

ENRIQUECIMENTO DE MUNDO: CUIDADO E ENCONTRO COM A TERRA

WORLD ENRICHMENT: CARE AND ENCOUNTER WITH THE EARTH

ENRIQUECIMIENTO DEL MUNDO: CUIDADO Y ENCUENTRO CON LA TIERRA

Thiago Rodrigues GONÇALVES¹

RESUMO

A partir da localização do ethos humano moderno diante da cisão ontológica que caracteriza o relacionamento de parcela importante da humanidade com a Terra e demais coexistências que coabitam conosco, propomos uma consideração sobre o projeto de colonização ao qual tal humanidade se dedica ainda que às custas de graves eventos de violência existencial que aparecem, cada vez mais potente, como catástrofe, como “empobrecimento de mundo” e como marcas de uma “irresponsabilização” justificada pela cisão ontológica que promove, por sua vez, a ausência de cuidado e o desencontro com a diversidade de modos de existência, os quais comporiam a “arena cosmopolítica” que, sugerimos, precisa ser (re)conhecida para que o relacionamento humano com a Terra e demais coexistências (e sua compreensão, inclusive pela geografia) possam ser “complexificados” e enriquecidos.

Palavras-chave: Cisão ontológica, ethos humano moderno; cosmopolítica

ABSTRACT

From the location of the modern human ethos, in face of the ontological split that characterizes the relationship of an important part of humanity with the Earth and other coexistences that coexist with us, we propose a consideration of the colonization project to which such humanity is dedicated, albeit at the expense of serious events of existential violence that appear, increasingly potent, as catastrophe, as “the impoverishment of the world” and as marks of an “irresponsibility” justified by the ontological split that promotes, in turn, the absence of care and the mismatch with the diversity of modes of existence which would make up the “cosmopolitical arena” that, we suggest, needs to be (re)known so that the human relationship with the Earth and other coexistences (and its understanding, including by geography) can be “complexified” and enriched.

Keyword: Ontological split; modern human ethos; cosmopolitics

RESUMEN

Desde la ubicación del ethos humano moderno frente a la escisión ontológica que caracteriza la relación de una parte importante de la humanidad con la Tierra y otras coexistencias que conviven con nosotros, proponemos una consideración del proyecto de colonización al que se dedica dicha humanidad, aunque a costa de hechos graves de violencia existencial que aparecen, cada vez más potentes, como catástrofe, como “el empobrecimiento del mundo” y como marcas de una “irresponsabilidad” justificada por la escisión ontológica que promueve, a su vez, la ausencia del cuidado y el desajuste con la diversidad de modos de existencia, que conformarían la “arena cosmopolítica” que, sugerimos, necesita ser (re)conocida para que la relación humana con la Tierra y otras coexistencias (y su comprensión, incluso por la geografía) se puede “complejizar” y enriquecer.

Palabras clave: Escisión ontológica; ethos humano moderno; cosmopolítica

¹ Doutorando em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Mestre em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual Paulista (campus de Rio Claro). Bacharel e licenciado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas. Membro do Grupo de Pesquisa Geografia Humanista Cultural (UFF/CNPq) e do Grupo de Pesquisa Fenomenologia e Geografia (Unicamp/CNPq). Com interesses principais nas seguintes áreas: Geografia Humanista, Fenomenologia e Geografia, Paisagem, Mundo, Identidade, Memória e Geografia e Música.

ETHOS HUMANO MODERNO: CISÃO ONTOLÓGICA E VIOLÊNCIA EXISTENCIAL

São sempre impressionantes as formas geométricas que buscam a perfeição dos jardins que podem ser encontrados em diversas expressões arquitetônicas de várias culturas. Jardins públicos e privados, expostos à visita, reclusos em sua exclusividade, dedicados à contemplação e à quietude dos pensamentos – como os jardins que acolhem elementos do budismo zen, minimalistas e organizados –, ou então como representações de poder e de obediência (de pessoas, bem como de paisagens inteiras) – como os jardins construídos pelas dinastias magrebina durante o período em que ocuparam quase que totalmente a Península Ibérica, entre os séculos VI e XV.

Observar, por exemplo, a ordem imposta aos jardins do Palácio de Generalife, na Alhambra de Granada, com suas fontes e espelhos d'água nutrido canteiros e pomares milimetricamente planejados, nos quais a presença ordenada de elementos naturais quer incutir na experiência de quem está ali um espaço e um tempo de ausência de distrações e de desejos, procurando concentrar a atenção e permitir a abertura para outras dimensões da fatídica experiência humana – são momentos de testemunho da busca humana pela produção de um mundo determinado pela ordem.

A construção de jardins em palácios, em praças, mas também em casas, com dimensões menores, tem, também, a intenção de recriação de um lugar idílico, paradisíaco. E nesse sentido, não é por acaso que na cosmogonia das religiões abraâmicas Adão e Eva tenham sido expulsos de um jardim, um pomar, exatamente por desrespeitarem a ordem imposta pelo demiurgo que os colocou ali a princípio.

Um jardim bem cultivado, no qual os indivíduos das diversas espécies ocupam seus devidos lugares, trata-se de um símbolo que plasma na realidade complexa do mundo tal como ele é a ideia transcendente do mundo tal como o *ethos humano* deseja que ele fosse. Tal *ethos* correspondendo ao conjunto de práticas humanas dedicados à produção do bem, com vistas à criação de um mundo que abarque hábitos culturais fundamentalmente bons (moralmente corretos) que justamente permitam a reprodução de um modo de existência típico.

