

# Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno<sup>1</sup>

Bruno Latour

*Sciences Po*

*Para Clive Hamilton*

RESUMO: Apesar de suas ciladas, o conceito de Antropoceno oferece uma via poderosa, se usado de maneira sensata, de evitar o perigo de naturalização ao mesmo tempo em que assegura que o antigo domínio do social – o domínio do “humano” – seja reconfigurado como sendo a terra dos Terráqueos ou dos Terranos. Como a língua de Esopo, ele pode transmitir o pior – ou o que ainda é pior, transmitir mais do mesmo –; isto é, o movimento de vai e volta entre, de um lado, a “construção social da natureza” e, de outro, a visão reducionista dos humanos feitos de carbono e água, forças geológicas entre outras forças geológicas, ou, ainda, lama e poeira sobre lama e poeira. Mas esse conceito pode também chamar nossa atenção para o fim do que Whitehead chamou de “bifurcação da natureza”, ou a recusa da separação entre Natureza e Humanidade que tem paralisado a ciência e a política desde a aurora do modernismo.

PALAVRAS-CHAVE: Antropoceno, climatologia, Gaia, ciência-com-política.

Aqueles que viram *Gravidade* (2013), filme de Alfonso Cuarón, terão certamente notado que, mais uma vez, os efeitos especiais de um *blockbuster* simbolizaram de forma poderosa uma mudança drástica de

estado mental. Para a raça humana não há mais *espaço*, ao menos não a ocupação duradoura do espaço sideral. Em outras palavras, não há como escapar da Terra. A protagonista do filme, Dra. Ryan Stone, confessa em um determinado momento: “Odeio o espaço”. E ela diz isso enquanto tenta ir de uma estação espacial destruída para a próxima. De maneira ainda mais enfática do que em *Avatar* (2009), de James Cameron, os personagens, junto com os espectadores, se dão conta de que não há mais Fronteira, não há mais rotas de fuga a não ser aquela que nos conduz de volta à Terra. A direção não é para a frente, *plus ultra*, e sim para dentro, *plus intra*, de volta para casa. Quando Ryan, a única sobrevivente da aventura no espaço, chega nadando à margem do lago no qual sua nave finalmente aterrissou, e agarra com força um punhado de terra, ela sofre literalmente uma metamorfose. De humana ela se torna terrana [*Earthbound*], enquanto o herói americano antiquado – seu colega de equipe, interpretado de maneira cômica por George Clooney – desaparece para sempre no espaço sideral, juntando-se aos destroços das estações espaciais da Europa e da China. Tanto em *Melancholia* (2011), de Lars Von Trier, como em *Gravidade* testemunhamos a destruição gradual da velha ideia galileana da Terra como um corpo entre outros corpos espaciais. Somos forçados a trazer nosso olhar de volta à Gaia sublunar, tão ativamente modificada pela ação humana que ingressou em um novo período, que os geólogos-feitos-filósofos propõem chamar de Antropoceno.

Apesar de suas armadilhas, o conceito de Antropoceno oferece um modo poderoso, se usado de maneira sensata, de evitar o perigo da naturalização à medida que permite reconfigurar o antigo domínio do social – ou “humano” – em domínio dos Terráqueos ou dos Terranos. Como a língua de Esopo, o Antropoceno pode transmitir o pior – ou o que é ainda pior, transmitir mais do mesmo –; isto é, o movimento de vai e volta entre, de um lado, a “construção social da natureza” e, de

outro, a visão reducionista dos humanos feitos de carbono e água, forças geológicas entre outras forças geológicas, ou, ainda, lama e poeira sobre lama e poeira. Mas esse conceito pode também chamar a nossa atenção para o fim do que Alfred N. Whitehead (1920) chamou de “bifurcação da natureza”, ou seja, a recusa decisiva da separação entre Natureza e Humanidade, que tem paralisado a ciência e a política desde a aurora do modernismo.

O júri ainda não se decidiu sobre a persistência do conceito de Antropoceno (sua meia-vida pode ser muito mais curta do que imagino). Neste exato momento, entretanto, é a melhor alternativa que temos para sair da noção de modernização. Como com o conceito de Gaia, vale a pena correr o risco de usar uma noção tão instável como a de Antropoceno. Especialmente se desejarmos, como é o caso deste artigo, examinar a filosofia e a teologia que nele estão embutidas. Os sonhos que poderiam ser alimentados no Holoceno não se sustentam no tempo do Antropoceno. Sobre os antigos sonhos de embarcar em viagens espaciais, em vez de dizermos “Ah... isso é tão século xx...!”, poderíamos agora dizer “Ah... isso é tão Holoceno...!”. Nesse sentido, o uso desse termo híbrido que mistura geologia, filosofia, teologia e ciência social é um toque de despertar. O que proponho aqui é examinar em que espécie de tempo e em que espécie de espaço efetivamente nos encontramos quando aceitamos a ideia de que estamos vivendo no Antropoceno.

