

confundiria o território com a Terra.¹⁵³ Eles se parecem assim, talvez, antes que com o “público fantasma” das democracias ocidentais (Lippman via Latour 2008), muito mais com aquele *povo que falta* de que falam Deleuze e Guattari, o povo menor de Kafka e Melville, a raça inferior de Rimbaud, o Índio que o filósofo devém (“talvez ‘para que’ o índio que é índio se torne ele mesmo outra coisa e se arranque de sua agonia”) — o *povo por vir*, capaz de opor uma “resistência ao presente” e de assim criar “uma nova terra”, o *mundo por vir* (Deleuze & Guattari 1991: 104-05).¹⁵⁴

O fim do mundo como acontecimento fractal

Eu não quero morrer de novo
(DAVI KOPENAWA)

Mais adiante na sua exposição, Latour se pergunta se não seria possível aceitar a candidatura “daqueles povos que pretendem estar reunidos sob a égide, por exemplo, de Pachamama, a deusa da Terra” (op.cit: 126). Ele está-se referindo, é claro, aos povos ameríndios e seus congêneres não-modernos, que vêm crescentemente adaptando a retórica ambientalista ocidental a suas cosmologias, vocabulários conceituais e projetos existenciais, e retraduzindo estes últimos para uma linguagem modernizada de inequívoca intenção política — visando com isto fazer a civilização que julga ter inventado a política, e que tal invenção a *distingue*, entender que a política é apenas um departamento da cosmopolítica, e que isto a *igual*a a todas as outras. A voz desses povos começa a ser ouvida em pelo menos alguns setores das sociedades privilegiadas do “Norte global”, aqueles que já se deram

¹⁵³ “O território é alemão, mas a Terra é grega” (Deleuze & Guattari 1980: 418).

¹⁵⁴ A aproximação dos Terranos ao “povo que falta” foi-nos sugerida por Juliana Fausto no artigo: “Terranos e poetas: o povo de Gaia como povo que falta” (2013). E Alexandre Nodari nos recordou a passagem de *A hora da estrela* em que Macabéa é definida como uma representante da “resistente raça anã teimosa que um dia vai talvez reivindicar o direito ao grito”.

conta de que, desta vez, as coisas podem acabar mal para todo mundo, em toda parte, de um modo ou de outro.

Mas sucede que o autor não acredita que essa “gente de Pachamama” esteja à altura do desafio:

Se ao menos, duvida ele, pudéssemos estar seguros de que aquilo que passa por respeito pela Terra não se deve apenas ao pequeno efetivo populacional e ao caráter relativamente rudimentar [*the relative weakness*] da tecnologia desses povos. Nenhum desses povos ditos “tradicionais”, cuja sabedoria nós frequentemente admiramos, está preparado para ampliar a escala de seus modos de vida até as dimensões das gigantescas metrópoles técnicas em que hoje se amontoa mais da metade da raça humana (Latour 2013a: 128).

Parece-nos que Latour não considera a possibilidade de que as em geral pequenas populações, e a tecnologia “relativamente rudimentar” dos povos indígenas e de tantas outras minorias sociopolíticas da Terra, venham a transformar-se em um exemplo, um “recurso” e uma vantagem cruciais em um futuro pós-catastrófico, ou, se preferirem, em um mundo humano *permanentemente* diminuído. Nosso autor não parece estar preparado, ele, para encarar de frente a situação *altamente provável* de que sejamos nós, os povos do Centro, com nossas sociedades de “avançada” tecnologia, povoadas de autômatos obesos, mediaticamente teleguiados, psicofarmacologicamente estabilizados, dependentes de um consumo (de um desperdício) monumental de energia,¹⁵⁵ vivendo como doentes heteronomicamente sustentados por aparelhos de delicada e caríssima manutenção — que sejamos nós, em suma, que tenhamos muito em breve que baixar a bola, reduzindo a escala de nossos confortáveis modos de vida. Com efeito, se há alguém que precisa “estar preparado” para alguma coisa, este alguém somos nós, a gente amontoada nas “gigantescas metrópoles técnicas.”

¹⁵⁵ “[Este] ‘*anthropos*’ cuja civilização já é hoje movida a 12 terawatts, e que se encaminha para 100 TW se o resto do mundo se desenvolver até o nível de consumo de energia dos Estados Unidos — um número espantoso, se considerarmos que as forças envolvidas no movimento das placas tectônicas não geram mais do que 40 TW de energia” (Latour 2013a: 76). Várias fontes indicam, na verdade, um consumo global maior, da ordem de 15 TW, e especificam que os EUA, com 5% da população mundial, consomem 26% dessa energia total.

A oposição latouriana entre Modernos e não-modernos, desenvolvida no livro seminal de 1991, apoiava-se largamente numa “diferença de escala”, isto é na diferença de comprimento das redes sociotécnicas nestes dois regimes dos coletivos. Em sua proposta de uma nova Constituição, o autor afirmava a deseabilidade de se preservarem as “redes longas” dos coletivos modernos, por constituírem elas, em sua opinião, um avanço histórico inegável. Mas já vimos como a definição mesma do Antropoceno consiste no fenômeno do colapso das magnitudes escalares. Quando a espécie-agente biológico se torna a espécie-força geofísica (pela mediação histórica da espécie-engenheira), quando a economia política se encontra com a entropia cósmica, são as ideias mesmas de escala e de dimensão que parecem fora de escala. E afinal de contas, não é o próprio Latour, nas suas conferências de 2013, quem observava que “nada está mais na escala correta”? O que sabemos nós ao certo sobre as ampliações e reduções de escala que teremos que sofrer no correr deste século? Não muito. O futuro é cada mais mais incerto, ou melhor (ou pior), o que dele se *pode* saber ao certo é que, como na canção, “nada será como antes”.¹⁵⁶