Ao construir jardins que almejam a perfeição – para o poder, para a contemplação, para o deleite estético, para o estudo científico (em um jardim botânico ou em um jardim zoológico, por exemplo) – o *ethos* da humanidade manifesta-se na forma do exercício do controle sobre a realidade imanente, tantas vezes contrária ao eficaz usufruto da Terra (e demais coexistências que a habitam) pela empresa humana, que pretende, à guisa de metáfora, “ajardinar o mundo”, ou seja, transformar o que entende como desordem em ordem, para que, então, possa ser controlada e consumida como coisa útil.

É interessante notar a presença da metáfora edênica na carta escrita por Pero Vaz de Caminha ao rei de Portugal, a fim de dar conta do “*achamento*” desta terra que, aos olhos dos interesses comerciais europeus, continha os traços que a identificavam como representação do jardim sagrado na Terra, ao mesmo tempo em que carecia de riquezas menos etéreas e mais óbvias que justificassem a pronta instalação, aqui, da empresa colonial que já vinha sendo organizada nos litorais do Oceano Índico.

O Brasil descrito dessa forma, como que realizando no mundo a expectativa europeia do Jardim do Éden, correspondia àquilo que por um tempo povoou a imaginação medieval: o Éden não apenas existe como pode ser encontrado (CASTRO, 2003). De modo semelhante, Cristóvão Colombo, ao relatar seus primeiros encontros com as ilhas e os povos do Caribe, acreditava ter encontrado ali a humanidade sem pecado, anterior à expulsão fatídica e cosmogônica (HOLANDA, 2000).

Nada disso, no entanto, impediu que a partir do século XVI essas visões do paraíso na Terra, habitados por gentes e formas de vida as mais impressionantes, fossem efetivamente consumidas pela reorganização daquela diversidade de mundos (humanos e não humanos) para a satisfação das demandas próprias aos *ethos humano moderno*.

O encontro que se estabeleceu entre a modernidade europeia e as diversas temporalidades e variadas territorialidades (WEIR, 2021) dos povos não-modernos, à revelia destes últimos, provocou repercussões de lado a lado, que se realizaram, então e ainda hoje, como expressões da violência absoluta – contra a física e a metafísica de tudo e de todos – entre os não-europeus, aqueles que existiam (e ainda existem) em registros ontológicos, epistêmicos e mitológicos fora dos moldes da Modernidade. As existências diversas à europeia foram uma chave importante para argumentos e debates amparados na melhor ciência sobre a condição própria da humanidade (inclusive seus limites, no que diz respeito aos não-europeus), bem como sobre o papel da humanidade diante desse outro polo que passava a aparecer como Natureza e sobre como lidar com os entes que logo passaram à condição de primeiro grande empecilho ao avanço do que chamaremos aqui *empresa colonizadora moderna*.

O *ethos humano da Modernidade* fala sobre todos esses temas, no momento em que parte da interpretação de que há uma excepcionalidade inerente a essa humanidade, que deriva de sua capacidade de fazer bom uso da razão para pôr em ordem um mundo que se apresenta desafiadoramente resistente a essa tarefa de ordenação. A interpretação que advoga pela excepcionalidade humana, no entanto, pertence àqueles que reivindicam para si essa condição – a humanidade que diz seu nome em alto e bom som, que requer para si essa posição, esse ponto de vista, essa perspectiva. Como consequência, mas também como contraponto, existem as “sub-humanidades” das quais vai falar Ailton Krenak (2019).

Enquanto isso, a humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana e tem uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismo para separar esses filhotes da terra de sua mãe. (KRENAK, 2019, p. 21-22)

As “sub-humanidades” aparecem como impedimentos à tarefa fundamental do *ethos humano moderno*, qual seja, a tentativa de organizar a diversidade de mundos (diríamos, talvez, a riqueza de mundos), por meio da intensa racionalização de processos fora do escopo da existência dessa humanidade – extra-humanos, portanto – com vistas à transformação de tudo quanto há em coisas úteis à reprodução desse verdadeiro mecanismo que, obrigado a uma constante violência

existencial, age no sentido de “despersonalizar” (KRENAK, 2019) o mundo para que, então, destruídas suas relações íntimas, intrínsecas, complexas, tudo possa tornar-se explorável.

A Modernidade produz a colonização total da Terra em nome da contínua e violenta exploração das condições de existência na Terra interpretadas como recursos. A imagem da serpente que voluntariamente devora a própria cauda – o ouroboros – pode ilustrar a condição da existência humana informada pelo ethos moderno que pretende “(...) o mundo com apenas um sentido” (COUTINHO, 2017); uma forma de sequestro do planeta por essa humanidade, instrumentalizado por uma separação crucial, desde o momento de seu surgimento no desenrolar da história, entre o que é entendido como indiscutivelmente humano e o que existe como uma ameaçadora, por vezes perigosa e perscrutável alteridade – o “mononaturalismo” (LATOURE, 2018) moderno. É dizer, está presente na própria gênese constituinte da humanidade moderna o que chamamos “*cisão ontológica*”, uma quebra, um fosso, que separa, opõe e distingue o que é interpretado e experienciado como humano e o que, pertencendo a outros domínios de fora da humanidade, não é.

A *cisão ontológica* é a condição existencial que informa o ethos humano moderno caracterizado, sobretudo, pelo fenômeno da “transcendentalização do mundo” (VIVEIROS DE CASTRO; DANOWSKI, 2020). Por transcendentalização entende-se o processo racional da produção de um mundo composto por entes desconectados da experiência humana, que existem em uma realidade complementar à humana, que pode ser instrumentalizada de diversas formas: da investigação científica (capaz de “desvendar-lhe” os segredos – desde que as perguntas corretas sejam formuladas) à intervenção direta nos processos que pertencem às ecologias transcendentais (a construção de uma barragem em um rio, interrompendo seu fluxo e os fluxos de relações complexas engendrados por ele, por exemplo).

