

Colóquio Internacional Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra

Rio de Janeiro, 15 a 19 de setembro de 2014

Há um sentimento crescente na cultura contemporânea de que a “humanidade” e o “mundo” — a espécie e o planeta, as sociedades e seus ambientes, mas também o sujeito e o objeto, o pensamento e o ser — entraram, já faz algum tempo, mas apenas agora com uma evidência cada vez mais difícil de ignorar, em uma conjunção cosmológica nefasta, associada frequentemente aos nomes controversos de Antropoceno e Gaia. O primeiro termo designaria um novo tempo, ou antes um novo conceito e uma nova experiência da temporalidade, nos quais a diferença de magnitude entre a escala da história humana e as escalas cronológicas da biologia e das ciências geofísicas diminuiu dramaticamente, senão mesmo tendeu a se inverter, com o “ambiente” mudando mais depressa que a “sociedade” e o futuro próximo se tornando, com isso, cada vez mais imprevisível e ominoso. O segundo, “Gaia”, nomearia uma nova maneira de ocupar e de imaginar o espaço, chamando a atenção para o fato de que nosso mundo, a Terra, tornado, de um lado, subitamente exíguo e frágil, e, de outro lado, suscetível e implacável, assumiu a aparência de uma Potência ameaçadora que evoca aquelas divindades indiferentes, imprevisíveis e incompreensíveis de nosso passado arcaico. Imprevisibilidade, incompreensibilidade, sensação de pânico diante da perda do controle, e talvez mesmo de perda da esperança: eis o que são certamente desafios inéditos para a orgulhosa segurança intelectual e o destemido otimismo histórico da modernidade. O título do colóquio, **Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra**, faz assim referência a estes dois conceitos emblemáticos dentro do que chamaríamos de pensamento contemporâneo da crise.

A história humana já conheceu várias crises, mas a assim chamada “civilização global” — os laços de interdependência cada vez mais intensos entre todos os povos humanos (e diversas linhagens de não-humanos) da Terra — jamais enfrentou uma ameaça das dimensões da que se acha diante de nós, hoje. As causas dessa crise são múltiplas, e remontam, como é sabido, às mutações tecno-econômicas que deram origem ao capitalismo industrial e à sua expansão planetária. No centro da crise encontram-se o aquecimento global e as mudanças climáticas em curso, efeitos suscitados pela acumulação já irreversível e a intensificação ainda crescente dos impactos do “etograma humano” dominante (o modo de vida fundado no consumo indefinidamente crescente de energia) sobre os ambientes terrestres. Encontramo-nos na iminência do rompimento daquilo que J. Rockström e colaboradores denominaram os planetary boundaries, a saber, os nove parâmetros biofísicos do Sistema Terra que, caso tenham certos

valores ultrapassados, acarretariam alterações ambientais de tal ordem que poriam seriamente em risco a sobrevivência de numerosíssimas espécies de organismos vivos, entre as quais *Homo sapiens*.

O objetivo do colóquio é, assim, promover uma discussão de caráter principalmente filosófico e antropológico sobre as perspectivas de uma crise indissolavelmente “natural” e “cultural”, ambiental e civilizacional. Nossa intenção é confrontar os diversos aspectos desta dupla crise — aspectos descritivos e prospectivos, locais e globais, estratégicos e logísticos — bem como avaliar os desafios que elas apresentam para a reflexão conceitual, a imaginação poética e prática, a paixão e a ação políticas, e por fim, porém de modo algum por menos importante, para a subsistência concreta das relações que ligam as miríades de agentes humanos e não-humanos nesta teia que chamamos de “nosso mundo comum”.

