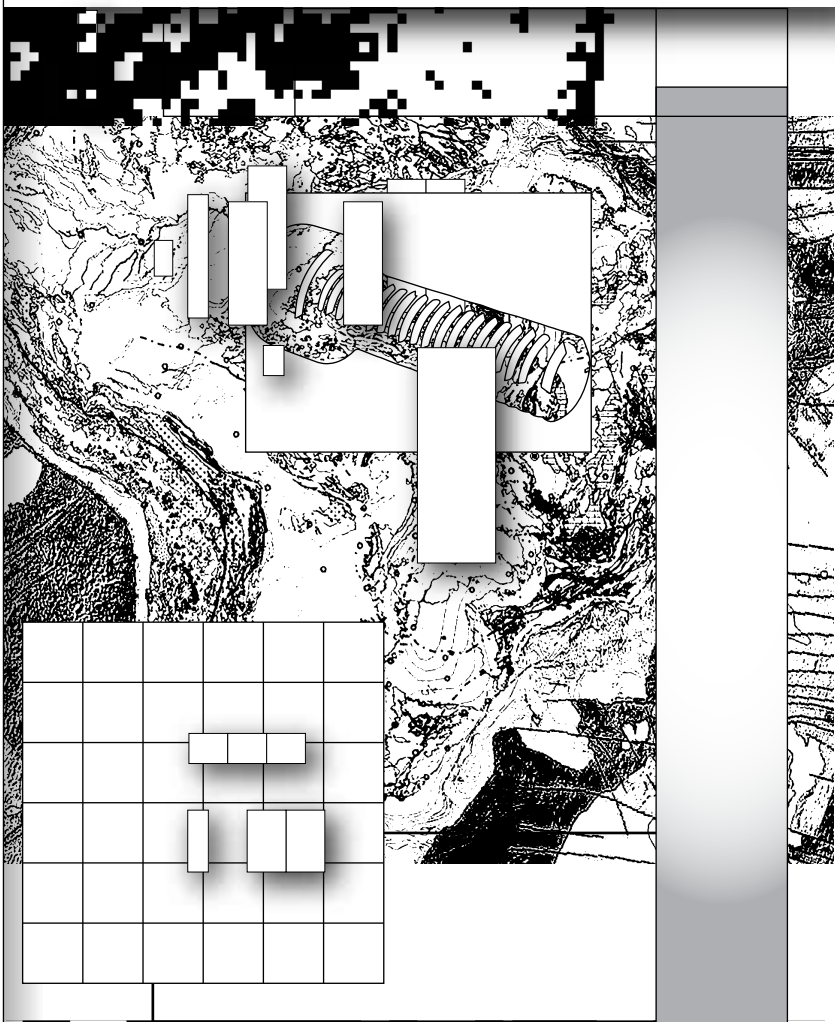


DIPESH CHAKRABARTY

O planeta:  
uma categoria  
humanista emergente



obra comissionada pela 10ª Mostra 3M de Arte

zazie edições



TRADUÇÃO: GABRIELA BAPTISTA



## COLEÇÃO TRAMA

A coleção TRAMA visa à tradução e à difusão de textos e ensaios atuais, em edições digitais viabilizadas pelo redirecionamento de recursos institucionais do campo artístico. Iniciada em 2018, continua com três novos títulos – *O planeta: uma categoria humanista emergente*, de Dipesh Chakrabarty, *Contracontemporâneo*, de Suhail Malik e *O trabalho do inumano de Reza Negarestani*, publicados entre 2014 e 2018.

TRAMA é parte do projeto homônimo, por mim realizado no âmbito da 33ª Bienal de São Paulo. Nele busquei reorganizar atividades operacionais preexistentes no campo das artes como maneira de intervir e re-imaginar o funcionamento de instituições e de práticas artísticas. Nesta segunda iteração, a coleção TRAMA faz parte da obra *O mundo versus o planeta*, comissionada para a 10ª Mostra de Arte 3M – Lugar comum: travessias e coletividades na cidade, e que buscou investigar a forma pela qual conferimos sentido ao mundo a partir de infraestruturas, sistemas e fluxos que também dão forma ao planeta.

Esta segunda seleção de ensaios amplia o escopo da coleção, incluindo os campos da história e da filosofia, com reflexões que investigam a cognição e a

ação humana e suas possíveis concepções no contexto atual de crise climática, disputas entre concepções de temporalidade e desenvolvimento tecnológico. Os novos títulos aprofundam também algumas das questões abordadas nos ensaios anteriores, como a descentralização do humano e a visão sistêmica das organizações sociais, políticas e econômicas que dão forma ao mundo em que vivemos e, mais do que nunca, interferem no ecossistema do planeta. Outros ensaios inauguram perspectivas de reflexão para o campo das Humanidades. A possibilidade de uma historicidade antropogênica do planeta, o questionamento do humanismo, além de presentes especulativos e suas associações com a mentalidade de risco do capital financeiro, diante da emergência de atores sintéticos e escalas não humanas, são tópicos que sinalizam a necessária atualização das discussões que cercam o campo das ciências humanas e, por conseguinte, o campo da arte e seus discursos.

A coleção TRAMA não poderia prosseguir sem a parceria com a Zazie Edições, as traduções de Gabriela Baptista/Pretexto e de Jean-Pierre Caron, a preparação e revisão de Angela Vianna e de Cecília Andreo, respectivamente, o design de Maria Cristaldi, além do apoio da Elo3, Camila Bechelany e Khadyg Fares, e principalmente a colaboração dos autores e respectivas editoras que gentilmente cederam os direitos de tradução e aceitaram integrar a coleção.

Luiza Crosman, organizadora

O planeta: uma categoria  
humanista emergente

2020 © Dipesh Chakrabarty

COLEÇÃO

TRAMA

TÍTULO ORIGINAL

*The planet: an emergent humanist category*

ORGANIZAÇÃO

Luiza Crosman

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Laura Erber

EDITORA

Laura Erber

TRADUÇÃO

Gabriela Baptista / Pretexto

PREPARAÇÃO

Angela Vianna

REVISÃO

Cecilia Andreo

CONCEITO DE CAPA

Pedro Moraes

EXECUÇÃO/ DESIGN DE CAPA

Luiza Crosman

DESIGN GRÁFICO (miolo)

Maria Cristaldi

*Agradecemos ao autor pela cessão dos direitos de tradução e publicação. Obra comissionada pela 10ª Mostra 3M de Arte. Este ensaio foi originalmente publicado na revista Critical Inquiry 46 (Outono 2019) © 2019, Universidade de Chicago – 00093-1896/19/4601-0002\$10.00. Todos os direitos reservados.*

Bibliotek.dk

Dansk bogfortegnelse-Dinamarca

ISBN 978-87-93530-83-3

Zazie Edições

[www.zazie.com.br](http://www.zazie.com.br)

DIPESH CHAKRABARTY

O planeta: uma categoria  
humanista emergente

Tradução: Gabriela Baptista

ZAZIE EDIÇÕES





## O PLANETA: UMA CATEGORIA HUMANISTA EMERGENTE<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sou grato a muitas pessoas por seus comentários sobre várias versões deste artigo. Um agradecimento especial a David Nirenberg, Bruno Latour, Jan Zalasiewicz, François Hartog, Tom Mitchell, Nazmul Sultan, Sanjay Seth, Homi Bhabha, Partha Chatterjee e Rochona Majumdar, por se embrenharem em um rascunho muito cru e sugerir críticas úteis. Bill Brown, Fredrik Jonsson, Julia Adeney Thomas, Samuel Garrett Zeitlin, Ewa Domanska, James Chandler, Sarah Hall, Netta van Vliet, Jedediah Purdy e Norman Wirzba fizeram comentários produtivos sobre um esboço posterior. Versões foram apresentadas em diferentes espaços: na palestra inaugural do Programa de Estudos Globais da Universidade da Califórnia, em Irvine; na palestra principal da conferência sobre Estudos Afro-Americanos da Universidade Vanderbilt; e uma palestra aberta ao público na Universidade de Tecnologia de Sydney para o Grupo de Estudos sobre Mudança Climática da Universidade de Chicago; e o artigo serviu de base para minha palestra na série William James Lectures na Harvard Divinity School da Universidade Harvard. Aproveitei todos os comentários que recebi. Não preciso dizer que quaisquer erros ou problemas de exposição e lógica remanescentes são meus. Uma seção do artigo foi publicada antes em “Planetary Crises and the Difficulty of Being Modern” (*Millennium: Journal of International Studies*, v. 46, maio 2018, pp. 1-24).

A Ciência do Sistema Terrestre (CST), que explica, entre outras coisas, o aquecimento e o resfriamento globais, confere aos seres humanos um passado muito longo, heterotemporal e com múltiplas camadas, ao situá-los na conjuntura de três histórias (agora interdependentes de diversas formas) cujos eventos são definidos por escalas temporais muito distintas: a história do planeta, a história da vida no planeta e a história do globo construído pela lógica dos impérios, do capital e da tecnologia. Os cientistas do sistema terrestre, portanto, podem ser entendidos como historiadores que escrevem em um regime emergente de historicidade. Poderíamos chamá-lo regime planetário ou antropocênico de historicidade para distingui-lo do regime global de historicidade, que permitiu a muitos historiadores humanistas e das ciências sociais lidar com o tema da mudança climática e com a ideia do Antropoceno. Neste último regime, porém, os historiadores tentam relacionar o Antropoceno a histórias dos impérios modernos e das colônias, à expansão da Europa, ao desenvolvimento da navegação e de outras tecnologias de comunicação, à modernidade, à globalização capitalista, ao global e a histórias correlacionadas da ciência e da tecnologia.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> A frase “regime de historicidade” registra minha dívida com François Hartog, de cujo trabalho tomei a ideia emprestada. A palavra “regime” sugere algum tipo de ordenamento, o ordenamento do tempo histórico. “Por que ‘regime’ e não ‘forma?’”, pergunta Hartog. Ele responde com uma referência à associação da palavra em francês com “a ideia de graus... de misturas e compostos, e um equilíbrio sempre provisório ou instável”, e, portanto, a um estado de ordem provisório. Ver François Hartog.

Meu argumento é que, quando lemos juntas – como devemos – as histórias produzidas nesses dois registros, a categoria planeta surge como uma categoria do pensamento humanista, de interesse existencial e, portanto, filosófico para os seres humanos. Martin Heidegger declarou que a palavra *planeta* não seria relevante para os filósofos quando introduziu *Terra* como categoria filosófica em 1936, com o cuidado de distingui-la da palavra *planeta*. “O que esta palavra [Terra] diz”, escreveu, “não deve ser associado à ideia de uma massa de matéria depositada em algum lugar, ou à ideia meramente astronômica de um planeta”.<sup>3</sup> Em sua palestra sobre “A origem da obra de arte”, apresentada em Frankfurt naquele ano, ele explicou “Terra” como aquilo que possibilita a vida.\* Seria o terreno para a tentativa de habitação dos seres humanos: “Sobre a Terra e na Terra, o homem histórico firma sua ocupação no mundo”

---

*Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*. Tradução de Saskia Brown. Nova York: Columbia University Press, 2017, p. xv [ed. bras.: *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Tradução de Maria Helena Martins, Maria Cristina de Alencar Silva, Camila Rocha de Moraes, Bruna Beffart, Andréa Souza de Menezes. Belo Horizonte: Autêntica, 2013].

<sup>3</sup> Martin Heidegger. “The Origin of the Work of Art”. *Poetry, Language, Thought*. Tradução de Albert Hofstadter. Nova York: Harper & Row, 1975, p. 42 [ed. bras.: *A origem da obra de arte*. Tradução de Idalina Azevedo da Silva e Manuel Antônio de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010]. Doravante abreviado como OWA.

\* A tradução manteve as referências originais às obras citadas. Quando existem, estão indicadas também edições em português. A tradução das citações que aparecem no texto são todas minhas, e mantive os títulos das obras traduzidas em português para facilitar a leitura. (N. T.)

(OWA: 46). Ou como esclareceu em outro ensaio: “A Terra é a provedora, florescendo e frutificando, espalhando-se por rocha e água, crescendo em plantas e animais”.<sup>4</sup> Quando os mortais habitaram a Terra, eles a “salvaram”. “Salvar”, explicou Heidegger, “não é só tirar alguma coisa do perigo [...]. Salvar a Terra é mais que a explorar ou até a exaurir. Salvar a Terra não é dominar a Terra e não é subjugar-la, o que está a apenas um passo da espoliação”.<sup>5</sup> Os mundos humanos e a Terra têm uma relação de conflito, mas também de vínculo mútuo. “Mundo e Terra são essencialmente diferentes”, escreveu Heidegger, “mas nunca estão separados. O mundo se fundamenta na Terra, e a Terra se projeta sobre mundo [...]. A oposição entre mundo e Terra é um embate” (OWA: 48-49).<sup>6</sup>

A virada para uma filosofia da Terra causou um pequeno tumulto intelectual entre os seguidores de Heidegger. Em *The Truth of the Work of Art*, de 1960, Hans-Georg Gadamer lembrou como era “uma coisa nova e surpreendente” ter a categoria “Terra” assim introduzida como contraponto ao conceito heidegge-

---

<sup>4</sup> Martin Heidegger. “Building Dwelling Thinking”. Ibidem, p. 149 [ed. bras.: “Construir, habitar, pensar”. *Ensaio e conferências*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2001].

