

SOPRO *51*



Desenvolvimento econômico e reenvolvimento cosmopolítico: da necessidade extensiva à suficiência intensiva

Eduardo Viveiros de Castro

“*Quem vier depois que se arranje*”

(“velho provérbio brasileiro” em epígrafe a Warren Dean, *A ferro e a fogo: história da destruição da mata atlântica*)

Nota do autor: Este texto canibaliza diferentes escritos, publicados em lugares e momentos muito distintos. A primeira parte vem de um prefácio ao livro pioneiro de R. Arnt & S. Schwartzmann, *Um artifício orgânico: transição na Amazônia e ambientalismo* (1985–1990) (Rio de Janeiro: Rocco, 1992). A terceira e a quarta partes, de um texto introdutório ao *Almanaque Socioambiental 2008* (São Paulo: Instituto Socioambiental, 2007), obra que pode ser baixada da rede em <http://ppbr.in/TMKcW5>. A segunda parte consiste em uma resposta (também divulgada originalmente no site do ISA) a uma série de pronunciamentos que o “Ministro Extraordinário para Assuntos Estratégicos”, Roberto Mangabeira Unger, achou por bem fazer à mídia impressa a respeito da Amazônia, em meados de 2008. Naquele momento, o Presidente Lula e sua Chefe da Casa Civil, Dilma Rousseff, manobravam agressivamente pela aprovação da Medida Provisória 422, também conhecida como “Medida da Grilagem”, que legalizava com total desfaçatez a apropriação fraudulenta, e quase sempre violenta, das terras públicas na Amazônia por latifundiários e grandes interesses agronegociais. A ruidosa aterrissagem de Mangabeira Unger no governo, trazido de Harvard para vir dar legitimidade “científica” a essa política anti-ambientalista, foi o insulto final que forçou a Ministra do Meio Ambiente, Marina Silva, a deixar o cargo e, mais tarde, seu partido. A aprovação da MP pelo Senado deu-se em julho de 2008. (Veja p.ex. <http://ppbr.in/KDz5n4> para um resumo dos fatos, nomes e outros links pertinentes.)

As questões levantadas nessa colagem de textos mantêm, parece-me, sua atualidade e sua urgência. Basta pensar no que está-se passando na Câmara Federal, no momento em que escrevo (22 de maio de 2011), a propósito do Código Florestal. E no que continua a acontecer no (ou melhor, ao) planeta em ritmo cada vez mais acelerado.

Acrescentei um parágrafo final que me leva para um outro lugar, ainda mal-adentrado.

I

Ao tornar-se umas das máscaras que a *physis* escolheu para ocultar-se a partir do quartel final do século passado, a Amazônia passou também a ser a arena onde se desenrola um drama decisivo: os atores nele envolvidos, conjugando de modo inédito a micro- e a macro-política, disputam o sentido do futuro. Deixando para trás a dialética do Estado e a da Natureza, estas duas totalidades imaginárias entreconstituídas por um confronto de onde sempre estiveram excluída a gente humana e suas miríades de associações com outras gentes, outras forças — pois ela se via ora convenientemente representada no primeiro, ora compulsoriamente assimilada à segunda —, abre-se agora o espaço para uma nova geofilosofia política. Trocando a naturalização da política pela politização da natureza, ligando diretamente a terra à Terra por cima das fronteiras, códigos e outros estriamentos das velhas territorializações estatais, a nova geopolítica, ou melhor, cosmopolítica do ambientalismo recusa ao Estado a guarda do infinito e o privilégio da totalização. E junto com o Estado, é a Natureza — uma certa idéia de Natureza — que deve mudar: deve deixar de exercer sua função tradicional de Supremo Tribunal Ontológico e abrir-se a uma cosmopraxis polívoca, múltipla, e simétrica.

Podem-se ver as coisas, é claro, pela outra ponta, enxergando o antigo no novo. Cosmologia do capitalismo tardio, ressacralização da história e da geografia que fecha o ciclo aberto com a expansão quinhentista do Ocidente, reterritorialização sobre toda a superfície do globo de um movimento secular de desterritorialização local, nacional e continental, o discurso ambientalista seria, nesse caso, a vingança final da Totalidade. Ele anunciaria o advento de um medievo pós-iluminista: o discurso da finitude e da transcendência, dei-

xando o espaço-tempo das relações entre o humano e o divino, seria agora articulado no confronto entre a sociedade e a natureza. A selva amazônica ocuparia, hoje não mais apenas alegoricamente, o lugar da catedral gótica: a copa das árvores se torna o “dossel sagrado”, a Hiléia passa a ocupar o trono do Logos. E a Sociedade, que até não muito tempo atrás era a matriz e o modelo de toda ordem e de qualquer todo, vê-se agora como desordem e causa de desordem, como húbri suicida que só poderá se redimir se aceitar sua subordinação a uma totalidade e a uma ordem que a englobem e determinem.

