

Rumo a um Novo Regime de Conhecimento no Antropoceno – A contribuição da antropologia

Thomas H. Eriksen^a

Resumo: O mundo está sobreaquecido, a civilização global entrou num beco sem saída e negocia um duplo vínculo desconfortável entre os imperativos do crescimento e a necessidade urgente de encontrar soluções sustentáveis. Hoje existe um amplo consenso sobre a necessidade urgente de levar a sério estes desafios na investigação, na mobilização política e na elaboração de políticas. A questão é que tipo de conhecimento é necessário para tomar as medidas apropriadas. A resposta curta é: vários tipos de conhecimento. Para uma resposta mais elaborada, é necessária uma pergunta adicional: que conhecimento? Tomando o conceito e a metáfora do superaquecimento para explicar a estagnação contemporânea, esta contribuição mostra a importância da interdisciplinaridade e questiona até que ponto o conhecimento gerado no campo da antropologia pode contribuir para o tipo de esclarecimento necessário. Devemos aprender com os erros e acertos do passado, buscar o conhecimento necessário nas sociedades de pequena escala que ainda existem, ou insiste que a modernidade tem de resolver as suas contradições pelos seus próprios meios, seja através de algum tipo de governo mundial ou através de soluções tecnológicas?

Palavras-chave: Antropoceno, Interdisciplinaridade, Superaquecimento, Antropologia.

À medida que encerramos o primeiro quarto do século XXI, a dominação humana da Terra é tal que o termo Antropoceno se tornou um rótulo comumente usado para designar o tempo pre-

^a Universidade de Oslo. *In Memoriam*. Email: anthropologicas@ufpe.br <https://orcid.org/0000-0002-5662-757X>

sente; uma nomenclatura que, se amplamente adotada, tornaria o Holoceno (que começou logo após a última Era Glacial, cerca de 11.500 anos atrás) um interlúdio muito breve na longa história do planeta¹. Vivemos em uma era que, desde o início da revolução industrial na Europa, é marcada pela atividade humana e expansão de maneiras sem precedentes. E as coisas estão mudando cada vez mais rápido. Sem direção, pode parecer. Esta situação representa um grande desafio para todos nós, quer nos identifiquemos com grupos de parentesco, nações, religiões, humanidade ou todo o ecossistema planetário de ecossistemas; quer sejamos acadêmicos ou pedreiros, contadores ou camponeses. Antropólogo social por formação e talvez por vocação, aproveitarei esta oportunidade para refletir, a partir da minha própria posição de sujeito – um homem de classe média baseado em uma parte rica, porém semiperiférica, do Norte Global – sobre quais tipos de conhecimento são necessários para nos permitir não apenas chegar a um acordo, mas também transcender as contradições e crises geradas pela transformação frenética do planeta pela humanidade.

Por meio de sua insistência obstinada na primazia das realidades locais, a antropologia constrói suas tentativas – reconhecidamente muitas vezes fracas e geralmente ambivalentes – em direção à generalização em diálogo com os mundos sociais e culturais estudados e engajados por pesquisadores que passaram anos se qualificando como especialistas conhecedores do conhecimento e das práticas locais das comunidades com as quais trabalham. Quase por padrão metodológico, os antropólogos tendem a defender aquelas iniciativas para mitigar as mudanças climáticas e a destruição natural que crescem a partir das realidades locais em vez de serem impostas de cima.

O método etnográfico não é particularmente caro, mas consome muito tempo, pois o pesquisador precisa conhecer seus colaboradores pessoalmente, em vez de apenas fazer entrevistas superficiais (Shore *et al.* 2013). Como resultado, os antropólogos tendem a aprender muito sobre alguns, em vez de pouco sobre

muitos, e aqui residem os pontos fortes e fracos do método etnográfico. Os pontos fortes, quando confrontados com sistemas de escala impressionante, como o Antropoceno, foram demonstrados em vários livros recentes, alguns abordando explicitamente as mudanças climáticas antropogênicas (Crate *et al.* 2009; Baer *et al.* 2018; Strensrud *et al.* 2019; Goffman *et al.* 2020), outros enfatizando as lições que podem ser aprendidas com os povos indígenas e seu envolvimento com o meio ambiente. Uma coleção de ensaios de Claude Lévi-Strauss é intitulada *Le regard éloigné* (1893), a visão de longe; mas o que caracteriza a maior parte do trabalho antropológico no campo é a visão de baixo e de dentro. E o que caracteriza essa perspectiva é que ela inevitavelmente produz diversidade em vez de uniformidade, soluções adaptadas localmente para os problemas enfrentados pelos humanos em vez de opções padronizadas do tipo tamanho único.

A pluralidade de perspectivas apresentadas por meio da pesquisa antropológica efetivamente falsifica a doutrina TINA (*There Is No Alternative*) popularizada pela então primeira-ministra do Reino Unido Margaret Thatcher na década de 1990, ao mostrar que uma sigla mais promissora é TAMA (*There Are Many Alternatives*). No entanto, a tendência à miopia e ao provincialismo assombra a pesquisa antropológica precisamente pelas mesmas razões pelas quais ela brilha em sua capacidade de produzir uma gama deslumbrante de conhecimentos locais distintos. Diante de fenômenos de larga escala, como o capitalismo neoliberal desenfreado e as pegadas ecológicas humanas rastreáveis em uma tela global, os antropólogos precisam de ajuda para preencher as lacunas, levantar o olhar de sua comunidade local e desafiar seus próprios preconceitos e suposições. Por essa razão, o presente ensaio oscila entre a abordagem pluralista de ‘democracia de vozes’ e uma posição de ‘unidade de conhecimento’, tentando negociar uma relação de trabalho entre o conhecimento local e universal, que são ambos válidos, mas em escalas diferentes e com implicações diferentes para a epistemologia e a política.

I

Confrontados simultaneamente com a sedução e a destruição de uma ordem mundial neoliberal gananciosa, temos atualmente uma oportunidade única de preencher lacunas na academia, uma vez que este mundo assustador e maravilhoso de emaranhados multifacetados e conjuntos amorfos fala tanto aos geólogos quanto aos historiadores culturais, tanto aos geógrafos quanto aos biólogos. O conceito de Antropoceno não transcende apenas as fronteiras disciplinares, mas também está inerentemente engajado, pois sinaliza desestabilização, arrogância e risco; a mera menção da palavra, que provavelmente acontece com menos frequência em salas de diretoria corporativas e escolas de negócios do que nas ONGs mundo e as humanidades acadêmicas, condensa as contradições do industrialismo e da poluição, do crescimento populacional e da escassez de recursos, da destruição ambiental em larga escala e, por fim, das mudanças climáticas irreversíveis. O tempo em que vivemos é de transição, embora ninguém tenha ainda elaborado de forma convincente para o que podemos estar transitando.

Nós, terráqueos do século XXI, vivemos em um mundo superaquecido, um planeta definido pela aceleração da aceleração. Visto de uma perspectiva aérea, é difícil negar que o início do século XXI parece ser um período incomumente agitado e inquieto na história da humanidade. A grande aceleração descrita por, entre outros, Peter Engelke e John McNeill (2016), acelerou ainda mais, desde a última década do século XX, que viu o fim da Guerra Fria, o triunfo do neoliberalismo global e a chegada da Internet, vimos uma aceleração da aceleração em vários domínios.

Vivemos em uma era que, desde o início da revolução industrial na Europa, é marcada pela atividade humana e expansão de maneiras sem precedentes. Neste mundo, a natureza de alguma forma entrou em colapso na cultura: em vez de ser o outro ameaçador da cultura, a natureza se tornou frágil e fraca, ela própria ameaçada por e exigindo a proteção de humanos cultivados (Strathern 1992).

