inició la interpretación de su performance *Somos involuntários da pátria porque outra é a nossa vontade* desde lo alto de un árbol, en un espacio cultural de Río de Janeiro. La elección del árbol como marco era una relectura de la performance de José Guajajara para garantizar "la memoria y el derecho al espacio de una gran parte de la población brasileña".<sup>36</sup> La elección del texto leído-performado, el discurso *Involuntários da pátria*<sup>37</sup> en el que Eduardo Viveiros de Castro considera indígenas a todos los nativos de Brasil, no fue casual: "Indios son los miembros de pueblos que tienen consciencia de su relación histórica con los indígenas que vivían en esta tierra antes de la llegada de los europeos". Considerando a todos los brasileños indios, Viveiros de Castro apuntaba a una amplia alianza cosmopolítica de resistencias: "Nosotros aquí nos sentimos como los indios, como todos los indígenas de Brasil". La «performance cosmopolítica» de Fernanda Silva reafirmaba que la tierra es el cuerpo de los indios y los indios son parte del cuerpo de la tierra.<sup>38</sup>



Figura 15. Señales de distancia a otros parques o espacios de resistencia colocadas dentro del Parque Augusta de São Paulo durante su ocupación. Izda: Bernardo Gutiérrez. Dcha: Ricardo Matsukawa.

#### 4. Vivir bien, producir el común y territorios existenciales

Durante la ocupación del Parque Augusta de São Paulo, carteles fijados a un tronco de madera señalaban la dirección hacia los lugares emblemáticos del Movimento Parque Augusta.<sup>39</sup> En la señalética aparecían otros parques de Brasil que vivían procesos de resistencia, como el Parque Gomm de Curitiba o el Parque Cocó de Fortaleza. También lugares icónicos de acampadas, como Cinelândia en Río de Janeiro o la plaza Taksim de Estambul. Una de las flechas apuntaba hacia el Santuário dos Pajés, un espacio indígena de Brasilia en la que indígenas comparten experiencia con jóvenes urbanos. En el Parque Augusta desembocaban las prácticas e imaginarios del ciclo de revueltas de la «multitud global» 2011-15, el «manejo indígena» y las «visiones cosmopolíticas» del Santuario dos Pajés o la Aldeia Maracanã.

El principal objetivo del Movimento Parque Augusta era la conservación del Parque Augusta, un parque privado con el último bosque primario de Mata Atlántica de la ciudad. La amenaza de construcción de edificios en el parque activó una resistencia colectiva que luchaba también por formas alternativas de gestión del espacio y de pensar la ciudad.<sup>40</sup> El Movimento Parque Augusta reivindicaba que “un parque público constituye un bien común, pertenece al tejido social de la ciudad y no puede estar a merced de los intereses privados y especulativos”.<sup>41</sup> Durante su ocupación, en el interior del parque se veían tiendas de campaña, áreas de lecturas, zona de reciclaje, carpas para debates políticos, construcciones de bambú, aulas de yoga, piscinas plegables o exposiciones de fotografías o carteles. Las imágenes de una cotidianidad colectiva (Figura 16) construían una estética del habitar en sintonía con el resto de ocupaciones del mundo. En una asamblea abierta, uno de los portavoces rotativos resaltó la horizontalidad, el pluralismo, el espacio público, la permacultura, la democracia directa, el respeto y la generosidad como los valores claves del movimiento.<sup>42</sup> El Movimento Parque Augusta, así como el diverso ecosistema de movimientos

surgidos tras las revueltas de junio de 2013, dialogaba con el ciclo de protestas globales. A pesar de ello, el carácter autóctono era fuerte.



Figura 16. De izda. a dcha. y de arriba a abajo: Adriano Vizoni / Folha Press, Bernardo Gutiérrez, Movimento Parque Augusta y Ricardo Matsukawa.

