

No Antropoceno, o homem morto pelo Quixote nos fixa o seu olhar

Vinicius Prates¹

[dx.doi.org/
10.23925/1984-3585.2021i24p122-138](https://dx.doi.org/10.23925/1984-3585.2021i24p122-138)

Licensed under
[CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Resumo: Este artigo propõe uma reflexão sobre o Antropoceno a partir de uma imagem literária criada por Jorge Luis Borges no conto *Um problema*. O conto narra a descoberta de um texto relatando que, em seu delírio, Dom Quixote havia assassinado um homem, e a partir dessa constatação teria que lidar com as consequências de seu ato tremendo. De maneira comparável, a ideia, de que o liberal capitalismo põe em risco a própria vida humana, irrompe, paradoxalmente, quando esta mesma ideologia reproduz os discursos de desmaterialização e liquefação de todas as relações pessoais e políticas. O Antropoceno marca uma inversão: a natureza, que antes era uma externalidade, se introjeta e se torna uma concessão da cultura. Porém, justamente quando o elemento humano exerce poder discricionário sobre o meio ambiente, este se torna um signo da morte, lembrando-nos dos limites da ideologia, e desestabilizando o próprio suporte fantasmático do discurso hegemônico.

Palavras-chave: Antropoceno. Ambientalismo. Ecologismo. Fantasia ideológica. Filosofia do evento.

¹ Vinicius Prates é jornalista; doutor em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP; professor em tempo integral do Centro de Comunicação e Letras da Universidade Presbiteriana Mackenzie (CCL/UPM); coordenador adjunto do Grupo de Pesquisa em Mídia 1 Dia, 7 Dias, do COS/PU-C-SP; autor de *Um mapa da ideologia no Antropoceno* (Estação das Letras e Cores, 2020) e co-organizador de *Sintoma e Fantasia no Capitalismo Comunicacional* (Estação das Letras e Cores, 2017). E-mail: viniciusprates.vp@gmail.com.

In the Anthropocene, the man killed by Don Quixote fixes his gaze on us

Abstract: This paper proposes a reflection on the Anthropocene from a literary image created by Jorge Luis Borges in the tale *Um problema*. The short story reports the discovery of a text relating that Don Quixote had murdered a man. The character discovers that, in his delirium, he had killed a man, and then had to deal with the consequences of his heinous act. Analogously, the idea that liberal capitalism puts human life itself at risk emerges paradoxically, when this very ideology reproduces the discourses of dematerialization and liquefaction of all personal and political relations. The Anthropocene marks an inversion: nature, which was previously an externality, is introjected and becomes a concession of culture. However, precisely when the human element exercises discretionary power over the environment, it becomes a sign of death, reminding us of the limits of ideology, and destabilizes the very phantasmatic support of the hegemonic discourse.

Keywords: Anthropocene. Environment. Ecology. Ideological fantasy. Philosophy of event.

“Imaginemos que em Toledo se descobre um papel com um texto arábico e que os paleógrafos o declaram de punho e letra daquele Cide Hamete Benengeli de quem o Cervantes derivou o Dom Quixote”. Assim Jorge Luis Borges começa um de seus microcontos, *Um problema* (1987, p. 26-27), para fabular que no tal texto o Quixote descobre que havia, de fato, matado um homem em um acesso de loucura.

Borges pondera que há três consequências possíveis a este ato. Na primeira delas, negativa, nada de especial sucede, porque o assassinato do adversário é assimilado à alucinação de seu perpetrador. Na segunda, a *passage à l'acte* tem potência suficiente para despertar Alonso Quijano, leitor de histórias de cavalaria, que é finalmente capaz de sublimar o cavaleiro andante que havia projetado: “Ver a morte, compreender que um sonho o levou à culpa de Caim, desperta-o de sua consentida loucura talvez para sempre” (ibid.). Na terceira, “Morto aquele homem, Dom Quixote não pode admitir que o ato tremendo seja obra de um delírio; a realidade do efeito o faz pressupor uma igual realidade de causa e Dom Quixote nunca sairá de sua loucura” (ibid.).

Finalmente, e isso o autor argentino aduz que não seria possível, pois se trataria de uma conjectura “alheia ao orbe espanhol e também ao orbe do Ocidente”, Dom Quixote, que já não é o personagem que conhecemos, mas um “rei dos ciclos do Indostão” intui então que “o morto é ilusório como o são a espada ensanguentada que lhe pesa na mão, e ele mesmo e toda a sua vida pretérita e os vastos deuses e o universo”.

Façamos breves comentários sobre as três respostas concebíveis a *Um problema* e também uma menção à quarta. O objetivo será, adiante, por meio desse pequeno texto literário, desenvolver um argumento comparado sobre as maneiras pelas quais os enunciadores ancorados no campo discursivo ecologista lidam estrategicamente com as tensões desdobradas pela crise ambiental, considerando, para isso, a alucinação do homem comum, Alonso Quijano, que se crê um cavaleiro andante, como uma alegoria para a ideologia.

