



**Rachel Pires do Rego**

**Imagens para o colapso ecológico:  
a negação como sensibilidade moderna**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Departamento de Filosofia da PUC-Rio.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Déborah Danowski

Rio de Janeiro,  
setembro de 2022



**Rachel Pires do Rego**

**Imagens para o colapso ecológico:  
a negação como sensibilidade moderna**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

**Profª. Déborah Danowski**

Orientadora

Departamento de Filosofia – PUC-Rio

**Profª. Alyne de Castro Costa**

Departamento de Filosofia – PUC-Rio

**Profª Anelise de Carli**

EBA/UFRJ

Rio de Janeiro, 16 de setembro de 2022

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem a autorização da universidade, da autora e da orientadora.

### **Rachel Pires do Rego**

A autora graduou-se em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 2019. Seus interesses de pesquisa incluem as interseções entre afetos, estética e política no contexto do colapso ecológico.

### Ficha Catalográfica

Rego, Rachel Pires do

Imagens para o colapso ecológico : a negação como sensibilidade moderna / Rachel Pires do Rego ; orientadora: Déborah Danowski. – 2022.  
202 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Filosofia – Teses. 2. Colapso ecológico. 3. Negação. 4. Artes. 5. Modernidade. 6. Sensibilidades. I. Danowski, Déborah. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDD: 100

## Agradecimentos

À minha orientadora Déborah Danowski, por todo o acolhimento, pelas leituras cuidadosas e os comentários generosos, e por sempre encorajar e apoiar minhas ideias.

Ao Departamento de Filosofia da PUC-Rio e a todos os professores com quem aprendi tanto nesse período, pela oportunidade de poder integrar uma linha de pesquisa de tamanha excelência e, por mesmo em tempos pandêmicos, terem proporcionado uma experiência memorável e acolhedora. Agradeço também ao CNPQ pelo auxílio concedido à minha pesquisa.

À professora Alyne Costa, por ter me contagiado com tanta empolgação e interesse durante as aulas e pelos comentários fundamentais na banca de projeto.

Ao professor Camillo Osório por encorajar o meu percurso no campo da estética e por reforçar ainda mais o meu amor pelas artes.

Ao Núcleo de Pensamento Ecológico – Terranias e todos os seus membros, por todos os encontros, conversas e trocas que foram muito importantes para a minha formação e socialização em tempos de pandemia.

Ao professor Bruno Latour e à toda equipe responsável pela concepção e execução da exposição Critical Zones – Observatory for Earthly Politics, um agradecimento especial por terem me acompanhado, mesmo sem saber, durante toda a quarentena e terem tornado aquela experiência menos sombria e solitária.

À minha família por sempre acreditar em mim, mesmo quando eu duvidei.

À minha avó Nádia, por simplesmente tudo.

À minha companheira Paula Sandrin pelo amor, incentivo e apoio incondicional de sempre, por contribuir com muitas revisões e sugestões, além de toda a escuta paciente e infindáveis papos sobre filosofia às sextas à noite.

À Olga pela companhia de sempre e por todo os aconchegos no meu colo enquanto assistíamos as aulas e escrevíamos a dissertação. À Elza por todo o apoio emocional e pelas ronronadas restauradoras.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

## Resumo

Rego, Rachel Pires do. **Imagens para o colapso ecológico: a negação como sensibilidade moderna**. Rio de Janeiro, 2022. 202p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente dissertação percorre a exposição Zonas Críticas: observatório para políticas terrestres, com curadoria de Bruno Latour e Peter Weibel (2020), que aborda a oposição entre as ideias de Globo e de Zona Crítica –, apontando para formas distintas de pertencimento e agência no contexto do colapso ecológico. A partir da exposição e das imagens por ela mobilizadas ao longo de seis seções, analiso o modo como a incongruência entre o que Latour chama de os territórios dos quais dependemos e aqueles nos quais de fato vivemos existe não apenas como um sintoma de desconexão, insensibilidade ou indiferença, como argumenta o autor, mas também como resultado de um profundo investimento psíquico, afetivo e desejante dos sujeitos modernos que mediam suas relações com o mundo através do privilégio da negligência e da falta de cuidado com as condições que possibilitam suas existências, minimizando inseguranças e incômodos na busca por estabilidade. Proponho que essa desconexão é uma forma particular de negação, que não representa uma inflexão ou ponto fora da curva da trajetória moderna, mas antes nos mantém apegados à fantasia dessa modernidade como horizonte de possibilidades. Nesse sentido, investigo os entraves ao movimento de aterragem proposto pela exposição e a falta de perspectivas futuras não como consequências de uma incapacidade imaginativa ou paralisia, mas como uma insistência em direcionar os nossos desejos e sensibilidades para “soluções” supostamente fáceis, que na verdade inviabilizam o luto e o desapego dos vínculos que nos prendem a um mundo já em ruínas – cujo apelo ainda parece irresistível. Ficar com a negação, no sentido mobilizado por Donna Haraway ao afirmar que devemos "ficar com o problema", aparece enquanto estratégia para reconhecermos as contradições que atravessam os sujeitos, a fim de não mais suprimi-las, e sim, compreender como elas têm sido mobilizadas politicamente enquanto oportunidades de corroborar fantasias de ordem e estabilidade que seguem, paradoxalmente, retardando o enfrentamento do colapso ecológico.

## **Palavras-chave**

colapso ecológico, negação, artes, modernidade, sensibilidades

## Abstract

Rego, Rachel Pires do. **Images for the ecological collapse: denial as a modern sensibility**. Rio de Janeiro, 2022. 202p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation walks through the exhibition *Critical Zones: observatory for land politics*, curated by Bruno Latour and Peter Weibel (2020), which addresses the opposition between the ideas of *Globe* and *Critical Zone* - pointing to distinct forms of belonging and agency in the context of ecological collapse. Drawing on the exhibition and the images it mobilizes over six sections, I analyze how the incongruence between what Latour calls the territories we depend on and those in which we actually live exists not only as a symptom of disconnection, insensitivity, or indifference, as the author argues but also as a result of a deep psychic, affective, and desiring investment of modern subjects who mediate their relations with the world through the privileging of neglect and lack of care for the conditions that make their existence possible, minimizing insecurities and discomforts in the search for stability. I propose that this disconnection is a particular form of denial, which does not represent an inflection or a point outside the curve of the modern trajectory, but rather keeps us attached to the fantasy of this modernity as a horizon of possibilities. In this sense, I investigate the impediments to the grounding movement proposed by the exhibition and the lack of future prospects not as consequences of an imaginative incapacity or paralysis, but as an insistence on directing our desires and sensibilities toward supposedly easy "solutions" that actually make it impossible to mourn and detach from the bonds that bind us to an already crumbling world-whose appeal still seems irresistible. Staying with the denial, in the sense mobilized by Donna Haraway when she says that we should "stay with the problem," appears as a strategy to recognize the contradictions that cross the subjects, in order to no longer suppress them, but to understand how they have been politically mobilized as opportunities to corroborate fantasies of order and stability that continue, paradoxically, delaying the confrontation of ecological collapse.

## **Keywords**

ecological collapse, denial, arts, modernity, sensibilities



## Sumário

1. Arruinando o Globo: de espaços naturais a territórios em disputa	25
1.1. Pairando no ar: uma localização incerta	25
1.1.1. Intervenção 1: a perspectiva global	30
1.2. A Natureza e o Globo	34
1.3. O Globo como fim da modernidade	38
1.4. Imagens ideais	42
1.5. A duplicidade do Globo: uma existência entrelugares	44
1.6. Acres fantasmas e ruínas	49
1.7. A visão global e o colapso ecológico: como agir diante da Terra?	51
1.8. Aterrados e aterrorizados?	59
 2. Diante da negação: redesenhando relações a partir da Zona Crítica	 67
2.1. Prelúdio	67
2.1. Começando a observar	71
2.1.1. A Zona Crítica: um modelo de cuidado intensivo	74
2.1.2. Árvores, ácidos e crônicas	76
2.1.3. Rios, sedimentos e sinfonias	80
2.1.4. Intervenção 2: observar, expor e narrar	81
2.1.5. Esqueletos, granulados e cosmogramas	83
2.1.6. Mapas vivos	86
2.1.7. Do bunker à caverna	92
2.1.8. Intervenção 3: o mundo em um (in)cômodo	96
2.2. Nós não vivemos onde nós estamos: acres fantasmas	99
2.2.1. Comunidades na negação	99
2.2.2. Negando a negação: um convite ao desaparecimento	103
2.3. Nós vivemos dentro de Gaia	109
2.3.1. Relembrando a história da Terra	109
2.3.2. Traumas, feridas e vulnerabilidades	111
2.3.3. Angústia e sofrimento: um autorretrato dos sujeitos modernos	117
2.3.4. Intervenção 4: ficar com a negação	122

3. Entraves a um futuro Terrestre: confrontando desejos e apegos à modernidade em ruínas	128
3.1 Notícias da Terra	128
3.1.1. Intervenção 5: pedras no caminho	128
3.1.2. Maus agouros e armadilhas	132
3.1.3. A modernidade como anestesia	139
3.2. Redesenhando territórios	148
3.2.1. Somos modernos e não seremos diferentes: a modernidade como fantasia	148
3.2.2. Intervenção 7: técnicas do corpo .....	156
3.2.3. Éramos modernos e queremos ser de novo: a modernidade como melancolia	161
3.2.4. Não fomos modernos, mas talvez ainda seremos!	170
3.3 Tornando-se Terrestre	175
3.3.1 Atravessando fantasias	175
3.3.2. Jamais fomos modernos, mas ainda gostaríamos de ser	178
3.3.3. Negociando imagens e narrativas	181
3.3.4. Intervenção 8: dilemas como bandeiras	185
3.3.5. O fim do mundo termina onde a fantasia começa	187
3.3.6. Intervenção 9: bagagens para um futuro terrestre	189
4. Considerações finais: de imagens ideais a imagens suficientes	191
5. Referências Bibliográficas	196

## Lista de Figuras

Figura 1 - Emissões anuais futuras de CO2 em cinco cenários ilustrativos	13
Figura 2 - Mudanças na temperatura global da superfície de acordo com os cinco cenários ilustrativos	14
Figura 3 - Emissões históricas do Brasil, objetivos e compromissos de redução	16
Figura 4 - AS17148-22727, Blue Marble original	27
Figura 5 - Blue Marble em alta definição e colorida artificialmente	27
Figura 6 - Blue Marble cortada, enquadrada e rotacionada	29
Figura 7 - Blue Marble cortada, enquadrada e rotacionada	29
Figura 8 - Blue Marble composta por imagens de satélites	29
Figura 9 - Frame do vídeo Jardim Glocal	30
Figura 10 - Trabalhos de purificação e mediação entre polos Natureza e Cultura	37
Figura 11 - O front da modernização entre Local e Global	39
Figura 12 - Local e Global cindidos	45
Figura 13 - A fuga em direção ao Fora-deste-mundo	52
Figura 14 - Redirecionamento ao Terrestre	60
Figura 15 - A massa em suspensão no espaço	64
Figura 16 - A massa caindo	64
Figura 17 - A massa adentrando a atmosfera	65
Figura 18 - A massa avistando o solo	65
Figura 19 - A perspectiva dupla da massa: entre lá em cima e aqui embaixo	66
Figura 20 - A base de lançamento do balão	66
Figura 21 - Réplica do Observatório de Strengbach no ZKM	75
Figura 22 - Representação espacial das oito estações de monitoramento que compõem o a réplica do observatório de Strengbach	76
Figura 23 - Réplica da estação dos abetos no ZKM	77
Figura 24 - Cientistas coletando amostras de gelo na estação das faias	79
Figura 25 - Cientistas analisando e medindo as amostras de gelo coletadas	79
Figura 26 - Modelo Solo	89
Figura 27 - A Zona Metamórfica	91
Figura 28 - Escultura multimídia Timekeeper (Flashpoint), de Sarah Sze	93
Figura 29 - Cena da graphic novel Here de Richard McGuire	98
Figura 30 - Cena da graphic novel Here de Richard McGuire	98
Figura 31 - Instalação Future Fossil Spaces de Julian Charrière	100
Figura 32 - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière	104
Figura 33 - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière	104
Figura 34 - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière	105
Figura 35 - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière	105
Figura 36 - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière	106
Figura 37 - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière	106
Figura 38 - The Temptation of St. Anthony, pintura de Joos van Craesbeeck	119
Figura 39 - The Temptation of St. Anthony, pintura de Salvador Dalí	121
Figura 40 - The Temptation of St. Anthony, pintura de Michelangelo	122

Figura 41 - Instalação Soil Affinities de Uriel Orlow	124
Figura 42 - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow	125
Figura 43 - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow	125
Figura 44 - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow	125
Figura 45 - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow	126
Figura 46 - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow	126
Figura 47 - Sunset Years #10, de Sophie Ristelhueber	131
Figura 48 - Sunset Years #2, de Sophie Ristelhueber	131
Figura 49 - Planetário de Latour	146
Figura 50 - Ilustração do poema The Earth as Brainwork, de Peter Weibel	160
Figura 51 - Ilustração do poema The Earth as Brainwork, de Peter Weibel	160
Figura 52 - Ilustração do poema The Earth as Brainwork, de Peter Weibel	160
Figura 53 - Escultura The Globe as a suitcase, de Peter Weibel	189

*“These violent delights have violent ends”*

Dolores Abernathy, *Westworld* (2016)

## Introdução

O Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) prepara periodicamente relatórios de avaliação sobre os melhores conhecimentos científicos disponíveis acerca das mudanças climáticas, discutindo suas causas, impactos potenciais e alternativas de adaptação e mitigação. A última (sexta) edição (AR-6) assim descreve o estado atual do clima, em seu primeiro parágrafo (A.1): “É *inequívoco* que a influência humana aqueceu a atmosfera, o oceano e a terra. Ocorreram mudanças difusas e rápidas na atmosfera, oceano, criosfera e biosfera”<sup>1</sup> (IPCCC, 2022, p.4, grifo meu). O documento alerta que “a escala das mudanças recentes no sistema climático como um todo – e o estado atual de muitos aspectos do sistema climático – não tem precedentes ao longo de muitos séculos até muitos milhares de anos” (IPCCC, 2022, p.8), estabelecendo uma relação entre os aumentos vertiginosos nas temperaturas e a ocorrência de eventos climáticos e meteorológicos extremos, como ondas de calor, precipitação intensa, secas e ciclones tropicais e incêndios florestais. Esses eventos extremos são apontados no relatório como resultados dos “aumentos observados nas concentrações de gases de efeito estufa (GHG) bem misturados desde cerca de 1750”<sup>2</sup> (IPCCC, 2022, p.4), sendo a “faixa provável de aumento da temperatura total da superfície global causada pelo homem entre 1850-1900 a 2010-2019 é de 0,8°C a 1,3°C” estimada em 1,07°C<sup>3</sup> (IPCCC, 2022, p.5).

O mesmo relatório apresenta ainda uma seção de futuros climáticos possíveis (Figura 1), provendo um conjunto de cinco cenários ilustrativos de emissões (SSP1-1.9, SSP1-2.6, SSP2-4.5, SSP3-7.0 e SSP5-8.5) e os efeitos climáticos decorrentes, incluindo:

cenários com altas e muito altas emissões de GEE (SSP3-7.0 e SSP5-8.5) e emissões de CO<sub>2</sub> que aproximadamente dobram em relação às emissões atuais até 2100 e 2050, respectivamente, cenários com emissões intermediárias de GEE (SSP2-4.5) e emissões de CO<sub>2</sub> restantes em torno dos níveis atuais até meados do século, e cenários com emissões muito baixas e baixas de GEE e de CO<sub>2</sub> declinando para zero líquido por volta de 2050 ou após 2050, seguido

---

<sup>1</sup> “It is unequivocal that human influence has warmed the atmosphere, ocean and land. Widespread and rapid changes in the atmosphere, ocean, cryosphere and biosphere have occurred”.

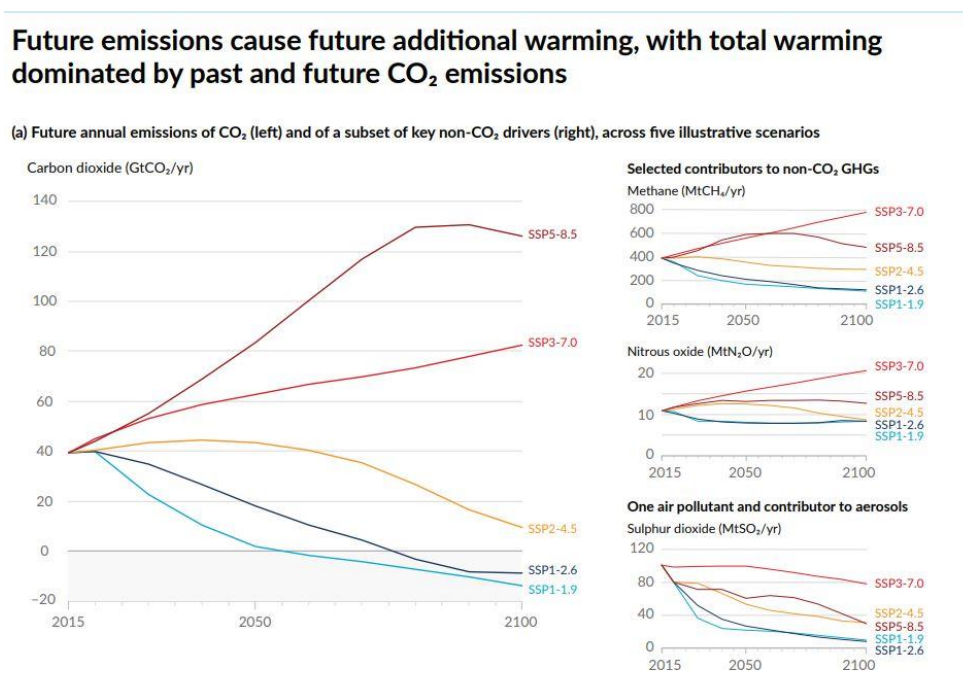
<sup>2</sup> “Observed increases in well-mixed greenhouse gas (GHG) concentrations since around 1750 are unequivocally caused by human activities”.

<sup>3</sup> “The likely range of total human-caused global surface temperature increase from 1850–1900 to 2010–2019 is 0.8°C to 1.3°C, with a best estimate of 1.07°C”.

por níveis variáveis de emissões líquidas negativas de CO<sub>2</sub> (SSP1-1.9 e SSP1-2.6).<sup>4</sup> (IPCC, 2022, p.12).

Na Figura 1, podemos ver uma estimativa das emissões anuais futuras de dióxido de carbono e outros gases de efeito estufa, e na Figura 2, vemos de que maneira as curvas de emissão contribuem para o aumento global da temperatura. Mesmo nos cenários mais otimistas (SSP1-1.9, SSP1-2.6), em que não apenas as emissões de dióxido de carbono atingem a neutralidade mas há ainda a captura desse gás de efeito estufa (e portanto uma diminuição em sua concentração), não conseguimos cumprir a meta estabelecida pelo Acordo de Paris e manter o aumento da temperatura abaixo do limite de 1,5°C. Mesmo

**Figura 1** - Emissões anuais futuras de CO<sub>2</sub> em cinco cenários ilustrativos



Fonte: IPCC<sup>5</sup>

<sup>4</sup> “This Report assesses the climate response to five illustrative scenarios that cover the range of possible future development of anthropogenic drivers of climate change found in the literature. They start in 2015, and include scenarios with high and very high GHG emissions (SSP3-7.0 and SSP5-8.5) and CO<sub>2</sub> emissions that roughly double from current levels by 2100 and 2050, respectively, scenarios with intermediate GHG emissions (SSP2-4.5) and CO<sub>2</sub> emissions remaining around current levels until the middle of the century, and scenarios with very low and low GHG emissions and CO<sub>2</sub> emissions declining to net zero around or after 2050, followed by varying levels of net negative CO<sub>2</sub> emissions<sup>23</sup> (SSP1-1.9 and SSP1-2.6)”.

<sup>5</sup> Disponível em: [https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC\\_AR6\\_WGI\\_SPM\\_final.pdf](https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC_AR6_WGI_SPM_final.pdf). Último acesso em: 15 ago. 2022.

nesse cenário em que os esforços para a contenção das emissões são levados ao seu limite, a estimativa da temperatura a longo prazo (2081-2100) varia entre 1.4° e 1.8°C, com a faixa *muito provável* de variação entre 1.0° e 2.4°C. Portanto, nos cenários de maior esperança, as metas já seriam totalmente insuficientes para manter as atuais condições de habitabilidade, já bastante impactadas por um aumento hoje observado de aproximadamente 1°C. Nos cenários de previsão mais conservadora (SSP2-4.5, SSP3-7.0 e SSP5-8.5), mas que corroboram as Contribuições Nacionalmente Determinadas (NDCs)<sup>6</sup> dos países, em que os níveis de emissão são reduzidos de maneira menos drástica ou até crescem, as temperaturas podem sofrer uma variação entre 2.7° e 4.4°C, com a faixa *muito provável* de variação entre 2.1° e 5.7°C. Em todo caso, o relatório afirma que:

a temperatura global da superfície continuará a aumentar até pelo menos meados do século em todos os cenários de emissões considerados. O aquecimento global de 1,5°C e 2°C será excedido durante o século 21, a menos que reduções profundas nas emissões de CO<sub>2</sub> e outros gases de efeito estufa ocorram nas próximas décadas<sup>7</sup>. (IPCC, 2022, p.14).

**Figura 2** - Mudanças na temperatura global da superfície de acordo com os cinco cenários ilustrativos

Scenario	Near term, 2021–2040		Mid-term, 2041–2060		Long term, 2081–2100	
	Best estimate (°C)	Very likely range (°C)	Best estimate (°C)	Very likely range (°C)	Best estimate (°C)	Very likely range (°C)
SSP1-1.9	1.5	1.2 to 1.7	1.6	1.2 to 2.0	1.4	1.0 to 1.8
SSP1-2.6	1.5	1.2 to 1.8	1.7	1.3 to 2.2	1.8	1.3 to 2.4
SSP2-4.5	1.5	1.2 to 1.8	2.0	1.6 to 2.5	2.7	2.1 to 3.5
SSP3-7.0	1.5	1.2 to 1.8	2.1	1.7 to 2.6	3.6	2.8 to 4.6
SSP5-8.5	1.6	1.3 to 1.9	2.4	1.9 to 3.0	4.4	3.3 to 5.7

Fonte: IPCC<sup>8</sup>

<sup>6</sup> As contribuições nacionalmente determinadas (NDCs) foram elaboradas no contexto do Acordo de Paris e contribuem para que os seus objetivos de longo prazo sejam cumpridos. Elas incorporam os esforços de cada país para reduzir as emissões nacionais e adaptar-se aos impactos da mudança climática. O Acordo de Paris (Artigo 4, parágrafo 2) exige que cada Parte prepare, comunique e mantenha sucessivas NDCs que pretende alcançar. As Partes devem buscar medidas internas de mitigação, com o objetivo de alcançar os objetivos de tais contribuições.

<sup>7</sup> “Global surface temperature will continue to increase until at least mid-century under all emissions scenarios considered. Global warming of 1.5°C and 2°C will be exceeded during the 21st century unless deep reductions in CO<sub>2</sub> and other greenhouse gas emissions occur in the coming decades”.

<sup>8</sup> Disponível em: [https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC\\_AR6\\_WGI\\_SPM\\_final.pdf](https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC_AR6_WGI_SPM_final.pdf). Último acesso em: 15 ago. 2022.

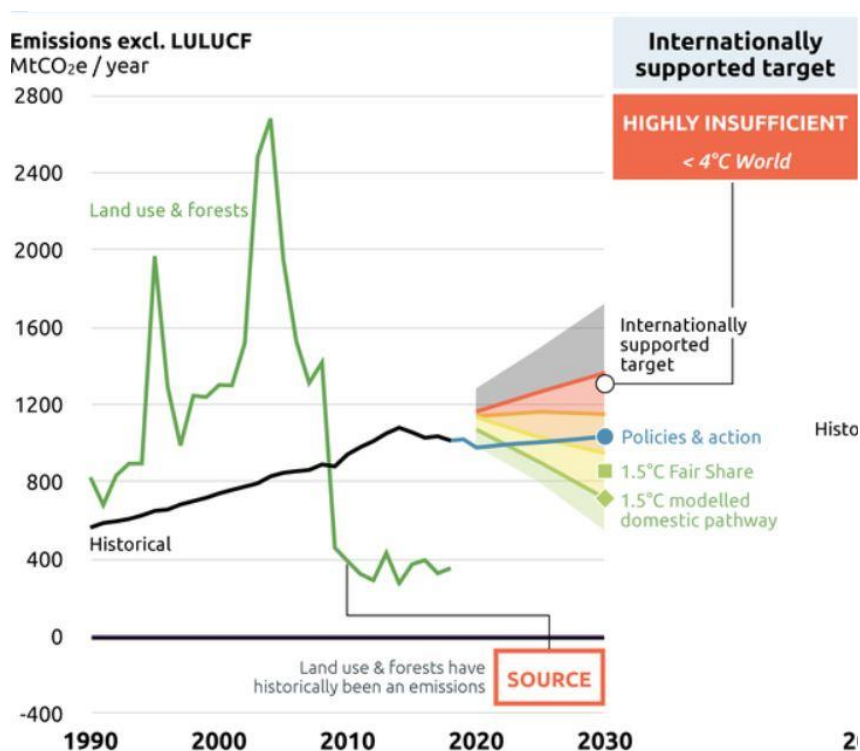


Ainda que o problema das mudanças climáticas e do aquecimento global tenha sido reconhecido desde 1992, com a fundação da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança Climática (UNFCCC), e desde então, essas questões tenham sido amplamente discutidas no âmbito de 26 edições das Conferências das Partes (COPs) – popularmente conhecidas como as cúpulas do clima –, as medidas e as ações adotadas coletivamente não são suficientes para enfrentar uma situação que já é consensual há décadas. Como a Figura 3 nos mostra, as metas que estão sendo negociadas internacionalmente, como no caso do Brasil, são *altamente insuficientes*, “indicando que as políticas e compromissos climáticos do Brasil não são coerentes com o limite de temperatura de 1,5°C do Acordo de Paris” (CAT, 2022, n.p). Ainda de acordo com essa análise,

O Brasil apresentou um NDC atualizado que efetivamente enfraquece suas já insuficientes metas de ação climática para 2025 e 2030. As metas do Brasil para reduzir as emissões em 37% e 43% em relação aos níveis de 2005 até 2025 e 2030, respectivamente, permanecem inalteradas no papel, mas um aumento nas emissões do ano base usado como referência significa que o Brasil pode continuar a aumentar suas emissões e ainda cumprir suas metas. Classificamos a meta brasileira de 2030 como "altamente insuficiente" quando comparada aos caminhos globais de menor custo. A classificação "altamente insuficiente" indica que a meta do Brasil em 2030 leva ao aumento, em vez de queda, das emissões e não é de modo algum consistente com o limite de temperatura de 1,5°C do Acordo de Paris. Se todos os países seguissem a abordagem do Brasil, o aquecimento poderia chegar a mais de 3°C e até 4°C. (CAT, 2022, n.p).

Os dados reunidos deixam evidente que não apenas a concatenação de esforços coletivos para conter essa ameaça global tem sido insuficiente, como a própria meta a partir da qual temos tentado elaborar estratégias está aquém do necessário para conter o aumento da temperatura do planeta e as catástrofes subsequentes. O cientista Alexandre Araújo Costa mostrou recentemente que o Pacto de Glasgow (2021) representou um avanço em relação ao Acordo de Paris (2015) – que não citava nem reconhecia explicitamente os combustíveis fósseis como causas do aquecimento –, ainda que estes apareçam “de forma ainda insuficiente”, pois no texto final do acordo, “o banimento do carvão foi substituído pela redução gradual” e os subsídios aos combustíveis não foram totalmente prescritos, recomendando-se apenas “encerrar os subsídios ineficientes” (ARAÚJO COSTA, 2022, n.p).