Para definir al parque Augusta, la antropóloga Alana Moraes usó el concepto de «territorio existencial» de Félix Guattari (1989). Un «territorio existencial» posibilita la articulación ético-política entre los tres registros ecológicos (medio ambiente, relaciones sociales y subjetividad humana) que Guattari denominó «ecosofía». El Parque Augusta ha sido un «territorio brujo» en el que pensar “el cuerpo y las posibilidades de producir un cuerpo colectivo con nuestras diferencias”,<sup>43</sup> un «territorio existencial» precario y singular capaz de bifurcar la vida a partir de praxis que lo hagan habitable para un proyecto humano. La palabra ecología deja para Guattari de estar vinculada a una minoría de amantes de la naturaleza, para ser una ecológica de la vida social cotidiana. Los «territorios existenciales» están regidos por la lógica polivalente de las ecologías mentales y por el principio de Eros de grupo de la ecología social.<sup>44</sup>

En la cartelería del Movimiento Parque Augusta de São Paulo abundan las hibridaciones de cuerpos humanos y vegetación (figuras 19 y 20), así como la humanización de hojas, troncos y ramas. En las cotidianidades de la ocupación del Parque Augusta, los cuerpos se enredan con la vegetación y elementos naturales de múltiples formas. Buscando la corriente de los ríos subterráneos de São Paulo (figura 21), uno de los cuales pasa por debajo del Parque Augusta, se rescata y construye comunidad a partir del agua, porque “el agua nos conecta a los cuerpos, que son agua”.<sup>45</sup> En abril de 2014, durante una de las actividades del festival FestiATO, cientos de personas abrazaron (figura 16) a la *seringueria* centenaria del parque, un gesto en apoyo a los pueblos indígenas. En los «territorios existenciales» de

los parques brasileños, el «vivir bien» indígena articula y conforma “el común que nos da vida y nos permite conservar lo viviente” desde una pluralidad de formas de vida.<sup>46</sup> El «vivir bien» (figura 22) de los parques comunales brasileños es la base de una ecosofía práctica y especulativa, ético-política y estética.<sup>47</sup>