Decerto, pode-se tomar o movimento ambientalista como uma espécie de repetição do cristianismo, a minar e ao mesmo tempo reinvestir, em nome de totalidades mais totais e de universais mais concretos, as abstrações imperiais das Romas modernas — com os brasileiros, aliás, no equívoco papel de bárbaros a sermos convertidos pelos missionários desta neo-religião da classe média (um *replay* naturista da velha ética protestante); bárbaros, ainda por cima, depositários do Graal amazônico e fiadores da salvação planetária. Decerto; é sempre possível *desativar* algo, tomá-lo pelo lado morto que tudo que é vivo não pode deixar de ter. Mas o ambientalismo pode também ser visto como um discurso radicalmente novo, que recusa algumas partilhas fundadoras da Razão ocidental (com licença do pleonasmo). Em particular, isso que chamamos, quase sempre pejorativamente, de “ambientalismo” ou “ecologismo” é um discurso que rejeita a idéia de que o *Homo sapiens* seja a espécie eleita do universo — por outorga divina ou conquista histórica —, titular exclusiva da condição de Sujeito e agente frente a uma natureza vista como Objeto e paciente, como alvo inerte de uma praxis prometeica. Ele problematiza a categoria da Produção enquanto último avatar da transcendência — a idéia de que o humano produz e se produz contra o não-humano, em um movimento infinito de espiritualização que é, primeiro que tudo, a negação de uma matéria primeira. Em lugar disto, ele propõe uma internalização da natureza, uma nova imanência e um novo materialismo — a convicção de que a natureza não pode ser o nome do que está “lá fora”, pois não há fora, nem dentro: o fora é o nosso centro, e o cosmos é um denso tecido de dentro. Somos natureza, ou não seremos.

Se a entendemos assim, como idéia do real, então “natureza” designa o limite absoluto da história. Esta é a paisagem de nossa época: o planeta, da estratosfera ao mais profundo subsolo, está saturado do humano, de seus signos-sintomas como de seus produtos-dejetos; a cultura se tornou coextensiva à natureza, ecologia e antropologia convergiram para um foco único. Discurso do fechamento da fronteira mundial, o ambientalismo impõe uma revisão drástica dos paradigmas do progresso e do desenvolvimento indefinidos, que continuam guiando nossas formas econômicas e projetos ideológicos. Nossa concepção linear e cumulativa de história — congenitamente cega à estrutura, às regulações sistêmicas, às causalidades circulares — demorou demais a acordar para a constatação de que a miséria, a fome e a injustiça não são o fruto do caráter ainda parcial, incompleto, da marcha do progresso, mas seus “sub-produtos” necessários, que aumentam à medida que tal marcha prossegue na mesma direção. (Quanto mais se aumenta a “produção de alimentos”, mais gente passa fome na Terra.) O terceiro mundo já é, porque sempre foi, parte do primeiro mundo, e está em toda parte. Atravessamos o século XX com a cabeça do século XIX; o choque do futuro promete ser duro para todos.

II

Ao contrário do que afirmou, em entrevista recente, o ministro extraordinário de Assuntos Estratégicos, Roberto Mangabeira Unger, a Amazônia não é uma “coleção de árvores”.¹ Dois pontos para seu esclarecimento, senhor ministro.

Primeiro, coleções de árvores só existem nos hortos botânicos, parques públicos ou jardins de milionários. A Amazônia é um ecossistema, uma floresta composta de árvores e de uma infinidade de outras espécies vivas — inclusive seres humanos, que lá estão há pelo menos quinze mil anos. Essa floresta, mesmo tomada em seu estrito aspecto arbóreo, é um gigantesco agenciamento rizomático, ou seja, o exato oposto de uma coleção descontínua de indivíduos independentes. (Todo ecossistema é um rizoma, no sentido lógico-metafísico que o termo recebeu no *Mil platôs*.) Recordemos que as árvores da região possuem, em geral, raízes pouco profundas, sustentando-se por meio de um sistema radicular superficial extensivamente interconectado e por sapopemas (raízes tabulares externas), e alimentando-se, em boa medida, de sua própria matéria decomposta pela ação simbiótica de bactérias, fungos e animais — e da chuva, que é gerada pela evapotranspiração da mesma floresta. Antes que apenas crescendo ou criando-se no solo, essa multiplicidade viva sustenta ou cria seu próprio solo: uma floresta tautegórica ou autopositiva.

Segundo, a Amazônia jamais foi um vazio humano antes da invasão européia; ao contrário, seu nadir demográfico foi alcançado após a invasão, em resultado das epidemias, dos massacres metódicos, dos descimentos forçados das populações nativas para fixação em missões e feitorias, e outras externalidades do Destino Manifesto do Ocidente. Antes disso, as populações indígenas haviam encontrado, ao longo de milênios de co-adaptação com o ecossistema amazônico (ou ecossistemas, pois a Amazônia não é uma só, mas muitas), soluções de “sustentabilidade” incomparavelmente superiores aos métodos modernos e estúpidos de desmatamento com correntões, tratores, motosserras e desfolhantes, cujo objetivo é sempre o de criar um espaço estriável, um ente agrônomo abstrato, próprio para a criação de gado ou a produção de vegetais agroindustriais, ambos, gado e monoculturas, absolutamente dependentes de insumos sintéticos (hormônios e antibióticos, fertilizantes e agrotóxicos).

Uma enorme parte da floresta amazônica sempre foi povoada, e não é há muitos séculos, milênios talvez, floresta “primária”. A maioria das espécies úteis da Amazônia proliferou diferencialmente em função das técnicas indígenas de aproveitamento do território e de seus recursos: aquilo que tiramos da floresta antes de tirar a floresta — a castanha, o açaí, a pupunha, o cacau, o babaçu — foi posto lá pelos índios, foi *naturalizado* por eles. A floresta, enfim, não é virgem. Mas note bem, Ministro, do fato da floresta não ser mais virgem não se segue que seja legítimo estuprá-la. (Os paralelos são simples de se imaginar, suponho.) Pois é exatamente isso que se está fazendo.