**Figura 3 - Emissões históricas do Brasil, objetivos e compromissos de redução**



Fonte: Climate Action Tracker (CAT)<sup>9</sup>

Diante de um contexto em que o reconhecimento não se traduz em ações efetivas, outro fator também tem sido apontado como obstáculo que retarda as mudanças transformativas urgentes: o negacionismo climático. De acordo com a filósofa Déborah Danowski (2018), o termo negacionismo foi criado para se referir à negação da existência do Holocausto durante a Segunda Guerra Mundial. A historiadora da ciência Naomi Oreskes narra, no livro *Mercadores da Dúvida*, como, posteriormente, o método desse negacionismo foi mobilizado em campanhas eficazes para enganar o público e negar conhecimentos científicos bem estabelecidos ao longo de quatro décadas, corroborando estratégias para desqualificar a relação dos componentes tóxicos do cigarro com o aparecimento de câncer nos seus usuários. A autora comenta que discursos semelhantes foram

<sup>9</sup>

Disponível em: [https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC\\_AR6\\_WGI\\_SPM\\_final.pdf](https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC_AR6_WGI_SPM_final.pdf). Último acesso em: 15 ago. 2022

utilizados para desmentir as causas e os efeitos nocivos da chuva ácida, do buraco na camada de ozônio, do pesticida DDT e do aquecimento global, na tentativa de garantir os interesses das indústrias que lucravam e ainda lucram com essas atividades e de retardar possíveis medidas e resoluções que impusessem impedimentos aos lucros. A negação da existência das mudanças climáticas e do aquecimento global foi articulada por profissionais lobistas ou até cientistas (normalmente de outras especialidades) – nomeados por Danowski (2018) “profissionais da negação” –, pagos por grandes empresas, com o objetivo de suscitar “dúvidas” e “controvérsias” sobre a existência desses fenômenos comprovadamente de matriz antrópica, retardando, inclusive, as possíveis soluções relacionadas à desmobilização das indústrias petrolíferas.

Enquanto, nesses momentos, a negação esteve associada à produção de informações falsas de maneira deliberada para negar fatos comprovados, atualmente, a quantidade de dados e o consenso científico têm obrigado aqueles que se valem da negação a articular maneiras mais complexas e sutis de desmentir o inegável. Hoje, talvez seja menos comum que a existência do aquecimento global seja negada *completamente*, mas uma série de discursos e estratégias se alastram na tentativa de articular formas de reconhecimento que diminuem a sua importância e relativizam a sua gravidade. A maioria dos que negam, na verdade, sobretudo as grandes empresas e sistema financeiro, se diz muito preocupada com as mudanças climáticas e o aquecimento global, adotando políticas “verdes” e “sustentáveis” como chavões capazes de mostrar que a questão ecológica é central para eles como valor ético. Entretanto, esses discursos são acompanhados de soluções ineficientes e implausíveis: ações de compensação e neutralização, instituindo capturas eficientes e inteligentes de carbono; *fracking* para enviar o excesso de carbono na atmosfera para debaixo do solo; energias limpas capazes de substituir os combustíveis fósseis por placas solares no espaço; empresas vendendo mecanismos de compensação para os consumidores reduzirem suas “pegadas ambientais” e “consumirem conscientemente”. Testemunhamos cotidianamente a invenção de uma série de iniciativas que vendem a ideia de que é possível continuar vivendo em uma mesma escala, com uma mesma produção e consumo, desde que a partir de uma “harmonia com a natureza” – ignorando todos os outros custos ecológicos disso.

O fenômeno da negação, sobretudo nestes últimos anos, tem sido amplamente observado na população em termos gerais: existe o reconhecimento da existência de uma crise ecológica, mas este é misturado a uma série de informações falsas, imprecisas e distorcidas, que amenizam a consciência dos efeitos catastróficos previstos pelas projeções ditas “alarmistas” e tentam estabelecer algum tipo de explicação capaz afirmar que as coisas vão se resolver, vão ficar bem e a estabilidade vai ser recuperada. E isso inclui desde as soluções e alternativas insuficientes que estão sendo discutidas nas COPs, passando pelos mecanismos de mercado vendidos pelo capitalismo neoliberal, até as teorias da conspiração ou alguma forma de *deus ex machina* capaz de solucionar miraculosamente essa “crise”. O mais dramático dessa situação toda, talvez, seja constatar que mesmo aqueles que não negam – no sentido de negar a existência – continuam propondo, corroborando e acreditando em soluções que não são satisfatórias para produzir as mudanças necessárias. Não são poucos, aliás que “o fazem simplesmente por não suportarem pensar na radicalidade das mudanças que são necessárias para tentar mitigá-lo, e sobretudo por não suportarem pensar no mundo por vir” (DANOWSKI, 2019, p.7). Seríamos todos negacionistas? Tudo indica que sim, ainda que não da mesma maneira ou com as mesmas responsabilidades.

Muitas das iniciativas que têm tentado combater essas diferentes formas de negação sublinham a importância da divulgação e acessibilidade dos dados científicos, como se aqueles que negam o fizessem sempre por falta de acesso ou de conhecimento dos relatórios, modelos e números divulgados pelas instituições científicas. De todo modo, a estratégia de combater as informações “falsas” com informações “verdadeiras” não parece surtir o efeito desejado porque, como pretendemos investigar, a negação das mudanças climáticas parece transcender uma mera irracionalidade ou déficit cognitivo que demandaria uma pedagogia ou esclarecimento. Mesmo aqueles que reconhecem e sabem da existência do fenômeno e, inclusive concordam que é necessário que empregemos medidas para produzir mudanças, não necessariamente estão dispostos a agir para concretizá-las. O reconhecimento do problema por si só não tem sido suficiente para gerar ações políticas e coletivas na magnitude necessária. Essa “falta de resposta” ou “inação” tem sido diagnosticada como uma espécie de paralisia, anestesia e até mesmo falta

de interesse na questão, como se as pessoas estivessem alheias a esse problema, não por apenas por irracionalidade, mas também por insensibilidade.

A presente dissertação pretende abordar a questão da negação para além das duas hipóteses mencionadas acima, tentando investigar como as suas variadas expressões não se limitam a uma esquematização simplificada entre “irracionalidade” ou “insensibilidade”, mas por meio da oscilação de posições que se alternam, misturam e contradizem. Tomaremos como ponto central de investigação a exposição Zonas Críticas: observatórios para políticas terrestres (2020-2022), com curadoria do filósofo Bruno Latour e do artista e teórico Peter Weibel, procurando refletir sobre a potência de outros registros que possam nos tornar mais capazes de agir diante do colapso ecológico, sobretudo tendo em vista a crise de legitimidade e autoridade das ciências. Em um primeiro momento da pesquisa, a escolha de uma exposição e um catálogo de artes estava relacionada a uma tentativa de articular formas de sensibilizar o público de não-cientistas sobre as mudanças climáticas, considerando a insuficiência da mera exposição dos dados objetivos para a promoção de ações eficazes, entendendo o papel das artes em complementariedade ao das ciências, como outro registro capaz de sensibilizar e interessar o público. Essa hipótese inicial ainda considerava a negação como uma manifestação de insensibilidade ou incapacidade afetiva que poderia ser corrigida pedagogicamente por meio de experiências sensíveis e afetivas que as artes poderiam revelar – como se esse próprio “campo” fosse capaz de diagnosticar e preencher essas lacunas.

Conforme a pesquisa foi se desdobrando, entretanto, a hipótese da insensibilidade foi parecendo cada vez mais insuficiente: seja porque a negação em si deixou de ser para mim o sintoma de uma falta, configurando-se ao contrário como um tipo de engajamento, de relação e produção de coletividades; seja porque a hipótese da insensibilidade parecia continuar corroborando a ideia de uma superioridade moral entre os “que sabem” e aqueles que “não saberiam” e precisariam ser educados, ensinados, como se não soubessem o que fazem e o que dizem. Assistindo à televisão durante a pandemia e acompanhando a maneira enérgica e determinada com que muitos grupos defendiam, militavam, debatiam e se engajavam politicamente pelo direito de não se vacinar contra o vírus da covid-

19 – bem como pelo direito ao voto impresso, pelo retorno da ditadura militar e tantas outras barbaridades –, compreendi que a negação que os impulsionava não era sinônimo de apatia ou falta de interesse. Comecei então a aventar outra possibilidade, com a qual me engajo diretamente no presente trabalho: e se as pessoas negam as mudanças climáticas, a pandemia, a lisura das urnas, as torturas da ditadura, não porque estariam insensíveis, mas porque a própria negação é uma forma de sensibilidade e investimento afetivo nesses assuntos? E se a negação fosse uma forma de processar, de digerir, de se engajar e relacionar com esses temas? A partir de então, comecei a pensar formas de ressignificar também o papel das artes, esvaziando a pretensão de utilizá-las como simples instrumento pedagógico ou uma “cura” direcionada a uma certa “patologia”, e comecei a enxergá-las mais como uma forma de cuidado e um método de investigação com o potencial de elaborar os problemas, explorar as dúvidas, conceder o direito à hesitação antes de se prestar a dar respostas prontas. Essa inclinação a “ficar com o problema” me pareceu uma boa direção, sobretudo se considerarmos que muitas das ditas “soluções” e “alternativas” ao enfrentamento do colapso ecológico seguem colocando desvios e impedimentos à nossa capacidade de reconhecer, absorver e lidar com as adversidades, automaticamente pensando em rotas de fuga que mais parecem nos fazer andar em círculos.

Gradualmente, portanto, ao longo do meu próprio percurso pela exposição Zonas Críticas, ficou claro que nem as artes seriam capazes de “resolver” a negação climática, porque essa mesma negação não está apontando para uma falta (de sensibilidade ou racionalidade), ela não está apenas refutando um dado objetivo, mas é também a demonstração de apego e de investimento psíquico e afetivo na manutenção e construção de um tipo de mundo. Mais do que a falta de alternativas ou incapacidade de imaginar outros futuros, ela segue corroborando uma forma muito específica de habitar a Terra, concebendo os horizontes futuros como continuações de um presente repleto de fantasias inviáveis. Aderindo à hipótese, portanto, de que as artes não precisam sensibilizar, porque nós em alguma medida, já forjamos nossos laços de comunidade a partir de uma sensibilidade que opera através da negação, abandonei a expectativa de que a exposição poderia ser utilizada como instrumento pedagógico de transformação e que, ao fim do seu percurso, estaríamos mais aptos e capazes de resolver o que há décadas segue

pendente. Ao descartar essa pretensão, pude então investigar de maneira mais ampla os significados dessa “sensibilidade”: busquei entender a importância da exposição como forma de sondar as diferentes formas pelas quais nos afetamos diante do colapso ecológico, inclusive produzindo como defesa sensibilidades que nos desconectam; como essa catástrofe atravessa, impacta e interage com nossos arquivos psíquicos e afetivos, fazendo-nos oscilar entre posicionamentos precários, contraditórios e provisórios; além de apurar os sentimentos de medo e insegurança diante das possíveis transformações necessárias à sobrevivência coletiva. A partir de então, a exposição passou a funcionar como uma possível chave de leitura e compreensão dessa negação, capaz de acompanhar as formas pelas quais ela se expressa e se estabelece, de que maneira ela se naturaliza como uma prática cotidiana e corriqueira, e como a negação das mudanças climáticas passa a manifestar uma espécie de continuidade com uma prática e uma sensibilidade já existentes.

Partindo da obra de Bruno Latour e sua antropologia da modernidade, pretendemos seguir a hipótese, já aventada pelo autor, de contextualizar a negação como um dos componentes necessários à empreitada modernizadora, investigando de que maneira as suas promessas só existiriam a partir da negação das condições de possibilidade que tornam seu projeto de mundo viável. Nesse sentido, o presente trabalho analisa alguns fundamentos dessa modernidade, para compreender até que ponto as diferentes formas de negação que serão apresentadas aparecem como herdeiras dessa tradição: seja por movimentos que tentam preservá-la, restaurá-la, impedir sua ruína, ou, ao menos, manter a fantasia de que algum dia será possível alcançar as promessas feitas por ela. Como veremos, as fantasias são mecanismos de defesa muito úteis, que nos protegem das dores decorrentes do luto por um mundo cujos limites ficaram evidentes, mas que corroboram também a invisibilização e o apagamento de violências e desigualdades estruturais históricas, tidas como ameaçadoras para alguns, porque desestabilizam o mundo tal como o conhecemos, e requerem mudanças profundas para que esses processos não se repitam e para que seja possível fundarmos novos tipos de comunidade política que não tomem a catástrofe alheia como ponto de partida. A partir da aproximação entre diferentes formas de negação, investigamos o que a separação em categorias incomensuráveis – os outros, “negacionistas”, e nós, “racionais e civilizados” – tem

permitido e o que deixamos de ver quando aderimos a oposições estanques, compreendendo os entraves à perspectiva de um futuro compartilhado não como resultado da divisão entre posicionamentos totalmente opostos, mas a partir das contradições que fazem os sujeitos oscilarem simultaneamente entre a necessidade de reconhecimento de suas existências terrestres e o apego a um tipo de mundo que se ergue a partir da negação desse pertencimento, mas do qual não conseguimos abrir mão.

No capítulo 1, usamos a imagem do Globo para discutir a insuficiência dessa representação em registrar e tornar visíveis os processos e as relações de interdependência que a tornam possível, dependendo da negação dos territórios materiais, psíquicos e afetivos que viabilizam nossas existências. Partindo da desconexão entre a terra *em que* vivemos e a terra *da qual* vivemos, pretendemos entender como essa imagem se estabelece enquanto um espaço natural e familiar, apesar da sua longevidade estar atrelada a uma série de condições que desconhecemos e negamos, conscientemente ou não. Tomando as emblemáticas fotografias da Terra registradas pela missão Apollo 17, batizadas de *Blue Marble*, tentamos elaborar os efeitos derivados do estabelecimento dessas imagens – e do Globo – como sinônimos de uma realidade objetiva e incontestável. Nesse sentido, buscamos problematizar a perspectiva global em suas dimensões éticas, estéticas e políticas, para compreendermos o que está em jogo na sua legitimação e difusão, bem como as razões para ela suscitar tamanha identificação e apelo, apesar de não ser suficiente para definir formas de enfrentamento eficazes ao colapso ecológico e garantir nossa sobrevivência no tempo do Antropoceno.

No capítulo 2, apresentamos a exposição *Zonas Críticas: Observatórios para Políticas Terrestres*, introduzindo uma segunda imagem capaz de nos ajudar a explorar de maneira mais detalhada as insuficiências e o poder de atração do Globo. Percorremos a Zona Crítica a partir das instalações, esculturas, músicas, pinturas, modelos, instrumentos científicos, objetos técnicos e muitos outros conteúdos que compõem a exposição, com o intuito de materializar e apreender as dimensões potenciais da Terra que precisaram ser negadas para que a modernidade globalizada se consolidasse e continuasse operando até os dias atuais. Transitamos ao longo de seis seções temáticas, observando como determinadas concepções de



materialidade, objetividade, solo e Ciência permitiram a construção da sensação de estabilidade às custas da supressão das inconstâncias, inseguranças e ameaças potenciais identificadas em relação ao projeto modernizador – e como essas questões seguem nos assombrando e tolhendo desejos por mudança que desestabilizem uma ordem instituída. Nesse sentido, avaliamos em que medida a modernidade construiu uma relação íntima entre a imagem da Terra e a imagem dos sujeitos modernos, regulando e prescrevendo as formas de agência sobre esse espaço, instando-nos a compreender como o movimento de aterrissagem e aproximação à condição terrestre também passa pela disputa e pela ressignificação dessas imagens e dos processos que as constituem.

No capítulo 3, continuamos a percorrer a exposição, seguindo os caminhos para o futuro terrestre por ela apontado, destacando, sobretudo, os entraves a esse processo. Tentamos analisar as dificuldades e empecilhos que se estabelecem entre aqueles que aspiram à modernidade e a aproximação de nossa condição terrestre, considerando os apelos ainda associados à modernidade e a incapacidade de fazermos o luto de seu fim, redirecionando nossos afetos e desejos para a construção de outras fantasias possíveis. Nesse sentido, refletimos como o Globo vincula a satisfação de nossos desejos à catástrofe alheia, fazendo da falta de alternativas a sua oportunidade e projeto de mundo, banindo a contradição, a diferença e a controvérsia com a finalidade de produzir ordem, coerência e estabilidade sem, no entanto, deixar de operar a partir do que suprime. Em seguida, portanto, ponderamos em que medida as sensações de coerência e estabilidade providas por essa imagem são também frutos de contradições e ambiguidades não assumidas, uma vez que a perspectiva global só existe a partir da Terra da qual tenta a todo custo se desvincular. Por fim, o capítulo tenta pensar o desafio de construção de novas coletividades não somente a partir do conflito entre posições divergentes, mas pela necessidade de negociarmos interesses contraditórios dentro dos próprios sujeitos que julgamos coerentes, tornando a negação uma variável incontornável caso queiramos compreender como a conciliação de afetos e desejos ambivalentes têm sido mobilizados politicamente como obstáculos ao enfrentamento do colapso ecológico.

Na conclusão, procuramos traçar caminhos possíveis a partir do abandono da expectativa de que seremos capazes de nos orientar por imagens ideais. A Zona Crítica aparece enquanto uma imagem potente porque *suficiente* para destacar a modernidade como uma fantasia, e também apontar a contemporaneidade da nossa condição terrestre, que nunca deixou de nos acompanhar, despontando como uma representação capaz de nos livrar da escolha entre um futuro impossível – de fantasias que prometem o que não podem cumprir – ou um futuro intolerável – de fantasias que se resumem a oferecer um futuro pior do que o presente.

# 1. Arruinando o Globo: de espaços naturais a territórios em disputa

## 1.1. Pairando no ar: uma localização incerta

O Globo está por toda parte: as célebres imagens da *Whole Earth*<sup>10</sup>, captadas pela missão espacial Apollo 17 em 1972, entre elas a foto AS17148-22727 (mais conhecida como *Blue Marble*<sup>11</sup>, figura 4), tirada a aproximadamente 28 mil milhas náuticas da Terra, ganharam espaço na cultura popular por terem “capturado, em um enquadramento centralizado e com uma coloração perfeita, o disco terráqueo completo sem qualquer sombra do Sol ou zona de crepúsculo”<sup>12</sup> (COSGROVE, 1994, p.270), pela primeira vez na história da humanidade. O feito teve implicações filosóficas e políticas profundas, dado que essa imagem foi vista como a mais perfeita evidência da interconexão e da fragilidade de toda a vida na Terra, capaz de nos fazer questionar nosso lugar de centralidade e compreender o papel de cuidado que a humanidade deveria ter dentro do cosmos (GARIB, 1985). Teríamos, assim, um instrumento capaz de aplacar as disputas, divisões e conflitos étnico-políticos no planeta, permitindo à humanidade finalmente se reconhecer enquanto uma unidade (COSGROVE, 1994; MARGULIS e SAGAN, 1997).

---

<sup>10</sup> Termo que faz alusão à perspectiva capaz de enxergar a Terra em sua completude. Essa visão foi consagrada a partir da missão Apollo 17 em que foi captada a primeira imagem colorida da Terra totalmente iluminada e feita por uma pessoa. Anteriormente, em 1966, a NASA conseguiu capturar em preto e branco as primeiras imagens do disco completo da Terra a partir de uma órbita geoestacionária – sem um operador de câmera humano. Em 1968, durante a missão Apollo 8, a agência obteve a primeira imagem em disco completo da Terra tirada por uma pessoa, assim como a primeira fotografia da Terra tirada a partir de outro objeto astronômico, batizada de *Earthrise* [Nascer da Terra]: nela conseguimos ver a Terra a partir da órbita lunar, com uma de suas facetas parcialmente encoberta, como se ela estivesse “nascendo” do espaço ao redor.

<sup>11</sup> A primeira imagem que recebeu essa denominação foi a fotografia tirada pelos astronautas da missão Apollo 17. É a terceira de uma série de fotos que foram capturadas pouco antes e que são quase idênticas. Foi registrada por uma câmera Hasselblad com lente 80mm, mostrando o continente africano de cabeça para baixo, em baixa resolução. Posteriormente, as versões amplamente veiculadas já teriam passado por recortes e ajustes cromáticos a partir das fotografias originais. Atualmente, a NASA atribuiu o termo *Blue Marble* também a uma série de imagens que registraram o globo terrestre em alta resolução, criadas através da composição de fotografias de satélite tiradas ao longo do tempo, com o objetivo de encontrar o maior número possível de registros sem nuvens para usar nas imagens finais.

<sup>12</sup> “It captured, center-frame and with perfect resolution, the full terracqueous disk without a solar shadow or ‘terminator’”.

A clareza possibilitada pelo reconhecimento do lugar onde vivemos também se traduziu na segurança de supostamente sabermos como agir diante dele: a partir desse marco, a imagem do Globo azul passou a ser veiculada em todo tipo de formato, com os mais diversos propósitos, seja por filmes e videogames sobre um futuro tecnológico e glamouroso no espaço sideral, seja por pôsteres e propagandas com homens “conquistando” o Globo e até organizações internacionais e empresas, que se apropriaram do Globo na forma de símbolos e marcas de projetos políticos e produtos (GARB, 1985). O ápice dessa difusão seria, segundo Szareszynski (*apud* FERDINAND, 2019, p.2), o “globalismo banal” – ou a “trivialização”, para Garb (1985) – que se refere à “condição comum em que imaginários da globalização tomados como dados enquadram identidades e experiências de formas discretas que escapam à consciência e reflexão”. Em outras palavras, essas imagens difundiram-se ao ponto de serem tomadas como auto evidentes, a imensidade e complexidade da Terra reduzidas a um “tamanho apreensível e com acessibilidade visual” (GARB, 1985, p.24), com a sutil capacidade de ser “um pano de fundo pervasivo com o potencial de reconfigurar o senso de pertencimento das pessoas” (SZERSZYNSKI *apud* FERDINAND, 2019, p.2).

**Figura 4** - AS17148-22727, Blue Marble original



Fonte: Lunar and Planetary Institute<sup>13</sup>

**Figura 5** - Blue Marble em alta definição e colorida artificialmente



Fonte: NASA<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Disponível em: <https://www.lpi.usra.edu/resources/apollo/frame/?AS17-148-22727> Último acesso em 18 ago. 2022.

<sup>14</sup> Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Blue\\_Marble#/media/File:Apollo\\_17\\_Blue\\_Marble\\_original\\_orientation\\_\(AS17-148-22727\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Blue_Marble#/media/File:Apollo_17_Blue_Marble_original_orientation_(AS17-148-22727).jpg). Último acesso em 18 ago. 2022.

A fácil reprodutibilidade da imagem original de 1972 hoje permite que nossos espaços materiais e psíquicos estejam povoados com Globos em miniatura, oferecendo-nos a sensação de conforto proporcionada pela familiaridade com esse “espaço natural”. Mas tal objetividade pode começar a ser questionada se levarmos em consideração que as imagens que temos hoje do globo terrestre já são o resultado de inúmeros procedimentos que compuseram, alteraram, cortaram, editaram, coloriram e inverteram a fotografia original. Enquanto a original foi captada em baixa resolução e analogicamente, mostrando a Terra de “cabeça para baixo”, posteriormente outras versões capturaram essa mesma imagem em alta resolução e com cores alteradas (Figura 5); cortadas, enquadradas e rotacionadas no sentido hoje tido como convencional (Figuras 6 e 7) e, atualmente, produzidas digitalmente pela montagem e combinação de múltiplas imagens de satélite (Figura 8).

A imagem consolidada parece transparecer um significado imediato de pertencimento, derivado da sua suposta “naturalidade”, ainda que, talvez, não nos perguntemos mais quais são os seus pressupostos, suas condições de possibilidade, o que o Globo diz ou deixa de dizer sobre o mundo, o que essa representação e esse conceito prescrevem enquanto formas de agir e habitar essa Terra à qual sentimos pertencer. O Globo está em toda parte; mas de que maneira sentimos, vemos e vivemos aquilo que ele nos apresenta como território e Terra?

Figura 7 - Blue Marble cortada, enquadrada e rotacionada



Fonte: Wikipedia<sup>15</sup>

Figura 6 - Blue Marble cortada, enquadrada e rotacionada



Fonte: Wikipedia<sup>16</sup>

Figura 8 - Blue Marble composta por imagens de satélites



Fonte: Wikipedia<sup>17</sup>

---

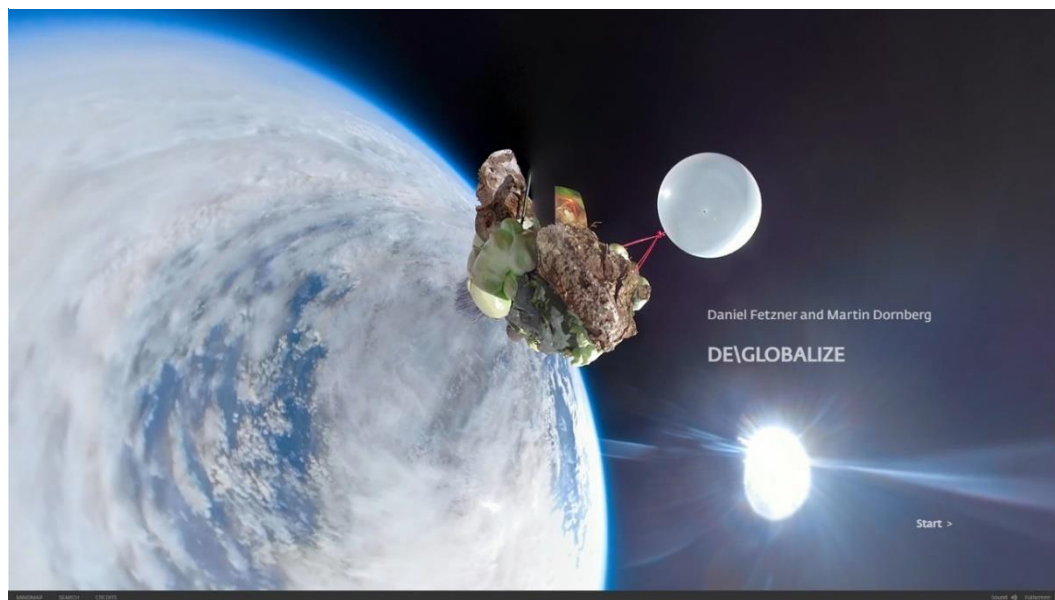
<sup>15</sup> Disponível em [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Blue\\_Marble#/media/File:The\\_Earth\\_seen\\_from\\_Apollo\\_17.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Blue_Marble#/media/File:The_Earth_seen_from_Apollo_17.jpg). Último acesso em 18 ago. 2022.

<sup>16</sup> Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/File:The\\_Blue\\_Marble\\_\(remastered\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/File:The_Blue_Marble_(remastered).jpg). Último acesso em 18 ago. 2022.

<sup>17</sup> Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Blue\\_Marble#/media/File:North\\_America\\_from\\_low\\_orbiting\\_satellite\\_Suomi\\_NPP.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Blue_Marble#/media/File:North_America_from_low_orbiting_satellite_Suomi_NPP.jpg). Último acesso em 18 ago. 2022.

### 1.1.1. Intervenção 1: a perspectiva global

**Figura 9** - Frame do vídeo Jardin Glocal



Fonte: Site DE\GLOBALIZE<sup>18</sup>

*Tomemos como ponto de partida o frame acima (Figura 9), retirado do documentário Jardin Glocal, uma iniciativa conjunta do Indian Institute of Science e do projeto artístico DE\GLOBALIZE: uma massa disforme ancorada por um balão atmosférico que paira a milhares de milhas da curvatura esférica da Terra.*

*É como se fôssemos capazes de reduzir o zoom das fotografias da Blue Marble e observar no enquadramento a própria missão Apollo17 que tiraria a emblemática foto. Mas observamos a nave da missão de fora, como se ela ocupasse a posição da massa disforme, presa ao balão.*

*Nas imagens originais da Blue Marble, não conseguimos enxergar a presença das condições que possibilitaram as fotografias. Nelas temos a impressão de que a perspectiva de quem fotografou estava apoiada no vácuo do espaço, como se fosse um olho sem corpo, sem materialidade.*

*Aqui, a partir desta figura, vemos a partir da analogia entre a massa e a nave, como a própria a última sempre esteve apoiada e como seus tripulantes, ao tirarem a foto original, nunca perderam o contato com a Terra, apesar de estarem tão distantes. É como se esse balão estivesse segurando aquela perspectiva,*

<sup>18</sup> Disponível em: [https://moe.lab.mi.hs-offenburg.de/glocale\\_de/#SCIENCING\\_ZONE](https://moe.lab.mi.hs-offenburg.de/glocale_de/#SCIENCING_ZONE). Último acesso em 18 ago. 2022.