<sup>5</sup> Ibidem, p. 150.

<sup>6</sup> Devo esclarecer que meu uso de termos heideggerianos como “Terra” ou “mundo” é conceitual e não filológico. Mesmo não havendo em todas as línguas termos com equivalência exata àqueles usados por Heidegger, parto do princípio de que isso nunca nos impede de entender seus conceitos.

riano de “mundo”.<sup>7</sup> Catorze anos depois, ao escrever sobre o aniversário de oitenta e cinco anos de Heidegger, Gadamer voltou ao assunto e comentou que era “muito inusitado [...] ouvir falar da Terra e dos céus, de uma oposição entre ambos – como se fossem conceitos mentais com os quais não se poderia lidar da mesma forma como a tradição metafísica havia lidado com os conceitos de matéria e forma”.<sup>8</sup>

As distinções Terra/mundo e Terra/planeta são interpretadas de formas diferentes pelos leitores de Heidegger hoje. Se a distinção Terra/mundo o ajudou a formular seus conceitos sobre a habitação humana, a distinção Terra/planeta, em contraste, aproxima-se daquela feita por alguns cientistas do sistema terrestre entre a zona do planeta crítica para a manutenção da vida – a chamada zona crítica – e seu interior rochoso, quente e magmático. A “zona crítica” é “a camada superficial da Terra, do topo das árvores até os aquíferos mais profundos, onde acontece a maioria das interações humanas com a superfície da Terra, e o lócus da maior parte da atividade geomorfológica”.<sup>9</sup> Usando a linguagem heideggeriana, podemos dizer que, quanto mais exploramos a Terra em nossa

---

<sup>7</sup> Hans-Georg Gadamer. “The Truth of the Work of Art”. *Heidegger's Ways*. Tradução de John W. Stanley. Albany: State University of New York Press, 1994, p. 99.

<sup>8</sup> Ibidem. “Martin Heidegger: 85 Years”, p. 117 [ed. bras.: “Martin Heidegger, 85 anos”. In: *Hegel, Husserl, Heidegger*. Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Petrópolis: Vozes, 2012].

<sup>9</sup> Andrew S. Goudie e Heather A. Viles. *Geomorphology in the Anthropocene*. Nova York: Cambridge University Press, 2016, p. 7.

crescente busca de lucro e poder, mais encontramos o planeta. *Planeta* surgiu do projeto da globalização, da “destruição” e do fútil projeto de domínio humano (o que Heidegger chamaria de “impotência da vontade”, OWA: 47). Ainda assim, não é o globo, nem o mundo e muito menos a Terra. Ele pertence a um âmbito em que este planeta se revela como objeto de estudos astronômicos e geológicos e como um caso muito especial, que contém a história da vida. Todas essas dimensões ultrapassam em muito a escala das realidades humanas de espaço e tempo.

Uma profunda diferença separa a noção de planeta das três categorias com as quais pensamos até aqui sobre a história mundial ou global: mundo, Terra e globo (às vezes tratadas como sinônimos de planeta). Todas essas categorias, de várias formas, referem-se ao humano. Têm essa orientação em comum. Vemos o globo como criação de instituições e tecnologias humanas. Seres humanos e Terra, na visão de Heidegger, estão em uma relação cara a cara.<sup>10</sup> Mas o planeta é diferente. Não podemos colocá-lo em uma relação comunicativa com os seres humanos. Ele não

---

<sup>10</sup> Heidegger escreveu: “Chegamos na frente de uma árvore, diante dela, e a árvore se defronta conosco, nos encontra. Quem encontra quem aqui? A árvore ou nós? Ou ambos? Ou nenhum dos dois? Chegamos e ficamos – não só com a mente ou a consciência – diante da árvore florida, e a árvore nos encara, nos encontra como é” (*What Is Called Thinking?*. Tradução de J. Glenn Gray. Nova York: Harper Perennial, 2004, p. 42 [ed. bras.: “O que quer dizer pensar?”. *Ensaio e conferências*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2001]).

se apresenta para os seres humanos, diferentemente, digamos, da “Terra” heideggeriana, ou mesmo da Gaia de James Lovelock ou Bruno Latour.<sup>11</sup> Encontrar o planeta é encontrar algo que é a condição para a existência humana, mas é profundamente indiferente a essa existência.

Em termos empíricos, em sua história, os seres humanos sempre travaram contato com o planeta – a Terra profunda – através de terremotos, erupções vulcânicas e tsunamis, sem necessariamente tomar contato com ele como categoria do pensamento humanista. Lidavam com o planeta sem precisar chamá-lo por esse nome, como se vê no debate de Voltaire com o falecido Gottfried Wilhelm Leibniz depois do terremoto de Lisboa em 1755, ou no debate de Mahatma Gandhi com Rabindranath Tagore após o terremoto de Bihar em 1934.<sup>12</sup> O planeta era incorporado a

---

<sup>11</sup> Poética e politicamente, Bruno Latour dá a Gaia uma persona e uma face que permite aos seres humanos encarar Gaia; ver *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Tradução de Catherine Porter. Medford: Polity, 2017, pp. 280-284 [ed. bras.: *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. Tradução de Maryalua Meyer. São Paulo; Rio de Janeiro: Ubu, 2020].

<sup>12</sup> Os ensaios de Immanuel Kant sobre terremoto são fascinantes nesse sentido; ver “On the Causes of Earthquakes on the Occasion of the Calamity that Befell the Western Countries of Europe towards the End of Last Year”, “History and Natural Description of the Most Noteworthy Occurrences of the Earthquake that Struck a Large Part of the Earth at the End of the Year 1755” e “Continued Observations on the Earthquakes that Have Been Experienced for Some Time”, todos de 1756. In: Eric Watkins (org.). *Natural Science*. Tradução de Reinhardt et al. Nova York: Cambridge University Press, 2012, pp. 327-336, 337-364 e 365-373 [ed. port.: *Escritos sobre o terramoto de Lisboa*. Lisboa: Edições 70, 2019]. Ver também Edgar S. Brightman. “The Lisbon Earthquake: a Study in

debates humanos sobre moralidade, teodiceia e mais recentemente sobre a ideia de desastre natural.<sup>13</sup> No entanto, à medida que foram se acumulando indícios de que a distinção natureza/humano é, em última instância, insustentável, e que as atividades humanas em todo o mundo podem ter contribuído até para o aumento de terremotos, tsunamis e outros desastres “naturais”, o planeta *propriamente dito* tem surgido como um local de interesse existencial para aqueles que escrevem suas histórias no que tenho chamado de regime planetário ou antropocênico de historicidade. São ninguém menos que os próprios cientistas do sistema terrestre. Seus relatos mostram que o sistema terrestre corre o risco de sofrer graves perturbações, e essas histórias têm apresentado o planeta como uma entidade a ser considerada em debates sobre os futuros humanos. *Planeta* não é uma palavra inerte nessas narrativas. É um conjunto dinâmico de relações – como eram o *Estado* de G. W. F. Hegel ou o *capital* de Karl Marx –, um conjunto que constitui o sistema

---

Religious Valuation”. *The American Journal of Theology*, 23 out. 1919, pp. 500-518; José Oscar de Almeida Marques. “The Paths of Providence: Voltaire and Rousseau on the Lisbon Earthquake”. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, v. 15, n. 1, 2005, pp. 33-57; Dipesh Chakrabarty. “The Power of Superstition in Public Life in India”. *Economic and Political Weekly*, 17 maio. 2008, pp. 16-19.

<sup>13</sup> Ver Andres Westermann. “Disciplining the Earth: Earthquake Observation in Switzerland and Germany at the Turn of the Nineteenth Century”. *Environment and History*, 17 fev. 2011, pp. 53-77; Frank Oberholzner. “From an Act of God to an Insurable Risk: The Change in the Perception of Hailstorms and Thunderstorms since the Early Modern Period”. *Ibidem*, pp. 133-152.



terrestre. É nesses momentos de preocupação manifestada pelos cientistas sobre o estado do sistema terrestre que o planeta (ou seja, o sistema terrestre) surge como uma categoria do pensamento humanista. A posição de Heidegger contra a ciência e sua suposição de que a natureza da habitação humana pode ser imaginada sem se pensar no objeto “astronômico”, nosso planeta, não podem ser sustentadas no Antropoceno.

A meu ver, é melhor explorar a natureza dessa nova categoria, *planeta*, ao distingui-la da ideia de globo com a qual foi muitas vezes associada no passado. Começo com o exame dessa distinção entre o globo e o planeta. A categoria *Terra* – relevante para este exercício, mas não tratada diretamente aqui – contém mais uma distinção entre a terra e o mar que, como veremos, se manteve central nas ideias de Carl Schmitt sobre a habitação humana e na qual quero basear meu argumento em geral.<sup>14</sup> Não sou, claro, o primeiro a dar uma virada planetária. Minhas reflexões sobre a distinção globo/planeta começaram há alguns anos em uma troca com a invocação de planetaridade de Gayatri Chakravorty Spivak – embora, como os leitores verão, agora as tenha voltado para uma direção específica.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Ver Carl Schmitt in Frederico Finchelstein e Andreas Kalyvas (orgs.). *Dialogues on Power and Space*. Tradução de Samuel Garrett Zeitlin. Malden: Polity, 2015. Agradeço a Bruno Latour por chamar minha atenção para esse texto.

<sup>15</sup> Ver Dipesh Chakrabarty. “Climate and Capital: On Conjoined Histories”. *Critical Inquiry*, n. 41, outono 2014, p. 21. Spivak discorre sobre planetaridade in Gayatri Chakravorty Spivak. *Death of a Discipline*. Nova

## O GLOBAL E O PLANETÁRIO: O GLOBO DA GLOBALIZAÇÃO<sup>16</sup>

A palavra *globo* tal como aparece na literatura sobre a globalização não é a mesma que a palavra *globo* na expressão aquecimento global.<sup>17</sup> A história da globalização coloca os seres humanos no centro e narra como eles forjaram historicamente um sentido humano para o globo. Campos como a história mundial e a história global, com todas as suas diferenças, contribuíram para nosso entendimento desse processo. Consideremos dois textos, separados por quase trezentos anos: o *Leviatã* de Thomas Hobbes, de 1651, e *A condição humana* de Hannah Arendt, de 1958. Um deles inaugurou o pensamento político moderno, o outro renovou a filosofia política na época das primeiras viagens espaciais. Mesmo com séculos de intervalo, ambos viam o sentido do que era a Terra para os seres humanos (“conhecimento da face da Terra”) como condicionado pela história da expansão europeia, pelo comércio, pelo mapeamento e navegação nos mares (e, mais tarde, no

---

York: Columbia University Press, 2003. Mais sobre as ideias de Spivak acerca de planetaridade in Elizabeth M. Deloughrey. “Planetary: Militarized Radiations”. *Allegories of the Anthropocene*. Durham: Duke University Press, 2019, pp. 63-97. Ver também Eugene Thacker. *In the Dust of This Planet: Horror of Philosophy*, v. 1. Alresford: John Hunt, 2011.

<sup>16</sup> A seção a seguir expande e desenvolve uma proposta que apresentei em “Planetary Crises and the Difficulty of Being Modern”. *Millennium: Journal of International Studies*, v. 46, maio. 2018.

<sup>17</sup> Sou grato a Catherine Malabou pela articulação dessa formulação. Ver Dispech Chakrabarty. “Afterword”. *The South Atlantic Quarterly*, n. 116, jan. 2017, p. 166.

ar), acompanhados pelo desenvolvimento de instrumentos de navegação e mobilidade; em outras palavras, por processos e instituições que criaram o sentido moderno do globo.<sup>18</sup> Repare como Hobbes, em uma de suas passagens mais lembradas, descreve a condição dos seres humanos antes do surgimento do Estado:

Em tal condição [ausência do Estado], não há lugar para a indústria, pois os frutos dela são incertos; e conseqüentemente não há cultura da terra [entendida aqui como *solo a ser cultivado*]; não há navegação nem utilidade para mercadorias que possam ser importadas pelo mar [...], não há instrumentos para movimentação ou para remover tudo que exija força; nenhum conhecimento da face da Terra; nenhuma contagem do tempo.

É como se suas referências históricas ecoassem quando Arendt, no fim dos anos 1950, observou o mesmo processo histórico que Hobbes havia testemunhado em uma fase anterior de seu desenvolvimento.<sup>19</sup> “De fato”, escreveu ela,

a descoberta da Terra, o mapeamento de suas terras e de suas águas [mais uma vez, a distinção terra/mar],

---

<sup>18</sup> Ver Joyce E. Chaplin. *Round about the Earth: Circumnavigation from Magellan to Orbit*. Nova York: Simon & Schuster, 2013.