Se estamos usando o significante “ideologia” posto de tal maneira, referimo-nos certamente à terceira forma da útil desambiguação proposta por Žižek (1999, p. 15), que cita primeiro o caso da ideologia como complexo de ideias, a livre escolha dos sujeitos, em seguida a ideologia como Aparelhos de Estado à Althusser (2001), para terminar no “campo mais

fugidio, a ideologia ‘espontânea’ que atua no cerne da própria ‘realidade’ social”. Dito de outra maneira, uma forma não argumentativa, não estratégica de ideologia (que o autor chama de seu nível zero) consiste em “(des)apreender uma formação discursiva como fato extradiscursivo” (ŽIŽEK, 1999, p. 16).

O Quixote – conforme o tomamos de Borges, que o toma de Cervantes, somadas essas camadas de sentido, tenhamos clareza – é, portanto, o sujeito mergulhado na ideologia espontânea, envolvido em suas métricas e redes de relação a ponto de (des)apreender como fatos extradiscursivos o amor puro de Dulcineia ou os moinhos tornados em gigantes.

Em todas suas aventuras do século XVII, percorrendo as áridas metasetas espanholas, nenhum trauma havia sido suficiente para ameaçar a ideologia do cavaleiro andante. Mas, 300 anos depois, às margens do Prata, propõe-se *Um problema*. O ficcionista Borges usa o ficcional Cide Hamete Benengle, criado pelo próprio Cervantes, para dotar seu personagem de verossimilhança, e proclama: “Dom Quixote matou um homem”.

Ocorre aí um *evento* (BADIOU, 1994, 2009; ŽIŽEK, 2014), entendido como um fato que não pode ser explicado por indícios parciais, mas que rompe as antigas redes de equivalência simbólica, gerando um momento de anomia, de cessação da inteligibilidade até um nível zero, para apenas *a posteriori*, em *après coup*, encontrar um novo arranjo que lhe dote de sentidos. Como diz Lazzarato (2006, p. 69, tradução nossa): “Toda invenção é ruptura de normas, de regras, de hábitos que definem o indivíduo e a sociedade. A invenção é um ato que põe o que a realiza fora do tempo histórico e o faz entrar na temporalidade do acontecimento”.

Cessa ali o relato de Benengelé. Justamente Borges o interrompe no momento de inventar as sucessões, como vimos acima, e o Quixote terá afinal que recobrir de sentidos o evento traumático. A visão do oponente irremediavelmente abatido, como consequência da ação do braço que segura a lâmina ensanguentada é uma introjeção do Real, que se mostra como retirada, um corpo esvaziado de vida no meio da fantasia de plenitude do cavaleiro, e a visão obscena da falta ameaça colapsar o personagem. Nos é tentador, assim, a partir desse ponto, aproximar as hipóteses de Borges dos conceitos psicanalíticos de psicose, perversão e neurose, como os postula Philippe Julien (1996, 2003).

A primeira hipótese, na qual o Quixote não apresenta um esboço de reação, como a entendemos, é um registro do campo da psicose. O delírio não cessa porque o corpo que jaz desprovido de vida desaparece no horizonte de sua própria paranoia (*para* [ao lado, além] e *noos* [mente],

na etimologia), de um pensamento paralelo, que se mantém íntegro à custa de foracuir o objeto marcador da falta constitutiva. Alonso Quijano é intratável. Ele perdeu o ponto arquimediano a partir do qual reflexionar sua própria experiência e está mergulhado no mundo do Quixote, sem possibilidade qualquer de escape.

A segunda narrativa é a do registro neurótico. Ao fim e ao cabo, Quijano nunca perde o controle, o cavaleiro se desvela por um momento, escapa-lhe da repressão com o consentimento que é subitamente retirado quando o evento traumático torna insustentável sua manifestação. E então, para onde vai o Quixote? Volta a seu lugar recalcado, exilado, mandado ao mais profundo dos sonos, enquanto o finalmente castrado Dom Alonso vai cuidar do estável e comedido reino do Eu, cultivando uma horta, desejando talvez a mulher do vendeiro, não mais a inatingível (e portanto materna) figura de Dulcineia, contando seu pouco dinheiro e esperando a chegada, um dia, da morte, em plena normalidade social da troca languageira.

Passemos à terceira, que para Borges é a mais verossímil, e que chamaremos de “hipótese perversa”. Há, já de antemão, uma estranha inversão, que parte do mesmo princípio da registrada logo acima, para terminar num lugar muito diferente. O Quixote se sabe Quijano, sim, e continua a sabê-lo, mas assume a estratégia inconsciente de denegação, que como explica Žižek (1996, p. 316), parafraseando Sloterdijk, funciona sob o seguinte lema: “Eles bem sabem, mas mesmo assim o fazem.” Quijano (re)conhece o trauma, a falta constitutiva que nos acompanha desde o primeiro passo porta adentro do mundo da linguagem, mas Quixote sonha acordado com a mãe fálica; o olhar de Quijano parte do horizonte alucinatório das histórias de cavalaria para convergir ao centro, onde há a ausência de um homem, cuja vida se esvai, mas, ao mesmo tempo, o olhar do Quixote sai do centro da cena, onde há o abismo de um corpo, e o deriva para o horizonte onde os moinhos giram seus braços. Há, enfim, um jogo ambíguo de saber e não saber, de fixar e desviar o olhar, que se enovela e se fecha no infinito mau de um circuito perverso.