Assim como para a Dra. Ryan Stone, o problema reside na dificuldade para aqueles que foram modernos (isto é, para aqueles que *jamais* foram modernos) de encontrar seus caminhos de volta à Terra! Assim como a Dra. Ryan, eles *sentem falta* e *carecem* de gravidade... Sobretudo porque a maior parte dos nossos modos de mapear onde estamos, para onde vamos e o que deveríamos fazer foi definida por uma divisão de tarefas entre ciência e política – o que eu chamei de

a Constituição não escrita<sup>2</sup>). Esta Constituição está completamente mal-adaptada para lidar com os conflitos que temos para nos orientar. E ela está tão mal-adaptada que mesmo a noção de conflito, ou ainda, para dar nome aos bois, o *estado de guerra* – traço definidor do Antropoceno – é constantemente minimizado ou tratado de maneira eufemística. Em tal época, tanto a política como a ciência assumem uma configuração totalmente diferente.

O debate espúrio sobre a ciência do clima é um bom indicador desta nova configuração. Por um lado, não há debate algum, e nenhuma questão de história natural ficou mais bem resolvida do que a das origens antrópicas das mudanças climáticas. Com o último relatório do IPCC [Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas], aparentemente todas as nações passaram a se preparar contra um aquecimento global de quatro graus Celsius (e este pode ser o melhor dos cenários possíveis!). Ainda assim, é inútil continuar dizendo que “não há discussão”. Não importa quão espúria seja a controvérsia, permanece o fato de que para uma grande parte da população *existe* uma controvérsia, cujo efeito podemos testemunhar todos os dias por meio da total inércia – eu poderia usar o termo “quietismo” apenas para me tranquilizar – dos diferentes governos, bem como das sociedades civis que deveriam supostamente exercer pressão sobre seus representantes eleitos.

Jamais encontraríamos na França uma biblioteca que pusesse lado a lado um livro de Claude Lanzmann sobre o Holocausto [*Shoah*] e um livro de um negacionista malicioso como Robert Faurrisson<sup>3</sup>. Há pouco tempo, no entanto, meu amigo Clive Hamilton ficou horrorizado ao ver seu livro, *Requiem for a Species* (2010), junto com um dos mais novos panfletos de um negacionista climático, *L'Innocence du Carbone* (Gervais, 2013) – título extraordinário, ao qual voltarei. O pior é que Hamilton teria parecido injusto ou dogmático se questionasse o bibliotecário por sustentar uma simetria tão absurda e escandalosa. Se ele tivesse protes-

tado, não há dúvida de que o bibliotecário teria respondido que estamos diante de um debate racional e, portanto, ambos os lados devem ser ouvidos. Há uma lei (na França) contra Faurisson; mas não contra o negacionismo climático.

E este é um dos problemas que paralisam a política no Antropoceno. Não se trata de um debate racional. Trata-se, isso sim, de um debate para o qual os climatólogos do IPCC, que *teriam sido considerados* racionais em outro clima, estão sendo destituídos de poder. Eles são retratados como irracionais por aqueles que usam o poder da razão e apelam para a liberdade de investigação científica para poluir não apenas a atmosfera, mas também a esfera pública (para usar a expressão de James Hoggan). E isso, por quê? Porque ambos os lados – e eis o que produz a ideia de que há dois lados – usam o mesmo repertório ciência versus política.

Este repertório é feito de duas partes. Em primeiro lugar, “ambos os lados” sustentam que a ciência trata de fatos da natureza, distantes e desapaixonados, ao passo que a política envolve a ideologia, as paixões e os interesses, cuja intrusão na ciência não pode fazer outra coisa senão distorcer os fatos propriamente ditos. Em segundo lugar, “ambos os lados” concordam que as políticas devem seguir a *expertise* científica e que não podemos tomar decisões baseadas em uma ciência incerta. A dificuldade é que esse repertório (refutado por cinquenta anos de estudos de casos históricos) é também compartilhado por grande parte do público. Isso significa que se algum lobista pago pela indústria mineradora ou petrolífera ou algum físico com sua própria versão estimada do que lhe revelam as leis da natureza resolve colocar a *expertise* em dúvida, por mais discretamente que seja, todo o pacote de políticas é paralisado. Parte um: a ciência trata de fatos incontroversos e incontestáveis. Parte dois: a ciência fornece subsídios para as políticas. Uma vez que é nisso que todos os políticos – e todos os

espectadores – acreditam, e uma vez que é essa também a maneira pela qual os programas de TV organizam os debates como se fossem juízes em uma sala de tribunal, torna-se incrivelmente fácil fazer emergir *dois lados* mesmo quando existe apenas um.