*simbolizando a dependência e a relação daquele olhar em relação às condições que o sustentavam. A massa guarda uma relação com a Terra, que está sempre ali, gigante, em “segundo plano”. Podemos até pensar que a massa flutua, mas ela sempre flutua em relação a algum lugar. E se cair, também irá cair em algum lugar, porque foi lançada de algum lugar e sua própria condição de suspensão depende daquilo que a Terra provê.*

*Nas fotografias originais, não há balão atmosférico, não há nada que indique que aquela perspectiva dependia de alguma coisa para existir. Não conseguíamos ver a fragilidade do fio vermelho que une a massa ao balão, ou que unia a nave e a missão como um todo à Terra, e era isso que nos permitia desconsiderar a precariedade dessa posição, a sensação de estarmos por um fio, literalmente.*

*De alguma maneira, as fotos da Blue Marble, ao ocultar suas condições de possibilidade, passavam uma sensação de estabilidade e segurança para quem as observava, porque aquela perspectiva parecia imperturbável, etérea, pacífica, uma imagem ideal para representar o lugar onde gostaríamos de viver e de quem gostaríamos de ser.*

*Quando tomamos a massa junto do balão ou a nave junto do que a sustenta, então um certo pânico se estabelece. O balão começa a parecer frágil, insignificante em relação às dimensões do planeta azul. Não sabemos exatamente o que nos ampara, um tipo de conforto que cai dos céus. A situação parece estável e precária ao mesmo tempo, denuncia a condição de alguém que sabe que paira no ar, mas que prefere ignorar a possibilidade de uma queda.*

*Na sequência do vídeo, o balão explode com um estampido abafado, rompendo a fita vermelha sem avisos, e nos lança abruptamente em direção ao chão. Assumimos agora o ponto de vista da massa disforme. Rodopiamos em turbulências, nosso senso de direção se perde com os giros que damos sobre nós mesmos. Aproximamo-nos da terra em alta velocidade, aturdidos por barulhos e zumbidos agudos, como se nossos ouvidos escutassem pela primeira vez uma voz metálica, estridente e intensa. Sabemos que estamos em queda livre e que nada pode nos segurar. Mas é o próprio movimento que anuncia o nosso deslocamento e, portanto, que aponta para a nossa situação ou o nosso lugar. Somos uma massa caindo.*

*A queda e o desespero se dão a partir do momento em que o balão estoura e some de vista. Ao mesmo tempo, é a partir do seu sumiço que temos a sensação de nos aproximarmos da Terra, de irmos em direção a ela.*

*Estranhamente, quanto mais perto chegamos, mais distante ela parece estar.*

*No momento em que o balão explode, temos uma mudança de perspectiva no vídeo. Se antes, observávamos a massa em suspensão de maneira distanciada, a partir do momento em que ela se coloca em queda livre, dois pontos de vista aparecem na tela: por um lado, uma das câmeras acopladas a ela nos mostra o espaço se distanciando conforme entramos na atmosfera; por outro, temos um ângulo que aponta para o chão e sublinha a iminência da aterrissagem sobre a Terra. A*

*perspectiva dupla é estranha e confusa porque nos atrapalha a identificar exatamente onde a massa está. Esse olhar duplo reforça a condição cindida de corpo em queda, que não existe nem somente lá em cima, nem apenas aqui embaixo, mas em um entrelugares que tomaremos agora como nosso ponto de partida.*

\*\*\*

A massa disforme está presa ao balão, que é sua sustentação. Não se trata de um balão de éter, imaterial e ideal – apesar de, como veremos, a modernidade ter se pretendido e enxergado em termos semelhantes. O ponto de vista escolhido aqui é possibilitado pelo balão que nos alça até a curvatura do planeta, assim como as imagens da expedição Apollo 17 foram tiradas em um determinado contexto, permitidas por uma série de instrumentos, que foram fabricados por certos profissionais, em um determinado país, com um contexto socioeconômico específico e assim por diante. Poderíamos cortar a corda do balão ou estourá-lo, como no vídeo, e cair em queda livre, em direção à Terra, forçar uma aproximação com as condições de possibilidade que estão “lá embaixo” e que permitem que o balão exista “lá em cima”.

A partir das próximas páginas, entretanto, proponho que tentemos pensar sobre o que torna possível o balão, bem ou mal, continuar flutuando, tensionando essa perspectiva global com o simultâneo reconhecimento e negação das circunstâncias que viabilizam esse estado de suspensão. Em que medida a massa permanece em uma sensação de estabilidade porque ignora a existência do balão? Ou como a percepção de proximidade com a Terra também passa pelo afastamento das condições que permitem nossa existência a partir dela? Seria possível compreender o Globo como efeito da coexistência contraditória entre as posições “embaixo” e “em cima”, mais do que lugares estanques e claramente delineados? No que as sensações de estabilidade e coesão suscitadas pelo Globo estão baseadas? Ao longo deste capítulo, sugiro que reflitamos em que medida o Globo parece permitir que contornemos os custos de estarmos situados, de estarmos em uma terra que frustra nossas expectativas e produz ameaças e inseguranças. Tentaremos compreender esse Globo não como o efeito de uma insensibilidade ou desconexão, mas, sobretudo, como uma forma específica de sensibilidade, interesse e pertencimento que tenta processar o medo de termos que lidar com o fato de

estarmos situados. Ao mesmo tempo em que parece ser inapreensível porque ninguém sente o que é viver a partir dessa perspectiva global, ele também parece descrever acuradamente a nossa experiência de não sabermos onde vivemos, ou de saber parcialmente, ou saber e não saber ao mesmo tempo. Nesse sentido, essa imagem é uma representação que corrobora o estranhamento ou a dificuldade de nos entendermos coletivamente, ao mesmo tempo em que nos exime de inventar respostas satisfatórias sobre essas questões. Em suma, o Globo aparece como um lugar que provê a sensação de estabilidade e conforto – que até a emergência do colapso ecológico, parecia ser alcançável de maneira definitiva.

Antes que descartemos essa perspectiva e decretemos a necessidade de nos orientarmos em direção ao solo, retomando os sentidos do que significa “ser terrestre”, precisamos compreender os apelos desse “cosmograma” (TRESCH, 2020, p.58) muito particular, e a forma como essa “representação do universo” nutre os nossos apegos e investimentos, sobretudo por ser um ponto de vista que nos fornece respostas sobre “o [que o] cosmos contém, suas interrelações e hierarquias, sua história e direção, e o lugar da humanidade dentro dele” (p.58). Assim, partindo do pressuposto de que “outras formas de fazer mundo também produzem outros cosmograma” (p.58), é importante que analisemos a persistência dessa imagem a despeito de suas insuficiências, que entendamos por que e como, apesar dessa fotografia “não ser a realidade da Terra inteira” (GARB, 1985, p.18) – apenas uma de suas possibilidades – ela permanece sendo a única realidade plausível para muitos de *nós*<sup>19</sup>.

A seguir, portanto, discutiremos de que forma a imagem do Globo está relacionada a uma imagem da Natureza mobilizada por um tipo de filosofia ou cosmologia da ciência “MeMo” [Mecânica, Material e Objetiva] (TRESCH, 2020, p.62) que se pretende enquanto o meio mais preciso e verdadeiro de conhecer o

---

<sup>19</sup> Optei por empregar a primeira pessoa do plural ao longo do texto para justamente tentar construir esse pertencimento como um lugar repleto de contradições e posicionamentos que se intercalam e se sobrepõem. Nas próximas páginas, esse termo assumirá tanto a perspectiva daqueles que negam, denegam e reconhecem a urgência do enfrentamento do colapso ecológico, como uma tentativa de problematizar as divisões rígidas e estanques que por vezes dividem esses termos e nos impedem de considerar as nuances e as continuidades que permeiam essas posições. A escolha do “nós” também reflete um incômodo pessoal de não me sentir confortável ao me situar somente apenas a partir de um dos termos, desse modo também tentando assumir e deixar visíveis, de maneira honesta, para os leitores as contradições que permeiam e constituem aquela que lhes escreve.

mundo, porque apoiada em conhecimentos que, supostamente, teriam acesso direto a leis universais traduzidas pela Ciência moderna. A recapitulação de alguns traços da modernidade e do modernismo serão fundamentais, em seguida, para que possamos entender como essa imagem do Globo não somente organiza quem somos e onde estamos, mas também informa o nosso modo de agir diante do colapso ecológico. Partindo do pressuposto de que a forma global de visualização e representação da Terra são insuficientes para gerar as condições de habitabilidade necessárias no Antropoceno, discutiremos, nos capítulos seguintes, os entraves que têm nos impedido de “mudar o chão/o território no qual o colapso ecológico ocorre” (LATOUR, 2020c, p.8) e que nos mantém investidos em uma relação com a Terra que se dá no “mais utópico dos espaços”, “[n]os espaços de circulação menos realistas já imaginados” (LATOUR, 2008, p.12).

Começaremos a investigar também como esse cosmograma global se estabelece como uma representação ficcional, uma fantasia ou uma narrativa construída, que pretende *negar* a sua historicidade, as suas condições de produção, o fato de que está situado no mundo e atravessado por disputas e interesses (TRESCH, 2020), mobilizando estratégias de congelamento e recorte que o apresentam como coeso e estável, uma verdade auto evidente e indisputável, objetivamente dada. Pretendo discutir, também, em que medida essa sensação de coerência é potencializada pela supressão das contradições que constituem o Globo – essa figura que se pretende tão englobante e elástica ao ponto de esvaziar os elementos que mobiliza. Por que essa imagem nos faz sentir seguros, mesmo quando não consegue oferecer respostas ao colapso ecológico, a maior ameaça existencial de todos os tempos? O que ela oferece e por que continua sendo tão atrativa, impedindo que redirecionemos nossas bagagens emocionais e psíquicas para outros projetos de mundo possíveis?

## 1.2. A Natureza e o Globo

A imagem do Globo surge em nossos imaginários como a de um puro objeto depurado da Natureza: é como se as fotografias tiradas pela Apollo 17 fossem imagens auto evidentes e óbvias porque representariam a Terra tal qual ela é,

suscitando nos observadores uma sensação de verossimilhança a partir da equivalência completa entre o que vemos e o que é visto. “O que pode ser mais real e natural do que uma fotografia?” – podemos indagar. Diante da foto, não parece haver margem para objeções: trata-se de um *fato* objetivo, indisputável e irrefutável, a imagem autêntica do planeta.

A filósofa Alyne Costa, tomando a obra do filósofo francês Bruno Latour como ponto de referência, ajuda-nos a contextualizar a objetividade das fotografias citadas em uma trajetória histórica maior, permitindo que compreendamos essa sensação de correspondência imediata com a realidade como um efeito da consolidação do projeto modernizador, cujas pretensões estavam apoiadas em:

uma tentativa de estabelecer bases sólidas (fornecidas pela objetividade do conhecimento científico) para o pensamento dito “racional” que permitissem escapar a confusões de julgamento e, dessa forma, distinguir corretamente, entre as coisas do mundo, o que é real e o que é apenas representação (COSTA, 2014, p.22).

Para Latour, a concepção de “racionalidade” que alicerça tal empreendimento foi estabelecida ao longo do século XVII na Europa, quando a Revolução Científica modificou profundamente a forma de produzir conhecimento autêntico sobre as coisas: por meio da realização de experimentos controlados conforme determinado método (o chamado método científico), tornou-se possível reproduzir fenômenos naturais em laboratório, os quais tinham como resultado fatos (matters of fact) que, por não dependerem da agência humana, poderiam ser considerados “o espelho da natureza”, ou “o resultado passivo [da ação de] segurar um espelho para ver a realidade”. É como se os cientistas pudessem conduzir a aparição de “corpos inertes, incapazes de vontade e de preconceito, mas capazes de mostrar, de assinar, de escrever e de rabiscar sobre os instrumentos de laboratório testemunhos dignos de fé”. Assim, por meio da prática científica, os modernos acreditavam ter acesso às coisas como elas realmente são, à realidade objetiva do mundo, driblando as confusões e eventuais distorções que o julgamento humano poderia causar (COSTA, 2014, p.22).

As imagens da Terra captadas por aparelhos fotográficos, satélites e instrumentos técnicos aparecem como a “revelação” de uma objetividade já estabelecida, que pôde ser apreendida de maneira totalmente técnica e científica, traduzindo perfeitamente a correspondência entre o que os astronautas viram e o que estava lá para ser visto; como se esse ato de ver fosse algo natural que escapa à política, aos interesses e à subjetividade de quem vê: por um lado, o que é visto é totalmente independente de quem vê; por outro, quem vê é totalmente racional, tem uma visão neutra, cuja perspectiva assim informada está isenta de qualquer pré-

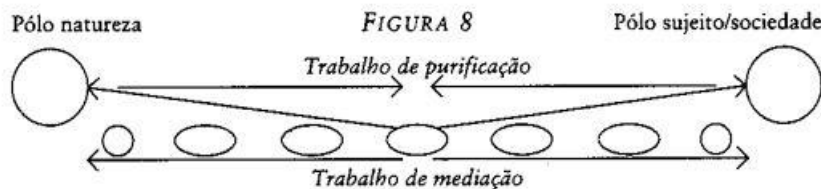
conceito. Só conseguimos afirmar que as fotografias da Terra são verdades objetivas, porque pressupomos que existe uma realidade objetiva apreensível e previamente dada – uma Natureza – estática, imutável e regida por leis universais acessíveis e captadas por meio do método científico, aos quais temos acesso, e com a qual podemos comparar as fotografias.

Estabelece-se, com isso, a separação que, de acordo com o autor, é o traço mais marcante da modernidade: aquela entre o domínio da natureza, que abriga os entes não-humanos, os fatos incontestáveis que são objetos da investigação científica, e o domínio da cultura (ou política, ou sociedade), que reúne as coisas humanas e, por conseguinte, as representações subjetivas e disputas por sentidos que lhes são características. A separação entre estes dois domínios assegura a natureza como instância de realidade, a qual é convocada para pôr fim às disputas humanas, e a política como o espaço da representação, ao qual fica interdita qualquer interação legítima com os não-humanos que são objetos de estudo da ciência (COSTA, 2014, p.23).

Esta maneira bicameral de organizar o mundo, denominada por Latour de Constituição Moderna, designa dois conjuntos de práticas totalmente diferentes: na figura 10 podemos observar como, enquanto “o primeiro conjunto de práticas cria, por tradução, misturas entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura” (LATOUR, 1994, p.20); “o segundo cria, por purificação, duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e a dos não-humanos, de outro” (p.20). Ao partirem do pressuposto de que o mundo funciona a partir dessa divisão, os sujeitos modernos apagam a historicidade e os rastros de fabricação dessa Natureza, que só parece estar objetivamente dada porque eles estão concomitantemente tornando “invisível, impensável, irrepresentável o trabalho de mediação que compõem os híbridos” (LATOUR, 1994, p.50). Nesse sentido, Natureza e Cultura, essas dimensões supostamente estanques e objetivas, tornam-se o ponto de partida a partir do qual explicamos e damos sentido ao mundo, ao invés de entendermos como elas também são produto desse mundo. Mais do que variáveis explicativas, elas precisam ser incorporadas como parte de um problema a ser explicado: como foi possível que os modernos se tornassem incapazes de

enxergar uma conexão entre o antes e o depois de um fato científico, atribuindo sua irrupção a uma revolução. Dessa forma, tudo o que acontece vai sendo inserido em sua teoria do progresso como novidade, como inovação, pois apagam-se os rastros de fabricação dos objetos da natureza (já que a ciência parece apenas desvendá-los) e nega-se, assim, uma história às coisas (COSTA, 2014, p.24).

**Figura 10** - Trabalhos de purificação e mediação entre polos Natureza e Cultura



Fonte: Livro *Jamais Fomos Modernos* (1994) de Bruno Latour

O que nos interessa nessa discussão é que Latour nos mostra que, se os “fatos são fatos”<sup>20</sup>, é também porque os “fatos são feitos”<sup>21</sup>. Ou seja, a força da objetividade residiria na produção criteriosa dos fatos, na maneira como suas mediações e redes são estabelecidas – ainda que os modernos acreditem que a supressão das relações que atravessam a feitura dos fatos é o que os tornaria mais robustos. Latour se insere em uma corrente de pensamento processualista, que busca compreender como as estabilizações contingentes e os recortes estabelecidos – representados pelos polos Natureza e Cultura, decorrentes do trabalho de purificação – somente são possíveis pelo trabalho de mediação simultâneo que constitui as zonas de transformação entre os polos antes de serem fixados. Em outras palavras, Latour tenta compreender como as coisas se constituem e se desfazem no devir histórico, em uma dimensão transindividual.

Quando afirmamos, portanto, que a fotografia da *Blue Marble* é um fato, estamos mais dispostos a enxergá-la como uma causa, já partindo do pressuposto de que ela é, em si, um objeto terminado, capaz de afetar e direcionar nossos cursos de ação desse momento em diante. Mas em que polo esta fotografia está? Ela é Natureza ou Cultura? Poderia ela ser ambos? E, se sim, porque e como foi

20 “No original, ‘les faits sont faits’, há uma ambiguidade que se perde na tradução para o português, uma vez que em francês pode-se interpretar ‘fait’ como ‘fato’ e como ‘feito’. Assim, “os fatos são fatos” e “os fatos são feitos”. Essa ambiguidade interessa a Latour porque mostra, já na etimologia de ‘fait’, a continuidade – e não a descontinuidade ou contradição – entre o fato natural e a sua feitura humana. Ou seja, um fato se torna independente, autônomo porque foi criteriosamente feito” (Marras apud Latour, 2014, Nota da Revisão Técnica).

21 Importante atentar que, “fatos feitos” não implica em fatos falsos ou que, em outras palavras, a construção social dos fatos não os torna menos verdadeiros ou significa que não existem mais verdades e que “tudo vale” em uma espécie de relativismo.

cristalizada apenas como um dos dois? E quais são as consequências dessa estabilização?

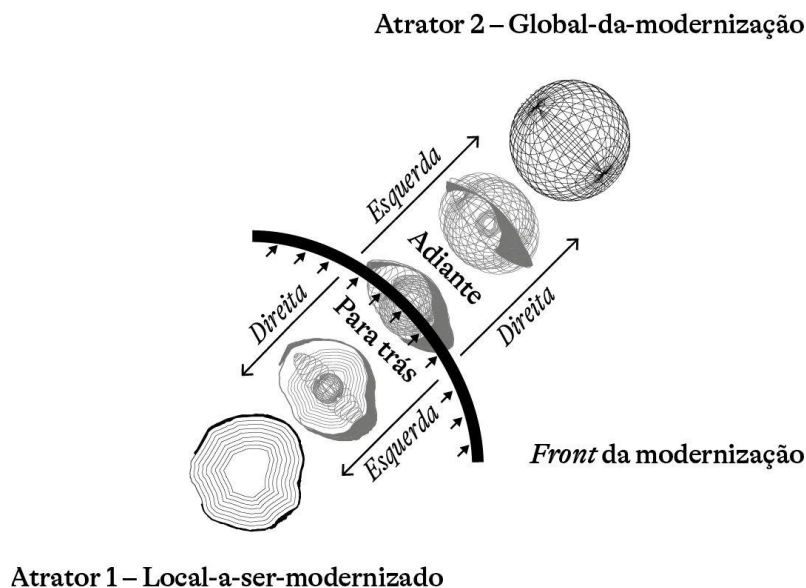
### 1.3. O Globo como fim da modernidade

No livro *Onde Aterrizar?* (2020b), Latour nos oferece a possibilidade de vislumbrar as condições de existência daquilo que ele nomeia como Global, que, segundo o autor, só existe na relação de oposição ao Local. O projeto moderno estaria alicerçado sobre “um *vetor* que, grosso modo, ia do local em direção ao global” (p.29), permitindo que os sujeitos estabelecessem suas posições a partir dessas oposições (Figura 11):

Era em direção ao Globo, com um G maiúsculo, que tudo caminhava; aquele Globo que projetava o horizonte ao mesmo tempo científico, econômico, moral, o Globo da globalização-mais. Tratava-se de um marco ao mesmo tempo espacial – a cartografia – e temporal – a flecha do tempo lançada em direção ao futuro. Esse Globo, que arrebatou gerações por ser sinônimo de riqueza, de emancipação, de conhecimento e de acesso a uma vida. (LATOUR, 2020b, p.29).

O que era preciso abandonar para se modernizar era o Local. Também com maiúscula, para não ser confundido com algum habitat primordial específico, com alguma terra ancestral, algum solo de onde autóctones tenham surgido. Não há nada de aborígene, nada de nativo, nada de primitivo nesse terroir reinventado depois que extinguiu as antigas pertencas. É um Local por contraste. Um anti-Global. (LATOUR, 2020b, p.29).



**Figura 11** - O front da modernização entre Local e Global

Fonte: Livro Onde Aterrizar (2020) de Bruno Latour

A partir da identificação desses dois polos, foi possível traçar um *front* de modernização, que se deslocava a partir da tensão entre essas formas de pertencimento, instaurando um movimento cujo sentido variava ao longo de um mesmo vetor: “avançar rumo ao ideal de progresso ou recuar em direção às certezas antigas” (LATOUR, 2020b, p.30). A “injunção para modernizar” requeria, em outras palavras, “deixar nossa província natal, abandonar nossas tradições e mudar nossos hábitos, caso quiséssemos ‘avançar’, participar do movimento geral de desenvolvimento e, enfim, desfrutar do mundo” (p.29). Apesar da “brutalidade” com a qual o autor define o projeto modernizador, “ao menos o mundo fazia sentido. A flecha do tempo apontava para algum lugar” (p.30), dado que existia a expectativa de que as promessas inseridas nesse projeto iriam se concretizar no futuro, criando a sensação de compartilhamento de um “horizonte comum” mesmo entre os que seguiam em direções diversas.

Na figura 11, além de visualizarmos o deslocamento da frente modernizadora entre o Local e Global, também conseguimos identificar a distribuição e a separação dos domínios da Cultura da Natureza: aqueles que estão no Local seriam os pré-modernos, “atrasados”, que não têm acesso à realidade do

mundo tal qual ele é – munidos apenas de representações e crenças (Cultura) –, e que precisariam ser modernizados para então se orientarem em direção ao Global, onde, por meio do conhecimento científico e das leis universais por ele identificadas, seriam capazes de alcançar o progresso e a civilização – e também a uma certa estabilidade e ordem, previstas nesse acesso à “verdade absoluta” sobre o mundo – representada pela Natureza. A mesma imagem também nos fornece insumos para decompor o Local e o Global enquanto dimensões estanques e “naturais”, pois fica evidente que há diferentes gradações entre esses polos, que só se consolidam a partir da purificação e estabilização decorrentes do apagamento dos rastros e fluxos que os constituem – assim como na Figura 10, em que pudemos observar tudo o que atua intermediando a relação entre a Natureza e a Cultura, isto é, como o trabalho de mediação parte de formas achatadas e heterogêneas até figuras com contornos mais definidos e precisos.

A fotografia da *Blue Marble* parece apelar a uma objetividade incontestável justamente porque *sugere* o ápice de um front modernizador que, de fato, teria alcançado esse Global e as promessas por ele trazidas: de alguma maneira, a imagem suscita a *sensação* de que teríamos conseguido ter acesso e registrar a verdade última sobre o planeta que habitamos – como se pensássemos que “chegamos lá”, naquele ponto de estabilidade, porque, tendo em mãos essas imagens, alcançamos um tipo de compreensão e esclarecimento sobre a realidade que seriam irreversíveis. Essa foto nos dá a sensação de que seria possível habitar somente um dos polos – no caso, o Globo – e que essa figura estaria totalmente independente e desvinculada dos processos de mediação que a tornam possível. O que, nas palavras de Latour, significaria poder desconsiderar que esse “‘global’ é um adjetivo [...], mas nunca o próprio mundo no qual tudo deveria estar incluído” (LATOUR, 2020a, p.134).

Assim, tanto a figura do Globo, quanto a da Natureza aparecem como formas muito específicas de produzir ordem e organização:

A Natureza não é uma coisa, um domínio, um reino, um território ontológico. Ela é (ou melhor era, durante o curto parêntese modernista) uma forma de organizar a divisão (o que Alfred North Whitehead chamou Bifurcação) entre aparências e realidade, subjetividades e objetividade, história e imutabilidade. (LATOUR, 2010, p.476).

Por essa razão que Latour (2008) afirma que o Modernismo, mais do que um conceito, é um lugar, um design e um estilo, isto é, que ele funda um tipo de espacialidade que desconsidera os tipos “de envelopes nos quais os humanos estão inseridos, os sistemas de suporte à vida, o *Umwelt* [ambiente] que torna possível a respiração”<sup>22</sup> (LATOUR sobre SLOTERDIJK, 2008, p.8). Os envelopes nos dizem que “estamos sempre cercados e enredados, que nunca estamos do lado de fora”<sup>23</sup> (p.8). O Globo, ao contrário, não permite que os sistemas de suporte à vida sejam explicitados, uma vez que “toma como dado que sempre haverá ar, água, espaço e calor para o desenvolvimento dessa visão global”<sup>24</sup> (p.9). Diante do colapso ecológico, entretanto, não há mais como nos colocarmos “fora” ou tomarmos como certos os elementos necessários à manutenção da vida. Não mais diante do Modernismo, mas de um “estilo modernista” (LATOUR, 2008, p.9), somos capazes de compreender como aquilo que fora apresentado enquanto *matters of fact* (LATOUR, 1994) é agora visto como um *estilo* ou uma *matter of concern* (LATOUR, 1994): “uma estética historicamente situada, uma forma de iluminar os objetos, de enquadrá-los, de apresentá-los, situá-los diante do olhar dos espectadores”<sup>25</sup> (Latour, 2008). O Globo enquanto cosmograma universal emerge, então, na condição de uma metáfora (Garb, 1985), uma forma de organização e sistematização de dados (Latour, 2020) ou um dispositivo que, longe de representar o mundo em si, no qual presume-se que tudo esteja incluído, é um modelo reduzido e particular do que a cosmologia moderna tenta a todo custo universalizar.

Assim, mesmo *negando* a existência ou sequer a possibilidade de existência dos híbridos, a Constituição moderna continua dependendo destes, pois “o mundo moderno pararia imediatamente de funcionar [sem o trabalho de mediação], uma vez que ele vive da ação de misturas, como todos os outros coletivos” (LATOUR, 2014, p.50). Dessa forma, podemos entender por que o ganho de escala da modernidade “não foi obtido, como os modernos acreditam, pela separação dos

<sup>22</sup> “[To define humans is to define] the envelopes, the life support systems, the *Umwelt* that make it possible for them to breathe”.

<sup>23</sup> “We are enveloped, entangled, surrounded; we are never outside [without having recreated another more artificial, more fragile, more engineered envelope]”.

<sup>24</sup> “A modernist takes for granted that there will always be air, space, water, heat, for the development of his or her ‘global view’”.

<sup>25</sup> “A historically situated aesthetics, a way to light objects, to frame them, to present them, to situate the gaze of the viewers [...]”.

humanos e dos não-humanos, mas sim, ao contrário, pela amplificação da sua mistura” (p.57), situando as fotografias da Apollo 17 em um lugar contraditório que não está totalmente “nem lá em cima” – na visão global, desconectada da Terra –, “nem aqui embaixo”, conectada às suas condições de possibilidade. A modernidade, portanto, já se constitui a partir de uma contradição fundante – que busca a todo custo suprimir: ela acredita ter acesso ao mundo como ele “realmente é”, autosuficiente e livre de relações de dependência, ao mesmo tempo em que reconhece, tacitamente, que, para ter acesso a esse mundo considerado “objetivo”, depende de uma série de relações e mediações que procura a todo custo *negar*. A partir do não reconhecimento dessas contradições e das distorções que elas produzem na nossa relação com o mundo, estamos tirando algum tipo de proveito, alguma satisfação, algum prazer: “a Constituição moderna acelera ou facilita o desdobramento dos coletivos, mas não permite que sejam pensados” (LATOUR, 1994, p.60).

#### 1.4. Imagens ideais

Conforme já demonstrado por Latour no livro *Jamais Fomos Modernos* (1994), contemplar a perspectiva global e nos situar a partir de espaços naturais, permite-nos simplificar e reduzir a complexidade do mundo, apagando e negando o trabalho de mediação e deixando-nos apenas com os resultados da purificação. Em que medida, esta maneira de estabelecermos relações com o mundo também incide sobre nossa própria autopercepção? Uma vez suprimidas as dimensões que constituem os espaços em que vivemos, autorizamo-nos a não ter que lidar com as nossas próprias complexidades; pois nossas interações e a maneira como agimos sobre o mundo também é alterada, bem como as expectativas que nutrimos sobre nós mesmos – uma vez que nossas sensibilidades ficam restritas pelas condições externas nas quais nos situamos. Admirar o Globo é também contemplar o reflexo do que os modernos queriam construir como mundo e, em certo sentido, a nossa autoimagem em um espelho, ou, pelo menos, o que gostaríamos de enxergar em nós mesmos: em outras palavras, precisamos considerar como a imagem do mundo é construída em relação à imagem de uma humanidade vice-versa. A forma de representar a Terra e as expectativas e prescrições derivadas dessa representação, de como agir sobre ela, está relacionada ao que se espera que esse sujeito seja,

levando em consideração que ele é constituído a partir de uma ideia de Terra específica. A imagem da humanidade passa a ser regulada pela maneira como ela se posiciona a partir dessa Terra enquanto Globo, "uma esfera [que] não tem história, não tem começo, não tem fim, não tem buracos, nem descontinuidades de nenhum tipo. Não é apenas uma ideia, mas o próprio ideal das ideias" (LATOUR, 2020a, p. 142).