Por fim, vamos abordar a conjectura “que é alheia ao orbe espanhol e também ao orbe do Ocidente”, na qual “matar e engendrar são atos divinos ou mágicos, que transcendem notoriamente a condição humana” (ibid.). Aqui nada há a dizer para além da pulsão de morte, que de muitas formas trespassa a tríade psicose-perversão-neurose. Ela nada tem a ver com o desaparecimento físico, biológico. O indivíduo sonha ser esvaziado da condição de sujeito, para restar perfeitamente modalizado, subsumido

à cadeia significativa, o que é o equivalente a dizer: modulado numa potência infinita, por um Outro que é o detentor, este sim, do mais-gozar. À diferença do psicótico, não mais recusa o significativo mestre, abrindo uma trilha paralela, paranoica, aos significantes que este encadeia; à diferença do neurótico, não mais recalca para liberar um espaço funcional ao Eu; à diferença do perverso, não mais negocia pela denegação a falta constitutiva: o Quixote do Indostão torna-se, mesmo diante da evidência de um ato tremendo, o assassinato de um homem, simples intermediário de atos “divinos ou mágicos”, executor maquinal da pura potência performativa do signo pairando no nada, e parece como sujeito. Mas deixemos por hora a gloriosa literatura de língua espanhola de 80 ou de 400 anos atrás, Borges e Cervantes.

O fim do mundo contra o fim da História

Nas últimas décadas do século XX, naquilo que convencionou-se em algum momento chamar de “pós-moderno”, aprendemos com Fukuyama (1989) que a História havia chegado ao fim, e o que nos resta é viver no sempre-já do liberal-capitalismo, no qual rodadas de novidades tecnológicas se acumulariam sem nunca ser suficientes para gerar um evento.

Certamente, quando chegamos a um sistema tão abrangente como este, infenso a voluntarismos, que não desvela nem como fantasia uma possibilidade de sua superação, estamos exatamente no núcleo mais duro da ideologia na terceira acepção žižekiana. O “liberal-capitalismo”, para usar a grafia do autor esloveno, propõe como estágio final do desenvolvimento humano um conjunto de democracias parlamentares representativas onde são livremente trocadas fichas simbólicas nas bolsas de valores e nos mercados de futuros que há muito tempo não guardam correspondência com a produção física.

Bauman (2001), descreve este como sendo o “mundo líquido”, sua metáfora predileta. Para isso usa um sem-número de exemplos para justificar que há mudança o tempo todo, no trabalho, no amor, onde quisermos. Bill Gates, certa vez, ainda nos anos 1990, sonhou com um aquoso “capitalismo livre de fricção” (*apud* ERCÍLIA, 1997). Mas a esta altura é preciso ter claro que tal liquidez se dá de maneira interna ao sistema, e o discurso hegemônico não tem qualquer problema em reconhecê-la desde que em homologia à circulação do capital. Como diz Badiou (1994, p. 13), “a única universalidade do capitalismo é o capital”. E, convenhamos, nisso há bastante solidez.

Essa é a fantasia ideológica final: o “fim da história”, a desconexão do Real da produção, desviada para longe do olhar, para o Paquistão, Filipinas ou Bangladesh, enquanto em Nova York, Londres ou Paris, tudo se desmaterializa. As velhas noções de tempo, de espaço e de sujeito são então colapsadas enquanto troca-se criptomoedas por derivativos, que escorrem entre aberturas e fechamentos em pregões de bolsas de futuros que nunca fecham porque seguem o fuso horário debaixo do sol, enquanto os negociadores humanos são substituídos por algoritmos que compram e vendem, que fazem e destroem fortunas.

Tudo está fluindo, e eis que Dom Quixote percebe o sangue em sua espada: o sexto relatório do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPCC, 2021), define como “inequívoco” o papel exercido pela atividade humana num aquecimento da atmosfera e dos oceanos, que se agrava em uma velocidade sem precedentes.

O documento, baseado em 14 mil estudos recentes, validados pelos critérios mais rigorosos da comunidade científica internacional, vai além da demarcação da escala “muito provável”, que descreve tecnicamente os eventos com mais de 90% de probabilidade de acerto: a causa das mudanças no clima é basicamente o aumento dos gases de efeito estufa na atmosfera, principalmente o metano e o carbono, liberados pela queima de combustíveis fósseis para a produção de energia e pelo desmatamento. Este “inequívoco” do IPCC encerra o assunto.