A crescente população humana de mais de oito bilhões (comparada a um bilhão em 1800 e apenas dois em 1920) viaja, produz, consome, inova, comunica, luta e se reproduz de várias maneiras, e estamos cada vez mais conscientes uns dos outros enquanto fazemos isso. A aceleração constante da comunicação e do transporte nos últimos dois séculos facilitou o contato e dificultou o isolamento, e está unindo cada vez mais a crescente população global, influenciando, mas não apagando, as diferenças culturais, as identidades locais e as relações de poder. De fato, como décadas de pesquisa sobre identificação coletiva demonstraram, a intensificação do gerenciamento de identidade e a afirmação de limites de grupo são um resultado provável do aumento do contato e da ameaça percebida à integridade do grupo². Uma fórmula geral é que quanto mais semelhantes nos tornamos, mais diferentes tentamos ser, embora se possa acrescentar que quanto mais diferentes tentamos ser, mais semelhantes nos tornamos, uma vez que existe uma gramática global compartilhada para a expressão efetiva da singularidade. A padronização da identidade atualmente testemunhada no nacionalismo e no revivalismo religioso é uma característica da modernidade, não da tradição, embora tenda a ser vestida com trajes tradicionais. A tradição é tradicional, enquanto o tradicionalismo é moderno.

Desde o investimento estrangeiro direto e o número de conexões de internet até o uso global de energia, a urbanização no sul global e o aumento das taxas de migração, transformações rápidas impactam a vida social de muitas maneiras e, em alguns aspectos, aumentaram visivelmente seu ritmo somente desde a década de 1990. Alterações drásticas no meio ambiente, transformações econômicas e rearranjos sociais estão na ordem do dia em tantas partes do mundo e em tantas áreas que pode não ser exagero falar da situação global como superaquecida (Eriksen 2016).

Superaquecimento não designa meramente mudança climática. Na física, calor é simplesmente um sinônimo de velocidade, e traduzido para a linguagem das ciências sociais, superaquecimento pode se referir a mudança rápida. Há muito tempo estamos cientes de que as mudanças trazidas pela modernidade têm consequências não intencio-

nais, muitas vezes paradoxais, e quando as mudanças aceleram, o mesmo acontece com os efeitos colaterais não intencionais das mudanças. O termo *superaquecimento* chama a atenção tanto para a mudança acelerada quanto para as tensões, conflitos e atritos que ela engendra, bem como – implicitamente – sinaliza a necessidade de examinar, por meio da negação dialética, a desaceleração ou o resfriamento. De modo geral, quando as coisas são repentinamente colocadas em movimento, elas criam atrito; quando as coisas esfregam umas nas outras, o calor é gerado nos interstícios. O calor, para aqueles que foram pegos desprevenidos por ele, pode resultar em torpor e apatia, mas também pode desencadear uma série de outras transformações, cujas trajetórias podem não ser claras no início. Quando a água é levada ao ponto de ebulição, por exemplo, ela realmente se transforma em uma substância diferente. De forma semelhante, podemos argumentar que nos encontramos em uma “borda sistêmica” (Sassen 2014) atualmente, pois as formas econômicas, sociais e culturais da globalização estão se expandindo para territórios sempre novos, muitas vezes mudando os próprios fundamentos da vida habitual para aqueles que se veem envolvidos pelos redemoinhos da mudança. Esses processos não são unilateralmente negativos ou positivos para aqueles afetados por eles, uma vez que o que pode ser percebido como uma crise por alguns pode muito bem representar oportunidades positivas para outros, e o potencial para momentos espontâneos de transformação está sempre presente. Até mesmo a mudança climática às vezes é bem-vinda, por exemplo, em regiões frias onde a agricultura se torna viável, ou mesmo mais ao norte, onde o derretimento do gelo do Ártico cria oportunidades interessantes para as empresas de petróleo e pode levar à abertura de novas rotas de navegação. O *superaquecimento* consiste em uma série de consequências não intencionais e inter-relacionadas desencadeadas pela desregulamentação neoliberal global, desenvolvimentos tecnológicos tornando a comunicação instantânea e o transporte barato, aumento do consumo de energia e um *ethos* consumista animando os desejos de uma população mundial crescente.

Um aspecto significativo e profundamente preocupante do superaquecimento é a falta de um termostato ou regulador. Não há instância que tenha autoridade para ordenar que o mundo do Antropoceno esfrie devido aos seus efeitos destrutivos. Como resultado, a competição descontrolada continua a aumentar, apesar da quebra repentina causada pela pandemia de Covid-19.

Mudança acelerada pode ser identificada em várias áreas. A curva de crescimento exponencial mais familiar do último século foi a do crescimento populacional global. No início do século XX, a população mundial era de cerca de 1,5 bilhão. No final, havia crescido para quase 7 bilhões. Enquanto o *homo sapiens* levou algumas centenas de milhares de anos para atingir o primeiro bilhão, posteriormente levou apenas dois séculos para aumentar sete vezes. Há mais do que o dobro de pessoas vivas agora do que na época do meu nascimento em 1962.

O superaquecimento pode ser observado em quase todos os lugares para onde você olha. O turismo aumentou seis vezes desde o final da década de 1970, de 200 milhões para mais de 1,2 bilhão de chegadas de turistas internacionais anualmente em 2019. O consumo global de energia, que aumentou em um fator de trinta desde as guerras napoleônicas, dobrou desde 1975. O capitalismo, globalmente hegemônico desde o século XIX, está se tornando universal no sentido de que quase nenhum grupo humano vive completamente independente de uma economia monetizada. As formas tradicionais, muitas vezes comunitárias, de posse de terra estão sendo substituídas pela propriedade privada, a agricultura de subsistência está sendo eliminada em favor da produção industrial de alimentos, desviando antigos camponeses para o setor informal nas cidades; os recursos do smartphone substituem contos transmitidos oralmente e, em 2007, mais da metade da população mundial vivia em áreas urbanas. Em meados deste século, a proporção pode ser de setenta por cento. O estado agora entra na vida das pessoas em quase todos os lugares, embora em graus diferentes e de maneiras diferentes.

É um mundo interconectado, mas não de uma forma suave e perfeitamente integrada. Direitos, deveres, oportunidades e restrições continuam a ser distribuídos de forma desigual, e o próprio sistema mundial é fundamentalmente volátil e cheio de contradições. A contradição mais fundamental, talvez, consiste na tensão crônica entre as forças universalizantes e homogeneizantes da modernidade global e a autonomia e singularidade da comunidade ou sociedade local. O impulso para a padronização, simplificação e universalização é frequentemente combatido por uma defesa de valores, práticas e relações locais. Em outras palavras, a globalização não leva à homogeneidade global, mas destaca uma tensão, típica da modernidade, entre o mundo do sistema e o mundo da vida, entre o padronizado e o único.

Em um nível mais alto de abstração, a tensão entre desenvolvimento econômico e sustentabilidade humana também é difícil de lidar, e constitui o duplo vínculo mais fundamental do capitalismo do início do século XXI. Quase em todos os lugares, são feitas compensações desconfortáveis entre crescimento econômico e preocupações ecológicas. Há um amplo consenso global entre formuladores de políticas e cientistas de que o clima global está mudando irreversivelmente devido à atividade humana (principalmente o uso de combustíveis fósseis), mas as curvas de consumo de combustíveis fósseis continuam apontando para cima. Não se engane, outros problemas ambientais também são extremamente sérios, variando da poluição do ar em cidades no Sul Global ao esgotamento do fósforo (um ingrediente-chave em fertilizantes químicos), pesca excessiva, plástico nos oceanos, extinção de espécies e erosão do solo. Os mesmos políticos e os chamados líderes mundiais que expressam preocupação com problemas ambientais também defendem o crescimento econômico contínuo, contradizendo assim outro valor fundamental e contribuindo para minar as condições para sua própria existência contínua. A maior ironia da modernidade contemporânea é o fato de que os combustíveis fósseis, nossa salvação por duzentos anos, agora estão se tornando nossa condenação. A causa das vidas confortáveis levadas pelas classes média e

alta globais também é a causa da destruição da ordem mundial que torna essas vidas possíveis.

Se alguma coisa, o mundo contemporâneo – a era da informação, o Antropoceno, a era do neoliberalismo global – é globalizado, e a comunidade acadêmica descobriu isso no início dos anos 1990. Desde então, muitos livros divertidos e esclarecedores foram escritos sobre a globalização. Vários deles destacam contradições e tensões dentro do sistema global – o sociólogo George Ritzer fala da ‘globalização do nada’ versus ‘a glocalização de algo’, o geógrafo Manuel Castells sobre ‘mundo do sistema’ e ‘mundo da vida’, anteriormente, o teórico político Benjamin Barber propôs um contraste semelhante com seus conceitos de ‘Jihad’ e ‘McMundo’ (embora o conceito ‘Jihad’ seja enganoso, pois Barber o usa para se referir a todos os tipos de resistência à modernidade global), e os antropólogos econômicos Chris Hann e Keith Hart contrastam uma economia neoliberal com uma economia humana (Ritzer 2004; Han *et al.* 2011; Barber 1995). Em todos os casos, o local contra-ataca as tendências homogeneizadoras e padronizadoras do global.