¹ Ver a nota introdutória. R. Mangabeira Unger deixou-se levar por um arroubo de contrafactualização retórica, dizendo que a Amazônia era “mais que uma coleção de árvores; há gente lá”. Gente que precisa de Desenvolvimento trazido pelo Estado, é claro. Digamos então que a Amazônia, para Mangabeira, é *sim* uma coleção de árvores, *mais* uma coleção de gente, ambas as coleções essas compostas de súditos do Soberano. Em lugar de um *coletivo* reunindo humanos e não-humanos, duas *coleções* separadas de indivíduos (árvores, pessoas) eles mesmos separados, coletados todos pelo Coletor Universal.

A Amazônia está sofrendo um violento processo de agressão — a Amazônia inteira, não a tal coleção de árvores; toda a Amazônia, suas populações humanas tradicionais e suas incontáveis populações não-humanas. Um novo modelo de desenvolvimento, como tem sido reiteradamente pregado para o Brasil, um que não seja a imitação simplória das receitas norte-europeias, precisa ser um modelo que ponha a floresta no centro da equação — pois chegou-se a um momento da história do planeta onde a vida é o valor em crise — a vida humana e não-humana. Não é mais possível fazer política sem levar em consideração o quadro último em que toda política real é feita, o quadro da imanência terrestre.

Usei a palavra imanência deliberadamente aqui. O ministro Mangabeira Unger falou, em outra entrevista recente, que o destino do homem é ser “grande, divino; não é ser uma criança aprisionada em um paraíso verde”; e que “todas as pessoas são espíritos que desejam transcender”. Uma fala verdadeiramente pontifical, em suma. Bem, ministro, os índios concordariam com o senhor que todas as pessoas são espíritos; talvez não concordassem com a idéia algo extraordinária de que só os seres humanos são pessoas, mas esse é um outro problema, fora de sua alçada. Com certeza, porém, eles não concordariam com a idéia de que todos os espíritos ou pessoas “desejam transcender”. Essa é uma afirmação que soaria aos ouvidos deles inquietantemente parecida com aquela que vêm ouvindo com tanta insistência durante os cinco séculos desde a chegada dos europeus — a afirmação de que eles são crianças que precisam curvar-se à mensagem divina da transcendência para se tornarem seres humanos plenos, a saber, bons cristãos e bons cidadãos (entenda-se, com muita fé e nenhuma terra). Estou falando, Ministro, da conversão e da catequese forçadas, às quais se juntaram a sujeição econômica e política dos povos indígenas; enfim, a história do genocídio americano.

Os índios não estão “aprisoados em um paraíso verde”, ministro. A Amazônia não é um paraíso dado por Deus; ao contrário, é uma laboriosa construção co-adaptativa, um sistema em equilíbrio dinâmico onde entraram a engenhosidade técnica humana (indígena) e as infinitas engenhosidades naturais das espécies que ocupam a região. E os índios não estão aprisionados lá. A idéia de que o paraíso é, no fundo, uma prisão para o homem tem uma longa história no pensamento ocidental. Mas são as duas idéias que pertencem ao Velho Mundo, a de paraíso e a de prisão. Os índios não têm nada com isso. Tire-os da prisão conceitual em que o senhor os colocou, ministro. E deixemos o paraíso para quem precisa de paraíso.

Em ainda outro texto, Mangabeira Unger defendeu a tese de que as populações indígenas precisam ser “liberadas” de sua abjeção antropológica. A tese, com o devido respeito ministerial, beira a insolência metafísica. Os índios que sofrem de depressão, suicídio, alcoolismo, como lamenta o ministro, são justamente os índios que não dispõem de terras — os Guarani do MS, por exemplo —, não os índios da Amazônia como os Yanomami, povo forte e feliz, justamente por gozar de um território à medida de suas necessidades vitais e espirituais. As áreas indígenas da Amazônia são as áreas menos desmatadas do país, são elas que detêm a devastação nas fronteiras; e elas são peça essencial no processo de regularização ou estabilização jurídica da situação fundiária caótica que é a Amazônia, o paraíso da grilagem, da pistolagem, do narcotráfico, do contrabando e do subsídio. E o que nos propõe o Ministro? Um plano nacional de regularização fundiária que é uma repetição

do velho e famigerado princípio do *Uti possidetis*: a legalização da grilagem já estabelecida. Os espertos e os bandidos, mais uma vez, levam a melhor. Nunca como antes na história deste país foi tão como sempre na história deste país.

Naturalmente, os índios sofrem com vários problemas, muitos deles causados pela incúria dos órgãos e agências de estado que deveriam fazer respeitar seus direitos constitucionais, e é preciso “liberá-los” da incompetência ou da ganância do Soberano. Mas também não se pode negar que os índios conhecem outras dificuldades de adaptação às formas socioeconômicas (e espirituais) da sociedade nacional. Não porque lhes falem oportunidades — ainda que estas lhes falem, em muitíssimos casos—, mas porque suas culturas e sociedades escolheram desde muito cedo na história um caminho civilizacional radicalmente distinto do nosso. Esse caminho é o que se poderia chamar de uma *via da imanência* em lugar de uma via da transcendência.