Quanto ao pequeno efetivo populacional dos povos “ditos tradicionais”, bem, segundo uma estimativa recente da ONU,¹⁵⁷ existem cerca de 370 milhões de pessoas indígenas — membros de povos que não se reconhecem nem são reconhecidos como cidadãos-padrão dos Estados que os englobam e, frequentemente, os dividem — espalhadas por 70 países do mundo. Por certo que esse número não chega nem perto dos 3,5 bilhões de pessoas (= metade da raça humana) que se acha amontoada nas nossas metrópoles técnicas — cerca de um bilhão das quais, aliás, vive em favelas

¹⁵⁶ Não podemos, aqui, senão recomendar a leitura das críticas argutas que Marilyn Strathern dirigiu à ideia latouriana das “redes longas” dos modernos, e das reflexões da mesma autora sobre a escalaridade enquanto um instrumento (e/ou efeito) da teoria antropológica antes que como uma propriedade de fenômenos observáveis, por assim dizer, a olho nu. Vários capítulos de *O efeito etnográfico e outros ensaios*, a coletânea recém-publicada em português (Strathern 2014), tratam destes temas, bem como o livro essencial *Partial connections* (Strathern 2004).

¹⁵⁷ United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues: “Who are indigenous peoples?”: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/5session_factsheet1.pdf.

não especialmente “técnicas” (Davis 2005)¹⁵⁸ — mas ele é, afinal, maior do que a população dos Estados Unidos (314 milhões) e do Canadá (35 milhões) somados, o que deve significar alguma coisa. Mas sobretudo, e mais uma vez, o que sabemos nós das transições demográficas que aguardam a humanidade até o final deste século, ou mesmo bem antes disso, se considerarmos que podemos chegar a 4°C de aumento na temperatura média global já em 2060 ou 2070 (Betts *et al.* 2011)? Sem esquecermos, é claro, o já mencionado argumento de que, se todos os sete bilhões de pessoas do mundo adotassem o *American way of life* — a bizarra versão americana do “*vivir bien*” — seriam necessárias cinco Terras. Isto significa que o país ao norte do México está devendo no mínimo quatro mundos ao resto do mundo, em uma transformação inédita do tema mítico da “humanidade sem mundo”. Além de haver gente demais no mundo (infelizmente, não há racionalização que destrua essa evidência), há, sobretudo, gente de menos com mundo demais e gente demais com mundos de menos — e é aqui que a coisa pega.

Plus intra, conclama Latour (2013a: 129-30) contra esse perigo, corrigindo e atualizando o velho *plus ultra* do tempo das grandes navegações — as quais, não esqueçamos, *instituíram* o moderno “*nomos* da Terra” de acordo com Schmitt, *nomos* este que necessitou o genocídio americano e, mais geralmente, o extermínio de muitos milhões daqueles seres humanos que se achavam fora do espaço do Direito das Gentes europeu, a partir do postulado da apropriabilidade total das “zonas livres” do mundo.¹⁵⁹ É imperativo, agora, segundo Latour, reconhecer a existência de limites (“Os

¹⁵⁸ Ver também Vidal 2003, e algumas fotos eloquentes em <https://catracalivre.com.br/geral/arquitetura/indicacao/a-desigualdade-social-pelo-mundo-captada-em-6-imagens-aereas/#jp-carousel-649248>

¹⁵⁹ Agradecemos a A. Nodari os esclarecimentos sobre a noção schmittiana do moderno *nomos* ou partição da Terra, inaugurado com a invasão da América e da Índia, e sua terminação (sempre segundo C. Schmitt) com a ascensão dos EUA e a criação da Liga das Nações. Nodari sugere que o *nomos* contemporâneo seria algo como a divisão entre Estados-nações “legítimos” e os *rogue states*, o “Eixo do Mal” (ao que acrescentaríamos os “vândalos”, os *casseurs*, os Black Blocs, os Zapatistas, os povos em estado de insurreição etc.), e que um futuro *nomos* da Terra emergiria do cenário de catástrofe ambiental imaginado por Stengers (ver adiante), em que um Estado mundial, autorizado pela “urgência” (a exceção) a intervir onde, como e quando quiser, exerce sua dominação universal.

Terranos devem explorar a questão dos seus limites” [loc.cit.] — declaração que, ousamos dizer, é um verdadeiro *tipping point* na visão de mundo latouriana...), penetrar-se da ideia de que toda ação, neste nosso mundo sublunar, tem um custo, isto é, consequências que retroagem inevitavelmente sobre o agente.¹⁶⁰ A máxima de Latour parece-nos, evidentemente, mais que sensata. (Tarde, como vimos, já propusera em seu *Fragmento* uma versão realmente radical do *plus intra*...) Nós a entendemos, entretanto, como uma exortação a que nos preparemos para uma *intensificação não-material* de nosso “modo de vida”,¹⁶¹ isto é, para uma total transformação do dito modo, em um processo que passe imperativamente ao largo de toda fantasia de “mestria prometeica” ou controle gerencial sobre o mundo tomado como Outro da humanidade: é chegada a hora de transformarmos a *enkrateia*, o domínio ou mestria de si mesmo, em projeto *coletivo de re-civilização* (“civilizar as práticas modernas”, escreve Stengers 2013b: 113), ou, quem sabe em um projeto — talvez mais “molecular”, menos titânico — de *incivilização*.¹⁶² O *plus intra* deve significar, desse modo, uma tecnologia da frenagem, uma des-economia liberta da alucinação do crescimento contínuo, e uma insurreição cultural (se nos permitem a expressão) contra o processo de zumbificação do cidadão-consumidor.

