



Viver nossos tempos: Gaia, Chthulu, compostos e quilombos

Pedro Silveira

“Que não me venham perguntar que outro mundo será possível.(...) Não nos cabe a resposta; ela cabe a um processo de criação cuja enorme dificuldade seria insensato e perigoso subestimar, mas que seria um suicídio considerar impossível.”
(Isabelle Stengers)

*“Às vezes eu acho que todo preto como eu
Só quer um terreno no mato, só seu
Sem luxo, descalço, nadar num riacho
Sem fome, pegando as frutas no cacho
Aí truta, é o que eu acho, quero também,
Mas em São Paulo Deus é uma nota de 100
Vida Loka!”*
(Racionais MCs)

O mundo do século XXI parece corresponder às expectativas mais catastrofistas que o ambientalismo do final do século XX podia prever. As imagens são desanimadoras: [o polo Norte derretendo a passos largos](#) enquanto [ursos polares se afogam agarrados a pedras de gelo](#); a floresta [amazônica queimando e queimando](#) ano a ano, enquanto a água, sempre considerada um recurso renovável por aqui, [passa a faltar nas grandes cidades](#). As previsões derivadas dessas imagens não são animadoras.

Apesar disso, o modelo de sociedade fundado nos Estados Nacionais subordinados às corporações, dependente da monocultura e da indústria, baseado em relações de exploração de ricos sobre pobres, de homens sobre mulheres, de brancos sobre não-brancos, de humanos sobre não-humanos, aparece atualmente como fatalidade, o mundo inevitável e, agora, distópico. Isso não



quer dizer que a ideia de que “está tudo bem” com o capitalismo global não seja mais vendida. Porém é cada vez mais difícil de ser comprada quando se reúnem dados sobre a extinção de espécies, contaminação de solos, aquecimento global, escassez de água e condições de saúde pública.

Mesmo para quem não tem acesso a esses dados de forma abstrata, a ideia de que estamos trilhando um bom caminho civilizatório não convence a quem tem práticas de vida, em sua experiência cotidiana, ligadas aos ritmos das chuvas, das estações do ano, das marés, das dinâmicas dos rios e das florestas. Ao estar com os pés firmemente conectados à terra, é fácil perceber as rápidas transformações dos ambientes e dos organismos rumo a catástrofes e adoecimentos. Para essas pessoas, talvez, essa ideia civilizatória tenha sido sempre um produto fora do orçamento.

Na década de 80 do século XX cunhou-se o termo *desenvolvimento sustentável* e se assumiu o pressuposto de que era possível reverter o processo de degradação do planeta por uma conciliação global entre o “desenvolvimento” e o “meio ambiente”. Seja pela previsível falta de cumprimento dos compromissos internacionais firmados pelos países nesse período, seja pela própria inviabilidade conceitual dessa proposta, o fato é que, ainda no início do século XXI, apesar de todos os louváveis esforços em diversas escalas formulados nas últimas décadas, percebemos que o termo *desenvolvimento sustentável*, definitivamente, saiu do vocabulário das políticas públicas e das conversas nas ruas.

Alguns, como os que ora tomam o poder, simplesmente seguem negando o problema, e o seguirão até o “fim”, seja ele qual for. Mas para além dos agentes claramente mal-intencionados, não há dúvidas de que a flecha do progresso que nos foi apresentada, que legitima a narrativa de que os europeus se jogaram aos mares para civilizar o mundo em nome de um certo Deus, nos levou a um caminho diferente de um paraíso hi-tech em que a natureza era perfeitamente substituível pela tecnologia. Para quem viu televisão no século XX, o futuro hoje nos parece mais uma paisagem de Mad Max do que dos Jetsons.



O vocabulário do desenvolvimento sustentável, de fato, tem sido trocado, entre ambientalistas, biólogos, filósofos e cientistas sociais, pelo vocabulário do Antropoceno, o *tempo das catástrofes*, como o caracteriza a filósofa [Isabelle Stengers](#). O Antropoceno, uma nova era geológica marcada pela ação humana, traz a ideia de que as formas de relação que os humanos estabeleceram com seus ambientes causaram transformações, tais, que já estão inscritas na geologia.

A bióloga e filósofa [Donna Haraway](#) desconfia do termo Antropoceno como o mais adequado para caracterizar nosso presente, pois, para ela o início desta era não seria o surgimento do *Homo sapiens*, mas, sim, o surgimento do modelo civilizatório de matriz europeia que constrange todo o planeta. Assim, a autora propõe que usemos outros termos como *Capitaloceno* (em referência ao capitalismo), ou *Plantationceno* (em referência às monoculturas), ou, até mesmo, *Chthuluceno*, referindo-se alegoricamente ao [monstro Chthulu](#), criado pelo escritor de ficção científica H.P. Lovecraft, uma força incontrolável de destruição.