A literatura existente sobre globalização é enorme, mas tem suas limitações. Notavelmente, a maioria dos estudos acadêmicos e relatos jornalísticos de fenômenos globais tendem a suavizar o único e particular de cada localidade, seja tratando o mundo inteiro como se estivesse prestes a se tornar um grande empreendimento ou shopping center, e/ou tratando particularidades locais de forma arrogante e superficial. Os estudos antropológicos que existem sobre globalização, por outro lado, tendem – com algumas exceções – a se limitar a um ou alguns aspectos da globalização, focando talvez um pouco demais precisamente naquela realidade local que os estudos mais abrangentes negligenciam. Essas limitações devem ser transcendidas dialeticamente, construindo o intervalo escalar entre o universal e o particular na própria formulação do problema: para uma perspectiva sobre o mundo contemporâneo ser convincente, ela precisa ver o macro e o micro, o universal e o particular, como dois lados da mesma moeda. Um não faz sentido sem o outro; é yin sem yang, Rolls sem Royce.

A tarefa de dar sentido a tudo isto é demasiado grande para ser assumida por uma única disciplina académica, especialmente se incluirmos as ciências naturais, que são necessárias. dada a tarefa em questão. Ninguém tem todas as peças do quebra-cabeça. Especialização estreita e disputas intelectuais por território levam rapidamente a becos sem saída. Interdisciplinaridade, uma palavra da moda em discursos oficiais, mas na prática desencorajada quando o dinheiro para pesquisa é distribuído, pode ser difícil, mas é necessária e possível quando a tarefa em questão consiste em entender o que nós, seres humanos, estamos fazendo atualmente ao planeta e uns aos outros. Deixe-me, portanto, passar para algumas reflexões sobre interdisciplinaridade.

II

Na introdução de *Capital in the Twenty-First Century*, (Piketty 2014), o economista Thomas Piketty se coloca diretamente em uma tradição francesa de ciências sociais – a de Emile Durkheim, Fernand Braudel e Pierre Bourdieu – em vez de se definir estritamente como economista. O livro pode ser descrito como um tratado de história econômica, mostrando os pontos fortes de uma abordagem para a qual nós hoje, no mundo segmentado e fragmentado da pesquisa académica, no qual mais e mais pessoas sabem mais e mais sobre cada vez menos, não temos uma palavra melhor do que ‘interdisciplinaridade’.

Os antropólogos sociais precisam dessas perspectivas, mas têm insights importantes para oferecer a si mesmos, seja complementando, expandindo ou corrigindo outras especializações disciplinares. Quando, por exemplo, psicólogos evolucionistas afirmam que os seres humanos são mais bem compreendidos através das lentes da adaptação e seleção natural, os antropólogos sociais são rápidos em responder que os mundos da vida humana devem ser compreendidos em seus próprios termos, e que a educação é pelo menos tão importante quanto a natureza. Quando economistas de um certo tipo apresentam modelos de escolha racional alegando que são representações realistas

do comportamento real das pessoas, nós encolhemos os ombros e mostramos, armados com etnografia de grão fino, que a motivação humana não é apenas complexa, mas varia de cultura para cultura. Filósofos que expõem a condição humana, ou as raízes metafísicas do fundamentalismo, ou as causas epistemológicas da crise climática, são descartados por seus dados pobres ou inexistentes. E quando cientistas sociais quantitativos nos dizem que você pode medir qualquer coisa, do bem-estar às atitudes dos eleitores, os antropólogos provavelmente retrucarão que as coisas que realmente contam na vida não podem ser contadas.

Essas reações quase instintivas, pelas quais os antropólogos descartam outras perspectivas acadêmicas fazendo-as parecer o pior em vez do melhor, são o resultado de mais de um século de diferenciação e especialização nas ciências. Às vezes, diz-se que os cientistas sabem cada vez mais sobre cada vez menos, e na maioria dos casos isso é verdade. Acadêmicos abrangentes como Piketty são raros. Cada disciplina acadêmica tem seus gurus, suas conferências, seus periódicos, seu jargão e suas hierarquias internas. Eles competem com seus primos acadêmicos por escassos financiamentos de pesquisa, reconhecimento, alunos e prestígio, e, por enquanto, não têm fortes incentivos institucionais para ouvir adequadamente uns aos outros. Falamos sobre interdisciplinaridade, mas raramente a praticamos.

Este não é um momento para complacência e isolamento. Se a ambição é entender o mundo contemporâneo e não apenas uma fatia dele, a atual divisão, especialização e consequente estreiteza de espírito que caracterizam muita atividade científica são obstáculos que precisam ser superados, não virtudes a serem defendidas. Precisamos nos tornar cosmopolitas intelectuais.

Um cosmopolita não é uma voz do nada. Ela vem de uma origem particular e tem uma visão de mundo, valores e um estoque de conhecimento que não é irrelevante nem abrangente, mas algo entre os dois. Ela sabe que outras pessoas sabem coisas úteis, e que seus valores são diferentes, mas não inerentemente inferiores, aos dela. Ela

também sabe que, embora possamos falar uns com os outros através de fronteiras culturais ou acadêmicas, não há garantia de consenso final. No entanto, com apenas um pouco de esforço determinado e motivação, podemos entender e aprender uns com os outros através das chamadas fronteiras culturais.

Por que estou dizendo isso? A resposta curta é que os pontos fortes e fracos do conhecimento antropológico precisam ser desempacotados e examinados criticamente para que ele funcione em um esforço interdisciplinar do tipo que é urgentemente necessário nesta era atormentada para a humanidade e o planeta. O que define a antropologia contemporânea não é um interesse acima da média nos costumes pitorescos de povos remotos, ou um paradigma teórico particular, mas sim sua metodologia. Nossa principal vantagem comparativa consiste na capacidade de produzir retratos em close-up dos mundos da vida locais em que as pessoas vivem, e relacioná-los às questões perenes e duradouras que os humanos enfrentam e, em um bom dia, às questões candentes do dia. Nenhum fato é pequeno demais para um antropólogo, nenhuma questão existencial grande demais. A antropologia não é particularmente cara ou trabalhosa: tudo o que custa é viagem e sustento para uma pessoa, e talvez um pouco de dinheiro para presentes, contingências e um assistente de pesquisa. O trabalho de campo é exaustivo, mas nem sempre é um trabalho árduo. Durante o trabalho de campo em uma aldeia, pode-se passar muito tempo esperando que algo aconteça (o que raramente acontece); enquanto em ambientes urbanos, os antropólogos tentam obstinadamente visitar pessoas que nunca parecem estar em casa e esperam pacientemente por pessoas que não aparecem.

Por outro lado, o trabalho de campo etnográfico é extremamente intensivo em tempo: leva muito tempo para se familiarizar adequadamente com um novo cenário cultural, conhecer pessoas e certificar-se de que está fazendo certo. Como rejeitamos questionários por serem simplistas e distorcidos, saímos com as pessoas em vez de entrevistá-las. Isso leva tempo, mas gera um conhecimento empírico da melhor qualidade.

A capacidade de “ver o mundo em um grão de areia”, como diria o poeta do século XVIII William Blake, no entanto, muitas vezes impede os antropólogos de ver o quadro geral. Há relutância em generalizar, em falar de algo maior, mais profundo ou mais longo do que o aqui e agora do local de campo. Em parte, por essa razão, a antropologia está quase completamente ausente da grande conversa sobre para onde estamos indo como espécie, civilização e planeta. De forma reveladora, o mais famoso ‘antropólogo’ vivo hoje não é um antropólogo por formação, mas um ornitólogo e fisiologista chamado Jared Diamond.

