

ANTROPOCENO, A IRRUPÇÃO MESSIÂNICA DE GAIA NA HISTÓRIA MODERNA

Alyne de Castro Costa

RESUMO

O presente trabalho esboça uma tentativa de aproximar a obra dos filósofos Walter Benjamin, Bruno Latour e Isabelle Stengers – recorrendo, mais precisamente, à concepção que o primeiro faz de “Messias” e à interpretação que os últimos fazem do conceito de “Gaia”, apresentado na teoria científica de James Lovelock – para refletir sobre a grave crise ecológica de nosso tempo, que põe em risco se não a totalidade da espécie humana, ao menos a civilização como a conhecemos e, certamente, inúmeras outras espécies que também habitam o planeta há milhares de anos.

Palavras-chave: Benjamin. Latour. Stengers. Messias. Gaia.

ABSTRACT

ANTHROPOCENE: THE MESSIANIC GAIA'S IRRUPTION IN MODERN HISTORY

This work aims to bring together the oeuvre of philosophers Walter Benjamin, Bruno Latour and Isabelle Stengers. In especial, the benjaminian concept of “Messiah” and the interpretation that both Latour and Stengers give to the concept of “Gaia” - first presented in James Lovelock’s scientific theory. This approximation tries to reflect upon the serious ecological crisis of our time that threatens civilization as we know it and other species that inhabit Earth for thousands of years.

Keywords: Benjamin. Latour. Stengers. Messias. Gaia.

“Raramente a verdade da teoria crítica foi expressa de uma forma tão exemplar: a luta revolucionária exige a interrupção do que acontece e do que aconteceu - antes de se dar um objetivo positivo qualquer, essa negação é o primeiro ato positivo. O que o ser humano fez aos outros humanos e à natureza deve cessar, e cessar radicalmente - somente depois podem começar a liberdade e a justiça”.
Herbert Marcuse, “Revolution und Kritik der Gewalt”

Há catorze anos, Paul Crutzen, químico vencedor do Prêmio Nobel, e o ecologista Eugene Stoermer expressaram, com o conceito de “Antropoceno”, a perplexidade com que a comunidade científica vem testemunhando as profundas disrupções que a humanidade vem causando, possivelmente desde a Revolução Industrial¹ – período em que a produção material e a reprodução humana adquiriram escalas sem precedentes –, nos sistemas naturais do planeta, razão pela qual a chamada *crise ecológica* é considerada por muitos a maior ameaça já sofrida por nossa civilização. O impacto da influência humana se faz sentir sobre a temperatura global,² sobre a biodiversidade³, sobre o registro geológico⁴, sobre o balanço entre energia produzida e consumida na Terra⁵ e sobre diversos outros processos biogeofísicos e biogeoquímicos do planeta⁶, Tamanha é a escala e velocidade

¹ Ainda há discussões quanto ao período em que teria começado o Antropoceno, mas a hipótese mais influente é a de que ele teve início há cerca de 250 anos, com a Revolução Industrial, dando fim ao Holoceno, a era geológica ainda vigente oficialmente: “A Comissão Internacional de Estratigrafia, que determina a divisão do tempo geológico, formou um grupo para decidir se estamos mesmo no Antropoceno. Seu diretor, o geólogo inglês Jan Zalasiewicz, diz que ainda é cedo para dizer se o termo será formalmente aceito, mas que não há dúvida: vivemos em um planeta moldado pela ação do homem” (cf. ZALASIEWICZ, s.d.).

² De acordo com pesquisa realizada pelo site *Skeptical Science*, o caráter antropogênico da mudança do clima conta com 97 a 98% de consenso entre os especialistas (cf. SKEPTICAL SCIENCE). Sobre as projeções de aumento da temperatura até o fim deste século, que ultrapassam os limites considerados seguros, ver BETTS et. al. 2011; ANDERSON; BOWEN, 2011; INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE; HANSEN et al., 2013; e SHERWOOD et al., 2014.

³ As espécies atuais estão se extinguindo pelo menos mil vezes mais rápido do que acontecia antes do aparecimento dos humanos, o que faz com que possamos estar em meio à sexta extinção em massa no planeta (cf. PRIGG, 2014).

⁴ Cientistas recentemente reportaram o aparecimento de uma nova “rocha” formada por uma mistura de plástico derretido, sedimentos encontrados na praia, fragmentos de lava basáltica e detritos orgânicos. Este material rochoso, chamado de *plastigomere*, pode permanecer no registro rochoso da Terra no futuro e servir como um marcador geológico do Antropoceno (cf. CORCORAN et al., 2014).

⁵ Cf. LATOUR: “In his magnificent book *Eating the Sun* Oliver Morton provides us with an interesting energy scale. Our global civilization is powered by around thirteen terawatts (TW) while the flux of energy from the centre of the Earth is around forty TW. Yes, we now measure up with plate tectonics. Of course this energy expenditure is nothing compared to the 170,000 TW we receive from the sun, but it is already quite immense when compared with the primary production of the biosphere (130 TW). And if all humans were to be powered at the level of North Americans, we would operate at a hundred TW, that is, with twice the muscle of plate tectonics. [...]” (2011, p. 3).