As culturas indígenas não estão fundadas no princípio de que a essência do ser humano é o desejo e a necessidade, a falta e a ânsia. Seu modo de vida, seu “sistema” de vida, no sentido mais radical possível, é outro. Os índios são os senhores da imanência: o que nós não podemos senão pensar, eles vivem. E o que eles pensam, nós não somos mais capazes sequer de imaginar. Que transcendência exatamente temos nós, os orgulhosos neo-brasileiros, supostos representantes da Razão e da Modernidade, a oferecer a eles? É mais fácil os índios virem nos libertarem que nós irmos libertar a eles. Pelo menos em espírito. Transcenda sua ânsia de transcendência, Ministro.

III

O Brasil hoje se embala em grandiosos sonhos de crescimento. Na contramão do milenarismo disseminado no país — “chegou a nossa vez!” (a vez de quê, exatamente? de exploramos algum país mais pobre que o nosso?) —, estou convicto de que é urgente, não “parar para pensar”, mas *pensar para não parar*; é urgente começar a pensar bem para não parar de vez. É preciso aprender a decrescer para não morrer. O Brasil é grande, mas o mundo é pequeno. A Terra não vai nada bem, neste começo de século. Há hoje uma insustentabilidade aguda dos padrões globais de geração, distribuição e consumo da energia necessária à vida humana. Nosso país é um dos poucos que ainda têm viabilidade do ponto de vista de sua base de recursos. O Brasil ostenta uma das populações histórica e culturalmente mais diversificadas do mundo: 220 povos indígenas, uma imensidão de descendentes de africanos, de imigrantes europeus e asiáticos, de árabes, de judeus; gentes rurais e urbanas das mais diferentes origens étnicas e culturais, habitando uma variedade de formações naturais que, por sua vez, abrigam a mais rica biodiversidade do planeta. Sociodiversidade e biodiversidade deveriam ser nossos principais trunfos em um mundo em acelerado processo de globalização. Mas eis-nos aqui, ainda e sempre, teimando em serrar o galho em que estamos sentados, com uma política de comércio exterior que vem aplicando um modelo de desenvolvimento ambientalmente suicida, economicamente retrógrado, socialmente empobrecedor e culturalmente alienante. devastamos mais da metade de nosso país acreditando que era preciso deixar a natureza para entrar na história; pois eis agora que esta última, com sua costumeira predileção pela ironia, exige-nos como passaporte justamente a natureza.

IV

A diversidade das formas de vida na Terra é consubstancial à vida enquanto forma da matéria. Essa diversidade é o movimento mesmo da vida enquanto informação, tomada de forma que interioriza a diferença – as variações de potencial existentes em um universo constituído pela distribuição heterogênea de matéria/energia – para produzir mais diferença, isto é, mais informação. A vida, nesse sentido, é uma exponenciação: um redobramento ou multiplicação da diferença por si mesma. Isso se aplica igualmente à vida humana. A diversidade de modos de vida humanos é uma diversidade dos modos de nos relacionarmos com a vida em geral, e com as inumeráveis formas singulares de vida que ocupam (informam) todos os nichos possíveis desse mundo que conhecemos. A diversidade humana, social ou cultural, é uma manifestação da diversidade ambiental, ou natural – é a ela que nos constitui como uma forma singular da vida, nosso modo próprio de interiorizar a diversidade “externa” (ambiental) e assim reproduzi-la. Por isso a presente crise ambiental é, para os humanos, imediatamente também crise cultural, crise de diversidade, ameaça à vida humana.

A crise se instala quando se perde de vista o caráter relativo, reversível e recursivo da distinção entre ambiente e sociedade. Paul Valéry constatava sombrio, pouco depois da Primeira Guerra Mundial, que “nós, civilizações [européias], sabemos agora que somos mortais”. Neste começo crepuscular do presente século, passamos a saber que, além de mortais, “nós, civilizações”, somos mortíferas, e mortíferas não apenas para nós, mas para um número incalculável de espécies vivas. Nós, humanos modernos, filhos das civilizações mortais de Valéry, parece que ainda não desesquecemos que vivemos da vida, que pertencemos ao mundo e não o contrário. Já soubemos disso; algumas civilizações ainda sabem disso; muitas outras, várias das quais matamos, sabiam disso. Mas hoje, começa a ficar urgentemente claro até para “nós mesmos” que é do supremo e urgente interesse da espécie humana abandonar uma perspectiva antropocêntrica. Se a exigência parece paradoxal, é porque ela o é; tal é nossa presente condição. Mas nem todo paradoxo implica uma impossibilidade; os rumos que nossa civilização tomou nada têm de necessário, do ponto de vista da espécie. É possível mudar de rumo, ainda que isso signifique mudar muito daquilo que muitos considerariam como a essência mesma da nossa civilização. Nosso curioso modo de dizer “nós”, por exemplo, excluindo-nos dos outros, isto é, do “ambiente”.

O que chamamos ambiente é uma sociedade de sociedades, como o que chamamos sociedade é um ambiente de ambientes. O que é “ambiente” para uma dada sociedade será “sociedade” para um outro ambiente, e assim por diante. Ecologia é sociologia, e reciprocamente. Como dizia o grande sociólogo Gabriel Tarde, “toda coisa é uma sociedade, todo fenômeno é um fato social”. Toda diversidade é ao mesmo tempo um fato social e um fato ambiental; impossível separá-los sem que não nos despenhemos no abismo assim aberto, ao destruímos nossas próprias condições de existência.