Conceber os sujeitos e o mundo a partir de imagens ideais permite que os primeiros deem vazão aos anseios por estabilidade e previsibilidade, estabelecendo ordem e controle sobre a diferença, a inconstância e tudo o que é visto como potencial ameaça. Afinal, esse ideal também só existe a partir de oposições e distinções em relação àquilo que não é ideal e que, portanto, foge à norma estabelecida. Estabelecer um ideal autoriza que tracemos o que desvia, o que não se encaixa, o que ameaça e o que compromete a existência dessa normatividade: "[...] percebemos que o Globo não é feito do que o mundo é feito, e sim de uma obsessão [...] a fim de dar um rosto – mas um rosto impossível – para o sonho de conhecimento total e completo" (LATOUR, 2020a, p.133)

Representar o mundo de maneira maniqueísta, organizado em torno de separações e divisões absolutas, em polos, permite que também nos identifiquemos e nos constituamos a partir desses binarismos, deixando de ter que lidar com tudo que fica no "meio", com os tons de cinza – tanto do mundo "exterior", quanto o que se passa "dentro" dos sujeitos, eliminando possíveis incoerências e controvérsias que, por não se encaixarem não podem ser totalmente nessas divisões rígidas, podem produzir em nós desconforto, instigando-nos a enxergar a incompatibilidade dessas imagens ideais com a realidade. E isso certamente traz alívios, prazeres e satisfações; mas também traz entraves e obstruções, porque o mundo não funciona segundo essas divisões estanques; de modo que, quando somos confrontados com questões que nos lembram disso e que pedem soluções que não cabem nessas polarizações, nos sentimos impotentes e mal equipados, porque insistimos em prover respostas que não dão conta dos problemas – já que esses mesmos problemas nem sempre figuram na composição do mundo tal como achamos que ele funciona.

### 1.5. A duplicidade do Globo: uma existência entrelugares

O colapso ecológico e a reconfiguração dos processos e dinâmicas que constituem a Terra – aquela Terra que os modernos pensavam conhecer bem – trazem consigo a constatação de que a modernidade globalizada esteve apoiada sobre recursos naturais e combustíveis fósseis que estão colocando esse mundo em risco, comprometendo a realização das promessas e fantasias incutidas nesse projeto – os sonhos e desejos ficam interditados porque eles não têm respaldo na materialidade do mundo a partir do qual se inserem. O Antropoceno coloca em perspectiva a visão homogênea e simplificada do Globo, congelada em um eterno Holoceno, situada em uma temporalidade de abundância e estabilidade ilimitadas. A partir desse novo contexto, fica evidente como as promessas da modernidade estavam alicerçadas sobre a possibilidade de construirmos um mundo *negando* o trabalho de mediação e proliferação dos híbridos, como se pudéssemos algum dia alcançar a segurança de viver em uma realidade regida pelas leis da Natureza – quando ignorar os híbridos era um ato de negligência, que trouxe implicações muito sérias, porque perdemos, destruimos e alteramos a própria Natureza na qual pretendemos nos basear – e, com ela, as noções de limite, de esgotamento, de finitude, etc.

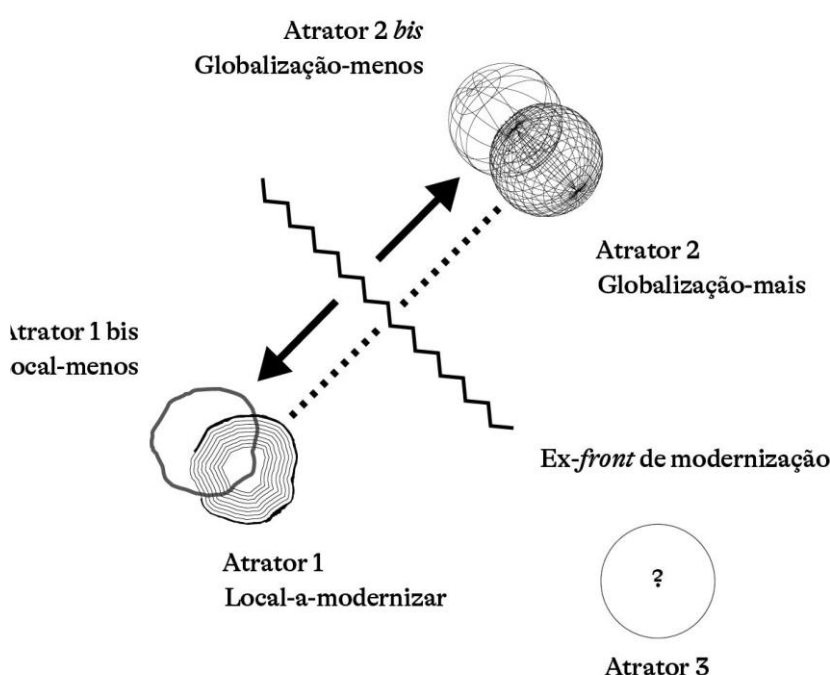
O que acontece com esse sistema de coordenadas se a globalização-mais se tornar a globalização-menos? Se aquilo que nos atraía para si com a força da autoevidência, arrastando junto o mundo inteiro, torna-se uma contraforça por presentirmos, confusos, que apenas alguns vão se beneficiar? (LATOUR, 2020b, p.32).

O que terá se passado? É preciso supor que alguma coisa entortou a flecha do tempo, uma potência antiga e também imprevisível que de início preocupou, depois incomodou, até que finalmente dispersou os projetos dos Modernos de outrora. Como se a expressão “*mundo moderno*” tivesse se tornado um oxímoro. Ou bem se é moderno e não se tem mundo sob os pés, ou bem há um mundo verdadeiro, mas ele não é modernizável. É o fim de um certo arco histórico. De repente, é como se, ao mesmo tempo e em toda parte, um *terceiro atrator* tivesse surgido, desviando, impulsionando, absorvendo todos os objetos de disputa, tornando impossível se orientar segundo a antiga linha de fuga. E é nesse ponto da história, nessa articulação, que nos encontramos hoje. (LATOUR, 2020b, p.34).

A partir do colapso ecológico, o Globo passa a ser uma imagem insuficiente para enfrentarmos as transformações que acontecem, compreendendo a necessidade

Por um lado, há “a terra na qual vivemos [the land we live in], com a proteção da lei, os direitos de propriedade e o apoio do Estado; por outro, temos a terra da qual vivemos [the land we live from], caracterizada por ser fantasmagórica, sem proteções legais, sem clara delimitação de propriedade e sem Estado para defender os seus direitos. Seria a partir deste segundo território que os Modernos teriam extraído os recursos necessários para manter a ilusão de que eles vivem apenas no primeiro. (LATOUR e WEIBEL, 2020, p.15).

**Figura 12 - Local e Global cindidos**



Fonte: Livro Onde Aterrar (2020) de Bruno Latour

A partir desta figura, conseguimos visualizar como os sonhos de emancipação dos modernos eram representados apenas por uma faceta desse Globo, a globalização-mais (atrator 2) que sempre coexistiu e dependeu de outra faceta menos visível, a globalização-menos (atrator 2 bis): (re)lembramos que esse polo de atração e desejo constitui apenas uma dimensão de um Globo cindido ou duplo, uma globalização-mais cujas promessas de emancipação, desenvolvimento e liberdades só se estabelece a partir da dependência desse Global em relação a outros territórios invisibilizados. Invisíveis, porque segundo Arènes, Latour e Gaillardet

(2018, p.2, tradução nossa), essa visão planetária na qual o Globo se baseia faz com que

todas as formas de vida, assim como os seres humanos, são esmagadas a ponto de se tornarem invisíveis. Isto cria uma dissonância cognitiva, pois não há comensurabilidade entre a experiência vivida [...] e a imagem fornecida pela visão planetária.<sup>26</sup>

Latour destaca então como essa visão global é incapaz de nos fazer enxergar os processos que se passam dentro da terra, ofuscados que somos por esse ideal que não conseguimos acessar, no qual não vivemos e que não sentimos. Por isso, ele enfatiza a necessidade de “aterrarmos”, de criarmos um vínculo entre experiência e representação.

Essa sensação de incongruência entre a maneira como vivemos e as coisas das quais dependemos sempre esteve presente de alguma forma nos Modernos, mas a partir do colapso ecológico, que aparece no esquema representado pelo atrator 3, essa percepção se confirma e estabelece a sua incontornabilidade. Ancorados nessas imagens da Natureza e do Globo, os Modernos recebem o colapso ecológico com desorientação, ao mesmo tempo em que insistem em continuar se orientando por essas mesmas imagens. Ficam chocados, pois não reconhecem mais o espaço e o tempo em que vivem (LATOUR, 2020b), e “parecem agora ser tomados de assalto pela novidade desta Terra recém-emergente”<sup>27</sup> (LATOUR e WEIBEL, 2020, p.13). Um choque que não compreendem, pois acreditavam-se preparados para tudo, depois de séculos mapeando e cartografando o espaço, elaborando incontáveis mapas de terras estrangeiras, coletando tantos pontos de vista de paisagens diversas e desenhando tantas versões do Globo – mas de alguma maneira, esse Globo não parece corresponder ao que eles vivem hoje: “dentre todas as pessoas, não deveriam eles ser os mais bem preparados para uma tal descoberta?”<sup>28</sup> (LATOUR e WEIBEL, 2020, p.13). O choque acontece, em certa medida, pela comprovação de que “este materialismo que eles promoveram com tanto entusiasmo pode ter sido, de fato,

<sup>26</sup> “In such a planetary view, where Earth is viewed as if from out in space, all life forms as well as humans are squashed to the point of becoming invisible. This creates a cognitive dissonance since there is no commensurability between the lived experience of being situated in the CZ and the image provided by the planetary view”.

<sup>27</sup> “They now appear to be taken aback by the novelty of this newly emerging Earth”.

<sup>28</sup> “Of all people, shouldn’t they have been the best prepared for such a discovery?”.



uma versão bastante ideal do que a materialidade realmente implica”<sup>29</sup>. Ao mesmo tempo, as implicações de suas ontologias e epistemologias talvez nunca tenham sido totalmente recalcadas de suas consciências, pois esse mesmo Globo foi um mecanismo útil para evadir o sentimento de culpa que acompanhava as violências das supressões e apagamentos que impunham ao mundo. O choque talvez não seja tanto pela novidade dos eventos, mas pelo fato de aquela tênue e frágil estabilidade da qual os modernos sempre dependeram ter sido, enfim, rompida, sem perspectiva de as coisas voltarem a ser “como eram”.

Decompor a imagem do Globo permite que compreendamos o que ela diz sobre o mundo que representa e sobre aqueles que investem seus afetos e desejos nessa forma de representação e de relação. Acredito que a modernidade estabeleceu o seu apelo justamente por ser um projeto geopolítico que pretendia se universalizar a partir da exclusão: a universalização de suas promessas e horizontes só foi possível por meio da globalização de ameaças e inseguranças, na medida em que a possibilidade de concretização de prazeres e satisfações derivam da catástrofe e insegurança alheias. Os modernos podiam não saber que o consumo de carvão levaria ao aquecimento global, mas eles sabiam que o consumo desse carvão estava atravessado por violências coloniais, e mesmo assim, continuaram investidos, desejando que essa modernidade continuasse viável e alcançável. E mesmo hoje, quando podemos olhar de maneira retrospectiva e entender como essa modernidade globalizada também teve implicações diretas para o que chamamos atualmente de colapso ecológico, muitos continuam investidos mesmo assim, desejando que esse Globo continue orientando a forma como vivemos e nos relacionamos.

Por um lado, o que o Latour argumenta me parece incontestável: vivemos uma coisa e representamos outra; o Globo não dá conta de registrar todos os processos que se passam onde vivemos, contribuindo mesmo para dificultar essa identificação. Ao mesmo tempo, essa representação parece encontrar algum respaldo na experiência e talvez consiga captar os afetos e as sensações daqueles que sentem que o mundo funciona assim. A visão global parece bastante palpável, no sentido de que a sua própria virtualidade e desconexão são as experiências que

---

<sup>29</sup> “This materialism they promoted with such an enthusiasm might have been in effect a rather ideal version of what materiality really implies”.

atravessam cotidianamente nossas vidas; sua desterritorialização e desmaterialização nos traz (a nós, Modernos) benefícios bastante palpáveis.

A imagem corrente que temos do Globo não deixa evidente, portanto, as condições materiais que permitem sua existência, ao mesmo tempo em que, ao omiti-las, parece conseguir capturar de maneira acurada nosso modo de existência: por um lado, parece que nunca estivemos “lá em cima”, do ponto de vista da massa, pendurada nessa perspectiva de lugar nenhum, porque até mesmo esse olhar distante do espaço sideral só é possível porque depende dos territórios “aqui embaixo” para existir; direcionamos nossos afetos e desejos para a visão global, mas nossas experiências e nossas vidas não acontecem no vácuo, estão situadas em um espaço bastante palpável; por outro lado, estamos “aqui embaixo”, e nossas existências só são possíveis porque estamos atravessados e constituídos pelas mais diversas relações e conexões de interdependência que permitem que as coisas cheguem até nós; mas não nos sentimos conectados a esse mundo do qual subsistimos, continuamos nutrindo fantasias de autonomia e liberdade dos constrangimentos do mundo, fantasias essas representadas pela visão global. “Mantemos a ilusão” de viver apenas em um dos territórios, porque essa fantasia nos beneficia de alguma maneira – materialmente sobretudo, mas afetivamente e psiquicamente também. Como podemos cuidar dessa desconexão? E, sobretudo, de uma desconexão que nós valorizamos, das quais tiramos coisas boas, que não conseguimos dizer que é totalmente ruim, da qual não sabemos se queremos abrir mão? O bem estar, os prazeres, as satisfações trazidas pelos investimentos afetivos e psíquicos nessa imagem única do Globo são possibilitadas pelas violências e exclusões que exportam as inseguranças e instabilidades para territórios distantes e “invisíveis”. A modernidade aparece, portanto, como um projeto pautado nesse simultâneo reconhecimento e negação de que a violência existe, é necessária, e precisa ser suprimida, que precisamos fazer vista grossa para não ter que lidar, pensar e nos sensibilizar com os seus efeitos nefastos. Ainda que Latour caracterize a debandada em direção ao local-menos – “aquele que promete a tradição, a proteção, a identidade e a certeza no interior das fronteiras nacionais ou étnicas” (LATOUR, 2020b, p.32) – como uma reação daqueles desencantados com as promessas não cumpridas da globalização-mais, poderíamos especular como o desejo pela promessa de estabilidade, segurança e controle é um recrudescimento

dos valores que estiveram na base do projeto modernizador e, que a intensificação desses anseios demonstra o medo dos que enxergam a ruína dessas perspectivas.

Se Latour está apontando que esse Globo existe a partir de uma história de apropriações, violências, silenciamentos que tornam possíveis as promessas de progresso, desenvolvimento e emancipação; precisamos considerar, também, em que medida validamos e desejamos, mesmo que inconscientemente, essas práticas violentas, quando elas corroboram nossos desejos, apegos e investimentos. Como reconhecer que estamos apegados a essas promessas e também às formas violentas pelas quais elas se concretizam? A possibilidade de realizar as promessas se esgotou, mas será que os desejos e os investimentos nessas promessas também acabaram? Seriam a globalização-menos e o local-menos apenas efeitos do esgotamento da viabilidade dessas promessas ou também condições de possibilidade sobre as quais a própria modernidade e a globalização se apoiam e das quais precisam?

### 1.6. Acres fantasmas e ruínas

Em seu livro *The Great Divergence* (2000), Kenneth Pomeranz explica a ascensão da Grã-Bretanha durante a Revolução Industrial como fruto do seu acesso ao carvão e às importações de algodão e açúcar cultivados por escravos nas colônias. O império britânico conseguiu a sua prosperidade por meio da apropriação de recursos de uma terra fora da sua, uma situação que Pomeranz descreve como a dependência em relação a um conjunto de terras (acres) “fantasmas” invisíveis:

O termo “área [acre] fantasma” (Kenneth Pomeranz) é utilizado para descrever o consumo deslocado de recursos. Historicamente, a industrialização do Ocidente terceirizou terras agrícolas férteis e a mão-de-obra necessária [para seu cultivo] nas colônias. As calorias produzidas nestas terras fantasmas do Sul global suprem de energia as populações ocidentais. [...] Estas terras invisíveis que são consumidas e esgotadas não são reconhecidas nem cuidadas por aqueles que dependem delas. Somos todos assombrados por áreas fantasmas que devoramos<sup>30</sup>. (KORINTENBERG et al, 2020, p.320).

<sup>30</sup> “The term “ghost acreage (Kenneth Pomeranz) is used to describe the displaced consumption of resources. Historically, the industrialization of the West has outsourced fertile farm lands and the labor required for them into colonies. The calories produced by these ghostly lands in the global South supply the energy intake of Western populations. [...] These unseen lands that are consumed and depleted are not acknowledge or cared for by those who subsist them. We are all haunted by ghost acreages we devour”.

Acres fantasmas são a expressão, portanto, do que Pierre Charbonnier (2020) caracteriza como a “ubiquidade moderna” (p.77), isto é, “a desconexão entre o espaço político oficial definido por fronteiras e bandeiras – a esfera onde a soberania se afirma – e o espaço ecológico que é exigido pelos nossos padrões de consumo”<sup>31</sup> (p.77). Nesse sentido, “nenhum Estado-nação que ocupa o mapa da globalização abrange apenas o espaço oficial dentro das suas fronteiras”<sup>32</sup> (LATOURETTE, 2020c, p.276). Por isso, quando pensamos nas benesses que a globalização promete para muitos e concretiza para poucos, devemos lembrar que essa “[sua] riqueza ou miséria vêm de lugares que são invisíveis no mapa administrativo da sua própria terra”<sup>33</sup> (CHARBONNIER, 2020, p.77). Assim, enquanto forma de visualização e representação, o Globo produz uma incongruência entre a experiência de estar situado e a imagem fornecida pela visão planetária. Do espaço, não somos capazes de ver o que se passa dentro da Terra, seja em termos de feedbacks internos ou das interfaces dinâmicas dos processos geoquímicos da Zona Crítica, isto é, escapam-nos os sistemas de suporte à vida que florescem nesta fina camada que contorna o planeta (ARÈNES et al, 2018), e tampouco enxergamos de que forma toda essa materialidade e energia é metabolizada em espaços igualmente fantasmas, marginais e invisíveis. De cima, perdemos a capacidade de reconhecer não apenas a terra na qual vivemos, como também as condições de possibilidade que (in)viabilizam os padrões de produção e consumo modernos.

Os acres fantasmas constituem uma economia virtual que só se torna aparente quando pensamos que a “mansão das liberdades modernas” (CHAKRABARTY, 2013) está fincada não apenas na materialidade escancarada da colonização, da escravidão e do imperialismo, mas na hierarquização de humanos mais e menos representativos da qualidade de “humanos” – sem contar a distinção entre vida e não-vida (POVINELLI, 2017), uma vez que é a extração

---

<sup>31</sup> “The disconnect between the official political space defined by borders and flags – the sphere Where sovereignty asserts itself – and the ecological space that is required by our consumption patterns.

<sup>32</sup> “None of the nation states occupying globalization’s map occupies Only the official space inside its borders and frontiers”.

<sup>33</sup> “Your wealth, or your misery, comes from places that are invisible on the administrative map of your own land”.

ilimitada de “recursos naturais” que sustenta os alicerces físicos e a economia “imaterial” da Casa Grande. Ou, na síntese de Pomeranz, “carvão e colônias” (apud LATOUR e WEIBEL, 2020). Nesse sentido, o caráter fantasmático dos acres se dá pela recusa, consciente ou não, de que somos dependentes, de que estamos relacionados e de que o custo de certos projetos políticos e econômicos não pode mais ser externalizado para outros espaços alheios, como nos filmes de ficção-científica em que a comporta da nave espacial se abre para descartar no vácuo tudo aquilo que é indesejado.

Ao mesmo tempo, não é que estejamos totalmente alheios a esses acres fantasmas, porque coabitamos e dividimos os espaços nos quais eles se produzem: podemos saber e ter consciência das suas existências e como elas permitem que nós mantenhamos nossos padrões de vida; ao mesmo tempo em que negamos e ignoramos a sua materialidade, para aplacar a culpa de saber que nossos prazeres e desejos são satisfeitos a partir da produção constante de pobreza e violência. A invisibilidade dos acres fantasmas talvez esteja associada não a uma incapacidade de enxergá-los ou de torná-los visíveis, de presentificá-los, como se estivéssemos insensíveis ou desinteressados em relação a eles, mas ao nosso *interesse coletivo em nos sensibilizarmos e em fazê-los desaparecer*; eles são invisíveis porque foram invisibilizados ativamente. A desconexão e o afastamento produzidos pelo Globo são os efeitos de sujeitos profundamente situados: eles sabem que dependem, sabem que essa dependência não está desvinculada da violência que causam, mas não querem abrir mão de seu modo de vida; então negam a violência e os vínculos para legitimar essa forma de comunidade.

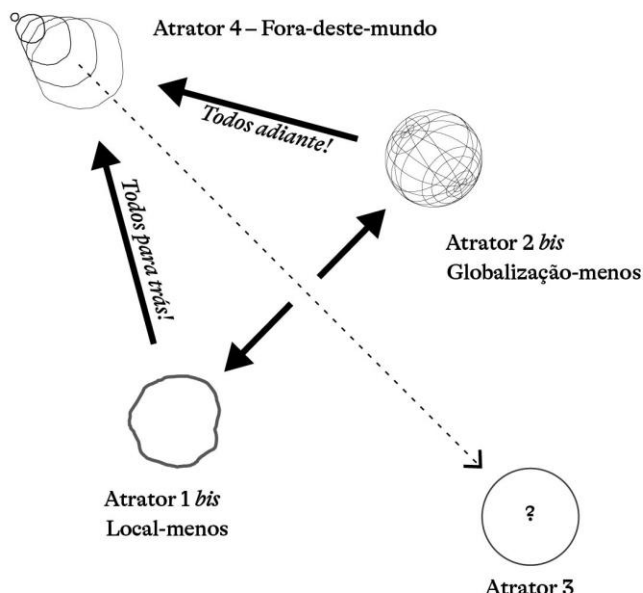
### **1.7. A visão global e o colapso ecológico: como agir diante da Terra?**

Diante da emergência dessa nova Terra – representada pelo atrator 3 – e do reconhecimento do seu caráter incontornável, as promessas da modernidade ficam interditadas, esgotando os horizontes possíveis de um mundo compartilhado. Latour toma o movimento trumpista como um exemplo da invenção de outro atrator a partir do qual se orientar, Fora-deste-mundo (Figura 13): “o horizonte de quem não pertence mais à realidade de uma Terra que reagiria a suas ações. Pela primeira vez, o negacionismo climático define a orientação da vida pública de um país”

(LATOUR, 2020b, p.36). A partir do esgotamento do *front* de modernização, em que o movimento de avanço em direção ao Global não parece mais atraente, os trumpistas parecem recorrer à fusão do que antes se opunha: “em vez de opor, como acontecia antes, os dois movimentos – o avanço rumo à globalização e o retorno na direção da velha terra nacional –, os apoiadores de Trump dão a impressão de tê-los fundido” (p.37), conciliando,

com um mesmo gesto, primeiro a *fuga adiante*, em direção ao proveito máximo, abandonando o resto do mundo à sua própria sorte (para representar as “pessoas comuns”, invoquemos os milionários!), e depois a fuga para trás de todo um povo, em direção às categorias nacionais e étnicas (“*Make America Great Again*” atrás de um muro!). (LATOUR, 2020b, p.37).

**Figura 13 - A fuga em direção ao Fora-deste-mundo**



Fonte: Livro Onde Aterrar (2020) de Bruno Latour

Essa fusão só se torna possível, segundo Latour, se “a própria existência do conflito entre modernização, de um lado, e condição terrestre, de outro, for negada” (LATOUR, 2020b, p.37). A negação é mobilizada então pelos eleitores de Trump como uma “indiferença aos fatos” (p.38) capaz de sustentar “a contradição massiva entre a fuga adiante e para trás” (p.38) que, segundo Latour, permite que eles não encarem a realidade do colapso ecológico seriamente, deslocando dos seus campos de visão a necessidade urgente de aterrarem.

Latour qualifica o negacionismo do governo Trump e de seus eleitores como uma “inovação política” (LATOURE, 2020b, p.35) ou “movimento radical com base na sistemática *negação* da existência da mudança climática” (p.35), que expressa uma “originalidade” (p.37), ao mesmo tempo em que enxerga nesse movimento de inflexão traços de continuidade e “aprofundamento” de uma negação prévia que já operava, por exemplo, ao longo de décadas nas Conferências das Partes (COPs). A partir dessa tese de Latour, eu gostaria de sugerir que outras formas semelhantes de fuga e de negação também movem certos sujeitos – não aqueles frustrados e desiludidos com as insuficiências da modernidade mas, aqueles que ainda estão profundamente investidos nela e que continuam acreditando ser possível alcançar seus desejos por meio da conciliação de posicionamentos também bastante contraditórios. Com esse intuito, irei me deter, nesta seção, no Globo enquanto essa imagem que permite a alternância entre posições que, simultaneamente, reconhecem a emergência do colapso ecológico e diminuem a sua gravidade ao propor “soluções” ou formas de “resposta” que seguem contribuindo para o seu agravamento – ou que não ajudam a modificar as condições a partir das quais o colapso emerge. Pretendo abordar a coexistência do reconhecimento e da negação não como uma forma de *indiferença* ou *insensibilidade*, mas como um investimento psíquico e afetivo dos sujeitos que ainda se identificam com a modernidade e suas promessas – e que sofrem porque sabem que precisam descartá-la – ao mesmo tempo em que admitem suas insuficiências e a necessidade de “encarar seriamente” o colapso ecológico. Em que medida o Globo permite e acolhe a alternância entre posições que se aproximam e se afastam da modernidade e da condição terrestre?

Se considerarmos que uma descrição é também uma prescrição (LATOURE, 2020a), então entenderemos que a imagem do Globo pressupõe alguma dimensão “moral”, e indica como devemos agir diante do mundo, que tipo de relações devemos estabelecer com ele e quais tipos de consideração moral podemos estender ao outros. O Globo nos inclina a entender o problema do colapso ecológico de certas maneiras, bem como a enxergar formas específicas de enfrentá-lo – ainda achando que essa representação é capaz de dar conta da experiência vivida a partir dessa Terra em transformação. A negação é tanto um pressuposto (uma causa) que permite a existência da visão global como um efeito ou uma solução, um lugar do qual podemos participar e resolver os problemas. Trata-se de observarmos como a

própria globalização-mais – que continua até hoje orientando nossas expectativas –, esteve atravessada por formas de negação e é essa globalização que continua pontuando a ideia de que há soluções fáceis, da ordem do dia, cotidianas, que também estão atravessadas pela negação como parte das alternativas.

A partir do artigo de Émilie Hache e Bruno Latour, intitulado *Moralidade ou Moralismo? Um exercício de sensibilização* (2010), irei argumentar como essa imagem do Globo atua sobre as nossas sensibilidades comuns de forma a reiterar um mesmo tipo de consideração moral em situações diferentes que exigiriam uma revisão das nossas capacidades de resposta – um tipo de *sensibilidade insensível* às particularidades e especificidades que cada situação ou ente demanda. No texto, os autores mostram que a nossa capacidade de resposta aos seres que nos chamam não está dada, mas, antes, varia entre espectros de sensibilidade e insensibilidade que dividem os seres capazes e seres incapazes de nos obrigar a responder a seu chamado. Sob essa ótica, a resposta está atrelada a um senso de responsabilidade: “eu me torno responsável respondendo, em palavras ou atos, ao chamado de alguém ou algo”<sup>34</sup> (p.312). A extensão ou redução da classe de seres pelos quais nos sentimos mais ou menos responsáveis varia, portanto, de acordo com a nossa capacidade de entender e atender os seus chamados: “a pessoa pode se tornar sensível ou cada vez mais insensível ao chamado de certos seres, sejam humanos ou não”<sup>35</sup> (p.312). As variações de sensibilidade ou insensibilidade ocorrem a partir de duas dimensões, que podem se combinar de maneiras variadas:

A primeira dimensão implica variar a *distribuição* de seres que são capazes de nos interpelar, de acordo com a familiar divisão entre humanos e não-humanos. A segunda dimensão implica alterar a *intensidade* da interpelação necessária para produzir uma resposta, *qualquer que seja o tipo* de ser considerado. Através deste exercício, devemos ser capazes de ver que as duas dimensões são muitas vezes confundidas uma com a outra e que um texto que toma uma posição moral elevada a partir da primeira perspectiva (porque mantém uma distinção entre sujeitos morais e meros objetos) pode parecer bastante diferente do segundo (porque o texto é insensível ao escrúpulo)<sup>36</sup>. (HACHE e LATOUR, 2012, p.312).