Você pode dizer que há dois tipos de cientistas sociais. Alguns circulam o planeta em um helicóptero, espiando por um par de binóculos e produzindo generalizações, estatísticas e tabelas em larga escala. Outros rastejam de quatro com uma lupa, estudando a relação entre os grãos de areia na praia. Esses dois olhares precisam ser amalgamados ou trazidos para uma conversa séria um com o outro.

Pode-se dizer também que três arquétipos das ciências humanas são representados pelo historiador, o sociólogo e o antropólogo. Como diz a anedota, os três recebem a tarefa de estudar as Cataratas do Niágara. O historiador tem que esperar até que elas sequem, para que ele possa deduzir como seria a poderosa cachoeira estudando o leito seco do rio. O sociólogo começa a trabalhar com instrumentos de medição e outras engenhocas, calculando a largura e a altura da cachoeira, a quantidade de água que passa, os depósitos minerais no fundo e assim por diante. O antropólogo, por sua vez, vai até a cachoeira, enche um copo com água e o leva para seu escritório, onde passa um ano analisando o conteúdo, após o que consegue falar com segurança sobre todos os fatos estudados por seus colegas e muito mais.

Este não é um momento para esse tipo de alegoria, que apenas fortalece as tendências para políticas de identidade divisivas e retirada etnocêntrica entre as tribos acadêmicas. Considerando os crescentes desafios que a humanidade enfrenta neste século de uma moderni-

dade globalizada de pleno direito – do derretimento de geleiras e o crescimento de favelas urbanas à extinção de espécies e as forças de achatamento do neoliberalismo global – é necessário abrir mão da especialização para ver o quadro completo. Não há razão intrínseca para que os diferentes domínios do conhecimento sobre cultura e sociedade permaneçam segregados. De fato, a atual divisão acadêmica do trabalho foi desenvolvida em um momento específico – o final do século XIX – que diferia significativamente da era atual. As ciências sociais foram moldadas pelas transformações econômicas, tecnológicas e demográficas que remodelaram o mundo humano na época. Os termos-chave são urbanização, industrialização, migração e secularização. Os desafios de hoje são de outra natureza e sobrepõem-se à contradição do imperativo do crescimento econômico e a necessidade de sustentabilidade sobre a velha, mas ainda fundamental contradição entre trabalho e capital. Uma nova divisão acadêmica do trabalho é necessária e, mais importante, novas formas de produzir conhecimento que não sejam limitadas.

III

Em uma palavra, é necessário combinar e misturar métodos e lentes teóricas. Talvez seja apropriado começar com uma grande declaração indicando a relevância da perspectiva do superaquecimento: Talvez o mundo esteja simplesmente muito cheio?

Em 28 de novembro de 2008, Lévi-Strauss comemorou seu centésimo aniversário. Ele foi um dos mais importantes teóricos da antropologia do século XX e, embora tenha parado de publicar anos atrás, sua mente não cedeu. Mas seu tempo estava quase acabando, e ele sabia disso. O livro que muitos consideram seu mais importante (sobre parentesco) foi publicado quase sessenta anos antes.

Em seu aniversário, Lévi-Strauss recebeu a visita do então presidente Nicolas Sarkozy, sendo a França um país onde os políticos ainda podem aumentar seu capital simbólico socializando-se com intelectuais. Durante a breve visita do presidente, o velho antropólogo

observou que ele mal se considerava mais entre os vivos. Ao dizer isso, ele não se referiu apenas à sua idade avançada e capacidades enfraquecidas, mas também ao fato de que o mundo ao qual ele havia dedicado o trabalho de sua vida já estava quase extinto. Os pequenos povos sem estado que haviam formado o foco do trabalho de sua vida já haviam sido incorporados, geralmente contra sua vontade, em estados, mercados e sistemas monetários de produção e troca. A globalização estava rapidamente obliterando a diversidade que ele estimava.

Durante sua breve conversa com o presidente, Lévi-Strauss também observou que o mundo estava muito cheio: *Le monde est trop plein*. Com isso, ele se referiu ao fato de que o mundo estava cheio de pessoas, seus projetos e os produtos materiais de suas atividades. O mundo estava superaquecido. Já éramos sete bilhões, em comparação com dois bilhões na época do nascimento do antropólogo francês, e muitos deles pareciam estar ocupados fazendo compras, postando atualizações nas redes sociais, migrando, trabalhando em minas e fábricas, aprendendo as cordas da mobilização política ou adquirindo os rudimentos do inglês.

O resultado não é apenas superaquecimento, mas também congestionamento, como em um engarrafamento. A primeira regra do planejamento de tráfego urbano é que velocidade requer espaço, e o tráfego está gradualmente se tornando mais denso nas rodovias globais, aumentando o risco de acidentes, a menos que a velocidade seja reduzida. As calçadas para as grandes cidades lembram enormes estacionamentos duas vezes por dia. À medida que a velocidade é reduzida, os motores superaquecem, análogo ao surto de política de identidade raivosa durante desacelerações econômicas.

Em uma rodovia, parece haver apenas três tipos possíveis de tráfego: fluxo livre, fluxo sincronizado e engarrafamentos. A situação, há cerca de duzentos anos, no início da era dos combustíveis fósseis, que é uma data razoável para o início do Antropoceno, ainda era em grande parte de fluxo livre com grande flexibilidade para a humanidade. Era uma era de fronteiras abertas e áreas selvagens inexploradas,

com uma população mundial de um bilhão escasso de fontes de energia que mudaram pouco desde a antiguidade, consistindo principalmente de entrada humana e animal. Hoje, a situação é obviamente mais uma de fluxos sincronizados ocasionalmente se transformando em um engarrafamento; há tanto tráfego na rodovia que você precisa dar uma olhada cautelosa no espelho lateral antes de mudar de faixa; alguns lugares notoriamente superaquecidos no reino das identidades políticas parecem estar presos em um engarrafamento. Nesse tipo de mundo, há uma necessidade óbvia de regras de trânsito e possivelmente formas de locomoção mais lentas e controladas, como testemunhado em alternativas indígenas e no movimento verde. Como mencionado, embora a natureza sempre tenha sido o Outro da cultura nas sociedades agrícolas e industriais, definida como o oposto da cultura e, muitas vezes, como sua antagonista, na segunda metade do século passado ela passou a ser percebida como tão fraca e vulnerável que precisava da proteção da cultura para se sustentar: a natureza não era mais autossuficiente.

Velocidade cria calor; na física, os dois são sinônimos. Quando, na linguagem cotidiana, falamos de uma pessoa sofrendo de esgotamento, a metáfora é adequada: ela fez muitas coisas rápido demais. Mas metáforas de superaquecimento também são usadas, involuntariamente, em outros domínios. Quando a bolsa de valores quebra, Wall Street fala de um ‘colapso’ no mercado, e quando as taxas aumentam acima do que é visto como um nível viável, eles podem falar sobre a necessidade de ‘esfriar o mercado’. Tumultos e manifestações violentas são frequentemente associados a emoções ‘exaltadas’. Atualmente, a mudança climática está associada ao superaquecimento de duas maneiras: as temperaturas estão aumentando, e a causa é a mudança acelerada, particularmente com relação ao uso de energia.

Talvez o uso irrefletido de metáforas de superaquecimento possa contribuir para explicar por que a história do aquecimento global se tornou recentemente uma narrativa central sobre a era atual. Ela segue a mesma lógica intrínseca de várias outras narrativas disseminadas

e confirma a visão agora disseminada de que história não significa mais progresso. Por meio de seu foco no calor como uma consequência não intencional da modernidade, as histórias sobre o aquecimento global funcionam como um corolário da ciência natural para histórias familiares sobre atritos étnicos, religiosos e culturais, explosões populacionais urbanas e mudanças tecnológicas rápidas, mas sem direção. Todas elas dizem respeito ao superaquecimento.

Várias tensões de tipo genérico podem, assim, ser ligadas ao sobreaquecimento. Além das linhas de conflito anteriores, talvez universais – poder e impotência, riqueza e pobreza, autonomia e dependência – novos conflitos, fricções e tensões surgem neste mundo. Como apontado, o mais fundamental é, sem dúvida, o duplo vínculo entre sustentabilidade ecológica e crescimento econômico. Ele pode ser negligenciado, como em países onde os principais políticos são hostis a qualquer conversa sobre mudança climática, ou pode-se tentar ter as duas coisas, dependendo de combustíveis fósseis e, simultaneamente, tentando ser sustentável plantando árvores, reciclando resíduos e assim por diante.