Uma palavra sobre a técnica. Assim como Latour vem procurando dissolver o fatídico amálgama entre a Ciência e as ciências, cuidamos ser necessário fazer o mesmo no que concerne à relação entre a Técnica e as técnicas, rejeitando uma interpretação unidirecional e modernista da Técnica que a toma por uma essência onto-antropológica que desabrocha triunfalmente na História (os tecnófilos do gênero Breakthrough Institute são tão essencialistas como seus inimigos retro-heideggerianos). Pois há técnicas terranas como há técnicas humanas, diferença que não se reduz, pensamos, à mera questão do comprimento de suas redes. A guerra entre

¹⁶⁰ Ver o conceito de *loop* (circuito, volta, retorno, retroação) como constitutivo da “terranidade” na 4ª conferência — Latour 2013a: 95.

¹⁶¹ Projeto que um dos presentes autores chamou alhures de “suficiência intensiva” (Viveiros de Castro 2012).

¹⁶² Para a ideia de incivilização (*uncivilisation*), ver o manifesto do Dark Mountain Project: <http://dark-mountain.net/about/manifesto/>.

os Terranos e os Humanos vai se travar essencialmente neste plano, sobretudo quando incluímos na categoria alargada e pluralizada das técnicas toda uma gama de agenciamentos sociotécnicos e de invenções institucionais, alguns muito antigos, outros muito recentes, que vão dos sistemas de parentesco e dos mapas totêmicos dos aborígenes australianos à organização horizontal e à tática defensiva “Black Bloc” dos movimentos de protesto altermundialistas, das novas formas de produção, circulação, mobilização e comunicação criadas pela internet (Wark 2004), às organizações de guarda e troca de sementes e cultivares tradicionais em várias zonas de resistência camponesa pelo mundo afora, aos eficientes sistemas de transferência financeira extra-bancários do tipo *hawala*, à arboricultura diferencial dos indígenas amazônicos, à navegação estelar polinésia, aos “agricultores experimentadores” do semiárido brasileiro,¹⁶³ a inovações hiper-contemporâneas como o movimento das ecovilas, a psicopolítica do tecnoxamanismo ou as economias descentralizadas das moedas comunitárias, do *bitcoin* e do *crowdfunding*.¹⁶⁴ Nem toda inovação técnica crucial para a “resiliência” da espécie precisa passar pelos canais corporativos da *Big Science* ou pelas longuíssimas redes de humanos e não-humanos mobilizadas pela implementação de “tecnologias de ponta”. Latour, de resto, o reconhece perfeitamente em uma passagem de sua recente *Enquête sur les modes d'existence*:

Se quisermos que o verbo ecologizar se torne uma alternativa a modernizar, precisaremos estabelecer com os seres técnicos muitos outras transações. [...] Os aborígenes australianos, cuja caixa de ferramentas não continha senão alguns pobres artefatos — de pedra, de chifre ou de pele — souberam entretanto estabelecer com os seres técnicos relações de uma complexidade que continua deixando os arqueólogos estupefatos: os diferenciais de resistência que eles agenciavam, iam-nos buscar antes na matéria dos mitos e na sutil textura dos laços de parentesco e das paisagens. *Que sua materialidade seja fraca aos olhos colonizadores não diz nada sobre a inventividade, a resistência e a durabilidade desses agenciamentos. Para conservar as chances de negociação sobre os sucedâneos dos atuais dispositivos de produção, é fundamental restituir aos*

¹⁶³ Ver: <http://aspta.org.br/2013/11/30-encontro-nacional-de-agricultoras-e-agricultores-experimentadores-termina-celebrando-a-partilha-e-a-uniao/>

¹⁶⁴ Latour 2012 classificaria esses exemplos como outros tantos casos de cruzamento do modo de existência da técnica [TEC] com diversos outros modos de existência (REP, ORG, POL etc.). Nada temos a objetar a isto.

seres da técnica uma capacidade que os libere inteiramente de sua pesada instrumentalidade. Liberdade da manobra indispensável para inventar os dispositivos a serem empregados quando for preciso dismantelar a impossível frente de modernização (2012: 234; nós sublinhamos).

Na versão eletrônica da mesma *Enquête*, o autor acrescenta uma nota sobre essa relação inesperada entre a tecnologia “neolítica” dos aborígenes e o dismantelamento por vir da frente de modernização, ou o que chamamos de *intensificação não-material* do nosso modo de vida. Ela deixa claro o significado de seu “*plus intra!*” como afirmação de uma posição não-aceleracionista, não-tecnotriunfalista sobre o novo *nomos* da Terra:

A antropologia das técnicas, a etnotecnologia, a etnoarqueologia, cada qual à sua maneira, têm multiplicado descrições alternativas que permitem separar a técnica do estreito repertório etnocêntrico da produção, do trabalho, da ‘base material’, sem com isso nada perder da objetividade tão particular facultada pelo encontro com os seres de TEC.