A transcendentalização do mundo confere unilateralmente ao projeto humano moderno de colonização, é dizer, de controle e de utilização da Terra e demais coexistências, uma *autorização* (já que, fica assim postulado, tudo quanto também existe o faz em relação a tal projeto) e uma *autoridade* (vez que não se trata de uma tarefa conferida a qualquer outra forma de existência senão à humanidade moderna).

Ao crer-se, autoritariamente, uma forma de existência excepcional por sua capacidade de criar as condições para que tudo esteja disponível ao seu usufruto constante, para tanto justificando-se em função de um entendimento cindido da própria condição existencial, percebendo-se como à parte do mundo circundante e livre para consumi-lo das maneiras mais violenta e eficiente, a humanidade afim ao ethos moderno permite-se uma *atitude desatenta* com relação ao seu impacto na Terra.

A *cisão ontológica*, caracterizada por uma transcendentalização do mundo, *desobriga* (STENGERS, 2020) a humanidade moderna a focar sua atenção aos entes com os quais convive, que considera tão-somente como utilidades – mais ou menos disponíveis, mais ou menos abundantes, mais ou menos valiosas – ao avanço, ao progresso de sua empresa colonizadora.

A desobrigação à atenção possibilita uma existência que, como diria a poetisa Maria Bethânia (2012), com melodia de Paulo César Pinheiro, “(...) pisa na terra mas não sente apenas pisa, apenas vaga sobre o planeta, (...) não tem alma, (...) é o oco do oco, do oco, do sem fim do mundo”, ou

seja, uma forma de existência que autoriza-se a si mesma a um *não-encontro* com as coisas e com os outros, na medida em que são entendidas como elementos dados, fáticos, disponíveis ao consumo e à utilização.

A desatenção característica do modo de existência da humanidade ontologicamente cindida informada por um ethos afeito às demandas modernas propicia a “*irresponsabilização*” dessa humanidade frente, até mesmo, às relações e aos processos anteriores a si, maiores que seu projeto de controle, condutores das condições primeiras de sua vida.

Viver irresponsavelmente é um grande trunfo da Modernidade, ou seja, existir crendo de tal modo na excepcionalidade humana como justificativa, autorização e fundamento do “processo civilizatório” (uma espécie de “destino manifesto” da humanidade moderna) que, então, abre-se à possibilidade da irreflexão e da imprudência – nenhuma consequência derivada da tarefa existencial de civilizar, colonizar, controlar a Terra e demais coexistências pode ser interpretado impedimento considerável, capaz de atrapalhar a marcha do progresso.

MODOS DE RELACIONAMENTO COM A TERRA: CUIDADO E ENCONTRO

A tarefa de colonização do mundo à qual dedica-se diuturnamente a humanidade ontologicamente cindida, informada pelo ethos da Modernidade, responde à exigência e à pressão pelo progresso. Hoje, tal como em outros momentos da história dessa humanidade, o progresso é entendido como um acontecimento inevitável e bom.

O apelo ao progresso é evidente em diversos contextos, desde programas e práticas político-administrativas de diferentes Estados até peças publicitárias e análises jornalísticas dedicadas à reflexão sobre conjunturas socioeconômicas. Na sua concepção moderna, afeita às imposições e demandas do Capitalismo, o avanço em direção a mais progresso tem por consequência a produção de “melhorias”, “desenvolvimento”, “inovações”, que, em função de uma interpretação determinística das técnicas (SANTOS, 2006) em sua relação com a sociedade, organizariam a vida humana de tal modo eficientemente que o resultado seria necessariamente positivo, bom e justo.

Os objetos técnicos, maquínicos, juntam à razão natural sua própria razão, uma lógica instrumental que desafia as lógicas naturais, criando, nos lugares atingidos, mistos ou híbridos conflitivos. Os objetos técnicos e o espaço maquinizado são *locus* de ações “superiores”, graças à sua superposição triunfante às forças naturais. Tais ações são, também, consideradas superiores pela crença de que ao homem atribuem novos poderes – o maior dos quais é a prerrogativa de enfrentar a Natureza, natural ou já socializada, vinda do período anterior, com instrumentos que já não são prolongamento do seu corpo, mas que representam prolongamentos do território, verdadeiras próteses. (SANTOS, 2006, p. 158)

As “próteses maquínicas” a que alude Santos (2006) cooperam para a produção de um mundo dedicado à tarefa humana moderna, qual seja, a colonização da Terra, na medida em que operam a “mecanomorfose” (COUTINHO, 2007, p. 203) do planeta – “(...) constituindo nosso mundo sobre fundamentos mecanicistas”, que autorizam a percepção de que para esse mundo só pode haver um sentido.

Colonizar a Terra corresponde ao *modus operandi* da humanidade moderna que vê a tudo como utilidades disponíveis ao seu usufruto, que, para servir eficientemente à empresa colonizadora, precisam ser ordenadas, catalogadas, medidas, extraídas, transformadas, em um esforço – que conta

com o apoio basilar do método científico de “investigação da natureza” – concentrado nos efeitos de um modo de existência ontologicamente cindido, no qual a posição ocupada por essa humanidade no contexto dos processos interconectados que permitem a diversidade de vida na Terra é de dominância e merecido alheamento.

Ao colonizar as demais formas de vida e os outros modos de existência essa empresa autoriza a desatenção por parte da humanidade informada pelo ethos moderno e a desloca – em relação às demais coexistências – para uma posição em que seus atos e as repercussões de seus atos aparecem como *produtores de catástrofe*.

