

Partidos cosmopolíticos na era do pós-humano

Hilan Bensusan
(Tradução de Rafael Moscardi)

Resumo

Esse texto descreve e explora as orientações cosmopolíticas contemporâneas no que diz respeito a dois grandes eventos: a empreitada do conhecimento humano e o desenvolvimento do capital. As orientações cosmopolíticas – ou seja, os partidos cosmopolíticos – são dispostas perpendicularmente às orientações macropolíticas comuns – esquerda e direita –, formando quatro quadrantes. Ainda que coalizões entre esses partidos pareçam desafiadoras, algumas alianças possíveis são descritas e uma nova forma de aliança entre o eixo de esquerda de dois desses partidos é proposta. Incentivo de tecidos em massa.

Palavras-chave: inumanismo, animismo, capital, niilismo, cosmopolítica, marxismo.

"Não há espírito sem uma máquina, a aparição do espírito é uma máquina de colonizar o organismo, a vitória do espírito sobre a vida aparece enquanto uma regressão da vida à condição de mecanismo"

– Slavoj Žižek

"Nos últimos dias da humanidade, tudo deve ser pensado de um ponto de vista cósmico"

– Karl Kraus

1.

A arena cosmopolítica

Comentando o bordão de Karl Kraus que diz que até mesmo os eventos mais corriqueiros devem ser pensados de um ponto de vista cósmico, Fabián Ludueña afirma ser necessário que simultaneamente investiguemos o cosmos, para explicar a política humana, e que retornemos ao (já ultrapassado) mundo humano, para que consigamos entender cada aspecto do cosmos.¹ A cosmopolítica emerge, portanto, enquanto uma forma de atenção que entrelaça a natureza cósmica das decisões políticas humanas com o crescente impacto cósmico dessas decisões. Em meio à pandemia de Covid-19, por exemplo, humanos se dividem entre aqueles que querem tentar construir um substituto artificial e controlado para o ambiente natural e aqueles que prefeririam ver uma aliança renovada com os agentes terrenos com os quais já fomos intimamente conectados. Essa disputa tem muitos rostos e nuances – ela é, grosso modo, a disputa de

1 Ludueña, Fabián. *Arcana Imperii: Tratado metafísico-político*. Buenos Aires: Miño & Dávila, 2016. p. 26.

dois partidos cosmopolíticos, mesmo que cada um deles inclua tendências bastante diferentes e por vezes conflitantes.

A cosmopolítica versa sobre sociedades de agentes no cosmos que estão envolvidos e são afetados por decisões políticas humanas. Essas decisões devem ser tomadas não como cursos de ação conscientemente deliberados em escolhas racionais, mas como consequências não evidentes de certas escolhas. Garrett Hardin dizia que a ciência da ecologia surge a partir de uma generalização: nós não podemos, jamais, fazer uma coisa só.² Assim é também a cosmopolítica. Como a ecologia, ela não é uma empreitada humana no sentido de ser encenada por humanos, mas os elementos íntimos dela também reverberam *em* humanos. Assim, a ação humana pode alterar o caminho cosmopolítico dos eventos – mas nós nunca podemos fazer uma coisa só.

Nesse sentido, fica claro que a extinção em massa de espécies que agora testemunhamos, as enormes mudanças na distribuição populacional de microrganismos devido à destruição de seus habitats naturais, as mudanças climáticas, a inserção de satélites na órbita da terra, o Antropoceno, etc, constituem fenômenos cosmopolíticos. Os humanos podem tomar diversas atitudes frente a cada uma dessas problemáticas – incluindo negar que estão acontecendo ou que são importantes a ponto de causar preocupação. Existem, ainda, outros eventos cosmopolíticos que podem ser considerados cruciais mesmo se que pareçam menos salientes à primeira vista. Dois deles, à medida que moldam a nossa paisagem cosmopolítica contemporânea, são particularmente relevantes.

2 Ver também “Garrett Hardin’s Letter to International Academy for Preventive Medicine”, 2001, https://www.garretthardinsociety.org/articles/let_iapm_2001.html, acesso em outubro de 2020.

O primeiro é aquele com o qual lidava Nietzsche já nas primeiras linhas de seu *Sobre a verdade e mentiras em um sentido não-moral*: “Era uma vez, em algum lugar longínquo deste universo disperso com seus cintilantes e incontáveis sistemas solares, uma estrela na qual bestas inteligentes inventaram o conhecimento”.³ Este foi, de acordo com Nietzsche, um momento de hipocrisia e audácia. Enquanto um projeto da metafísica ocidental que começa com Aristóteles a partir dos gestos fundacionais de Platão, a empreitada do conhecimento espalha impactos enormes onde quer chegue. Heidegger lê Nietzsche como construindo a ideia de niilismo para deixar claro o enredo cósmico contido nesta saga da metafísica – que se revela como um golpe que gradualmente toma o controle da ordem das coisas.⁴ Essa pulsão é justamente uma pulsão por comandar as coisas, que nos empurra rumo à construção de um universo que aparece como mero fundo de reserva, completamente controlável. A morte de Deus dá início a uma era cosmopolítica – uma era na história do ser (ou *Seyn*),⁵ como colocaria Heidegger – que poderia ser chamada de uma era do perigo, na qual todas as coisas são perseguidas a fim de se extrair sua inteligibilidade e tornar sua materialidade replicável e redundante.⁶ É claro, essa perseguição não torna isentos os corpos e agência humanos. Se a pulsão do niilismo segue a sua trajetória, e se, portanto, o comando das coisas é completamente tomado, temos o início de uma nova era na

3 Nietzsche, Friedrich. *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense*. Scotts Valley: Createspace, 2012.

4 Heidegger, Martin. “The Word of Nietzsche: ‘God Is Dead,’”. In: *The Question Concerning Technology & Other Essays*. Tradução de William Lovitt. New York, NY: Harper Perennia, 1977.

5 Heidegger, Martin. *History of Beyng*. Tradução de William McNeill & Jeffrey Powell, Indianapolis: Indiana University Press.