<sup>34</sup> “I become responsible by responding, in word or deed, to the call of someone or something”.

<sup>35</sup> “One may become sensitive or increasingly insensitive to the call of certain beings, whether human or nonhuman”.

<sup>36</sup> “The first dimension entails varying the distribution of beings that are capable of interpellating us, in accordance with the familiar division between humans and nonhumans. The second dimension entails varying the intensity of the interpellation required to produce a response, whatever the type of being under consideration. Through this exercise, we should be able to see that the two dimensions are too often confused with each other and that a text taking a high moral stand from the first



Se resgatarmos o pressuposto inicial deste capítulo, em que retomamos Tresch quando este diz que o Globo um cosmograma, isto é, uma “representação do universo” (TRESCH, 2020, p.58), então devemos nos perguntar: o que o Globo faz? Tresch questiona: o que os cosmogramas “propõem, instituem, desafiam, satirizam, criticam, apoiam ou silenciosamente reforçam uma ordem do universo?” (p.58). Assim, podemos pensar que a imagem do Globo é também uma forma de organizar e produzir o mundo, bem como uma forma de determinar que respostas e soluções devem ser colocadas em prática quando essa ordem passa por períodos de “crise”. Combinando, portanto, uma dimensão descritiva (o que o mundo é) e uma dimensão prescritiva (o que o mundo deve ser), o Globo opera por meio de um espectro moral já dado, em que as respostas direcionadas àquilo que nos interpela já estão previstas, porque respondemos a um conjunto de objetos cuja natureza já está previamente definida. Os movimentos de extensão da consideração moral que são articulados a partir da visão global podem ser amplamente distribuídos – reconhecendo, por exemplo, a necessidade de conceder “direitos à natureza” – mas, em termos de intensidade, ainda deixam a desejar, porque continuam concedendo aos “objetos” incorporados um tipo de atenção que não se *atenta* para as suas particularidades e que, portanto, não se responsabiliza de fato por eles – por exemplo, quando esses mesmos “direitos” são traduzidos na linguagem de “serviços ecossistêmicos”, de recursos que só tem valor porque podem ser valorizados dentro do capitalismo.

Historicamente falando, a modernidade frequentemente estendeu algum tipo de consideração moral para outras terras e povos não-modernos (além de alguns não-humanos), ainda que tal consideração estivesse restrita à inclusão desses sujeitos na qualidade de sub-humanidade ou de uma existência de “segunda classe”. Os acres fantasmas aparecem como outro exemplo – ou sintoma – da negligência moderna em lidar com os efeitos de suas ações, pois os modernos reconhecem a importância desses territórios para sua sobrevivência, mas os mantêm praticamente “invisíveis”. Hache e Latour chamam a atenção para o fato de que “o problema da moral ecológica é sempre abordado como se fosse uma questão de autorizar ou proibir a extensão da igualdade moral a novos seres (animais, rios, geleiras ou

---

perspective (because it maintains a distinction between moral subjects and mere objects) may seem quite different from the second (because the text is insensitive to scruple)”.

oceanos)”<sup>37</sup> (HACHE e LATOUR, 2012, p.325), sem levar em consideração a qualidade dessa distribuição moral que, apesar de parecer bastante “sensível”, segue reproduzindo “estranhas operações através das quais nós constantemente restringimos a lista dos seres a cujo apelo deveríamos ter podido responder”<sup>38</sup> (p.325).

A antropóloga Anna Tsing (2012), com seu conceito de “escalabilidade”, nos oferece uma chave de leitura para compreendermos como a ampla distribuição do Globo se combina com a supressão da intensidade e das particularidades daquilo que ele incorpora. De acordo com a autora, a escalabilidade atua “quando pequenos projetos podem tornar-se grandes sem alterar a natureza do projeto em si”<sup>39</sup> (TSING, 2012, p.507). Desse modo, o Globo parece fornecer um modelo de terra padronizado e ao mesmo tempo vazio, em que qualquer tipo de projeto, solução ou alternativa pode ser facilmente expandido, realocado, adaptado, sem que consideremos as particularidades da terra em questão. Essa escalabilidade “bane a diversidade significativa, a diversidade que pode mudar as coisas”<sup>40</sup> (p.507), pois só é possível se “os elementos de um projeto não formarem relações transformativas que possam mudar o projeto conforme novos elementos são adicionados”<sup>41</sup> (p.507). A imagem do Globo torna-se então, necessariamente, vazia, para que a própria globalização (-mais e -menos) seja possível. Assim, Tsing demonstra como a modernidade enquanto triunfo técnico sobre a natureza, “exige que a natureza seja purificada das relações sociais transformadoras; caso contrário, ela não pode ser a matéria-prima da tecnologia”<sup>42</sup> (p.513).

Imaginar um projeto que possa ser expandido sem se transformar permite-nos pensar o Globo, enquanto uma imagem estabelecida, atraindo aquilo que está

<sup>37</sup> “The question of ecological morality is always approached as if it were a matter of authorizing or prohibiting an extension of the moral quality to new beings (animals, rivers, glaciers or oceans)”.

<sup>38</sup> “[But the exact opposite is the case: what we should find amazing are] the strange operations whereby we have constantly restricted the list of beings to whose appeal we should have been able to respond”.

<sup>39</sup> “When small projects can become big without changing the nature of the project, we call that design feature scalability”.

<sup>40</sup> “Scalability projects banish meaningful diversity, which is to say, diversity that might change things”.

<sup>41</sup> “Scalability is possible only if project elements do not form transformative relationships that might change the project as elements are added”.

<sup>42</sup> “[This triumph] requires that nature be cleansed of transformative social relations; otherwise it cannot be the raw material of techne”.

“fora” para que seja incorporado, em certos termos, à sua totalidade. Enquanto sinônimo de um “fato objetivo” ou de um “espelho da Natureza”, o Globo nunca é colocado em questão, porque já é tomado como dado, como um ponto de partida, uma referência, um modelo regulador a partir do qual outras coisas podem ser agregadas, contanto que ele permaneça intacto. Esse Globo pode comportar qualquer coisa, inclusive posições totalmente contrárias, sem que haja o comprometimento da sua imagem de coerência e estabilidade.

Se retomarmos a Figura 13, cuja combinação de movimentos antagônicos foi diagnosticada por Latour como a expressão do negacionismo trumpista, veremos como a modernidade globalizada mobiliza *a negação tanto como forma de conceber o mundo*, quanto como *um tipo de consideração moral que devemos estender ao mundo na tentativa de consertar os problemas identificados*. A modernidade parece que dependeu historicamente da conciliação desses movimentos contraditórios: em seu ímpeto em ir adiante, partia de uma materialidade e de uma objetividade que a projetavam para fora do mundo – exportando seus efeitos negativos para outros lugares; ao mesmo tempo em que esse progresso e avanço implicavam ir para trás, isto é, assegurar que as suas promessas ficassem concentradas em grupos restritos, protegidos em territórios que não precisariam arcar com “efeitos colaterais” desse projeto – portanto, estando duplamente fora do mundo. E é isso que devemos analisar: como a modernidade *nega* certos aspectos do mundo para que seja possível alcançar essa escalabilidade, enquanto também usa a negação como um mecanismo capaz de contornar os problemas causados pela própria escalabilidade – acreditando que por meio delas conseguiremos nos aproximar da nossa condição terrestre, ainda que o resultado não seja esse.

O Globo parece sensível aos elementos que representa, por conta da sua ampla distribuição, de maneira que a sua capacidade de ganhar escala é entendida como sinônimo de estarmos mais conectados. Latour nos alerta de que essa sensibilidade precisa ser qualificada, para não perdermos de vista que a totalidade do Globo é produzida justamente pela negação – consciente ou não – das conexões que o possibilitam:

O que quer que estejamos tratando – da ideia do Antropoceno, da teoria de Gaia, da noção de ator histórico como a Humanidade ou da natureza como um todo –, o perigo é sempre o mesmo: a figura do Globo permite pular prematuramente para um nível superior, confundindo as figuras de *conexão* com as da *totalidade*. (LATOURE, 2020a, p.136).

O Globo, mesmo situado a partir da visão de lugar nenhum, é produto necessariamente de uma série de conexões e relações que ele mesmo busca a todo custo negar para conseguir passar a sensação de ser uma imagem natural, autônoma e autoevidente. E, como exploraremos nos próximos capítulos, existe algum apelo nesse tipo de sensibilidade capaz de apagar as conexões e os rastros de interdependência, algum benefício derivado desse lugar ambíguo entre saber, saber parcialmente e não saber – que deve ser tomada como um sinônimo de defasagem cognitiva ou racional, mas precisa ser entendida nesse contexto em que parece estar sendo validada por alguma sensibilidade ou experiência:

Quanto ciclos suplementares devemos traçar em torno da Terra antes que o “conhecimento” seja receptivo o suficiente para que esse *Anthropos* sem forma se torne um verdadeiro agente da história e um ator político de certo modo crível? É inútil fingir que já sabíamos disso e que outros antes de nós o disseram. Quantas voltas alguns de nós tivemos que dar para parar de fumar? É possível que você tenha “sempre sabido” que o cigarro causa câncer, mas existe um longo caminho entre esse “saber” e de fato parar de fumar. “Saber e não agir não é saber (LATOURE, 2020a, p.145).

Assim como a pessoa que fuma sabe racionalmente que o cigarro causa câncer e mesmo assim não consegue parar de fumar, os modernos também sabem, pelo acúmulo de evidências científicas, que seus modos de consumo, produção e vida estão destruindo o planeta, mas nem por isso conseguem abandonar esses comportamentos. Latour destaca que existe alguma coisa para além de um mero “saber” que chega a nós sem passar pela experiência, um “saber” que *faz sentido*, mas que *não é sentido*, não é “sabido” na sua dimensão psíquica, afetiva, emocional ou desejante: “da mesma forma, quanto ciclos precisamos percorrer para *sentir* a redondeza da Terra?” (LATOURE, 2020a, p.145, grifo meu). Nas páginas seguintes, discorreremos sobre os possíveis desdobramentos dessas formas de “não saber” que (embora não necessariamente) estão vinculadas a um “não sentir”, e podem estar associadas também a um investimento excessivo ou um excesso de preocupação: talvez seja a própria disposição em se deixar afetar que produza medos e

inseguranças tão prementes, a ponto de desejarmos que essas conexões e relações sumam de vista. Em outras palavras,

Isso é viver no Antropoceno: “sensibilidade” é um termo que se aplica a todos os actantes capazes de espalhar um pouco mais longe seus sensores e de fazer os outros sentirem que as consequências de suas ações os afetarão, caindo sobre eles e vindo a assombrá-los. (LATOUR, 2020a, p.145).

Mas assumir as consequências das ações dos outros – inclusive da Terra – pode não ser exatamente agradável ou prazeroso, sobretudo quando parece haver outros tipos de sensibilidades disponíveis que nos permitem viver com menos atritos e mais simplicidade – ou que, pelo menos, prometem isso. Latour sinaliza os percalços envolvidos nesse processo de composição de outras sensibilidades possíveis, que se contraponham ao que o Globo nos oferece:

Essa operação lenta, que consiste em ser envolvido em circuitos de sensores em forma de ciclos, é o que significa “ser desta Terra”. Mas todo mundo tem que aprender por si mesmo, de novo a cada momento. E isso nada tem a ver com ser um humano-na-natureza ou um humano-em-um-Globo. É antes uma fusão lenta e progressiva de virtudes cognitivas, emocionais e estéticas, em função das quais os ciclos são cada vez mais visíveis. Após cada passagem de um ciclo, tornamo-nos mais sensíveis e mais reativos aos envoltórios frágeis que habitamos. (LATOUR, 2020a, p.145).

## 1.8. Aterrados e aterrorizados?

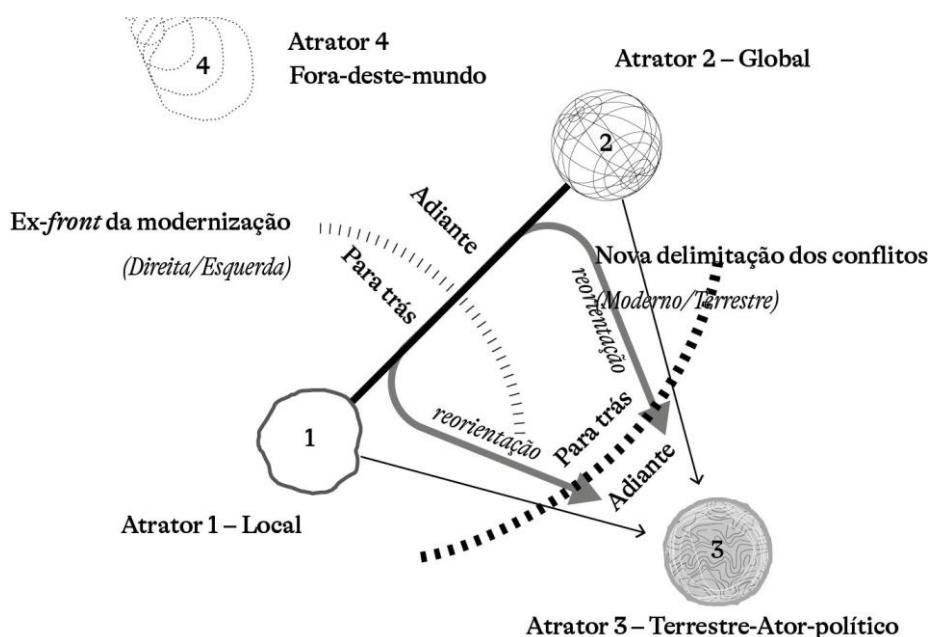
Diante do esgotamento do front da modernização, cujos movimentos adiante ou para trás se davam ao longo de um mesmo vetor que tomava o mundo como uma pano de fundo inerte, sobre o qual posições progressistas e reacionárias simplesmente agiam, desconsiderando os efeitos de suas próprias agências, Latour frisa a importância de estabelecermos um novo eixo de delimitação dos conflitos, capaz de reorientar aqueles que se dirigiam ao Local, ao Global e ao Fora-deste-mundo para esse novo atrator – o Terrestre – que também aparece como um ator político relevante (Figura 14): uma Terra capaz de agir, de intervir e, sobretudo, incomodar a organização de um mundo a que estamos apegados e que parecia tão estável e previsível até então: “toda a atual desorientação decorre da aparição desse ator que agora reage às ações dos homens e impede os modernizadores de saberem

onde se encontram, em que época e, sobretudo, qual o papel que eles devem representar a partir de agora” (LATOUR, 2020b, p.43).

Latour traça essa reorientação a partir do abandono contundente do Globo, dada a sua incapacidade de representar e registrar as experiências vividas no Antropoceno – esse novo tempo, que requer novas cosmologias, vinculadas e registradas por novos tipos de representação, apoiados em “bagagens imaginativas e emocionais” (ZKM, 2020) a serem inventadas:

pode não ser a Terra que é destruída em um último e sublime clarão apocalíptico por um planeta errante; pode ser nosso Globo, o global por si mesmo, nossa noção ideal do Globo que deve ser destruída para que emergja daí uma obra de arte, uma estética. Desde que você concorde em ouvir a palavra “estética” em seu sentido antigo de capacidade de “perceber” e de “estar afetado” (LATOUR, 2020a, p.149).

**Figura 14 - Redirecionamento ao Terrestre**



Fonte: Livro Onde Aterrar (2020) de Bruno Latour

Ainda que haja urgência e necessidade de outras sensibilidades capazes de corroborar outras representações da Terra, acredito não ser fácil a destruição da imagem ideal do Globo, já que ela não parece ser tão problemática a ponto de acumular apenas deméritos. Essa forma de representação ainda parece válida em aspectos suficientes para não ser descartada: por exemplo, ela parece não estar totalmente desconectada da experiência, pois traduz de alguma maneira a sensação

de desconexão que verificamos existir cotidianamente. Ele, o Globo, pode até ser uma deformação cartográfica, uma técnica ou perspectiva que sacrifica a complexidade do mundo que representa, mas tem aderência e validação porque descreve relações e vivências que existem, que parecem desmaterializadas e desterritorializadas porque de fato o são. Inclusive porque, no senso comum, a globalização atua como um conceito capaz de conectar, explicar e conjugar diversos elementos e fenômenos heterogêneos sob um mesmo “guarda-chuva”. Tais conexões globais também sustentam e possibilitam muitos dos objetos que são fonte de satisfação e prazer: carros, aviões, rodovias, energia elétrica, rede de saneamento e esgoto, vacinas e medicamentos, cadeias de suprimento, alimentação diversificada, inovações tecnológicas, e por aí vai. Como redirecionar nossos afetos e investimentos em direção ao Terrestre? Como firmar negociações capazes de deslocar os interesses daqueles que continuam aspirando às promessas da modernidade? E seremos capazes de arruinar essa imagem do Globo, mostrando suas precariedades, insuficiências e contradições, sem recorrermos a outras imagens alternativas que ofereçam fantasias parecidas? Sobretudo, como abandonar imagens que ainda parecem dar sentido a nossas vidas?

Os esquemas mobilizados (Figuras 11-14), apresentados no livro *Onde aterrar?* (2020b), corroboram a leitura latouriana do colapso ecológico como uma questão que nos divide e que nos desafia a forjar sentidos de comunidade e horizontes comuns possíveis, sobretudo no contexto das tendências escapistas e negacionistas que parecem alheias à Terra em que vivem e da qual procuram a todo custo fugir. Nos capítulos seguintes investigaremos as diferentes expressões da negação, não tanto como efeito de uma extrema diferença entre posições incomensuráveis, e sim na tentativa de entender como: *apesar* de sabermos dos efeitos nocivos da globalização e da modernidade, *mesmo assim*, seguimos desejando esses objetos, acreditando em suas promessas, *ainda que* “saibamos” que elas só são possíveis a partir da violência e da insegurança levada para muitos outros ao nos engajarmos em relações que tentam suprimir as contradições e nos posicionar em um lugar seguro e estável, autossuficiente e independente, livre das relações de interdependência que corroboram nossas existências.

Investigaremos como e por que, apesar das pretensões de purificação e separação almejadas não terem sido alcançadas, tampouco os seus efeitos esperados – estabilidade e segurança definitivas –, continuamos acreditando que operamos a partir de um dos polos, como se eles fossem capazes de estabelecer relações em um mundo mais definido, certo, coerente e previsível. Nesse sentido, discutiremos em que medida a negação atua como um mecanismo que nos permite estabelecer uma posição fixa e precisa em um desses “lados” das oposições, fazendo-nos crer, talvez, que é possível demarcar essas separações e forjar nossas identidades a partir de um lugar seguro – quando as identidades são possivelmente produzidas a partir da oscilação entre posições precárias e provisórias. Tomaremos alguns questionamentos como ponto de partida: como podemos aterrar em um espaço diferente do Globo, sem reiterarmos que estamos “lá em cima”, em uma perspectiva descolada e desarticulada daqui “debaixo”, quando não ocupamos nenhuma dessas posições? Seria possível pensar que essa sensação de desconexão também parte de algum lugar e depende de relações para existir? Quais são os efeitos de considerarmos que estamos situados entrelugares, oscilando e combinando posições contrárias – nem totalmente lá em cima, nem totalmente aqui embaixo? De que maneira a proximidade e o afastamento da Terra são mobilizados simultaneamente com fins políticos – ora vale a pena estar mais perto, ora é melhor estar longe – e não necessariamente a partir de alinhamentos automáticos. Esse Global não escapa dos conflitos que são inerentes à política, ainda que se coloque como uma imagem que transcende tudo isso. De que maneira podemos recuperar os conflitos e as controvérsias como elementos incontornáveis e necessários a toda e qualquer forma de comunidade política?

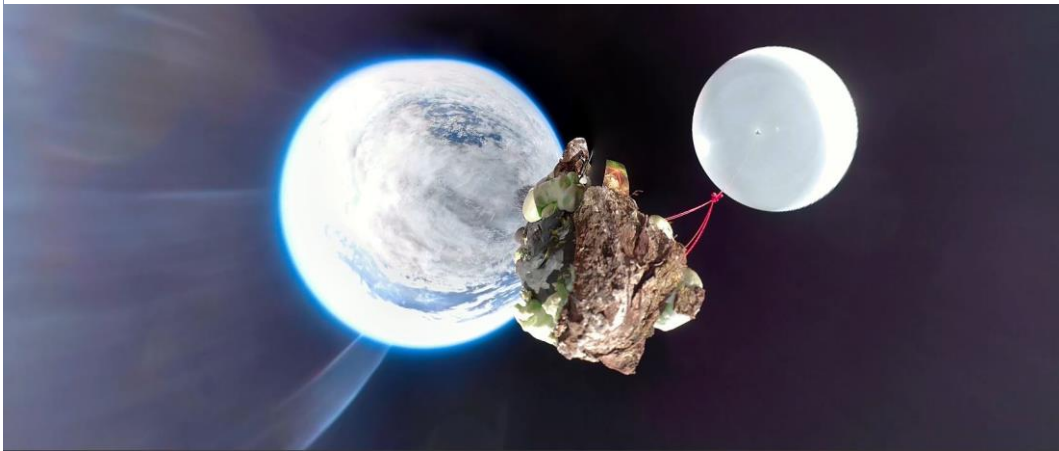
No próximo capítulo, iremos percorrer imagens alternativas ao Globo, buscando compreender o que outras formas de representação nos oferecem enquanto possibilidade de pertencimento e agência sobre e com a Terra. A partir delas, iremos nos deter mais detalhadamente sobre as insuficiências do Globo, avaliando como os entraves à capacidade de inventarmos e recuperarmos tipos diferentes de sensibilidades e relações – imprescindíveis à aproximação da nossa “condição terrestre” – parecem estar associados à resistência em abandonarmos um projeto de mundo – em suas dimensões éticas, políticas e estéticas – que, apesar de



estar em ruínas e de ser a ruína de outros, ainda parece ter um apelo irresistível para muitos.

Nas páginas seguintes, acompanharemos a trajetória da massa que pairava em suspensão acoplada ao balão: diante do súbito desaparecimento das condições que a permitiram existir naquele estado de equilíbrio, agora ela descende em queda livre, rodopiando em direção a Terra, adentrando a atmosfera em alta velocidade, aproximando-nos cada vez mais do seu ponto de lançamento. Nas imagens, observamos como aquela tradicional visão global que flutua no espaço vai se decompondo: se em um primeiro momento, vimos nas figuras 9 e 15 a representação do balão como o elemento que torna possível a sensação de estarmos flutuando; nas figuras seguintes (16-19), vemos também aquilo que permite a existência do próprio balão, na medida em que a dupla perspectiva nos faz enxergar tanto acima da massa, quanto tudo o que se estende para baixo dela. Nessa sobreposição de pontos de vista, enxergamos uma mistura do céu e da Terra, e do entrelugar em que a massa existe, simultaneamente orientada por horizontes opostos. Na figura 19, a massa já está próxima o suficiente da Terra para registrar no seu campo de visão a base de lançamento do balão atmosférico pelo qual foi alçada. Na figura 20, avistamos o terreno na qual a massa irá pousar: uma espécie de estação instrumentada, repleta de cientistas e objetos técnicos. O que eles poderão nos dizer sobre como fomos parar lá em cima?

**Figura 15** - A massa em suspensão no espaço



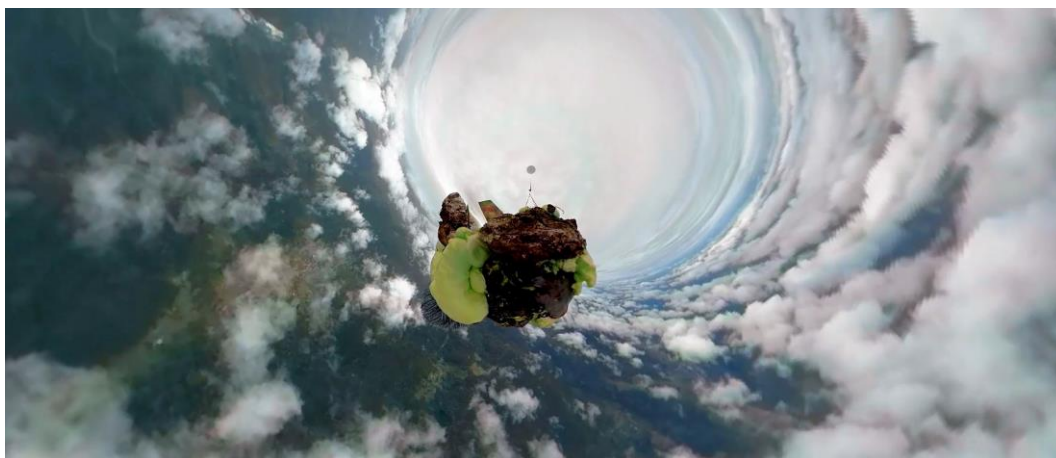
Fonte: DE\GLOBALIZE

**Figura 16** - A massa caindo



Fonte: DE\GLOBALIZE

**Figura 17** - A massa adentrando a atmosfera



Fonte: DE\GLOBALIZE

**Figura 18** - A massa avistando o solo



Fonte: DE\GLOBALIZE

**Figura 19** - A perspectiva dupla da massa: entre lá em cima e aqui embaixo



Fonte: DE\GLOBALIZE

**Figura 20** - A base de lançamento do balão



Fonte: DE\GLOBALIZE

## 2. Diante da negação: redesenhando relações a partir da Zona Crítica

### 2.1. Prelúdio

Chegamos ao ZKM – Centro de Arte e Mídia de Karlsruhe, na Alemanha, que exibe no momento<sup>43</sup> uma exposição intitulada Zonas Críticas: Observatórios para Políticas Terrestres, com a curadoria do filósofo Bruno Latour e do artista e curador Peter Weibel. A exibição, com inauguração prevista para maio de 2020, não pôde sediar o evento de abertura em seu espaço físico, por conta da pandemia de COVID-19 que se iniciara em março do mesmo ano. Ainda que a visita presencial tenha sido interdita, outro tipo de experiência, virtual, foi possibilitado, por meio do festival de *streaming* em tempo real da programação da exibição, contando com palestras e mesas de debate com os diversos artistas, cientistas e pesquisadores que contribuíram para o projeto, além de visitas virtuais guiadas à exibição física, a apresentação do catálogo dela derivado e a criação de uma plataforma virtual que reuniu de maneira dinâmica e imersiva os conteúdos da exposição presencial. No catálogo, lemos a justificativa da equipe curatorial em não “postergar a abertura da exposição para um futuro incerto”, diante da importância dos temas por ela discutidos – que se tornaram ainda mais urgentes e relevantes em tempos pandêmicos. Os co-curadores, Bettina Korintenberg e Martin Guinard destacam como a transição da experiência presencial para a plataforma digital trouxe consigo um importante desafio para a concepção da exposição:

Como "aterrar" a exposição no espaço aparentemente descolado e sem corpo do reino digital? Como lidar virtualmente com uma exposição que tenta ir em direção ao terrestre, em direção às condições de vida ao nosso redor e debaixo de nossos pés?<sup>44</sup> (GUINARD e KORINTENBERG, 2020, p.410)

---

<sup>43</sup> Apesar da exposição física ter sido encerrada em fevereiro de 2022, optei por narrar o meu relato no tempo presente, tendo em vista que alguns de seus conteúdos ainda estão disponíveis na plataforma virtual elaborada pelo ZKM. Disponível em: <https://critical-zones.zkm.de/#/>. Último acesso em 05 ago.2022.

<sup>44</sup> “How to “land” the exhibition in the seemingly detached and bodyless space of the digital realm? How to deal virtually with an exhibition which attempts to go toward the terrestrial, toward the living conditions around us and underneath our feet?”.



A pandemia e suas subsequentes medidas de quarentena contribuíram para o agravamento de um quadro que já apontava para o distanciamento entre parte da população e o mundo no qual ela vive – o isolamento de seres humanos em relação às condições que possibilitam suas vidas, já tido como “normal”. A intrusão do vírus dificultou ainda mais os objetivos de uma exposição que pretendia abordar as relações entre os seres humanos e o planeta, considerando que a abordagem sobre a desconexão que os permeia seria baseada em instrumentos e técnicas que – supostamente – favorecem ainda mais o distanciamento, a impessoalidade e a imaterialidade.