A diversidade é, portanto, um valor superior para a vida. A vida vive da diferença; toda vez que uma diferença se anula, há morte. “Existir é diferir”, continuava Tarde; “é a diversidade, não a unidade, que está no coração das coisas”. Dessa forma, é a própria idéia de valor, o valor de todo valor, por assim dizer – o coração da realidade –, que supõe e afirma a diversidade.

É verdade que a morte de uns é a vida de outros e que, neste sentido, as diferenças que formam

a condição irreduzível do mundo jamais se anulam realmente, apenas mudam de lugar (o “princípio de conservação da energia”). Mas nem todo lugar é igualmente bom para nós, humanos. Nem todo lugar tem o mesmo valor. (Ecologia é isso: avaliação do lugar). Diversidade socioambiental é a condição de uma vida rica, uma vida capaz de articular o maior número possível de diferenças significativas. Vida, valor e sentido, finalmente, são os três nomes, ou efeitos, da diferença.

Falar em diversidade socioambiental não é fazer uma constatação, mas um chamado à luta. Não se trata de celebrar ou lamentar uma diversidade passada, residualmente mantida ou irrecuperavelmente perdida – uma diferença diferenciada, estática, sedimentada em identidades separadas e prontas para consumo. Sabemos como a diversidade socioambiental, tomada como mera variedade no mundo, pode ser usada para substituir as verdadeiras diferenças por diferenças factícias, por distinções narcisistas que repetem ao infinito a morna identidade dos consumidores, tanto mais parecidos entre si quanto mais diferentes se imaginam.

Mas a bandeira da diversidade real aponta para o futuro, para uma diferença diferenciante, um devir onde não é apenas o plural (a variedade sob o comando de uma unidade superior), mas o múltiplo (a variação complexa que não se deixa totalizar por uma transcendência) que está em jogo. A diversidade socioambiental é o que se quer produzir, promover, favorecer. Não é uma questão de preservação, mas de perseverança. Não é um problema de controle ou de progresso tecnológico, mas de auto-determinação política. É um problema, em suma, de mudar de vida, porque em outro e muito mais grave sentido, vida, só há uma. Mudar de vida – mudar de modo de vida; mudar de “sistema”. O capitalismo é um sistema político-religioso cujo princípio consiste em tirar das pessoas o que elas têm e fazê-las desejar o que não têm, sempre. Outro nome desse princípio é “desenvolvimento econômico”.

Os economistas são os teólogos da contemporaneidade. Não por acaso Marx falava nas sutilezas metafísicas e nas argúcias teológicas envolvidas no conceito de mercadoria. Mas justamente, não podemos mais suportar mais essa teologia do desenvolvimento, a equação entre desenvolvimento e crescimento. O mundo dos economistas recomeça a prestar atenção às teses de N. Georgescu-Roegen sobre o decrescimento, os custos termodinâmicos da economia, e à idéia de que existe um *crescimento deseconômico*, que ocorre quando os aumentos na produção custam mais em recursos e bem-estar que os “bens” produzidos.

A noção tão louvada de “desenvolvimento sustentável” — não se pode negar as boas intenções de quase todos que a formularam e defendem — é, no fundo, apenas um modo de tornar sustentável a noção de desenvolvimento, a qual já deveria ter ido para a usina de reciclagem das idéias.² Ela é uma contradição em termos. Não existe desenvolvimento *capitalista* sustentável; e, salvo engano, a imensa maioria dos defensores do desenvolvimento sustentável não imagina uma alternativa ao capitalismo. Por que não o fazem, esta é uma outra e muito mais vasta questão. Mas de qualquer forma, em lugar de enredar-se nas aporias do desenvolvimento sustentável, penso que seria mais interessante começarmos a desenvolver (se posso usar a palavra) um conceito de

² Seria preciso um dia ensaiar um diálogo entre as idéias de Georgescu-Roegen e as de Georges Bataille sobre a “economia generalizada”. O princípio do dispêndio anti-produtivo de Bataille pode ser criativamente interpretado no quadro de um projeto que rejeita um “crescimento econômico” tecnicamente possível mas antropológicamente absurdo.

Desenvolvimento econômico e reenvolvimento cosmopolítico:

da necessidade extensiva à suficiência intensiva

Eduardo Viveiros de Castro

suficiência antropológica. Não se trata aqui de auto-suficiência, visto que a vida é diferença, relação com a alteridade, abertura para o exterior em vista da interiorização perpétua, sempre inacabada, desse exterior (o fora nos mantém, somos o fora, diferimos de nós mesmos a cada instante). Mas se trata sim de auto-determinação, de capacidade de determinar para si mesmo, como projeto político, uma vida que seja *boa o bastante*.³