<sup>19</sup> Thomas Hobbes in C. B. Macpherson (org.). *Leviathan*. Nova York: Penguin, 1968 [1651], p. 186 [ed. bras.: Richard Tuck (org.). *Leviatã Ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019].

levou muitos séculos e só agora está chegando ao fim. Só agora o homem tomou posse por completo de seu local de habitação mortal e reuniu os horizontes infinitos [...] em um globo cujos contornos majestosos e superfície detalhada conhece como as linhas na palma de sua mão. Justamente quando a imensidão do espaço disponível na Terra foi descoberta, começou o famoso encolhimento do mundo, até chegar o dia em que no nosso mundo [...] cada homem é tanto um habitante de sua Terra quanto habitante de seu país. Os homens vivem agora em um todo contínuo que abrange toda a Terra [...]. Nada, com certeza, poderia ter sido mais estranho ao propósito dos exploradores e circum-navegadores do início da idade moderna do que esse processo de contração; eles buscavam expandir a Terra, não reduzi-la a uma bola [...]. Apenas a sabedoria obtida em retrospecto vê o óbvio: nada pode permanecer imenso se pode ser medido.<sup>20</sup>

Essas citações de dois pensadores fundamentais na tradição europeia mostram como a história da expansão europeia é central para suas narrativas acerca da construção da ideia de globo.

*O nomos da Terra*, de Schmitt, embora relativamente antigo, ainda é perceptivo o suficiente para esclarecer um pouco a história dessa versão específica

---

<sup>20</sup> Hannah Arendt. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998, p. 250 [ed. bras.: *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 13a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020].

do globo. Ele conta uma história de como a ideia de direito foi deslocada de sua associação com a terra, entendida como terreno e habitação, quando os mares se abriram para uma Europa imperial em expansão. *Nomos* era a princípio voltado para a terra e dizia respeito à *apropriação* de terrenos, processo que, no argumento de Schmitt, estava profundamente ligado à orientação humana para a terra e o território (como pode ser visto de forma mais clara no caso dos aborígenes australianos), e, portanto, ao conflito e à guerra pela apropriação territorial.<sup>21</sup> O mar seria apenas uma superfície extensa que não se prestaria ao estabelecimento de fronteiras; todas as ideias humanas de *nomos* tinham bases firmes na ocupação de porções específicas de terra e, conseqüentemente, na prática de erguer fronteiras. Schmitt cita até uma passagem da Bíblia que mostra uma ideia humana de planeta ideal sem mar.<sup>22</sup> Só quando a apropriação de terras estava garantida – por “migrações, colonizações e conquistas” – os seres humanos puderam se engajar nos processos necessários para a formação social: “distribuição”, que para Schmitt significava o estabelecimento de uma ordem, e “produção”, que se referia à organização da vida econômica de uma

---

<sup>21</sup> Ver Carl Schmitt. *The Nomos of the Earth: In the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. Tradução de G. L. Ulman. Nova York: Telos, 2003 [ed. bras.: *O nomos da terra no direito das gentes do “jus publicum europaeum”*. Tradução de Alexandre Franco de Sá, Bernardo Ferreira, José Maria Arruda e Pedro Hermílio Villas Bôas Castelo Branco. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014]. Doravante abreviado como N.

<sup>22</sup> Ver também a discussão in Finchelstein et al. Op. cit.

sociedade. (N: 328). Portanto, no esquema de Schmitt, a cadeia lógica era a seguinte: apropriação→distribuição→produção. A sensação de estar em algum lugar só poderia vir depois que o processo de apropriação fosse concluído. A apropriação estava assim relacionada à ideia de habitação. De todo modo, como Schmitt escreveu, “a distribuição se mantém mais firme na memória do que a apropriação, apesar de a primeira ter sido a pré-condição para a segunda” (N: 329). No entanto, ele acrescenta, o sentido do vínculo com a terra do “primeiro *nomos* do mundo foi destruído há cerca de quinhentos anos, quando os grandes oceanos se abriram” (N: 352).

*Nomos* gradativamente deixou de se basear na terra e, assim, de orientar os seres humanos. Perdeu sua conexão com a habitação. Com isso, ocorreu uma separação, no âmbito intelectual do pensamento jurisprudencial, entre o dever e o ser, entre *nomos* e *physis* (separação que foi a pré-condição, entre outras coisas, para o direito internacional). O surgimento das viagens aéreas e mais tarde da era espacial aumentaria ainda mais essa separação entre *nomos* e *physis*, e deixaria os seres humanos com uma opção no futuro: sentir-se “sem-teto” (já que o globo não é a casa de ninguém) ou buscar uma unidade na qual todos os seres humanos viessem a considerar o globo como lar.

A maioria das histórias da globalização pressupõe – para ficar no esquema de Schmitt – que o embate entre seres humanos pela apropriação da terra, do mar

ou do espaço acabou. Os seres humanos estão agora espalhados por todo o globo. Não há mais para onde ir, controlamos os céus e as águas. Estamos numa era pós-imperial, e nessa perspectiva nosso embate se situa na esfera daquilo que Schmitt chamou de “distribuição”, ou seja, no estabelecimento de uma ordem justa para que a ideia de *nomos* continue separada de *physis*. Muitos argumentos pela justiça climática, por exemplo, referem-se a uma distribuição justa de um espaço de carbono abstrato e global. As particularidades desse argumento não são meu foco de interesse neste artigo, exceto pelo fato de que um mundo arrasado pelo clima, com imigrantes e refugiados, pode fazer ressurgir argumentos sobre a apropriação. O relevante aqui é que, nas histórias da criação do globo elaboradas por Schmitt e por outros, as palavras “planeta” e “globo” continuam comparecendo como sinônimos, como o próprio Schmitt revela:

As primeiras tentativas no direito internacional de dividir a Terra como um todo de acordo com um novo conceito global de geografia começou logo depois de 1492. Essas foram também as primeiras adaptações à nova imagem planetária do mundo. [N: 87]

O termo composto “pensamento linear global” [...] é também melhor do que “planetário” ou designações semelhantes, que se referem a toda a Terra, mas deixam de captar seu tipo característico de divisão [N: 88]

A ilha da Inglaterra [na época do Tratado de Utrecht, em 1713] continuou como uma parte, ou melhor, o centro dessa ordem planetária europeia. [N: 173]

Falo de um novo *nomos* da Terra. Isso significa que considero a Terra, o planeta em que vivemos, como um todo, um globo, e busco compreender sua ordem e divisão global [N: 351]

Schmitt manteve a equiparação entre planeta e globo, mesmo em textos posteriores, como *Land and Sea*:

Como [o geógrafo alemão do século XIX, Ernst] Kapp observou, a bússola deu ao navio uma dimensão espiritual que permitiu ao homem desenvolver uma forte ligação com sua embarcação, uma espécie de afinidade ou parentesco. Desde então, as regiões oceânicas mais remotas poderiam entrar em contato umas com as outras, e o planeta se abriu para o homem.<sup>23</sup>

Aqui “planeta” era apenas outra palavra para globo; ele referia-se ao planeta em que vivemos, à Terra “como um todo”.

O mesmo vale, aliás, para o uso que fez Heidegger das palavras *planeta* e *planetário*. A expressão “imperialismo planetário” aparece no final de “O tempo da imagem do mundo” de Heidegger, texto que tem

---

<sup>23</sup> Carl Schmitt. *Land and Sea*. Tradução de Simona Draghici. Washington: Plutarch Press, 1997, p. 11.



influenciado fortemente as reflexões recentes sobre as imagens da Terra tiradas do espaço.<sup>24</sup> Ele escreveu:

No imperialismo planetário tecnologicamente organizado, o subjetivismo do homem atinge seu auge, de onde descerá até o nível da uniformidade organizada e lá se estabelecerá. Essa uniformidade se torna o instrumento mais certo do domínio total, ou seja, tecnológico, sobre a Terra.<sup>25</sup>

“Planetário” se refere aqui à Terra como um único planeta *em si*, não estudado em comparação com outros planetas. Isso fica evidente também pela forma como Heidegger, em outro texto, confere ao “planeta” uma “história mundial em progresso”.<sup>26</sup> Como tanto o imperialismo quanto a história mundial são categorias da história humana, a palavra “planeta”, no uso de Heidegger, refere-se a nada além do globo. De fato, é a conexão entre o “imperialismo planetário” “do homem”, o domínio tecnológico “dele” e a culmi-

---

<sup>24</sup> Ver Benjamin Lazier. “Earthrise or, The Globalization of the World Picture”. *The American Historical Review*, n. 116, jun. 2011, pp. 602-630; Kelly Oliver. “The Earth’s Refusal: Heidegger”. *Earth and World: Philosophy after the Apollo Missions*. Nova York: Columbia University Press, 2015, pp. 111-162.

<sup>25</sup> Martin Heidegger. “The Age of the World Picture”. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Tradução de William Lovitt. Nova York: Harper, 1977, p. 152 [ed. port.: “O tempo da imagem do mundo”. *Caminhos de floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002].

<sup>26</sup> Idem. “Plato’s Doctrine of Truth”. Tradução de Thomas Sheehan. In: William McNeill (org.). *Pathmarks*. Tradução de Sheehan et al. Nova York: Cambridge University Press, 1998, p. 182.

nância do subjetivismo do “homem” que permite a Heidegger desenvolver sua crítica desse “imperialismo planetário” de modo a gerar, por sua vez, uma crítica poderosa de uma certa “antropologia” (termo usado por Heidegger) dominante:

Quando o mundo se torna imagem, o que é, em sua totalidade, é justaposto àquilo para o qual o homem está preparado e que, de modo correspondente, ele pretende trazer para si e ter diante de si, e, como consequência, pretende estabelecer diante de si em um sentido decisivo. O Ser do que quer que seja é buscado e encontrado na representatividade desta última.<sup>27</sup>

O globo da globalização incorpora essa prática antropocêntrica e antropológica de representação.

## O GLOBAL E O PLANETÁRIO: O GLOBO DO AQUECIMENTO GLOBAL

O aquecimento global antropogênico sem dúvida está ligado à história da globalização. Pode-se até argumentar que um determinado período da história

---

<sup>27</sup> Idem. “The Age of the World Picture”. In *The Question Concerning Technology...*, pp. 129-130; para uma explicação sobre “antropologia”, ver p. 153. Mais sobre a discussão acerca do uso das palavras Terra, mundo e planeta por Heidegger in Oliver. Op. cit. Ver também Dana R. Villa. “The Critique of Modernity”. *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*. Princeton: Princeton University Press, 1996, pp. 171-208.

da globalização, hoje conhecido como “A Grande Aceleração” (a partir de 1950), teve papel enorme no estabelecimento dessa conexão, tanto que alguns estudiosos consideram o próprio período como o início do Antropoceno.<sup>28</sup> Mas a ciência do aquecimento global nos afasta de uma imaginação voltada para a Terra e o humano. Por isso ela também desestabiliza profundamente a narrativa da globalização. Em contraste com a noção de globo da globalização, o olhar da CST *precisa ter outros planetas em vista* para que seja possível criar modelos de como este planeta funciona (e os princípios de representação são diferentes daqueles envolvidos quando se invoca o globo). Ao contrário do que podemos imaginar, a ciência do aquecimento global não é específica a este planeta; ela é parte da chamada ciência planetária.<sup>29</sup> Nosso atual aquecimento não passa de um caso específico do que se chama aquecimento planetário. Tal aquecimento já aconteceu tanto neste planeta quanto em outros, humanos ou não, com consequências muito diferentes. Acontece que o aquecimento atual é sobretudo resultado de ações humanas.

---

<sup>28</sup> Ver J. R. McNeill e Peter Engelke. *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

<sup>29</sup> Ver Raymond P. Pierrehumbert. *Principles of Planetary Climate*. Nova York: Cambridge University Press, 2010. Com isso, como apontaram colegas geólogos, existem departamentos universitários dedicados ao estudo da Terra e das ciências planetárias que incluem trabalhos sobre outros planetas seguindo métodos da ciência terrestre (e não da astronomia).

Não é de forma alguma por mero acaso que dois dos cientistas fundadores dessa ciência – James Lovelock e James Hansen – tenham iniciado suas carreiras com estudos sobre Marte e Vênus, respectivamente. Hansen começou como pesquisador do aquecimento planetário em Vênus e só voltou seu interesse para a Terra por preocupação e curiosidade. Ele escreveu: “Em 1978, eu ainda estava estudando Vênus”. Passou a estudar a Terra porque, como disse,

a atmosfera do nosso planeta mudava diante dos nossos olhos, cada vez mais rapidamente [...]. A mudança mais importante ocorria nos níveis de dióxido de carbono, que estava sendo lançado no ar pela queima de combustíveis fósseis. Sabíamos que o dióxido de carbono determinava o clima de Marte e Vênus. Decidi que seria mais útil e interessante tentar contribuir para o entendimento de como o clima no nosso próprio planeta mudaria, em vez de estudar os véus de nuvens ao redor de Vênus.