⁶ Em um artigo publicado na revista *Nature* em 2009, um grupo de cientistas afirma haver identificado nove processos biofísicos, que propõem chamar de “limites planetários”, os quais não podem ser ultrapassados se a humanidade deseja “operar de forma segura”: mudança climática,

destas alterações que, segundo Crutzen e Stoermer, podemos ter adentrado uma nova época geológica⁷, marcada pela transformação do homem em uma força cuja magnitude se compara à de forças naturais, na medida em que ele se tornou capaz de desestabilizar as condições químicas e biológicas da Terra que se mantinham relativamente constantes há cerca de 12 mil de anos, enquanto vigorava o Holoceno:

Considering these and many other major and still growing impacts of human activities on earth and atmosphere, and at all, including global scales, it seems to us more than appropriate to emphasize the central role of mankind in geology and ecology by proposing to use the term “anthropocene” for the current geological epoch. The impacts of current human activities will continue over long periods. According to a study by Berger and Loutre, because of the anthropogenic emissions of CO₂, climate may depart significantly from natural behavior over the next 50,000 years. To assign a more specific date to the onset of the “anthropocene” seems somewhat arbitrary, but we propose the latter part of the 18th century, although we are aware that alternative proposals can be made (some may even want to include the entire holocene). However, we choose this date because, during the past two centuries, the global effects of human activities have become clearly noticeable.⁸

Mesmo sem ter ainda sido formalmente aceito, a simples proposição do termo “Antropoceno” já sinaliza ao menos duas transformações radicais na concepção de mundo predominante no Ocidente desde o período que se convencionou chamar “modernidade”: a primeira delas decorre da impossibilidade de seguir assumindo como garantida a estabilidade ambiental de que vínhamos dispendo ao longo do Holoceno, época geológica na qual o *Homo sapiens* se estabeleceu como a única espécie humana sobre o planeta e começou a prosperar, passando a cultivar plantas e criar animais – o que, por sua vez, lhe permitiu ocupar moradias permanentes, estocar e comercializar alimentos, dividir o trabalho, complexificar as estruturas sociais, estabelecer grandes civilizações⁹. Pode-se dizer, portanto, que o caminho até o desenvolvimento do que se convencionou chamar “civilização humana” se deu em condições ambientais mais ou menos estáveis ao longo destes 12 mil anos de

acidificação dos oceanos, depleção do ozônio estratosférico, uso de água doce, perda de biodiversidade, interferência nos ciclos globais de nitrogênio e fósforo, mudança no uso do solo, poluição química e taxa de aerossóis atmosféricos. O estudo mostra que, dos nove processos essenciais, três já podem ter sido ultrapassados – perda da biodiversidade, ciclo de nitrogênio (a taxa com que este gás é removido da atmosfera e convertido em nitrogênio reativo para uso humano) e as mudanças climáticas –, e que estamos próximos de ultrapassar outros três: uso de água doce, mudança no uso da terra e acidificação dos oceanos (cf. ROCKSTRÖM et al., 2009).

⁷ Segundo conta o filósofo Clive Hamilton em artigo recente, o paleoclimatologista Wally Broecker sugeriu que, em lugar de uma nova época geológica, que é um evento relativamente menor na escala de tempo geológica, o planeta adentrou uma nova era, a *Antropozóica*, comparada na história da Terra com o desenvolvimento da vida multicelular (HAMILTON, 2014).

⁸ CRUTZEN; STOERMER, 2010.

⁹ WIKIPEDIA, HOLOCENO.

Holoceno. No Antropoceno, porém, começamos a perceber, não sem grande espanto, que tal estabilidade pode ser alterada, e que o planeta, como se reagisse às ações sobre ele infringidas, pode encontrar equilíbrio em outras condições menos favoráveis à existência da espécie humana e de outras muitas espécies que o coabitam.

A segunda transformação, diretamente relacionada à primeira, se dá com a constatação da profundidade com que o mundo natural e o humano encontram-se, na realidade, imbricados. Em meio à estabilidade das condições ambientais disfrutadas por muitos séculos, o Ocidente podia acalentar a ilusão de que “humanidade” e “natureza” eram domínios separados por um abismo ontológico: segundo o filósofo Bruno Latour, os modernos são (ou foram, ou teriam sido) aqueles que, diferentemente dos povos chamados “primitivos” e de seu próprio passado, considerado arcaico, acreditavam ser capazes, por meio do uso da razão e do desenvolvimento da ciência, de distinguir cada vez mais claramente *fatos e valores*. Tratava-se, assim, eles pensavam, de uma irracionalidade confundir a natureza – isto é, o mundo objetivo dos fatos, o reino da *res extensa* – com a cultura, que reúne as crenças, os mitos e as representações humanas, e por isso constitui o domínio da subjetividade e dos valores¹⁰. Assim, em certo sentido, a noção de Antropoceno implica uma inesperada mudança de papéis: testemunhamos a desumanização do “humano”, que se torna força “natural”, e a “animação” da natureza, que se torna um agente que responde a estímulos. Ou mais que isso, podemos falar de uma redistribuição de agências: a capacidade de agir e reagir deixa de ser exclusiva ao sujeito humano e se estende também às coisas não-humanas.

Tais transformações, suscitadas pela crise ecológica que acompanha a entrada do planeta no Antropoceno, demonstram a *fragilidade* tanto das condições materiais que sustentam a vida na Terra quanto da ontologia que organizava a relação entre humanidade e não-humanidade. Nesse sentido, a crise de que somos testemunhas na atualidade se estende da ecologia à ontologia e à epistemologia, e denuncia de forma contundente a falência da “Constituição moderna”, expressão usada por Latour para se referir ao acordo por meio do qual se definiu ontologicamente a separação entre “humanos e não-humanos, suas propriedades e

¹⁰ Cf. LATOUR, *Jamais fomos modernos*, 1994.

suas relações, suas competências e seus agrupamentos”¹¹, que vinha orientando nossa forma de pensar e agir no mundo ao longo dos últimos três séculos.