O desenvolvimento é sempre suposto ser uma necessidade antropológica, exatamente porque ele supõe uma antropologia da necessidade. Estamos aqui em plena teologia da falta e da queda, da insaciabilidade infinita do desejo humano perante os meios materiais finitos de satisfazê-lo. Este é o coração da “racionalidade” ocidental, como tão bem mostrou Marshall Sahlins; esta, na verdade, é a origem de nossa religião do “desenvolvimento” (a economia do *Gênesis* é a gênese da Economia, trocadilha Sahlins). Mas essa concepção econômico-teológica da necessidade é, em todos os sentidos, desnecessária. Baste-nos o objetivo da suficiência. Contra a teologia da necessidade, uma pragmática da suficiência. Contra a aceleração do crescimento, a aceleração das transferências de riqueza, ou circulação livre das diferenças; contra a teoria economicista do desenvolvimento necessário, a cosmo-pragmática da ação suficiente: a *improdução* como meta, a involução intensiva como projeto coletivo de vida. Contra o mundo do “tudo é necessário, nada é suficiente”, e a favor de um mundo onde “muito pouco é necessário, quase tudo é suficiente”. Quem sabe assim tenhamos um mundo a deixar para nossos filhos.

Concluo com uma nota fantasista, e pessimista. Imaginem 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, sua energia mental, algo assim. Agora, imaginem que essa história já aconteceu. Imaginem 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? Uma alienígena e outra indígena? Talvez seja toda a espécie, por inteiro, que estaria dividida em dois, o alienígena coabitando com o indígena dentro do mesmo corpo: um ligeiro desajuste de sensibilidade nos fez perceber essa auto-colonização. (Ou quem sabe o invasor é a alma, o nativo o corpo. Origem extraterrestre da alma: já sabemos que a linguagem, pelo menos, é um vírus do espaço exterior.) Seríamos, assim, todos *indígenas*, índios invadidos pelos europeus; todos nós, inclusive, é claro, os europeus (eles foram um dos primeiros povos indígenas a serem invadidos). Uma perfeita duplicação em intensão, fim das partições em extensão: os invasores são os invadidos, os colonizados são os colonizadores. Acordamos para um pesadelo incompreensível.

Hora de reler Oswald de Andrade. O homem nu compreenderá.



³ Estou aludindo aqui ao célebre e genial conceito de Donald Winnicott, o da “good enough mother”, a mulher que seja “boa mãe o bastante” para criar um filho suficientemente normal, que é *tudo* o que é preciso — que é mesmo o *melhor* que qualquer um pode ser.

ARQUIVO

NOTAS PARA A RECONSTRUÇÃO DE UM MUNDO PERDIDO

Flávio de Carvalho

Notas para a reconstrução de um mundo perdido é um conjunto de 65 textos de Flávio de Carvalho publicados no *Diário de S. Paulo* entre janeiro de 1957 e setembro de 1958. Os primeiros vinte e quatro textos da série aparecem sob o título *Os gatos de Roma*. A partir da nota 25, a série passa a ser intitulada como *Notas para a reconstrução de um mundo perdido*. A republicação dessas *Notas* no **SOPRO** (que começou no número 49, com a transcrição das três primeiras) não pretende trazer um material de arquivo morto, ao contrário: a aposta é lançar esse pensamento intempestivo e fascinante para que ele produza efeitos no presente. O que podemos adiantar é que se trata de um trabalho ambicioso realizado por um “arqueólogo mal-comportado”, como Flávio mesmo se definiu. As *Notas* foram reproduzidas e transcritas por Flávia Cera, a partir de pesquisa realizada no Arquivo Público do Estado de São Paulo.

IV - OS GATOS DE ROMA

Os Cesares do Império Vermelho

Os escrúpulos morais do europeu são conservados vivos pela presença telúrica, isto é, pela permanência do habitante no seu solo ancestral e pelas forças do erotismo artesanal enquanto que o sul-americano, sendo um integrante seccionado do seu centro telúrico, não conserva a força ancestral tampouco os laços que o amarraram e o escravizaram à sua ética ancestral e ao seu comportamento artesanal e folclórico. Exceção feita ao importante *substratum* mongolóide sul-americano que se encontra localizado nas alturas dos Andes, aquele elemento estatuesco que não conhece o sorriso em virtude da altitude e cuja tristeza é uma submissão fatalista às forças telúricas. O *substratum* mongolóide continua sendo a primeira força étnica do continente apesar dos esforços do imigrante de aniquilá-los, só os portugueses queimaram cerca de três milhões de índios no Maranhão, que preferiam esse destino ao de ser escravo.

A ausência de escrúpulo moral do sul-americano traz uma forma de baixa espiritual que pelo seu imediatismo é quase existencialista em estrutura.

Toda ética e todo conseqüente escrúpulo moral do europeu tem como encubadeira a península Itálica e como veículo de transporte o cristianismo.

A ética do atual europeu é baseada nos processos masoquistas de sofrimento e auto-expição firmados na península itálica pela oficialização do cristianismo no séc. IV efetuada por Constantino, o Grande (muitos duvidam dessa grandeza de Constantino) e que se propagou por toda a península acelerando poderosamente a decadência do Império Romano entre os séculos V e XII.

A decadência do Império proveniente da expansão do cristianismo trouxe consigo o abandono do culto do herói. Na antiguidade, toda vez que o culto do herói era abandonado ou negligenciado, surgia, diziam, como conseqüência, a peste, as más colheitas e a desgraça geral, isto é um castigo à nação apoiado pelo oráculo Delfico.