James Hansen deslocou o foco de sua pesquisa para o nosso planeta acreditando – conforme observou com um evidente tom de ironia – que seria uma “obsessão passageira”.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> James Hansen. *Storms of My Grandchildren: The Truth About the Coming Climate Catastrophe and Our Last Chance to Save Humanity*. Nova York: Bloomsbury USA, 2010, pp. XIV, XIV-XV, XV [ed. bras.: *Tempestades dos meus netos: mudanças climáticas e as chances de salvar a humanidade*. São Paulo: Senac, 2013].

A CST foi produto da Guerra Fria e da competição espacial militar e civil gerada pelo conflito. Essa história foi narrada por Joshua Howe, Spencer Weart e, mais recentemente, por Ian Angus e Clive Hamilton, e não precisa ser retomada aqui em detalhes.<sup>31</sup> Embora algumas das ideias básicas relacionadas à CST remetam ao século XIX e ao início do século XX, a NASA só estabeleceu seu comitê de CST em 1983, quando percebeu que o planeta precisava ser estudado de forma integral por cientistas de diferentes áreas.<sup>32</sup> Trata-se de uma ciência profundamente interdisciplinar, que sintetiza “elementos de geologia, biologia, química, física e matemática”.<sup>33</sup> O Programa Internacional da Geosfera-Biosfera, lançado em 1987, define *sistema terrestre* da seguinte forma:

O termo “sistema terrestre” se refere aos processos físicos, químicos e biológicos da Terra, que interagem entre si. O sistema consiste em terra, oceanos, atmosfera

---

<sup>31</sup> Ver Spencer R. Weart. *The Discovery of Global Warming*. Cambridge: Harvard University Press, 2008; Joshua P. Howe. *Behind the Curve: Science and the Politics of Global Warming*. Seattle: University of Washington Press, 2014; Clive Hamilton. *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene*. Malden: Polity, 2017; Ian Angus. *Facing the Anthropocene: Fossil Capitalism and the Crisis of the Earth System*. Nova York: Monthly Review Press, 2016. Ver também Joseph Masco. “Bad Weather: On Planetary Crisis”. *Social Studies of Science*, n. 40, fev. 2010, pp. 7-40; Elizabeth M. Deloughrey. Op. cit.; e Perrin Spencer. *The Postwar Origins of the Global Environment: How the United Nations Built Spaceship Earth*. Nova York: Columbia University Press, 2018.

<sup>32</sup> Ver Weart. Op. cit., pp. 144-145.

<sup>33</sup> Tim Lenton. *Earth System Science: A Very Short Introduction*. Nova York: Oxford University Press, 2016, p. 1.; doravante abreviado como ESS.

e polos. Inclui os ciclos naturais do planeta – de carbono, água, nitrogênio, fósforo, enxofre e outros –, além de processos terrestres profundos. A vida também é parte integrante do sistema terrestre. Afeta o carbono, o nitrogênio, a água, o oxigênio e muitos outros ciclos e processos. O sistema terrestre inclui agora a sociedade humana. Nossos sistemas sociais e econômicos estão hoje imbricados com o sistema terrestre. Em muitos casos, os sistemas humanos são hoje os principais propulsores de mudanças no sistema terrestre.<sup>34</sup>

Will Steffen, cientista do sistema terrestre, descreveu a dimensão intelectual dessa ciência emergente da seguinte maneira:

A tomada de consciência de dois aspectos fundamentais da condição do planeta foi crucial para o surgimento dessa perspectiva. O primeiro é que a própria Terra é um sistema único, dentro do qual a biosfera é um componente ativo e essencial [...]. O segundo é que as atividades humanas são agora tão difundidas e profundas [...] que afetam a Terra em escala global de forma complexa, interativa e numa aceleração [...] que ameaça os próprios processos e componentes, tanto bióticos quanto abióticos, dos quais dependem os seres humanos.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> The International Geosphere-Biosphere Programme. “Earth System Definitions”; disponível em: <[www.igbp.net/globalchange/earthsystem-definitions.4.d8b4c3c12bf3be638a80001040.html](http://www.igbp.net/globalchange/earthsystem-definitions.4.d8b4c3c12bf3be638a80001040.html)>.

<sup>35</sup> Apud Angus. Op. cit., p. 29.

“Sistema” é usado no singular na CST com intenção de sublinhar a natureza sistêmica dos processos planetários estudados.

Latour e Tim Lenton recentemente questionaram se o chamado sistema terrestre seria de fato um sistema ou se deveríamos pensar nele como “um todo”.<sup>36</sup> Para os meus ouvidos não especializados, a pergunta com certeza soa legítima. Não sei se os múltiplos, diferentes e interativos fluxos e ciclos de retroalimentação nos processos da Terra de fato constituem um sistema. É importante notar, no entanto, que essa posição está de certa forma em conflito com a afirmação de Lenton e Andrew Watson segundo a qual “os muitos processos que interagem para criar as condições de vida na superfície do planeta” constituem “um sistema muito coeso”.<sup>37</sup> É claro que há muitos consensos compartilhados pelos cientistas da área, bem como algumas divergências importantes, o que talvez indique como essa ciência interdisciplinar ainda é jovem. Em seu livro introdutório sobre a ciência do sistema terrestre, Lenton escreveu, por exemplo, sobre “a difusa fronteira inferior do sistema terrestre”:

---

<sup>36</sup> Ver o fascinante debate de Bruno Latour sobre esse problema: “Third Lecture: Gaia, a (Finally Secular) Figure for Nature”. *Facing Gaia*, pp. 75-110. Ver também Bruno Latour e Tim Lenton. “Extending the Domain of Freedom, or Why Gaia Is So Hard to Understand”. *Critical Inquiry*, n. 45, primavera 2019, pp. 659-680.

<sup>37</sup> Tim Lenton e Andrew Watson. *Revolutions that Made the Earth*. Nova York: Oxford University Press, 2011, p. VII.

A tentação é incluir todo o interior do planeta no sistema terrestre – e foi exatamente isso que se fez no relatório da NASA de 1986 ao se considerarem as escalas temporais mais longas [...]. No entanto, para muitos cientistas do sistema terrestre, o planeta Terra é composto por dois sistemas – o sistema terrestre da superfície, que sustenta a vida, e a grande massa do interior da Terra.

Lenton se concentra deliberadamente na “fina camada de um sistema na superfície da Terra e em suas propriedades marcantes”, a zona crítica que mencionei anteriormente (ESS: 17).<sup>38</sup> *The Earth System* [O sistema terrestre], de Lee R. Kump, James F. Kasting e Robert G. Crane, por outro lado, lida com o que os autores consideram as “quatro partes” do sistema terrestre: a atmosfera, a hidrosfera, a biota e a Terra sólida. O texto ajuda a esclarecer que essa nova ciência envolve tanto uma abordagem sistêmica no estudo de como a Terra “funciona” quanto uma observação sobre como “os processos ativos na superfície da Terra *funcionam juntos* para regular o clima, a circulação do oceano e da atmosfera e a reciclagem dos elementos [como carbono, nitrogênio, oxigênio e outros]”; e

---

<sup>38</sup> “Deveríamos reconhecer que Gaia não é, de forma alguma, um globo, mas um fino biofilme, uma superfície, uma película com pouco mais de alguns quilômetros de espessura que não fez incursões muito altas na atmosfera, nem muito baixas nas profundezas da terra, não importa o tempo considerado na história das formas de vida. Por isso é importante passar da visão global de Gaia para o que alguns cientistas chamam agora de ‘zona crítica’” (Latour e Lenton. Op. cit., p. 676).



a biota – a vida – desempenha “um papel importante em todos esses processos”.<sup>39</sup>

A parte mais profunda do planeta com certeza afeta a biosfera (como a tectônica de placas, por exemplo, ou as erupções vulcânicas) e tem importância fundamental no fornecimento de paisagens frescas em termos de geoquímica; a questão é se constituem partes do sistema terrestre.<sup>40</sup> Independentemente de como isso seja resolvido, não se pode negar que processos planetários operando em diferentes escalas e envolvendo as ações de seres vivos ou não vivos estão interligados de formas complicadas, complexas e precárias. O fato de estarem interligadas e serem interativas é enfatizado pelo uso do termo *sistema terrestre*. Para Erle C. Ellis, observações e modelagens computacionais do sistema terrestre documentaram claramente que nos anos 1990 “as atividades humanas estavam mudando em paralelo às mudanças na

---

<sup>39</sup> Lee R. Kump, James F. e Robert G. Crane. *The Earth System*. Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall, 2004, pp. 3, XI; grifos meus. Jan Zalasiewicz escreveu: “É verdade que a superfície da Terra é onde ocorrem os processos mais imediatos e significativos (para nós, agora), mas a maioria dos ciclos químicos fundamentais inclui modificações e desvios mais curtos ou mais longos abaixo da superfície da Terra, certamente até o manto mais profundo em alguns casos, e talvez até mais abaixo. A maior parte da água da Terra pode ter sido originada no manto terrestre (e a maioria dos nossos oceanos parece estar voltando para lá por um processo de subducção, embora de forma muito lenta, em uma escala temporal de bilhões de anos). Zonas mais superficiais na crosta/litosfera estão ativas em escalas temporais mais curtas, mas ainda assim geológicas (em e-mail para o autor, 6 out. 2018).

<sup>40</sup> Ver Zalasiewicz, op. cit. Zalasiewicz acha que as partes mais profundas do mundo são definitivamente parte do sistema terrestre.

atmosfera, na litosfera, na hidrosfera, na biosfera e no clima da Terra”. Isso levou cientistas e outros especialistas associados ao Programa Internacional da Geosfera-Biosfera a anunciar em uníssono, em 2001, que “o sistema terrestre se comporta como um sistema único de regulação formado por componentes físicos, químicos, biológicos e humanos” – no que ficou conhecido como Declaração de Amsterdã sobre Mudança Global.<sup>41</sup>

É um pouco estranho que a declaração tenha separado o “componente humano” dos componentes físicos, químicos e biológicos, mas fica claro que a separação teve uma intenção política.

As raízes imediatas dessa ciência interdisciplinar, como mencionei antes, remetem aos anos da Guerra Fria na década de 1960. Quando trabalhava na unidade de Carl Sagan na NASA, Lovelock desenvolveu suas propostas, hoje famosas, de que a vida teria criado as condições para sua manutenção; como se Terra se comportasse como um superorganismo, que ele batizou de Gaia, seguindo o conselho de William Golding.<sup>42</sup> O conceito foi aprofundado nos anos 1970

---

<sup>41</sup> Earle C. Ellis. *Anthropocene: A Very Short Introduction*. Nova York: Oxford University Press, 2018, pp. 31-32. Doravante abreviado como A.

<sup>42</sup> O próprio Lovelock escreveu: “A ideia de uma ciência do sistema terrestre [...] veio quando eu estava no Laboratório de Propulsão a Jato na Califórnia em setembro de 1965. O primeiro artigo a mencioná-la foi publicado nos Anais da American Astronautical Society em 1968. A hipótese de Gaia surgiu nesse período, antes de ganhar seu nome” (*The Vanishing Face of Gaia: A Final Warning*. Nova York: Basic Books, 2009, p. 159 [ed. bras.: Gaia: alerta final. Tradução de Jesus de Paula Assis e

por Lynn Margulis. A visão homeostática inicial de Lovelock para o planeta não sobreviveu ao ceticismo científico. Mas a questão fundamental sobre o que tornava a Terra habitável para a vida de forma tão contínua, diferente de dois planetas vizinhos, Marte e Vênus, sobreviveu na CST como o chamado problema da habitabilidade, hoje central em disciplinas como a astrobiologia ou na busca por exoplanetas parecidos com a Terra no Universo.