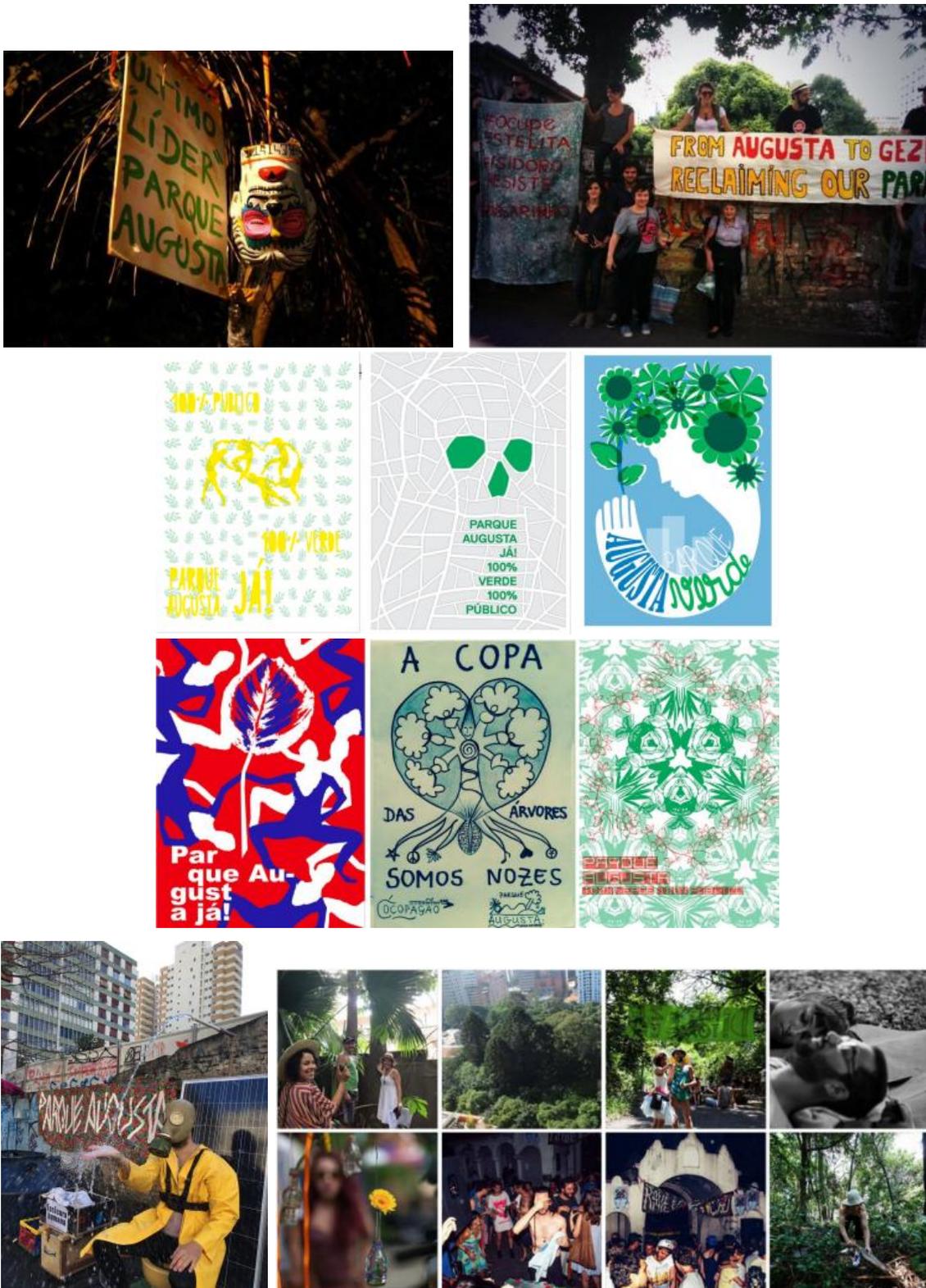


Figura 17. Foto: Bernardo Gutiérrez

Figura 18. Visita al Parque Augusta de São Paulo de activistas de Diren Gezi (Estambul), Ocupe Estelita (Recife) y Isidoro (Belo Horizonte) Foto: Movimento Parque Augusta.

Figura 19. Izquierda y centro: Denise Martins, Gabriel Soares e Ster Farache. Derecha: Lorena de Paula.

Figura 20. De izquierda a derecha, carteles de Manuela Eichne, Letícia Mourão y Guilherme Laureate.

Figura 21. Parque Acuático Móvel del colectivo SeCura Humana. Performance comunitaria a partir de extracción de agua por debajo del nivel freático del Parque Augusta (julio 2018).

Figura 22. Cotidianidades del Parque Augusta. Fuente: @TakeTheSquare (Twitter).

Sería forzado afirmar que las luchas indígenas estuvieron estrechamente relacionadas con el Movimento Parque Augusta. Aun así, existió una creciente sinergia con las causas y visiones indígenas. En el I Forum Parque Augusta, la líder guaraní Sônia Aramari compartió los problemas y formas de auto-organización de la Terra Indígena Jaraguá. Durante el FestiATO de 2014, *índio é nós* ("nosotros somos indios") fue el grito común. Las «conexiones cosmopolíticas»<sup>48</sup> del Movimento Parque Augusta ganarían peso a partir del año 2017. El Fórum Parque Augusta de Ecología Ambiental<sup>49</sup> acabó de enlazar la teoría y la práctica «cosmopolítica» con la resistencia de los espacios verdes de São Paulo.

Durante el Fórum, el antropólogo Renato Sztutman afirmó que la lucha de los Guaranís en el entorno de São Paulo es algo necesario para que la ciudad exista. Sztuzman insistió en la necesidad de "reactivar conexiones con la tierra en las ciudades para protegerse de los hechizos del capitalismo". Djera Mirim, cacique de la aldea Jaraguá, sugirió una unión de los Guaraní con el Movimento Parque Augusta. Por su parte, Yakuy Guarani Tupinambá estableció semejanzas entre la lucha del parque y la de los Tupinambas de Bahía, destacando la importancia de "conservar un espacio con una relación social y espiritual con la naturaleza". El paseo urbano organizado por el colectivo Territorio Cosmopolítico para recibir a la bruja Starhawk<sup>50</sup> (figuras 23 y 24) transitó por un territorio en el que la política está demandando ser pensada con "el cosmos, en un mundo en el que quepan muchos mundos, como dicen los zapatistas".<sup>51</sup>





Figura 23. Movimento Fica Ficus de Belo Horizonte. Fotos: O Tempo (izda) y anónima.  
Figura 24. Recorrido con la "bruja" Starhawk realizado en São Paulo el 21 de mayo de 2017.  
Figura 24 (b). Recorrido con la "bruja" Starhawk realizado en São Paulo el 21 de mayo de 2017 Foto: Salvador Schavelzon.