Para dar os devidos créditos, isso deveria ser chamado de “estratégia Luntz” – reverenciando o infame memorando endereçado por Frank Luntz ao Partido Republicano dos EUA: “Se o povo passar a acreditar que as questões científicas estão estabelecidas, mudará de opinião quanto ao aquecimento global de acordo com elas. Portanto, vocês devem continuar a fazer da falta de certeza científica uma questão central”<sup>4</sup>. O sucesso de Luntz nos diz muito da quantia de dinheiro gasta para alimentar negacionistas climáticos, mas também indica a fragilidade do sistema imunológico daqueles que usam o repertório *ciência versus política*. Parece que basta o mais fraco vírus para fazê-los duvidar e interromper o curso das políticas. Por conta desta visão esquisita – embora frequente no senso comum – de ciência versus política, não há como vacinar o público contra uma forma tão contagiosa de “ceticismo” – adjetivo pomposo que foi tantas vezes apropriado de maneira maliciosa.

Seria ótimo, é claro, se pudéssemos imaginar que, em algum momento, por conta dos tantos debates públicos em torno desta questão, os dois lados se tornassem um só. Caso resolvido, passemos agora às políticas. O termo “ceticismo”, aparentemente inócuo, usado tão atentamente pelos negacionistas, parece atinar, quem sabe, para essa direção. Façamos um debate “justo e imparcial”, como eles dizem na Fox News. Mas não há a menor chance de chegarmos a uma conclusão final, uma vez que o sucesso dos negacionistas não reside em vencer algum conflito, mas simplesmente em assegurar que o resto do público esteja convencido de que há um conflito. Como poderiam os pobres e desamparados climatólogos levar a melhor em um pseudo-tribunal, cujo objetivo não é chegar a um

veredito (uma vez que o veredito já tinha sido dado pelo relatório do IPCC)? A nova disciplina a que chamamos “agnotologia”, para usar uma expressão de James Proctor, é a produção deliberada de ignorância que funcionou maravilhosamente no caso do cigarro e do amianto e, com mais resistência, dos campos de concentração durante a Segunda Guerra. Ela vai funcionar muito melhor, e por muito mais tempo, no caso da ciência do clima, e isso por uma outra razão: diz respeito ao cotidiano de bilhões de pessoas. A chance de encerrar o debate é zero. Ademais, esperar por uma conclusão antes de traçar uma política tampouco se torna uma opção.

Este é o calcanhar de Aquiles da estratégia do Sr. Luntz. Não por tentar chegar a uma conclusão por meio de um debate razoável – enquanto fingimos que os dados têm dois lados, eles continuam viciados – mas ao opor o repertório ciência versus política a um repertório alternativo muito mais razoável e, de modo geral, muito mais racional. Há dois lados, é verdade, mas não entre climatólogos e negacionistas climáticos. Há dois lados: aqueles que atualizam uma versão tradicional da ciência versus política e aqueles que compreenderam que essa antiga *epistemologia política* (para chamá-la pelo seu verdadeiro nome) é o que enfraquece tanto a ciência como a política no momento em que as questões em jogo tornam-se amplas demais para um número grande demais de pessoas envolvidas e diretamente impactadas pelas decisões de ambas. É aí que devemos realmente distinguir um acordo do Holoceno e um acordo do Antropoceno. O que pode ter sido bom para os Humanos (e duvido que isto já teria sido o caso) perdeu todo o sentido para os Terranos [*Earthbound*].

O grande limite do antigo acordo era tornar impossível qualquer conexão da ciência *com* a política e não *contra* a política. Para tanto, é claro, seria preciso abandonar a ideia de que a política não é capaz de fazer nada além de distorcer os fatos! Embora essa versão da política seja tão velha

quanto Sócrates lutando contra Cálicles, ela vai contra tudo aquilo que esperamos da política, isto é, construir uma politeia coletiva em um solo ou terreno precisamente definidos – agora, mais precisamente e mais extensivamente, uma politeia que tem, por assim dizer, uma Terra sob seus pés. A política ganha gravidade quando tem um território a defender.

Mas deveríamos abandonar também a ideia de que a ciência é o campo de fatos incontroversos e incontestáveis. A ciência, sempre com “c” minúsculo, é o campo da produção, por meio da instituição de muitas disciplinas e do monitoramento de muitos instrumentos, de um amplo acesso a um grande número de entidades com as quais a politeia deve ser construída. Nessa visão, tanto a ciência como a política são atividades mundanas, ou mesmo modestas, prosaicas e frágeis, permanecendo abertas à dúvida, à revisão, e passíveis de equívocos, tão logo suas delicadas operações não sejam constantemente sustentadas. A única coisa que *elas não podem se permitir é atuarem separadamente*: sem os instrumentos da ciência, o corpo político jamais saberá quantas entidades desconhecidas é preciso levar em consideração. E sem a política, o mesmo corpo político jamais saberá ordenar, selecionar e ranquear aquele número desconcertante de agências com as quais ele tem de compor progressivamente um mundo comum – que é a definição que propus para a política com ciência.

Como mostrei em *Políticas da Natureza* (1999), o grande paradoxo dos Modernos é ter proporcionado, para a distinção absoluta entre Ciência e Política, a tarefa de manter fatos e valores o mais separadamente possível. Enquanto isso, a conexão que deve ser cuidadosamente efetuada toma uma direção exatamente ortogonal: fazer com que a ciência e a política (e muitas outras iniciativas) exerçam duas tarefas essenciais, quais sejam, definir *quantas entidades* devem ser consideradas e *como elas podem permanecer juntas* de maneira viável.