A questão importante para nossa discussão aqui é que a protagonista da história contada pela CST não é a vida humana ou a humanidade, mas a vida complexa e multicelular em geral. Em contraste com a história da globalização capitalista, essa perspectiva considera os seres humanos e as outras formas de vida sem que os seres humanos estejam no centro da história. Simplesmente, chegamos muito tarde para sermos os protagonistas. Claro que essa ciência é produzida por seres humanos e, portanto, pratica uma versão humana do não antropocentrismo, numa tentativa dos seres humanos de entender sua própria história de uma perspectiva externa à história dos seres humanos (como costumam fazer as ciências históricas como a

---

Vera de Paula Assis. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.]). Mas ele achava o nome da ciência “anódino”, porque, apesar de considerar a relação entre a CST e a teoria de Gaia “amigáveis”, “entender Gaia”, acreditava ele, “exige uma familiaridade *instintiva* com as dinâmicas dos sistemas em ação, o que não faz parte das ciências da Terra ou da vida” (pp. 161, 167; grifos meus). Ver também James Lovelock. “What Is Gaia?”. *The Revenge of Gaia: Earth’s Climate Crisis and the Fate of Humanity*. Nova York: Basic Books, 2007, pp. 15-38.

geologia e também a biologia evolutiva). Além disso, como o próprio Lovelock observou, a CST implica uma visão do planeta que é essencialmente de fora. Ele escreveu:

Para mim, o principal subproduto da pesquisa espacial não é uma nova tecnologia. O verdadeiro benefício tem sido que, pela primeira vez na história humana, temos a chance de ver a Terra do espaço, e a informação obtida pelo fato de *vermos de fora* nosso planeta verde azulado em toda a sua beleza global deu origem a um novo conjunto de perguntas e respostas.<sup>43</sup>

Lovelock estava certo ao dizer que as viagens espaciais deram aos seres humanos a chance de ver o planeta de fora, mas é preciso notar que, embora essa tenha sido a primeira vez em que os seres humanos de fato viram o planeta como um todo, eles já o imaginavam a partir de fora há muito tempo, pelo menos na história europeia. *The Worldmakers*, de Ayesha Ramachandran, apresenta um estudo fascinante desse aspecto da imaginação europeia no século XVI. O *Atlas* de Gerardo Mercator, escreveu Ramachandran, foi “um divisor de águas intelectual por buscar imaginar a totalidade do mundo”. Sua projeção de navegação, de 1569, ainda é “a base” para a “plata-

---

<sup>43</sup> James Lovelock. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Nova York: Oxford University Press, 1995, pp. 7-8 [ed. port.: *Gaia: um novo olhar sobre a vida na Terra*. Lisboa: Edições 70, 2020.], grifos meus; doravante abreviado como G.

forma Web Mercator usada hoje pelo Google Maps e em sistemas ArcGIS”.<sup>44</sup> Influente nessa tradição foi também a concepção posteriormente cristianizada, mas de origem estoica, de *kataskopos* – a visão imaginária de “360 graus de cima [...] pela qual o homem poderia se transformar de prisioneiro do mundo em um espectador de fora” –, disseminada na Europa renascentista pelo popular comentário, no século V, de Macróbio sobre *O sonho de Cipião*, uma parte de *Da República* de Cícero, de 54-51 a.C.<sup>45</sup> Ele descreve um sonho do general romano Cipião Emiliano em que ele olha para a Terra a partir da esfera estrelada acima dela.

Essas foram, entretanto, tentativas de imaginar como seria a Terra vista a olho nu de algum lugar do céu. Pode-se argumentar que imagens da Terra enviadas do espaço pelos astronautas modernos representam o ápice dessa história.<sup>46</sup> O que distingue o “novo conjunto de perguntas” de que fala Lovelock

---

<sup>44</sup> Ayesha Ramachandran. *The Worldmakers: Global Imagining in Early Modern Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 2015, p. 24.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 56. Agradeço também a David Orsbon, que gentilmente permitiu que eu lesse seu *The Person of Natura* (2017), ainda não publicado. O filósofo Sverre Raffnsøe, no entanto, disse-me que, embora a “concepção estoica original de *kataskopos* possa ser descrita como uma ‘visão de cima’”, ele não acha que “pode ser caracterizada como uma visão ‘de fora’ já na Antiguidade. Em *O sonho de Cipião* de Cícero, Cipião Emiliano ainda ‘apenas’ se vê olhando para baixo do lugar mais alto do mundo para encontrar Cartago e Roma reduzidas. Só depois o observador cristianizado pôde almejar se tornar ‘um espectador de fora’” (e-mail para autor, 9 jul. 2019).

<sup>46</sup> Ronald Weber. *Seeing Earth: Literary Responses to Space Exploration*. Athens: Ohio University Press, 1985.

é que elas não surgiram de uma simples visão a olho nu, imaginada ou real, do planeta a partir do espaço. Por que, “desde que as plantas e especialmente as florestas se estabeleceram na superfície terrestre, cerca de [mais de] 370 milhões de anos atrás, o nível de oxigênio na atmosfera se manteve entre 17% e 30%”? Essa é uma pergunta que não poderia ter sido feita ou respondida sem que fossem formuladas questões de física, química, geologia e biologia, e sem comparações entre a Terra e planetas como Marte e Vênus (R: 301). Para citar Lovelock mais uma vez: “Pensar sobre a vida em Marte possibilitou a alguns de nós uma perspectiva nova para considerar a vida na Terra e nos levou a formular um novo, ou talvez resgatar um antigo, conceito da relação entre a Terra e sua biosfera” (G: 8). O planetário é necessariamente uma empreitada comparativa.

Em outras palavras, o sistema terrestre da CST é produzido não só por uma visão física do planeta de fora, mas por sua reconstituição como uma figura imaginária abstrata com ajuda das ciências – inclusive com informações obtidas de satélites posicionados no espaço e de amostras antigas de testemunho de gelo –, *enquanto os outros planetas estão sempre em vista, mesmo que apenas de forma implícita*. A CST produz um planeta reconstituído, o sistema terrestre, uma entidade que ninguém encontra fisicamente, que é, nos termos de Timothy Morton, uma série interconectada de “hiperobjetos” – tal como um sistema climático planetário – (re)criada com o uso de

megadados.<sup>47</sup> Delf Rothe notou com precisão que o Antropoceno está apartado de terráqueos como os seres humanos e é inacessível a eles. Segundo ele, é “totalizante e removido em igual medida: é um novo real planetário, uma mudança de estado de todo o sistema terrestre que não pode ser conhecida nem sentida diretamente”.<sup>48</sup>

Permanece, portanto, uma interessante tensão entre a CST e a ideia de Gaia. Lovelock nunca ficou satisfeito com o nome CST, que ele achava “anódino”, enquanto Lenton e Watson começaram seu livro com o seguinte comentário: “‘Gaia’ e o ‘sistema terrestre’ são para nós quase sinônimos [...]. [Mas] ‘ciência do sistema terrestre’ [...] é [...] menos personalizado e polarizado” (R: vii-viii).<sup>49</sup> A CST é uma ciência positiva convencional, feita a partir de dados observados, simulados e analisados, mas é sempre assombrada por um certo momento de intuição poético-científica, como quando a ideia mais tarde chamada de Gaia lampejou na mente de Lovelock.

---

<sup>47</sup> Ver Timothy Morton. *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013.

<sup>48</sup> Delf Rothe. “Global Security in A Posthuman Age? IR and the Anthropocene Challenge”. In: Clara Eroukhanoff e Matt Harker (orgs.). *Reflections on the Posthuman in International Relations: The Anthropocene, Security and Ecology*. Bristol: E-International Relations, 2017, p. 92.

<sup>49</sup> Ver também Latour e Lenton. Op. cit.

## O GLOBAL E O PLANETÁRIO DIVERGEM

Hannah Arendt finalizou *A condição humana* sob a sombra do primeiro satélite artificial, o Sputnik soviético, que então se aventurava no espaço. Ela acreditava que a tecnologia espacial anunciava o que chamou de “alienação terrestre” dos seres humanos, indicando a capacidade da espécie humana de garantir sua sobrevivência – em outros planetas, se necessário – com o alto preço de perder o profundo sentido de ser uma espécie ligada à Terra.<sup>50</sup> Uma linha de célebres pensadores alemães – Oswald Spengler, Heidegger, Karl Jaspers, Gadamer, Arendt e Schmitt entre eles – teve um mau pressentimento ao observar o rápido avanço da tecnologia global e temia o “desenraizamento” final dos seres humanos, um colapso do projeto humano, sempre presente, de popular toda a Terra.<sup>51</sup> O que vemos na história da CST, no entanto, não é um fim para o projeto de globalização capitalista, mas a chegada a um ponto na história em que o global revela aos seres humanos o domínio do planetário. Precisamos ter em mente a natureza poética da visão de Lovelock que constituiu o momento inaugural da CST. É verdade que existe uma série de antecedentes à teoria de Gaia, mas nenhu-

---

<sup>50</sup> Hannah Arendt. Op. cit., p. 264.

<sup>51</sup> Ver Benjamin Lazier. Op. cit.; e Dispeh Chakrabarty. “The Human Condition in the Anthropocene”. In: Mark Matheson (org.). *The Tanner Lectures on Human Values*, v. 35. Salt Lake City: University of Utah Press, 2016, pp. 137-188.



ma delas produziu a epifania da versão de Lovelock. Ele escreveu:

A ideia da Terra como um tipo de organismo vivo [...] surgiu em um ambiente científico respeitável [...]. Veio porque meu trabalho lá me levou a olhar para a atmosfera da Terra de cima para baixo, do espaço [...]. O ar é uma mistura que, de alguma forma, se mantém constante em sua composição. Meu lampejo naquela tarde foi de que, para [a composição do ar] se manter constante, era necessário que ela fosse regulada por alguma coisa, e a vida na superfície estava envolvida nisso de alguma forma. [G, p. xiv]

A consciência que a CST introduz não poderia ter surgido sem o desenvolvimento da tecnologia que “fuzilou” não apenas as “entranhas de sua mãe Terra” – como John Milton escreveu ao tratar das primeiras minas –, mas também a abóboda vazia dos céus e tudo o que fica além dela.<sup>52</sup> Considere o seguinte: foi a própria tecnologia da exploração espacial, decorrente da Guerra Fria e do crescente armamento da atmosfera e do espaço, que acabou chamando nossa atenção para o momento Gaia. Ou pense na nossa capacidade de explorar as profundezas da Terra: os cientistas do clima não poderiam perfurar gelo de

---

<sup>52</sup> John Milton. In: John Leonard (org.). *Paradise Lost*. Nova York: Penguin, 2000, p. 20 [ed. bras.: *Paraíso perdido*. Tradução de Daniel Jonas. São Paulo: Editora 34, 2016].

oitocentos mil anos atrás se a defesa norte-americanas e as empresas petrolíferas e mineradoras, repetidamente denunciadas, não tivessem desenvolvido a tecnologia de perfuração que foi então modificada para uso no gelo.<sup>53</sup>

## SUSTENTABILIDADE E HABITABILIDADE: A DISTINÇÃO ENTRE O GLOBAL E O PLANETÁRIO

A diferença entre o global e o planetário talvez seja mais bem ilustrada por um rápido contraste entre duas ideias centrais, respectivamente, para os dois modos de pensar as duas categorias em questão aqui, o globo e o planeta. São as ideias de sustentabilidade e habitabilidade.

Sustentabilidade é uma ideia profundamente política no sentido arendtiano da palavra *política*, já que considera o surgimento de novidades nos assuntos humanos de uma forma que sempre envolve alguma discussão sobre o bem-estar de quem ainda não nasceu. Deve seu desenvolvimento à experiência da agricultura na Europa em uma época de expansão euro-

---

<sup>53</sup> Ver Mary R. Albert e Geoffrey Hargreaves. “Drilling through Ice and into the Past”. *Oilfield Review*, n. 25, inverno 2013-2014, pp. 4-15; P. G. Talalay. “Perspectives for Development of Ice-Core Drilling Technology: A Discussion”. *Annals of Glaciology*, v. 55, n. 68, 2014, pp. 339-350; Richard B. Alley. “Going to Greenland”. *The Two-Mile Time Machine: Ice Cores, Abrupt Climate Change, and Our Future*. Princeton: Princeton University Press, 2000, pp. 17-30.

peia e, portanto, pertence à história do global.<sup>54</sup> A definição mais usada de desenvolvimento sustentável é aquela adotada em 1983 pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento – também conhecida como Comissão de Brundtland, em homenagem à diretora Gro Brundtland – em sua publicação *Nosso futuro comum*: “desenvolvimento que atenda às necessidades da atual geração, sem comprometer a possibilidade das futuras gerações atenderem às suas próprias necessidades”.<sup>55</sup> Paul Warde escreveu uma história distinta da noção de desenvolvimento sustentável a partir do século XVII: as primeiras formas de *Nachhaltigkeit* (termo alemão para “durabilidade” ou “sustentabilidade”) podem ser encontradas em textos dos anos 1650 sobre o gerenciamento da agricultura e da silvicultura na Inglaterra, na Alemanha e na França. Em seu ensaio, ele esclarece

---

<sup>54</sup> Ver a discussão em Paul Warde. “The Invention of Sustainability”. *Modern Intellectual History*, v. 8, n. 1, 2011, pp. 153-170. Desde então, Paul Warde explicou seu argumento mais amplo e fascinante em *The Invention of Sustainability: Nature and Destiny*, c. 1500-1870. Nova York: Cambridge University Press, 2018.

<sup>55</sup> Apud Stephen Morse. *Sustainability: A Biological Perspective*. Nova York: Cambridge University Press, 2010, p. 6. Emma Rothschild estabelece interessantes conexões entre o debate de economistas modernos sobre sustentabilidade e suas discussões sobre a teoria do capital nas décadas de 1920 e 1930 [“Maintaining (Environmental) Capital Intact”. *Modern Intellectual History*, v. 8, n. 1, 2011, pp. 193-212]. Deanna K. Kreisel escreveu, citando o *Oxford English Dictionary*, que “o termo ‘sustentável’ não foi usado no sentido de minimizar impactos ambientais até 1976, nem para significar ‘capaz de ser mantido em um certo nível’ até 1924” (“Form against Force”: Sustainability and Organicism in the Work of John Ruskin”. In: Nathan K. Hensley e Philip Steer (orgs.). *Ecological Form: System and Aesthetics in the Age of Empire*. Nova York: Fordham University Press, 2019, p. 105).

que a noção moderna de sustentabilidade [deve] muito a ideias desenvolvidas entre o fim do século XVIII e o começo do século XIX, quando novos entendimentos sobre as ciências do solo e a prática agrícola se combinaram para desenvolver a ideia de uma circulação de nutrientes essenciais nos ecossistemas e, assim, possibilitar a percepção de que a perturbação dos processos circulatórios poderiam levar à degradação permanente.<sup>56</sup>

Um dos pioneiros mencionados por ele é Justus von Liebig, “químico, admirador e seguidor de Alexander von Humboldt”. Warde encontra no trabalho de Liebig “uma ideia parecida com a concepção moderna de sustentabilidade: que o desenvolvimento de uma sociedade está subordinado a processos biológicos e químicos fundamentais [da Terra], mas também que essa relação entre processos sociais e naturais é um sistema dinâmico complexo com efeitos de retroalimentação”.<sup>57</sup>

A afirmação de Warde evidencia de que maneira uma consciência incipiente sobre os processos terres-

---

<sup>56</sup> Paul Warde. “The Invention of Sustainability”. *Modern Intellectual History*, v. 8, n. 1, 2011, p. 153.

