DOI <http://dx.doi.org/10.1590/1678-49442019v25n1p271>

DE LA CADENA, Marisol; BLASER, Mario (ed.). 2018. *A world of many worlds*. Durham: Duke University Press. 224 pp.

Lucas da Costa Maciel

Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

A world of many worlds congrega seis textos de autoria de Strathern, Corsín Jiménez, Stengers, Verran, Law, Lien, Viveiros de Castro e Danowski, além da introdução de Blaser e de la Cadena, os editores. Em suma, o livro explora os elementos da "Ontologia Política", conceito inicialmente cunhado por Blaser e transformado em um projeto de antropologia. O que se propõe é transformar a noção de pluriverso numa ferramenta de análise capaz de reconhecer ecologias de práticas transversais a mundos heterogêneos. "Pluriverso" se torna uma precaução metodológica contra a violência do mundo que se pretende único e um instrumento para atentar sobre práticas que engendram mundos de diferença sem que se exija delas que seus pressupostos sobre o real coincidam com os da ciência moderna. A intenção dos autores é lançar as bases de um modo de investigação que, lidando com os conflitos do Antropoceno, reconheça e multiplique "mundos em que

cabem muitos mundos", máxima zapatista que inspira o nome do livro.

O ponto de partida da reflexão é a emergência pública de protestos que, nascidos de outros regimes ontológicos, se opõem à destruição antropocênica. Se as críticas modernas, como a ambientalista, argumentam que práticas como o extrativismo depredam os recursos naturais, os autores alegam que elas também destroem pessoas outras-que-humanas. O que é visto como Natureza pelos ambientalistas pode ser mais do que isso, seres que emergem de outra forma desde mundos heterogêneos. Reconhecê-lo é importante porque tais desentendimentos constituem a possibilidade de alianças entremundos (entre ambientalistas e indígenas, por exemplo) capazes de lidar com os efeitos do Antropoceno. Essas iniciativas implicam casos de "interesses em comum que não são os mesmos interesses", formulação de Stengers. Nelas, a Natureza aparece como tal, mas há práticas que a excedem e que emergem do que de la Cadena e Blaser chamam de "incomuns", uma reunião negociada de mundos heterogêneos na medida em que eles lutam por aquilo que faz deles o que são, e que não podem ser sem esses outros mundos de diferenças.

Em termos de produção etnográfica, a "Ontologia Política" entende que o trabalho da antropóloga deva ser uma prática

de enredamento entre o seu mundo e o daqueles com os quais ela trabalha, produzindo conceitos que vêm à tona com base em conexões e distanciamentos que são próprios da pesquisa de campo e que fazem possível alguma versão pública do acoplamento entre coisas que, assumindo a forma de Natureza em algumas práticas, são outros-que-humanos em outras. Assim, segundo de la Cadena e Blaser, são três os elementos centrais à "Ontologia Política":

- a multiplicação de conceitos como ferramenta para a produção de mundos e de acoplamentos entre eles;
- a compreensão da política fecundada pela noção de pluriverso;
- o Antropoceno entendido como guerra não declarada entre mundos.

Ademais de comporem o conceito, esses elementos organizam os eixos de discussão dos artigos. Em relação ao primeiro, argumenta-se que o conhecimento é um tipo de prática de produção de mundos, permitindo que estes sejam reconhecíveis. No caso do conhecimento acadêmico, alega-se que o acervo conceitual à sua disposição tende a produzir conhecimento como replicação do nosso mundo único (aquele da divisão entre Natureza e Cultura), cancelando a possibilidade do

pluriverso. O artigo de Strathern evidencia, então, que aquilo que conhecemos e a forma com que isso é feito são efeitos recursivos um do outro.

Retomando a crítica de Tony Crook, para quem a antropologia produziria conhecimento como relação, Strathern explora casos em que a divergência que constitui o político é a própria relação, de modo que o desentendimento no encontro entre mundos se dá na constituição do conhecimento. Para a autora, o conhecimento é um reconhecimento de relações, tornando-as passíveis de serem conhecidas. No entanto, a determinação do que faz uma relação é de ordem cosmológica: o fundamental está naquilo que conta como relação em cada caso. Se a antropologia produz conhecimento como relação, este deve ser um conceito sem centro, que não defina do que ela se trata. O desafio da produção antropológica seria o de alcançar aquilo que não é evidente, transformando "relação" num mecanismo de transformação dos pressupostos através dos quais tornamos o conhecimento reconhecível.

Valendo-se da distinção entre cultura e "cultura", de Carneiro da Cunha, Strathern argumenta que entre "relação" e relação existe uma série de conceitos que contêm em si espaços gerativos para o desconhecido. Se o par "relação"/relação é capaz de produzir

certa comensurabilidade como conhecimento, acoplando mundos de diferenças, ela é um efeito do pensamento antropológico que transforma a incomensurabilidade original que constitui os termos do par. A produção etnográfica deve, então, produzir um tipo de conhecimento que não descanse sobre a necessidade da similitude, mas que se conforme pela divergência em lugar de cancelá-la.