Há talvez uma coisa reconfortante a dizer sobre o Antropoceno. Ele demonstrou que o antigo acordo se tornou inútil assim que certas ques-



tões se tornaram delicadas demais ou passaram a dizer respeito a muitas pessoas. O antigo acordo funcionou – se é que isso realmente aconteceu – apenas no ar rarefeito do espaço sideral, ao tratar de problemas distantes que interessavam apenas a poucas pessoas e tinham consequências indiretas, remotas. Esse antigo acordo não funcionou certamente para o que nos diz respeito no presente – ou pior ainda, para o que nos dizia respeito no passado – no qual figura e fundo se misturaram. Isto é exatamente o que o termo Antropoceno enfatiza tão bem. Quando a ação modifica a própria armação na qual a história supostamente se desdobra, a ideia de fatos distantes, desinteressados, torna-se menos relevante do que a ideia de *matters of concern*<sup>5</sup> altamente contestados.

O deslocamento de uma *ciência versus política* para uma *ciência com política* certamente não se dá sem perigo. Os negacionistas do clima, à primeira vista, se divertirão alegando que seus adversários finalmente confessaram o que eles, os negacionistas, sempre disseram: *a ciência do clima não passa de política*. A única resposta razoável a essa presunção seria: “Sim, claro, onde vocês estiveram? E o que vocês estão fazendo?” Depois de um minuto de hesitação por conta da perda do antigo acordo – não é fácil perder a confiança na linha Maginot<sup>6</sup> do fato versus valor – rapidamente parece possível redesenhar as linhas dos conflitos. Não entre os dois lados de um debate epistemológico (de um lado, a ciência do clima e, do outro, os climatocéticos), mas entre dois lados – e eles logo serão mais de dois – com uma visão completamente diferente do que se pode esperar da ciência e da política. Não há conflito entre ciência e política, mas há conflito entre duas epistemologias políticas radicalmente opostas, cada uma com sua própria definição do que vêm a ser ciência e política, e de como ambas poderiam colaborar uma com a outra.

Existem, é claro, várias razões para imitar o que as feministas chamam de “essencialismo estratégico” e para empregar, quando necessário, uma forma de “positivismo estratégico”, como se pudséssemos confiar a uma

ciência do clima estabelecida a missão de servir como premissa incontestável para políticas. Mas mesmo se essa estratégia fosse bem-sucedida (e a resposta ao último relatório do IPCC indica que ela falhou do mesmo modo que todas as tentativas prévias de “convencer” o público), ela não resolveria a questão, pois permaneceria como um ganho *pedagógico*, e não *político*. Decerto, mais gente saberia, o que é sempre bom, mas isso não levaria as pessoas muito além do fato de apenas saber. Não estamos lidando aqui com *matters of fact* inquestionáveis, mas com *matters of concern* postos em disputa. Trata-se de uma questão de tomar conhecimento de “fatos desconfortáveis” relacionados a questões urgentes que dizem respeito ao próprio solo habitado por todos.

Deve ter-se tornado claro que expressões do tipo “A inocência do carbono”, assim como “fatos desconfortáveis”, transpõem a fronteira entre fatos e valores. Como poderia ser diferente, uma vez que estamos falando aqui de conflitos que produzem antagonismos entre diferentes definições da terra às quais as várias politeias estão ancoradas? Como alguém poderia, pergunto a vocês, defender seu próprio território de maneira impassível e desapaixonada quando este está sob ataque? O único resultado do antigo acordo fato-versus-política é que, em tal conflito, um lado luta com todas as forças de que dispõe enquanto o outro lado, os climatólogos racionais e razoáveis, devem lutar de mãos atadas em nome da prescrição de que cabe a eles, e somente a eles, proteger a santidade da Ciência (com C maiúsculo) contra qualquer invasão da ideologia e do interesse.

Antigamente, uma epistemologia política tão alternativa poderia ter sabor de “relativismo”. Mas hoje tornou-se muito mais evidente que quando os oponentes sacam suas armas e mencionam as “guerras da ciência”, é muito mais justo e, novamente, mais racional dizer: “Não uma guerra das ciências, mas decerto uma guerra de mundos”. Ou ainda, uma guerra pela ocupação, definição e composição daquilo a