Todavia, apesar das inúmeras evidências desta crise que se acumulam dia após dia, nossas ações para fazer frente às ameaças que ela suscita são ainda muito tímidas. Somos, de uma forma geral, incapazes de compreender sua magnitude: seguimos nossas vidas resignados diante das promessas de progresso e desenvolvimento e orientando nossas ações em prol do crescimento econômico e material – o qual, a esta altura, já deveríamos saber, nos conduzirá à catástrofe. Diante da evidente desconexão entre nosso saber e agir, como capturar a dimensão desta crise e nos organizar coletivamente para, se não mais revertê-la, ao menos reduzir seu impacto sobre nossas vidas e sobre as condições mesmas de equilíbrio do planeta? No presente trabalho recorrerei à obra dos filósofos Walter Benjamin, Bruno Latour e Isabelle Stengers – mais especificamente, à concepção que o primeiro faz de “Messias” e à interpretação que os últimos fazem do conceito de “Gaia”, esboçado na teoria científica de James Lovelock – para refletir sobre a questão, mesmo sem pretender dar a ela uma resposta.

A obra de Walter Benjamin – judeu, nascido na Alemanha em 1892, testemunha do horror de duas guerras e da perseguição nazista empreendida por Hitler a partir dos anos 1930, da qual se tornou vítima – é marcada por uma pujante crítica à modernidade; mais especificamente, ao positivismo, esta “tendência amorfa” a conceber o progresso humano como uma consequência histórica inevitável decorrente do desenvolvimento técnico e científico, que a caracteriza. Sua crítica se dirige, assim, a toda concepção de história que simplesmente dispõe os acontecimentos numa linha do tempo e os interpreta como etapas de um processo evolutivo que inexoravelmente conduzirá ao progresso da humanidade – nesse sentido, ela abarca tanto o historicismo conservador quanto o evolucionismo socialdemocrata (também chamado pelo autor de “marxismo vulgar”)¹². Para Benjamin, ao contrário, a confiança irrestrita no progresso acaba servindo de justificativa para inúmeros atos de barbárie, na medida em que estes são entendidos como etapas necessárias ao desenvolvimento da humanidade.

Apesar de seu pensamento ter sido inspirado pelo marxismo, sua ideia de “revolução” difere significativamente do materialismo histórico de tendência

¹¹ Idem, 1994, p. 21.

¹² LÖWY, 2005, p. 33.

evolucionista (que, como acabamos de ver, considera a revolução proletária uma consequência necessária do progresso econômico e técnico). Para Benjamin, a revolução consiste, ao contrário, em *interromper* o curso da história pensada como uma sucessão de fatos objetivos que pavimentam o caminho em direção ao progresso “sem limites” e “irresistível”¹³, na medida em que tal concepção da história reflete apenas uma versão dos acontecimentos, aquela contada pelos vencedores, que se beneficiam das narrativas que eternizam seu triunfo sobre os vencidos. É nesse sentido que o autor afirma, na tese VII de *Sobre o conceito de história*, que “nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie”¹⁴, os bens culturais são uma espécie de troféu carregado pelos vencedores simbolizando sua vitória sobre os vencidos, e o historiador que assume como verdade histórica o ponto de vista dos primeiros se torna cúmplice da dominação social e ideológica de uma classe sobre outra. A revolução, conforme Benjamin a compreende, portanto, é a força capaz de romper a continuidade histórica da opressão, de fazer justiça à luta e à memória dos vencidos, soterradas pelo registro onipotente que afirma a versão dos vencedores como a verdade histórica; por essa razão, a tarefa do materialista histórico – figura que o autor opõe à do historiador “burguês” – é “escovar a história a contrapelo”¹⁵, isto é, considerar na narrativa histórica a perspectiva dos vencidos, de forma a revelar outros passados possíveis e criar, no presente, possibilidades de romper a sequência de dominação, a qual reduz os episódios de violência e barbárie a episódios necessários à evolução da humanidade.

A crítica de Benjamin não se restringe, porém, à concepção teleológica da história: ela se dirige também a uma certa concepção de tempo que sustenta essa visão determinista. Na tese XIII da obra já mencionada, o autor afirma que “[a] ideia de um progresso da humanidade na história é inseparável da ideia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo”¹⁶. Já na tese seguinte, de número XIV, ele afirma que o tempo histórico é aquele “saturado de agoras”, que pode ser “explodido de dentro do *continuum* da história”¹⁷. O tempo da história, assim, não é o mesmo “tempo do relógio” – ou seja, um tempo linear, homogêneo e abstrato –, mas

¹³ BENJAMIN, 1987, p. 229.

¹⁴ *Ibidem*, p. 225.

¹⁵ *Ibidem*, p.225.

¹⁶ *Ibidem*, p. 229.

¹⁷ *Ibidem*, p. 229-230 (ligeiramente modificado).

se assemelha à noção grega do tempo como *kairos*, “tempo histórico ‘pleno’, em que cada instante contém uma chance única, uma constelação singular entre o relativo e o absoluto”¹⁸. Nesse sentido, a temporalidade histórica não obedece divisões como a que organiza o tempo cronológico em passado, presente e futuro: ela é feita de instantes que carregam consigo uma “carga explosiva” que, se “detonada”, permite um “salto dialético”¹⁹, brusco e imprevisível como o salto de um tigre²⁰, do presente em direção ao passado e, em seguida, em direção ao futuro. Nesse salto que interrompe o curso da história, modificam-se os sentidos atribuídos ao que passou e as possibilidades de ação no presente e no futuro. Esta definição de um tempo histórico “saturado de agoras” está diretamente relacionada ao sentido dado pelo autor à ideia de revolução: é justamente porque o passado e presente se constituem um ao outro que é possível, no presente, transformar o passado, liberando-o da subjugação à versão dos vencedores e salvando, assim a “herança dos oprimidos”²¹.