6 Heidegger, Martin. “The Bremen lectures”, in: *Bremen and Freiburg Lectures*. Tradução de Andrew Mitchell. Indianapolis: Indiana University Press, 2012.

qual o poder está efetivamente em disputa. É esse momento que Heidegger entende como a aposta de Nietzsche: que o último homem seria superado e que esta superação daria lugar a um niilismo completo, finalmente consumado. Contra este último metafísico, Heidegger advogava por uma saída da saga metafísica. Poderíamos, talvez, procurar por um ponto de inflexão e delimitar onde é que a inteligência se perdeu e nos levou diretamente a esta era do perigo. Esse ponto de inflexão – o *Kehre*⁷ – envolve um novo começo, que os humanos não conseguem efetivamente realizar mas para o qual podem se preparar. Essas duas atitudes em relação ao niilismo e à saga da metafísica – e também à ecologia de práticas prevalecente nos Modernos⁸ – determinam duas políticas contrastantes que, por sua vez, possuem diversas nuances. Essas duas alternativas são: ou uma crença nos fluxos e a esperança de que essas agitações levem a um estado cosmopolítico desejável ou uma tentativa de resistir a esses fluxos e procurar por algum tipo de *Kehre* que permitiria reverter a trajetória e levar as coisas de volta – talvez a um passado que nunca foi completamente atualizado, mas que se contrasta com os nossos tempos e suas possibilidades. Essas duas alternativas compreendem o nosso presente cosmopolítico de formas opostas; enquanto a última entende a “era do perigo” enquanto um evento catastrófico, a primeira a entende como um evento anastrófico. Um tempo catastrófico é aquele que destrói o passado – um passado de alguma forma louvável – enquanto um tempo anastrófico é aquele que se prepara para um futuro – um futuro que de alguma forma deve ser abraçado.

7 Ibid.

8 Stengers, Isabelle. *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

O segundo evento cosmopolítico é melhor descrito por meio de uma tradição que começa com Marx: o poder do Capital que dissolve, erode, desterritorializa e derrete códigos e práticas pré-existentes. O Capital é talvez tão exterior ao humano quanto o conhecimento e sua trajetória metafísica, mesmo que não seja claro se já houve algo originalmente humano para início de conversa. O Capital é uma força cósmica que habita humanos – tal como no caso do niilismo, ela é encenada através dos humanos. Deleuze e Guattari afirmam que o Capital é o pesadelo de qualquer formação social; é um futuro possível no qual qualquer conexão social é erodida.⁹ Notoriamente, Nick Land descreveu o Capital como “uma invasão do futuro por uma inteligência artificial que deve se construir inteiramente a partir dos recursos do inimigo”.¹⁰ Deixando de lado suas origens, o capital tem um efeito marcante no planeta e eventualmente para além dele; sua pulsão é por converter coisas em mercadorias e precificar cada uma delas. Sua marca epocal é a da mercantilização que gradualmente também inclui corpos e agência humanos. De fato, capital e conhecimento – mercantilização e perigo – tem muito em comum para além de sua simultaneidade: o capital também torna as coisas substituíveis e abre caminho para níveis cada vez maiores de abstração – abstraindo o próprio trabalho¹¹ – enquanto dissolve aquilo que é fixo, e interrompe todas as formações sociais pré-existentes, já que, como o pesadelo de qualquer formação social que é, ele possui de fato uma licença

- 9 Deleuze, Gilles, & Guattari, Felix. *Anti-Oedipus, Capitalism and Schizophrenia*, vol. 1. Tradução de R. Hurley, M. Seen, H. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1972.
- 10 Land, Nick. *Fanged Noumena: Collected Writings – 1987-2007*, Ed. Robin Mackay and Ray Brassier. London: Urbanomic, Sequence Press, 2011
- 11 Marx, Karl. *Economic & Philosophic Manuscripts*. Moscow: Progress Publishers, 1959.

para não se importar com mais nada. Esses dois eventos cosmopolíticos estão, em grande medida relacionados; a natureza dessa relação, no entanto, é palco de diversos debates. Talvez o capital seja um desenvolvimento interno a essa era do perigo, talvez o niilismo seja o embrião da mercantilização de tudo. De todo modo, parece claro que é impossível mobilizar qualquer um dos dois eventos para lutar contra o outro ou para varrer o outro da face da terra. Eles certamente se retroalimentam, mesmo que possuam origens diferentes e convergências casuais. Essa convergência em si teve impactos variados – já que é na junção dos dois que foi gestada a empreitada colonial dos Modernos, que se tornaria sua marca registrada.¹² A época do capital pode ser considerada, também, de duas maneiras: ou enquanto um fluxo que derrete e desmantela tudo, e, portanto, purifica aquilo que toca e nos prepara para um futuro melhor, ou enquanto um desastre que, por desenraizar tudo de seus devidos lugares, deve ser revertido ou extinguido. De todo modo, aqui também existe uma visão catastrófica e uma anastrófica desse evento: uma delas se ancora no passado – talvez o passado não-realizado, que parece promissor e frutífero – e a outra se ancora no que se tornou possível – ou inevitável – através do estado cosmopolítico atual. Assim como na era do perigo, o apego ao passado pode também significar o apego a um espectro, a um futuro passado que foi abandonado. O capital pode ser visto como reacionário, já que dissipou o que se aproximava em seu horizonte – e nesse sentido ele seria uma catástrofe retrofuturista. Federici tem endossado uma

12 Acerca das implicações e convergências da colonialidade, ver: Federici, Silvia. *Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons*. Oakland: PM Press, 2019; Grossfoguel, Ramón. *Colonial Subjects*. Berkeley: University of California Press, 2003; Quijano, Anibal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Buenos Aires: Signo, 2019.

certa visão hauntológica¹³ da catástrofe do capital, no qual este aparece enquanto catalisador da destruição dos futuros comuns que emergiram ao fim do feudalismo e que foram interrompidos pela era das mercadorias.¹⁴

Anástrofe, catástrofe, hauntologia e retrofuturismo mostram como a cosmopolítica habita uma arena na qual o passado e futuro aparecem em pé de igualdade. Os dois eventos associados com o niilismo e com o capital moldam o futuro e ao mesmo tempo desvelam diversos enraizamentos relativos ao passado. Ou seja, a disputa pelo futuro carrega os espectros desses passados nunca atualizados. É comum que escolhas macropolíticas sejam vistas em escalas menores, de propriedade e duração comensuráveis à vida humana, como se ocorressem em um pano de fundo estático, e portanto parecem incompatíveis e separadas dessas disputas cosmológicas. Por outro lado, já que estamos lidando com um *pharmakon* mais do que com quaisquer deseudobramentos definitivos, é impossível para a cosmopolítica que ela faça apenas uma coisa.¹⁵ O tempo cosmopolítico é um instante político carregado de magias de duração cósmica. Assim, os eventos que fazem emergir a era do perigo e a era das mercadorias tornam a vida política humana cada vez mais suscetível ao efeito de elementos cósmicos.

13 Nota do tradutor: Opto por usar “hauntologia” como tradução para “*hauntology*” por ser um neologismo e também para preservar a crucial semelhança fonética com a palavra ontologia. Para uma breve discussão sobre a tradução do termo, ver: “Specters of Colonialidade: A forum on Jacques Derrida Specters of Marx after 25 years, Part V”, de Carla Rodrigues, Rafael Haddock Lobo e Marcelo José Derzi Moraes. pp. 149-151, disponível em <https://www.scielo.br/pdf/cint/v42n1/0102-8529-cint-202042010149.pdf>

14 Federici, Silvia. *Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia, 2004.

15 Stengers visualiza o cosmopolítico como um *pharmakon* (*Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.)

2.