que o mundo – ao menos Gaia, este planeta sublunar – se assemelha. Como poderíamos concordar com essa composição, uma vez que, dependendo da resposta, cada um de nós tem literalmente de se mudar para outro lugar? Como podemos chegar a um acordo sobre a questão quando, dependendo da resposta dada, nos aliamos a certas pessoas e rompemos com outras? Paradoxalmente, os capitalistas parecem saber o que é arrebatador, possuir e defender uma terra mais do que seus adversários destituídos de espaço que têm de defender a Ciência e sua Visão-Vinda-de-Lugar-Nenhum para habitantes de lugar nenhum. Ao menos os capitalistas sabem a que solo pertencem, e o sabem melhor do que aqueles que continuam se defendendo por meio do apelo à autoridade extraterritorial da Ciência. Lembremos do grito de guerra dos apoiadores de G. W. Bush: “Os americanos são de Marte, os europeus são de Vênus”. Parece que aquelas nações tradicionalmente definidas não são nem de Marte nem de Vênus, mas que algumas são de uma Terra de formato específico e outras são de *outra Terra*, ou, talvez, de uma terra de terra nenhuma chamada “utopia”, a utopia que os Modernos imaginaram como seu único futuro. Um futuro que se assemelha agora às estações espaciais destruídas das quais Ryan Stone tenta escapar em *Gravidade*.

Para além do “positivismo estratégico”, há felizmente outro recurso que poderíamos usar para esclarecer os conflitos com os quais devemos nos confrontar para viver no Antropoceno. Não é verdade que o público em geral, aquele tão facilmente contaminado pela infecção viral de Luntz (concordo que esta é uma metáfora perigosa), encontre-se restrito ao repertório da ciência-versus-política. A maior parte desse público é composta por pessoas comuns que agem a maior parte do tempo em um universo povoado por fatos incertos que muito lhes dizem respeito. Antes de investirem em uma companhia, de terem filhos ou de pagarem o seguro de viagem, elas não ficam à espera de evidências completamente

incontestáveis para só então se lançarem em determinadas ações. Se há algo que todos são capazes compreender é que quando a vida de uma pessoa é posta em questão, quando o território em que ela vive é ameaçado, quando ela é atacada por outros povos que querem o seu lugar, sua terra, seu solo, seu estimado pedaço de chão, o que se costumava chamar de sua “terra-mãe”, eles decerto não esperam que os *experts* concordem. Eles precisam identificar rapidamente aqueles que podem ajudar e aqueles – haveria outra palavra para isso? – que correm o risco de *traí-los*. Tomar decisões diante de evidências contraditórias sobre questões urgentes é uma atitude comum a cientistas, políticos e membros comuns do público. Tal atitude baseada no senso comum ganha plena força quando o território dessas pessoas se encontra ameaçado. O sentimento a que poderíamos chamar de *mobilização* é perigoso, incômodo e intranquilo, uma fonte de consequências mal definidas; mas uma coisa é certa: em caso de guerra, a atitude não é de complacência, apaziguamento e delegação aos *experts*.

É de se estranhar que militantes e “cientistas engajados” (um rótulo venerável que remonta às primeiras lutas contra um holocausto nuclear em potencial) possam reclamar tanto da falta de mobilização do público quanto de seus representantes eleitos e, ao mesmo tempo, tratem dos conflitos de maneira eufemística, relegando a palavra “guerra” ao ostracismo. Seus adversários não têm os mesmos escrúpulos. Para eles, trata-se de uma violenta *apropriação de terras*: a terra é deles e eles tomam conta dela rapidamente. O fato de que podem se esconder detrás do manto da ciência é uma simples manobra (eles são, na verdade, os que jogam o jogo do positivismo estratégico! E eles o fazem até o limite). Não devemos nos surpreender com este apelo à ciência. O fato de que “Gott mitt Uns” sempre esteve bordado nos antigos estandartes das partes em conflito não significa que Deus esteve alguma vez alinhado com uma das facções. Embora possa ser perigoso

falar em guerra – quando há um estado de paz – é ainda mais perigoso *negar* que há uma guerra quando se está sob ataque. Os apaziguadores acabariam se tornando negacionistas – desta vez não por negarem a ciência do clima –, mas por negarem que há uma guerra pela definição e controle do mundo que habitamos coletivamente.

Há decerto uma guerra pela definição e controle da Terra: uma guerra que coloca uns contra os outros – para ser um pouco dramático –, Humanos que vivem no Holoceno e os Terranos que vivem no Antropoceno. Essa afirmação pode ter um efeito esclarecedor, pois possibilita que as várias facções alcem voo “sob suas próprias cores” (para usar a expressão de Walter Lippmann), e não sob a bandeira de “Gott” ou ainda de “Natur mitt Uns”. Quando encontramos climatocéticos que têm a ousadia de chamar o IPCC de “um lobby”, seria muito mais poderoso responder: “É claro que é um lobby, agora vamos ver quantos são vocês, de onde vem o dinheiro de vocês. E, já que estamos nisso, já que vocês estão nos acusando de sermos tendenciosos devido a uma ‘ideologia’, vamos colocar todas as cartas na mesa: em que mundo vocês vivem, onde, com que recursos, por quanto tempo, que futuro vocês vislumbram para seus filhos, que tipo de educação vocês desejam dar a eles, em que paisagem vocês gostariam que eles vivessem”. E, pouco a pouco, seria trazido de volta todo o conjunto de relações de poder diferenciadas tão descaradamente ausentes da noção comum de Antropoceno. Tal contra-ataque é exatamente o oposto de uma retirada para trás da linha Maginot de uma ciência não maculada pela política.