## 5. Conclusiones: Hacia una estética de la sostenibilidad cosmopolítica



Figura 25. Intervenciones de LabLUXZ\_ en la Terra Indígena Jaraguá (São Paulo) Fotos: José Moreau

El día del desalojo policial de la ocupación Parque Augusta un grupo de personas resistió en la copa de un árbol. Una de ellas era el artista visual Paulinho Fluxus, que vestido de rosa combatía simbólicamente contra las fuerzas policiales. Desde lo alto de un árbol, resistiendo en un no-combate, un nuevo episodio de la performance Ocupa Árvore visibilizaba la esfera no-urbana de la megalópolis São Paulo y sus sensibilidades cosmopolíticas. Fluxus52 sostiene que la idea de una vida en los árboles la tomó de conversaciones con el indígena Korubo, en el Santuario dos Pajés de Brasília. Korubo, que había pasado parte de su vida sobre las copas de los árboles y acabó trasladándose a la Aldeia Maracanã. Tras el desalojo, el «territorio existencial» del Parque Augusta sobrevivió de forma desterritorializada, produciendo subjetividades, conformando relaciones y mundos. Cuatro años después del desalojo, el Ayuntamiento de São Paulo consiguió que la propiedad del Parque Augusta volviera a ser pública.<sup>53</sup> El mundo desplegado<sup>54</sup> por el Movimento Parque Augusta durante años anticipó la protección legal de muchos espacios verdes de la Rede Novos Parques SP. Al mismo tiempo, visibilizó otros modos de vida y propició conexiones con diferentes movimientos indígenas, especialmente con la tierra indígena Jaraguá.<sup>55</sup>

El LabLUXZ\_, en el que participó Paulinho Fluxus, utilizó “tecnologías de guerrilla nómada” para hacer intervenciones de luz en apoyo a la tribu Guaraní Mbyas del Jaraguá (figura 25). Al colocar tecnología high-tech al servicio de las visiones ancestrales guaraní, el LabLUXZ\_ “reforzaba los escudos y fortalecía las flechas de una guerra simbólico-espiritual”.<sup>56</sup> Los rayos del LabLUXZ eran disparos estéticos, pieles de imágenes de una sabiduría milenaria, destellos cosmopolíticos, imágenes extrospectivas para combatir el mundo del «hombre mercancía».

Las luchas turcas y brasileñas alrededor de los «bienes comunes urbanos» desbordaron el objetivo de proteger espacios verdes. La visualización del día a día de los parques comunales turcos y brasileños tuvo una función performativa de «construcción de mundo», ensalzó el placer de los vínculos sociales y la conexión entre las personas.<sup>57</sup> Las imágenes de la vida cotidiana de los parques comunales reforzaban la sostenibilidad del nuevo sujeto / cuerpo colectivo y construía una nueva arquitectura de los imaginarios.<sup>58</sup> El «estar-entre» durante las ocupaciones configuraron «comunidades de sentimiento» (Appadurai, 2001) y «prácticas-tierra» en el corazón de las megalópolis.

En el caso de Brasil, la existencia de la Aldeia Maracanã en Río de Janeiro reveló que cualquier política puede ser comprendida dentro de una política cósmica o cosmopolítica que incluye a los actores no-humanos. En las luchas de Brasil, la cosmopolítica estaba presente como una “política abierta al cosmos que ve al mundo como necesariamente poblado de mundos”.<sup>59</sup> De las prácticas de resistencia y creación del común de los parques rebeldes de Brasil surge una posible alianza amplia alrededor de unos «bienes comunes cosmopolíticos» que reactivan la magia y retoman la tierra, que riegan las relaciones sociales y hacen brotar nuevas subjetividades. De esta alianza nace la estética de una nueva sostenibilidad (cosmopolítica) que conecta el profetismo indígena a las luchas urbanas, la tierra-selva poblada de espíritus a nuevas convocatorias de resistencia para deshacer el hechizo del capitalismo.<sup>60</sup>

La «estética cosmopolítica» esboza una nueva narrativa, un nuevo guión, un nuevo tono, estilo, sentimiento, una nueva forma de estar en el mundo. La nueva «estética cosmopolítica» es una insurrección espiritual que pare un nuevo sentido de la belleza.<sup>61</sup> Si el concepto medio ambiente puede ser considerado una equivocación que ignora a los seres-tierra<sup>62</sup> y separa artificialmente a la especie humana del mundo natural, el movimiento medio ambiental debería hacer algo más que la defensa de la naturaleza. El medio ambiente no es aquella idealizada *wilderness*, el mundo natural que trazaba una separación radical entre la naturaleza y un ser humano problemático.<sup>63</sup> El medio ambiente tampoco es *El mundo sin nosotros* (2007) de Alan Weisman, un planeta que renace saludable tras la casi extinción de la especie humana. El medio ambiente es un mundo-con-ellos-y-ellas, con todos los actores no-humanos, y una política que articula sus relaciones y conforma mundos. La «estética cosmopolítica» no se ocupa apenas de la defensa da naturaleza, “si no también de una política focalizada en el destino da humanidad”.<sup>64</sup> Para qué inventar nuevas palabras como ecología, como diría David Kopenawa, si todos somos indígenas que “nacimos en el centro de la ecología y allí crecimos”.<sup>65</sup>



Figura 26. Acción Copa nas copas, en porto Alegre, 16 de febrero de 2013. Fotos: Elenita Malta Pereira.