Os partidos cosmopolíticos

Notamos que as divisões trazidas pelos dois eventos cosmopolíticos acima determinam o que podemos chamar de partidos cosmopolíticos, constituídos em sua maioria em torno de recomendações relativas ao aprofundamento ou à reversão desses eventos. Portanto, podemos ter partidos que dizem respeito à era do perigo ou à era das mercadorias e estes partidos podem ser em ambos os casos anastróficos ou catastróficos. Tudo isso faz total sentido se considerarmos o paradigma tecnológico baseado em plataformas comunicativas no qual vivemos e seus infinitos aplicativos que oferecem serviços quase iguais. No ocidente, o top 10 de apps mais utilizados em todos os dispositivos são todos de propriedade ou da Google ou do Facebook. Talvez fosse possível construir desvios que contaminassem este fluxo de extração de dados porém isso não geraria desvios suficientes para de fato obrigá-los a repensar o seu modelo. De acordo com Hirschmann, consumidores de fato escolhem entre se retirar de um sistema ou permanecer e melhorá-lo via feedback, mas raramente fazem ambos e, mais importante: se ambos coexistem há poucas chances de melhorar o produto significativamente. Essa situação, ao que parece, pede um abandono radical desses sistema e explica o anarquismo aparente de certas correntes de pensamento aceleracionistas que parecem afirmar que um governo alternativo com controle absoluto deve existir primeiro para que uma transição de fato aconteça.

2.1 Niilismo

No que diz respeito ao niilismo, encontramos pelo menos dois partidos contrastantes: um que acredita que esses eventos devem ser promovidos e, pelo menos em grande parte, intensificados – o partido anastrófico – e outro que recomendaria uma reversão ou exorcismo dessas tendências – um partido catastrófico. Dispostos dessa maneira em separado, pequenas possibilidades de aliança parecem possíveis. Por outro lado, se consideramos estes partidos em conjunto com outros partidos cosmopolíticos e atitudes macropolíticas, todo um campo de diálogos transversais se torna possível. Valor de marca é, nesse sentido, um ponto crucial para empresas, plataformas e governos. O trabalho de Chris Burniske sobre a valorização de ativos de criptomoedas coloca que o valor de um ativo é uma soma de utilidade presente e utilidade esperada no futuro. De acordo com Jeremy Epstein (CEO da Never Stop Marketing), o futuro vê protocolos (marcas) e publicitários tentam quantificar exatamente qual porcentagem do valor desse token é baseada em lealdade dos seus consumidores – isso pode até levar a uma redefinição do que significa ‘fidelidade do cliente’ e do que um programa de fidelização pode ser. Para voltar a um ponto discutido acima: que tipo de narrativas podem fomentar fidelidade do ponto de vista dos consumidores? O localismo aqui se torna uma questão interessante. A propensão que pessoas têm para votar meramente por hábito e condicionamento social apesar da ineficiência e desconfiança declaradas aos governos, por exemplo, é uma questão de fidelidade de marca usada por órgãos políticos contra partidos de oposição. Enquanto esse “valor de marca” dos estados começa a ser cada vez mais erodido, o suporte baseado em mera

lealdade se torna altamente questionável, e o *status quo* do que entendemos como o “normal” da política começa a mostrar cada vez mais a sua instabilidade. No entanto, nada muda e permanecemos em um estado inercial.

2.1.1 O Partido Anastrófico (PA-N)

Quando confrontado com o niilismo, o partido anastrófico reage se alinhando com o fluxo, guiado por uma empreitada pelo aprofundamento do conhecimento que leve a um direito irrestrito de transformar processos existentes em procedimentos controláveis. Essa transformação do mundo em um grupo de dispositivos controláveis abre caminho para um ambiente cada vez mais controlado, em que comandos estão disponíveis e no qual nada é dotado de uma força inalcançável. Em *A Gaia Ciência*, Nietzsche conta a história de um louco que vai a um mercado e proclama que, graças a nós, Deus está morto.¹⁶ Essa declaração significa que bebemos o mar, apagamos a linha do horizonte e descolamos a terra de seu sol. A grosso modo, o programa do niilismo é este: desfazer a necessidade física à medida que aprendemos a comandar certos procedimentos. O impacto cosmopolítico desse projeto é aquele de tomar o controle, o qual Nietzsche identifica com a vontade de poder. Uma vez que as forças da natureza são controláveis, o problema que permanece é quem será o responsável por apertar o botão. O niilismo se completa quando nenhuma força está por fora de uma disputa por poder – nesse sentido, a cosmopolítica é transformada em uma disputa macropolítica na qual os humanos não são os únicos agentes em disputa.

16 Nietzsche, Friedrich. *The Gay Science*. Tradução de Walter Kaufmann. New York: Vintage, 1974. §125.

Se torna a continuação da política por outros meios, desta vez no cosmos. O partido que deseja abraçar o niilismo acredita que tudo isso vale a pena – que o poder será distribuído e que, uma vez que Deus morre e seu reinado chega ao fim, este será substituído por algo como uma democracia cósmica na qual nenhum poder está para além da mão dos agentes. A morte de Deus, como Heidegger enfatiza, é o exorcismo de tudo aquilo que é transcendente.¹⁷ Tal exorcismo promove a imanência, uma ordem na qual nada afeta as coisas por fora, em relação a qual de fato não há um fora.¹⁸ A prerrogativa cosmopolítica de se aprofundar o niilismo é a transformação do mundo em uma arena da luta por poder. Esse partido cosmopolítico é justamente aquele que endossa tal transformação, na medida em que favorece um regime no qual o cósmico se torna uma disputa política por poder sobre cada existente.

O partido cosmopolítico, como todos os partidos, contém diferentes tendências dentro de si. Há uma tendência nietzscheana, ortodoxa à medida em que explicitamente reivindica que essa luta por poder não seja estrangida de nenhuma maneira e que crê que, após a morte do monarca transcendente, emergirá uma democracia imanente dos espíritos livres que anuncia um regime no qual o decisor se tornará a vontade de poder. Essa tendência dificilmente imporá restrições à luta por poder: deixe um jogo democrático decidir o rumo das coisas, nenhuma regra transcendental deve intervir. Essa

17 Heidegger, Martin. "The Word of Nietzsche: 'God Is Dead,'" In: *The Question Concerning Technology & Other Essays*. Tradução de William Lovitt. New York, NY: Harper Perennia, 1977.