O que este aquecimento pode fazer? Na melhor das hipóteses, se contido a tempo em níveis razoáveis, provocar um grande aumento de eventos climáticos extremos, como furacões, nevascas, secas ou inundações. Se agravado, pode chegar a derreter geleiras nas altas montanhas, mas sobretudo na Antártida, inundando áreas costeiras nas quais vive a maior parte da população mundial.

Mas, isso ainda não é tudo: o pesadelo dos climatologistas é o disparo de “gatilhos” que poderiam fazer com que o aumento da temperatura se retroalimentasse, inviabilizando a vida humana no planeta em um curtíssimo período. Há quatro desses possíveis gatilhos já bem mapeados, e possivelmente outros que aguardem novos estudos.

O primeiro deles é mudança de coloração dos círculos polares. O branco do gelo, persistente mesmo no verão, reflete para o espaço o espectro completo da luz visível. Com o seu derretimento, a rocha nua, de tonalidades escuras, passaria a absorver os raios solares e os reteria em energia calorífica.

O segundo é a existência de uma grande quantidade de metano na forma de “esponjas” no frio leito oceânico, que poderiam ser transformados em gás. Se a temperatura do mar ultrapassar algum ponto ainda em discussão, esse material poderia ser liberado na atmosfera com efeitos desastrosos.

O terceiro refere-se ao *permafrost*, como é chamada uma camada de material orgânico congelado permanentemente no solo da tundra e das florestas de coníferas boreais. Há uma quantidade brutal de carbono e metano ali armazenados (além de patógenos desconhecidos e potencialmente perigosos), que podem começar a ser liberados se o aquecimento persistir.

Finalmente, existe uma grande preocupação com o futuro das florestas latifoliadas, principalmente a Amazônica, que poderia – se assim se pode dizer – entrar em sofrimento, padecer com a pressão imposta às suas bordas, e definhando, jogando na forma de gás na atmosfera a enorme massa de carbono nela contida.

Colocada a preocupação com as mudanças climáticas, passemos então para outro pesadelo dos ambientalistas, não menos ameaçador: a decadência aguda da diversidade biológica, só comparável com as grandes extinções, a do Permiano, há 252 milhões de anos, ou a do Cretáceo, há 65 milhões de anos (DRYZEK, NORGAARD, SCHLOSSBERG, 2011). Nas duas ocasiões, após o desaparecimento da maior parte das espécies, a evolução foi “reembaralhada”, tomando caminhos inauditos em pouco tempo em termos geológicos.

O que fazemos de forma acelerada é reproduzir as condicionantes dessas extinções, principalmente por conta da agropecuário monocultural de larga escala. Apenas na primeira década do século XXI, as trocas internacionais de produtos agrícolas cresceram 247,4% sobre os dez anos anteriores (MEDEIROS, 2014), concentrados em poucos produtos de valor comercial, sobretudo o milho, o arroz, a soja e o trigo. Ao admitir que os acasos e vicissitudes da evolução engendraram o surgimento de nossa espécie cognoscente, a abordagem de *shock and awe* sobre a trama ecológica, representa nada menos do que o solapamento das condições que nos trouxeram a este mundo.

Uma terceira fonte de tensão, muito presente há 10 ou 20 anos, mas que caiu em relativo esquecimento na máquina mediática, continua a gerar inquietações nos meios especializados. Trata-se da possibilidade de alteração nos circuitos ecológicos (a “trama trófica” no jargão dos biólogos) a partir da edição discricionária de material genético. Enquanto as lavouras transgênicas recobrem imensas áreas cultivadas, debates até cer-

to ponto discretos, restritos à comunidade de cientistas, avaliam as vantagens, problemas e consequências éticas da edição do material genético em humanos (FURTADO, 2019).

A questão, claro, é que quando se alteram determinadas características de uma espécie, as consequências não se dão apenas sobre ela, mas sobre todo o meio, num efeito dispersivo de consequências imprevisíveis. Pensemos, por exemplo, numa variação do milho que se torne, pela edição genética, resistente ao ataque de um determinado inseto; este perderia sua fonte de alimento, teria menos condições de prosperar e se reproduzir, e em consequência deixaria de ser fonte segura de alimento para um anfíbio ou ave, que por sua vez... É o nível mais básico da compreensão ecológica.

Não nos alonguemos nos exemplos, que são infinitos e insofismáveis. Eles podem ser coligidos, como o fizeram Crutzen e Storemer (2000) na virada do milênio, pelo nome “Antropoceno”, como marca da nossa época geológica. Este é o período que sucede o Holoceno, que por sua vez sucedeu o Pleistoceno, o Plioceno, o Mioceno, e assim retroativamente, dentro da era cenozoica. Enquanto as eras mesozoica e paleozoica, ainda anteriores, levam ao marco zero da vida no planeta, numa regressão que vai até o Pré-cambriano.