Foi assim que, à primeira vista, pensei que as imagens da Terra projetadas na minha tela do computador me colocariam, e ao público da exposição em geral, na mesma rota da Apollo 17, ocupando uma perspectiva tão distante quanto aquela visão externa, “de lugar nenhum”, favorecida pela imagem do Globo. Quando acessei o *Youtube* para acompanhar a abertura ao vivo da exposição e vi o átrio do museu de cima, sendo sobrevoado por um *drone* - que dava aos espectadores uma visão panorâmica da primeira sala – intuí, entretanto, que essa opção estética deveria ter algum tipo de contrapartida filosófica e política. Quase dois anos depois dessa cena, a experiência do confinamento me ajudou a entender por que uma aeronave remotamente pilotada poderia contribuir para criar alguma sensação de proximidade e conexão entre mim e uma exposição do outro lado do mundo. Em outras palavras, após repetidos períodos de distanciamento – mais ou menos radicais –, em que eu de certa forma estava tão longe ou tão perto do museu em Karlsruhe quanto qualquer morador da cidade alemã, a pandemia pode ter contribuído para que eu e tantas outras pessoas reconhecêssemos como a tecnologia poderia possibilitar contatos e relações que ficaram interditados presencialmente. A partir dessa contingência histórica e sanitária, abriu-se um espaço para pensar que os objetos técnicos – novamente, porque isso não é novo – podem fortalecer outro senso de comunidade, em contraposição ao atual imaginário popular em que filmes apocalípticos e magnatas do Vale do Silício apresentam a tecnologia como uma forma de nos lançar para fora do planeta.

Nesse sentido, acredito que com esse pequeno gesto – o voo de reconhecimento pelo *drone* – a exibição já sinaliza a importância de repensarmos

as tecnologias e o conhecimento científico como meios de forjar aproximações, laços, conexões, relações de cuidado e atenção com os “objetos” que elas enfocam. E quando acompanhamos o pouso do *drone* no meio da exposição, começamos a entender como esse movimento se contrapõe ao *zoom* dado por um GPS: enquanto o primeiro aterriza em meio a uma série de instrumentos científicos que trabalham para tornar visíveis as complexidades e camadas da Terra, o segundo, em seu ato de aproximação, simplifica o espaço representado em qualidades mensuráveis, mas invisibiliza uma série de outras dimensões que são necessárias à nossa sobrevivência. De algum modo, o curso de aproximação do *drone* traz a mensagem de que precisamos nos acercar daquilo que nos permite viver. Ao pousar, ele nos atrai e nos puxa em direção à terra, atraindo a nossa atenção para esse “objeto” já escrutinado pelo conhecimento científico e por diversos tipos de tecnologia de monitoramento que, não obstante, foram incapazes de compreender seus processos, suas minúcias, interconexões, bem como sua fragilidade e finitude. A exposição trará consigo não apenas a chance de repensarmos a terra à luz de outra epistemologia científica, como também nos permitirá compreender que essas ciências e técnicas estarão permeadas por e serão desdobradas em políticas que não precisam estar necessariamente a serviço de movimentos escapistas, de projetos de geoengenharia, de negacionismos ou processos de destruição em massa. Nesse sentido, a exposição investiga desde o início como é possível estarmos, simultaneamente, perto e longe dos objetos com os quais nos relacionamos, ocupando perspectivas intermediárias, uma vez que o próprio movimento do drone – uma tecnologia de sobrevoos que observa à distância – é também, neste caso, aquilo que nos aproxima dos objetos posicionados no átrio e que permite que estabeleçamos com eles maior familiaridade.

O presente capítulo pretende investigar até que ponto podemos conceber essa exposição como um experimento ou uma dinâmica que nos capacita a *agir sobre as relações*, mostrando de que maneira podemos alterar a forma como nos posicionamos e interagimos *a partir do* e *com* o mundo. Longe de propor uma mudança *do* mundo, como se precisássemos resolver um problema que está posicionado exteriormente, no “meio ambiente” ou na “natureza”, semelhante a consertar um objeto, acredito que a exposição pode vir a contribuir para a percepção de que precisamos *cuidar de uma relação*, para que nos impliquemos no mundo e

aceitemos que não é possível continuar vivendo e tomando a terra como dada ou certa, algo com o qual sempre poderemos contar, sem que haja qualquer contrapartida do nosso lado. O percurso expositivo nos permitirá questionar, sobretudo, a impossibilidade de partimos de representações estanques, capazes de prescrever uma mesma forma de agir diante de contextos diversos e de suscitar as mesmas expectativas em relação a um território em constantes transformações. Atestaremos a necessidade de cuidar, em particular, de um tipo de relação com o mundo – a negação<sup>45</sup>: esse tipo de sensibilidade frágil e delicada que não consegue lidar com a nossa inerente condição de interdependência e vulnerabilidade. Como veremos, a exposição poderá nos fornecer ferramentas para reconfigurar essa relação, para que deixemos de entender o mundo como ameaça potencial - que se produz e existe à nossa revelia - compreendendo como podemos nos inserir nele e agenciá-lo a partir das ciências, das artes e da política. A exibição traz uma perspectiva e uma possibilidade de termos mais confiança, segurança e estabilidade, não porque iremos controlar exaustivamente tudo o tempo todo, mas porque vislumbraremos a chance de transitar entre essas dinâmicas e instabilidades, reinventando o que significa viver na terra a partir de pertencimentos, agências e representações que nos façam sentir mais capazes diante do mundo. Pegando

---

<sup>45</sup> Apoio-me sobre as definições de negação desenvolvidas por Danowski (2019, p.5): “Esclareçamos que, obviamente, nem toda negação é um revisionismo, nem todos os negadores são criminosos ou “negacionistas” (no sentido dos profissionais da negação, isto é, aqueles que se dedicam a negar os fatos, que, portanto, mentem, por interesse econômico, político ou até religioso). Há várias formas de negar, começando talvez com a distinção mais básica entre *negar* ativamente e *estar em negação* ou em denegação (*to deny*, *to be in denial*). A psicanálise descreve, além da famosa *Verneinung* (negação) freudiana, a *Verdrängung* (recalque), a *Verleugnung* (desmentido, recusa), a *Verwerfung* (foraclusão) – e estou convencida de cada uma dessas formas estruturais do funcionamento psíquico encontra seu lugar no fenômeno geral da negação”. Fletcher (2018, p.66) também sinaliza os contornos de diferentes formas de negação: O negacionismo [*denialism*] compreende ‘campanhas de desinformação sobre a mudança climática, financiadas por interesses comerciais e ideológicos’ (Weintrobe 2013b, 7). A negação [*negation*] ‘envolve dizer que algo que é, não é’ (Weintrobe 2013b, 7), como nos esforços para refutar diretamente as esmagadoras evidências científicas que documentam o aquecimento global. Uma terceira forma de negação, a denegação [*disavowal*], é mais insidiosa, pois ‘a realidade é mais aceita, mas seu significado é minimizado’ (Weintrobe 2013b, 7)”. O intuito da mobilização dessas definições não é fazer uma sistematização rígida dos conceitos, mas, sobretudo, notar como as fronteiras entre esses posicionamentos e essas perspectivas não estão estabelecidos de maneira óbvia e auto evidente, de maneira que para compreendermos como diferentes formas de negação operam no contexto do colapso ecológico, precisamos considerar como nenhuma delas tomada de maneira individual é capaz de explicar o amplo fenômeno da negação, que precisa ser analisado através da sobreposição e da mistura entre posicionamentos que se alternam.



emprestada a frase da artista visual e professora Fábila Schnoor (2022): “o único porto seguro é saber navegar”<sup>46</sup>.

## 2.1. Começando a observar

Adentramos o ZKM voando, observando o seu átrio principal de cima, da perspectiva de um *drone*, a partir de um ponto de vista que já nos parece muito familiar: imediatamente, lembramos daquela visão aérea do Globo, na qual fomos alfabetizados durante a história. Mas há um incômodo, uma dissonância entre a imagem que temos na memória e a imagem que aparece diante de nós. Começamos a avistar uma série de objetos espalhados pelo recinto, tentando extrair deles algum tipo de compreensão. Olhamos o espaço de cima, mas ele não faz sentido. Quando enfim pousamos e nos colocamos no meio da sala, agora com os pés no chão, não sabemos ao certo o que vemos. Do alto, vislumbramos o que significa estar ali embaixo, mas só iremos sentir o que isso significa quando nos embrenharmos nas entranhas da exposição.

O átrio tem dimensões monumentais: no térreo, nos situamos em um pátio interno, de onde acompanhamos vigas metálicas octogonais que se estendem por longos metros até o teto de vidro, uma enorme claraboia que contrasta as cores do céu com os tons neutros e frios do interior do prédio. O design minimalista e industrial que permeia os três andares – que mescla concreto, parapeitos metálicos e vidro – parece estender o espaço infinitamente, diminuindo a sensação de que estamos em um recinto fechado. O edifício é tão grande que a sala diante de nós parece vazia e os objetos espalhados parecem pequenos. O design e a arquitetura contribuem para a proposta da primeira seção, intitulada *Starting to Observe* [começando a observar]: aqui somos apresentados à Zona Crítica e confrontados com a sua materialidade, à primeira vista áspera e incômoda.

Na entrada avistamos uma placa fixada na parede: “O que é uma Zona Crítica?”. Ela nos interpela – com certo tom de advertência:

*Você está entrando numa Zona Crítica!*

<sup>46</sup> Disponível em: [https://www.instagram.com/p/CbnjogiJvF7/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/CbnjogiJvF7/?utm_source=ig_web_copy_link).  
Último acesso em: 18 ago. 2022.

Ela é uma noção inventada pelos cientistas da Terra para reunir muitas disciplinas diferentes que não colaboraram o suficiente no passado. Quer você estude água, solo, plantas, rochas, clima ou vida animal, todos estes fenômenos estão confinados a um domínio muito fino quando comparado com todo o planeta Terra, como visto do espaço exterior. A Zona Crítica tem apenas alguns quilômetros de espessura. É a única região da Terra que *foi transformada pela vida* ao longo de muitos eons. É também a única parte do mundo que você tem alguma chance de *experimentalmente diretamente com seus sentidos*<sup>47</sup> (ZKM, p.10, 2020, grifo meu).

A resposta não condiz com o que esperaríamos de uma placa informativa que contém uma simples definição: antes, deparamo-nos com um aviso. Com essa advertência, temos uma primeira chamada para considerarmos o que significa observar, na medida em que esse ato não se resume à pronta identificação e definição do que as coisas são, mas envolverá algum tipo de conhecimento derivado da *experimentação com os sentidos*<sup>48</sup>. A placa provê uma pista de como iremos nos orientar dentro da Zona Crítica: iremos compreender o que significa habitar a terra não por meio de um conceito – uma definição que se encerra e se esgota em si mesma – mas através da sensibilização dos nossos corpos, impactados pelas ações dos objetos experimentados. O tipo de observação que a exposição nos conclama a desenvolver incorporará, portanto, a presença e a materialidade de quem observa no espaço em que se situa.

Embora a atividade humana seja pouco visível na escala planetária - para não mencionar a escala do universo - ela é extremamente perturbadora na escala desta fina, frágil e altamente complexa Zona Crítica. É por isso que precisamos aprender como ela *se comporta*, tanto quanto precisamos saber como nosso *corpo funciona*. E ainda assim, embora tenhamos um vasto número de ferramentas e instrumentos para

<sup>47</sup> “You are entering a Critical Zone! It is a notion invented by Earth scientists to bring together many different disciplines that have not collaborated sufficiently in the past. Whether you study water, soil, plants, rocks, weather, or animal life, all of those phenomena are confined to a very thin domain when compared to the whole of planet Earth, as viewed from outer space. The Critical Zone is just a few kilometers thick. It is the only region of the Earth that has been transformed by life over many eons. It is also the only part of the world that you have any chance to experience directly with your senses”.

<sup>48</sup> A capacidade de acessar a realidade através dos sentidos tem aparecido de maneira recorrente e positiva na obra de Bruno Latour. Sobretudo a partir da palestra-performance *Inside* (2019), ele faz uma releitura da alegoria da caverna de Platão, sublinhando a importância da experiência de “se sentir e se perceber dentro da Terra”; em oposição ao desejo de fuga do interior da caverna que encontramos originalmente no mito. Nesse sentido, Latour tem discutido em que medida a experiência de estar dentro está associada a uma perspectiva que valoriza outras dimensões do espaço, como a profundidade, a espessura e a densidade; e como a visualização da Terra a partir de outro ponto de vista e por meio de outra representação pode trazer outros desdobramentos políticos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gzPROcd1MuE&t=1558s>. Último acesso em: 18 ago. 2022.

*monitorar* nossa saúde corporal, não temos muitos para *monitorar* a saúde da Zona Crítica em que nós humanos vivemos - assim como todas as formas de vida das quais dependemos. Este domínio é chamado de "crítico" porque esta pequena parte da Terra da qual somos totalmente dependentes entrou em uma espécie de terapia intensiva. Todos os esforços devem ser feitos para sustentar seu bem-estar. Agora você está prestes a entrar em um modelo em escala do que os *cuidados intensivos* significam para a Terra que habitamos.<sup>49</sup> (ZKM, 2020, p.10-11, grifo meu).

Como sugere o texto, o ato de observação aqui proposto está intimamente ligado a uma estética do cuidado e da atenção em relação à Terra e ao solo. A compreensão sobre a Zona Crítica irá se estabelecer uma vez que a observaremos estando *dentro* dela, podendo vislumbrar seu funcionamento, seus ciclos e seus movimentos através de instrumentos que a tornarão visível para nós, visitantes. A valorização do que as coisas *fazem* – em oposição ao que elas *são* – será uma prática transversal à exibição, pois será a partir da identificação dos sinais e dos sintomas emitidos pelo “corpo” da terra que poderemos trabalhar para garantir a sua saúde e a sua preservação. A imagem do cuidado intensivo aparece então com um duplo sentido: ao mesmo tempo em que nos remete a uma unidade de tratamento intensivo (UTI) direcionada a pessoas em estados graves e delicados, com a saúde gravemente comprometida – e aqui podemos estender a analogia para as mudanças climáticas e o colapso ecológico, que exigiriam um tipo de cuidado intensivo e urgente nesse sentido – a exposição também atenta para um tipo de cuidado intensivo em sentido *profilático, cotidiano e contínuo*: não podemos deixar de prestar atenção aos sintomas da terra, porque, da mesma maneira que identificamos os sinais e os sintomas do nosso corpo quando estamos doentes, também devemos estabelecer um hábito semelhante em relação à terra – esses avisos nos orientam à sua saúde e sua preservação – bem como a nossa. O tema do cuidado é recorrente ao longo da exposição, sobretudo, como cuidar dessa Terra depende e implica,

---

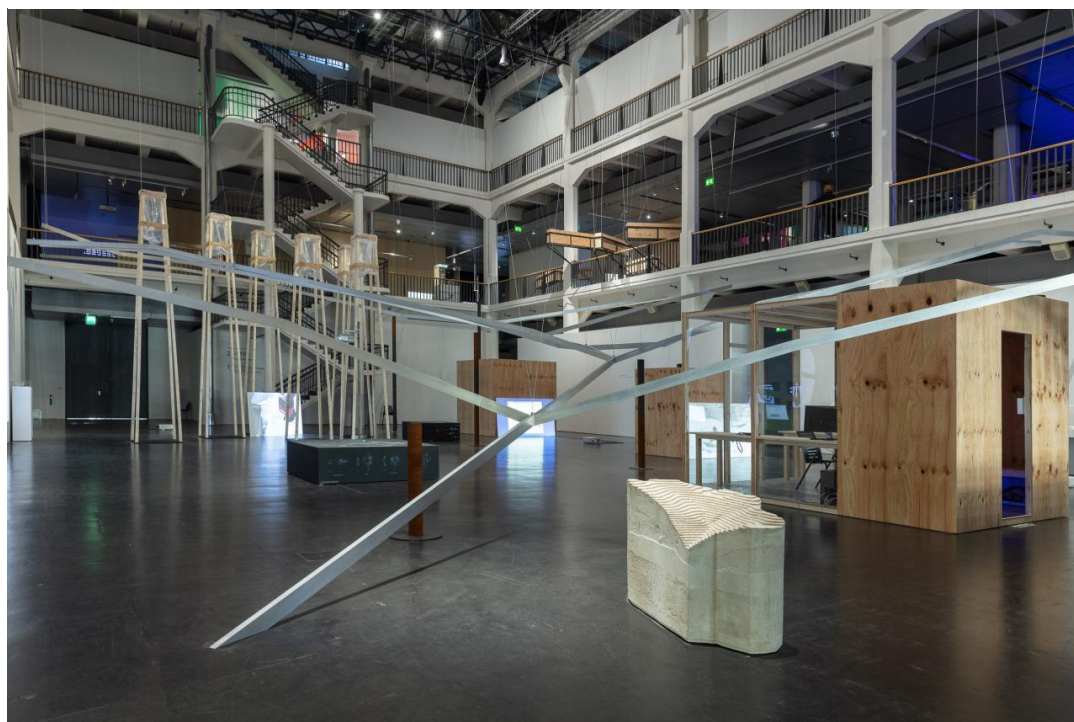
<sup>49</sup> “Although human activity is barely visible at the planetary scale – not to mention the scale of the universe – it is hugely disruptive at the scale of this thin, fragile, and highly complex Critical Zone. This is why we need to learn how it behaves just as much as we need to know how our body functions. And yet, although we have a vast number of tools and instruments to monitor our bodily health, we don’t have many to monitor the health of the Critical Zone in which we humans live – as well as all of the life forms on which we depend. This domain is called “critical” because this tiny part of the Earth on which we are totally dependent has entered into a sort of intensive care. All efforts should be made to sustain its well-being. You are now about to enter into a scale model of what intensive care means for the Earth we inhabit”.

simultaneamente, que também cuidemos e modifiquemos a imagem dos sujeitos que se constituem a partir dela. Existe, portanto, uma relação indissociável entre as imagens (da Terra e dos sujeitos) e as ações e formas de agir derivadas das representações.

### **2.1.1. A Zona Crítica: um modelo de cuidado intensivo**

A primeira seção da exposição nos posiciona dentro da réplica do observatório de Strengbach (Figura 21), localizado na floresta de Vosges, na França, objeto de monitoramento de dados hidrológicos, geoquímicos e meteorológicos desde 1986. Dentro do átrio, podemos ver as oito estações (Figura 22) equipadas com instrumentos que monitoram a atmosfera, as árvores, o solo, as rochas e as águas subterrâneas da floresta – ou seja, toda a extensão dessa Zona Crítica, desde a copa das árvores até o leito das rochas. Ao lado de cada estação, uma tela exibe filmagens dos cientistas operando os instrumentos no observatório original. Os vídeos mostram as atividades desempenhadas por cada estação de equipamentos, explicando o seu funcionamento e a sua relevância para o observatório. Pouco a pouco, somos apresentados aos objetos técnicos que são responsáveis por captar as marcas e traços deixados no espaço pelos ciclos biogeoquímicos e os processos meteorológicos – bem como os indícios e as pistas de qualquer tipo de perturbação e interferência antropogênica no ambiente.

**Figura 21** - Réplica do Observatório de Strengbach no ZKM



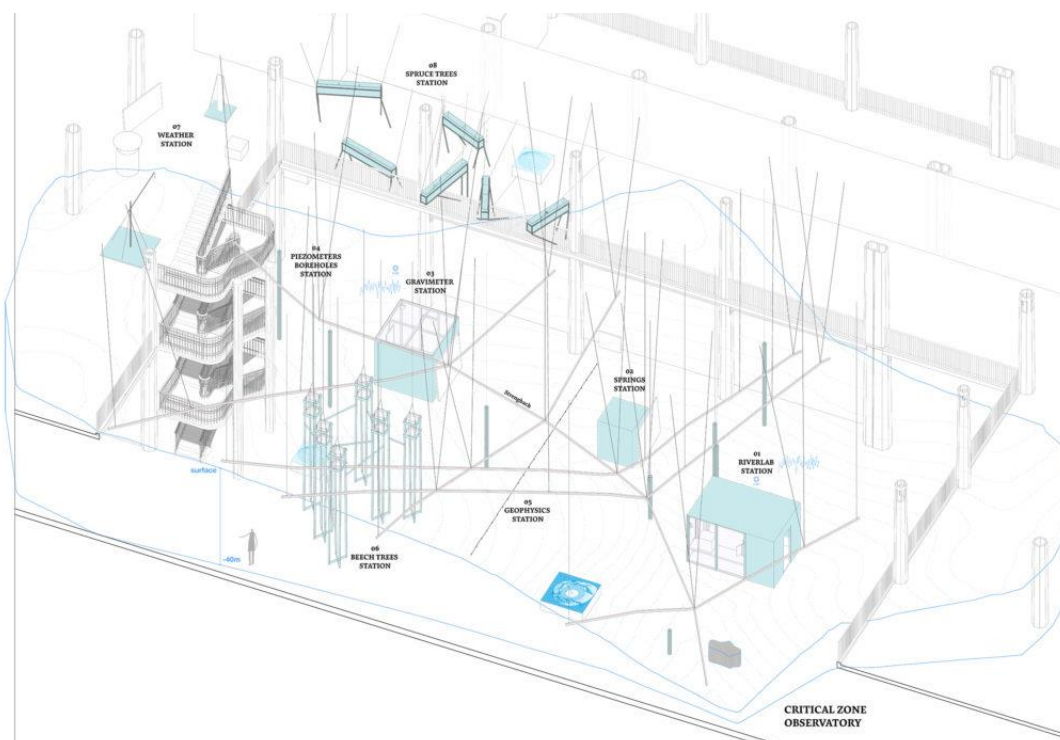
Fonte: Site do Centro de Arte e Mídia de Karlsruhe (ZKM)<sup>50</sup>

Seguimos nos embrenhando entre os instrumentos, tentando compreender de que maneira eles funcionam, que tipo de atividade desempenham, como se relacionam e o que eles podem nos dizer sobre a terra que se coloca diante de nós na exposição. À primeira vista, não fica muito claro que estamos dentro *desta* terra – aquela que é sinônimo do globo – porque o que se apresenta para os visitantes é totalmente diferente das imagens que tradicionalmente associamos a ela. Pode até parecer estranho pensar que poderíamos nos aproximar mais do que um sistema de GPS; poderíamos perguntar: o que mais poderíamos ver que já não foi visto? A seguir, caminharemos acompanhados da arquiteta Alexandra Arènes e da cientista Marie-Claire Pierret, ouvindo seus relatos sobre uma experiência imersiva no Observatório de Strengbach que pode nos ajudar a desconstruir a ideia de que a visão global, enquanto uma perspectiva do *todo*, precisa dar conta de *tudo*. Como veremos a seguir, as práticas científicas desenvolvidas e aplicadas a partir da Zona

<sup>50</sup> Disponível em: <https://zkm.de/en/exhibition/2020/05/critical-zones>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

Crítica, nos farão questionar as noções do todo e de totalidade, percebendo como eles são sempre a combinação, o extravasamento de recortes particulares, de enquadramentos seletivos *de algumas coisas*.

**Figura 22** - Representação espacial das oito estações de monitoramento que compõem o a réplica do observatório de Strengbach



Fonte: Site Société d'Objets Cartographiques (SOC)<sup>51</sup>

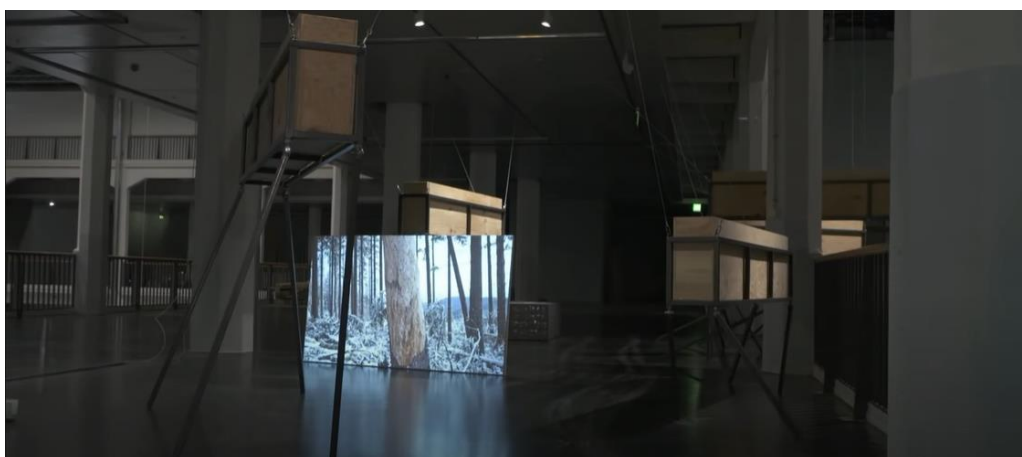
### 2.1.2. Árvores, ácidos e crônicas

A nossa visita ao observatório permitirá que acompanhem os cientistas que recolhem as medições dos instrumentos feitas em cada uma das estações. A primeira parada é a estação dos abetos [spruce trees station], representada pela Figura 23, no segundo andar do museu, onde vemos:

<sup>51</sup> Disponível em: [http://s-o-c.fr/index.php/zkm\\_czos/](http://s-o-c.fr/index.php/zkm_czos/). Último acesso em: 01 abr. 2022.

grandes bandejas horizontais de metal empoleiradas em pernas finas são colocadas entre as árvores. Marie-Claire explica que estes grandes raios de aço, empoleirados em suas pernas verticais precárias, coletam a água da chuva que caiu sobre os galhos e agulhas dos pinheiros.<sup>52</sup> (ARÈNES, 2020, p.131).

**Figura 23** - Réplica da estação dos abetos no ZKM



Fonte: Captura de tela do vídeo transmitido na abertura virtual da exposição<sup>53</sup>

O vídeo mostra então como a água coletada nesses recipientes é analisada em laboratório, o que permite que se estabeleça uma comparação entre a composição química da água que escapou do contato com as árvores com aquela que escorreu pelas folhas. Nesse processo, os cientistas descobrem que a chuva ácida que assola a floresta de Vosges desde a década de 1980 e que deposita ácido sulfúrico nas folhas e no solo é resultado das emissões antrópicas de enxofre na Ásia que, em cerca de vinte dias, dentro de condições climáticas específicas, são transportadas até o local. Da mesma forma, a condição dos ventos também afeta os nutrientes que alimentam a floresta, na medida em que são trazidos com a areia dos

<sup>52</sup> “Large horizontal metal trays perched on slender legs are set up among the trees. Marie-Claire explains that these big steel rays, perched on their precarious vertical legs, harvest the rainwater that has fallen on the branches and needles of the pine trees”.

<sup>53</sup> Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=2dqNYHP4GaM&list=PLu9dt73KxJwNAfVHIWoCRc3sf6-UTPprH&index=3&t=2947s>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

grandes desertos. Descobrimos também, ao acompanhar o vídeo, que, apesar da concentração de enxofre ter diminuído desde 1986, por conta de um tratado internacional que regula e limita sua disseminação, as árvores continuam morrendo por conta de uma epidemia de besouros agravada pelo aquecimento global. Somos informados que os abetos também são naturalmente ácidos: “suas agulhas ácidas acarpetam o solo com uma cobertura que promove a acidez”<sup>54</sup> (ARÈNES, 2020, p.131). Todas essas informações parecem ser ignoradas – deliberadamente – pela atividade florestal industrial da região, que continua a plantar abetos para derrubá-los e vendê-los, “presos neste leito mortuário”<sup>55</sup> (p.131).

Arènes batiza o gráfico que acompanha as concentrações de sulfato ao longo dos anos de “crônicas do enxofre”: esses dados, números, cores e elementos químicos estão nos contando uma história e conferindo visibilidade, fazendo-nos ver o que acontece diante de nós, mas que não conseguíamos enxergar. Essas técnicas permitem que os cientistas colem dados sobre o ecossistema da floresta (Figuras 24 e 25), não apenas estudando a formação de certos processos biogeoquímicos, como também compreendendo melhor a interação e a sobreposição entre as dinâmicas locais e globais, sobretudo no contexto do colapso ecológico. É a partir da coleta da água da chuva que se precipita sobre os abetos da floresta de Vosges que os cientistas e pesquisadores conseguirão reunir e combinar dados, ao longo de anos, que serão usados para construir gráficos e modelos capazes de expressar as relações entre aquelas condições situadas e a escala global:

Ao cruzar dados, ordenando micro-eventos, os cientistas vêem todos os distúrbios, às vezes até as micro-mudanças, que não seriam perceptíveis em uma escala de tempo humana ou a olho nu, mas que ainda assim geram uma reação virulenta dentro do sistema<sup>56</sup>. (ARÈNES, 2020, p.133).