## Bibliografía

- Appadurai, Arjun. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la modernización*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2001.
- Borges, Fabiana. "Da Aldeia Maracanã na Copa do Mundo". En *COPAS, São Paulo: Invisíveis Produções*, 82-87, 2014.
- Buck-Morss, Susan. "On Translocal Commons and the Global Crowd", conferencia en Boğazici University, Turquía, 31 de octubre de 2013.
- Canofre, Fernanda. "Uma coruja sobe na árvore: Líder indígena resiste a invasão da polícia no Rio de Janeiro". *Global Voices*, 19 de diciembre de 2013.
- Carvalho, Bárbara, et al. "Fica Ficus". Revista *Piseagrama* (sin número), Belo Horizonte, 7 de mayo de 2015.
- Da Costa Rebuszi, Daniele. "A aldeia Maracanã: um movimento contra o índio arquivado". *R@U*, 6 (2), 71-86, julio-diciembre 2014.
- Danowski, Deborah, y Eduardo Viveiros de Castro. *Há mundo por vir? Ensaio sobre medos e fins*. São Paulo/Florianópolis: ISA/Cultura e Barbárie, 2014.
- De la Cadena, Marisol. "Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política»". *Tabula Rasa*, Bogotá - Colombia, n 33, 273-311, enero-marzo 2020.
- Escobar, Arturo. "Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur". *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, Volumen 11, Número 1, 11-32 Enero - Abril 2016.
- Gerbaudo, Paolo. *The Mask and the Flag: Populism, citizenism and global protest*. New York: Oxford University Press, 2017.
- Guattari, Félix. *As três ecologias*. Campinas: Papirus, [1989] 1990.

- Gutiérrez, Bernardo. *Saudades de Junho*. Porto Alegre: Liquid Books, 2020.
- Gutiérrez, Bernardo. "El efecto Gezi frente a la deriva represora de Erdoğan". *eldiario.es*, 4 de abril de 2015.
- Gidwani, Vinay y Baviskar, Vinay. "Urban commons", *Economic & Political Weekly EPW*, Vol 46, n 50, 42-43, diciembre de 2011.
- Hardt, Michael, y Antonio Negri. *Commonwealth*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*. Madrid: Debate, 2004.
- Harvey, Penelope. "Civilizing Modern Practices. Response to Isabelle Stengers". Ponencia presentada en el 106 congreso annual de American Anthropological Association, Washington, 28 de noviembre - 2 de diciembre de 2007.
- Ingold, Tim. *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. Nueva York: Routledge, 2011.
- James, William. *Un Universo Pluralista: Filosofía de la experiencia*. Buenos Aires: Cactus, 2009.
- Kopenawa, Davi y Albert Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, [2010] 2015.
- Lafuente, Antonio. "Los cuatro entornos del procomún". *Archipiélago*, Cuadernos de Crítica de la Cultura, 77-78, 15-22, diciembre de 2007.
- Latour, Bruno. "Qual cosmos, quais cosmopolíticas? Comentário sobre as propostas de paz de Ulrich Beck", *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, nº 18, 427-441, abril de 2018.
- McGarry, Aidan et al. "Beyond the iconic protest images: The performance of 'everyday life' on social media during Gezi park". En *Social Movement Studies*, 18(3), 284-304, 2019.
- Meireles, Flávia. "Ocupa Árvore". En Giselle Ruiz (Ed), *Articulações*. Río de Janeiro, Viveiros de Castro Editora, 64-78, 2015.
- Mendes de Andes, Ana, Marco Aparicio, David Hamou. "Códigos Comunes. Herramientas jurídicas para comunalizar la ciudad y democratizar lo público". Barcelona, Observatorio DESC, 2019.
- Mendes, Alexandre. "Nem do estado, nem do mercado, o Maraca é nosso!". Acceso el 22 de mayo de 2020 <https://uninomade.net/tenda/nem-do-estado-nem-do-mercado-o-maraca-e-nosso/>

Rancière, Jacques. *O Desentendimento*. São Paulo: Editora 34, 1996.