O termo Antropoceno atua como um marcador, um indicador, de que a humanidade tornou-se, ela mesma, uma força geológica global (STEFFEN *et al.*, 2007). É como se fantasiássemos que no futuro, extintos os homens e mulheres, uma raça de extraterrestres se dedicasse a fazer um inventário da história do planeta.

A época em que estamos teria que ser necessariamente chamada pelo nome de nossa espécie, apenas uma dentre as bilhões, mas a determinante para o destino de todas as outras. O conceito ainda não entrou nos livros didáticos como uma designação oficial, mas há gestões para isso em várias partes do mundo. De qualquer forma, é amplamente difundido (STEFFEN *et al.*, 2011, p. 842). É possível inferir a partir do termo Antropoceno uma situação inédita e arriscada:

O conceito de Antropoceno, como ele tem se tornado mais conhecido do grande público, poderia levar a uma reação similar àquela suscitada por Darwin. A atividade humana pode ser significativa o bastante para levar a Terra a uma nova era geológica? Há, entretanto, uma diferença significativa entre as duas ideias, a evolução darwiniana e o Antropoceno. Os *insights* de Darwin sobre as nossas origens provocaram ultraje, ódio e descrença, mas não colocaram em questão a existência material da sociedade da época. As últimas consequências do Antropoceno, por outro lado, se elas não forem revertidas durante este século, podem inviabilizar a civilização contemporânea ou até mesmo a existência futura do *Homo sapiens*. (STEFFEN *et al.*, 2011, p. 867, tradução nossa)

O que acontece então com o estudo da ecologia? Ela deixa de se conformar à sua antiga posição de “estudo das relações dos organismos com seu meio ambiente” (BARBAULT, 2011, p. 9) e passa a ser uma questão *híbrida*, “ao mesmo tempo real, social e narrada” (LATOURE, 2000, p. 12). A preocupação ambiental é desviada do “mundo natural”, aquele cuja reprodução se volta à observação de relações “exteriores ao homem”, e entra nas dinâmicas do humano, justamente no auge do sistema capitalista de produção e consumo. O pesquisador e ambientalista mexicano Enrique Leff descreve desta maneira esta relação:

A evolução e sucessão dos ecossistemas naturais são objeto da biologia e da ecologia; mas os processos de transformação dos ecossistemas não dependem tão somente das leis biológicas da evolução, senão que se veem afetados e superdeterminados pela apropriação econômica dos recursos naturais. A reprodução do capital não pode integrar-se no objeto da ecologia. Por isso, o estudo da transformação dos ecossistemas implica a articulação dos efeitos do modo de produção sobre os efeitos naturais e biológicos provenientes da estrutura funcional de cada ecossistema. (LEFF, 2007, p. 35)

Assim chegamos ao Antropoceno, quando já não é possível dizer que o humano exista nas condições dadas de uma época geológica, como viveu no Holoceno; esta relação se inverteu: a natureza, ela sim é que existe numa era marcada pelo humano e como uma sua concessão. A natureza sempre havia sido entendida, como diz Merleau-Ponty (2006), como uma externalidade, aquilo que está fora das relações humanas e portanto sofre de um déficit de significado.

Justamente quando “trazida para dentro”, tornada uma peça na engrenagem do sistema hegemônico, um elemento no cálculo utilitário de fornecedora de baixa entropia e absorvedora de alta entropia, racionalizada, a natureza se torna fonte dos maiores pesadelos a respeito da permanência do gênero humano no planeta.

Essa inversão é a chave para Jameson (2000, p. 61) descrever o contemporâneo como o momento em que um modo de existência “pós-moderno”, segundo ele, coloniza os dois últimos campos até então infensos à ação sistêmica: a natureza e o inconsciente.

O terror da crise ambiental é Coisa (*Das Ding*) nossa. É o êxtimo, aquilo a que não temos acesso pelas leis do discurso, mas está colocado no lugar do ponto cego que estrutura o suporte fantasmático da realidade, uma falta constitutiva no miolo do discurso liberal-capitalista.

A perspectiva da morte, inscrita num sistema cuja teleologia foi colapsada, já é, em si mesma, a realização de uma catástrofe, e não apenas o seu prenúncio. Ela se instaura como ameaça a uma identidade (LACLAU *et al.*, 2000, p. 43), porque afinal desloca os objetos de valor do sujeito biopolítico, modalizado pelo discurso hegemônico do liberal-capitalismo, para uma cadeia de equivalências outra, da destruição e morte. O paradoxo é este, e aqui estamos, onde é mais fácil imaginar o fim do mundo do que uma mudança mesmo que pequena no liberal-capitalismo:

Até uma ou duas décadas atrás, o sistema produção-natureza (a relação produtivo-exploratória do homem com a natureza e seus recursos) era percebido como uma constante, enquanto todos tratavam de imaginar diferentes formas de organização social da produção e do comércio (o fascismo ou o comunismo como alternativas ao capitalismo liberal); hoje, como assinalou Frederic Jameson com muita perspicácia, ninguém mais considera seriamente as possíveis alternativas ao capitalismo, enquanto a imaginação popular é assombrada pelas visões do futuro “colapso da natureza”, da eliminação de toda a vida sobre a Terra. Parece mais fácil imaginar “o fim do mundo” que uma mudança muito mais modesta no modo de produção, como se o capitalismo liberal fosse o “real” que de algum modo sobreviverá, mesmo na eventualidade de uma catástrofe ecológica global... (ŽIŽEK, 1996, p. 7)

Para usar as categorias de Heidegger (2012), a crise ambiental projeta uma sombra sobre os entes constituídos pela manualidade que compõem o horizonte da circunvisão, de forma que o sujeito modalizado pelo sistema hegemônico, no Antropoceno, por trás dos convites ao gozo do consumo, não pode ser nada menos do que um *ser-para-a-morte-ambiental*.

Gritam os ecologistas: “nos projetamos de cabeça contra um muro” (GUILLAUME, 2002, p. 36); nos lembramos da “morte como o que há de originalmente violento” (MAFFESOLI, 2010, p. 108); “nossa sociedade está destruindo as fontes vitais à sua própria sobrevivência. E esse brado traz em si uma das características mais especificamente humanas: a consciência da morte” (PORTO-GONÇALVES, 2010, p. 99).

O que nos olha

Mas, voltemos, o que é para o Quixote (ou Quijano) perceber um homem morto pela força de sua mão; e o que é para o sujeito do liberal-capitalismo perceber a destruição e a morte como efeito de sua própria engrenagem de produção e consumo? Aqui é preciso avançar em direção a uma ideia paradoxal: nada menos do que responder à questão: “como olhar o vazio?”

No caso do microconto de Borges, estamos diante de um evento que se realiza pela “presença da ausência” de vida, por um corpo cujas funções vitais e comunicacionais se esvaíram, e que resta como um marco daquilo que não lá mais está, mas que estaria se não fosse a ação do personagem. O cadáver é um significante da falta, que se direciona ao centro da ideologia vivenciada de forma plena pelo Quixote e questiona: “quem és tu?”

Diante da pergunta, Quixote é obrigado a interrogar-se, perscrutar suas camadas, tentar ao final encontrar algo como uma rostidade no acúmulo aos fios narrativos que lhe compõem. É o morto que olha ao final, que devolve um olhar interrogativo potenciado, e que coloca o Quixote/ Quijano na contingência de dizer-se alguém, de declarar seu *character*, uma relação ética que só pode ser reflexionada a partir do olhar do Outro; e não existe alteridade mais radical do que a marca da falta. Georges Didi-Huberman trata assim essa condição:

Por um lado, há aquilo que vejo do túmulo, ou seja, *a evidência de um volume*, em geral uma massa de pedra, mais ou menos geométrica, mais ou menos figurativa, mais ou menos coberta de inscrições: uma massa de pedra trabalhada seja como for, tirando de sua face o mundo dos objetos talhados ou modelados, o mundo da arte e do artefato em geral. Por outro lado, há aquilo, direi novamente, que me olha: e o que me olha em tal situação não tem mais nada de evidente, uma vez que se trata ao contrário de uma espécie de esvaziamento. Um esvaziamento que de modo nenhum concerne mais ao mundo do artefato ou do simulacro, um esvaziamento que aí, diante de mim, diz respeito ao inevitável por excelência, a saber: o destino do corpo semelhante ao meu, esvaziado de vida, de sua fala, de seus movimentos, esvaziado de seu poder de levantar os olhos para mim. E que no entanto me olha num certo sentido – o sentido inelutável da perda posto aqui a trabalhar. (DIDI-HUBERMAN, 2014, p. 37)

Este perguntar, que parte do homem caído na terra, horizontalizado ao rés do chão, junto à poeira, direcionada ao homem verticalizado, em armadura sobre um cavalo, é justamente o atributo do animal ctônico, que de muitas maneiras percorre as mitologias, e se manifesta desde as encarnações na forma de esfinges entre os gregos e egípcios, até nas de animais noturnos em estranhas aparições para os ameríndios do Norte e do Sul (LÉVI-STRAUSS, 1985).

Os humanos, em sua intervenção e apropriação da natureza, no afã de desvelar essências e de normatizar o mundo, desencadearam a rebelião de seus efeitos. A natureza, tornada em objeto pela razão instrumental, “parece vingar-se do sujeito do conhecimento que quer apreendê-la e dominá-la [...] o colapso ecológico, o aquecimento global, a entropização da vida – são a revanche do real diante da objetivação forçada da natureza” (LEFF, 2007, p. 176). Essa revanche se dá pela mirada vazia da vítima em direção ao centro do suporte ideológico, nesse caso, do sistema de produção e consumo.