Escrevendo na iminência da revolução industrial, Thomas Malthus previu a fome generalizada e a agitação social, a menos que a população fosse mantida sob controle, já que a produção de alimentos dificilmente acompanharia o crescimento populacional. A publicação de seu *Essay on the Principle of Population* em 1798 praticamente coincidiu com a revolução anunciada pelo casamento da máquina a vapor e energia barata, móvel e compacta na forma de carvão, e logo provaria que ele estava errado ao permitir um imenso crescimento na produtividade. No entanto, algumas das percepções de Malthus ainda podem se revelar valiosas, agora que os efeitos colaterais da revolução dos combustíveis fósseis estão minando suas recompensas – a economia fóssil destrói mais do que cria. Pode-se de fato argumentar que se a população não tivesse começado a crescer exponencialmente no século XIX, a humanidade poderia ter evitado os efeitos colaterais mais sérios da revolução dos combustíveis fósseis. Se houvesse apenas um

bilhão de nós, provavelmente poderíamos ter feito o que quiséssemos. O planeta teria se recuperado. Similarmente, é possível imaginar, embora o cenário seja improvável, que a população mundial aumentou oito vezes sem a revolução dos combustíveis fósseis. Nesse caso, a crise climática teria sido evitada, mas, em vez disso, a grande maioria do mundo teria vivido em um estado de pobreza constante e abjeta. Em vez disso, agora vivemos em um mundo onde a modernidade mudou para uma marcha mais alta, onde há velocidade máxima na maioria das áreas. Ela produziu crescimento e prosperidade, mas também é uma situação volátil e, em última análise, autodestrutiva. O crescimento contínuo é teoricamente impossível. Este é um enigma central da modernidade contemporânea, tornando as ideias convencionais de progresso e desenvolvimento muito mais difíceis de defender agora do que há apenas uma geração. A perda de um roteiro para o futuro também afeta as temporalidades, levando a um presenteísmo em que tanto o futuro quanto o passado são obscurecidos e fora de foco.

O mundo contemporâneo das mudanças climáticas e do Antropoceno, e o da transformação global em geral, não escapou à atenção dos acadêmicos, embora esteja claro que o trabalho de remodelar os regimes de conhecimento sobre o mundo apenas começou. Na teoria social geral, Zygmunt Bauman e Ulrich Beck escreveram trabalhos importantes e relevantes sobre imprevisibilidade na virada do milênio, enquanto seu colega mais jovem Hartmut Rosa dedicou sua pesquisa à aceleração social e seu contraste, ressonância (Bauman 2000). O cientista que propôs o termo Antropoceno em primeiro lugar foi o químico atmosférico Paul Crutzen (junto com Eugene Stoermer), que também é coautor de um artigo muito citado, com seu colega Will Steffen e o historiador John McNeill (2007) sobre os aspectos sociais das mudanças climáticas, enquanto o arqueólogo Joseph Tainter produziu análises importantes sobre as causas do colapso civilizacional no passado. O trabalho pioneiro de Tainter mostra maneiras pelas quais as sociedades contemporâneas podem aprender com a pesquisa arqueológica quando enfrentam crises crescentes ou latentes (1988;

2008). Em seus comentários sobre o presente, que se baseiam fortemente no colapso dos impérios romano e maia, a mudança climática aparece como apenas um fator na contabilização do declínio de sociedades complexas. A causa decisiva consistirá na diminuição dos retornos marginais sobre investimentos em energia (EROI), devido ao crescimento populacional e subsequente intensificação da produção de alimentos com retornos decrescentes, juntamente com o crescimento dos custos burocráticos, logísticos e de transporte. Atualmente, a escassez percebida de recursos, um resultado direto do domínio antropóide do planeta, pode ser um problema mais agudo do que a mudança climática, a destruição ambiental um problema mais profundo. Desde o final do século XVIII, temos sido capazes de explorar enormes quantidades de energia; a princípio apenas na forma de abundantes depósitos de carvão próximos à superfície, posteriormente por meio do aproveitamento de petróleo. A revolução dos combustíveis fósseis permitiu que a humanidade sustentasse uma população global em rápido crescimento com desejos aparentemente insaciáveis de consumo. No entanto, o custo de eliminar os combustíveis fósseis cresce à medida que os frutos mais fáceis são usados. Ao mesmo tempo, a produção que depende de combustíveis fósseis equivale à destruição (Hornborg 2019), em um sentido duplo, pois estamos simultaneamente consumindo capital que o planeta levou milhões de anos para produzir e estamos minando as condições para nossa própria civilização ao alterar o clima e arruinar o meio ambiente do qual dependemos. O carvão e seus parentes próximos, petróleo e gás, a salvação da humanidade por dois séculos, estão se tornando nossa condenação, e não há saída fácil. A lição da história cultural pode, no entanto, ser que sociedades enxutas, descentralizadas e flexíveis, com menos burocracia do que a agricultura, menos pessoas de RP do que pescadores, são as mais sustentáveis a longo prazo. Como Tainter observa: “Sociedades complexas... são recentes na história humana. O colapso, então, não é uma queda para algum caos primordial, mas um retorno à condição humana normal de menor complexidade” (Tainter 1988).

Visões das humanidades sobre o Antropoceno também estão se desenvolvendo rapidamente, e um livro — admito que não é uma publicação acadêmica — que ficou gravado na minha memória é o belo, mas profundamente pessimista, *Learning to Die in the Anthropocene* (2015), de Roy Scranton. O autor, um ex-soldado americano que dirigiu um veículo blindado pelas antigas paisagens da civilização suméria ao entrar nos escombros que costumavam ser Bagdá, nos incentiva a aprender a morrer graciosamente, como uma civilização, ouvindo as vozes distantes de companheiros humanos há muito falecidos falando conosco do passado, de Gilgamesh em diante. Também poderíamos mencionar historiadores como Sverker Sörlin, um dos primeiros historiadores ambientais e autor de um recente ensaio do tamanho de um livro sobre o Antropoceno, ou o ousado trabalho recente do filósofo ambiental Arne Johan Vetlesen (Sörlin 2017; Vetlesen 2020).

Eu poderia facilmente ter mencionado milhares de outros, de acadêmicos do direito e psicólogos ambientais e biólogos evolucionistas a geólogos; essa dispersão quase aleatória de nomes e especializações acadêmicas serve apenas para indicar que o interesse e a preocupação com a situação global abrangem muitas disciplinas e não podem ser cobertos de uma só vez ou contidos em uma única sala de seminários. Está crescendo rapidamente, se preferir, de uma forma rizomática.

Qual poderia ser, então, a contribuição única da antropologia para essa produção de conhecimento viva e abrangente sobre o Antropoceno e, em particular, sobre as mudanças climáticas?

Por um lado, essa antropologia tem que ser historicamente consciente, interdisciplinar e explícita na conexão de escalas e níveis de causalidade. A antropologia centrada na comunidade que surgiu no início do século passado sempre foi uma bênção mista. Ela brilhou em sua atenção meticulosa aos detalhes e especificidades locais, mas tendia a ignorar processos históricos e contextos de larga escala. No entanto, a antropologia das conexões transnacionais e processos globais não é nova. Mesmo que tenha sido periodicamente marginalizada, a antropologia das conexões e dos processos históricos mundiais existiu

ao longo do século XX ao lado do foco principal em sociedades de pequena escala e integração sociocultural.

Por outro lado, essa antropologia tem que ser etnograficamente fundamentada. É por meio do tesouro, ou talvez da mina de ouro, que consiste em milhares de estudos detalhados da vida local que os antropólogos podem mostrar que o superaquecimento e os efeitos do Antropoceno não só afetam diferentes sociedades e lugares de forma diferente, mas também são interpretados e agidos de maneiras que às vezes são semelhantes, mas que também diferem frequentemente de maneiras muito profundas e significativas. Nem as estatísticas econômicas, a climatologia nem a ciência social quantitativa podem realizar essa tarefa, e como os humanos vivem em mundos sociais que são culturalmente moldados de maneiras complexas, entender um mundo da vida exige muito tempo. A menos que a mitigação das mudanças climáticas siga a mesma lógica das corporações e do governo centralizado, negligenciando as prioridades locais e inundando as comunidades com mudanças exógenas, dizendo-lhes o que fazer sem ouvir primeiro, esse conhecimento é essencial para chegar a um acordo com o Antropoceno.