Essa condição do presente, que gera incertezas e imprevisibilidades, joga por terra toda a ideia central da civilização de matriz europeia, aquela que afirma que o *homem* é um ser excepcional e que a *natureza* é o conjunto de entes que estão à disposição do *homem* para seu uso na forma de *recursos naturais*. A situação presente parece nos ensinar que há algo no mundo que foge ao controle humano. A *gestão racional dos recursos naturais* não nos salvará, ao contrário do que queriam os ambientalistas mais otimistas no século passado.

Esse “algo no mundo que foge ao controle humano” é o que Isabelle Stengers, Bruno Latour e outros intelectuais têm chamado de *Gaia*, em alusão à [hipótese-Gaia](#), levantada na década de 1970 pelos biólogos James Lovelock e Lynn Margulis, que, por sua vez, se inspiraram na imagem da deusa grega homônima que se aproxima à ideia que temos hoje de *Terra*.

A Gaia de Lovelock e Margulis seria a hipótese de que o planeta Terra, por meio das relações entre os seres e elementos interdependentes, pode ser visto como um organismo vivo, do qual os seres humanos fazem parte. A vida, para Lovelock e Margulis, se autorregula e produz



complexidade, assim configurando Gaia. É a *vida* que está no comando, não o *homem*. A humanidade, enquanto vida, seria uma parte perfeitamente dispensável de Gaia.

Os intelectuais que recuperam a hipótese-Gaia, a partir das reflexões do Antropoceno, desconfiam da ideia de Gaia como unidade, um organismo vivo, pois atribuem à própria forma Moderna de unificação (monoteísmo, Estado Nacional, Ciência positiva, capitalismo) o ônus do Antropoceno. Gaia, para Stengers, é a reação do mundo às ações humanas, reação que bagunça a ideia de que “o homem está no controle”. A questão não é saber “quem então está no controle”, mas saber que não há controle humano possível das consequências da ação humana. Gaia, neste caso, não é a Grande Mãe, não nos traz o conforto do pertencimento a uma totalidade. Pelo contrário, Gaia é o conjunto de forças que desdenha da ideia de supremacia humana, que não se importa com as “nossas” questões, que reage às violências do Antropoceno/Capitaloceno, mudando as condições de estabilidade necessárias para a vida dos coletivos humanos e não-humanos se perpetuarem na superfície terrestre, desestabilizando as condições da era recém-findada, o Holoceno.

A alegoria de Chthulu é produzida pela resposta de Gaia à supremacia humana. É o que Isabelle Stengers chama de “intrusão de Gaia”. A intrusão de Gaia, entretanto, não afeta apenas os humanos que agem na lógica de matriz europeia, nem afeta apenas aos humanos.

No século XX, enquanto o capitalismo arrasava, contaminava e expropriava sob a justificativa do progresso, existia um discurso vindo de uma certa esquerda que condenava o ambientalismo. Por este pensamento, os seres humanos deveriam resolver suas relações econômicas entre si na superação do capitalismo pelo socialismo, mas os elementos não-humanos seguiriam sendo recursos naturais para seu uso (talvez neste caso *homem* fosse substituído por *povo*). A lógica antropocêntrica socialista, entretanto, não abandona o produtivismo e o industrialismo. Esse tipo de pensamento, nas práticas dos países que passaram por revoluções socialistas, também deixou marcas profundas de destruição e contaminação nas paisagens do século XX. [A catástrofe nuclear de Chernobyl](#) (que anos depois teve seu equivalente capitalista em [Fukushima](#), no Japão) e a corrida



espacial entre EUA e União Soviética indicam bem que o homem civilizado da Guerra Fria, além de ser masculino e branco, estava totalmente desconectado dos outros seres e processos que compunham Gaia, a não ser pela relação violenta de submissão. Cortar as conexões e ir para o espaço, eis a utopia do século XX. Conseguimos, infelizmente.