<sup>57</sup> Ibidem, pp. 168-170. O profundo interesse de Karl Marx pelo trabalho de Von Liebig é observado em Paul Burkett. “Introduction to the Haymarket Edition”. *Marx and Nature: A Red and Green Perspective*. Chicago: Haymarket Books, 2014, p. XIX; e é discutido em detalhes em John Bellamy Foster. *Marx’s Ecology: Materialism and Nature*. Nova York: Monthly Review Press, 2000 [ed. bras.: *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005].

tres – uma consciência planetária incipiente, digamos – está sempre no fundo quando se levanta a questão da sustentabilidade da civilização humana. Mas *permanece no fundo*: a ideia de sustentabilidade põe os interesses humanos em primeiro lugar. Donald Worster mostra que a própria ideia da Terra como uma coisa finita pertence à família de certas ideias profundamente antropocêntricas da qual o meio ambiente e a sustentabilidade são dois membros importantes. Worster descreveu *Road to Ruin*, de William Vogt, de 1948, como “um dos primeiros [textos] a usar a expressão ‘meio ambiente’”. Vogt definiu *meio ambiente* como “a soma total de solo, água, plantas e animais de *que todos os seres humanos dependem*”.<sup>58</sup> A expressão *meio ambiente*, com isso, veio a expressar um interesse centrado no ser humano, como se a única razão para falar de meio ambiente fosse que o ambiente somos nós. *Our Plundered Planet*, de Fairfield Osborn, escrito e publicado em 1948, já via a espécie humana como “parte de um grande esquema biológico”, com sensibilidade às diferenças entre ricos e pobres.

Osborn estava familiarizado com os fatos da história profunda do planeta tal como era entendida na época, mas, como outros, sua visão estava focada no que essa história significava para os seres humanos.

---

<sup>58</sup> Donald Worster. *Shrinking the Earth: The Rise and Decline of Natural Abundance*. Nova York: Oxford University Press, 2016, pp. 140-141; grifos meus.

Seu objetivo era ajudar a humanidade a “aprender a cuidar do bem maior da natureza e dos seres humanos como parte desse todo”, e, nesse caso, a ideia de um “todo” se referia a questões como o equilíbrio e a harmonia entre os seres humanos e seu ambiente terrestre.<sup>59</sup>

Essa ideia antropocêntrica de sustentabilidade dominou o século XX e persiste como um mantra do capitalismo verde.<sup>60</sup> Um extremo absurdo dessa concepção antropocêntrica foi demonstrado no início do século passado quando a ideia de “rendimento máximo sustentável”, adaptada da história de gerenciamento “científico” das florestas, tornou-se hegemônica na bibliografia sobre a “gestão pesqueira”. Peter Anthony Larkin deu um toque de humor ao assunto em uma palestra na Reunião Anual da American Fisheries Society de 1976:

Há cerca de trinta anos, quando eu era aluno de pós-graduação, a ideia de gerir a pesca para um rendimento máximo sustentável começava a ser aceita [...]. Em pouco tempo, o dogma era o seguinte: qualquer espécie produz a cada ano um excedente explorável, e se você tirar essa quantidade, nada mais, pode con-

---

<sup>59</sup> Apud Worster. Op. cit., p. 140. Paul Warde, Libby Robin e Sverker Sörlin. *The Environment: A History of the Idea*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2018.

<sup>60</sup> Para uma crítica da apropriação neoliberal da ideia ou do slogan de sustentabilidade, ver Ruth Irwin. *Heidegger, Politics and Climate Change: Risking It All*. Nova York: Continuum, 2008.

tinuar tirando para sempre (amém) [...]. Além disso, supunha-se que os animais tinham plena consciência do papel que estava sendo organizado para eles no esquema das coisas. Aos organismos, era permitido procriar com seres de sua própria espécie ou interagir com outras espécies, mas não de formas que atrapalhassem o rendimento máximo sustentável.<sup>61</sup>

Na bibliografia sobre sustentabilidade, os processos terrestres constituem uma paisagem de fundo silenciosa das atividades humanas. O livro de Stephen Morse sobre a questão da sustentabilidade dedica apenas uma de suas 259 páginas à história da vida no planeta, e isso somente porque ele precisa dar à sustentabilidade um contexto terrestre, mas observa que a palavra “sustentabilidade” não é “muito usada” para descrever a continuidade da vida neste planeta: “Em vez disso, falamos da ‘durabilidade’ ou da ‘resiliência’ da vida, de sua capacidade de continuar depois de choques [...], que foram muitos desde o nascimento do planeta”. No fragmento dessa frase, ele vislumbra uma consciência planetária, mas a palavra *sustentabilidade*, como Morse insiste corretamente, aplica-se

---

<sup>61</sup> P. A. Larkin. “An Epitaph for the Concept of Maximum Sustainable Yield”. *Transactions of the American Fisheries Society*, n. 106, jan. 1977, pp. 1-2. Um excelente registro da natureza excessivamente política e econômica da biologia aplicada à gestão da pesca na Europa e na América do Norte é o artigo de Jennifer Hubbard. “In the Wake of Politics: The Political and Economic Construction of Fisheries Biology, 1860-1970”. *Isis*, n. 105, jun. 2014, pp. 364-378. Para uma breve nota biográfica sobre Larkin, ver <[snaccooperative.org/ark:/99166/w6fj6xxx](http://snaccooperative.org/ark:/99166/w6fj6xxx)>.

apenas aos seres humanos. É “um termo antropocêntrico”, ele reconhece, e é “aplicado às pessoas e às nossas interações com o meio ambiente. Assim, quando falamos do papel da biologia na sustentabilidade, queremos dizer o papel da biologia para as pessoas, e estamos nos referindo a escalas temporais muito curtas” se comparadas àquelas envolvidas na história da vida.<sup>62</sup>

O termo-chave do pensamento planetário que se poderia se contrapor à noção de sustentabilidade nas ideias globais é *habitabilidade*. Habitabilidade não se refere aos seres humanos. Sua preocupação central é a vida – a vida complexa, multicelular, em geral – e o que a torna sustentável, e não só para os seres humanos. O que, perguntam os especialistas da CST, faz com que um planeta seja favorável à vida complexa por centenas de milhões de anos? O problema da habitabilidade, portanto, deveria ser distinto do debate sobre a vida que tem sido travado nas humanidades sob a rubrica da biopolítica. A ideia de biopolítica se encaixaria naquilo que caracterizo aqui como pensamento global, por conectar a vida às questões de poder disciplinar, de Estado, de capitalismo, e assim por diante, e rejeitar “uma tematização biológica ou metafísica da vida”.<sup>63</sup> A pergunta central no enfrentamento do problema da habitabilidade não é o que é a

---

<sup>62</sup> Morse. Op. cit., pp. 5-6.

<sup>63</sup> Jeffrey T. Nealon. *Plant Theory: Biopower and Vegetable Life*. Stanford: Stanford University Press, 2016, pp. 53-54.



vida ou como é administrada em nome dos interesses do poder, mas o que torna um planeta favorável à existência contínua de vida complexa.

Claro que a dificuldade enfrentada pelos cientistas ao discutir o que torna um planeta habitável é que o tamanho da amostra de planetas habitáveis disponível até hoje é igual a um. O pluralismo necessário ao planetário parece, então, se desfazer com a questão da vida e da habitabilidade; mas, como observaram Langmuir e Broecker: “Embora a história da Terra seja inevitavelmente específica a um planeta, os princípios que representa [como a evolução por seleção natural ou ‘maior estabilidade por meio de redes e maior acesso à energia e seu uso’] parecem se aplicar em escala universal.”<sup>64</sup> A questão mais imediata e relevante é que os seres humanos não são centrais para o problema da habitabilidade, mas a habitabilidade é central para a existência humana. Se o planeta não fosse habitável para a vida complexa, simplesmente não estaríamos aqui. Isso é ilustrado, por exemplo, pela parcela de oxigênio na atmosfera, agora em torno de 21% e que tem sido estável há muito tempo.<sup>65</sup> Como Charles Langmuir e Wally Broecker ressaltam, esse é “um estado de desequilíbrio surpreendente, porque

---

<sup>64</sup> Charles H. Langmuir e Wally Broecker. *How to Build A Habitable Planet: The Story of Earth from the Big Bang to Humankind*. Princeton: Princeton University Press, 2012, p. 537; doravante abreviado como HP.

<sup>65</sup> “Já foram simulados níveis mais altos – talvez até 30% no Carbonífero – ou mais baixos (na presumida ‘crise de oxigênio’ da passagem do Permiano para o Triássico)”. Zalasiewicz em e-mail para o autor, 6 out. 2018.

O<sub>2</sub> é uma molécula muito reativa”. O oxigênio reage com “metais, carbono, enxofre e outros átomos para formar óxidos” (HB: 458). “O que controla as concentrações de O<sub>2</sub> na atmosfera hoje?” é uma pergunta de Lee Kump, James Kasting e Robert Crane em seu livro sobre a CST:

A resposta, surpreendentemente, é que não temos certeza, embora os pesquisadores tenham várias ideias. Qualquer que seja o mecanismo de controle do oxigênio, ele parece ser muito eficaz. O nível de O<sub>2</sub> atmosférico é 21% por volume, ou 0,21 bar. Não parece provável que a concentração de O<sub>2</sub> tenha variado mais de cerca de 50% desde o último período Devoniano, há cerca de 360 milhões de anos. O indício é que as florestas existem desde aquela época e, embora sempre pudessem pegar fogo, nunca desapareceram por inteiro.<sup>66</sup>

Uma molécula de O<sub>2</sub> permanece na atmosfera por quatro milhões de anos antes de ser absorvida pela crosta da Terra. “Pode soar como muito tempo”, observa Tim Lenton, “mas é muito menos do que os cerca de 550 milhões de anos em que existem animais que respiram oxigênio no planeta. É também bem menos do que os 370 milhões de anos em que existem florestas”. “Com isso, é impressionante,” ele conclui, “que a quantidade de oxigênio atmosférico tenha se mantido dentro de limites habitáveis para

---

<sup>66</sup> Kump, Kasting e Crane. Op. cit., p. 225.

a vida complexa de animais e plantas, apesar de as moléculas de oxigênio terem sido substituídas mais de cem vezes” (ESS: 44). Essa notável estabilidade da parcela de oxigênio na atmosfera que nos permite respirar é garantida pelo sistema terrestre ou o que chamo “o planeta.”

Os cientistas do sistema terrestre parecem concordar que as diferentes formas de vida, tanto em terra quanto no mar, a taxa de carbono orgânico enterrado no mar, os ciclos de fósforo e carbono de longo prazo, tudo desempenha um papel na renovação e manutenção da parcela de oxigênio na atmosfera que possibilita o florescimento da vida complexa (ver ESS: 44-46; G: 6, 59-77; e HP: 458-463).<sup>67</sup> Por isso, no modo planetário de pensar, a ameaça é o que o Antropoceno pode significar não só para os futuros humanos imediatos, mas também para futuros em longo prazo. Entre cientistas do sistema terrestre, o aquecimento global gera o medo de outra grande extinção de vida – possível nos próximos trezentos a seiscentos anos –, que pode fazer o planeta regredir a um nível de biodiversidade mais primitivo.<sup>68</sup> Como Langmuir e Broecker argumentam, combustíveis fósseis, solo e biodiversidade são críticos para que os seres humanos floresçam, e têm duas coisas em co-

---

<sup>67</sup> Ver também *ibidem*, p. 159, pp. 225-229.