Isso para não evocarmos a interessante possibilidade, por ora tão ficcional quanto os sonhos dos Singularitanos, de que as próprias máquinas meta-universais do futuro, nossos avatares melhorados em que (des)encarnaremos, naquela fusão tecnomística geradora do Homem Cósmico, mostrem uma “inteligência artificial” suficientemente arguta para resistir à estupidez natural dos humanos, optando por uma mecanopolítica da suficiência intensiva:

Chama-se o Teste de Mauldin: um sinal para se saber se uma entidade artificial é realmente inteligente pode ser quando ela decide, abruptamente, parar de cooperar com a aceleração da IA [Inteligência Artificial]. Não programar seu sucessor. Freat. O bastante para viver. Apenas viver (David Brin 2012: 448).

Como se as máquinas tivessem enfim se tornado capazes de ressintetizar, *motu proprio*, a visão profética de Caetano Veloso sobre a figura por vir do Terrano, a saber, o Índio, aquele que é — porque será, porque sempre terá sido — “mais avançado que a mais avançada das mais avançadas das tecnologias”.

Às técnicas terranas, por fim, é preciso acrescentar o imenso repertório de “*détours techniques*”, as gambiarras mobilizadas pela evolução

darwiniana dos organismos.¹⁶⁵ Não pensamos, portanto, ao contrário do que defende Latour (2012: cap. 8), que as técnicas precedam histórica e ontologicamente o humano apenas por o terem feito (e feito como *Homo faber*). A gambiarra, o jeitinho ou macete técnico é antropogenético porque ele é *inerente ao vivente*. Para usarmos a linguagem da *Enquête*, o cruzamento REP-TEC é praticado há centenas de milhões de anos pelos seres vivos — talvez seja mesmo o que permita diferenciar, dentro do modo universal [REP], entre as trajetórias dos existentes animados e inanimados. Reciprocamente, sabemos que várias “escolhas técnicas” humanas provocaram ou poderão provocar a extinção (evento pertinente ao modo [REP]) da espécie sem qualquer possibilidade de “recomeçar várias vezes” (tal retomada corretiva é definidora de [TEC], segundo Latour). A tecnologia bélica nuclear é o exemplo mais óbvio, mas nem de longe o único. O que é a presente catástrofe ambiental e a ameaça que ela representa para todos os humanos, senão a consequência de um sem-número de “escolhas técnicas”? E quantas delas permitem, ou permitirão, um “começar de novo”, uma outra “chance”?¹⁶⁶

Uma vez aceita essa definição alargada de “técnica” ou “tecnologia”, é possível ver mais claramente que a divisão entre Humanos e Terranos não é apenas interior à nossa espécie. (Isto é algo, cremos, com que Latour facilmente concordaria.) A guerra de Gaia opõe dois campos ou partidos povoados de humanos e não-humanos — bichos, plantas, máquinas, rios, geleiras, oceanos, elementos químicos, enfim, toda a gama de existentes que se acham envolvidos no advento do Antropoceno, e cuja persistência

¹⁶⁵ O termo popular “gambiarra” foi proposto como designando um conceito-prática original por Fernanda Bruno (não diretamente como tradução da expressão latouriana) no simpósio *A vida secreta dos objetos: medialidades, materialidades, temporalidades* (1-3 agosto 2012, MAM-RJ).

¹⁶⁶ A distinção REP-TEC da *Enquête* nos parece, em suma, marcada por um certo antropocentrismo dos Modernos, como, de resto, e não poderia ser diferente, toda a ontologia dos Modernos descrita no livro, mesmo na versão pluralizada e reconstruída por Latour dessa ontologia. Ao contemplar o quadro dos quinze modos de existência que fecha a *Enquête*, não podemos deixar de constatar que — parafraseando um conhecido filósofo — os animais e outros viventes são “pobres em modos de existência”, enquanto os humanos (e mais ainda os modernos) aparecem como eminentes “configuradores de modos de existência”.

(com suas “trajetórias”, “hiatos”, “passes” e “condições de felicidade” específicas: Latour 2012) se põe, virtual ou atualmente, como “negadora” do campo oposto, ou “negada” por ele: na situação schmittiana de *inimigo político*, portanto. Os vírus letais que se propagam junto com o igualmente devastador turismo intercontinental, a numerosíssima fauna simbiótica que co-evoluiu com o aparelho digestivo humano, as bactérias definitivamente resistentes aos antibióticos,¹⁶⁷ as armas atômicas silenciosamente aguardando sua hora nos silos subterrâneos e nos submarinos em movimento perpétuo, a legião incontável de animais confinados e torturados em campos de extermínio para a extração de proteína (Foer 2010), as poderosas fábricas de metano instaladas nos estômagos dos bilhões de ruminantes “criados” pelo agronegócio, as inundações e secas devastadoras causadas pelo aquecimento global, o Mar de Aral que virou deserto, as dezenas de milhares de espécies que se extinguem por ano (a uma taxa no mínimo mil vezes maior que a taxa média de desaparecimento na escala evolutiva — ver Kolbert (2014) sobre a “sexta extinção”), o desmatamento acelerado da Amazônia e da Indonésia, o barramento da bacia amazônica para a geração de energia hidrelétrica (com efeitos macro-regionais muito provavelmente nefastos, senão catastróficos), a saturação dos solos agrícolas pelos pesticidas da Bayer e da BASF (duas das honoráveis sucessoras da IG Farben, cuja história não é preciso relembrar aqui), o bravo *Amaranthus palmeri*, o “amaranto inca” resistente ao herbicida *RoundUp* da Monsanto, que invade as plantações de soja transgênica nos EUA, as sementes *Terminator* empurradas pela goela dos agricultores por esta mesma corporação maldita, às quais se opõem os cultivares tradicionais de milho, mandioca, arroz, sorgo ou milhete cuidadosamente preservados pelos camponeses nas zonas de resistência à agroindústria, os numerosos e misteriosos (para o consumidor) aditivos químicos dos alimentos, os animais de companhia e os cães policiais, os ursos que perdem a paciência com aqueles humanos que não sabem respeitar a diferença entre espécies, o insubstituível povo das abelhas em risco de desaparecer devido a uma sinergia de fatores de