A terra, e as fantasmagorias que dela emergem, estão sempre a nos perscrutar a partir de sua mineralidade inorgânica, lembrança do pó que fomos e seremos. Até que por fim, a Terra desde já morta, porque não é mais de fato natureza, porque foi violentamente deslocada para uma reles função crematística, despotenciada e aviltada, nos olha, e nesse olhar há a pergunta a se repetir: “quem és tu?”

Por diferentes maneiras, alguns dos teóricos ecologistas mais profícuos buscam pensar esse olhar reverso. Jeffrey Jerome Cohen (2015), por exemplo, fala de uma ecologia do inumano. Seu (um tanto desconcertante) postulado é que devemos aceder à existência de uma “história da pedra”, como força dinâmica e influente sobre o planeta, que de alguma forma nos olha: desde os megálitos que salpicaram a paisagem do passado mais remoto da humanidade, até a presença do elemento rochoso nas cidades que crescem à sua sombra, ou mesmo em uma nação inteira, como o caso da hiperdesenvolvida Islândia.

A partir desse pressuposto, cremos que um exemplo muito reconhecível pelos brasileiros, seria pensar a paisagem do Rio de Janeiro. Parafraseando Cohen, cariocas e turistas seriam olhados pelo Corcovado, Pão de Açúcar, Pedra da Gávea, Morro Dois Irmãos. E quem poderia discordar de que estas tão precisas e majestosas formas são actantes da cena da cidade, que estes cumes que também são esculturas nos testemunham e nos indagam?

Bruno Latour (2004, 2012, 2020) vai adiante, e em sua “Teoria Ator Rede” (ANT, na sigla em inglês, língua na qual este é o significante para “formiga”) estabelece que os não humanos podem também se comportar como “mediadores”, ou seja, atuam transformando de maneiras surpreendentes “força ou significado”, e não apenas como simples “intermediários”. O ecologismo os traz à cena como actantes políticos, que modificam relações de forças. São objetos nem “sociais” nem “naturais”, cuja existência atesta uma irrupção de testemunhos de uma crise que não é puramente humana nem puramente física. Esses “objetos cabeludos”, como os definiu o autor, fundem o “social” e o “natural”, ligam-se uns aos outros de maneiras complexas. O não humano é um actante da cena de enunciação, e pode muito bem estar, como no caso do ecologismo, realmente, na posição de protagonista.

Ser olhado como evento

Estamos assim, diante de *Um problema*. Não conseguimos mais ignorar que somos olhados por um Outro encastelado na alteridade radical da morte, e temos afinal que lidar com isso. As respostas sobre como fazê-lo são muitas, que de uma maneira geral podem ser coligidas em três interdiscursos abrangentes: do ecologismo profundo, do ecologismo reformista e do ecologismo radical (PRATES, 2020).

Mas, como não poderia deixar de ser, os mais difundidos são justamente os enunciados que homologam o discurso hegemônico e acabam por ser colocados na posição de seus elementos dêiticos. O campo discursivo ambientalista tem sido ocupado basicamente pelo ecologismo reformista, cujo *leitmotiv* é a promoção de novas rodadas de produção e (principalmente) consumo hiperqualificado, ressemiotizado pelos significantes verdes. Essa é a resposta perversa, na analogia que fizemos acima com o conto sobre o Quixote. Ela promete e torna a prometer o gozo no entorno da falta constitutiva no centro do próprio sistema.

O que então fazer? Certamente a única reposta possível é apostar naquilo que estamos muito, muito longe de conseguir, porque não conseguimos sequer imaginar: atravessar a fantasia, no sentido lacaniano, de forma que possamos escapar da mencionada perversão, da deslavada psicose, ou da insuficiente resposta da castração neurótica; sem nem falar do negacionismo: o puro sumo da pulsão de morte.

Matei um homem, e quando seu olhar me pergunta quem sou, não posso mais permanecer como o alucinado Quixote, mas também não quero e não devo voltar ao medíocre papel de Alonso Quijano, onde tudo começou, aquele que ao fim e ao cabo reuniu as condições para o engendramento do cavaleiro andante, numa sequência que teve ao fim e ao cabo o próprio assassinato de um meu semelhante.

Encontrar a “quadratura do círculo” para o ecologismo (ao menos para parte dele) é coadunar uma política “molar”, que de fato consiga enfrentar um problema cuja escala é a própria preservação da espécie humana na Terra e que, ao mesmo tempo, não deixe de trazer as marcas e cicatrizes das lutas “moleculares” (DELEUZE; GUATARRI, 1995), os sujeitos humanos e inumanos.

Esse atravessamento seria algo como romper o ciclo da “atividade”, apoiada no fantasma, para gerar o “ato”, transformando a cena de enunciação na qual era possível a produção de certos enunciados e a distribuição pelos sujeitos dos papéis discursivos (STAVRAKAKIS, 2010, p. 35). O ponto fundamental consiste em entender que o capitalismo, justamente o sistema que gerou a crise, apoia-se no consumo, e para sublimá-lo é preciso modificar a distribuição do gozo, da *jouissance*.