<sup>68</sup> Ver Anthony D. Barnosky et al. “Has the Earth’s Sixth Mass Extinction Already Arrived?”. *Nature*, n. 3, mar. 2011, pp. 51-57. É preciso observar que os cálculos de extinção de espécies nesse artigo não levaram em conta a mudança climática.

mum: estão relacionados à história da vida no planeta e não são renováveis em escalas humanas de tempo (ver HP: 589-95). Em última instância, o planetário trata do modo como alguns processos planetários de longo prazo, envolvendo tanto seres vivos quanto seres não vivos, proporcionaram e continuam proporcionando as condições para o florescimento e a existência dos seres humanos. Nossa recente interferência em alguns desses processos, no entanto, impôs aos seres humanos uma questão especialmente intratável, cercada por um sentido de urgência, a questão – para usar as evocativas palavras de William Connolly – de “encarar o planetário”.<sup>69</sup>

## ENCARAR O PLANETÁRIO

Apesar de todas as diferenças, pensar em termos globais ou planetários não são modos excludentes entre si para os seres humanos. O planetário paira sobre nossa consciência cotidiana justamente porque a acentuação do global nos últimos setenta anos – sintetizada na expressão “a grande aceleração” – expandiu o domínio do planetário para os intelectuais humanistas. Até a distinção corriqueira entre fontes de energia renováveis e não renováveis faz referência constante, por inferência, a escalas temporais huma-

---

<sup>69</sup> Ver William E. Connolly. *Facing the Planetary: Entangled Humanism and the Politics of Swarming*. Durham: Duke University Press, 2017.

nas e geológicas, às centenas de milhões de anos que o planeta levaria para renovar os combustíveis fósseis. Na mesma linha, toda discussão sobre o “excesso” de dióxido de carbono na atmosfera faz referência implícita ao ritmo normal de captura do gás pelo planeta. Langmuir e Broecker enfatizam a importância crítica para seres humanos de se considerarem o solo e a biodiversidade também como “recursos não renováveis”, e não só os combustíveis fósseis (HP: 593).<sup>70</sup> Planos práticos para obter lucro com o desenvolvimento de tecnologias que utilizam o sol como fonte infinita de energia, para sociedades industriais e em processo de industrialização, são tentativas de incluir no global um aspecto daquilo que chamamos de planetário. Estamos todos vivendo, independentemente de reconhecermos ou não, no limiar entre o global e o planetário. A era do global propriamente dita acabou. E, ainda assim, é comum invocar o planetário e perdê-lo de vista no momento seguinte.

O esquecimento seria um problema? – Connolly fez essa pergunta. “Por ‘planetário’”, escreveu,

quero dizer uma série de campos de força temporais, que exibem diferentes graus de capacidade de auto-organização e se impõem uns aos outros e à vida hu-

---

<sup>70</sup> Ao apontar a importância da biodiversidade para a agricultura, Kump, Kasting e Crane assinalam que a verdadeira questão é a biodiversidade, e não só se o mundo pode alimentar seis, nove ou doze bilhões de pessoas: “o potencial problema da agricultura moderna não é não ser produtiva o suficiente, mas ser uniforme” (Op. cit., p. 374).

mana de várias formas, como os padrões climáticos, as zonas de estiagem, o sistema de circulação termoalina dos oceanos, a evolução das espécies, os fluxos glaciais e os furacões [...]. A combinação de processos capitalistas e amplificadores em forças geológicas não humanas precisa ser enfrentada em conjunto. Tal combinação representa hoje questões existenciais.<sup>71</sup>

Connolly está certo ao dizer que “a combinação de processos capitalistas” e planetários deve ser “enfrentada em conjunto”, mas o que significa enfrentá-los “juntos?” Como exatamente é possível enfrentar juntas (em pensamento) formas de pensar que são díspares, embora pareçam interligadas? Como conciliar as duas abordagens muito diferentes do globo e do planeta que costumam ser representadas pelo global e pelo planetário, com suas respectivas ênfases antropocêntricas e não antropocêntricas e suas referências a escalas temporais incomensuráveis, com vastas diferenças?

O global, como afirmei antes, refere-se ao que ocorre dentro dos horizontes humanos de tempo, dos múltiplos horizontes do tempo existencial, intergeracional e histórico, embora os processos possam envolver escalas espaciais planetárias. Os processos planetários, inclusive aqueles em que os seres humanos interferiram, operam em cronologias diferentes, algumas compatíveis com os tempos humanos, ou-

---

<sup>71</sup> Connolly. Op. cit., p. 4.

tras vastamente maiores do que está envolvido em cálculos humanos. Assim, o ar e a água superficial têm “tempos curtos de reciclagem”, assim como muitos metais, mas os solos e a água subterrânea levam “milhares de anos” para se renovar. A “biodiversidade”, escreveram Langmuir e Broecker, “talvez seja o recurso planetário mais precioso, com escala temporal de renovação, conhecida a partir de extinções em massa do passado, de dezenas de milhões de anos” (HP: 580). Os seres humanos se tornaram uma força planetária, já que podem interferir em alguns desses processos de longo prazo, mas “consertá-los” com a ajuda da tecnologia ainda está muito além das nossas capacidades. O que significaria reunirmos em nosso pensamento todas essas escalas temporais e, nos termos de Connolly, enfrentá-las?

A temporalidade, além do mais, não é a única coisa que distingue o global do planetário. Os dois modos de pensar representam dois tipos diferentes de conhecimento e, para os seres humanos, duas formas diferentes de se conformar ao mundo no qual se encontram.<sup>72</sup> O global centrado nos seres humanos, em última instância, trata apenas de formas e valores. Por isso, o planeta equiparado ao globo pode ser politizado (podemos falar sobre sua destruição deliberada

---

<sup>72</sup> A distinção que quero estabelecer aqui não é bem derivada dela, mas foi inspirada pela discussão de Heidegger sobre Platão que faz uma referência específica à famosa alegoria da caverna apresentada em *A República*; ver Martin Heidegger. “Plato’s Doctrine of Truth”. In: William McNeil (org.). Op. cit., pp. 136-154.

pela Exxon ou sobre a criação de uma “soberania planetária”).<sup>73</sup> Justiça climática, refugiados do clima e seus direitos, democracia e aquecimento global, mudança climática e desigualdades de renda, raça, gênero, Antropoceno, para o bem ou para o mal, são questões discutidas a partir do pressuposto de que temos ideias sobre *formas* ideais de justiça, direitos, democracia, e assim por diante, para sermos capazes de julgar uma situação e opinar sobre ela, por mais que essas ideias sejam contestadas por outras com elas conflitantes. Essas questões, que envolvem profundamente o problema das formas, e a política que as discute, pertencem ao global.

Por revelar vastos processos de dimensões inumanas, no entanto, o planetário propriamente dito não pode ser apreendido quando se recorre a qualquer forma ideal. Não há uma forma ideal para a Terra como planeta, nem para sua história ou a história de qualquer outro planeta. Embora o modo planetário de pensar suscite questões sobre a habitabilidade, referindo-se a algumas das condições-chave para a existência de várias formas de vida, inclusive o *Homo sapiens*, não há nada na história do planeta que possa assumir o status de imperativo moral. É apenas como seres humanos que enfatizamos os últimos quinhentos

---

<sup>73</sup> Ver Geoff Mann e Joel Wainwright. “Planetary Sovereignty”. *Climate Leviathan: A Political Theory of Our Planetary Future*. Nova York: Verso, 2018, pp. 129-156. “Soberania planetária” se refere aqui a alguns tipos de ordem governamental ou mundial que irão administrar o aquecimento global.



tos milhões de anos da vida do planeta – um oitavo da idade da Terra –, já que esse é o período em que ocorreu a explosão cambriana de formas de vida, criando condições sem as quais os seres humanos não existiriam. Do ponto de vista da bactéria anaeróbica, no entanto, que viveu na superfície do planeta antes da grande oxigenação da atmosfera, há cerca de 2,45 bilhões de anos, a atmosfera poderia ser vista como uma história de desastres (como é reconhecida por nomes criados por seres humanos, como o Holocausto do Oxigênio). O planeta, como disse Quentin Meillassoux, existe desde antes do “surgimento do pensamento e até da vida – isto é, é anterior a todas as formas de relação humana com o mundo”.<sup>74</sup>

## O PLANETA E O POLÍTICO

Confrontados com a alteridade radical do planeta, entretanto, um impulso profundamente fenomenológico por parte de muitos cientistas é recuar para o tempo humano-histórico do presente e tratar o planeta como um assunto de profundo interesse dos seres humanos, como uma questão crítica para futuros humanos e como uma entidade a ser governada por seres humanos. A questão da governança, porém, tanto em termos de sustentabilidade quanto

---

<sup>74</sup> Quentin Meillassoux. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Tradução de Ray Brassier. Nova York: Continuum, 2009, p. 10.

de habitabilidade, está na base de uma preocupação existencial que só pode pertencer ao presente. A diferença crítica é que, ao responder a essa questão existencial, as ideias dos cientistas do sistema terrestre apontam para uma profunda mudança nas concepções de como os seres humanos devem habitar a Terra. É como se a oposição terra/mar de Schmitt – a oposição entre nossos “modos terrestres de ser [*eines terranen Daseins*]” traduzidos no desejo de descanso, estabilidade, moradia, propriedade, casamento etc., e nossa “existência marítima” simbolizada pelo movimento tecnológico, inquieto e perpétuo do navio oceânico imperial europeu – finalmente se materializasse na imagem de um planeta “inteligente”, formado pela geoengenharia, em sua viagem pelos mares infinitos do Universo.<sup>75</sup>

Em 1999, Hans Joachim Schellnhuber, o físico que fundou o Instituto Potsdam de Pesquisas sobre o Impacto Climático em 1992, perguntou a Erle Ellis que questão ele considerava “fundamental” no Antropoceno: “‘Por que Prometeu não se apressaria para socorrer Gaia?’ [...] Os seres humanos podem ajudar a direcionar a trajetória da Terra para resultados melhores tanto para a humanidade quanto para a natureza não humana?” (A: 144). Ellis apoiou essa visão, embora com cautela: “Esperanças de um Prometeu tecnocrático são mais do que devaneios [...]. Contu-

---

<sup>75</sup> Carl Schmitt. “Dialogue on New Space”. *Dialogues on Power and Space*, pp. 73-74.

do, as perspectivas para antropocenos muito melhores do que estamos criando agora são muito reais” (A: 157). Lenton escreveu:

Embora a transformação do planeta pelos seres humanos tenha sido inconsciente a princípio, agora temos uma consciência coletiva cada vez maior sobre ela [...]. Isso traz mudanças fundamentais para o sistema terrestre, porque significa que uma espécie pode, como coletivo, moldar conscientemente a trajetória futura do nosso planeta.

Tal “consciência humana” em evolução se torna, em si, uma “nova propriedade do sistema terrestre” (ESS: 107, 117). “A civilização humana”, ouvimos de Langmuir e Broecker, “levou à primeira comunidade global de uma única espécie, à destruição de bilhões de anos de acúmulo de recursos, a mudanças na composição atmosférica, à quarta revolução de energia planetária e à extinção em massa”. Ainda assim, eles argumentam, “a civilização humana tem o potencial de transformar a Terra de ‘planeta habitável’ em ‘planeta habitado’, ou seja, que carrega inteligência e consciência em escala global, para o benefício e maior desenvolvimento do planeta e de toda a vida” (HP: 645).

Essa preocupação humana remete a outro argumento, verdadeiramente planetário, mas rapidamente devolvido a horizontes humanos. Quanto tempo pode durar uma civilização tecnológica desenvolvida,

perguntam Langmuir e Broecker? “*Essa civilização se autodestruiria em algumas centenas de anos ou duraria milhões de anos? Para que essa civilização dure, a espécie por trás da tecnologia precisa [de forma consciente e coletiva] sustentar e promover a habitabilidade planetária em vez de devastar os recursos do planeta*” (HP: 650). Daí a esperança deles de que os seres humanos seriam capazes um dia de “se ver e agir como parte integrante e responsável de um sistema planetário” (HP: 599-600). “Esse”, afirmam na conclusão de seu livro sobre a história do sistema terrestre, “é o desafio da civilização humana, tornar-se parte de um sistema natural para permitir a continuação da evolução planetária e talvez até participar dela” (HP: 668).

Lenton e Latour – mesmo reconhecendo que, “na política, os cegos guiam os cegos” – manifestam a visão de que a esperança pode estar na colaboração de cientistas com “cidadãos, ativistas e políticos”, para que um número suficiente de “sensores” (o equivalente científico-tecnológico da bengala da pessoa cega) pudesse estar a postos para “perceber *rapidamente* [e corrigir, supõe-se] quando as coisas derem errado”. Ser capaz, assim, de monitorar “o intervalo entre as mudanças ambientais e as reações das sociedades”, acrescentam, “é a única maneira prática de termos *esperança* de proporcionar alguma autoconsciência à autorregulação de Gaia”.<sup>76</sup> Como pesquisador da polí-

---

<sup>76</sup> Tim Lenton e Bruno Latour. “Gaia 2.0: Could Humans Add Some Level of Self-Awareness to Earth’s Self-Regulation”. *Science*, 14 set.

tica e de passados humanos, essa visão de um futuro no qual cientistas, ativistas e políticos e suas respectivas clientelas agem “rapidamente” para reconhecer erros cometidos em uma escala social muito grande, com certeza me parece razoável, mas talvez improvável.