Portanto, o abandono voluntário do culto do herói era um acatamento à desgraça e ao sofrimento. Era mais que uma coincidência o aparecimento juntos da entrada do cristianismo e o abandono do culto do herói. Tanto o abandono do culto do herói como o cristianismo se apresentam como estruturas anímicas masoquistas, isto é, solicitando voluptuosamente o sofrimento e a dor como método de expiação e quando ambos os fenômenos surgem e se desenvolvem simultaneamente, temos tudo para acreditar que ambos se encontram poderosamente ligados na sua existência. Essa negligência do culto ao herói, mesmo quando acontecendo antes de Cristo, deve ser tomada como uma manifestação primitiva do cristianismo.

O abandono do culto do herói trazia desgraças para o povo e a nação e as trouxe na forma de decadência do Império concomitantemente com o advento do cristianismo. Foi o Império Romano Cristão que provocou a desintegração do Império Romano em si. As perdas das províncias do Império começaram no séc. V com a implantação oficial do Cristianismo.

Tanto o cristianismo como o abandono do culto do herói se encontravam em incubação muito antes dos seus adventos efetivos. Há mesmo um período de transição bem observável, Nero, o místico Anticristo e o último dos Cezares se fazia adorar como um deus, Octaviano se fazia adorar na Ásia e no Egito e proibia oferendas e o culto divino de sua pessoa na Itália. Contudo, até o momento da oficialização do cristianismo por Constantino, o Grande, perdura a adoração ao imperador proveniente do mundo Grego e Romano.

No início da era cristã, mais da metade da população de Roma era constituída de escravos, por conseguinte já possuía o elemento humano adequado a receber uma religião baseada na dor e no sofrimento, um elemento humano estereotipado na direção do masoquismo. O abandono do culto do herói com conseqüentes desgraças à nação já era coisa desejada como volúpia por uma população (d) e escravos afeita ao sofrimento e que recebia como visão estética o espetáculo de um Cristo em feridas e a expiação pela dor. O período que marca o desenvolvimento do Ocidente se processa entre os séculos V e VII, isto é, precisamente o período que marca o início do desmembramento e decadência do Império Romano.

Hoje assistimos ainda aos últimos movimentos de forças emanadas do Império Romano Cristão e que por sua natureza de fim de ciclo, de degeneração endogenética, provocam o aparecimento

de um Império Anticristão. São precisamente as forças masoquistas do cristianismo que precipitam o advento do Império Vermelho como um herdeiro natural do Império Romano Cristão.

O momento que passa presença na realidade a fase final de desintegração do Império Romano. O cristianismo nada mais é senão as últimas mágoas do Império Romano, o Império em estado de luto e dentro da História é a força motriz que provoca o aparecimento do Império Vermelho. Nascido dentro do Império, o cristianismo é uma cria do Império e a sua existência está ligada à existência do Império Romano e é por esse motivo que quando surge um Império Anticristão, surge com todas as características do culto do herói do mundo Grego e Romano e este aparecimento deve ser ligado ao cristianismo que o repudiou e o substituiu e deve ser considerado como uma conseqüência do cristianismo, talvez o fim deste. O novo Império Vermelho se choca contra o cristianismo por ser este o seu parente mais próximo e o seu antepassado natural.

Impérios como o britânico e o francês pertencem ao cristianismo: são constelações que abandonaram a órbita elíptica do Império Romano e representam últimas fagulhas do Império Romano; não tem a importância histórica do advento do Império Vermelho.

Coisa curiosa e importante: todos esses impérios procuram suas forças vitais na Ásia e na África.

O convite permanente ao sofrimento e à dor, cantado na paz sepulcral do mundo, tinha que culminar no reaparecimento do culto do herói e num processo de ação que produziria o espetáculo da miséria e de dor, tão desejado pelo beato milenar a fim de ocupar a sua vontade de expiação e a sua santidade, sob pena do beato se tornar um “chomeur”.

O Império Romano sempre exerceu uma enorme influência sobre os povos eslavos e a História apresenta hoje a concretização de uma doutrina antiga pela qual os Tzares da Rússia seriam os herdeiros naturais dos Czares Romanos.

A instituição política czarista de recente atualidade era uma filosofia política teocrática que derivava a sua autoridade da Divindade e do culto do herói, o mesmo acontecia com o estado autoritário Hegeliano-Prussiano dos séculos XIX e XX que deu origem aos Duce, Fuhrer e Caudilho, todas sobrevivências do antigo culto do herói.

Os czares vermelhos Marx, Lenin, Stalin e talvez Khrushchev não derivam a sua prática de autoridade do marxismo, mas sim do culto do herói.

As incantações sepulcrais de cristianismo despertam as danças, os cânticos, as mímicas que deram origem a Tragédia executadas frente ao túmulo do Herói Grego.

Publicado originalmente no *Diário de S. Paulo* em 27 de janeiro de 1957.

V - OS GATOS DE ROMA

As forças fundamentais do Destino Histórico

O tenaz e taciturno Bergson, o homem sem sorriso, que poderia perfeitamente ser colocado em cima dos Andes, via na sugestibilidade iconográfica representações religiosas destinadas a defender-nos contra os empreendimentos dissolventes da inteligência. (Bergson, em muitos aspectos, era um ser mono- dissolventes da inteligência. Bergson, em muitos aspectos, era um ser mono-¹ rior os escrúpulos morais e uma genialidade pertencentes mais à raça nórdica do que a sua própria raça.