Se usamos a imagem da “quadratura do círculo”, é preciso frisar que ela é impossível na geometria euclidiana, e resolver essa questão exigiria um rearranjo dimensional: vejamos que o próprio Lacan se utiliza das imagens geométricas raras como a Fita de Moebius, assim como Lévi-Strauss, nas suas últimas obras, já apontando ao pós-estruturalismo, a da Garrafa de Klein. Estas são as representações topológicas que apontam a transvases inusitados.

Não há reformismo possível aqui. Nossa chance não é lá muita, convenhamos, mas se é alguma, estaria em respondermos ao morto que nos olha: não sou mais o que vês agora, nem sou o que fui um dia, sou um outro.

Referências

- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos do estado*. Tradução: Joaquim José de Moura Ramos. 8 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- BADIOU, Alain. *Para uma nova teoria do sujeito: conferências brasileiras*. Tradução: Emerson Xavier da Silva e Gilda Sodré. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. *São Paulo: a fundação do universalismo*. Tradução: Daniel Alves. São Paulo: Boitempo, 2009.
- BARBAULT, Robert. *Ecologia geral: estrutura e funcionamento da biosfera*. Tradução: Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BORGES, Joge Luis. Um problema. Em: *O fazedor*. Tradução: Josely Vianna Baptista. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987.
- COHEN, Jeffrey Jerome. *Stone: an ecology of the inhuman*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2015.
- CRUTZEN, Paul; STOERMER, Eugene F. The anthropocene. *Global Change Newsletter*, n. 41, Stockholm: International Geosphere-Biosphere Program, p. 17-18, 2000.
- DRYZEK, John; NORGAARD, Richard; SCHLOSSBERG, David (eds.). *Oxford handbook of climate change and society*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs v. 2: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução: Ana Lúcia de Oliveira e Lucia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 1995.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2014.

ERCÍLIA, Maria. A internet não é mais aquela. *Folha de S. Paulo*. Edição 24.780. Folha Ilustrada, caderno 4, p. 6, 02/05/1997. São Paulo: Folha da Manhã, 1997.

FUKUYAMA, Francis. The end of history? *National Interest*, Washington D.C., v. 16 16 (Summer 1989), p. 3-18, 1989.

FURTADO, Rafael. Edição genética: riscos e benefícios da modificação do DNA humano. *Revista Bioética*, Brasília, v. 27, n. 2, p. 223-233. Conselho Federal de Medicina, 2019.

GUILLAUME, Marc. *Virus vert: entretiens avec Isabelle Bourboulon*. Paris: Descartes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução: Marcia Sá Cavalcante Schuback, 6 ed. Petrópolis: Vozes / Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

IPCC. Intergovernmental panel on climate change. *Climate change 2021: The Physical Science Basis*. Working Group I contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. Geneva: World Meteorological Organization, Nairóbi: Geneva, 2021.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Tradução: Marcus Penchel, 2 ed. São Paulo: Ática, 2000.

JULIEN, Philippe. *O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

_____. *Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2003.

LACLAU, Ernesto; BUTLER, Judith; Žižek, Slavoj. *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogues on the left*. London: Verso, 2000.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Tradução: Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2000.

_____. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Tradução: Carlos Aurélio Mota de Souza. Bauru: Edusc, 2004.

_____. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Tradução: Gilson César Cardoso de Sousa. Bauru: Edusc, Salvador: Edufba, 2012.

_____. *Onde aterriza? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. Tradução: Marcela Vieira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LAZZARATO, Maurizio. *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.

LEFF, Enrique. *Epistemologia ambiental*. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *A oleira ciumenta*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MAFFESOLI, Michel. *Saturação*. Tradução: Ana Goldberger. São Paulo: Iluminuras, 2010.

MEDEIROS, Marlon Clovis. A geografia do mercado mundial de produtos agroalimentares e o papel do Brasil. *Ra'Ega: Espaço Geográfico em Análise*, v. 31, p. 260-279. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2014.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A natureza*. Tradução: Alvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PORTO-GONÇALVES, Carlos W. *Os (des)caminhos do meio ambiente*. São Paulo: Contexto, 2010.

PRATES, Vinicius. *Um mapa da ideologia no Antropoceno*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2020.

STAVRAKAKIS, Yannis. *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

STEFFEN, Will; CRUTZEN, Paul; McNEIL, John R. The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature? *Ambio*, Berlin, v. 8, n. 36, p. 614-621, 2007.

STEFFEN, Will; GRINEVALD, Jaques; CRUTZEN, Paul; McNEILL, John R. Anthropocene: conceptual and historical perspectives. *Philosophical Transactions of The Royal Society*, vol. A, p. 369-1938. London: Royal Society, 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. *Um mapa da ideologia*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

_____. *Event: a philosophical journey through a concept*. London: Melville House, 2014.