Ou seja, aquilo que é movimentado racionalmente pelo ímpeto colonizador da humanidade moderna, é dizer, seu avanço violento sobre a Terra e sobre demais coexistências, emerge para a Terra, para outras humanidades, para existências extra-humanas, para modos de relacionamentos não humanos, enfim, para os não-modernos ou extra-modernos, como catástrofe – uma sequência interminável de eventos (MBEMBE, 2020) de destruição de vidas e de condições de vida, de desequilíbrio de processos complexos redundantes forjados no decorrer de eras inteiras de íntimo relacionamento, de aviltamento de temporalidades e de espacialidades (WEIR, 2021) construídas a partir de encontros os mais diversos e complexos entre escalas igualmente surpreendentes em suas minúsculas e detalhadas filigranas.

A Modernidade colonizadora cria as condições – inclusive ontológicas e epistemológicas – para que a catástrofe seja o contexto (ou a realidade) no qual o próprio sentido de humano seja concebido e imaginado. Mas não apenas o sentido do que seja “humano” senão, também, os sentidos de vida, mundo, existência e outros temas centrais para a reprodução do ourobouros moderno em uma Terra “transcendentalizada”, que depende da manutenção da noção de natureza “(...) como um domínio ontológico absoluto, exterior, unificado, desanimado [sem alma], indisputável” (VIVEIROS DE CASTRO; DANOWSKI, 2020). Nesse sentido, a humanidade produtora de catástrofe engendra – racional e eficientemente – um *mundo empobrecido*.

Ao tornar o mundo de diversas expressões de vida e de relacionamentos em um mundo empobrecido a modernidade logra, por um lado, transformar a própria existência humana em algo eficiente, com objetivos muito claramente delineados em função de ideias de sucesso e de progresso – inclusive no nível individual, mas não apenas.

O processo que conduz ao empobrecimento do mundo é, também, o processo de condicionamento das possibilidades múltiplas de existência entre os humanos às idiosincrasias de um modelo que se pretende único, que é propagandeado como ideal e que, no entanto, está comprometido apenas com a manutenção das condições de sua reprodução.

Um mundo empobrecido atende sobremaneira às demandas da empresa colonizadora moderna na medida em que racionaliza a transformação da diversidade de vidas em transcendências consumíveis. Na sequência do avanço acelerado da colonização moderna da Terra as perdas vão se acumulando e passam a ser contabilizadas como inevitáveis consequências que precisam ocorrer se desejamos manter em operação as condições que produziram sua destruição. Importa pôr em relevo as consequências reverberantes do avanço indiscriminado da “marcha do progresso” por sobre as diversidades que insistem em habitar a Terra conosco.

Os resultados catastróficos de tal empreitada já aparecem como dados da realidade à qual nos submetemos; e o mundo empobrece na medida em que passa a ser entendido como apenas uma materialidade a ser conquistada, como um empecilho a ser removido, como um dado natural, misterioso, a ser descoberto, e em última instância, domesticado, ou seja, trazido à condição de utilidade.

Porém, o ímpeto colonizador humano moderno, por mais que almeje, não produz seus resultados em um cenário inerte, em uma tela em branco. A empresa moderna que pretende tornar o mundo diverso em um armazém de utilidades disponíveis encontra dificuldades em seu avanço. Permeando a todo o esforço humano de produção de um mundo unificado e pacificado, persiste o conjunto de formas de existências, de modos de vida e de relacionamentos que estão aquém ou além – de todo modo, estão fora, alhures – do progresso interpretado como esse objetivo fixo de produção de catástrofe.

Esse conjunto não é, internamente, mais coeso do que a imagem evocada pela ideia de diversidade de vida, ou seja, do que a ideia de um domínio natural composto por uma infinidade de seres individualmente dedicados às suas ações, ao mesmo tempo em que interconectados – dir-se-ia, talvez, responsáveis – na criação e na manutenção das condições naturais que permitem suas existências.

Um conjunto que, de modo a manter-se como tal, depende de que seus componentes de algum modo “reverberem-se” uns aos outros, ou seja, que as diferentes formas de existência respondam umas às outras em uma comunicação contínua, complexa e aleatória. Na medida em que tal comunicação efetivamente aconteça, o conjunto toma corpo e se estabelece, novas influências inesperadas se organizam, a rede de interdependências se alarga e se estabelece aquilo que Lovelock e Margulis (1974, p. 3) chamaram “hipótese Gaia”, ou seja, “(...) *the notion of the biosphere as an active adaptive control system able to maintain the Earth in homeostasis*”².

A hipótese Gaia (LOVELOCK; MARGULIS, 1974) dá conta da complexidade dos processos que precisam estar organizados em inter-relações para que, como consequência, a Terra torne-se um lugar que, em última instância, permite ou comporta as inúmeras coexistências que habitam com ela. Destarte, um dos “sucessos” da modernidade, do ethos humano informado por essa tradição, do progresso como empresa colonizadora da Terra e demais coexistências, é exatamente a dissociação entre o ideal de humanidade esposado pelo pensamento humano moderno e a compreensão responsável e cuidadosa da participação dessa humanidade na manutenção das condições existenciais na Terra.

Há uma disjunção fundamental entre os acontecimentos provocados pela humanidade e as reverberações caóticas que tais acontecimentos produzem no conjunto da diversidade de existências extra-modernas, não-humanas, para-além-de-humanas com as quais necessariamente coexistem. O ethos humano moderno permite, justifica e liberta um modo de existência cindido ontologicamente, que se expressa na constitutiva irresponsabilização da humanidade que fica patente a cada avanço do progresso por sobre a Terra, bem como na absoluta e violenta ausência de cuidado compreendido

² “(...) a noção da biosfera como um sistema de controle ativo e adaptativo, capaz de manter a Terra em homeostasia” (Tradução livre.)

como tarefa existencial humana – que exprimiria uma atitude de atenção voltada à Terra e às demais coexistências que habitam conosco.