“Antropoceno”, a designação proposta por Crutzen e Stoermer para o que seria a nova época geológica que adentramos, marcaria, na síntese já célebre de D. Chakrabarty (2009), a transformação de nossa espécie de um simples agente biológico em força geofísica importante, isto é, em um fator causal de magnitude capaz de alterar as condições biotermodinâmicas do planeta. Tal mutação teria, entre outras, a consequência de tornar subitamente insuficiente o arsenal crítico tradicionalmente mobilizado para pensar a civilização capitalista dominante, bem como as teorias da ação política transformadora que se apóiam em tal base crítica. Chakrabarty aponta assim para um paradoxo que é como a face conceitual da crise, a saber, que a espécie humana, justamente no momento em que se transforma em força natural, é incapaz entretanto de se constituir como agente histórico consistente, em condições de assumir o papel de Sujeito ativo de uma história universal da humanidade. Esta posição é parcialmente retomada por Bruno Latour, que, ao mesmo tempo em que aceita a realidade e a pertinência da noção de Antropoceno dos pontos de vista que ele chamaria de “geohistórico” e “geonarrativo”, entende que essa realidade mesma coloca em questão a ideia de um *anthropos* como Sujeito unificado que tem diante (e abaixo) de si uma Natureza que seria seu Objeto.

“Gaia”, por seu lado, deriva das teorias de James Lovelock e Lynn Margulis, que explicam a história da composição altamente improvável da atmosfera (de um ponto de vista físico-químico), a qual veio a favorecer a existência e a manutenção da vida, a partir da ideia fundamental de que a vida é causa, tanto quanto consequência, das condições que a mantêm. Embora tal concepção não implique nenhum tipo de entidade reguladora intencional transcendente, a insistência de Lovelock em manter o “apelido” de Gaia em lugar de algo como

“Sistema biogeofísico da Terra” foi responsável, segundo ele próprio relata, por boa parte das críticas à sua teoria, com acusações de antropomorfismo e mesmo de animismo (Lovelock 2010). O cientista, entretanto, reafirmou diversas vezes sua decisão de manter esse nome, justamente por sua ambiguidade. Gaia é autorregulada como um ser vivo, e, dependendo do grau da alteração climática que provocarmos com nossas emissões de gases de efeito estufa, ela poderá “reajustar” seu estado termodinâmico para um outro conjunto de valores que seriam favoráveis talvez a algumas das espécies vivas atualmente existentes, mas não necessariamente a nós, humanos. Isso significa, em uma palavra, que, de agora em diante, em todas as nossas ações, teremos que levar em conta essa entidade que é Gaia.

A maneira como Lovelock–Margulis vêem a relação de mútua implicação entre nossas ações e a “resposta” de Gaia situaria a Teoria de Gaia entre as chamadas éticas ecocêntricas, no extremo de um espectro em cuja outra extremidade estariam as éticas antropocêntricas tradicionais. Ela é também a razão pela qual outros autores de orientação filosófica ou antropológica têm adaptado a ideia-força de Gaia em suas próprias reflexões sobre a crise atual, entre os quais se destacam Bruno Latour e Isabelle Stengers.

Latour recorre à noção de Gaia em contraposição à visão que opõe dois reinos distintos, o mundo objetivo dos fatos científicos e o mundo subjetivo dos valores políticos — a Natureza e a Cultura, enfim, o eixo fundamental da onto-antropologia da época moderna, que orientou e justificou a ação das culturas ocidentais no mundo desde o século XVI (a política colonialista da “modernização”, a economia capitalista do crescimento contínuo, a ideologia iluminista da ciência como “padrão-ouro” epistêmico), e cuja falência prática e teórica começa a se tornar cada vez mais difícil de ignorar, em razão, justamente, da crise objetiva, simultaneamente econômica e ecológica, que sua hegemonia mundial terminou por suscitar. Já Stengers se interessa sobretudo por aquilo que ela chama de “intrusão de Gaia” na história humana, a saber, essa nova situação antropológica em que nos encontramos, marcada pela experiência da inexorabilidade, da irreversibilidade, e ao mesmo tempo de uma geral imprevisibilidade trazida pela perspectiva de catástrofe ambiental. 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 planeta, a Gaia de Stengers é o nome de uma operação, isto é, do efeito que esse efeito deve suscitar naqueles que o causaram:

A desordem climática, e o conjunto dos outros processos que envenenam a vida nesta Terra e têm como origem comum o que se chama de desenvolvimento, concernem todos aqueles – dos

peixes aos homens – que a habitam. Mas nomear Gaia é uma operação que se dirige a ‘nós’ [os Modernos], que busca suscitar um ‘nós’ em lugar do ‘se’ (Stengers 2013: 115).