Agora, voltando à pergunta simples feita no início deste capítulo, tenho que perguntar não apenas como a antropologia pode ajudar a entender o mundo humano em toda a sua diversidade, mas como o conhecimento antropológico pode nos ajudar a sair do beco sem saída da modernidade industrial, o duplo vínculo da civilização global contemporânea.

Uma abordagem consiste em explorar sociedades tradicionais que provaram ser ecologicamente sustentáveis ao longo dos séculos ou mesmo milênios; as sociedades ‘frias’ na terminologia de Lévi-Strauss (1962), explorando seus mundos e aprendendo com eles. Uma contribuição recente para essa escola de pensamento em antropologia é Ciência e Sustentabilidade de Joy Hendry (2014). Embora algumas comunidades alternativas no mundo afluente emulem sociedades tradicionais e até mesmo aspectos de sua cultura, é impensável e sim-

plesmente impossível que a maioria da população mundial retorne à vida de baixa tecnologia de sociedades de pequena escala. No entanto, como a antropologia pode oferecer descrições de milhares de configurações socioculturais, ela mostra que existem muitas receitas para a boa vida, não apenas uma. O estudo comparativo de valores, e de fato valor, aponta nessa direção. A boa vida, em muitas sociedades não consumistas, não é uma vida hedonisticamente satisfatória, mas uma vida virtuosa, como é na filosofia social de Aristóteles. Na América do Sul, o movimento *buen vivir* (bem viver), informado em parte pelo pensamento e pesquisa antropológica (Escobar 2008), é uma tentativa de ir além do vazio, da desigualdade e das tendências destrutivas do capitalismo, enfatizando, em vez disso, ideias mais antigas de como viver. Talvez o insight existencial mais importante da antropologia consista na percepção de que tudo poderia ter sido diferente, mesmo aqui.

Outra família de insights que a antropologia pode oferecer diz respeito à primazia do local. Na maioria das vezes, nós, humanos, não vivemos em países, mas em lugares. Este é o caso tanto para os chineses (pop. 1,3 bilhão) quanto para os seichelenses (pop. 90.000). O nacionalismo metodológico, onde o país é visto como uma unidade natural, nunca fez parte da caixa de ferramentas antropológica. Na prática, isso implicaria que as políticas geralmente têm que ser feitas sob medida e, se quiserem ser eficientes e não apenas fomentar resistência e ressentimento, elas têm que ter como ponto de partida os recursos que as pessoas já possuem.

Em terceiro lugar, a antropologia está em uma posição privilegiada para abordar uma das principais fontes do déficit democrático experimentado de muitas maneiras em muitas partes do mundo contemporâneo, a saber, a crescente lacuna escalar entre a tomada de decisão e aqueles que são decididos. Uma causa principal da ascensão do populismo, do etnonacionalismo e da religião politizada, a impotência resultante de um sentimento de não ser levado a sério, mas também de não saber quem culpar e o que fazer, é resultado da

opacidade, indiferença e da impenetrabilidade de poderes cada vez mais distantes.

Em quarto lugar, a antropologia mostra contínua e incansavelmente que um tamanho não serve para todos. O que funciona em uma pequena cidade em Queensland pode não funcionar em Manhattan; o que funciona nos subúrbios ocidentais de Londres pode não funcionar nos subúrbios ocidentais de Dublin. Cada lugar está entrelaçado com todos os outros lugares, mas cada lugar também permanece distinto e único.

Como você deve ter notado, as comunidades que tenho em mente aqui não são aldeias camponesas, indígenas ou sociedades familiares amazônicas, mas aquelas do mundo afluente. Se a antropologia vai fazer a diferença na prática quando se trata de confrontar o duplo vínculo do sistema global e os efeitos do Antropoceno, uma das principais prioridades empíricas tem que consistir em focar nas pessoas que vivem nas sociedades que criaram essa situação em primeiro lugar. Quais são os valores que orientam os acadêmicos quando voam várias vezes por ano para fazer apresentações de vinte minutos em conferências, mesmo que estejam perfeitamente cientes da pegada de carbono associada ao voo frequente? (Baer 2020). Como podemos explicar que os britânicos descartam um terço da comida que compram? Como as práticas dos americanos que associam dirigir e voar com o direito inalienável chamado liberdade pode ser alteradas sem violar suas crenças fundamentais? E como os australianos podem ser desmamados de sua dependência do ar-condicionado de uma forma que seja compatível com as percepções locais do estilo de vida australiano? Essas são perguntas que os antropólogos são capazes de responder, combinando as virtudes da pesquisa básica com a urgência da pesquisa aplicada, o detalhe do trabalho de campo intensivo com a visão global, os grãos de areia na praia com o olhar do helicóptero.

A questão primordial é qual poderia ser uma alternativa viável em uma sociedade mundial que parece ter se trancado em um caminho que está fadado a terminar em colapso. Não há uma resposta

simples para isso. Na verdade, não há nem mesmo um acordo geral sobre como formular a questão. Precisamos deixar o sonho de soluções tecnológicas para trás, temos que abandonar o capitalismo e criar uma economia humana consciente de necessidades ecológicas mais amplas, ou a modernidade pode resolver suas contradições internas se transformando em uma nova fase mais esclarecida de democracia liberal e capitalismo global? Independentemente da resposta, doses saudáveis de imaginação intelectual e política, bravura e determinação coletiva serão necessárias para avançar para um mundo que seja mais frio, mais lento e em menor escala – em uma palavra, o tipo de mundo que os antropólogos costumavam estudar antes que a aceleração se instalasse em todos os lugares. E devemos ter em mente que não pode haver retorno a um mundo pré-moderno. O projeto em questão consiste, em vez disso, em criar um mundo verdadeiramente pós-moderno, além da mera desconstrução linguística e ludicidade teórica, que retenha as conquistas da modernidade enquanto resolve suas crescentes contradições. Ao longo desse esforço, vozes antropológicas devem ser ouvidas alto e claro, mas apenas como participantes plenos em um coro polifônico de conhecimentos. Portanto, terminarei este ensaio retornando explicitamente ao tópico da interdisciplinaridade.

IV

Trabalhar juntos através das fronteiras frequentemente artificiais da academia é imperativo se quisermos começar a entender a condição global. Em um livro tristemente negligenciado chamado *Open the Social Sciences* (Wallerstein 1996), uma equipe interdisciplinar liderada pelo sociólogo histórico Immanuel Wallerstein mostra como as ciências sociais atuais foram moldadas por circunstâncias históricas particulares que exigiam certas formas de conhecimento e uma divisão de trabalho que pareciam razoáveis na época, mas talvez não agora. Economia, ciência política, sociologia, psicologia e antropologia social foram profissionalizadas no final do século XIX e início do século XX, criando limites disciplinares e, eventualmente, desen-

volvendo uma ampla gama de instituições, de conferências anuais a periódicos científicos, representando e protegendo os limites de disciplinas específicas. Os autores do livro, originalmente um relatório encomendado pela Comissão Gulbenkian em Portugal³, argumentam a necessidade de repensar radicalmente os limites que definem as disciplinas em relação às questões em questão. Uma consideração cuidadosa dos desenvolvimentos intelectuais e sociais no século XX, eles argumentam, pode muito bem levar à conclusão de que os limites acadêmicos estabelecidos são de fato obsoletos e contraproducentes. Eles também são, incidentalmente, críticos da universalização de uma epistemologia ocidental e do domínio contínuo de uma metodologia positivista. Embora a solução proposta por eles – um tipo de ciência histórica unificada – seja altamente discutível, sua contextualização histórica das ciências sociais pode servir como ponto de partida para sua reconstrução.