Fazer essas diferenças visíveis é, segundo Verran, dar oportunidade para que um encontro entre incomensuráveis leve à produção de conceitos que difiram daqueles que cada participante carregava antes do encontro. Isto deve ser feito sem implicar a transformação de um participante no outro, mas variando um em relação a si mesmo. Daí que Corsín Jiménez proponha a teia de aranha como metáfora da produção de conceitos etnográficos. Tratar-se-ia de uma operação recursiva que transforma ferramentas em ecossistemas e, estes, em ferramentas. Ao capturar mundos heterogêneos em forma de conceitos, estes engendrariam variações daqueles como possibilidades: descrevendo mundos e produzindo mundos através de descrições.

O eixo que pensa a política como pluriverso se desdobra da concepção cosmopolítica, de tal modo que Stengers argumenta que a Ontologia Política excede sua concepção original do conceito.

Se cosmopolítica era inicialmente pensada como uma precaução contra a unicidade do mundo – uma abertura na política moderna para a possibilidade de divergências entre grupos que se conformam de modo heterogêneo ao reunir humanos e não humanos – na reinvenção conceitual de Blaser e de la Cadena pretende-se atentar para uma política de diferenças entre mundos. Nela, o cosmos é sempre uma condição emergente, engendrado pelos desentendimentos entre práticas divergentes de constituição de mundo que se encontram numa querela. Na cosmopolítica de Blaser e de la Cadena é preciso pensar sobre disputas que congregam participantes cujas presenças podem não ser reconhecíveis por todos aqueles que tomam parte dela.

Stengers propõe a vinculação da noção de cosmopolítica à diplomacia, desconectando-a da isonomia da polis grega. A imagem deixa de ser a do foro em que diferentes opiniões têm o mesmo peso, e no qual cada cidadão defende sua perspectiva até que alguma prevaleça sobre as demais em forma de decisão, para enfatizar o caráter especulativo da diplomacia: diplomatas articulam elementos antagônicos quando a guerra parece ser o resultado óbvio de um desentendimento. Na Ontologia Política, a diplomacia cosmopolítica se tornaria um experimento de pensamento, algo que permitiria ampliar a capacidade

de produzir acordos sem anular os desentendimentos. Para tanto, seria preciso atentar para aquelas presenças que não necessariamente se dão nos termos do conhecimento moderno. A disputa pelo que são essas presenças depende das relações que as ativam.

O problema estaria, para Stengers, na atuação de um protagonista do qual desconfia: o Ocidente Global, que não é um mundo e nem reconhece mundos. Tratar-se-ia de uma máquina de destruição de ontologias e da própria política com a qual a paz é inegociável, dado que ela só entenderia a gramática da "pacificação". Destruidora de mundos, ela não cabe no pluriverso porque o impossibilita. A "Ontologia Política" seria, portanto, a resistência à destruição da máquina. Neste contexto, a operação especulativa consistiria na possibilidade de imaginar dois tipos de pessoas: aquelas que atuam como "agentes de modernização" da máquina e servem diretamente a ela, e aquelas que "praticam" o mundo moderno. Estas últimas seriam seres capturadas pela máquina. Para elas, a destruição não seria uma necessidade lógica ou ontológica, mas o efeito da captura, de tal modo que poderiam ser habilitadas para compor alianças pluriversais a partir da diplomacia cosmopolítica.

No terceiro eixo, o Antropoceno é apresentado como paradoxo: ao mesmo tempo em que revela

o caráter histórico da divisão Natureza-Cultura, abrindo espaço para que os modernos considerem a possibilidade do aparecimento de coletivos formados heterogeneamente, ele também implica que os modernos continuam a reconhecer esses eventos através de um regime fundamentado nessa mesma divisão. Law e Lien exploram a aquicultura do salmão para mostrar, por exemplo, como tal atividade produz Natureza, argumentando que esta não é nem dada, nem construída, mas o efeito de uma miríade de práticas que juntas invocam e confirmam sua existência como um domínio ontológico. Nem mesmo a autoconsciência de que a noção de Natureza seja um efeito localizado desmantela a presunção de que um mundo natural existe.

Para de la Cadena e Blaser, a crítica que o Antropoceno produz ao causar a disrupção da Constituição Moderna não é suficiente, então, para que se desenhe a possibilidade do pluriverso. Isto porque tal crítica se inscreveria ainda na forma como os modernos reconhecem o mundo. Viveiros de Castro e Danowski argumentam, precisamente, que é necessário produzir a reinvenção metafísica daquilo que os modernos entendem por mundo e por humanidade, escapando das práticas que habilitam o Antropoceno. Para tanto, as atividades de reconceitualização e de reconfiguração são fundamentais,

e a antropologia se torna central na medida em que aprende de outros esquemas de criatividade os pressupostos que, devidamente traduzidos e tratados, nos forçam a escapar das práticas e dos marcos do pensamento moderno. Para os

autores, deveríamos aprender com os especialistas sobre o fim do mundo, tais como os ameríndios, afinal, o cenário que o futuro desenha é próximo daquele da invenção da América, um mundo invadido, espoliado e destruído pela barbárie.