Apresenta-se com nitidez, aí, o aspecto teológico do pensamento benjaminiano: sua concepção de tempo histórico tem raízes na tradição messiânica judaica, especialmente nos conceitos de rememoração (*Eingedenken*) e redenção (*Erlösung*)²². É na rememoração das lutas e fracassos dos vencidos – empreendida no presente pelo materialista histórico – que o contínuo de dominação pode ser interrompido e o passado pode ser redimido, abrindo as possibilidades para a concretização, no presente, das reivindicações que não foram atendidas no passado. A interrupção do tempo linear é, assim, comparada à chegada do *Messias* – não de um Messias enviado dos céus, mas sim da “fraca força messiânica”²³ de que cada geração dispõe para redimir as gerações passadas e impedir que o inimigo vença mais uma vez. Conforme afirma Michael Löwy a respeito da tese II de *Sobre o conceito de história*,

o poder messiânico não é apenas contemplativo – “o olhar voltado para o passado”. É também ativo: a redenção é uma tarefa revolucionária que se realiza no presente. Não é apenas uma questão de memória mas [...] trata-se de ganhar a partida contra um

¹⁸ LÖWY, op. cit., p. 119.

¹⁹ Ibidem, p. 120.

²⁰ BENJAMIN, op. cit., p. 230.

²¹ LÖWY, op. cit., p. 120.

²² Ibidem, p. 44.

²³ Essa força messiânica é “fraca” porque a redenção não está garantida, já que o passado só se manifesta no presente como um lampejo, uma imagem que “passa célere e furtiva”,²³ e por isso é preciso contar com uma aguçada sensibilidade para capturar a oportunidade de salvação no momento em que ela se anuncia (cf. BENJAMIN, op. cit., p. 224-225).

adversário poderoso e perigoso. “Éramos esperados na terra” para salvar do esquecimento os vencidos, mas também para continuar e, se possível, concluir seu combate emancipador²⁴.

Após esta breve exposição de alguns aspectos do pensamento de Benjamin, julgo oportuno retomar a questão ecológica, mencionada no início deste trabalho. No final da tese VI da obra acima mencionada, o filósofo declara, taxativo, que “também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer”²⁵. De fato, quando pensamos nos problemas de nosso tempo, notamos que, às guerras, à pobreza, aos conflitos étnicos, aos sistemas políticos totalitários e a outros perigos que já eram ameaçadores à época de Benjamin, soma-se um novo perigo, talvez o mais ameaçador de todos: a desestabilização dos parâmetros ambientais que permitem a manutenção da vida (humana e não-humana) sobre a Terra. A esse respeito, cito novamente Löwy:

Ora, se é evidente que a história não se repete e que nossa época não lembra muito os anos 30, parece difícil acreditar, à luz da experiência do final do século XX, que as guerras, os conflitos étnicos, os massacres pertençam a um passado longínquo. Ou que o racismo, a xenofobia, o próprio fascismo não representem mais um perigo para a democracia. A essas ameaças de catástrofes, que lembram as do passado, poderíamos acrescentar outras mais novas: por exemplo, a possibilidade de um desastre ecológico maior, colocando em risco a própria sobrevivência da espécie humana – uma forma de destruição provocada pela “tempestade que se denomina progresso”, que Benjamin, apesar de sua reflexão crítica sobre a dominação/ exploração da natureza, não podia prever.²⁶

Como vimos anteriormente, na ânsia de trilhar o caminho do progresso e do desenvolvimento, nutrida pela ilusão de que nosso destino é seguir sempre em frente e nos distanciar de nosso passado arcaico, equiparamos a força de nossa ação sobre o planeta à ação de forças geológicas e adquirimos sem perceber a capacidade de pôr fim à nossa existência enquanto espécie (e, seguramente, também à de outras espécies). De acordo com Latour, um dos pensadores contemporâneos que mais têm se dedicado a refletir sobre a crise ecológica que marca a atualidade, o conceito de *Gaia*, expresso na teoria científica de James Lovelock nos idos dos anos de 1980, oferece uma descrição das relações entre humanos e não-humanos mais compatível com o Antropoceno. Segundo essa teoria, o planeta funciona como um sistema autônomo, cuja complexa rede de

²⁴ LÖWY, op. cit., p. 53.

²⁵ BENJAMIN, op. cit. p. 224-225.

²⁶ LÖWY, op. cit., p. 152.

relações entre os organismos, os oceanos, a atmosfera e as rochas de superfície compõe uma espécie de sistema que regula as condições físicas e químicas que permitem a manutenção das formas de vida existentes²⁷. O planeta, neste sentido, se comportaria como um sistema auto-regulador, cujo funcionamento depende da interação entre agentes orgânicos e inorgânicos. Essa visão se opõe à noção epistemológica tradicional de que a Terra seria um espaço inerte onde a vida se desenrola: em vez disso, ela age como um ser dinâmico capaz de responder fisiologicamente aos estímulos, e cuja estabilidade climática depende das relações estabelecidas entre as partes que a compõem²⁸. Desta forma, não é possível ter uma total previsibilidade sobre seu comportamento diante dos diversos fatores que nela influem, nem sobre os pontos de ruptura que eventuais mudanças no estado de equilíbrio do clima poderiam ocasionar.