O ato de voltar a atenção às consequências do progresso humano, no entanto, exigiria, por parte do pensamento humano sobre si e sobre sua condição, a assunção de sua responsabilidade perante o desarranjo que produz. Desafortunadamente, não é esse o movimento a que se dedica o ethos humano moderno, uma vez que, em contrário, procura tornar a Terra em mundo empobrecido e faz crer a todos que tudo existe para si, em função de si, como transcendências irresponsivas e disponíveis.

A ausência de cuidado – de atenção voltada a – na relação entre a humanidade moderna e a Terra tem produzido consequências graves. A sensação de que a essa humanidade há uma desobrigação (STENGERS, 2020) em ponderar sua posição, seu impacto, sua sombra que avança por sobre uma Terra totalizada, tornada em mundo destituído de vida e agência, cria as condições para que apareçam importantes desequilíbrios no funcionamento complexo dos sistemas que mantêm as condições para a vida na Terra. Um desequilíbrio que já está registrado em alterações nos ritmos ecológicos e nos padrões de clima ancestralmente reconhecidos em marcas nas paisagens, nos comportamentos de animais e plantas, nos hábitos de trabalho, reunião, cultivo, festa e silêncios de povos da Terra.

Entre essas existências extra-modernas, a familiaridade ontológica com tais signos, apreendidos no cotidiano da tarefa de estar atento, do exercício do cuidado, vai deixando de corresponder ao que é esperado porque é conhecido, produzindo uma desorganização de tempos, de espaços, de práticas que, em grande medida, colabora para mais desarrumação no conjunto do qual todos fazemos parte, mesmo que tenhamos esquecidos ou que jamais o tenhamos aprendido.

A produção de tal desequilíbrio, de tal desorganização, é, paradoxalmente, responsabilidade daqueles que acintosamente denegam essa responsabilidade, aqueles que se permitem um afastamento existencial permanente do contexto em que vivem e que, crucialmente, evocam um panteão de aspectos da natureza no esforço de explicar – a partir de sua posição de observador alheio – os fenômenos que percebem como ameaçadores, como perigosos promovedores de “desastres naturais”.

A catástrofe, eminentemente produzida pela ação humana, pelo avanço do progresso, pela reprodução das condições para mais acúmulo de riqueza, é associada à presença ominosa e perturbadora da natureza, que precisa ser controlada para que seus impulsos destruidores sejam previstos, impedidos, solucionados – enfim, domesticados em função da segurança do *status quo* constituído pela modernidade. Em uma fundamental inversão de papéis, o ímpeto colonizador humano, promovedor de catástrofe, é transformado em vítima da natureza cruel e indomável.

O empobrecimento de mundo se aprofunda ainda mais e nos tornamos capazes de olhar para uma montanha distante, para um rio serpenteando pela planície, para um céu nublado, para pessoas não-modernas, para todas as formas de existência nessa Terra a partir, sobretudo, de duas chaves: como ameaça (voluntariosa e decidida) e como recurso (disponível e útil).

Ambas as chaves de entendimento e relacionamento com a Terra e demais coexistências são percepções às quais o ethos humano moderno se aferra como justificativas que alicerçam seu

avanço catastrófico sobre a Terra. Tornar a tudo e a todos ameaça e/ou recurso permite a justificativa para barramentos, desmatamentos, queimadas, assassinatos, extinções, enfim, para o comprometimento de tudo e de todos com as ações atinentes ao progresso.

Não seríamos os primeiros a nos referir a esse ímpeto colonizador como uma guerra de extermínio, um genocídio, um etnocídio e um “ecocídio” (CURRY, 2014; VIVEIROS DE CASTRO, 2017). Há, no entanto, um atravessamento potente nesse percurso. Um obstáculo que vai se *presentificando* conforme mais eficaz se torna a empresa colonizadora moderna. Um impedimento capaz de esgotar o tempo e o espaço – entendidos como disponíveis pela humanidade ontologicamente cindida, capaz de tornar-nos a todos existências sem futuro como resultado de ações antrópicas em ressonância com o que Stengers (2015) nomeia “intrusão de Gaia”.

A intrusão de Gaia corresponde ao encontro apocalíptico entre o desejo humano por mais progresso ou por mais catástrofe e as reverberações sistêmicas desse avanço sobre a Terra e demais coexistências que levam a alterações, em diferentes escalas e com diferentes escopos, do equilíbrio dinâmico produzido pela concorrência de inúmeros processos geofísicos, geoquímicos e ecológicos. Um encontro que tem a condição de desarranjar o mundo tal como preconizado pelo ethos humano moderno. Sem que isso implique à resposta sistêmica da Terra – a intrusão de Gaia – qualquer propósito, culpa ou intenção.

Não se trata de uma vingança, tampouco de um castigo. Nem mesmo seria uma redenção de entes escolhidos por uma divindade. Trata-se, outrossim, do funcionamento mais “natural”: uma reorganização dos termos que compõem um conjunto que está em desequilíbrio, na busca (involuntária, inconsciente, absolutamente inimputável) por um novo momento de equilíbrio.

Impossível não recorrer à terrível e impassível beleza da aproximação sem culpa, sem perdão, sem voz, sem ouvidos, sem condenação, indiferente, apenas uma aproximação, de “*Melancholia*”, em von Trier (2011). Diante disso, a irresponsabilização, a falta de cuidado, a desatenção, talvez ganhem contornos de condição inescapável à própria sobrevivência, um antídoto contra o enlouquecimento. Porém, são atitudes que permitem, justificam e alimentam(-se) a cisão ontológica moderna e as condições existenciais que temos imposto a nós, à Terra e às demais coexistências.