Schavelzon, Salvador. "Comunidad cosmopolítica, feminismo comunitario y ontologías en Bolivia: registro de algunos debates y posibilidades constituyentes", en "Cosmopolíticas e ontologías relacionais entre povos indígenas e populações tradicionais na América Latina". *Revist. antropol USP*, v 59 n 3, 115-149, 2016.

Silva de Oliveira, Maria de Lourdes. "Parque Augusta na luta pelo comum urbano: uma etnografia de redes e ruas". Trabajo fin de máster, Universidade de São Paulo (USP), 2019.

Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Madrid, Alianza editorial, [1932] 1991.

Stengers, Isabelle. *Cosmopolitiques*. París, La Découverte, [1997] 2003.

Stengers, Isabelle. "The Cosmopolitical Proposal", en: Bruno Latour & Peter Weibel (eds.). *Making Things Public: Atmospheres of Democracy* (994-1004). Cambridge: MIT Press, [1997] 2005.

Sztutman, Renato. "Um acontecimento cosmopolítico: O manifesto de Kopenawa e a proposta de Stengers". *Mundo Amazónico*, 10(1), 2019.

Sztutman, Renato. "Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers", *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n 18, 338-361, abril 2018.

Tible, Jean. *Marx selvagem*. São Paulo: Anna Blume, 2013.

Tible, Jean. "Lutas cosmopolíticas: Marx e os Ianomami". *Revista Global Brasil*, número 12, 2010.

Vega, Óscar. *Errancias: apertura para vivir bien*. La Paz: Muela del Diablo Ediciones, 2011

Vergnon, Gilles. "Le poing levé, du rite soldatique au rite de masse". "Le Mouvement Social", *La Découverte*, n 212, 77-79, marzo de 2005.

Weisman, Alan. *The World Without Us*. Nueva York: Thomas Dunne Books/St. Martin's Press, 2007.

---

## Notas

<sup>1</sup> La acampada en el parque Gezi tuvo lugar entre el 28 de mayo y el 15 de junio de 2013.

<sup>2</sup> <http://www.aestheticsofprotest.com/> (Acceso el 23 de mayo de 2020).

<sup>3</sup> El estudio habla de icons, en referencia a los múltiples iconos gráficos surgidos en la revuelta a partir de fotografías o imágenes. Ver imagen 5. Aidan McGarry et al. "Beyond the iconic protest images: the

---

performance of 'everyday life' on social media during Gezi Park" en *Social Movement Studies*, 18(3), (2019), 284-304: 292.

<sup>4</sup> El común o procomún es algo que excede lo público y lo privado y que pertenece a todos. El común engloba los mecanismos de gobernanza de dichos bienes comunes, así como las comunidades que garantizan su existencia.

<sup>5</sup> Tim Ingold, *Being Alive: Essays on Movement Knowledge and Description* (Nueva York: Routledge, 2011), 10.

<sup>6</sup> Bernardo Gutiérrez, *Saudades de Junho* (Porto Alegre: Liquid Books, 2020), 162.

<sup>7</sup> Taksim Square (Istanbul Commons). Acceso el 22 de mayo de 2020  
[https://www.youtube.com/watch?v=1EwdMmnS\\_k8](https://www.youtube.com/watch?v=1EwdMmnS_k8)

<sup>8</sup> <http://mappingthecommons.net/>

<sup>9</sup> Ana Méndez de Andrés, Marco Aparicio y David Hamou, "Códigos Comunes. Herramientas jurídicas para comunalizar la ciudad y democratizar lo público". Acceso el 27 de mayo de 2020  
<https://observatoridesc.org/es/codigos-comunes-herramientas-juridicas-para-comunalizar-ciudad-y-democratizar-publico>

<sup>10</sup> Vinay Gidwani y Amita Baviskar, "Urbans commons", *Economic & Political Weekly EPW*, Vol 46, n 50, diciembre de 2010): 43.

<sup>11</sup> <http://ekumenopolis.net/>

<sup>12</sup> "Water (Istanbul Commons)". Acceso el 22 de mayo de 2020  
<https://www.youtube.com/watch?v=8h589hD9now>

<sup>13</sup> "For-rest", acceso el 22 de mayo de 2020  
[https://www.youtube.com/watch?v=dyr4U3fLNpg&feature=emb\\_title](https://www.youtube.com/watch?v=dyr4U3fLNpg&feature=emb_title)

<sup>14</sup> Selda Asal y Zeyno Pekünlü (Eds), *Stay with me* (Estambul: Saha, 2014), 54.