Stengers está aqui chamando a atenção para o Grande Divisor que opôs durante os últimos séculos os “povos” que viveriam uma relação onírica, fantasmática com a Terra, e um “nós” que se acreditava ser um “se” impessoal, uma Terceira Pessoa abstrata, o ponto de vista anônimo de onde “se” apreendia a essência real da natureza, e do qual os Modernos éramos os vigilantes guardiães. “Gaia” nos concerne, então, antes de mais nada, a “nós”, os que se tomaram por cabeças pensantes da humanidade e que se deram por missão civilizar, modernizar e, bem entendido, tornar lucrativos os outros povos do mundo. Gaia, assim, é um chamado a resistir ao Antropoceno, a aprender a viver com ele mas contra ele, isto é, contra nós mesmos. O inimigo, em suma, somos “nós” — nós os Humanos. Como Latour já tinha observado nas suas igualmente célebres Gifford Lectures (Latour 2013), o Antropoceno marca na verdade o fim do Humano, e o início da obrigação, e agora quem fala é Stengers, “de sonhar outros sonhos” (op.cit: 125). É aqui — e o ponto não é sem importância em um colóquio realizado em um país e um momento histórico em que os povos autóctones do continente americano se vêem diante do que pareceria ser a ofensiva final da guerra que lhes é movida há cinco séculos pelos “Humanos” — é aqui, dizíamos, que se torna crucial abrir espaço para a perspectiva dos outros, dos outros “nós”, daqueles humanos que vivem em mundos onde o “humano” se distribui de modo inteiramente diferente em relação ao “mundo”, é aqui, em suma, que se torna essencial saber se “nós mesmos” somos realmente capazes de reconhecer a radical legitimidade da presença desses “nós outros”, os povos indígenas, em uma discussão sobre o destino de nosso planeta comum.

Cabe ainda destacar a importância que o conceito de Gaia vem ganhando como antídoto ao conceito de Antropoceno, posição que aproxima autores como Stengers, Donna Haraway, Elizabeth Povinelli, para quem o segundo conceito traz o perigo de fazer passar de contrabando, por baixo de seu significado meramente denotativo de uma época geológica (cuja realidade ameaçadora nenhum dos autores põem em questão), uma metafísica antropocêntrica (Haraway) ou mesmo biocêntrica (Povinelli) que daria ao Homo sapiens um poder “destinal” sobre a história do planeta — pouco importa se se trata de um poder destrutivo —, fazendo abstração das participações que envolvem nossa espécie em inúmeras outras, mas que também se desenvolvem alhures, em redes, locais, escalas e dimensões muito distantes de nossa jurisdição epistemológica e de nossa imaginação tecnológica.

Por fim, parece-nos impossível ignorar a conexão profunda entre as noções de Antropoceno e de Gaia e o tema ético, estético, político, metafísico e mesmo teológico do “fim do

mundo” (Danowski & Viveiros de Castro 2014). O retorno propriamente espetacular do tema do Apocalipse no imaginário mediático contemporâneo, a proliferação de atitudes existenciais e de posições filosóficas que evocam os temores nucleares do tempo da Guerra Fria, bem como as numerosas tentativas filosóficas recentes de questionar radicalmente toda afirmação de codependência entre humanidade e mundo, de modo a tornar “pensável” (no sentido também de suportável) um mundo independente de qualquer pensamento, de toda experiência, propondo assim uma imagem da realidade como essencialmente assubjetiva e abiótica, tudo isso parece-nos dar testemunho dos reflexos da crise ambiental objetiva na subjetividade cultural contemporânea.