Segundo a leitura que Latour faz de Gaia, a grande contribuição desse conceito para compreender o estado das relações no Antropoceno é que ele torna “ativo e móvel” tudo aquilo que antes era considerado ambiente ou pano de fundo para o desenrolar dos ciclos da natureza. Por essa razão, em Gaia, não há sentido em pensar que o mundo não-humano é desprovido de agência, nem em restringir a História apenas aos entes humanos – já que o clima pode ser entendido como o resultado histórico das interações entre os elementos existentes no planeta; assim, mais que ter uma História, Gaia é a própria “geo-história”²⁹. Com um sentido parecido, para o historiador Dipesh Chakrabarty, o Antropoceno é a época geológica em que três histórias, que antes caminhavam em ritmos diferentes, colidem: a dos sistemas planetários, a biológica (da vida na Terra, incluindo a humana) e a do modo de vida industrial (para muitos, a história do capitalismo)³⁰. Em outras palavras, Gaia – o nome do planeta no Antropoceno – provoca uma ruptura radical no contínuo da história dos modernos, estes duplos opressores, exploradores tanto de outros humanos como dos não-humanos. Aqui é interessante notar que Latour usa com frequência a expressão “irrupção de Gaia” para se referir a este súbito fazer-se notar da “sensibilidade à cócegas” (*ticklish*), como diz a filósofa Isabelle Stengers, do planeta; essa expressão, a meu ver, guarda semelhanças com a interferência explosiva do Messias no contínuo histórico descrita por Benjamin.

²⁷ LOVELOCK, 2010, p. 244.

²⁸ Ibidem, p. 24.

²⁹ LATOUR, 2013 (terceira palestra).

³⁰ CHAKRABARTY, 2013.

Em um trecho muito bonito da palestra intitulada “War of Humans and Earthbound”³¹, Latour compara o inesperado encontro dos modernos com Gaia ao anjo da história descrito por Benjamin na tese IX, que tem seu rosto voltado para o passado, mas é impelido violentamente em direção ao futuro, “ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu”³².

Para lidar com a ameaça [que Gaia representa], primeiro temos que entender por que sentimos que ela está vindo em nossa direção, e por que é tão difícil encará-la diretamente. Pelo tempo em que eu busquei encontrar Gaia, imaginei o movimento de uma dançarina, primeiro fugindo de costas, como se estivesse escapando de algo realmente horrível, indiferente à destruição que deixa no caminho ao se mover cegamente para trás – de forma muito parecida ao “anjo da história” de Benjamin –, e, então, olhando para trás com cada vez mais frequência, ela finalmente começa a se virar vagarosamente, como se estivesse adentrando uma mata espinhosa, observando o verdadeiro horror da forma das coisas que ela precisa encarar e, finalmente, chegando a parar de repente, olhos e mãos bem abertos em descrença, antes de fugir em pânico daquilo que está vindo em sua direção³³.

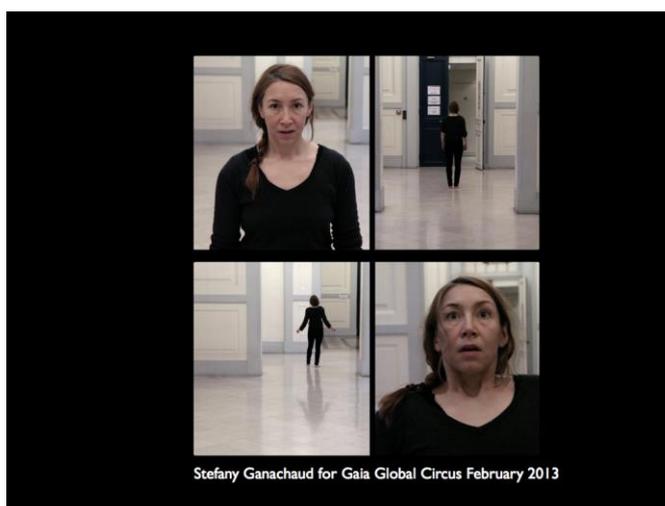


Figura 1 – Stefany Ganachaud, dançarina da peça *Gaia Global Circus*, de Bruno Latour, performando “O Anjo da Geo-História” (“The Angel of Geostory”).

³¹ Uma entre as cinco proferidas por Latour no âmbito das conferências Gifford na Universidade de Edimburgo, na Escócia, em 2013.

³² BENJAMIN, op. cit., p. 226.

³³ “To cope with the threat, we first have to understand why we feel it is coming towards us, and why is it so difficult to face it head on. As long as I have been trying to encounter Gaia, I have pictured in my mind the movement of a dancer, first fleeing backward, as if she was escaping faster and faster from something truly horrible, indifferent to the destruction she left behind by moving blindly backward — much like Benjamin’s ‘angel of history’ —, and then, glancing behind her more and more often, she finally begins to turn around, slowed down as if she was penetrating a thorny bush, looking to the full horror of the shape of things she has to face, and, at last, suddenly coming to a complete stop, eyes and hands wide open in disbelief before beginning to withdraw in panic from what is coming at her.” (LATOURE, 2013, quinta palestra).

Sem a irrupção de Gaia, seríamos ainda os sujeitos humanos do Holoceno caminhando triunfal e irresistivelmente em direção ao progresso, justificando as barbáries cometidas ao longo do trajeto como acontecimentos necessários para a evolução da humanidade. No entanto, o Antropoceno é a época em que o curso da história se modifica para trás e para frente; Gaia encarna o que poderíamos chamar de “materialismo histórico”, mas com um sentido bem literal: ela compreende as inúmeras interações *históricas* que formam as condições *materiais* que permitem a existência de todas as formas de vida; é, assim, a intervenção messiânica que ilumina a “ligação secreta”³⁴ entre passado, presente e futuro, se tornando ao mesmo tempo a história de que sempre fizemos parte (sem reconhecer) e a nova história que temos a necessidade vital de construir.