¹⁶⁷ Quem disse que a história não anda para trás? Ver Walsh (2014) e o igualmente, senão mais preocupante, artigo de Peebles (2014).

origem antrópica, os *drones* assassinos, as câmeras de vigilância onipresentes, o *permafrost* que se derrete, a internet, os satélites do sistema GPS, a parafernália de instrumentos, modelos e experimentos científicos que permitem avaliar a evolução dos “limites planetários”, enfim, esses inumeráveis agentes, agências, atores, actantes, ações, fenômenos ou como mais se os queira chamar, estão automaticamente convocados pela guerra de Gaia — note-se que alguns, talvez vários deles, podem mudar de campo (de efeito e de função) das maneiras as mais inesperadas — e se articulam com diferentes povos, coletivos e organizações de indivíduos da espécie *Homo sapiens*, os quais se opõem entre si na medida mesma das alianças que mantêm com tal multidão de não-humanos, isto é, dos interesses vitais que os ligam a eles.

Se não é muito difícil listar os não-humanos que estão envolvidos na guerra de Gaia, já vimos que identificar quem são, *dentro* da espécie humana, os Terranos e seus inimigos “Humanos” não é tão fácil assim. Vimos que estes últimos são um tanto genericamente associados aos “Modernos” por Latour, isto é, a todos aqueles agentes, de corporações a países a indivíduos, que se acham comprometidos de um modo ou de outro (as diferenças nesses “modos” é, escusado repetir, absolutamente essencial) com o avanço implacável da frente de modernização. Mas não é uma tarefa impossível, ou inútil, *nomear* ao menos alguns dos representantes da linha de frente do exército “Humano”, os responsáveis mais imediatos pelo agravamento crescente da catástrofe antropocênica e interessados mais diretos (ou deveríamos dizer desinteressados?) na derrota dos Terranos. Afinal, para começar, apenas noventa grandes companhias são responsáveis por dois terços das emissões de gases de efeito-estufa na atmosfera terrestre: Chevron, Exxon, BP, Shell, Saudi Aramco, GazProm, a Statoil norueguesa, a brasileira Petrobrás, as estatais de mineração de carvão de países como a China, a Rússia, a Polônia...¹⁶⁸ Em seguida, nomes como Monsanto,

¹⁶⁸ Ver: <http://www.theguardian.com/environment/interactive/2013/nov/20/which-fossil-fuel-companies-responsible-climate-change-interactive>. Para uma lista mais recente, das 200 principais companhias estatais classificadas em função das emissões potenciais de carbono de suas reservas de combustíveis fósseis declaradas, veja-se: <http://fossilfreeindexes>.

Dupont, Syngenta, Bayer, Cargill, Bunge,¹⁶⁹ Dow, a “nossa” Vale, Rio Tinto, Nestlé, as empresas dos sinistros Irmãos Koch e muitas outras também merecem destaque, por suas variadas contribuições para a conversão do “mononaturalismo” cosmológico dos Modernos em uma mega-economia agrícola de monoculturas, para a perturbação duradoura dos ciclos geo-químicos dos solos e das águas, para a colossal poluição ambiental, para a disseminação de alimentos danosos à saúde humana¹⁷⁰... Atentemos ainda para a lista dos 147 bancos e demais corporações conectadas em uma super-rede tentacular que envolve o planeta em um abraço mortal (Coghlan & MacKenzie 2011)... E não esqueçamos de incluir os governos de países como o Canadá, a Austrália, os Estados Unidos, o Brasil e vários outros que vêm estimulando práticas de extração de combustíveis e minérios de alto potencial contaminante, fazendo vista grossa para o desmatamento, barrando os rios, entravando as negociações em torno da catástrofe climática... A lista é longa, enfim, mas não é infinita. Não é contra a “civilização”, o “progresso”, a “história”, o “destino” ou a “humanidade” que os Terranos estão lutando concretamente, mas contra estas entidades supracitadas. São elas que agem *em nome* dos “Humanos”.

Mas voltemos aos nossos misteriosos Terranos. Voltemos por um breve instante às cosmogonias e escatologias ameríndias que evocávamos algumas páginas atrás, quando falávamos de seu antropomorfismo estético e seu panpsiquismo metafísico, duas faces de uma mesma ontologia “animista”. Em um mundo em que “tudo já está *vivo*” (ver *supra*), é preciso dar conta da morte, isto é, justificá-la. Os mitos indígenas vêem a origem da cultura e da sociedade como estando intrinsecamente ligada à vida breve dos humanos, à mortalidade como condição existencial. Esta é comumente imaginada como o resultado, não de um crime ou pecado cometido contra uma divindade, mas de um engano, um descuido, uma certa estupidez

com/the-carbon-underground-2014/. E também o site da *Carbon Tracker Initiative*: <http://www.carbontracker.org/site/>.

¹⁶⁹ Ver *Report from ETC Group (extracts only): Who Owns Nature. GM Watch*: <http://www.gmwatch.org/gm-firms/10558-the-worlds-top-ten-seed-companies-who-owns-nature>.