A inimutabilidade que caracteriza a reação de Gaia às interferências produzidas em seu funcionamento pelas imposições do ethos humano moderno (descuidado e ontologicamente cindido) sublinha e destaca a futilidade dos esforços empreendidos por essa humanidade.

Em nome de interesses meramente economicistas a modernidade, procura tornar tudo o que é distinto de si própria em transcendências irresponsivas e úteis. A Terra empobrecida parece existir para esse fim. Porém, é diante da indiferença de Gaia que tal empresa encontra suas maiores dificuldades. A reprodução das condições de perpetuação do modelo colonizador humano esbarra exatamente naquilo que segue aparecendo no percurso da humanidade como entraves a ameaçar seu avanço dominador.

Tais “aparições” correspondem às “*imanências recorrentes*”, ou seja, formas de existência, modos de relacionamento, simbioses, competições ecológicas, organizações sociais, línguas, hábitos culturais, enfim, presenças que constante e consistentemente se interpõem e atrapalham o progresso,

o desenvolvimento. As imanências recorrentes aparecem na experiência humana (cindida) da Terra como o “*ainda não-colonizado*”.

Suas existências são entendidas e denunciadas como falhas no processo distópico de colonização da Terra e demais coexistências; e como falhas, precisam ser corrigidas ou eliminadas – daí o “ainda”, na medida em que, sob a perspectiva da modernidade, resolver esses problemas é uma questão apenas de tempo.

A colonização dessas alteridades acontecerá, trata-se de uma inevitabilidade; logo estarão à disposição, domesticadas. E, no entanto, essas imanências não deixam de acontecer, efetivamente dificultando o sucesso *presentificante* de um processo que não considera pertinentes a permanência do passado e o vislumbre do futuro. O avanço colonizador é evento que acontece agora, sem tergiversar sobre seus objetivos; e o aparecimento das imanências recorrentes atrapalha essa condição.

A rebeldia moderna perante o lugar ocupado pela humanidade no esquema terrano ao qual pertence – ainda que não o reconheça –, paradoxalmente, almeja a produção de um mundo pacífico. Uma paz que corresponda à paz para seu empreendimento, ao mesmo tempo em que aparece como uma forma de dominação na qual as posições contrárias (voluntárias ou não) estejam quietas, silenciadas. Uma paz que reconhece a existência de outros, mas que pretende submeter suas existências ao desejo e à prática colonizadora do ethos humano moderno.

Em outras palavras, a modernidade almeja a criação de um mundo cosmopolita no qual suas determinações pacifiquem contradições, uma vez que, sendo determinações eminentemente humanas, devem impor-se com relação às demais, sem qualquer responsabilização para com as consequências dessa criação, por mais catastróficas que elas sejam para a Terra, para as demais coexistências e para a própria humanidade.

Nesse sentido, não há planeta suficiente que abarque a produção dessa paz cosmopolita. A escatologia do projeto moderno aparece, também, no espaço. A “*eschaton*” moderna, é, sobretudo, geográfica – nas suas bases ontológico-existenciais, bem como na sua prática catastrófica (WESTHELLE, 2012; VIVEIROS DE CASTRO; DANOWSKI, 2020). Dessa forma, parece pertinente que reflitamos, a partir de uma geografia atenta aos silenciados e aos seus murmúrios, a fim de propor remediações e rotas de fuga para essa condição moderna.

ENRIQUECER MUNDOS: ACRESCENTAR PERSPECTIVAS

A condição moderna da humanidade cujo ethos caracteriza-se por uma cisão ontológica que confere justificativa para a eficiente transformação do mundo em um conjunto idealmente irresponsivo de transcendências disponíveis logra seu objetivo ao mesmo tempo – e crucialmente, no mesmo espaço – em que interpreta esse mundo de maneira empobrecida, procurando eliminar de sua experiência na Terra os elementos que, sob outras perspectivas, promovem a coexistência na diversidade e na multiplicidade de formas, modos e relações – que conformam as variadas expressões da vida na Terra.

Trata-se, como já expusemos, de um projeto concomitantemente bem-sucedido e fútil, na medida em que a produção de um mundo desprovido de vida, de contradições, de distrações acontece

– e acontece como catástrofe (inclusive para essa humanidade) –, em meio a repercussões que extrapolam a empresa colonizadora humana e mobilizam agentes, atores, forças, relações que têm (de maneira inimputável), atrapalhado e podem vir a interromper o percurso eticamente pacífico (ou pacificado) do progresso conforme definido pela modernidade.

A produção desse “tempo do fim” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014), pelo progressivo cerceamento das possibilidades diversas de expressão da vida, no qual a existência do mundo é constantemente presentificada para que haja justificativa racional para a destruição do futuro (desde um ponto de vista exclusivamente ambiental até levando-se em consideração as reverberações extra-humanas desse modo de relacionamento com a Terra), apresenta-se, também, como um fim do espaço “disponível” a esse projeto.

À “ausência de futuro” (ANDERS, 2007) associa-se ao fim do espaço como “(...) limite da expansão da arrumação cosmotécnica capitalista” (VIVEIROS DE CASTRO; DANOWSKI, 2020). É dizer, a resistência ao avanço do projeto colonizador humano tem, sobretudo, um componente geográfico, na medida em que a Terra – seu corpo, sua carne, sua presença – impõe-se como obstáculo fundamental a mais catástrofe ao repercutir ou reverberar em si – e em conjunto com as demais coexistências – as consequências do sucesso ontologicamente cindido da humanidade moderna, permitindo o aparecimento – a intrusão – de falhas, de erros, de imprevistos, que atrapalham, quando não impedem, a experiência pacífica do mundo à disposição.