Decerto, essa geo-grafia, ou melhor, essa Gaia-grafia exige uma descrição das linhas de frente. Para tal delineamento, precisamos de todos os recursos de todas as disciplinas, sejam elas sociais ou naturais. “Por favor, delinheie o que você está defendendo, o quanto vale a Terra, com que outros organismos, com que tipo de solo, com que tipo de

paisagem, com que tipo de indústria, com que tipo de comércio você gostaria de sobreviver”. Por exemplo, joguemos o “carbono inocente” contra a “democracia do carbono” (título do livro fundamental de Timothy Mitchell, 2011), já que ambos atualizam a distinção fato/valor. Em ambos os relatos, o carbono não exerce o mesmo papel, não recebe as mesmas qualificações, não tem as mesmas propriedades. Tudo bem. Isso não prova qualquer distorção dos fatos científicos. Isso significa que há várias maneiras pelas quais o carbono pode entrar na composição de um mundo comum. Se os mesmos átomos podem gerar materiais tão diferentes quanto o grafite e o diamante, deveríamos nos surpreender com o fato de que o mesmo carbono nas mãos de um negacionista do clima tenha diferentes arranjos e virtudes, isto é, diferentes agências se comparado com os átomos de carbono de um historiador do Oriente Médio, como Mitchell? “Inocência” e “culpa” são propriedades de átomos que – de maneira bastante precisa e literal – dependem de sua composição.

Todas essas conexões – chamadas por John Tresch (2005) de “cosmogramas” – podem ser explicitadas apenas se não as interrompermos de acordo com a divisão ciência-versus-política. Tal geopolítica, ou melhor, tal Gaia-política, não corresponde aos antigos mapas coloridos sobre os quais foram promovidas tantas guerras. É difícil detectar as fronteiras, mas isso não significa que não se trate de territórios, que esses novos mapas não tenham de ser traçados, e que não se trate de conflitos. Como poderíamos introduzir o conceito de Antropoceno e não extrair as consequências em termos de uma política da Terra? Minas, rios, poluição, oceanos, peixe, frango, grama, insetos, nuvens, chuva e inundações – todos eles estão diante de nós.

O que é um *território* senão isso sem o qual não poderíamos viver? Listemos todos esses seres, essas agências sem as quais nada seria possível. Identificaremos então os territórios que estão sob ataque, aqueles que

vale a pena defender e aqueles que podem ser abandonados. Feito isso, poderemos comparar nossas chances de perder ou de ganhar. Já que os apelos à Natureza conhecida pela Ciência e suas Leis – o antigo “estado de natureza” – não trazem paz mesmo no caso de um fato tão palpável como aquele da origem antrópica das mudanças climáticas, então deveríamos aceitar viver num estado de guerra declarado. De todo modo, nossos oponentes estão mais sintonizados com o que está em jogo, mais versados no significado de palavras como “posse” e “defesa das posses de cada um”. Eles, nossos adversários, estão mobilizados já faz um bom tempo.

A verdadeira vantagem de tornar explícito, em vez de não declarado, o estado de guerra é que esta pode ser a única maneira de começar a vislumbrar a *paz*. Não uma paz pedagógica obtida por meio do repertório ciência-versus-política: como se pudéssemos começar a discutir políticas agora que aprendemos todos com as ciências naturais, agora que passamos a concordar necessariamente uns com os outros acerca do que é feito o mundo. Em vez disso, uma *paz política*, aquela negociada pelas facções bélicas que, tendo exaurido todas as outras opções e sabendo que nem o “Deus” nem a “Natureza” bordados em seus estandartes estão realmente por detrás deles, aventuram-se em *um acordo como se não houvesse arbítrio algum acima deles*. A principal diferença entre as duas formas de paz é que a pedagógica vem *antes* de toda guerra – nesse sentido, a guerra é simplesmente o equívoco irracional daqueles que não entenderam as leis da natureza ou da economia: a paz será trazida de volta já que todos terão descoberto a verdade a respeito do que as coisas são e sempre foram. A paz pedagógica é semelhante à intervenção policial ou ao que hoje é chamado de “governança”. Por contraste, a paz política vem *depois* que a guerra exauriu as partes que guerreiam e acaba por compor o que é exatamente nomeado, um *modus vivendi*, isto é, um conjunto emaranhado de arranjos improvisados visando a sobrevivência.

Isso ocorre porque a paz política não é ditada pelo que já está lá, mas pela consciência progressiva de que não há mais como postergá-la. Essa postergação é parte do sonho modernista, e também sua definição de futuro, um futuro que não é senão um voo que vem do passado e um “vendar de olhos” para o que está por vir. É aí que o conceito de Antropoceno encontra não apenas uma filosofia da ciência – o repertório política-com-ciência em vez de política-versus-ciência –; não apenas a definição de um solo sobre o qual as politeias são construídas – uma “Gaia-política” de bases altamente contestadas –; mas também o que é tão importante na teologia: o Antropoceno encontra um outro *tempo*, tão diferente do tempo modernista quanto seu enraizamento espacial. Essa inclusão da teologia na ecologia é formulada de muitas maneiras, da versão mais secular oferecida por Jean-Pierre Dupuy (2004) – “catastrofismo esclarecido” – à versão mais espiritual proposta por Michael Northcott (2013) – o que chamei de uma “teologia do carbono”!