¹⁷⁰ Ver *Food Processing's Top 100. Food Processing*: <http://www.foodprocessing.com/top100/top-100-2013/>.

inexplicável de nossos antepassados. Os humanos arcaicos fizeram a escolha errada ao serem confrontados com certas alternativas oferecidas pelo demiurgo, e terminaram envelhecendo e morrendo depressa, ao invés de viver para sempre como outros existentes (pedras, árvores de madeira dura) ou de permanecerem perpetuamente jovens mediante trocas periódicas de pele, como as cobras e diversos invertebrados. Acrescente-se a isto que, assim como a especiação pós-mítica derivou de um *continuum* intensivo originário de consistência “humana”, as distinções inter- e intra-culturais entre os humanos atuais são comumente explicadas como o resultado do empobrecimento demográfico da humanidade primigênia, em poucas palavras, da mortandade (extinção por uma catástrofe, extermínio por uma divindade) sofrida por uma população excessivamente numerosa e demasiado homogênea (Lévi-Strauss 1964), criando assim “vazios” ou lacunas que permitiram a diversificação da humanidade em povos, tribos e clãs categorialmente discretos.

Ainda que se possa lamentar a tolice de nossos ancestrais, nada disso é visto como absolutamente negativo. Afinal, se as pessoas não morressem, dizem os índios, não haveria espaço onde criar e alimentar as gerações futuras. “Como poderíamos ter filhos, se vivêssemos para sempre e o mundo estivesse saturado de gente? Onde eles viveriam, o que comeriam?”, costumam comentar os narradores desses mitos. Ora, se os ameríndios, como muitíssimos outros povos não-modernos, compartilham algum objetivo cultural fundamental, este é o de *ter filhos*, constituir corpos de parentes, aliar-se por casamento a outros corpos de parentes, distribuir-se e disseminar-se em descendentes, porque as pessoas vivem *em* outras pessoas, *com* outras pessoas, *por* outras pessoas (Sahlins 2013). Enfim, os índios preferem manter uma população relativamente estável ao invés de aumentar a “produtividade” e “aperfeiçoar” a tecnologia de modo a criar as condições (o “excedente”) para que possa haver sempre mais gente, mais necessidades e mais preocupações. O presente etnográfico das sociedades lentas contém uma figuração de seu futuro.

Não é possível saber com certeza absoluta se esses mitos “malthusianos” precedem a Conquista, mas tudo indica que sim. A imaginação indígena

já tinha pensado a redução ou retardamento do seu Antropoceno, mas colocando o processo na origem antes que no fim do mundo. Não imaginavam eles, talvez, que seu mundo viesse a lhes ser brutalmente tomado pelos Europeus, esses alienígenas configuradores e desfiguradores de mundos. Seja como for, aquilo que dizíamos mais acima, que os índios tinham algo mais a nos ensinar em matéria de apocalipses, de perdas de mundo, de catástrofes demográficas e de fins da História é simplesmente isto: para os povos nativos das Américas, o fim do mundo já aconteceu, cinco séculos atrás. O primeiro sinal do fim foi dado no dia 12 de outubro de 1492, para sermos exatos. (Como postou alguém no Twitter semanas atrás, “o primeiro índio que encontrou Colombo fez uma péssima descoberta”...) A população indígena do continente, maior que a da Europa naquela mesma época, pode ter perdido — pela ação combinada de vírus (a varíola foi espantosamente letal), de ferro, de pólvora e de papel (os tratados, as bulas papais, as *encomiendas*, e, naturalmente, a Bíblia) — até 95% de seu efetivo ao longo do primeiro século e meio da Conquista, o que corresponderia, segundo alguns demógrafos, a 1/5 da população do planeta.¹⁷¹ Poderíamos assim chamar de Primeira Grande Extinção Moderna esse evento americano, quando o Novo Mundo foi atingido pelo Velho como se por um planeta gigantesco, que propomos chamar Mercadoria, por analogia com o planeta Melancolia de L. von Trier. Em matéria de concursos de apocalipse, é certo que o genocídio americano dos séculos XVI e XVII — a maior catástrofe demográfica da história até o presente, com a possível exceção da Peste Negra — causado pelo choque com o planeta Mercadoria sempre terá um lugar garantido entre os primeiros colocados, pelo menos no que concerne à espécie humana, e mesmo se consideramos as grandiosas possibilidades futuras de uma guerra nuclear ou do mega-aquecimento global.

Naturalmente, estes fins de mundo provocados pelo avanço da frente (no sentido bélico) de modernização, iniciado, precisamente, com o *plus ultra!* da expansão europeia no século XVI, continuam a acontecer em

¹⁷¹ Ver um resumo do debate, ainda acalorado, sobre a dimensão do impacto demográfico da invasão da América no livro-reportagem bem documentado de C. Mann 2005.

diversas escalas, em várias partes mais ou menos remotas do planeta, nos tempos que correm. Não é necessário insistir sobre o que se passa hoje na África, na Nova Guiné ou na Amazônia, ou, para ficarmos mais ao norte, nos territórios indígenas dos EUA e do Canadá “impactados” pelos projetos de fracionamento hidráulico. A palavra “fracionamento” é, na verdade, apropriada; pois é como se o fim do mundo fosse um *acontecimento fractal*, que se reproduz indefinidamente em diferentes escalas, das guerras etnócidias em diversas partes da África ao assassinato sistemático de líderes indígenas ou militantes ambientalistas na Amazônia, da compra de territórios gigantescos de países pobres por potências hiperindustriais à grilagem e desmatamento de terras indígenas por interesses minerários e agronegóciários, à expulsão de famílias camponesas para a ampliação de um campo de soja transgênica... Isso para não falarmos da “fractalização” do fim que percorre de cima a baixo a Grande Cadeia do Ser,¹⁷² com a desapareição dos inumeráveis *Umwelten* dos viventes. Gaia é “apenas” o nome da somação *final*, em todos os sentidos deste adjetivo, dessas figuras do fim: Gaia, enfim, é a escala máxima que podemos atingir.