<sup>15</sup> "Historical Atlas of Gezi Park", acceso el 17 de abril de 2020  
<https://postvirtual.wordpress.com/2013/06/27/historical-atlas-of-gezi-park/>

<sup>16</sup> Luke Harding, "Turkish protesters embrace Erdoğan insult and start 'capuling' craze", *The Guardian* (10 de junio de 2013).

<sup>17</sup> Jacques Rancière, *O Desentendimento*, (São Paulo: Editora 34, 1996), 136.

<sup>18</sup> Bernardo Gutiérrez, "El efecto Gezi frente a la deriva represora de Erdoğan", *eldiario.es* (4 de abril de 2015).

<sup>19</sup> Bárbara Carvalho et al, "Fica Ficus", *PiseagramaI* (Belo Horizonte, 7 mayo. 2015). Acceso el 22 de mayo de 2020 <https://piseagrama.org/ficus>

<sup>20</sup> Fernanda Canofre, "Uma coruja sobe na árvore", *Global Voices* (19 de diciembre de 2013).

<sup>21</sup> Flávia Meireles, "Ocupa Árvore", en Giselle Ruiz (Ed), *Articulações* (Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Editora, 2015): 64-78.

<sup>22</sup> Daniele da Costa Rebuszi, "A aldeia Maracanã: um movimento contra o índio arquivado", *R@U*, 6 (2) (jul/dic 2014: 71-86): 72.

<sup>23</sup> Fabiana Borges, "Da Aldeia Maracanã na Copa do Mundo", en *COPAS: 12 cidades em tensão* (São Paulo: Invisíveis Produções, 2014).

<sup>24</sup> Rebuszi, "A Aldeia Maracanã", 75.

---

<sup>25</sup> *Mapping the commons*, en su edición de Río de Janeiro, republicó el artículo, añadiendo una pregunta en la introducción: "¿El Maraca es nuestro Taksim?". Acceso 4 de junio de 2020 <http://mappingthecommons.net/en/blog/2013/08/03/estadio-maracana/>

<sup>26</sup> Meireles, "Ocupa árvore", 68.

<sup>27</sup> Rebuzzi, "A Aldeia Maracanã", 72.

<sup>28</sup> Renato Sztutman, "Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers", (São Paulo, Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n 18, abril 2018, 338-361): 340.

<sup>29</sup> Bruno Latour, "Qual cosmos, quais cosmopolíticas? Comentário sobre as propostas de paz de Ulrich Beck", (São Paulo, Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n 18, abril 2018, 427-441).

<sup>30</sup> Jean Tible. "Lutas cosmopolíticas: Marx e os Ianomami", Revista Global Brasil, número 12, 2010.

<sup>31</sup> Jean Tible, *Marx selvagem* (São Paulo: Anna Blume, 2013), 168 y 169.

<sup>32</sup> Sztutman, "Reativar a feitiçaria", 356 y 357.

<sup>33</sup> Salvador Schavelzon, "Comunidad cosmopolítica, feminismo comunitario y ontologías en Bolivia: registro de algunos debates y posibilidades constituyentes, en "Cosmopolíticas e ontologias relacionais entre povos indígenas e populações tradicionais na América Latina", Revist. antropol, São Paulo, v 59 n. 3, 115-149, 2016: 127.

<sup>34</sup> Marisol de la Cadena, "Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la política", Tabula Rasa, Bogotá - Colombia, 273-311, enero-marzo 2020: 293.

<sup>35</sup> Eduardo Viveiros de Castro, "O recado da mata", en *A queda do céu: palavras de um xamã Ianomami* (São Paulo: Companhia das Letras, 2015), 11-42.

<sup>36</sup> Julia Baker, "Do alto de uma árvore". Acceso el 22 de mayo de 2020 <https://labcritica.com.br/do-alto-de-uma-arvore/>

<sup>37</sup> *Involuntários da Pátria* es un juego de palabras con voluntários da pátria, como se conocían a los "voluntarios", en su mayoría indígenas y negros, que iban a la guerra del Paraguay (1864-1870). Acceso el 22 de mayo de 2020 <http://www.ihu.unisinos.br/185-noticias/noticias-2016/554056-povos-indigenas-os-involuntarios-da-patria>

<sup>38</sup> Viveiros, "Involuntários da Pátria"

<sup>39</sup> El Movimento Parque Augusta confluyen diferentes actores, algunos que ya trabajaban por la protección del Parque Augusta, como el Organismo Parque Augusta (OPA). La ocupación tuvo lugar entre el 22 de enero y el 4 de marzo de 2015.