Conforma-se, assim, uma situação de conflito, de guerra, na qual essa humanidade espera vencer batalhas contra um “inimigo” que não há, que emerge apenas como resultado da constante preparação para mais destruição, para mais enfrentamento, por parte dessa humanidade. A certeza da necessidade da guerra, então, retroalimenta o ethos que em primeiro lugar coopera para convencer o ethos de que a guerra existe e é necessária.

O tempo e o espaço do fim do mundo, o modo de existência escatológica ao qual nos dedicamos, imbuídos da certeza de sua necessidade diante do conjunto de demais coexistências, poderá vir a ser reconhecido como um novo período na história da Terra – o Antropoceno; no qual é identificável estratos de depósitos geológicos iminentemente antrópicos (CRUTZEN; STOERMER, 2000), como marcas de nossa existência em guerra, em direção ao fim, em marcha acelerada.

O reconhecimento de um novo período na história da Terra, provocado por interferências humanas nos processos geológicos, ao mesmo tempo em que impressiona pela escala atingida pela empresa colonizadora moderna – capaz, como vai se mostrando, de profundas alterações no equilíbrio dinâmico do planeta –, põe em xeque a viabilidade desse projeto, uma vez que a sua reprodutibilidade depende de um futuro “pacífico” que vem sendo amiúde impedido de acontecer. Trata-se, pois, de um evento catastrófico ambíguo, terminantemente ameaçador.

The Anthropocene’s epistemic and ethical ambiguity lies in the fact that the expansion of human cognitive devices and the technosphere has threatened biodiversity, and has also frequently forced humans to face their hybridity, dependence, and vulnerability. (CHUANG, 2020, p. 5)

Obrigados a enfrentar – a pôr-se diante a, portanto – a própria “hibridez, dependência e vulnerabilidade”, aos humanos modernos emergem, aparentemente, duas condições: resignar-se,

aceitar o destino desolador, submeter-se ao inescapável e culpar-se; ou, “dobrar a aposta” no modo de relacionamento esposado até agora reafirmando a crença indubitável na excepcionalidade da razão humana que será capaz de superar os obstáculos “ainda não-colonizados” do processo ou, mesmo, reverter completamente a situação de extinção escatológica dessa humanidade, por exemplo, abrindo as possibilidades técnicas para a colonização de mundos extraterrestres.

Porém, entre a resignação e a aceleração pode haver alternativas e, especialmente, precisa haver tempo e espaço para a dúvida.

A concessão de um tempo e um espaço para a dúvida poderia abrir possibilidades de reencontros entre aqueles que se nomeiam humanidade e modos extra e não humanos de relacionamento com a Terra e as demais coexistências. Especialmente se a dúvida for encarada com a mesma diligência, com o peso equivalente a outras tarefas existenciais às quais nos dedicamos.

Duvidar, sobretudo, da crença na excepcionalidade humana frente a outras possibilidades permitiria momentos de hesitação no avanço aparentemente inevitável da empresa colonizadora humana; instantes nos quais a certeza (da resignação ou da aceleração) poderia ser posta em questão.

Questionamento que pode assumir a forma da contestação da necessidade de tal avanço ou, mesmo, das razões que impelem a todos nessa direção. A hesitação e a dúvida, compreendidas como tarefa existencial na busca por reconciliarem humanidade e demais coexistências terranas pode propor um instante de pausa no movimento perpétuo da transformação da Terra em mundo empobrecido, útil e disponível. “Em nome de quê?” e “Em nome de quem?” agimos como produtores de catástrofe?

Elucubramos que como reverberações possíveis produzidas pelo instante de hesitação e dúvida a atenção – até então preocupada com questões de conquista, progresso, sucesso – poderá voltar-se, imbuído da tarefa do cuidado, às relações mais comezinhas da proximidade, tingindo com outras cores modos de relacionamento automatizados. Não como panaceia redentora, mas como movimento atento que exige de todos maior (ou alguma) responsabilização diante das consequências do avanço humano sobre a Terra. Talvez a pausa, promovida pela dúvida, permita que atentemos aos silêncios que nos envolvem.

Ouvir aos silêncios que nos envolvem corresponde a um esforço que defendemos deva tornar-se tarefa metodológica na geografia – com o intuito de deslocar a perspectiva do pensamento, do relacionamento (assim como da produção do conhecimento) para além do antropocentrismo que tem dominado a todas essas ações modernamente.

O “filtro” do antropocentrismo obstrui a consideração de outras possibilidades de relacionamento com a Terra, na medida em que privilegia como molde a ser imposto a tudo e a todos o ideal ético de uma humanidade violenta para consigo e para com outras existências. Escapar a essa dominação é o principal objetivo do esforço pelo deslocamento perspectivo.

A atenção – de outra forma refém de referenciais afeitos ao antropocentrismo moderno – pode, então, vagar pela “*arena cosmopolítica*” até então ignorada. A “cosmopolítica” (STENGERS, 2018) aparece como um reconhecimento da presença de modos de relacionamento com a Terra, com outras formas de existência e com agenciamentos diversos que, extrapolando as intenções “monotônicas” e “monocromáticas” dessa humanidade que se autoriza pacificadora, organizam-se de

modo a contribuir com o acontecimento da vida em toda a sua complexidade. A miríade de encontros de diversas vozes (muito altas, mais discretas, murmurantes e silentes) configuram uma “arena”, com disputas, cooperações, afinidades em movimento, sempre recozendo conformações e tessituras em favor de possibilidades várias de coexistência.

Tal complexidade, em grande medida, não é sequer considerada no projeto que têm por finalidade exatamente a colonização, isto é, a dominação por parte da humanidade que não se interessa (e jamais se responsabiliza por essa desobrigação ontológica) por essa arena de vozes – da qual, no entanto, participa.