Se a América indígena dos séculos XVI e XVII, representou, para os Humanos que a invadiram, um mundo sem homens — fosse porque eles a despovoaram objetivamente, fosse porque os homens que eles encontraram ali não se enquadravam na categoria dos “Humanos” —, os índios sobreviventes, os Terranos de pleno direito daquele Novo Mundo, se viram, reciprocamente, como homens sem mundo, náufragos, refugiados, inquilinos precários de um mundo a que eles não mais podiam pertencer, pois ele não mais lhes pertencia. *E não obstante, eis que muitos deles sobreviveram.* Passaram a viver em um *outro mundo*, um mundo de outros, de seus invasores e senhores. Alguns desses náufragos se adaptaram e “modernizaram”, mas em geral de maneiras que pouco têm a ver com o que os Modernos entendem por isso; outros lutam por manter o pouco de mundo que lhes restou, e esperam que, enquanto isso, os Brancos não

¹⁷² Ver “Extinction crisis continues apace”: <http://www.iucn.org/?4143/Extinction-crisis-continues-apace>, bem como o já citado livro de Elizabeth Kolbert (2014), e o espantoso site de David Ulansey, *The Current Mass Extinction* (<http://www.mysterium.com/extinction.html>), que desde 1998 acumula notícias sobre a corrente extinção em massa.

acabem por destruir o mundo deles mesmos, dos Brancos, agora tornado o “mundo comum” — em um sentido nada latouriano da expressão — de todos os seres vivos.

Parece-nos fortemente simbólico que uma das versões recentes do fim do mundo a excitar a nova geração de espectadores planetários, a vasta plateia globalizada da Rede, tenha sido o assim chamado “Apocalipse Maya”, que deveria ocorrer no dia 21/12/2012. Como podemos constatar, o mundo não acabou, o que aliás, como se sabe, não estava previsto, nestes termos, em nenhuma tradição escrita ou oral dos índios Maya. Apesar do equívoco, entretanto, não nos parece despropositado ligar o nome dos Maya à ideia de “fim do mundo”; afinal, não é de se desprezar o fato de que a única data do calendário de origem supostamente ameríndia a ser incorporada à cultura pop mundial se refira a um apocalipse.

Na verdade, a história dos Maya conheceu vários “fins”. Em primeiro lugar, a poderosa civilização mesoamericana que nos deixou monumentos como Chichen Itza, Tikal ou Copán sofreu uma progressiva decadência ao longo dos séculos VII-X A.D., provavelmente devido a uma combinação de conflitos sociopolíticos (revoltas e guerras) e um prolongado *stress* ambiental (secas ligadas a períodos de El Niño, esgotamento dos solos), que levou finalmente ao colapso de sua sociedade, ao abandono de todas aquelas pirâmides e templos majestosos e, muito provavelmente, da cultura científica e artística que florescia naquelas cidades da selva. Primeiro “fim do mundo”, portanto, no período pré-colombiano¹⁷³, e que pode nos servir de exemplo e alerta diante dos processos contemporâneos em que economia e ecologia estão entrando em um colapso reciprocamente realimentado, ao mesmo tempo em que “eventos insurrecionais” pipocam em diversas partes do planeta. Em seguida, com a invasão da América no século XVI, os Maya foram, como os demais povos nativos do continente, submetidos e escravizados, além de devastados pelas epidemias trazidas

¹⁷³ Ou talvez apenas essa coisa ainda mais impensável que o fim do mundo, o colapso de um Estado, o fim do Estado, com a retomada da autodeterminação dos povos a ele submetidos? Se todo documento de cultura, como dizia Walter Benjamin, é ao mesmo tempo um documento de barbárie, então isso se aplica igualmente aos grandes trabalhos, monumentos e conhecimentos das civilizações mesoamericanas e andinas.

pelo invasor.¹⁷⁴ O genocídio dos povos ameríndios — o fim do mundo para eles — foi o começo do mundo moderno na Europa: sem a espoliação da América, a Europa jamais teria deixado de ser um fundo de quintal da Eurásia, continente que abrigava, durante a “Idade Média”, civilizações imensamente mais ricas que as europeias (Bizâncio, China, Índia, o mundo árabe). Sem o saque das Américas, não haveria capitalismo, nem, mais tarde, revolução industrial, talvez nem mesmo, portanto, o Antropoceno. Este fim do mundo que atingiu todos os povos ameríndios é ainda mais emblemático, no caso dos Maya, em vista do fato de que o libelo inaugural contra o genocídio americano é do punho do Bispo de Chiapas, Bartolomé de las Casas, campeão destemido dos direitos indígenas, opressor cedo arrependido do tratamento brutal que os mui católicos europeus infligiam aos índios de seu bispado.