O que eles têm em comum é que do mesmo modo que propõem uma base espacial diferente para cada facção bélica, oferecem um outro ritmo *temporal* para a ação. A ação não pode ser postergada porque o tempo não flui do presente para o futuro – como se tivéssemos de escolher entre dois cenários e esperar que tudo corra bem – mas como se o tempo fluísse daquilo que está vindo (“l’avenir”, como se diz em francês para diferenciar de “le futur”) para o presente, o que é uma outra maneira de considerar “apocalípticos” os tempos nos quais deveríamos viver. “Apocalípticos” não no sentido de catastróficos (embora possam ser assim também), mas no sentido da revelação de coisas que estão vindo *em nossa direção*. Essa estranha situação de viver “no final dos tempos”, em um diferente tipo de esperança, esperança que foi transformada em uma das três virtudes teológicas e que em francês, frequentemente mais rico que o inglês *hope*, se diz “espérance”, para



garantir que esta não se confunda com “espoir”<sup>7</sup>. Clive Hamilton sugeriu sabiamente que nos livrássemos dessa “espoir”, pois na medida em que nos prendemos a ela, continuamos a querer escapar das consequências de nossa ação. Será apenas quando tivermos mudado radicalmente nossa relação com o tempo – o que chamei de viver em “tempos apocalípticos” – que poderemos ser levados a agir sem postergar. “Os tempos estão cumpridos”.

Historiadores da ecologia estão certos em dizer que não há provavelmente nada de completamente novo no conceito de Antropoceno, já que os conflitos por territórios e seus recursos são tão antigos quanto a raça humana e que os alertas quanto às consequências dessas “apropriações de terras” sobre o ambiente são tão antigos quanto a Revolução Industrial. O que me parece realmente novo nesse rótulo, o Antropoceno (afora a colaboração incomum entre geologia, história – ou, ainda, geo-história –, política e filosofia), é que ele modifica simultaneamente os quadros espaciais e temporais nos quais a ação está sendo situada; é que, além disso, este quadro modificou os dois principais pilares sobre os quais a metafísica da Ciência foi estabelecida desde a “Bifurcação da Natureza”, para usar a famosa descrição de Whitehead.

Quão estranho tem sido para os Modernos imaginar que sua materialidade poderia ser feita de pontos atômicos sem extensão espacial e de instantes sem duração. É a definição mais idealista da matéria que mostra agora sua característica utópica e tóxica. É essa concepção tão estranha que estive em desacordo com a experiência do espaço e do tempo. Ela rechaçou todos os movimentos que insistiam em vir de um lugar específico e em ter duração sob a alegação de que eles não passavam de mera subjetividade, poesia, teologia ou filosofia, ao ponto de podermos definir o sonho modernista como uma luta constante para substituir o espaço e o tempo “subjetivos” por uma visão realmente racional do espaço como pertencendo a nenhum espaço e a um tempo

feito de instantes atemporais. É justo dizer que a civilização tem sido uma longa luta – sobretudo perdida – de resistência por boas e más razões à tal definição de uma fronteira modernizante. Agora, por meio de uma inversão totalmente inesperada das respectivas posições de todo campo de investigação, as muitas disciplinas da história natural estão reivindicando um retorno às condições espaciais da Terra e a uma sensação urgente de que “os tempos estão cumpridos”. Gaia não é a natureza; tampouco uma politeia. Os cientistas estão enfrentando muitas outras batalhas. Descubrem amigos e inimigos totalmente diferentes, assim com fazemos todos nós. Não há mais fronteira modernizadora. Em vez disso, há tantas novas linhas de conflitos que uma Gaia-política totalmente diferente passa agora a redesenhar todos os mapas. Ao recombinar todos os ingredientes do que costumava a pertencer aos diferentes domínios da subjetividade e da objetividade, a própria noção de Antropoceno torna-se realmente uma imensa fonte de confusão – porém, uma fonte bem-vinda. Como no caso da Dra. Ryan Stone, nosso retorno coletivo à Terra não deixa de ser bastante traumático. Mas finalmente sabemos onde estamos e pelo que temos de lutar. Ah! Mas será que já não sabíamos disso o tempo todo? “*Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem revertéris*”; “Lembra-te, homem, que tu és pó, e que ao pó voltarás”.