Neste contexto, tomarei a liberdade de mencionar alguns esforços interdisciplinares nos quais estive envolvido num passado não muito distante. O programa de pesquisa Complexidade Cultural na Nova Noruega (2004–2010)⁵, financiado pela Universidade de Oslo, reuniu acadêmicos e estudantes avançados de mais de dez disciplinas acadêmicas. Logo ficou claro, após a consolidação do grupo, que os interesses tópicos compartilhados em mudança, diversidade, desigualdade e complexidade ofuscaram as diferenças na metodologia e, até certo ponto, as referências teóricas que definem os limites das disciplinas individuais. Por exemplo, os musicólogos que trabalhavam com estilos musicais urbanos híbridos logo encontraram um ponto em comum com os linguistas que estudavam mudanças na linguagem falada cotidiana no lado leste etnicamente complexo de Oslo. Desentendimentos tendiam a ser frutíferos e geravam novos insights, como as discussões recorrentes que costumávamos ter sobre abordagens normativas versus descritivas, onde as disciplinas – teologia, história, filosofia, antropologia social e assim por diante – podiam fornecer respostas diferentes, mas raramente incomensuráveis. Contanto que

as perguntas fossem comensuráveis, os vários conhecimentos trazidos para a sala de seminários eram enriquecedores em vez de alienantes ou confusos.

O segundo esforço, de certa forma menos e mais complexo que o CULCOM, consiste em uma colaboração de longo prazo, mas de velocidade lenta, com um biólogo da minha universidade, o Prof. Dag O. Hessen. No final da década de 1990, coescrevemos um livro sobre egoísmo e, mais recentemente, publicamos outro livro escrito em conjunto sobre competição na natureza e cultura⁵. Um terceiro está em andamento no momento em que este texto foi escrito. Trabalhar conceitualmente e empiricamente com um biólogo ensinou ao antropólogo que a busca por denominadores comuns pode frequentemente expandir o escopo da investigação em vez de restringi-lo. Em nosso trabalho sobre egoísmo, passamos um tempo considerável explorando as implicações do fato de que o princípio da reciprocidade, como desenvolvido por Marcel Mauss, Karl Polanyi e outros, é congruente com a teorização sobre ajuda mútua e colaboração entre outras espécies e também, como acontece, com muito pensamento evolucionário atual sobre a humanidade. Da mesma forma, discutimos como a controvérsia em torno da seleção de grupo na biologia poderia lançar luz sobre estruturas políticas em sociedades tribais e vice-versa. Mais recentemente, baseando nosso trabalho conjunto vagamente e muitas vezes metaforicamente no princípio da ‘Rainha Vermelha’ na teoria evolucionária (a necessidade de evoluir para ‘permanecer no mesmo lugar’), comparamos a mudança tecnológica, a superioridade acadêmica, os esportes competitivos e o clareamento dos dentes à cauda do pavão, ao alce irlandês e às ‘estratégias’ de acasalamento entre peixes de água doce. Não há nenhuma tentativa aqui de reduzir um ao outro, mas, em vez disso, tentamos estabelecer até onde se pode traçar paralelos e analogias entre os campos antes que eles se fundam ou tomem caminhos separados. Tentamos, simplesmente, fazer perguntas intelectuais fundamentais sem levantar questões sobre territórios e limites

acadêmicos no caminho. Recomendo o método a outros, embora deva ser lembrado que o resultado é altamente incerto e é improvável que ofereça muito em termos de prestígio acadêmico. O livro sobre competição, assim como o sobre egoísmo, foi publicado como um livro comercial para o leitor em geral.

Tendências para a retirada acadêmica e manutenção de limites disciplinares são um grande problema que milita contra esse tipo de projeto, o que é surpreendentemente raro até mesmo internacionalmente. O debate público, por exemplo, sobre o complexo natureza/criação, revela continuamente tais demarcações territoriais e demonstrações não intencionais de ignorância mútua. Idealmente, cursos introdutórios no nível de graduação incluiriam um componente obrigatório demonstrando algumas das virtudes da interdisciplinaridade. Assim como crianças em idade escolar em muitos países agora são ensinadas a respeitar pessoas cuja origem cultural difere da sua, estudantes universitários devem, no espírito de coexistência multicultural, aprender sobre as contribuições únicas de várias disciplinas e profissões.

Se essa ideia fosse realizada de forma responsável e adequadamente completa, muita energia desnecessariamente gasta seria economizada para outras tarefas. Por exemplo, cientistas evolucionistas teriam dificuldade em rejeitar teorias pós-estruturalistas de gênero como lixo pretensioso, enquanto os pós-estruturalistas não poderiam mais alegar que tudo o que a evolução ensina sobre gênero é especulativo e ideologicamente tendencioso. Em vez disso, todos eles podem cultivar a capacidade de ver a produção de conhecimento na universidade como um quebra-cabeça de dimensões cósmicas e dificuldade surpreendente, onde a própria peça se encaixa no lugar com um pequeno clique — ou um golpe, se necessário — e todos concordam que peças essenciais ainda estarão (e podem sempre estar) faltando quando a imagem aparecer corretamente.

Muitos de nós presumivelmente esperamos que entre as peças de canto da filosofia, teoria da ciência e matemática, uma parte con-

siderável da aresta fique pendurada frouxamente graças à lógica, metodologia e crença na razão humana. Enquanto isso, o vasto espaço interno é preenchido apenas de forma irregular. Durante um feriado de Natal, muitos anos atrás, meus filhos e eu desistimos de montar um quebra-cabeça de milhares de peças representando ‘A Criação de Adão’, de Michelangelo, muito antes de começarmos a ver o formato do teto rachado da Capela Sistina. No entanto, e de forma animadora, rapidamente conseguimos construir a aresta inteira e o detalhe crucial onde o dedo de Deus quase toca o de Adão. Da mesma forma, aqueles momentos interdisciplinares que expõem alguém a uma visão de mundo diferente do habitual podem gerar novas formas de conhecimento e tornar o mundo mais emocionante, verdadeiro e significativo do que seria de outra forma.

Todos os estudantes universitários devem ser obrigados a aprender não apenas como métodos e perguntas diferentes levam a respostas diferentes, mas também que essas respostas não são necessariamente incompatíveis ou concorrentes, mas sim como peças de um quebra cabeça. (Que algumas respostas estão simplesmente erradas é outra questão.) Uma das necessidades mais urgentes da academia contemporânea foi formulada precisamente já em 1959 no influente ensaio de C.P. Snow ‘*The Two Cultures*’ (2019), que provavelmente é mais citado do que realmente lido. Embora ele estivesse especialmente indignado com a falta de interesse predominante dos acadêmicos de humanidades nas ciências naturais, Snow admitiu que a ignorância e a indiferença eram recíprocas.

As humanidades e as ciências sociais qualitativas sempre foram irrelevantes, mas hoje, precisamos encontrar novas maneiras de ser irrelevantes. No seu melhor, elas funcionam de acordo com a fórmula ‘quanto mais irrelevante, mais relevante’.

Em antropologia, muitos estudantes acham difícil entender por que precisam aprender sobre tópicos nos quais provavelmente nunca trabalharão de qualquer maneira. Se, digamos, você quer se tornar um latino-americanista, você não pode ler mais do que o mínimo ab-

soluto sobre parentesco polinésio. Se sua grande paixão consiste em entender as diferenças de gênero entre culturas, não perca seu tempo se aprofundando na gramática cultural da política municipal sueca.

Com o tempo, os melhores desses estudantes começam a entender por que pode ser necessário ler sobre a magia dos jardins da Melanésia para entender a religiosidade popular na Sicília, como estudos sobre rixas de clãs no sul do Sudão na década de 1930 podem lançar luz sobre as guerras civis nos Bálcãs na década de 1990 e por que é relevante entender por que as pessoas na Nova Guiné não classificam um ‘casuar’ como um pássaro, embora o que realmente interessa seja a compreensão dominante do islamismo na Europa Ocidental.

Uma pessoa devidamente educada sabe algo sobre o que une e o que separa as pessoas e, muitas vezes, será capaz de descobrir semelhanças em padrões, semelhanças em conteúdo e diferenças culturais fundamentais após alguma exploração empírica.

Uma pessoa devidamente educada também sabe que respostas simples para perguntas complexas raramente são satisfatórias. Como ela pode recorrer a fontes diversas, ela vê qualquer questão de várias perspectivas. Antes de concluir, ela abordou o problema de muitos lados. Ela também está ciente de que existem vários tipos de conhecimento. Somente um bárbaro é capaz de acreditar que um único tipo de teoria e um único tipo de método científico são capazes de gerar todas as respostas que alguém deseja ou precisa, seja a questão em questão sobre a natureza humana ou as implicações sociais das mudanças climáticas.