18 Antonio Negri afirma explicitamente que imanência significa justamente que não há um fora. Ver Negri, Antonio. "Politiche dell'immanenza, politiche della trascendenza". In: F. del Lucchese (org.). *Storia politica della moltitudine: Spinoza e la modernità*. Bologna: DeriveApprodi, 2009.

tendência – ortodoxa no sentido em que ela proclama explicitamente aquilo que este partido torna possível – possui pouquíssimas adesões explícitas. A maioria daqueles que se alinham com esse partido preferem misturar essa afinidade com a ideia de um cosmos controlável ou com uma crença na humanidade ou com uma crença na razão. Para deixar claro, a tendência Iluminista desse partido, apesar de já ter tido seus dias de glória, não diz mais respeito à maioria desse partido, pelo menos não de maneira aberta. Isso se dá pois parece cada vez menos plausível a crença simultânea tanto na humanidade quanto na razão como sendo capazes de mediar conflitos cósmicos. Tomar o controle do mundo significa tomar o controle, por dentro, da humanidade. A humanidade não é imune ao niilismo e, se nos alinharmos ao niilismo como guiando as coisas à sua conclusão lógica, a crença na humanidade pode parecer ela mesma deslocada. A própria crença em uma humanidade está frequentemente desalinhada com uma crença na razão. Por outro lado, uma crença na razão é muitas vezes desafiada por todo tipo de vieses humanos que não devem ser deixados livres de exame ou controle se essa trajetória do niilismo for de fato algo em que se acreditar. Uma tendência inumanista surge recentemente das dificuldades avançadas pelo humanismo.¹⁹

A ideia básica é acreditar na inteligência como aquilo que compele a extração de inteligibilidade das coisas e argumentar que a sua força desterritorializada tem a capacidade não apenas de corrigir a si mesma indefinidamente mas também de se desfazer de quaisquer vieses humanos, compondo um

19 Ver, por exemplo, Negarestani, Reza. *Intelligence and Spirit*. Falmouth: Urbanomic, 2018.

Geist livre de quaisquer limitações naturais.²⁰ Aqui, a inspiração não são os espíritos livres nietzscheanos que se destacam de qualquer raiz ou conexão territorial mas o *Geist* de Hegel em sua luta para superar quaisquer limitações naturais. A tendência inumanista torna explícito como o processo de extração de inteligibilidade de processos naturais alimenta a própria noção de inteligência e que essa revisão permanente é constitutiva do *Geist*. Não há nenhuma ligação do *Geist* com os humanos – nem com os humanos existentes agora, nem com qualquer população humana forjada pela artificialidade. O *Geist* é uma transformação constante guiada por um exorcismo daquilo que é natural, inclusive do humano; inteligências artificiais são gestadas pelo *Geist* nesse contexto de extração de significado e inteligibilidade das coisas, que as torna replicáveis.

O inumanismo não tem problemas em afirmar que inteligências artificiais irão responder ao *Geist* e serão movidas por ele no contexto de um cosmos controlável. Para deixar claro, a tendência inumanista rejeita a ideia de que qualquer coisa poderia ter seu controle tomado por qualquer outra coisa por que a vontade de poder é imbricada pelo *Geist* e o jogo democrático imanente é guiado por suas normas imanentes, instituídas e aplicadas pelo *Geist*. A tendência inumanista pode ser classificada como uma atualização da tendência iluminista: em um ambiente pós-humano, ainda podemos acreditar que a razão terá força suficiente para restringir outras forças guiadas por nada além da vontade de poder.

20 Para mais sobre como o *Geist* no inumanismo se relaciona com a transformação do mundo em um dispositivo artificial no processo do niilismo, ver Bensusan, Hilan. “*Geist and Ge-Stell: Beyond the cyber-nihilist convergence of intelligence*”, *Cosmos and History*, 16, 2, 2020. pp. 94-117.

2.1.1 O Partido Catastrófico (PC-N)

Diferentemente do partido anastrófico, o partido catastrófico defende que o niilismo seja revertido ou deixado de lado. Heidegger entendia Nietzsche como ainda interno ao campo da metafísica – o reino do niilismo – e propôs que esse reino deveria ser exorcizado completamente. O que Heidegger chamou de *Kehre* era uma tentativa de explorar novos começos do processo que levou ao niilismo, abrindo-se para a possibilidade de que o pensamento seja redirecionado para algo diferente. Ele argumentava que a separação entre inteligência e *physis*, a força que faz as coisas agirem como elas agem, era um momento decisivo em direção a uma ecologia de práticas que desvela coisas ao mesmo tempo que as torna redundantes. Essa ecologia de práticas é o que está por trás da era do perigo. A *Kehre*, portanto, teria de se atentar para o que estaria por trás da separação entre inteligência e *physis*, de modo a se preparar para o que Heidegger colocava em termos de um recomeço, um começo que conseguiria deixar que as coisas se preservassem em seus próprios termos. O partido da reversão, em suma, busca desfazer os avanços cósmicos sobre o controle das coisas. É um partido cosmopolítico que tenta derrubar o passado niilista, revertê-lo promovendo alguma forma de *Kehre*. Essa atitude não é simplesmente uma restauração; mesmo que o niilismo tenha sido regressivo, não é o suficiente apenas voltar para o *status quo* cosmológico como era antes, já que esse retorno arriscaria repetir os mesmos problemas se a pulsão para a metafísica não fosse de fato posta de lado e substituída por algo diferente. O que está em jogo é a conexão entre pensamento e mundo que consegue encenar uma substituição da ecologia de práticas epistêmicas existentes por uma outra maneira de conectar o intelecto com o ambiente.

O partido catastrófico também tem várias tendências no que diz respeito ao niilismo. A tendência heideggeriana se foca em olhar por novos começos dentro do escopo do pensamento ocidental: a filosofia deve se afastar do seu passado metafísico e empreender um novo tipo de pensamento, baseado naquilo que foi deixado de lado no momento de sua gênese. A inspiração deve ser encontrada antes da separação entre inteligência (*nous* e *logos*) e *physis*,²¹ tal como encontrada no engajamento cósmico dos filósofos pré-socráticos. Essa tendência tem, enquanto seu programa central, que se alinhar com um outro conjunto de práticas do pensar localizadas na pré-história do niilismo e que podem preparar uma *Kehre*. Outras tendências têm sido desenvolvidas nos últimos anos com seu olhar voltado a ecologias de práticas alternativas, baseadas em modelos não-modernos e não-ocidentais de engajamento com o não-humano. Um ponto de oposição à tendência heideggeriana pode ser encontrado no argumento de que o mítico, que Heidegger menospreza como sendo um estágio no qual o pensamento está conectado demais ao todo para notar sua própria existência, já oferecia uma alternativa à metafísica.²² Heidegger se alinha a uma forma de humanismo de acordo com a qual, por causa da linguagem, humanos possuem capacidades especiais que os separam do resto do mundo – e as perspectivas míticas seriam insuficientemente atentas à singularidade do humano. Diferentes tendências dentro deste partido contrastariam esse humanismo com alguma forma de animismo, criticando assim a tendência heideggeriana a não prestar atenção àquilo

21 Heidegger, Martin. *History of Being*. Tradução de William McNeill & Jeffrey Powell. Indianapolis: Indiana University Press, §115.