A condição humana moderna que até então se apresentava como uma ribalta, cujo foco de luz impedia o reconhecimento e o encontro fortuito com as demais coexistências, amplia-se sob o aspecto de uma arena, na qual a voz humana perde sua (autodeclarada) autoridade e sua excepcionalidade sob as demais e a presença dos que são extra-humanos, daquilo que existe para além da humanidade (por vezes indiferentes à humanidade), tornar-se inescapável.

A diversidade de formas de relacionamentos da Terra (e com a Terra) invade o estado de atenção deslocado de sua perspectiva antropocêntrica e o que até então apareciam, na experiência humana da/na Terra, como relações estabelecidas, (re)emergem com um grau superior de complexidade em suas formas, em suas interconexões, em suas repercussões.

Ao atentar para a própria existência como um aspecto cosmopolítico nessa arena de inter-relações complexas, as justificativas para o continuado avanço humano sobre a Terra e demais coexistências não se sustentam. As transcendências irresponsivas eminentemente entendidas como utilidades recuperam a sua relevância na produção do meio de que depende a humanidade para sua sobrevivência.

A complexificação do relacionamento humano com a Terra e demais coexistências precisa estar no horizonte da prática científica ocupada em pensar e instrumentalizar modos de existência que rejeitem a tônica catastrófica que existe hoje. Esse movimento “complexificador”, de reencontro e de “reatenção” à arena de vozes, murmúrios e silêncios – que é a Terra vista a partir de uma perspectiva outra-que-humana – deve “contaminar” a prática científica a fim de que, contrariamente, ao que temos hoje possamos enriquecer o mundo com diversas perspectivas.

REFERÊNCIAS

- ANDERS, Günther. **Le temps de la fin**. Paris: L’Herne, 2007.
- CARTA de amor. Intérprete: Maria Bethânia. Compositores: M. Bethânia e P. C. Pinheiro. In: OÁSIS de Bethânia. Intérprete: Maria Bethânia. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2012. 1 CD, faixa 9.
- CASTRO, Sílvio. **A carta de Pero Vaz de Caminha** – O descobrimento do Brasil. Porto Alegre: L&PM Editores, 2003.
- CHUANG, Chun-Mei. Politics of Orbits: Will We Meet Halfway? **e-flux journal**, Nova York, n. 114, p. 01-08, dez. 2020. Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/114/366096/politics-of-orbits-will-we-meet-halfway>. Acesso em: 31 mar. 2021.
- COUTINHO, Juliana F. S. **A cosmopolítica dos animais**. 2017. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=32505@1>. Acesso em: 14 out. 2019.
- CRUTZEN, Paul J.; STOERMER, Eugene F. The “Anthropocene”. **IGBP Newsletter**, n. 41, p. 17-18, 2000.

- Disponível em:
<http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>. Acesso em: 17 out. 2019.
- CURRY, Patrick. Defending the Humanities in a Time of Ecocide. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL OS MIL NOMES DE GAIA – DO ANTROPOCENO À IDADE DA TERRA, 1., 2014, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro, 2014. p. 1-30. Disponível em:
<https://osmilnomesdegaia.files.wordpress.com/2014/11/patrick-curry.pdf>. Acesso em: 17 out. 2017.
- DANOWSKI, Déborah.; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir?** – Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora; São Paulo: Instituto Socioambiental, 2014.
- HOLANDA, Sergio B. **Visão do paraíso** – Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LATOURET, Bruno. Qual cosmos, quais cosmopolíticas? – Comentário sobre as propostas de paz de Ulrich Beck. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 68, p. 428-441, abr. 2018. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145662>. Acesso em: 27 abr. 2018.
- LOVELOCK, James E.; MARGULIS, Lynn. Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere – The Gaia Hypothesis. **Tellus**, v. 26, n. 1-2, p. 1-10, 1974.
- MBEMBE, Achille. Meditation on the Second Creation. **e-flux journal**, Nova York, n. 114, p. 01-03, dez. 2020. Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/114/364960/meditation-on-the-second-creation>. Acesso em: 31 mar. 2021.
- MELANCHOLIA. Direção: Lars von Trier. Produção: Meta Louise Foldager, Louise Vesth. Hvidovre, Dinamarca: Zentropa Entertainments, 2011. 1 DVD (135 min), son., color.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço** – Técnica e tempo, razão e emoção. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2006.
- STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.
- STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 69, p. 442-464, abr. 2018. Disponível em:
<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145663>. Acesso em: 31 ago. 2018.
- STENGERS, Isabelle. We Are Divided. **e-flux journal**, Nova York, n. 114, p. 01-03, dez. 2020. Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/114/366189/we-are-divided>. Acesso em: 31 mar. 2021.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os Involuntários da Pátria – Elogio do subdesenvolvimento. **Caderno de Leituras**, Belo Horizonte, n. 65, p. 1-9, maio 2017. Disponível em:
<https://chaodafeira.com/cadernos/os-involuntarios-da-patria>. Acesso em: 26 abr. 2018.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; DANOWSKI, Déborah. The Past Is Yet to Come. **e-flux journal**, Nova York, n. 114, p. 01-03, dez. 2020. Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/114/364412/the-past-is-yet-to-come>. Acesso em: 31 mar. 2021.
- WEIR, José Ángel Q. Da “virada ontológica” ao Tempo de Volta. **Amazônia Latitude Review**, Tallahassee, v. 26, p. 1-10, abr. 2021. Disponível em: <https://amazonialatitude.com/2021/04/06/da-virada-ontologica-ao-tempo-de-volta-do-nos/>. Acesso em: 06 abr. 2021.
- WESTHELLE, Vítor. **Eschatology and Space** – The Lost Dimension in Theology Past and Present. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012.