No final de 2014 ocorreu um seminário no Rio de Janeiro chamado “[Os mil nomes de Gaia](#)”. Os autores citados acima e muitos outros se propuseram a discutir questões de como viver no Antropoceno. O título do evento se refere à ideia de que Gaia não é uma entidade, mas uma inflexão filosófica que encontra ressonância em filosofias de vários povos. A percepção de que o mundo não é formado apenas por sujeitos humanos e objetos naturais, e que a disrupção das demais conexões afetam o bem-viver é algo que, de formas diversas, manifesta-se nos modos de existência de diversos povos que foram sujeitados a genocídios, ecocídios e etnocídios no processo colonial. Taxados de primitivos, animistas, selvagens, atrasados, obscurantistas, o que esses povos nativos de vários locais do planeta talvez tenham em comum é justamente o fato de não terem a miopia dos modos de existência de matriz europeia a respeito de como viver no planeta. Essa percepção é caracterizada por Stengers pela ideia de *ter cuidado* (*faire attention*). O desenvolvimento, diz ela, se caracteriza pelo *direito de não ter cuidado* com o mundo. Ter cuidado, que inclui prestar atenção, significa, mais do que cuidar, a ideia de *tomar cuidado*. “[Viver é muito perigoso](#)”, repete à exaustão o personagem Riobaldo no romance “Grande Sertão: Veredas”. A intrusão de Gaia consistiria, então, em uma resposta à ideia moderna de que *temos o direito de não tomar cuidado*, como se ninguém tivesse nos avisado.

No século XXI, é difícil manter a afirmação de parte dos capitalistas e socialistas do século XX, de que o ambientalismo é irrelevante. Reconhece-se, publicamente, que o Antropoceno, o “tempo das catástrofes”, a “intrusão de Gaia”, afeta todos os humanos e não-humanos. E mais, afeta de maneira diferenciada, não uniforme. Se a ideia de um fim do mundo, como o conhecemos, aflige os pensadores de matriz europeia, parece claro que outros povos já enfrentam há alguns séculos seus



próprios apocalipses, causados pelo processo colonial. Se pensarmos no genocídio dos povos indígenas das Américas para o roubo dos seus territórios de vida, ou no deslocamento forçado de milhões de pessoas de diversos povos do continente africano para sustentarem com seu trabalho forçado e suas vidas o sucesso da empreitada colonial europeia, e se pensarmos nos povos da Austrália e das ilhas da Oceania, para todos esses povos o fim do mundo já aconteceu, e segue acontecendo nos dias atuais. No Brasil acontece, agora, nas periferias das grandes cidades, nas áreas de expansão do agronegócio, nos canteiros de obra de hidrelétricas, nos templos pentecostais.

Sobre o fim do mundo, o xamã e líder yanomami Davi Kopenawa escreveu, junto com o antropólogo Bruce Albert, um livro para alertar aos não-índios do que está acontecendo, o já clássico “[A queda do céu](#)”. Os yanomami, que tiveram a maior parte de sua população exterminada pelas doenças dos brancos trazidas pelos garimpeiros nos anos de 1980, se deparam com a liberação de espíritos malignos, os *xapiri*, propiciadas pelas emissões de fumaças tóxicas. Os brancos, “que dormem demais e só sonham consigo mesmos”, não conseguem perceber a extensão deste desequilíbrio espiritual. O céu está para cair. Quem ainda evita esse acontecimento mítico, nos termos de Kopenawa, são os xamãs, que, incessantemente, atuam no plano dos espíritos para manter o céu suspenso. Mas os xamãs estão cada vez em menor número, e a batalha segue dura.

Outro intelectual indígena renomado, Ailton Krenak, narrou, [em entrevista recente](#) a um site português, o apocalipse Krenak, em que seu povo, habitando o Vale do Rio Doce, reduziu-se de 5000 pessoas no século XIX a 120 pessoas no século XX. Durante a ditadura militar, narra Ailton, seu território foi transformado num campo de tortura. Há três anos, o rompimento da barragem de Mariana trouxe uma nova onda de destruição ao seu povo e de muitos outros habitantes da bacia do Rio Doce. Junto com a destruição física dos Krenak, destruíram-se também relações com a fauna, a flora, entidades cósmicas e as montanhas que foram removidas em busca de minérios. Sobre as preocupações com as perspectivas da eleição de Jair Bolsonaro, declaradamente inimigo das causas indígenas e ambientalistas, Ailton Krenak pondera: “Já passamos por tanta ofensa que mais essa



agora não nos vai deixar fora do sério. Fico preocupado é se os brancos vão resistir. Nós estamos resistindo há 500 anos.”