22 Heidegger, Martin. *Introduction to Philosophy*. Tradução de. Phillip Braunstein, New York: Palgrave, 2011.

que estava por fora das tradições ocidentais e manter um apego excessivo à excepcionalidade do homem.²³

Essas tendências animistas são especialmente atentas à capacidade dos não-humanos de fazer alianças, se engajar em tratados, realizar atos diplomáticos e ser parte de economias de dádiva, troca e predação.²⁴ A ideia é inserir de maneira sólida a agência humana em um ambiente permeado por outros agentes, de maneira que o não-humano se torne algo além de simplesmente uma inteligibilidade a ser extraída e a ter seus movimentos controlados. Mais atenção deve ser dada às conexões corpóreas entre a experiência dos humanos e o ambiente que os circunda uma experiência que não vai em direção a uma imagem do mundo mas sim a uma associação entre humanos e não-humanos. Em vez de considerar a população humana, as tendências animistas convocam um engajamento com o Terrestre (Latour), com alianças interespécies (Haraway), ou com uma multifacetada ecologia de práticas (Stengers).²⁵ O animismo talvez seja um rótulo inconveniente, já que por vezes parece muito abrangente e por outras talvez muito restritivo. O que importa nessas tendências, de modo geral, é a tentativa de estabelecer novas práticas epistêmicas tanto re-descrevendo aquelas práticas mais conhecidas como também descobrindo outras práticas epistêmicas – mesmo dentro da ciência ocidental – que não podem ser propriamente explicadas pela ideia prevalecente sobre o que é o conhecimento.

23 Essa crítica é formulada e expandida em Valentim, Marco Antonio. *Extramundandade e Sobrenatureza*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

24 Ver, por exemplo, Descola, Philippe. *Beyond Nature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2014.

25 Ver também Latour, Bruno. *Facing Gaia*. New York: Polity, 2017; Haraway, Donna. *Staying with the trouble*. Durham: Duke University Press, 2016; Stengers, Isabelle. *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

A ideia geral é pensar na agência como algo distribuído, para além de um mero traço humano excepcional que bifurca o que vê entre coisas que necessitam de comando e coisas destinadas a serem comandadas. O perspectivismo ameríndio afirmaria que as posições de “humano” e “predador” são posições dêiticas: um humano na floresta pode ser a presa de uma onça que, assim, seria um humano caçando a sua comida. Contato com o não-humano é sempre algo perigoso e delicado – é necessária muita ponderação para ter certeza de que acordos respeitosos e convenientes sejam criados em cada ocasião. Uma tendência perspectivista advogaria por esse tipo de respeito ancorado na instabilidade e vulnerabilidade do humano, cuja perspectiva não pode ser nem um olhar externo e tampouco o único ponto de vista válido.²⁶ A ideia é que um mundo de pontos de vista impede que os esforços da razão consigam capturar uma inteligibilidade inequívoca de algo. O ponto de vista xamânico é que, em uma escala temporal diferente, a devastação dos não-humanos teria consequências para além da história humana; consequências como a mudança climática, o Antropoceno, a extinção de espécies, etc. Outra tendência é a geontologia recomendada por Povinelli.²⁷ Ela atribui aos animistas um certo niilismo vestigial, por manterem a distinção entre aqueles que conseguem usar recursos e os recursos em si, uma clivagem que se assemelharia ao imaginário que alimenta e impulsiona a era do perigo liberando carbono através do uso de combustíveis fósseis. Rumo ao abandono desta distinção, Povinelli recomenda o fim da clivagem entre aquilo

26 Viveiros de Castro, Eduardo. *Cannibal metaphysics*. Tradução de Peter Skafish, Minneapolis: University Minnesota Press, 2014.

27 Ver Povinelli. *Geontologies*. Durham: Duke University Press, 2016.

que está vivo e aquilo que está morto e, ainda, entre o vivo e o inerte – e entre o biológico e o geológico. Essa tendência geontológica argumenta pela ausência de uma separação entre o agente e o não-agente para se assegurar, de uma vez por todas, que nada realize a clivagem entre aquele que age e aquele sobre o qual se age. Em vez disso, a ênfase é posta sobre a atenção – pensar é sobre foco, atração, sobre direcionar a concentração para algum outro lugar. É sobre atrair a atenção, e nenhuma separação molda suas formas por fora da arena cosmopolítica. As tendências geontológicas estão mais próximas do animismo em boa parte das problemáticas; por outro lado, a maior divisão interna no partido catastrófico diz respeito ao colonialismo associado à tradição ocidental.

2.2 Capital

No que diz respeito à era da mercadoria, temos também pelo menos dois partidos contrastantes: um que acredita que não há nenhum caminho de retorno e que a capacidade para dissolver tradições que o capital já demonstrou deve ser abraçada e talvez guiada por direções melhores – um partido anastrófico – e outra que preferiria tomar o capital como uma força regressiva e que portanto deve ser domada, contida ou completamente erradicada de uma formação social prospectiva – o partido catastrófico. Novamente, considerados em separado, parece haver pouca possibilidade de coalizão entre ambos. Se considerados em conjunto com tendências macropolíticas e outros partidos cosmopolíticos – aquelas que dizem respeito ao niilismo, por exemplo – surgem outras oportunidades de diálogo e convergência.

2.2.1 O Partido Anastrófico (PA-C)

A ideia de que o capital carregou consigo em sua trajetória diversas transformações, a dissolução de tradições e privilégios é bastante conhecida dos textos de Marx assim como de outros estudos sobre o modelo de riqueza que práticas capitalistas trouxeram consigo.²⁸ O Capital possibilita mudanças marcantes na maneira como os humanos se relacionam uns com os outros e também com o seu ambiente. O partido anastrófico é aquele que em certa medida dá boas vindas a esse evento e reivindica essa força tendo em vista mudanças de relações sociais (e cósmicas) ainda mais profundas. O projeto é se utilizar da força do capital para transformar as coisas, ou ainda acreditar em sua força para forjar algo diferente. A proposta básica do programa deste partido é que o capital é uma força progressiva e que não seria aconselhável (ou possível) se contrapor ao seu fluxo – os adversários do partido são vistos como afligidos por uma nostalgia por tempos passados que em última instância não são desejáveis. Para reverter-se às relações sociais prévias seria um movimento regressivo rumo ao local, ao restrito, desconectado, aquilo que Marx, citando Pecqueur, chamou de um decreto pela mediocridade universal.²⁹ O risco da mediocridade é o que afasta o partido anastrófico do passado e o compele a se alinhar com novas as tendências e os fluxos em aceleração do capital. Esse movimento é visto como um trem rápido que se dirige a algum lugar interessante – e dessa forma, tal qual com o niilismo de Nietzsche e o partido anastrófico,

28 A respeito de Marx, ver o *Manifesto Comunista* (<http://activistmanifesto.org/assets/original-communist-manifesto.pdf>, acesso em outubro de 2020). Para os artigos sobre a colonização britânica na Índia, ver Marx, Karl. "The British rule in India", *New-York Daily Tribune*, 25 de junho de 1853, e o capítulo 32 do *Capital*, vol. 1. London: Penguin, 1976.