<sup>54</sup> “[The spruce trees whose] acidic needles carpet the soil with a cover that promotes acidity”.

<sup>55</sup> “[The spruce trees are] trapped in this mortuary bed”.

<sup>56</sup> “By cross-checking data, ordering micro-events, the scientists see all the disturbances, sometimes even micro-changes, that would not be perceptible on a human time scale or with the Naked eye, but which nevertheless generate a virulent reaction within the sytem”.



**Figura 24** - Cientistas coletando amostras de gelo na estação das faias



Fonte: Captura de tela do vídeo transmitido na abertura virtual da exposição<sup>57</sup>

**Figura 25** - Cientistas analisando e medindo as amostras de gelo coletadas



Fonte: Captura de tela do vídeo transmitido na abertura virtual da exposição<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup>Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=2dqNYHP4GaM&list=PLu9dt73KxJwNAtVHIWoCRc3sf6-UTPprH&index=3&t=2947s>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

<sup>58</sup> Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=2dqNYHP4GaM&list=PLu9dt73KxJwNAtVHIWoCRc3sf6-UTPprH&index=3&t=2947s>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

São todas essas nuances, esses detalhes, essas pistas, que vão sendo colhidas da terra, que vão permitir que construamos uma imagem maior, ampliada desse lugar. Esse todo que vai aparecer no final, como o Observatório de Strengbach, que vai se conectar e se sobrepor a uma rede de outros observatórios ao redor do mundo, e que vai permitir que falemos sobre a totalidade da Zona Crítica, é resultado de muitas “algumas coisas”.

### 2.1.3. Rios, sedimentos e sinfonias

Ainda no térreo, continuamos a percorrer o observatório e agora estamos diante de outro ponto instrumentado, o laboratório do rio [Riverlab], “um protótipo de laboratório in situ, abrigado dentro de um contêiner e localizado na margem do rio. Ele mede continuamente vários parâmetros do rio: sua composição química, propriedades físicas e sedimentos”<sup>59</sup> (ARÈNES, 2020, p.134). O rio Strengbach atravessa o Observatório carregado de sedimentos e partículas de matéria que obstruem os instrumentos responsáveis por captar as medidas. No vídeo, podemos escutar os ruídos da máquina que bombeia a água do rio com dificuldade – “ela cospe, grunhe e começa a trabalhar” (p.134). Em alguns minutos, a tela de medição começa a mostrar dados sobre a amostra de água coletada. Vemos em tempo real as variações do rio, “ritmos minuto a minuto, pulsações da água que percorrem o coração da Zona Crítica e a transformam” (p.134). O que vemos diante de nós, no entanto, não é a água, mas as partículas e moléculas que estão dentro dela e que aparecem nos gráficos em forma de ondas a serem interpretadas pelos cientistas. Para Arènes e para nós, visitantes, há apenas “canos, válvulas, torneiras, tubos de ensaio e um computador” (p.135), ainda que “o Riverlab possa ser um verdadeiro cosmograma que nos leva diretamente à Zona Crítica” (p.135).

Entretanto, a sinfonia que emerge do rio não é como as fotografias tiradas da Terra pela tripulação da Apollo 17 – em que o efeito de totalidade produzido pelo fato era dominante em relação à historicidade das imagens. Se aquelas imagens

---

<sup>59</sup> “The Riverlab is a prototype in situ laboratory, sheltered inside a container and located on the river bank. It measures various river parameters continuously: its chemistry, physical properties, and sediments”.

da “bola de gude azul” contribuíram para nos fazer compreender o fato a partir de sua consumação e materialização final, a presente exposição, com suas estações instrumentadas, pretende mostrar o processo de estabilização das evidências em fatos, o processo de mediação das ciências por meio do qual esse fato é construído enquanto tal. Não estamos tomando o fato como dado de saída e desdobrando dele uma política ou uma prescrição; estamos começando a vislumbrar como os fatos são construídos e enquadrados como tais – e isso é fundamental para compreendermos como o Globo também é uma estabilização, um recorte, que também foi construído e cuja imagem, uma vez tomada como natural ou evidente, nos fez deixar de nos envolver com as condições que possibilitam a hegemonia dessa representação, recaindo inclusive em uma simplificação grosseira de como as ciências operam e como o mundo funciona, perdendo de vista como “tudo está ligado a alguma coisa, que está ligado a algo mais”<sup>60</sup> (HARAWAY, 2016, n.p). Apesar da percepção disseminada de um Globo hiperconectado, que supostamente conectaria “tudo a tudo”, essa densidade de fluxos não nos ajuda a nos localizar, entender o que se passa nesse espaço, como as coisas se articulam, que tipos de relação desenvolvem e por que essa imagem ou cosmograma seria útil para nos organizarmos politicamente. Tiradas de uma distância de 384.400km da Terra, fora da atmosfera, sem oxigênio, no silêncio do vácuo e sem gravidade, de condições que são absolutamente estranhas à vida do lugar que estava sendo retratado nas imagens, as fotografias da Apollo 17 continuaram alimentando o sonho – ou fantasia – de vivermos em um planeta que não estava representado naquelas imagens – ainda que a produção daquelas imagens seja indissociável das condições terrestres que as possibilitam.

#### **2.1.4. Intervenção 2: observar, expor e narrar**

*Essa perspectiva relacionalista avançada pelas Ciências do Sistema Terra – interessada em compreender como as coisas vêm a ser e se constituem, mais do que pelo fato já estabelecido – está calcada na reelaboração de um conceito muito presente na primeira seção – o observatório ou a observação – e que atravessará*

---

<sup>60</sup> “Everything is connected to something, which is connected to something else”.

*também os demais espaços da exposição. A partir dessas ciências, o ato de observar ganhará um novo significado, na medida em que não se tratará mais*

de estar em frente ao objeto de estudo, à distância, como a etimologia do termo "observatório" pode sugerir, mas sim de se envolver ativamente e mergulhar nos processos precários e sempre em evolução do envelope de todos os seres vivos - a Zona Crítica. O conceito de observatório aponta para um tipo diferente de sensibilidade e atitude em relação a todas as formas de vida que coabitam na Zona Crítica. Como a etimologia do latim sugere, *observare* significa não só "observar", mas também "tomar conta", "cuidar", "valorizar"<sup>61</sup>. (GUINARD e KORINTENBERG, 2020, p.402).

*Nesse sentido, essa seção tenta reparar a fragmentação dos atos de observar, expor e narrar, como se o distanciamento do sujeito que observa fosse a garantia da pureza ou verdade incontestável do fato exposto. Trata-se de considerarmos como, ao observar, os cientistas já estão expostos; como, ao expor os fatos, eles partem de uma perspectiva situada; e como a narrativa não é construída como dedução lógica do fato, a posteriori, mas é a própria relação que se estabelece entre a observação e a exposição. A partir da réplica do Observatório de Strengbach, percebemos como as ciências são colocadas em prática na construção de um conhecimento científico que pressupõe que os cientistas e pesquisadores estejam ativamente envolvidos, prestando atenção aos sinais e pistas enviados pela terra.*

*O ato de observar, intimamente conectado ao ato de expor (uma exposição da relação, dos incômodos e dos estranhamentos): quando os cientistas e os visitantes observam a terra, essas ciências também estão permeadas por afetos, emoções, subjetividades. Queremos entender também como essas variáveis contribuem para a construção das nossas perspectivas, sensibilidades e percepções; como tudo isso também diz respeito às ciências e à política, e também está envolvido na produção de mundo – até mesmo de um tipo de mundo e não outro.*

*Diante de nós, temos a exposição não apenas de um objeto científico, mas também de estranhamentos e incômodos que atravessam os corpos que habitam este lugar: ao mesmo tempo, somos confrontados com a imagem do ser humano enquanto força geológica, que consegue afetar as camadas mais profundas da Terra e também frágil porque depende do outro – e com uma outra imagem, do*

<sup>61</sup> “[...] a question of standing in front of the object of study, at a distance, as the etymology of term ‘observatory’ at a first glance might suggest, but rather of getting actively involved and immersed in the processes of the ever-evolving and precarious envelope of all living things – the Critical Zone. The concept of observatory points toward a different kind of sensitivity and attitude toward all the life forms cohabitating in the Critical Zone. As the Latin etymology of the term remind us, *observare* not only means ‘to observe’ but also ‘to look after’, ‘to take care of’, ‘to steem’”.

*humano enquanto um ser frágil, como o termo Zona Crítica implica. Estão escancaradas diante de nós as condições que permitem que sobrevivamos e continuemos existindo; está desenhado nesse recinto um mapa que mostra não o que o mundo é, mas como esse mundo funciona e o que precisa acontecer para que ele possa existir enquanto tal. E o planeta, ainda que tão grandioso, vasto, rico, que parece suportar qualquer coisa, revela-se ao mesmo tempo, com seus ciclos biogeoquímicos, instável e tênue. O gigantismo da sala – imagino que proposital – contrasta novamente com a nossa insignificância e fragilidade – dos seres humanos e da Zona Crítica.*

*E com isso, podemos refletir sobre o tanto de coisas que estão envolvidas na consagração das imagens da Apollo 17 e como elas apelam a outras questões, estão misturadas com políticas, afetos, desejos, medos, identidades e aspirações, se entendermos que as ciências também se produzem nessas interseções. Ela não necessariamente foi celebrada por ser um “fato” em si, mas talvez porque a estabilização dessa figura como um fato trouxe muitos ganhos psíquicos e simbólicos inclusive. A partir daqui, não apenas teremos em mente as possibilidades que se abrem quando passamos a conceber o mundo a partir das ciências do Sistema Terra, mas sobretudo, insistiremos em averiguar o motivo de seguirmos investindo em uma concepção de Ciência – com letra maiúscula e singular - e a maneira como ela opera, reconhecendo as dificuldades em abrir mão do conforto<sup>62</sup> e da estabilidade trazidos por ela.*

### **2.1.5. Esqueletos, granulados e cosmogramas**

Conjugado às pistas dadas pelas estações instrumentadas, outro objeto chama a nossa atenção e nos faz considerar que estamos de fato vendo a terra, ainda que ela se mostre muito diferente do globo ao qual estamos acostumados. No centro

---

<sup>62</sup> É interessante pensar a alternância entre o investimento afetivo na Ciência e o seu esvaziamento, sobretudo no contexto da pandemia: se, por um lado, houve uma demanda por parte de população em geral por maior transparência dos processos de fabricação das vacinas, com discussões sobre IFA, patentes, proteína *spike* e muitos outros temas “científicos” sendo veiculados na televisão, parece que a democratização e politização desses assuntos também trouxe um desgaste e um custo psíquico muito alto para aqueles que tentavam acompanhar as discussões, porque o maior debate também abriu espaço para certos grupos defenderem suas respectivas “liberdades de expressão” através de teorias da conspiração, movimentos anti vacina, etc. Então, mesmo que tenhamos nos sentido mais capazes, com mais acesso à informação e aos bastidores das ciências, lidar com todas as divergências, os estudos preliminares, se a cloroquina funciona ou não, tudo isso gerou também muita ansiedade, medo, instabilidade e aversão a esse próprio processo. No início da pandemia, o interesse nos debates científicos era enorme, mas gradativamente, esse processo foi se desgastando, a ponto de simplesmente preferirmos confiar na palavra de certas autoridades. Por um lado, é mais confortável e menos cansativo “aceitar” o que a Ciência nos diz; ainda que isso tenha uma contrapartida e um custo. A delegação da responsabilidade para outra instância, pode ser considerada mais uma dimensão dessa desconexão moderna e dos acres fantasmas, efeitos da insistência em negarmos aspectos da realidade que julgamos inconvenientes ou difíceis de lidar.

do átrio, em meio aos equipamentos, vemos uma estrutura em alumínio, um modelo arquitetônico que representa em escala a topografia do observatório original. Esse “esqueleto” metálico reproduz os declives do relevo em Strengbach (cf. Figura 21), como se estivéssemos diante de suas montanhas geladas e nevadas – que só vislumbramos nos telões espalhados pela sala. Ainda assim, mesmo sem neve, árvores e montanhas, a monumentalidade da sala e a frieza de seus tons nos fazem sentir que estamos ao ar livre, de fato contemplando uma paisagem. Um esboço de terra vai aparecendo, ainda que tudo pareça muito estranho e contraintuitivo: não vemos um mapa que represente a visão planetária, não encontramos nenhuma imagem que represente a totalidade do Globo. A terra está exposta diante de nós, no entanto, só conseguimos ver e ouvir instrumentos científicos, números que falam sobre os níveis de acidez da água, gráficos que mostram a concentração de gases no ar, cores que representam os elementos químicos no solo. Os dados e os vídeos parecem falar de algo que não se assemelha a um lugar, um ambiente, um espaço: “os cientistas não estão, portanto, mapeando lugares, mas pontos de transformação”<sup>63</sup> (ARÈNES, 2020, p.132). À medida que nos deslocamos pela primeira seção, vamos compreendendo como

Existe uma *Zona Crítica*, percebida como um novo objeto científico, mas existem *Observatórios de Zonas Críticas*, todos diferentes em sua combinação de diferentes parâmetros: geologia, clima, topografia, solo, organismos vivos, atividades humanas, sua história, ou os conflitos de uso da terra”.<sup>64</sup> (GAILLARDET, 2020, p.126, grifo original).

Nesse sentido, ainda que a Zona Crítica exista enquanto um conceito que delimita e nos ajuda a entender essa “fina película” em que vivemos, esse lugar só ganha materialidade quando o concebemos como a combinação de um conjunto de processos que interagem e se afetam, e que só podem ser entendidos se analisados em suas especificidades. A Zona Crítica só existe enquanto efeito da sobreposição dessas dinâmicas situadas que vão poder ser monitoradas e compreendidas a partir dos Observatórios das Zonas Críticas (CZO). Nos vídeos, não somos capazes de

<sup>63</sup> “The scientists are therefore not mapping places but points of transformation”.

<sup>64</sup> “There is a *Critical Zone*, perceived as a new scientific object, but there are *Critical Zones Observatories*, all different in their combination of different parameters: geology, climate, topography, soil, living organisms, human activities, its history, or the conflicts of land use”.

ver os fenômenos que afetam o ambiente – como foi o caso da chuva ácida que estava matando a floresta na década de 1980. Naquela época, os cientistas só viam a biodiversidade morrendo, mas não conseguiam captar o que estava causando aquilo. Então montaram o observatório para estudar a região, instalando os equipamentos e monitorando as medições, para então poderem constatar e tornar visível as toneladas de sulfato que eram trazidas por correntes de ar de outra parte do mundo e se precipitavam sobre a floresta na forma de chuva ácida. Assim, “a principal característica de um CZO é que é um site-specific; ou seja, é determinado pelas condições locais, e escolhido para exemplificar um tipo particular de mecanismo a ser entendido em uma determinada escala” (GAILLARDET, 2020, p.127). Conforme andamos pela primeira seção, vamos nos familiarizando com esses instrumentos, percebendo como pressupõem um outro tipo de prática científica e como nos possibilitam observar o mundo ao nosso redor por outra perspectiva. É a partir da valorização das dinâmicas, dos fluxos e dos movimentos contingentes, particulares e situados que constituem a Zona Crítica, que podemos enxergar diante de nós, no pátio interno do museu, o aparecimento de outro tipo de terra.

O apelo aos recursos audiovisuais corrobora essa outra terra que emerge diante de nós nas telas, nos vídeos e nas instalações multimídia que se espalham pela exposição. Não se trata mais de observarmos a paisagem de um quadro, de maneira distanciada, contemplativa e desinteressada, como se apenas aquela imagem fosse suficiente para fazer sentido do mundo e que poderíamos nos sentir apaziguados diante dela. O quadro, a imagem única, o Globo não são mais – ou antes, nunca foram – autossuficientes. A Zona Crítica nos desperta para um tipo de sensibilidade e de sentido que emerge da relação, da sequência de outros quadros encadeados, porque ela mesma não existe enquanto uma imagem independente, mas é o produto da interação de muitos outros quadros, literalmente. Nesse sentido, o cinema documental é capaz de concatenar todos os processos da ZC em uma narrativa que representa esse “fluxo de consciência” da terra e que consegue captar em múltiplas dimensões – som, cor, movimento e outras camadas – a experiência de estar e viver dentro dela.

Ao observar e rastrear esses pequenos eventos, eles desconstroem uma visão monolítica da paisagem. A paisagem não é um espaço a ser

preenchido, nem matéria inerte que pode ser moldada à vontade, mas um volume de fenômenos, entidades, movimentos e reações: com ciclos que a animam. As ciências da Zona Crítica mudam a visão antropocêntrica da natureza como pano de fundo das ações humanas, e restauram a complexidade do que constitui um território, das entidades que o compõem, elemento por elemento. A paisagem tem outra "forma", composição, granulometria e dinâmica. Os instrumentos, sensores e ferramentas recompõem a 'natureza', pixel por pixel, acarreta os ciclos e conexões entre agentes.<sup>65</sup> (ARÈNES, 2020, p. 133).

### 2.1.6. Mapas vivos

A seguir, a partir das contribuições de Frederique Ait-Touati, Alexandra Arènes e Axelle Gregoire, no livro *Terra Forma: Manuel de cartographies potentielles* (2019), poderemos compreender melhor como escrutinar a imagem do globo implica, sobretudo, “descobrir outra Terra ou antes redescobrir novamente aquela terra que acreditávamos conhecer bem” (AIT- TOUATI et al, 2019, p.3). Pois muitos instrumentos e técnicas que foram empregados no processo de construção da representação global do mundo, em alguma medida, deram-nos a impressão de que os mapas tinham uma correspondência direta e precisa com a realidade, quando eles mesmos eram lentes ou perspectivas que nos permitiam observar certas partes do mundo, deixando tantas outras de fora, fora de foco. Já abordamos essa questão quando discutimos a duplicidade da globalização (mais e menos), assim como os processos de invisibilização dos acres fantasmas para a consolidação da modernidade. Agora nos debruçaremos, mais detalhadamente, sobre um referencial basilar, que julgávamos ter mapeado e conhecido exaustivamente ao longo da história, mas que se revela totalmente estranho ao nosso contato: o solo. De fato, as autoras mostram como, historicamente, “os mapas, tal como os conhecemos, representam uma relação com o espaço esvaziado de sua vida/seres vivos” (AIT- TOUATI et al, 2019, p.4), na medida em que o solo é desenhado sem os viventes que o constituem, como “um espaço disponível, que podemos conquistar e colonizar” (p.4). Elas põem em tensão, portanto, o imenso

---

<sup>65</sup>By noting and tracing these small events, they deconstruct a monolithic vision of the landscape. The landscape is not a space to be filled, nor inert matter that can be shaped at will, but a volume of phenomena, entities, movements, and reactions: with cycles that animate it. The sciences of the Critical Zone shift the anthropocentric view of nature as a background to human actions, and restore the complexity of what constitutes a territory, of the entities that compose it, element by element. The landscape has quite another 'shape', composition, granulometry, and dynamic. The instruments, sensors, and tools re-compose 'nature', pixel by pixel, across the cycles and connections between agents”.



arquivo cartográfico constituído a partir da descrição e representação histórica dos solos, por um lado, e, por outro, o esforço de repovoar os mapas; isto é, por um lado, um suposto conhecimento acumulado ao longo dos séculos e, por outro, a presente urgência de desenhar o solo de outras maneiras, compreendendo os seres vivos e a vida que nele existem e que o constituem.

O chamado para “habitar[mos] entre os seres vivos/viventes” [*habiter parmi les vivants*] (AIT- TOUATI et al, 2019, p.3) e para redescobriremos outra Terra decorre da constatação de que nosso sistema vigente de orientação e localização no mundo, o GPS [*Global positioning system*], vem acompanhado de um profundo sintoma de desorientação e desconexão em relação ao solo, uma vez que “perde de vista como o mapa foi criado, uma vez que seguimos trajetórias em espaços fixos e não compreendemos como os espaços são moldados e gerados incessantemente” (p.6). Diante do colapso ecológico e da intrusão de Gaia, desta terra que se (co)move, as autoras pontuam como “a topografia não é mais um referencial estável porque a Terra ela mesma não o (p.25) e como precisamos “abandonar a ideia de um território fixo, delimitado de uma vez por todas (p.25). No esforço de tornar o solo um novo referencial, as autoras inventam um novo GPS [*Gaia Positioning System*], “onde são os pontos vivos que criam o espaço e moldam o mapa” (p.6).

Pouco a pouco, abandonamos os referenciais cartográficos modernos, para que outras ferramentas possam nos ajudar a dar conta de uma nova realidade. Com a mudança do estatuto do mapa, que deixa de ser um desenho fixo para se tornar “um estado provisório do mundo, uma ferramenta de trabalho em evolução, constantemente fabricada pelos seres vivos” (AIT- TOUATI et al, 2019, p.6), fazemos dele uma lente para que vejamos o que não foi visto antes. A representação global do mundo, em nome de uma suposta neutralidade, suprimiu uma série de “qualidades secundárias” desses espaços para que a matematização do mundo e a localização por extensão fossem possíveis. Por isso a necessidade de repovoar o solo, de resgatar “o potencial de crescimento das entidades do mundo” (p.54) e de constituir o que as autoras denominaram de “um atlas de ‘mapas vivos’” (p.14): não se trataria mais de *animar* mapas clássicos (ou seja, acrescentar os seres vivos sobre o fundo de um mapa inerte), mas de fazer dos viventes os principais agentes do mapa em movimento. Essa transformação requer, sobretudo, que não tomemos os

espaços, inclusive o solo e a Terra, como “dado[s] de uma vez por todas, desenhado[s] uma única vez e reproduzido[s] sem alteração, com as mesmas medidas” (p.54), e sim, que compreendamos a cartografia como “um modo de leitura e escrita potenciais”, com a potência de fazer outros mundos possíveis.

Vamos ensaiando um novo caminho dentro do museu a partir de um “experimento de inversão do globo” (AIT- TOUATI et al, 2019, p.33): é como se vestíssemos uma luva e puxássemos o seu lado avesso para fora, expondo tudo aquilo que estava dentro dela e que não conseguíamos enxergar ou que, em outras palavras, aquilo cuja relevância insistíamos em *negar*. Da mesma maneira, viramos o globo ao contrário, expondo o seu interior e as suas camadas mais profundas, revelando todas as dinâmicas e os processos entremeados nos níveis mais distantes dos nossos olhares. Assim se configura o Modelo Solo (Figura 26), um corte circular da terra, que centraliza em seu núcleo a atmosfera e se desdobra, concentricamente – e contraintuitivamente – das camadas mais superficiais até os estratos mais profundos. De saída, já temos um mapa muito diferente do tradicional planisfério: lá tínhamos o globo rodeado pela atmosfera; aqui temos o solo em primeiro plano, destrinchado em camadas, rodeando a atmosfera, ressaltando a qualidade da Terra enquanto sistema fechado. Essa inversão é muito útil, dado que a proposta das autoras é justamente tornar visível tudo aquilo que as cartografias modernas tomaram como um espaço dado e vazio, isto é, o próprio solo. Nesse modelo, podemos desmistificar a ideia de um solo compactado, sólido e homogêneo, sem vida e sem qualquer particularidade, que poderia ser cortado e exportado em escalas diversas sem qualquer tipo de alteração. Aqui vemos um solo heterogêneo e complexo, com movimentos, fluxos, trocas. Trata-se de uma matéria vibrante, composta de elementos muito ricos e variados, intimamente interconectados e sobrepostos, que, em uma dinâmica muito frágil e imprevisível, produzem efeitos que não apenas se alastram entre os estratos do solo, mas se espalham em efeito *boomerang* por todo o “sistema”.

### Figura 26 - Modelo Solo



Fonte: Site Société d'Objets Cartographiques (SOC)<sup>66</sup>

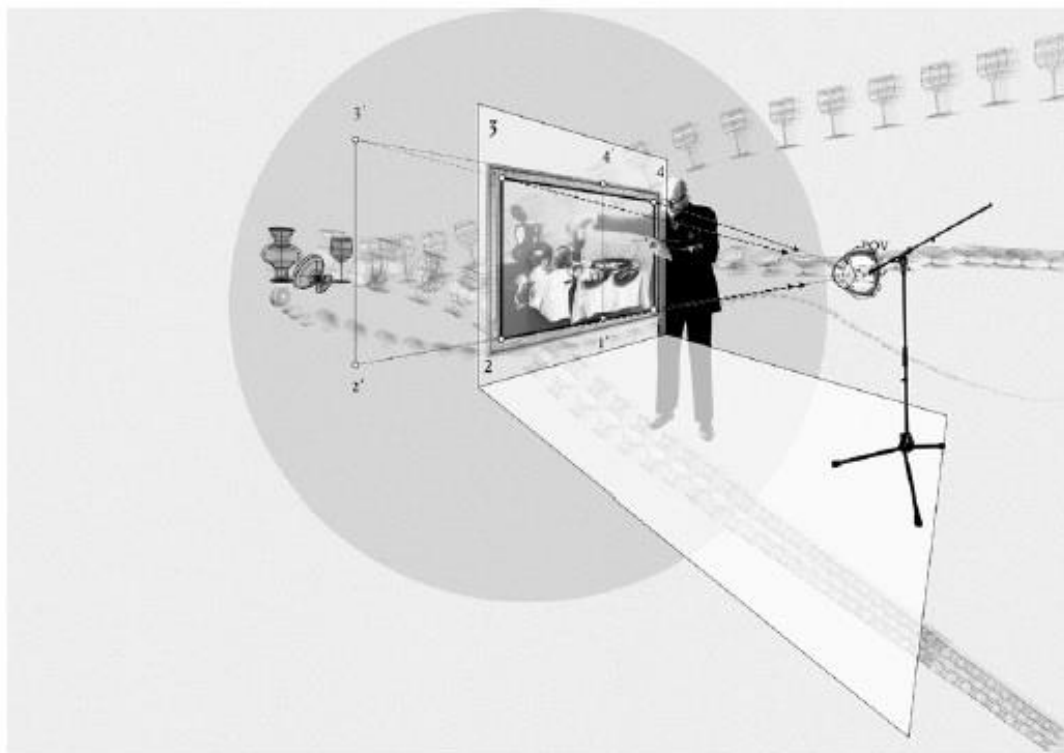
Ao ampliarmos a imagem, podemos observar também o profundo imbricamento entre elementos humanos e mais-que-humanos e como esse mapa se propõe a cartografar não apenas os efeitos da agência humana sobre os territórios, mas também como objetos técnicos, infraestruturas, seres vivos, processos geológicos, fenômenos de matriz antropogênica e matéria inorgânica interagem na construção dos espaços. Aqui nos afastamos de um planisfério rigidamente dividido em unidades independentes (Estados-nação), com fronteiras bem delimitadas, em que os territórios são moldados exclusivamente por dinâmicas políticas, sociais e econômicas entre seres humanos. O estranhamento e a aparente desorganização suscitada por esse modelo nos ajudam a confrontar a simplicidade do globo, questionando o que a sua apresentação “didática”, “organizada”, “simples” e “imediate” não nos mostra. É preciso reiterar que a escalabilidade alcançada, isto é,

<sup>66</sup> Disponível em: <http://s-o-c.fr/index.php/object/terraforma/>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

a capacidade de simplificar a realidade para fazer projeções universais e em larga escala sobre o mundo, trouxe consigo a promessa de “modernidade”, “avanço”, “civilização”, mas também teve um custo alto. O mapeamento do solo trouxe muitas possibilidades porque a sua desanimação permitiu que essa “matéria inerte” fosse globalizada. Ait-Touati et al (2019) mostram, no entanto, como a riqueza e o potencial do solo estão naquilo que não vimos, no que excluímos, apagamos e *negamos* para construir a modernidade. No primeiro capítulo, vimos a questão dos acres fantasmas; agora devemos reiterar que eles são duplamente invisíveis: *não sabemos – ou não queremos saber* – de onde os “recursos” são tirados (os territórios são marginalizados) e tampouco quais são as condições de possibilidade para que esses “recursos” existam (os solos que sustentam os territórios são esvaziados).