<sup>40</sup> Maria de Lourdes Silva de Oliveira, "Parque Augusta na luta pelo comum urbano: uma etnografia de redes e ruas", (trabajo fin de máster, Universidade de São Paulo), 161.

<sup>41</sup> Gutiérrez, *Saudades de Junho*, 172.

<sup>42</sup> Íbid, 171.

<sup>43</sup> Silva de Oliveira, "Parque Augusta na luta pelo comum", 160.

<sup>44</sup> Félix Guattari, *As três ecologias* (Campinas: Papyrus, [1989]1990), 37 y 53.

<sup>45</sup> Andrea Valêncio Pesek, Fórum Parque Augusta de Ecología Ambiental. Acceso el 23 de mayo de 2020 [https://www.youtube.com/watch?v=N55I0btI\\_mE](https://www.youtube.com/watch?v=N55I0btI_mE)

<sup>46</sup> Oscar Vega, *Errancias: abertura para vivir bien* (La Paz: Muela del Diablo Ediciones, 2011), 83.

- 
- <sup>47</sup> Guattari, *Três ecologias*, 54.
- <sup>48</sup> Silva de Oliveira, "Parque Augusta", 162.
- <sup>49</sup> Fórum Parque Augusta de Ecología Ambiental. Acceso el 23 de mayo de 2020 <https://www.youtube.com/watch?v=mk1Ub75MZZ8>
- <sup>50</sup> Starhawk (Miriam Miller) es una de las líderes de la religión neopagana Wicca. Participó en la organización de las protestas de Seattle contra a OMC en 1999 y es fundadora de Earth Activist Trainings (EAT).
- <sup>51</sup> "Territorio Cosmopolítico. Recorrido con Starhawk". Acceso el 8 de julio <https://www.facebook.com/events/s/territorio-cosmopolitico-percu/242476979564536/>
- <sup>52</sup> Entrevista personal con Paulinho Fluxus.
- <sup>53</sup> Raquel Rolnik, "Parque Augusta 100% público". Acceso el 24 de abril <https://raquelrolnik.blogosfera.uol.com.br/2019/04/05/parque-augusta-100-publico/>
- <sup>54</sup> Ananda Apple, "Prefeitura diz que vai inaugurar dez novos parques até 2020", *g1.globo.com* (27 de septiembre de 2019).
- <sup>55</sup> Marília Brito, "Jaraguá é Guarani", *diplomatie.org.br* (12 de febrero de 2020). Acceso 24 de abril de 2020 <https://diplomatie.org.br/jaragua-e-quarani/>
- <sup>56</sup> Paulinho Fluxus, "LabLUXZ\_ versus Antropoceno. Empírico ou experimentais". Acceso el 23 de mayo de 2020 <https://revistas.um.es/reapi/article/view/403291/273691>
- <sup>57</sup> McGarry et al, "Beyond the iconic protest images", 299.
- <sup>58</sup> José Luis Brea, *Las tres eras de la imagen: Imagen-materia, film, e-image*, Estudios visuales 6. (Madrid: Akal, 2010), 131.
- <sup>59</sup> Schavelzon, "Comunidad cosmopolítica", 127.
- <sup>60</sup> Renato Sztutman, "Um acontecimento cosmopolítico: O manifesto de Kopenawa e a proposta de Stengers". *Mundo Amazónico*, 10(1), 2019: 21.
- <sup>61</sup> Kalle Lasn y Media Foundation (Organization). *Guerra de memes: La destrucción creativa de la economía neoclásica* (Nueva York: Interzone Industries, 2012). Libro sin paginación. Extracto del capítulo *Una nueva estética*.
- <sup>62</sup> De la Cadena, "Cosmopolítica indígena", 294.
- <sup>63</sup> Deborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro. *Há mundo por vir? Ensaio sobre medos e fins* (São Paulo/Florianópolis: ISA/Cultura e Barbárie, 2014), 39.
- <sup>64</sup> Guattari, *As três ecologias*, 52.
- <sup>65</sup> Viveiros, "O recado da mata", 15.