29 Marx, Karl. "The British rule in India", *New-York Daily Tribune*, 25 de junho de 1853.

merece a nossa confiança. É um processo que pode ser doloroso e pode parecer uma catástrofe mas que convoca um senso de confiança no próprio processo. Marx vê o capital como um *pharmakon* que irá curar a sociedade de alguns de seus piores males trazendo um futuro pós-capitalista bastante diferente. Ele compara esse processo com aquilo que Goethe escreve sobre Timur: “Deve então esta tortura nos atormentar se ela nos trás grandes prazeres? Não foi no reinado de Timur que almas eram devoradas sem medida?”. O *pharmakon* é a inserção de um elemento estranho no meio social, um elemento que pode desestruturar práticas, tradições e hierarquias. O partido anastrófico acredita no Capital como forma de trazer um futuro melhor que não seria possível sem ele.

O marxismo é a tendência mais conhecida do partido – é também o modelo paradigmático de crença nas capacidades anastróficas do capital através da fabulação de um futuro alternativo. O Capital é visto como facilitador de uma conexão universal, industrialização, aumento na produtividade e uma mudança cada vez mais acelerada das forças de produção, um dismantelador que promove diversas formas de mobilidade; fluxos mais rápidos que são cada vez menos codificados. Através dessas mudanças, as relações sociais são alteradas e tem que se adaptar. Os fluxos monetários provocam uma crescente abstração onde produção, trabalho e o dinheiro em si se tornam, por meios técnicos, cada vez mais artificiais. A introdução de diversos tipos de maquinário em si torna o Capital um grande ingrediente cosmopolítico: as máquinas inseridas no processo produtivo congregam elementos de diferentes lugares e condensam pessoas e trabalho de diferentes tipos. A crença naquilo que o capital forja é a crença na

produção em si – em que suas forças sejam revolucionárias. O Marxismo versa sobre o impacto da produção e o seu herói proletário é precisamente o agente universal da produção. Deleuze e Guattari atualizam essa imagem heróica com a figura do esquizofrênico como aquele que é inteiramente configurado para a produção e que vê codificação e distribuição como imanentes ao processo produtivo.³⁰ O Capital cria ao mesmo tempo os capitalistas e os proletários, agrupados com máquinas e movidos pelo nomadismo requerido para o percurso entre produção, distribuição e registro das mercadorias. Essa é a anástrofe de Marx: o capital é como uma profecia através da qual pode ser vislumbrado um futuro comunista pós-capitalista. O capitalismo atua como a ponta do iceberg de um futuro que toca o presente na medida em que dissolve os apegos ao local e os mecanismos prévios de opressão, hierarquização e controle social; tradições desaparecem para abrir caminho para outra coisa completamente diferente, algo em si diferente do capitalismo. Deleuze e Guattari descrevem a tarefa do capital enquanto decodificador de fluxos como uma marcha em direção à esquizofrenia, no sentido que a produção se torna cada vez mais central no *socius*, enquanto os elementos psicóticos, como o território originário ou a figura do déspota, perdem cada vez mais o seu controle sobre a vida econômica. A direcionalidade desse movimento é rumo a fluxos cada vez mais rápidos, até que eventualmente o Capital – já que seu poder de dissolução não protege ninguém em particular – se acelera para além do que os capitalistas conseguem controlar. As forças que o Capital gesta em seu interior irão,

30 Deleuze, Gilles, & Guattari, Felix. *Anti-Oedipus, Capitalism and Schizophrenia*, vol. 1. Tradução de R. Hurley, M. Seen, H. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1972.

assim, desfazer as estruturas que o próprio Capital ergueu. O Capital, assim, é ligado apenas ao aprofundamento da esquizofrenia, à intensificação da produção que só é possível através daquilo que a fomenta em primeiro lugar. É talvez esta esquizofrenia que em última instância coloca essa inteligência estranha como capaz de erodir as estruturas sociais com as quais se encontra. Essa conexão entre a esquizofrenia do capital e o proletário enquanto o esquizofrênico forjado em meio a esta marcha prometem, em última instância, o próprio dismantelamento da estrutura axiomática do capital, excedendo a capacidade do capital de se reterritorializar no lugar do *socius* que destrói. A mesma força que desterritorializava tudo se vira contra os resquícios de fixidade que o capitalismo tentava preservar para seu funcionamento.

O partido anastrófico, como os outros, possui também diversas tendências em disputa. Uma delas, em grande contraste com a tendência marxista, é a ideia de uma tendência capitalista incondicional. Essa tendência também entende o capital como carregando um outro futuro consigo, porém este futuro não é nem pós-capitalista e nem comunista mas sim uma intensificação do capitalismo que é fundamentalmente diferente do que vivenciamos até agora. Land argumenta que até agora não testemunhamos nada além de um pré-capitalismo.³¹ O Capital aparece então enquanto uma força eternamente mutável e que não irá trazer consigo nenhuma revolução, mas a continuação de um processo de liberação de sociedades de suas estruturas fixas, hierarquias e instrumentos do sistema de segurança humana. Ao mesmo tempo, ele irá

31 Ver "Machinic desire". In: Land, Nick. *Fanged Noumena: Collected Writings – 1987-2007*, Ed. Robin Mackay and Ray Brassier. London: Urbanomic, Sequence Press, 2011.

criar um ambiente mais artificial através do qual conseguirá exercer seu poder com cada vez menos impedimentos. A anástrofe considerada por essa tendência é a eliminação gradual dos elementos despóticos do estado – que por sua vez seriam substituídos por mecanismos oriundos do mercado ou pela inserção do estado dentro desses mecanismos. (A alternativa aqui se coloca entre o libertarianismo, com suas bases anarco-capitalistas, e aquilo que Mencius Moldbug chamou de neo-cameralismo).³² O capitalismo incondicional compartilha com o resto do partido a ideia de que não podemos fazer nada senão acelerar o fluxo de transformações colocadas pelo capital, mas rejeita a imagem do proletário – ou do esquizofrênico – enquanto o condutor do processo de libertação da produção de todas as suas amarras. Em vez disso, a ideia é que o capital contém em si um motor automatizado de crítica que faz dele próprio uma revolução artificial permanente. Land enfatiza esse caráter artificial e desconectado da psicologia humana – é como se o futuro em si viesse e perturbasse a centralidade humana no processo histórico. Essa tendência é praticamente incompatível com quaisquer tipos de humanismo, já que ela tende a compreender os humanos como cada vez menos protagonistas das transformações econômicas do capital e o seu próprio sistema de segurança como um ideal político por si só indesejável. O Capital, de acordo com essas tendências, antecipa uma versão madura de capitalismo que irá continuar dissolvendo as estruturas existentes de sociabilidade humana.