No Brasil, o tema da crise planetária tem sido pouco divulgado, minimizado quando não de todo ignorado, pelas elites governantes, os meios de comunicação de massa e, em larga medida, os movimentos populares. Tal situação é particularmente preocupante em um país das dimensões geográficas e econômicas do Brasil, pois sua importância como agente (e por força como paciente) das mudanças climáticas globais tem aumentado consideravelmente nos últimos dois decênios. Os aspectos sociopolíticos, antropológicos, macro-históricos e propriamente filosóficos da crise vêm carecendo de maior atenção em nosso país; bem mais, aventuramo-nos a dizer, que os aspectos estritamente climatológicos ou geofísicos, os quais já mobilizam uma parcela significativa da comunidade científica especializada.

Os brasileiros entendemos, ou assim nos é dado a entender por nossos governantes, que enfim a História nos deu as condições de ingressar nesta modernidade que se vê, justamente, desafiada em toda parte e por todos os lados pela intrusão de Gaia. Mas a predileção desta outra divindade, Clio, pela ironia perversa é conhecida. Ignorar suas lições e as advertências, como mostra ela própria, não é avisado. Por isso, por se encontrar o Brasil em uma situação histórico-mundial propriamente paradoxal — a situação de “potência emergente” dentro de um mundo, literalmente, submergente — é que entendemos, os proponentes deste Colóquio, que é urgente refletirmos sobre a situação de um país que vai ficando cada vez maior dentro de um mundo que vai ficando cada vez menor. Somos todos, e não só evidentemente os brasileiros, parte do problema, e temos todos o dever de buscar saídas para ele.

Os pesquisadores convidados para o Colóquio têm-se destacado por sua atuação decisiva em seus campos de trabalho, com contribuições na área da filosofia, da antropologia, da etologia, da

história e das ciências naturais, as quais vêm mudando nossa imagem do mundo e da situação da humanidade no mundo. Nossa intenção, com este seminário, é em suma estabelecer uma plataforma de diálogo teórico e um programa integrado de atuação política em âmbito internacional, visando aumentar a sensibilidade da Academia e da intelectualidade em geral para a urgência, gravidade e significação histórica da crise ambiental planetária já instalada.

Referências Bibliográficas:

- Chakrabarty, D. (2009) "The climate of history: four theses". *Critical Inquiry*, 35: 97-222.
- Crist, E. (2013) "On the poverty of our nomenclature." *Environmental Humanities*, 3, 129-147.
- Curry, P. (2011) *Ecological Ethics: an introduction*. Cambridge: Polity.
- Danowski, D. & Viveiros de Castro, E. (2014) "L'arrêt de monde". In Hache, E. (org.), *De l'univers clos au monde infini*. Bellevaux: Editions Dehors, 2014.
- Hache, E. & Latour, B. (2009) "Morale ou moralisme? Un exercice de sensibilisation". *Raisons Politiques*, 2(34): 143-165.
- Hamilton, C. (2010) *Requiem for a Species: why we resist the truth about climate change*. Abington: Earthscan.
- Latour, B. (2013) *Facing Gaia: Six lectures on the political theology of nature. Being the Gifford Lectures on Natural Religion*. Edinburgh 18th–28th of February 2013.
- Lovelock, J. (2010) *Gaia: alerta final*. Rio de Janeiro: Intrínseca.
- Masco, J. (2010) "Bad weather: on planetary crisis". *Social Studies of Science*, 40 (1): 7-40.
- . (2012) "The end of ends". *Anthropological Quarterly*, 85 (4): 1107-1124.
- Rockström, J. et. al. (2009) "A safe operating space for humanity". *Nature*, 461: 472-475.
- Stengers, I. (2013) *Une autre science est possible! Manifeste pour un ralentissement des sciences*. Paris: La Découverte.
- Szerszynski, B. (2012) "The end of the end of nature: the Anthropocene and the fate of the human." *The Oxford Literary Review*, 34(2), 165-184.