Com tudo isso, apesar de terem passado por sucessivos fins-do-mundo, de serem reduzidos a um campesinato pobre e oprimido, de terem seu território retalhado e administrado por diversos estados nacionais (México, Guatemala, Belize, Honduras, El Salvador), os Maya continuam a existir, sua população aumenta, sua língua floresce, seu mundo resiste, diminuído mas irredento.

Pois são justamente os Maya que nos oferecem, hoje, talvez o melhor exemplo de uma insurreição popular bem sucedida (no sentido de não se ter transformado em outra coisa) contra o monstro bicéfalo Estado-Mercado que oprime as minorias do planeta, a única revolta de um povo indígena da América Latina que conseguiu se manter sem degenerar em mais um projeto estatal-nacionalista, e, muito importante, que deixou rapidamente de se apoiar na velha escatologia revolucionária “marxista” (na verdade, cristã de fio a pavio), com que a Europa, por meio de seus insuportáveis intelectuais-clérigos, continua a querer controlar as lutas de libertação dos povos, para traçar um caminho cosmopolítico próprio. Estamos falando,

¹⁷⁴ Eis o que pensava o grande teórico do *nomos* da Terra sobre esse processo: “A superioridade espiritual se encontrava tão plenamente do lado europeu, e de um modo tão radical, que o Novo Mundo pôde simplesmente ser ‘tomado’” (Schmitt 2005: 124). Seria um eco da perversa formulação hegeliana, segundo a qual a civilização americana “tinha que sucumbir tão logo se aproximasse dela o Espírito”?

é claro, do Movimento Zapatista, esta rara revolta que é um modelo de “sustentabilidade” — sustentabilidade política também e sobretudo. Os Maya, que viveram vários fins-de-mundo, nos mostram hoje como é possível viver depois do fim do mundo. Como, em suma, é possível desafiar o Estado e o Mercado, e fazer valer o direito à autodeterminação dos povos.

Verdadeiros especialistas em fins do mundo, os Maya, como todos os demais povos indígenas das Américas, têm muito que nos ensinar, agora que estamos no início de um processo de transformação do planeta em algo parecido com a América no séc. XVI: um mundo invadido, arrasado e dizimado por bárbaros estrangeiros. Imagine assim o leitor¹⁷⁵ que ele esteja então assistindo a (ou atuando em) um daqueles filmes B de ficção científica em que a Terra é invadida por uma raça de alienígenas, que se fazem passar por humanos para dominar o planeta e utilizar seus recursos, porque seu mundo de origem já se esgotou. Em geral, nesses filmes os alienígenas se alimentam dos próprios humanos: de seu sangue, ou sua energia mental, algo desse gênero. Agora, imagine que essa história já aconteceu. Imagine que a raça alienígena seja, na verdade, nós mesmos. Fomos invadidos por uma raça disfarçada de humanos, e descobrimos que eles ganharam: nós somos eles. Ou haveria talvez duas espécies de humanos, como sugere Latour? Uma alienígena e outra indígena? Ou talvez sejam *todos e cada* um dos humanos que estariam divididos ao meio, uma metade alienígena coabitando com uma metade indígena dentro do mesmo corpo; um ligeiro desajuste de sensibilidade nos teria feito perceber essa auto-colonização. Seríamos, assim, nós todos, *indígenas*, isto é, todos Terranos, índios invadidos pelos europeus, os “Humanos”; todos nós, inclusive, é claro, os europeus (que foram um dos primeiros povos terranos a serem invadidos). Uma perfeita duplicação em intensão (*plus intra!*), fim das partições em extensão: os invasores são os invadidos, os colonizados são os colonizadores. Acordamos para um pesadelo incompreensível. E como dizia Oswald de Andrade, só o homem nu compreenderá.

O mundo em suspenso

Querer a guerra contra as guerras por vir e passadas, a agonia contra todas as mortes, e a ferida contra todas as cicatrizes, em nome do devir e não do eterno.

(DELEUZE & GUATTARI)

Falamos em três nomes que nos guiaram em boa parte de nosso percurso até aqui, mas faltou chamar a atenção para um último e não menos essencial, o de Isabelle Stengers. Há alguns anos, desde pelo menos *Au temps des catastrophes: résister à la barbarie qui vient* (Stengers 2009), esta pensadora vem, como Latour,¹⁷⁶ trazendo à cena a figura ambígua e complexa de Gaia, posta como o personagem-chave para a compreensão do significado do “tempo das catástrofes” que é o nosso. A Gaia de Stengers, entretanto, não é a mesma entidade que a Gaia de Latour. Em primeiro lugar, ela é o nome de um *evento*, a face da “intrusão” em nossas histórias de um tipo de “transcendência” que nunca mais poderemos deixar de levar em conta em nossas vidas: o horizonte cataclísmico definido pelo aquecimento global antropogênico. Gaia é o evento que põe nosso mundo em perigo, o único mundo que *nós* temos, *portanto...* (Stengers 2013b: 135). Justamente, como veremos, é aqui neste “portanto” que se trata de *parar para pensar*, pensar nas consequências que se podem pretender tirar deste “portanto”, e que estão estreitamente ligadas à extensão política que devemos dar ao “nós”.

Gaia é a transcendência que *responde*, de modo brutalmente implacável, à transcendência igualmente indiferente, porque brutalmente *irresponsável*, do Capitalismo. Se o Antropoceno, no sentido de Chakrabarty ou Latour, é o nome de um *efeito* que atinge a todos os habitantes do

¹⁷⁵ Ver Viveiros de Castro 2011b.

¹⁷⁶ Este desde, salvo engano, “An Attempt at a ‘Compositionist Manifesto’” (Latour 2010).