O que acompanhamos atualmente parece ser uma generalização desta situação de *fim do mundo* também para a civilização de matriz europeia. A antropóloga Anna Tsing defende que uma das características do Antropoceno é que não há onde se esconder da intrusão de Gaia. O Antropoceno se caracteriza pelo paulatino fim das *áreas de refúgio*, ou seja, dos locais onde o Antropoceno não chegou. Viver no antropoceno é conviver com as ausências do que foi destruído e com os novos entes que surgem nos novos tempos. Estas ausências e esses novos entes são chamados por Tsing e seus colaboradores, respectivamente, de *fantasmas* e de *monstros*, numa coletânea, ainda não traduzida para o português, oportunamente chamada de “Artes de viver num planeta arruinado” (“[Arts of living on a damaged planet](#)”).

Donna Haraway, que cunhou a expressão *tornar-se com*, nos lembra que “neste momento, a terra está cheia de refugiados, humanos e não-humanos, e sem refúgios”. Para ela, “uma maneira de viver e morrer bem, como seres mortais no Chthuluceno, é unir forças para reconstituir refúgios, para tornar possível uma parcial e robusta recuperação e recomposição biológica-cultural-política-tecnológica, que deve incluir o luto por perdas irreversíveis”.

Tornar-se com é tornar-se algo diferente de um mundo de supremacia humana, branca, masculina e colonial. Valorizar e refazer conexões, [como os micélios dos fungos que conectam as árvores das florestas](#). Compor. Somos todos compostos, somos todos adubo, diz Donna Haraway. Transformar-se de ser humano, habitante do mundo dos homens, em terrano, habitante de Gaia, como diz [Bruno Latour](#).

Ou então, em outras palavras, que sejamos todos indígenas. O antropólogo [Eduardo Viveiros de Castro](#), em um discurso feito em 2016 para não-índios durante a Mobilização Nacional Indígena na Cinelândia, no Rio de Janeiro, recupera a diferença entre *índio* e *indígena*. *Índio* é um termo do



colonizador para caracterizar as populações indígenas da América. Já *indígena* tem um significado mais amplo, denotando alguém conectado ao lugar, à terra e aos entes que dela fazem parte.

Ser indígena, no Antropoceno, é reconectar-se com uma terra que já não é a mesma. Parece ser sinônimo de aquilombar-se, assim como definido pela historiadora e militante negra, [Beatriz Nascimento](#). O quilombo, para ela, é uma forma dos negros e negras, trazidos à força, se reconectarem com a terra e consigo numa outra terra. Num belo depoimento, no [filme Orí](#), de Raquel Gerber, Beatriz Nascimento diz:

“O fundamento do quilombo é a terra. O homem se identificando profundamente com a terra. O ebó é dado para a terra. Todos os elementos vivos estão na terra. E vão participar daquele banquete, que é o ebó. Vai ter ali vírus, vai ter ali micróbios, vai ter ali células que vão se decompor e se transformar em outras células. E esse é o princípio do axé, da força. (...) Porque Gagarin viu a Terra azul, mas existe a Terra preta, existe a Terra que é terra, que é a coisa que a gente tem mais medo de perder. É o pó, o pó da terra que a gente tem medo de perder. Que é uma coisa que se equilibra com os outros gases, que dá fundamento.”

Existe a terra preta que conecta com a Terra, que aduba e que compõe com outros seres. A utopia possível no Antropoceno parece ser a de viver como composto, como quem compõe e como quem aduba. Parece ser a de se (re)tornar indígena, aquilombando-se, refazendo áreas de refúgio e abundância para que o Antropoceno transforme-se o mais rápido possível em outra era. Como afirma [Ailton Krenak](#):

“Quando o céu está fazendo uma pressão muito grande sobre o mundo, uma parte desses humanos está cantando e dançando para suspender o céu. Se não fizerem isso, a pressão fica demais para nossa cabeça e ficamos sem saída. Eu não aceito o xeque-mate, fim do mundo ou fim da história. Esse momento difícil para mim é quando eu mais evoco esse pensamento: cantar, dançar e suspender o céu.”

Tornar-se com, produzir abundância e suspender o céu, tarefas face à intrusão de Gaia. Isso requer, também, tomar posição no mundo hegemônico dos humanos, pois há aqueles que face à intrusão de Gaia, negam o problema e reafirmam a violência da civilização eurocêntrica e patriarcal



que se desfaz sob seus pés. Tomar uma posição parece significar se juntar com os aliados humanos e não-humanos. Aceitar o fim desse mundo, cuidar e tomar cuidado.



Pedro Silveira é pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco e editor-chefe da Coletiva. Tem doutorado em Ciências Sociais pela Unicamp e pesquisa temas que conectam a antropologia à ecologia.