## Notas

- <sup>1</sup> Palestra proferida no Simpósio “Thinking the Anthropocene”, École d’Hautes Études en Sciences Sociales – Paris, 14 de Novembro de 2013. A versão original pode ser acessada no site <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/131-ANTHROPOCENE-PARIS-11-13.pdf>.
- <sup>2</sup> “Unwritten Constitution” pode ser traduzido também como Constituição Tácita. Latour faz referência aqui à face oficiosa e invisível da modernidade, que agora cla-

ma tornar-se visível e oficial para que soluções alternativas à chamada “purificação moderna” (esta que opera pela separação enfática entre natureza e cultura, fato e valor) possam emergir. Essa formulação foi especialmente desenvolvida em *Jamais Fomos Modernos* (1991). [N. T.]

<sup>3</sup> Faurisson é autor de diversos textos que buscam provar a inexistência de câmeras de gás nos campos de extermínios, bem como negar o genocídio dos judeus pelos nazistas durante a Segunda Guerra. [N. T.]

<sup>4</sup> E Luntz continua: “delegando a cientistas e outros *experts* no assunto”. [N. T.]

<sup>5</sup> Seguindo a opção do próprio Latour em *Politiques de la Nature* (versão original, em francês), optou-se aqui por manter esta expressão em inglês. É possível traduzir *matters of concern* por “questões de interesse” em contraposição a *matters of fact*, expressão também mantida em inglês, que poderia ser traduzido por “questões de fato”. Referindo-se à expressão *matters of fact*, escreve Latour no glossário de *Politiques de la Nature* que esta foi também mantida em inglês para ressaltar a estranheza política da distinção, imposta pela Constituição moderna, “entre o discutível (teoria, opinião, interpretação, valores) e o indiscutível (os dados dos sentidos, os *data*)” (p. 356). [N. T.]

<sup>6</sup> Trata-se aqui de uma metáfora, que diz respeito à história da França. A linha Maginot foi uma linha de fortificação e defesa, construída pelos franceses ao longo de suas fronteiras com a Alemanha e a Itália, entre 1930 e 1936, após o trauma da Primeira Guerra. Na Segunda Guerra, no entanto, ela se mostrou ineficiente, haja vista a invasão, em 1940, das tropas nazistas. [N. T.]

<sup>7</sup> Diferentemente do inglês (*hope*) e do português (esperança), o francês difere “espoir” de “espérance”. No Petit Robert, “espoir” seria tão somente “o fato de esperar algo com confiança”, ao passo que “espérance” designaria o “fato de entrever como provável a realização disso que desejamos”. Ademais, somente a “espérance” consistiria, ao lado da fé e da caridade, em uma das três virtudes teológicas do cristianismo. A “espérance” enquanto virtude teológica faz alusão à vida eterna e ao Reino de Deus, portanto a uma espécie de sentimento apocalíptico. [N. T.]

## Referências bibliográficas

DUPUY, Jean-Pierre

2004 *Pour un Catastrophisme Éclairé: Quand l'Impossible est Certain*. Paris, Points Essais.

GERVAIS, François

2013 *L'Innocence du Carbone: L'Effet de Serre Remis en Question*. Paris, Albin Michel.

HAMILTON, Clive

2010 *Requiem to a Species: Why we Resist the Truth about Climate Change*. Londres, Earthscan.

HOGGAN, James

2009 *Climate Cover-up: The Crusade to Deny Global Warming*. Vancouver, Greystone Books.

LATOUR, Bruno

1994 [1991] *Jamais Fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica*. São Paulo, Ed. 34.

1999 *Politiques de la Nature: Comment Faire Entrer les Sciences en Démocratie*. Paris, Eds. La Découverte.

MITCHELL, Timothy

2011 *Carbon Democracy: Political Power in the Age of Oil*. Londres, Verso.

NORTHCOTT, Michael

2013 *Political Theology of Climate Change*. Wm B. Cambridge, Eerdmans Publishing Co.

TRESCH, John

2005 "Cosmogram". Interview with Jean-Christophe Royoux. In *Cosmograms*. Melik Ohanian and Jean-Christophe Royoux (Eds.). Nova York, Lukas and Sternberg, pp. 67-76.

WHITEHEAD, Alfred N.

2007 [1920] *The Concept of Nature*. New York, Cosimo.

ABSTRACT: In spite of its pitfalls, the concept of Anthropocene offers a powerful way, if used wisely, to avoid the danger of naturalization while ensuring that the former domain of the social, or that of the “human”, is reconfigured as being the land of the Earthlings or of the Earthbound. Like Aesop’s tongue, it might deliver the worst – or worse still, much of the same; that is, the back and forth movement between, on the one hand, the “social construction of nature” and, on the other, the reductionist view of humans made of carbon and water, geological forces among other geological forces, or rather mud and dust above mud and dust. But it might also direct our attention toward the end of what Whitehead called “the Bifurcation of nature,” or the final rejection of the separation between Nature and Human that has paralyzed science and politics since the dawn of modernism.

KEYWORDS: Anthropocene, climatology, Gaia, science-with-politics.

Tradução: Renato Sztutman

Revisão: Henrique Pougy, Jamille Pinheiro e Stelio Marras

Recebido em novembro de 2013. Aceito em janeiro de 2014.