Dessa forma, quero propor uma aproximação entre o pensamento de Benjamin e o de Latour, segundo a qual Gaia pode ser compreendida como a Messias do Antropoceno (um Messias do gênero feminino) que opera a cisão no curso dessa história que, ainda hoje (ou hoje mais do que nunca), se volta irresistivelmente ao progresso e a aspirações desenvolvimentistas, as quais, por sua vez, não encontram sustentação material nos processos físicos, químicos e biológicos do planeta. Gaia, nesse sentido, constitui uma poderosa intervenção que altera drasticamente a forma como concebemos o nosso passado – quando vivíamos no Holoceno e podíamos nutrir a ilusão de que o mundo humano e o natural eram separados por um abismo ontológico, e de que os efeitos da ação humana não poderiam se fazer sentir na natureza, apenas metaforicamente³⁵ – e a maneira como iremos construir o futuro, já que nossa sobrevivência enquanto espécie (sem contar a permanência de outras espécies) dependerá de nossa capacidade de aprender a viver nela, a conviver com ela.

É interessante, neste contexto, destacar a aproximação que Latour faz, na palestra anteriormente mencionada, entre Gaia e Jesus – já que este último é considerado pelos cristãos, salvo algumas exceções, como o Messias³⁶: “Se Gaia pudesse falar, Ela diria como Jesus: ‘Não pense que eu vim para trazer paz sobre a

³⁴ LÖWY, op. cit., p. 59.

³⁵ Cf. LATOUR: “If it is true that the “*anthropos*” is able to *shape the Earth* literally (and not only metaphorically through its symbols), what we are now witnessing is *anthropomorphism on steroids*” (2011, p. 3).

³⁶ Benjamin, assim como outros judeus, provavelmente discordariam da concepção corrente entre os cristãos de que Jesus é o Messias... Porém, acredito que, ainda assim, a aproximação é pertinente.

Terra: eu vim não para trazer paz, mas sim uma espada”³⁷. Se em Gaia, como vimos, não é mais possível pensar o mundo não-humano como desprovido de agência, podemos afirmar que Gaia, compreendida como a Messias do Antropoceno, empreende uma distribuição de agências, um compartilhamento do poder que, desde ao menos a modernidade, vinha sendo atribuído exclusivamente aos sujeitos humanos. Em outras palavras, a irrupção de Gaia restitui os não-humanos daquilo que a versão dominante da história – contada pelos modernos e baseada numa concepção de mundo na qual só os humanos seriam sujeitos agentes – lhes havia renegado. Tal interrupção, porém, não é garantia de salvação permanente da humanidade; consiste, antes, no lampejar célere e furtivo, no presente, de uma visão do passado capaz de abrir novas possibilidades no presente e no futuro. Trata-se, no entanto, de uma salvação dupla, pois é só por meio da intervenção messiânica que redime o passado e lança luz à opressão dos modernos aos seres humanos e não-humanos que podemos lutar pela salvação das condições mesmas que permitem a vida continuar.

Uma possível objeção à proposta de pensar Gaia como a Messias do Antropoceno encontra-se no fato de que, tanto na tradição judaica quanto no conceito filosófico benjaminiano, o Messias possui uma forma humana: como explica Löwy a respeito da forma como Benjamin interpreta a intervenção messiânica, “[o] único messias possível é coletivo: é a própria humanidade, mais precisamente, [...] a humanidade oprimida”³⁸. Porém, considerando a redistribuição de agências que, como vimos, caracteriza o Antropoceno, proponho que o entendimento do Messias como um sujeito humano dê lugar a uma concepção mais ampla e menos antropocêntrica, segundo a qual o que importa efetivamente é a capacidade de determinado agente intervir revolucionariamente no contínuo histórico.

A radicalidade da ruptura instaurada – pois como vimos, mais que ruptura, trata-se de uma grande colisão de três histórias que antes seguiam separadas – reside no fato de que ela dissipa quaisquer dúvidas sobre quem é “o inimigo que não tem cessado de vencer”, a saber, o capitalismo tecnológico-industrial, cuja expansão se dá com a exploração intensiva de combustíveis fósseis³⁹. Neste ponto, recorro ao

³⁷ “If Gaia could speak, It would say like Jesus: ‘Think not that I am come to send peace on earth: I came not to send peace, but a sword’” (LATOUR, 2013, quinta palestra).

³⁸ LÖWY, op. cit., p. 52.

³⁹ É bem verdade que a mudança climática, a qual é um dos aspectos mais graves da crise ecológica, está diretamente relacionada à história do capitalismo. Porém, Chakrabarty lembra que, mesmo se

livro *Au temps des catastrophes: Résister à la barbarie qui vient*, no qual Isabelle Stengers, outra filósofa contemporânea que, à semelhança de Latour, vem contribuindo significativamente para a reflexão sobre a crise ecológica, afirma que a *intrusão de Gaia*⁴⁰ em nossas vidas nos obriga a agir em resposta não à Gaia – ela não nos demanda nada, pois ela não está sob ameaça –, mas sim àquilo que provocou sua intrusão e às consequências desta intrusão: o *capitalismo* e suas grandes narrativas baseadas nas ideias de progresso, desenvolvimento e crescimento econômico:

[...A] brutalidade da intrusão de Gaia corresponde à brutalidade daquilo que a provocou, a de um “desenvolvimento” cego às suas consequências, ou mais precisamente, que só leva em conta suas consequências do ponto de vista das novas fontes de lucro que elas podem ocasionar. Mas esta contemporaneidade das questões não implica nenhuma confusão entre as respostas. Lutas contra Gaia não tem nenhum sentido, se trata de aprender a compor com ela. Compor com o capitalismo não tem nenhum sentido, se trata de lutar contra sua dominação⁴¹.