Educação, no sentido pleno da palavra (como no conceito alemão *Bildung*), deve fortalecer e moldar a capacidade de pensar vários pensamentos simultaneamente, sem misturá-los. Isso requer que você tenha simultaneamente algo com que pensar e algo sobre o que pensar. E para realizar essa tarefa, você vai precisar de uma caixa de ferramentas completa, não apenas de um martelo. Como é bem sabido, se a única ferramenta à sua disposição for um martelo, tudo assume a forma de um prego.

Para usar o conhecimento baseado em pesquisa para ir além do impasse atual, uma caixa de ferramentas bem variada será necessária, e este não é um momento para retirada para casulos disciplinares. A tarefa em questão é maior do que qualquer um de nós, mais importante do que hierarquias de prestígio acadêmico, mais difícil do que apenas obter as respostas certas. Trata-se de fazer as perguntas certas e agir de acordo com elas.

Notas:

¹ O Antropoceno Working Group, parte da Subcomissão sobre Estratigrafia Quaternária, que por sua vez faz parte da Comissão Internacional sobre Estratigrafia (ICS), representando a maioria dos geólogos acadêmicos, propôs definir o Antropoceno como uma época geológica que sucede ao Holoceno. Após anos de deliberação e pesquisa, a proposta foi rejeitada pelo ICS em abril de 2024, em grande parte devido a desacordos sobre o tempo. No entanto, a palavra continua viva como uma ferramenta conceitual que permite descrições de uma era em que a humanidade está transformando o planeta, mesmo em um sentido geológico. O conceito continua controverso, principalmente porque parece implicar que toda a humanidade é responsável pela destruição, o que é patentemente errado. Capitaloceno, Plantationoceno e Homogenoceno foram propostos como alternativas.

² Veja, por exemplo, Mishra, P. (2017) *The Age of Anger: A History of the Present*. New York Times. Hylland Eriksen, T. e Schober, E. (Eds.) (2016). *Identidades desestabilizadas: vivendo em um mundo superaquecido*. Plutão.

³ Ironicamente, dado o contexto desta edição especial, a Fundação Gulbenkian foi criada e financiada pelos ricos o expatriado armênio Calouste Gulbenkian, que fez fortuna no petróleo.

⁴ Cf. <http://www.culcom.uio.no>

⁵ Hessen, D. O., and Hylland Eriksen, T. (2012) *På stedet løp: Om konkurranse i natur og kultur* ('The treadmill paradox: On competition in nature and culture'). Aschehoug.

Referências:

- BAER, Hans. 2020. *Airplanes, the Environment, and the Human Condition*. London: Routledge.
- BAER, Hans A. & SINGER, Merrill. 2018. *The Anthropology of Climate Change: An Integrated Critical Perspective* (2nd edition). London: Earthscan at Routledge.

- BARBER, Benjamin. 1995. *Jihad versus McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*. New York: Ballantine.
- BAUMAN, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity.
- BECK, Ulrich. 2009. *World at Risk*. Cambridge: Polity.
- CASTELLS, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.
- CRATE, Susan A. & NUTTALL, Mark (eds.). 2009. *Anthropology and Climate Change: From Encounters to Actions*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- ENGELKE, Peter & MCNEILL, John. 2016. *The Great Acceleration*. Cambridge: Harvard University Press.
- ESCOBAR, Arturo. 2008. *Territories of Difference: Place, Movement, Life, Redes*. Durham: Duke University Press.
- HANN, Chris & HART, Keith. 2011. *Economic Anthropology: History, Ethnography, Critique*. Cambridge: Polity.
- HENDRY, Joy. 2014. *Science and Sustainability: Learning from Indigenous Wisdom*. London: Palgrave Macmillan.
- HESSEN, Dag & ERIKSEN, Thomas Hylland. 2012. På stedet løp: Om konkurranse i natur og kultur ('The treadmill paradox: On competition in nature and culture'). Oslo: Aschehoug.
- HOFFMAN, Susanna; ERIKSEN, Thomas Hylland & MENDES, Paulo (eds.). 2020. *Cooling Down*. New York: Berghahn.
- HORNBORG, Alf. 2019. *Nature, Society and Justice in the Anthropocene: Unravelling the Money-Energy-Technology Complex*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HYLLAND ERIKSEN, Thomas. 2014. *Globalization: The Key Concepts* (2nd edition). London: Bloomsbury.
- HYLLAND ERIKSEN, Thomas. 2016. *Overheating: An Anthropology of Accelerated Change*. London: Pluto.
- HYLLAND ERIKSEN, Thomas. 2018. *An Overheated World*. London: Routledge.
- HYLLAND ERIKSEN, Thomas & HESSEN, Dag. 1999. *Egoisme ('Selfishness')*. Oslo: Aschehoug.
- HYLLAND ERIKSEN, Thomas & SCHÖBER, Elisabeth (eds.). 2016. *Identities Destabilised: Living in an Overheated World*. London: Pluto.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1962. *La Pensée sauvage*. Paris: Plon.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1983. *Le Regard éloigné*. Paris: Plon.
- MALTHUS, Thomas. 1798. *An Essay on the Principle of Population*. London: J. Johnson.
- MISHRA, Pankaj. 2017. *The Age of Anger: A History of the Present*. New York: Straus and Giroux.
- PIKETTY, Thomas. 2014. *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge: Belknap Press.

- RITZER, George. 2004. *The Globalization of Nothing*. Thousand Oaks: Sage.
- ROSA, Hartmut. 2016. *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- SASSEN, Saskia. 2014. *Expulsions. Brutality and Complexity in the Global Economy*. Cambridge: Belknap Press.
- SCRANTON, Roy. 2015. *Learning to Die in the Anthropocene: Reflections on the End of a Civilization*. San Francisco: City Light Books.
- SHORE, Cris & TRNKA, Susanna (eds.). 2013. *Up Close and Personal: On Peripheral Perspectives and the Production of Anthropological Knowledge*. New York: Berghahn.
- SNOW, C. P. 2019 [1959]. *The Two Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SÖRLIN, Sverker. 2017. *Antropocen. En essä om människans tidsalder*. Stockholm: Weylers.
- STEFFEN, Will; CRUTZEN, Paul & MCNEILL, John. 2007. "The Anthropocene: Are Human Beings Now Overwhelming the Forces of Nature?" *AMBIO*, 36(8):614–621.
- STENSRUD, Astrid B. & ERIKSEN, Thomas Hylland (eds.). 2019. *Climate, Capitalism and Communities*. London: Pluto.
- STRATHERN, Marilyn. 1992. *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TAINTER, Joseph A. 1988. *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TAINTER, Joseph A. 2008. "Collapse and Sustainability: Rome, the Maya, and the Modern World." *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 24:1–15.
- VETLESEN, Arne Johan. 2020. *Cosmologies of the Anthropocene*. London: Routledge.
- WALLERSTEIN, Immanuel et al. 1996. *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford: Stanford University Press.

Towards a New Knowledge Regime in the Anthropocene – The contribution from anthropology

Abstract: The world is overheating, global civilization has reached a dead end and is negotiating an uncomfortable double bind between the imperatives of growth and the pressing need to find sustainable solutions. There is now broad consensus on the urgent need to take these challenges seriously in research, political mobilization and policy making. The question is what kind of knowledge is needed to take appropriate action. The short answer

is: several kinds of knowledge. For a more elaborate answer, an additional question is needed: what knowledge? Taking the concept and metaphor of overheating to explain contemporary stagnation, this contribution shows the importance of interdisciplinarity and questions to what extent knowledge generated in the field of anthropology can contribute to the kind of enlightenment required. Should we learn from the mistakes and successes of the past, seek the necessary knowledge in the small-scale societies that still exist, or insist that modernity must resolve its contradictions by its own means, whether through some kind of world government or through technological solutions?

Keywords: Anthropocene, Interdisciplinarity, Overheating, Anthropology.

Tradução: Renato Athias.

Recebido: 20 de setembro 2024.

Aprovado: 29 de dezembro 2024.