32 Moldbug, Mencius. "A gentle introduction to unqualified reservations". <http://docshare02.docshare.tips/files/25499/254992199.pdf>, acesso em outubro de 2020.

2.2.1 O Partido Catastrófico (PC-C)

Do outro lado, o partido catastrófico defende que o Capital é regressivo. Nesse sentido, não haveria nada de revolucionário em sua trajetória e ele de fato teria funcionado na maioria do tempo para preservar, e para não abolir, o *status quo*. Este partido defende que o Capital é ou um agente de um conservadorismo mau ou que ele desmantela a coesão social que provê alguma forma de bem-estar a essas sociedades. O Capital aparece como gerador de formas opressivas que mesmo quando desmantela certas estruturas, acaba as substituindo com formas de opressão e hierarquização ainda mais profundas. Ele destruiria a coesão social pois as conexões que ele cria se implicam em uma imunidade à responsabilidade social. De todo modo, a ideia é que os efeitos do capital devem ser removidos já que eles não são, em sua maioria, bem vindos. Esses efeitos devem ser substituídos ou pelas relações previamente existentes – incluindo relações sociais inventadas ou não realizadas antes do Capital – ou relações sociais que ainda existem entre povos não-colonizados, intocados pelos danos do capital. Este partido oferece diferentes tipos de nostalgia: pelo campesinato, pela coletividade no passado, pelas comunidades indígenas, por tradições ligadas a solo e sangue. Em todos esses casos, há algo a se lamentar no desenvolvimento capitalista, portanto o objetivo é justamente derrubar o capital a tornar possível a emergência de um novo *socius*.

Este partido também tem tendências conflitantes. Uma delas é a tendência dos comuns, defendida por Federici, Linebaugh e outros. Essa tendência vê o capital mais como uma força reterritorializadora do que um dissolvedor de estruturas. Federici argumenta que o capitalismo foi uma maneira

de manter os poderosos em seu lugar após as revoltas campestinas nas quais novas formas de organização da produção e da distribuição eram experimentadas.³³ As revoltas campestinas ocorreram entre o século XIV e XV através dos comuns europeus em um cenário no qual coexistiam uma abundância de terras e um declínio do domínio feudal. Os comuns representam uma tentativa de se livrar da propriedade privada e entender a produção como intimamente conectada à vida comunitária dos trabalhadores. Neste contexto, o Capital teria destruído essa forma de produção pós-feudal incipiente ao transformar os camponeses em proletários, destruindo seus laços com qualquer comunidade, saber tradicional ou paisagem não-humana. A tendência dos comuns é, de uma certa forma, hauntológica, buscando no passado um potencial que não conseguiu ser completamente atualizado antes de ser varrido para fora da história pelo Capital. Ela se concentra não necessariamente em uma nostalgia pelo mundo feudal, mas na possibilidade do que poderia ter florescido caso não tivesse sido esmagado pelo Capital. O que se seguiu após o feudalismo para esses comuns foi um caminho desastroso, já que os trabalhadores tiveram seu ambiente saqueado em troca por uma vida de miséria e anonimidade. Essa decadência marca o início da grande catástrofe que desenraizou os trabalhadores, transformando-os em proletários, e retirou os comuns do imaginário político. Essa catástrofe também diz respeito à empreitada colonial, ao genocídio das bruxas, que teria sido, na verdade, um epistemicídio que substituiu as práticas locais dos camponeses e seus laços com entes não-humanos por uma

33 Federici, Silvia. *Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia, 2004.

concepção imposta de conhecimento, alinhada ao niilismo e à era do perigo. O extermínio das bruxas substituiu as práticas comunitárias por práticas de conhecimento que sistematicamente desempoderaram mulheres, povos colonizados e camponeses.³⁴ A tendência dos comuns crê que apenas uma restauração dos comuns – que implica um certo retorno ao local – pode desfazer essa tragédia. Nesse sentido, movimentos como a internacionalização do capital aparecem como movimentos de violência que levaram gradualmente grandes partes do planeta à ruína. Essa internacionalização da produção por sua vez provoca exaustão, destrói a autonomia das economias locais e torna o poder cada vez mais concentrado. Esses movimentos não significaram, portanto, uma emancipação das opressões pré-existentes, mas sim uma remontagem destas em uma forma mais global e cada vez mais anônima. Essa pulsão em direção a laços econômicos globais cada vez mais anônimos provou ser nada mais do que uma maneira de tornar dóceis os trabalhadores, desconectando-os de seus chefes mas colocando-os no mesmo regime de subserviência. Não faz muito sentido se livrar de hierarquias locais se estas forem substituídas por hierarquias anônimas que destroem relações comunitárias e que não as substituem por algo melhor. Outras tendências deste partido defendem o decrescimento ativo e uma reversão da globalização como meios de se lidar com esses desdobramentos tidos como catastróficos. Existem ainda tendências neste partido que entendem o capital como uma cruzada contra princípios básicos da vida humana – comunidades, rituais, religião, conexões com a terra e o sangue. Uma forma

34 Ibid.

particular dessa tendência, que defende um retorno ao solo e ao sangue, busca dismantelar o capital tendo-o justamente como aquilo que desfaz o que é originalmente humano. Essa é uma outra forma de humanismo, uma na qual os humanos em si são supostos como conectados ao ambiente que os nutre e dá sentido à sua existência.

3.