A barbárie mencionada no subtítulo do livro e a que precisamos resistir é, assim, uma barbárie dupla: não só diz respeito à iminente catástrofe que ameaça as inúmeras espécies, incluindo a humana, mas também ao previsível impacto das consequências desta catástrofe sobre os mais pobres. Isto porque a intrusão de Gaia não relega os problemas tradicionais capitalistas, já caracterizados como “barbárie” por Benjamin – produção de pobreza e desigualdade, poluição, negação de direitos humanos, políticos, sociais e ambientais, entre outros – a um segundo plano; antes, a catástrofe ecológica que está em vias de se instaurar é mais um

vivêssemos em um sistema econômico com melhor distribuição de riqueza, se ele fosse mantido com combustíveis fósseis, estaríamos vivenciando esta crise (CHAKRABARTY, 2013). O historiador já havia feito afirmação semelhante no excelente artigo intitulado “The Climate of History: Four Theses”: “Clearly, nobody is in a position to claim that there is something inherent to the human species that has pushed us finally into the Anthropocene. We have stumbled into it. The way to it was no doubt through industrial civilization. (I do not make a distinction here between the capitalist and socialist societies we have had so far, for there was never any principled difference in their use of fossil fuel.)” (Idem, 2012, p. 217). Imagino que Benjamin concordaria com esta afirmação, já que se opunha ao marxismo vulgar de aspirações tecnológico-industrialistas.

⁴⁰ STENGERS, 2009, p. 49. Enquanto Latour fala em “irrupção”, o que dá uma certa conotação de força natural a Gaia, Stengers fala em “intrusão”, enfatizando seu caráter de agente autônomo. De qualquer forma, em ambos os casos, o sentido de interrupção histórica se mantém.

⁴¹ “[...La] brutalité de l'intrusion de Gaïa correspond à la brutalité de ce qui l'a provoquée, celle d'un « développement » aveugle à ses conséquences, ou plus précisément ne prenant en compte ses conséquences que du point de vue des sources nouvelles de profit qu'elles peuvent entraîner. Mais cette contemporanéité des questions n'implique aucune confusion entre les réponses. Lutter contre Gaïa n'a aucun sens, il s'agit d'apprendre à composer avec elle. Composer avec le capitalisme n'a aucun sens, il s'agit de lutter contre son emprise” (Ibidem, p. 64).

agravante desses problemas, constituindo uma “globalização das ameaças por vir”⁴², o risco de ocorrência de uma “Nova Orleans à escala planetária”⁴³. Para Stengers, portanto, diante da ameaça de colapso dos sistemas ambientais que sustentam a vida na Terra, a única chance de evitar a catástrofe é resistir e impedir que o inimigo siga adiante com seus planos. Nesse sentido, a intrusão de Gaia, a Messias do Antropoceno que interrompe a temporalidade vazia e homogênea moderna, constitui a força que nos conclama a resistir ao capitalismo e suas narrativas amorfas de progresso, redimindo os oprimidos (humanos e não-humanos) que tiveram suas versões dos acontecimentos silenciadas pela narrativa histórica e constituindo, assim, novas possibilidades de intervenção no presente e de construção do futuro. Por essa razão, podemos afirmar que é o capitalismo que encarna, desde os tempos de Benjamin e ainda hoje, o Anticristo que o Messias precisa vencer⁴⁴.

Para concluir, no presente trabalho, me vali da obra de pensadores de seminal importância filosófica e política em seu tempo para refletir sobre a maior crise de ordem material e ontológica já experimentada pela civilização ocidental. Mesmo que, à época de Benjamin, a questão ecológica ainda não configurasse a ameaça em escala planetária que enfrentamos hoje, diversos aspectos de seu pensamento iluminam a reflexão sobre os perigos do presente. Segundo Löwy,

Benjamin se refere, sobretudo, à emancipação das classes oprimidas, mas sua crítica geral à opressão e seu apelo para que se conceba a história do ponto de vista das vítimas – de todas as vítimas – dão a seu projeto um alcance mais universal. Da mesma maneira, suas críticas à exploração da natureza – apesar de seu caráter alusivo e inacabado – rompem nitidamente com a cultura positivista, cientificista e produtivista das correntes hegemônicas da esquerda.⁴⁵

Se bem há muitas diferenças entre os contextos sociais, políticos, históricos e ambientais de Benjamin, Latour e Stengers, suas contribuições filosóficas constituem, como diz Löwy a respeito de Benjamin, “uma espécie de ‘aviso de incêndio’ dirigido a seus contemporâneos, um sino que repica e busca chamar a atenção sobre os perigos iminentes que os ameaçam, sobre as novas catástrofes

⁴² Ibidem, p. 15.

⁴³ Ibidem, p. 18. Isabelle Stengers se refere à catástrofe que acometeu a cidade de Nova Orleans em 2005, quando da passagem do furacão Katrina. Dos mais de um milhão de pessoas evacuadas, “mais de 60% dos desabrigados e alojados nos ginásios e outros espaços públicos em condições precárias eram afrodescendentes de baixa renda. Estudos posteriores confirmam que as pessoas das classes mais abastadas nesse mesmo momento já estavam fora do perímetro do local atingido, abrigadas em casas que possuem fora da área de risco ou em hotéis” (cf. PIRES, 2012).

⁴⁴ BENJAMIN, op. cit., p. 226.

⁴⁵ LÖWY, op. cit., p. 153.

que se perfilam no horizonte”⁴⁶. Se pude recorrer a essa “solidariedade entre gerações”⁴⁷, é porque o passado em que Benjamin se encontra segue carregado de agoras, e a força explosiva de seu pensamento sobre a história ilumina a nossa época, a época da geohistória. Cito novamente Löwy: “[a] relação entre hoje e ontem não é unilateral: em um processo eminentemente dialético, o presente ilumina o passado, e o passado iluminado torna-se uma força no presente. [...]”⁴⁸. Se Gaia é a interrupção mais brusca e subversiva na locomotiva do progresso que a civilização já pôde testemunhar, espero que saibamos nos apropriar dessa imagem que lampeja no momento do perigo para redimir as opressões do passado e resistir às barbáries que virão.