O Barroco, contudo, aparece na História, não como meio de defesa, mas sim para, sugestiva e magicamente, precipitar certos acontecimentos que felizmente são manifestações dissolventes da inteligência e que culminam com a Revolução Francesa. O Barroco, uma representação religiosa, colabora com as forças dissolventes da inteligência, contrariando o pensamento de Bergson. O Barroco, nascido em Roma, no séc. XVI, surge no fim da decadência do Império Romano Cristão, que se deu nos sécs. XII e XIII. Deve, pois, o Barroco ser considerado como um dos primeiros sintomas do início da decadência do cristianismo e como uma conseqüência do Império Romano Cristão, mesmo como Império Vermelho o é.

São vários os sintomas que marcam a decadência do cristianismo e que apontam para a Revolução Francesa que se aproxima e que em si é uma manifestação anti-cristã. Destacam-se entre os sintomas: as revoluções camponesas comunistas da Alemanha nos sécs. XII e XIII, concomitantemente com a decadência total do Império Romano Cristão; o aparecimento do Barroco no sec. XVI; o aparecimento da moda espanhola do colarinho em forma de prato, em fins do séc. XVI, separando a cabeça do corpo e apontando magicamente para o trágico futuro funcionamento da guilhotina. O Barroco que contém nas suas formas voluptuosas a satisfação de todos os prazeres e que em si é um limite de volúpia, aparece na iconografia cristã num momento máximo de asceticismo religioso, asceticismo esse que sem dúvida se manifesta como uma forma de expiação pelas perdas sofridas com a decadência do Império Romano.

Bernini e Boromini aparecem como dois nomes apontados pelas forças do Destino da História e que viriam alterar completamente o panorama cultural do mundo.

O Barroco aparece no momento de maior luxúria, que era também o momento de maior miséria, ele é um cume do desenvolvimento das forças de miséria e luxúria que conduziram a seguir ao conflito social e à Revolução Francesa. O fato do Barroco, um transbordamento luxuriante de volúpia, surgir simultaneamente com o período de manifestação máxima de asceticismo religioso é da maior importância. As forças masoquistas alcançavam o seu apogeu no ambiente de maior luxúria

e volúpia; a antítese luxúria era, portanto, o meio de cultura apropriado à vida e ao desenvolvimento do masoquismo e do asceticismo, o espetáculo da luxúria se apresenta como aquele capaz de provocar o asceticismo e os tempos adornavam com formas luxuriantes para abrigar os sentimentos mais castos da religião.

Essa manifestação de asceticismo tinha que ser o fim de um ciclo, porque surge como um ponto de expiação máxima, um momento dramático de abandono e submissão que precede a morte tinha que ser um período de agonia que se abrigava submisso e taciturno num túmulo encantado cheio de vida de visgo e de sexo e para todo o sempre. O aparecimento do Barroco na extravagante Grande Finale Rococó funcionava como um *De Profundis* plástico magnificamente aparelhado para abrigar os restos mortais de uma religião. O espetáculo dourado de sofrimento, expiação e morte, uma eclosão das forças masoquistas, são os sintomas teatrais do fim próximo.

Kretschmer, sugestivamente, aponta a preferência para a localização do Barroco nas regiões habitadas pelas raças alpinas e mediterrâneas e vê nesse fenômeno um caráter de tendência biológica onde o temperamento dominante ciclotímico pícnico dessas raças seria, de um modo geral tomando-se em conta as exceções, o temperamento apropriado à localização do Barroco.

É estranho notar que o Barroco, evoluindo do centro do Império Romano Cristão e caminhando rumo ao norte da península, não tinha outra alternativa senão a de esbarrar com as raças alpinas e mediterrâneas que fechavam o norte da península, e por esse e outros motivos podemos sugerir, em contradição a Kretschmer, que o Barroco não procurou um temperamento adequado para se alojar, mas sim, temos o fenômeno seguinte: o Barroco, produzindo um temperamento típico de acordo com a sua estrutura histórica, da mesma maneira que o Gótico, gerado na Normandia e na Borgonha, teria provocado o aparecimento de um temperamento esquizotímico nas raças nórdicas, em cujo território se instalou.

Isto equivale a classificar o Barroco e o Gótico como forças fundamentais da História guiadas pelo Destino Histórico e capazes de produzir temperamentos de acordo com a sua morfologia estética e com o seu poder de sugestibilidade.

O encontro de temperamentos esquizotímicos e ciclotímicos em locais onde não há e nem houve Gótico ou Barroco, teria que ser explicado pelas formas da vegetação e da paisagem que se identificam com o Gótico e com o Barroco.

A paisagem e a vegetação se encontram antes da morfologia racial do homem antes da formação do seu temperamento.

Publicado originalmente no *Diário de S. Paulo* em 3 de fevereiro de 1957.

¹ Nota dos editores: Como se percebe, o trecho em marrom é uma repetição. Provavelmente, houve um erro de tipografia no jornal, com a duplicação de uma linha, e a conseqüente omissão de outra.



METSÄHALLITUS

Tilmi: TAIVALKOSKI 1 5 2

Lähtövaraston nro: 22317

Toimituspaikan
nimi/nro: ENSO

Leimikko: Kuurnavaara

Puutavaralaji: KOK

Pinon nro: / /

Pvm: / /

Tehdästoimitus/MhPuunhankinta 59.02/99