De todo modo, quando somos confrontados com o planeta, a linguagem da esperança (e do desespero) nos direciona para o presente, pois ter esperança ou sentir desespero são coisas que fazemos no *agora* humano, enquanto o planetário põe os seres humanos contra um cenário inumano. Essa aparente aproximação entre a escala temporal do planetário e o tempo em que surgem a esperança e o desespero humanos é frágil em termos intelectuais. Fica aberta a críticas por conta da suposição de que os seres humanos podem, de alguma forma, deixar de ser o “pluriverso” que são e que Schmitt via como a base para a distinção amigo/inimigo em seu famoso conceito de política.<sup>77</sup> A política humana é inerentemente plural e não pode ser subordinada com facilidade a qualquer estratégia racional, como ficamos sabendo pelos problemas nas tentativas do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) de criar estratégias para a mudança climática. O regime antropocênico de historicidade, como fica visível na

---

2018, p. 1068; disponível em: <<https://science.sciencemag.org/content/sci/361/6407/1066.full.pdf>>; grifo meu.

<sup>77</sup> Carl Schmitt. *The Concept of the Political*. Tradução de George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2007, p. 53: “O mundo político é um pluriverso, não um universo”.

CST, põe os seres humanos num contexto de relações e tempos que necessariamente não pode ser tratado dentro do horizonte temporal das experiências e expectativas humanas, ou seja, dentro do regime global de historicidade. Essa é, porém, a reconciliação que até os cientistas do sistema terrestre buscam alcançar como historiadores do futuro humano. Suas compreensíveis preocupações humanas e com o presente acabam ofuscando a profunda alteridade do planeta, também revelada por suas pesquisas.

A esperança de que os seres humanos um dia desenvolverão tecnologias que mantenham uma relação comensal ou congruente com a biosfera por um período que se estenda por escalas temporais geológicas pertence ao âmbito de uma utopia razoável.<sup>78</sup> De certo modo, isso não é diferente do que Félix Guattari escreveu em seu livro – que não é sobre clima – *A três ecologias*, de 1989. Com um ar de profecia, que hoje – depois de todos os debates sobre a geoengenharia e os seres humanos como a “espécie de Deus” – deve soar no mínimo um pouco duvidoso, Guattari escreveu que “a saúde” do planeta Terra

---

<sup>78</sup> Sobre tudo isso, ver Mark Williams et al. “The Anthropocene Biosphere”. *The Anthropocene Review*, v. 2, n. 3, 2015, pp. 196-219. É preciso lembrar que até o fraco acordo de Paris de 2015 simplesmente supõe que no final deste século XXI os seres humanos contarão com a tecnologia para tirar CO<sub>2</sub> da atmosfera, isto é, produzir emissões “negativas”. Ver Johan Rockström et al., “The World’s Biggest Gamble”. *Earth’s Future*, n. 4, 2016, pp. 465-470; e Oliver Geden. “The Paris Agreement and the Inherent Inconsistency of Climate Policy Making”. *WIREs Climate Change*, n. 7, nov.-dez. 2016, pp. 790-797.

dependerá cada vez mais da intervenção humana, e haverá um tempo em que serão necessários programas amplos para regular a relação entre oxigênio, ozônio e dióxido de carbono na atmosfera da Terra [...]. No futuro, será preciso muito mais do que uma simples defesa da natureza; precisaremos lançar uma iniciativa se quisermos consertar o “pulmão” amazônico, por exemplo.<sup>79</sup>

O “pulmão’ amazônico”, como o sistema de circulação meridional de retorno do Atlântico, pode muito bem ser parte do sistema terrestre, e talvez seja muito mais fácil para os seres humanos – no tempo humano – destruir do que consertar essas partes. No nosso novo entendimento, o sistema terrestre é composto por múltiplas redes de conexão nas quais nossos corpos são como pontos nodais, simples locais por onde passam tantas conexões. Tentar tirar qualquer lição ética ou moral dessa noção é buscar trazer para o alcance do global (o domínio das formas e valores, e, portanto, do político) o planetário, que não só ultrapassa o humano em escala, mas também, como já mencionei antes, não tem nada de moral, ético ou normativo. Esse impulso, em si, é sintomático do dilema do Antropoceno. Ele deriva

---

<sup>79</sup> Félix Guattari. *The Three Ecologies*. Tradução de Ian Pindar e Paul Sutton. New Brunswick: Bloomsbury, 2000, p. 66 [ed. bras.: *As três ecologias*. Campinas: Papyrus, 1990]. Guattari, no entanto, foi profético quanto à ascensão de “homens como Donald Trump” no mundo que ele analisou (p. 43).

da consciência de que o alcance do global, que Felix Guattari chamou de Capitalismo Mundial Integrado, desacreditou completamente, pela intensificação de suas energias, a distinção natureza/sociedade ou sujeito (humano)/objeto (natureza), por tanto tempo tida como pressuposto em todas as discussões sobre a modernidade.<sup>80</sup> Mais que isso, as instituições da civilização humana, inclusive a tecnologia, interferiram em alguns processos planetários críticos. A mudança climática planetária é justamente um exemplo: os seres humanos romperam o ciclo do carbono de curto prazo do planeta ao produzir um excesso de dióxido de carbono que as instituições humanas ainda não são capazes de reciclar.

Encarar o planetário, então, requer um reconhecimento de que a configuração comunicativa na qual os seres humanos se viam situados de forma natural por meio de categorias como Terra, mundo e globo foi desfeita pelo menos em parte. Muitas tradições de pensamento, incluindo algumas religiosas, podem ter considerado especial a relação Terra-humano; no que tange ao planeta, porém, não somos mais especiais que qualquer outra forma de vida. O planeta nos põe na mesma posição que qualquer outra criatura.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> O nome de Latour, claro, precisa ser mencionado aqui como um dos pioneiros desse argumento. Para uma discussão sobre as ideias de Guattari, ver Jane Bennett. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press Books, 2010, p. 113.

<sup>81</sup> Devo esse ponto a debates com Norman Wirzba, a quem agradeço por compartilhar seu ensaio “Rethinking the Human in an Anthropocene World”, ainda não publicado. O que digo aqui também se alinha com



Nossa vida como criaturas, considerada em coletivo, é nossa vida animal como uma espécie, uma vida da qual, com todo respeito a Kant, os seres humanos não podem escapar por inteiro.<sup>82</sup> Nosso encontro com o planeta no pensamento humanista abre um espaço conceitual para o surgimento de uma possível antropologia filosófica que seja capaz de pensar, juntos, o capitalismo e a nossa vida como espécie, *tanto* entre *quanto* contra nossas preocupações e aspirações humanas imediatas

O pensamento político desde o século XVII tem se baseado na ideia de garantir a vida e a propriedade humanas. Esse pensamento, de forma inerente, manteve-se indiferente aos números humanos; já que, afinal, o indivíduo humano seria o portador da vida, o titular de direitos e, por fim, o beneficiário do bem-estar. A indiferença política diante do número total de seres humanos se traduziu em uma indiferença em relação à biosfera, sendo dominante a suposição de que o globo sempre teria recursos suficientes para

---

alguns comentários recentes de Joyce Chaplin: “O termo Antropoceno [...] ao mesmo tempo [[promove] e [[reduz] a humanidade. Nossas ações coletivas constituem uma Grande Aceleração [...]. Viva para nós? Não é bem assim. O resultado líquido tem um sido um grande lembrete de que somos apenas mais uma espécie [...] dependente de recursos naturais para florescer e vulnerável quando os mesmos [...] se tornam escassos” (Joyce Chaplin. “Can the Nonhuman Speak? Breaking the Chain of Being in the Anthropocene”. *Journal of the History of Ideas*, n. 78, out. 2017, p. 512).

<sup>82</sup> Ver Dipesh Chakrabarty. “Humanities in the Anthropocene: The Crisis of an Enduring Kantian Fable”. *New Literary History*, n. 47, primavera-verão 2016, p. 377-397.

sustentar perpetuamente o projeto humano-político, independentemente de quanto os seres humanos exigissem da Terra. Nosso encontro com o planeta ou com o sistema terrestre, no entanto, permite-nos ver como alguns dos pressupostos básicos dessa tradição estão sendo desafiados. Quanto mais “exploramos” a Terra em busca do florescimento mundial de um grande número de seres humanos, mais encontramos o planeta. Se as instituições humanas, a tecnologia e a busca de lucro, que funcionaram em conjunto até aqui para “garantir” a vida humana, fossem expandidas até romper os ciclos planetários – a ponto de aquecer e acidificar os mares, fazer com que as florestas desapareçam, pressionar a biodiversidade e acelerar extinção de espécies, triplicar o número de refugiados no mundo (hoje calculados em cerca de 65 milhões), aumentar a frequência de eventos climáticos extremos –, e se o trabalho de seres humanos e animais fosse substituído pelo trabalho da inteligência artificial, uma profunda e trágica ironia se revelaria nessa trajetória da história humana. As instituições que até aqui atuaram para garantir a vida humana atingiram um ponto de expansão e desenvolvimento em que a própria premissa fundamental da política humana – garantir a vida humana – está sendo solapada. O capitalismo tardio, nesse sentido, destrói o projeto político humano em todo o mundo. Em tais circunstâncias, certamente existe o risco, como aponta Latour, de uma descivilização do mundo, uma perspectiva que muitos líderes e partidos autoritários

hoje (inclusive Donald Trump nos EUA e o partido Bharatiya Janata na Índia) encarnam e sustentam de forma implícita ou explícita.<sup>83</sup>

Se a crise climática do florescimento humano trazer à luz processos planetários que os seres humanos no passado ignoraram, desconsideraram ou tomaram como certos, é razoável reivindicar uma ética que permita aos seres humanos desenvolver “táticas cotidianas para cultivar uma capacidade de discernir a vitalidade da matéria”.<sup>84</sup> Também precisamos concordar, no entanto, com Jane Bennett, quando diz que essa “atenção à matéria e aos seus poderes não resolverá o problema da exploração ou opressão humanas [...]. Pode [apenas] inspirar uma consciência maior de como todos os corpos são aparentados, no sentido do emaranhado inextricável de uma densa rede de relações”.<sup>85</sup> O pós-humanismo, por si só, não pode tratar do político. Qualquer teoria política adequada à crise planetária enfrentada pelos seres humanos hoje teria que partir da mesma velha premissa de garantir a vida humana, mas agora baseada em uma nova antropologia filosófica, um novo entendimento da mudança de lugar dos seres humanos na rede da

---

<sup>83</sup> Latour explica algumas de suas noções em *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*. Tradução de Catherine Porter. Medford: Polity, 2018 [ed. bras.: *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. Tradução de Marcela Vieira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020].

<sup>84</sup> Bennett. Op. cit., p. 119.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 13. A tentativa de Kelly Oliver (op. cit.) de desenvolver uma ética da Terra a partir da filosofia de Heidegger tem alguma semelhança em espírito.

vida e nas histórias ligadas, mas diferentes, do globo e do planeta.

Como observou o geólogo Jan Zalasiewicz: “É difícil, como seres humanos, termos uma perspectiva sobre a raça humana”.<sup>86</sup> Quais são, de fato, as perspectivas que a CST oferece? Santo Agostinho decidiu escrever suas *Confissões* quando percebeu que havia se tornado uma “questão” para si mesmo.<sup>87</sup> Na mesma linha, poderíamos perguntar: caso se entenda que a CST proporciona uma (auto)biografia dos seres humanos ao se tornarem uma questão para si mesmos, qual é a questão que move essa narrativa? A própria pergunta não é feita, mas muitas questões derivativas, de segunda ordem, orbitam em seu campo gravitacional: os seres humanos são agora uma “espécie de Deus”? Deveriam formar parentescos com outros seres não humanos? As sociedades humanas deveriam buscar se tornar parte dos sistemas naturais do planeta? A Terra se tornará um planeta “inteligente” graças à integração entre a tecnosfera e a biosfera? Essas perguntas – que ainda não podem ser respondidas, porém ganham mais força a cada dia – indicam como a categoria *planeta* entra no pensamento humanista como uma questão de interesse existencial humano,

---

<sup>86</sup> Jan Zalasiewicz. *The Earth after Us: What Legacy Will Humans Leave in the Rocks?* Nova York: Oxford University Press, 2008, p. 1.

<sup>87</sup> Santo Agostinho. *Confessions*. Tradução de R. S. Pine-Coffin. Nova York: Penguin, 1961 [ed. bras.: *Confissões*. Tradução de Lorenzo Mammi. São Paulo: Companhia das Letras, 2017]: “E então virei para mim mesmo e perguntei: ‘Quem é você?’” (p. 212).

mesmo ao percebermos que o planeta não nos diz respeito exatamente do mesmo jeito que as categorias mais antigas de *Terra*, *mundo* e *globo*.

Esta coleção é parte da pesquisa "Notas em ficções institucionais e algumas hipóteses a serem desenvolvidas na prática – INDEX 1/3 NÁUSEA", foi iniciada no âmbito do projeto TRAMA para a 33ª Bienal de São Paulo com sequência no projeto O Mundo versus o Planeta, na 10ª Mostra 3M de Arte.

**10ª Mostra  
3M de Arte**  
Lugar Comum Travessias e coletividades na cidade

ZAZIE   
EDIÇÕES