⁴⁶ Ibidem, p. 32.

⁴⁷ Ibidem, p. 110.

⁴⁸ Ibidem, p. 61.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, K.; BOWEN, A. (2010). Beyond 'dangerous' climate change: emission scenarios for a new world. In: *Phil. Trans. R. Soc. A*. [online]. N. 369, p. 20-44, 2011. Disponível em: <<http://rsta.royalsocietypublishing.org/content/369/1934/20.full.pdf>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

BETTS, R. et al. (2010). When could global warming reach 4°C? In: *Phil. Trans. R. Soc. A* [online]. Vol. 369, n. 1934, p. 67-84. 13 jan. 2011. Disponível em: <<http://rsta.royalsocietypublishing.org/content/369/1934/67.full>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. Em: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987. 3ª ed., p. 222-232. (Obras escolhidas – Vol. I)

CHAKRABARTY, D. "The Climate of History: Four Theses". In: *Critical Inquiry*, vol. 35, no. 2, 2009, p. 197-222.

_____. History on an Expanded Canvas: The Anthropocene's Invitation. Vídeo de palestra no evento "The Anthropocene Project: an opening". Berlim, 13 jan. 2013. Disponível em:

<<http://www.youtube.com/watch?v=svvgqLPFpaOg>>. Último acesso em: 24 jun. 2014.

CORCORAN, P. L. et al. An anthropogenic marker horizon in the future rock record. In: *GSA Today* [online]. Vol. 24, n. 6. Jun. 2014. Disponível em:

<<http://www.geosociety.org/gsatoday/archive/24/6/article/i1052-5173-24-6-4.htm>>.

Último acesso em: 26 jun. 2014.

CRUTZEN; STOERMER. Have we entered the "Anthropocene"? 31 out. 2010. Disponível em:

<<http://www.igbp.net/news/opinion/opinion/haveweenteredtheanthropocene.5.d8b4c3c12bf3be638a8000578.html>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

HAMILTON, C. The New Environmentalism Will Lead Us to Disaster. In: *Scientific American* [online]. 19 jun. 2014. Disponível em:

<<http://www.scientificamerican.com/article/the-new-environmentalism-will-lead-us-to-disaster/>>. Último acesso em: 27 jun. 2014.

HANSEN, J. et al. (16 set. 2013) Climate sensitivity, sea level and atmospheric carbon dioxide. In: *Phil. Trans. R. Soc. A* [online]. Vol. 371, n. 2001. 28 out. de 2013. Disponível em:

<http://rsta.royalsocietypublishing.org/content/371/2001/20120294.full_ref-114>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE. Fifth Assessment Report (AR5). Disponível em: <<http://www.ipcc.ch/report/ar5/index.shtml>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

LATOURE, B. *Jamais Fomos Modernos*: Ensaio de Antropologia Simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

_____. *Waiting for Gaia*. Composing the common world through art and politics. Novembro, 2011. Disponível em: <<http://www.bruno-latour.fr/node/446>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

_____. *Facing Gaia*: A new enquiry into Natural Religion. Palestras proferidas no âmbito das Gifford Lectures, na Universidade de Edimburgo. Edimburgo: 18 a 28 fev., 2013. Disponível em: <<http://www.ed.ac.uk/schools-departments/humanities-soc-sci/news-events/lectures/gifford-lectures/archive/series-2012-2013/bruno-latour/latour>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

LOVELOCK, J. *Gaia*: alerta final. Tradução de Vera de Paula Assis, Jesus de Paula Assis. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.

LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

PIRES, P. Desastres naturais e desigualdade. In: *Instituto Humanitas Unisinos* [online]. 16/02/2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506624-desastres-naturais-e-desigualdade>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

PRIGG, M. We are 'on the brink' of a sixth great extinction as plants and animals die out 1,000 times faster than before humans arrived, scientists warn. In: *Dailymail* [online]. 26 jun. 2014. Disponível em:

<<http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-2643368/We-brink-sixth-great-extinction-plants-animals-extinct-1-000-times-faster-humans-arrived-scientists-warn.html>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

ROCKSTRÖM, J. et al. A safe operating space for humanity. In: *Nature* [online]. N. 461, p. 472-475, 24 set 2009. Disponível em: <<http://www.nature.com/nature/journal/v461/n7263/full/461472a.html>>.

Último acesso em: 26 jun. 2014.

SHERWOOD, S. et al. Spread in model climate sensitivity traced to atmospheric convective mixing. In: *Nature* [online]. N. 505, p. 37-50, 2 jan. 2014 (publicado **online** em 1 jan. 2014). Disponível em: <<http://www.nature.com/nature/journal/v505/n7481/full/nature12829.html>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

SKEPTICAL SCIENCE [Internet]. Is there a scientific consensus on global warming? Disponível em: <<http://www.skepticalscience.com/global-warming-scientific-consensus-advanced.htm>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.

STENGERS, I. ***Au temps des catastrophes***: Résister à la barbarie qui vient. Paris: Éditions La Découverte, 2009.

ZALASIEWICZ, J. “Bem-vindo à Era do homem”. In: ***Galileu*** [online]. Entrevista concedida a Guilherme Rosa. Disponível em: <<http://revistagalileu.globo.com/Revista/Common/0,,EMI252238-17771,00-BEMVINDO+A+ERA+DO+HOMEM.html>>. Último acesso em: 26 jun. 2014.