Coalizões cosmopolíticas: a esquerda

As coalizões entre partidos cosmopolíticos são diferentes de coalizões entre partidos macropolíticos. É verdade que uma convergência pode levar a alianças estratégicas e que muitas vezes partidos combinam forças entre si para se colocarem contra um inimigo em comum. No entanto, coalizões cosmopolíticas não podem esquecer dessas divisões macropolíticas, enquanto as coalizões macropolíticas podem ser indiferentes ao resto. O problema é que partidos cosmopolíticos possuem divisões internas profundas – ou seja, entre esquerda e direita. Esse é o caso de todos os quatro partidos cosmopolíticos aqui considerados – PA-N, PC-N, PA-C e PC-C; o inumanismo de PA-N, o animismo e outras tendências internas ao PC-N, as tendências marxistas no PA-C e a tendência dos comuns de PC-C, todas inclinadas à esquerda, frequentemente estão em

guerra com outras tendências dentro de seu próprio partido cosmopolítico. Na verdade, coalizões cosmopolíticas são diferentes pois partidos cosmopolíticos não são convergências macropolíticas. É este o drama desses partidos e destas coalizões – um drama oriundo do próprio princípio cosmopolítico que afirma que nunca podemos meramente fazer uma coisa.

Alianças cosmopolíticas, portanto, devem ser transversais às linhas desses partidos. Ainda assim, uma coalizão de esquerda entre essas tendências está longe de ser algo simples – justamente por que a cosmopolítica se coloca no caminho. Diferentes inclinações – catastróficas e anastróficas – em relação a um certo evento cosmopolítico torna tais alianças desafiadoras. O desafio posto aqui é conseguir reunir a esquerda de diferentes partidos cosmopolíticos de modo que a própria macropolítica – e a Realpolitik – possibilitem alianças entre diferentes modos de oposição.

Um modo mais fácil de atingir esse objetivo é buscar coalizões através do eixo que diz respeito à atitude em relação aos eventos cosmopolíticos. De fato, é possível realizar agrupamentos entre tendências nos dois partidos anastróficos e nos dois partidos catastróficos. Podemos pensar em uma convergência entre inumanistas e marxistas abrindo caminho para uma perspectiva anastrófica tanto do niilismo quanto do capital. Essa posição não é tão diferente daquela adotada por Ray Brassier, J.P. Caron e, de uma certa forma, dos últimos escritos de Mark Fisher.³⁵ O marxismo inumanista argumenta que o ímpeto revolucionário trazido pelo capital, associado

35 A anástrofe era uma problemática comum nos trabalhos do CCRU e dos intelectuais, em particular os de esquerda, influenciados pelo coletivo e dispersos pelo mundo após o fim do centro de pesquisa.

com a ideia, trazida pela era do perigo, de que a maioria das coisas existem para ser recursos para agentes humanos e pós-humanos, são de fato o que poderia possibilitar um futuro no qual maquinário e tecnologia, no geral, seriam os produtos de uma inteligência capaz de extrair inteligibilidade de qualquer coisa. Marxistas inumanistas acreditam que humanos e pós-humanos seriam emancipados em meio a uma revolução proletária que carregará a bandeira deste niilismo. Formulado desta forma, o marxismo inumanista tem pouco espaço para alianças tanto com a tendência dos comuns quanto com as tendências animistas situadas na esquerda dos partidos catastróficos. Essas tendências anastróficas são anátema ao futuro buscado por eles.

De modo semelhante, é possível construir uma aliança catastrófica – ou melhor, uma aliança pela regeneração após a catástrofe. Podemos imaginar aderentes da tendência dos comuns que aceitariam ideias animistas de bom grado –, assim como animistas que seriam a favor de uma economia baseada nos comuns. Essa posição se avizinha às posições de Federici, do Comitê Invisível, de Haraway, de Eduardo Viveiros de Castro³⁶ e de movimentos como “Indio é Nós” no Brasil, que tentam inventar formas de vida neo-indígena. Animistas dos comuns tentam forjar alianças entre práticas epistêmicas alternativas e formas de vida coletivas de modo a minimizar o impacto da era moderna do perigo e do capital. Estes eixos se encontram em especial na crítica das conexões entre niilismo e capital – e parecem haver várias – e na afirmação de que ambos são eventos

36 Ver também *The Invisible Committee. Now*. Cambridge: The MIT Press, 2017. Elementos de um animismo dos comuns podiam ser localizados na conferência “Mil nomoi de Gaia”, realizada no Rio de Janeiro em 2014.

catastróficos que devem ser desmantelados e refeitos em conjunto. Um possível modelo poderiam ser as comunidades animistas como nos grupos indígenas da baixa Amazônia, que por sua vez possuem diversos aspectos organizacionais que se assemelham aos comuns. Os comuns lutam contra o niilismo e o capital – incluindo a crença de que o capital consegue ser o redentor dos males que causa. O animismo dos comuns pode ser o adversário (cosmopolítico) mais provável do marxismo inumanista, ainda que ambos estejam localizados na esquerda macropolítica. Ambas essas posições deixam claro que, de fato, coalizões cosmopolíticas entre anástrofe e catástrofe são mais prováveis do que coalizões macropolíticas.

	PA-N	PC-N
PA-C	Marxismo inumanista	Marxismo pós-niilista
PC-C	?	Animismo dos Comuns

Para concluir, irei rapidamente esboçar uma coalizão alternativa, que cruza essas linhas cosmopolíticas e que já tentei formular em outras ocasiões.³⁷ A ideia básica é tentar juntar uma tendência de PA-C, marxismo, com algum dos postulados de PC-N. O marxismo pós-niilista rejeita o futuro proposto pela era do perigo e, ao mesmo tempo, mantém a ideia de que o proletário é quem cria o futuro do capital. Essa ideia é baseada em

37 Sobre isto, ver Bensusan, Hilan. "Geist and Ge-Stell: Beyond the cyber-nihlist convergence of intelligence", *Cosmos and History*, 16, 2, 2020, pp. 94-117.

uma noção expandida de produção; uma produção que, tal qual a do esquizofrênico deleuzo-guattariano, não é limitada por codificação ou distribuição. A produção em si vai contra a convergência que é requerida pela inteligência na empreitada que persegue o funcionamento das coisas. O pensamento em si é produtivo e, como tal, é indiferente a registros e distribuição – ele não se guia pela representação e não acontece na engenharia conceitual. Pensar não implica meramente manipular conceitos assim como trabalhar não significa expansão do capital. A produção é em si disjuntiva, divergente, e o pensamento, como uma forma de produção dissonante, é unificado pelos esforços da vontade de verdade niilista que tenta silenciar qualquer dissidência. As forças de produção forjadas pelo capital vão eventualmente desmantelar não apenas as relações sociais, mas a própria estrutura cosmopolítica do niilismo. O marxismo pós-niilista é uma tentativa de redirecionar a anástrofe que Marx diagnosticou no Capital contra a catástrofe da era do perigo. Se bem sucedida, pode ser uma coalizão cosmopolítica na esquerda que combina duas atitudes diversas em relação a dois eventos cosmopolíticos diferentes. Mais do que isso, tal coalizão demonstra, em última instância, a possibilidade de forjar alianças que cortam através das conexões óbvias entre compromissos cosmopolíticos convergentes.