O Modelo Solo é potente porque “faz aparecer uma cosmologia diferente” (AIT- TOUATI et al, 2019, p.33), na medida em que busca compreender os objetos não a partir do que eles *são*, mas do que eles *fazem*, do seu potencial de agência sobre o mundo. Essa lente privilegia o que Latour denomina “zona metamórfica” ou zona de transformação (Figura 27), cuja representação é dada no desenho a seguir. Na imagem, podemos ver um arquiteto, Le Corbusier, que organiza a cena e posiciona o quadro de natureza morta na parede. O espectador, representado pelo tripé, observa naquele instante a obra parada à sua frente, separada dele, como se os papéis de sujeito e objeto já estivessem distribuídos de antemão, assim como quem vê e quem é visto. Latour mobiliza essa imagem, no entanto, para chamar a nossa atenção para tudo aquilo que extrapola o momento presente da contemplação do quadro. De fato, não apenas o quadro, mas toda a cena constitui um corte, um estancamento dos fluxos e processos que formam a historicidade das coisas. Para além do plano mais imediato, conseguimos observar um infindável rastro, já meio apagado e sombreado, do que as coisas representadas no quadro foram, assim como o próprio Le Corbusier e o espectador. O congelamento é inevitável, mas não podemos perder de vista que as funções assumidas pelos objetos não são naturais, dadas, auto evidentes. A zona metamórfica aparece então como um campo de possibilidades, na medida em que nos faz seguir as pistas para compreender como as coisas se tornaram o que são hoje, mas também o que elas poderiam ser caso fossem visualizadas e enquadradas de maneiras diferentes.

**Figura 27 - A Zona Metamórfica**



Fonte: Livro Diante de Gaia (2020a), de Bruno Latour

Essa nova cartografia aparece, portanto, como “um modo de leitura e escrita potencial” (AIT- TOUATI et al, 2019, p.184) não apenas porque pretende “reimportar as dimensões *potenciais* suprimidas” dos elementos do mundo, repovoando territórios que foram esvaziados e desanimados, mas também porque ela “abre uma brecha no hábito de definir um território, o globo e nós mesmos” (p.38). Nesse sentido, trata-se de uma cosmologia provisória, aberta, em construção, processual, que faz da construção das brechas um *modus operandi* de fazer brotar cada vez mais diversidade no mundo. A brecha aqui não é sinônimo de produzir vácuo ou espaços em branco, mas de saber fazer brotar o novo sem esquecer o velho, em um jogo de composição no qual devemos nos “mover sem perder o contato com o solo ou com o outro” (p.56) ou, em outras palavras, sem perder o contato com as histórias e as condições de habitabilidade que fazem as coisas existirem. Trata-se, em última análise, de sabermos construir novas relações

com tudo que antes fora *negado* – seja o solo, os outros e até aspectos de nós mesmos.

Mas, como veremos a seguir, repovoar esse solo, redesenhar esses mapas, reconectar essas relações não é tão simples assim – e isso às vezes nem é um objeto de desejo, porque implica ter que mexer na configuração de um mundo que nos traz muita satisfação. Os incômodos trazidos pela perspectiva da Zona Crítica estão respaldados por uma percepção de que a animação do mundo, a agência desses elementos todos sobre nós, a relacionalidade e a interdependência trazem algum tipo de instabilidade ontológica e se chocam com a sensação de conforto e segurança propiciados pelo Globo. Mas do que exatamente pensamos nos defender? Por que nos sentimos tão ameaçados?

### 2.1.7. Do bunker à caverna

Caminhamos da primeira seção em direção a uma segunda sala. Temos a sensação de nos aprofundarmos na terra, na medida em que o ambiente anterior, claro e amplo, agora dá lugar a um espaço escuro e aparentemente estreito, como se adentrássemos uma caverna ou galeria subterrânea. Aqui já não escutamos mais os sons dos equipamentos de medição das estações. O ambiente parece mais acolhedor e intimista à medida que nos aproximamos do centro da sala, onde se ergue uma instalação multimídia (Figura 28). Ao nosso redor, experimentamos a imersão na obra *Timekeeper (Flashpoint)*<sup>67</sup>, de Sarah Sze, uma estrutura composta por pedaços de papel rasgados acoplados a suportes metálicos que se organizam circularmente, como se essas pequenas unidades se combinassem em um grande mosaico ou tela de cinema – cada papel tem projetado sobre si um trecho de filme que ilustra a passagem do tempo. A instalação, que é também uma forma de escultura multimídia, circunda os visitantes com a justaposição caótica de imagens, cujos contornos e limites borrados reforçam a percepção da existência de um todo que, não obstante, só se materializa a partir do escrutínio de suas minúcias heterogêneas, que evocam um ar de fragilidade e precariedade, com os finos papéis sendo sustentados por varas de metal delicadas. Aqui temos a valorização de um

<sup>67</sup> Vídeo da instalação disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=n6dhQ1lk8tg>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

tipo de representação da Terra que preza pelos detalhes, as complexidades, as singularidades projetadas em cada folha de papel, como se ela mesma fosse uma imagem possível da Zona Crítica.

**Figura 28** - Escultura multimídia Timekeeper (Flashpoint), de Sarah Sze



Fonte: Art Agenda68

---

<sup>68</sup> Disponível em: <https://www.art-agenda.com/criticism/367892/bruno-latour-and-peter-weibel-eds-critical-zones>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

A Terra que realmente nos envolve difere da imagem do globo, uma vez que escapa à proposta de imponência e grandiosidade – forjada por meio do sacrifício da complexidade da terra que se propõe a mapear. A escultura na sala da exposição se presta a outro tipo de sensibilidade, uma vez que “a Terra – a Terra na qual de fato vivemos – não é monumental. Consequentemente, sua representação esculpida deve também evitar a monumentalidade a qualquer custo” (LATOURET, 2020d, p.159). A monumentalidade, não apenas relacionada à escalabilidade, pode se referir também a um tipo de conhecimento sobre o mundo que pretende compreendê-lo em sua integralidade, de uma vez por todas. Ao entrar nessa “caverna”, no entanto, não estamos retornando ao mito da caverna de Platão, onde ficaríamos aprisionados, acorrentados, sendo enganados pelos nossos sentidos, sem termos acesso ao “mundo real” lá fora. O objetivo não é nos colocar diante de sombras, de projeções e reflexos imperfeitos do mundo, mas de atentar para um movimento de aproximação, de uma prática científica que torna o mundo mais rico, que acrescenta mais realidade, e não que a subtrai. Na alegoria de Platão, os prisioneiros viam os contornos das sombras, mas não acessavam o conteúdo, não sabiam do que essas sombras eram feitas, o que representavam, qual era sua materialidade. Nessa escultura, os contornos e os limites estão borrados, porque o que mais importa é a relação entre as coisas, como elas estão arranjadas, que efeitos produzem, de que maneira se organizam. O conteúdo do mundo não é um mistério, já que temos acesso a ele através das ciências; talvez seja mais uma questão de compreender como nos posicionamos a partir dessas relações, de modo a inviabilizar o nosso próprio acesso ao mundo tal como ele é.

Podemos pensar a caverna do Platão mais como um *bunker* e a escultura de Sarah Sze como uma espécie de caverna percorrida pelo romantismo alemão: se o primeiro visa conter ameaças potenciais através de uma tática defensiva; a segunda, influenciada pela geognose,<sup>69</sup> abraça uma postura de abertura e de estudo da terra que experimenta, complexificando a realidade que se apresenta. Não se trata de

---

<sup>69</sup> Definida por Abraham Gottlob Werner, um entusiasta do romantismo alemão, a Geognose remonta “à investigação e ao conhecimento das massas minerais da crosta terrestre, tentando ler a superfície da terra como a indicação de um sinal enigmático de processos internos e invisíveis” (Werner *apud* Koerner, 2021, p.116). Como Koerner pontua, os praticantes alemães do *Erdkunde* – “a busca de preciosas indicações que a Terra possa trazer” (2021, p.114) – deveriam lançar seu olhar mais atento não para o céu, como astrônomos e geógrafos, mas para baixo, em direção ao que se colocava debaixo de seus pés.



entramos nesse lugar para ficarmos presos, sufocados e alienados; estamos ativamente buscando esse lugar porque ele nos permitirá compreender melhor quem somos, onde vivemos, o que precisamos fazer pra garantir a nossa sobrevivência e com quem precisamos nos aliar. A imersão na caverna de Sarah Sze nos faz questionar por que estamos construindo barreiras, cercando as nossas sensibilidades, afastando os nossos sentidos e produzindo um grande *gap*, uma desconexão tremenda entre nós e o mundo. Ou seja, ela permite desconstruir o bunker do Platão enquanto um espaço natural:

É assim que os homens vivem? Pouco importa. O mito exige, de início, que nós, humanos, desçamos à Caverna, cortemos nossas inumeráveis ligações com a realidade, percamos todo contato com nossos semelhantes, abandonemos os trabalhos das ciências e comecemos a nos tornar incultos, raivosos, paralisados e cumulados de ficção. (LATOIR, 2019, p. 34).

De dentro dessa caverna, estamos construindo outra representação para a terra, que não tem nada a ver com as sombras no bunker do Platão: alguma coisa está sendo gestada e construída a partir desse lugar – não estamos presos, esperando o resgate do filósofo ou do sábio que teve acesso à verdade do mundo e a trouxe até nós, prisioneiros. Existe um projetor no meio da escultura, mas ele não está ali para nos lembrar que aquilo que ele nos mostra é mentira, enganação; mais do que tudo, ele está projetando a potência do duplo ato de projetar: de fazer ver por outra perspectiva, de visibilizar uma imagem; mas também de esboçar, arquitetar, desenhar o projeto de outro tipo de mundo. Nesse momento, essa instalação chama atenção para o fato de que a própria alegoria da caverna do Platão também era uma forma de projetar ou mostrar nossa projeção sobre o mundo, só que aquilo foi estabilizado como a verdade indisputável. E aqui, é como se fossemos convocados a assumir que essa prática constitui todo e qualquer mundo, ela é necessária, corriqueira e precisa ser abordada – ou melhor, precisamos falar sobre o desejo de não querer falar.

Apesar do bunker de Platão não ser uma profecia autorrealizável e, como Latour aponta, apesar de existirem outros caminhos para sairmos dele – começando com nunca aceitar ter nele entrado (LATOIR, 2019, p.35) –, ele tem sido cada vez mais valorizado e desejado: certas pessoas não somente não querem sair dele, mas pretendem expandir esse modo de vida para outros lugares. Os movimentos

escapistas estão em voga, mas o *glamour* dos bunkers é antigo e talvez indique que o desejo de se blindar e se distanciar do mundo não é uma novidade.

### 2.1.8. Intervenção 3: o mundo em um (in)cômodo

*O personagem de Richard McGuire diz no primeiro quadrinho (Figura 29): “Eu tirei um cochilo. E quando eu acordei, não sabia onde estava”.*

*A cena na qual ele se encontra está atravessada por diferentes temporalidades e espacialidades que compõem um mesmo lugar, uma sala de estar. O enquadramento maior é preenchido por várias outras janelas, que destacam pessoas, objetos e ações que acontecem em diferentes épocas, todos no mesmo lugar, ainda que este adquira uma caracterização particular em cada momento histórico. Assim, mesmo se tratando de uma ilustração estática, McGuire confere movimento, história e temporalidade a um cômodo que antes talvez não fosse lido e visto desta maneira, ainda que todos esses acontecimentos estivessem presentes nesse mesmo espaço. Ao folhear as páginas do livro, observamos como a própria narrativa se configura como uma história sobre a percepção do tempo: o resultado final do livro sempre acaba dependendo de quais janelas ou quadros enfocamos ou sobre quais épocas nos detemos, o que nos impede de eleger apenas um ângulo como suficiente para contar a história toda. O sentido dos acontecimentos ilustrados sempre depende da maneira como aquele que lê encadeia os fragmentos que observa.*

*Esse jogo de perspectiva é importante para nós, porque torna ainda mais clara a ideia de que a modernidade opera como uma lente que recorta e enquadra apenas certos aspectos do mundo. É como se os Modernos enxergassem apenas uma das janelas e assumissem que ela é a única forma de narrar a história da sala de estar – assim como as fotografias da Apollo 17, por meio de um enquadramento específico, pareciam nos oferecer apenas uma forma de representar a Terra e suas relações. A partir do colapso ecológico, essa representação de quadros autocontidos e autônomos entra em crise, e a modernidade sofre uma espécie de apagão, acordando como o personagem de McGuire desorientado no sofá diante do novo cenário. Os Modernos têm diante de si não mais uma janela, mas, como mostra o segundo quadrinho (Figura 30), tantas outras que se acumulam e vêm contaminar a cena com um excesso de estímulos, informações e acontecimentos. Fica difícil ler a cena a partir apenas de uma janela, porque nenhuma delas basta mais para dar conta da realidade – na verdade, antes nunca bastara. Agora, a sala de estar está uma zona – uma bagunça, sim –, mas também uma zona de transformações e possibilidades, diante das perspectivas que se abrem.*

*Os Modernos pretenderam enxergar a sala de estar de fora, como se não fizessem parte do cômodo. A partir daqui, precisamos refletir como estamos todos*

*dentro: dentro de salas de estar, de ambientes, de espaços, de relações, de objetos e até mesmo de outros organismos. Essa condição é inescapável, não no sentido de nos encurralar ou prender, mas de determinar que, se temos futuros possíveis, é porque as ferramentas de construção do mundo já estão aí, nas relações, nos encontros e nos pontos de vista, queiramos nós ou não.*

*A seguir, poderemos investigar como a sensação de exterioridade produzida pelos Modernos está relacionada à tentativa de habitar um cômodo minimizando os “incômodos” que o possibilitam ou, em outras palavras, (re)descobriremos as comodidades da negação – ou o porquê de o bunker de Platão nos fazer sentir tão bem.*

**Figura 30** - Cena da graphic novel Here de Richard McGuire



Fonte: Site Deusmelivro<sup>71</sup>

<sup>71</sup>Disponível em: <https://deusmelivro.com/mil-folhas/here-richard-mcguire-18-3-2016/#.YkdEvOjMJPY>. Acesso em: 01/04/2022.

## 2.2. Nós não vivemos onde nós estamos: acres fantasmas

### 2.2.1. Comunidades na negação

Agora nos dirigimos para o segundo átrio do museu, ainda no térreo, depois de termos emergido das entranhas da terra. Abre-se diante de nós um espaço que contrasta radicalmente com o lugar de onde saímos há pouco: adentramos uma sala ampla, clara, muito parecida com o átrio da primeira seção, porém mais árida, vazia e desolada. Ainda assim, paira a sensação de familiaridade, como se essas salas se assemelhassem de alguma maneira: a estrutura do espaço é muito parecida, como se tratasse do mesmo lugar, agora visto a partir de outra perspectiva. Somos arrebatados por um desconforto ao perceber que o espaço diante de nós *também* é uma referência à terra, apesar de parecer estarem “faltando” todos os elementos que identificamos na primeira seção: se lá enxergávamos a potência de um mundo animado, aqui nos restam as ruínas de uma modernidade desencantada. O contraste entre os ambientes fica nítido quando nos deparamos com a primeira obra exposta no centro do átrio: se a primeira seção nos apresentou os movimentos e dinâmicas da Zona Crítica, aqui temos um conjunto de pilares de sal e lítio, imóveis, monocromáticos e apáticos.

A obra do artista Julian Charrière (Figura 31) é uma instalação de tijolos de blocos de sal e salmouras de lítio justapostos verticalmente em torres. Utilizando recursos derivados do Salar de Uyuni, a maior planície de sal do mundo, localizada na Bolívia, Charrière atenta para os efeitos da exploração das reservas de lítio enquanto potências capazes de catalisar novas tecnologias, que apesar de representarem a promessa da transição energética para fontes limpas, também escancaram a dependência desse futuro virtual nos recursos naturais que permitem a sua materialização. A obra, não à toa batizada de Futuros Espaços Fósseis [Future Fossil Spaces], não trata de uma temporalidade longínqua, inimaginável, de um futuro que não viveremos, mas de uma promessa de futuro que se concretiza agora no presente, uma vez que os sonhos da globalização, do progresso e do desenvolvimento têm os seus custos situados no aqui e no agora, materializados na

obra sob a forma desses pilares de sal e lítio, que atentam para a aniquilação das condições de habitabilidade e manutenção da vida no planeta. A aparição desses “recursos naturais” como parte de um ambiente fossilizado, morto, estático e devastado contrasta com a percepção do senso comum, que associa esses elementos à geração de energia, de movimento e de transformação – o lítio é usado na produção de baterias, telecomunicações, sistemas de energia fotovoltaicos e carros elétricos. Aquilo que teoricamente nos projetaria para a “frente”, para o “futuro”, sob a promessa de inventar soluções “inteligentes” e “eficientes” para salvar o mundo do colapso ecológico, também estão apoiadas sobre os “recursos naturais” e não apenas dependem deles para existir, mas contribuem para piorar a situação calamitante.

**Figura 31** - Instalação Future Fossil Spaces de Julian Charrière



Fonte: Site Art Agenda<sup>72</sup>

<sup>72</sup> Disponível em: <https://www.art-agenda.com/criticism/367892/bruno-latour-and-peter-weibel-eds-critical-zones>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

O antagonismo entre os termos “futuro” e “fóssil” reforça o caráter paradoxal da nossa forma de habitar a terra: a segunda palavra assume, ao mesmo tempo, o sentido arqueológico de um objeto fossilizado e “preso” no passado, e também o do combustível fóssil. Nesse jogo de palavras, o artista sublinha como esse futuro prometido parece “velho” e “ultrapassado”, uma vez que o efeito da substituição do petróleo e seus derivados por uma fonte “limpa” como o lítio não seria suficiente para reverter o colapso ecológico, dado que ainda operaríamos a partir de uma relação predatória com os “recursos”, em uma mesma escala e um mesmo tipo de produção, apenas esgotando fontes diferentes. O futuro continua sendo fóssil porque pautado em um tipo de política, de relação com o mundo que está “ultrapassada”, “condenada” diante do colapso ecológico; e porque a lógica de sustentação continua reproduzindo o modelo de consumo dos combustíveis fósseis, só que a partir de “energias renováveis”. Não é surpreendente que os pilares de sal e lítio assumam uma qualidade mórbida, lembrando lápides: mas não estão assim posicionados para decretar o fim do mundo *de uma vez por todas*, mas, antes, o fim *de uma forma específica de nos relacionarmos com o mundo* e os limites da negação de partes da sua materialidade.

Talvez, no futuro, nem esses pilares vão restar, porque esse mineral todo deverá ser consumido – mas a monumentalidade das torres de lítio nos permite dimensionar a quantidade necessária de recursos naturais para viabilizar essas tecnologias, fornecendo assim uma materialidade para o que está cada vez mais desmaterializado. As torres sublinham a dependência dessa virtualidade em relação à materialidade do mundo – tornam visíveis os acres fantasmas: colocam diante dos nossos olhos não apenas os elementos naturais, mas o tempo necessário para eles existirem, nos fazem pensar nos processos necessários à extração, os efeitos nocivos do extrativismo, os impactos para populações locais, a cadeia produtiva como um todo até o produto final chegar a nós, e finalmente até o descarte dessas tecnologias. Se na seção 1 vimos as conexões feitas e tornadas visíveis para nós, aqui somos forçadas a imaginá-las, percorrê-las, confrontá-las. Não apenas tornar visíveis as conexões, mas reconhecer os efeitos de ignorá-las, de escolher não falar sobre elas:

Cuidar da terra em que vivemos seria bastante fácil se soubéssemos em que terra vivemos! O problema é que não temos um entendimento claro sobre o solo que produz os recursos a partir dos quais ganhamos nossa prosperidade. Não há correspondência entre as fronteiras de nosso país



e as fronteiras reais dos lugares que nos permitem prosperar – não só porque não temos uma visão clara de como a Zona Crítica realmente funciona, mas também porque há uma desconexão entre as duas definições de fronteiras da nossa terra. Se você perguntar às pessoas onde elas moram, elas lhe darão uma resposta baseada no mapa que mostra onde está localizada sua casa. Mas se você perguntar a elas onde estão os lugares dos quais tiram sua riqueza, elas terão que desenhar outro mapa do solo do qual elas dependem. Este segundo mapa é chamado de "mapa fantasma" ou um mapa de "acres fantasmas" (Kenneth Pomeranz).<sup>73</sup> (ZKM, 2020, p.26).

Essa seção é importante porque não apenas permite que entremos em contato com o que constitui nossas condições de subsistência, mas que compreendamos como a negação que as invisibilizam é contínua, corriqueira, cotidiana, banal e, sobretudo, necessária ao funcionamento do mundo como tal. Quando Chakrabarty nos adverte que “a mansão das liberdades modernas repousa sobre uma base de uso de combustíveis fósseis em permanente expansão” (2012, p.11), poderíamos entender que não somente o nosso bem-estar, o progresso, o desenvolvimento e tudo que é prometido está fundado sobre bases materiais, limitadas, finitas, que representam um enorme custo para o planeta já que seu consumo precisa estar sempre em expansão; mas também, os desejos, os apegos, os investimentos afetivos e toda uma arquitetura psíquica também precisa ter suas bases continuamente reproduzidas e reparadas, para que esse único mundo continue sendo nosso horizonte de possibilidade. Se por um lado, essa base material parece extremamente palpável e acessível – ainda que possamos questionar a noção de materialidade a partir da qual pensamos existir – a experiência coletiva de vivenciarmos os impactos causados pela exploração indiscriminada dos combustíveis fósseis permanece inacessível: Chakrabarty argumenta como o ponto de vista coletivo da “espécie humana” que sofre com os efeitos do colapso ecológico, “escapa à nossa capacidade de experimentar o mundo” (p.22), uma vez que “nunca poderemos compreender este universal” (p.22) ou o que significa existir

---

<sup>73</sup> “Taking care of the land we live on would be fairly easy if we knew which land we live on! The problem is that we have no clear understanding of the soil that produces the resources out of which we gain our prosperity. There is no correspondence between the borders of our country and the real borders of the places that let us thrive – not only because we have no clear view of how the Critical Zone actually works, but also because there is a disconnection between the two definitions of the borders of our land. If you ask people where they live, they will give you an answer based on the map showing where their home is located. But if you ask them where are the places from which they draw their wealth, they will have to draw another map of the soil on which they rely. This second map is called a “ghost map” or a map of “ghost acreages” (Kenneth Pomeranz)”.



na Terra a partir desse ponto de vista, tão somente a partir das experiências individuais e particulares de cada um.

O diagnóstico de Chakrabarty corrobora a tese de Latour de que a representação do Globo está descolada da experiência a partir da qual vivemos. No entanto, talvez seja a própria interdição de um senso de comunidade que estabeleça uma experiência compartilhada fundante: uma grande coletividade na negação ou, como Chakrabarty nomeia, “um universal que surge como uma sensação compartilhada de catástrofe” (2012, p.22). As ruínas que avistamos nesta seção apontam para o potencial destrutivo da produção recorrente de acres fantasmas na modernidade, cujo funcionamento parece depender integralmente da nossa capacidade de esvaziar o mundo no qual vivemos, perdendo a habilidade de processar e navegar entre as suas particularidades – e não é à toa que Ait-Touati et al nos conclamam a reimaginar a empreitada das Grandes Navegações, não como um movimento de colonização e apagamento dos povos não-modernos e da própria terra, mas como uma maneira de reparação capaz de devolver uma perspectiva ao mundo. Uma navegação que, em última instância, não está procurando uma terra estanque ou um porto seguro onde atracar, mas que vê na experiência das travessias e na vivência das marés uma forma de viver com essas inconstâncias que constituem o mundo. A terra não como um destino, ao qual vamos chegar e nos sentir seguros de uma vez por toda, mas como um processo, uma vivência e uma prática.

### **2.2.2. Negando a negação: um convite ao desaparecimento**

Continuando a mesma seção, vemos um telão por trás dos pilares de sal e lítio. Nele podemos vislumbrar um caminho que se abre floresta adentro, na medida em que a câmera mergulha linearmente na direção de árvores infinitamente enfileiradas (Figuras 32-37). Vamos adentrando cada vez mais a floresta, observando esse ecossistema a partir de um ponto de vista fixo, mas nunca conseguimos alcançar o seu ponto mais distante, como se estivéssemos fadados a percorrer esse mesmo caminho e executar essa mesma trajetória linear, sem nunca chegar a um destino específico: “do nascer do sol ao cair da noite, a câmera se move em linha reta”<sup>74</sup> (ZKM, 2020, p.28). Conforme o anoitecer se aproxima, a imersão

---

<sup>74</sup> “From sunrise till nightfall the camera moves in a straight line”.

é acompanhada pelo pulso hipnotizante de sons naturais e batidas eletrônicas que conferem uma sonoridade ameaçadora e decadente, ao mesmo tempo fantástica e psicodélica, com um ritmo frenético que nos envolve em agitação e desconforto permanentes. A música é acompanhada por estrobos de luzes e cores quentes, como se estivéssemos em uma boate desolada e vazia de gente. Abre-se diante de nós uma pista de dança esquisita, sem ninguém, e tampouco sabemos o que estamos celebrando.

**Figura 32** - Parte da videoinstalação *An Invitation to Disappear* de Julian Charrière



Fonte: site do artista<sup>75</sup>

**Figura 33** - Parte da videoinstalação *An Invitation to Disappear* de Julian Charrière



<sup>75</sup> Disponível em: <http://julian-charriere.net/>. Último acesso em: 10 ago. 2022.

**Figura 35** - Parte da videoinstalação *An Invitation to Disappear* de Julian Charrière



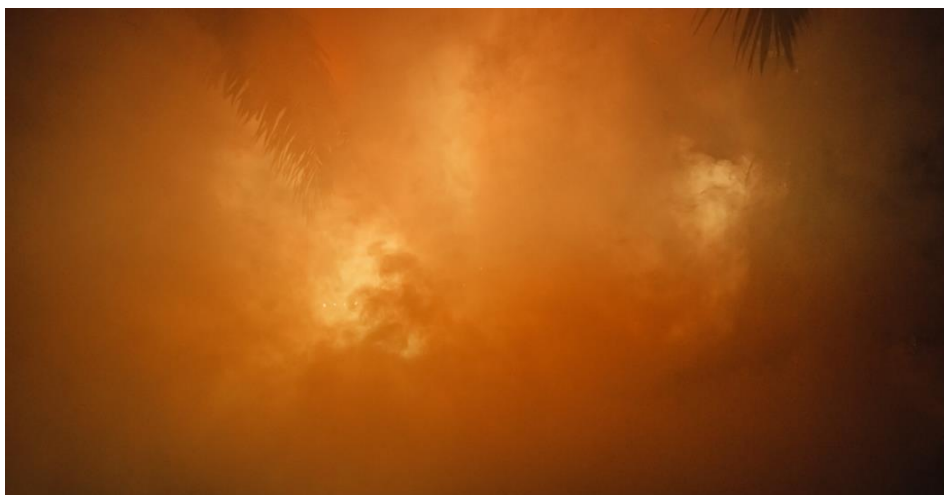
**Figura 34** - Parte da videoinstalação *An Invitation to Disappear* de Julian Charrière



**Figura 37** - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière



**Figura 36** - Parte da videoinstalação An Invitation to Disappear de Julian Charrière



Um convite ao desaparecimento<sup>76</sup> – an invitation to disappear – é uma instalação multimídia de Julian Charrière que nos mostra o vídeo de uma rave psico-social transcendente, ambientada nos campos de uma plantação de monocultura de óleo de palma na ilha de Sumbawa, na Indonésia, cuja história ficou marcada pela erupção do monte Tambora em 1815, criando uma névoa de poeiras, cinzas e enxofre que cobriu a Europa e produziu “um ano sem verão” (ZKM, 2020, p.28). A atmosfera do vídeo é ambígua: não sabemos se estamos em clima de celebração ou diante de uma catástrofe, se as luzes e os estrobos são flashes de uma discoteca ou relâmpagos de uma tempestade, se a fumaça e as cores vermelhas são um incêndio ou pirotecnias de uma rave neon. Ou talvez estejamos vivendo tudo isso ao mesmo tempo, em uma espécie de transe/delírio coletivo, em que sabemos ou suspeitamos que estamos caminhando sobre bases muito frágeis, mas ainda assim preferimos nos entorpecer, esquecer, fingir que não está acontecendo e entrar em uma viagem para fora desses problemas – às vezes literalmente, como no caso do Elon Musk e de suas viagens espaciais – em movimentos de escapismo. Ao mesmo tempo em que o caminho parece óbvio e único, inúmeros elementos de cegueira – a fumaça, as luzes ofuscantes e o som ensurdecedor – apontam para o desejo, consciente ou não, de que essa seja a única opção possível, seguir nesse caminho claustrofóbico, sem qualquer horizonte diante de nós.

Trata-se de uma mistura de festa com a sensação subliminar de estar perdido e preso. Parece que só existe um caminho evidente, uma trajetória a seguir, sempre para a frente, sem olhar para trás, com essa música que segue como um mantra, mecanicamente enunciado e repetido. Não conseguimos enxergar outros elementos para além do que progressivamente se coloca à nossa frente, como se a nossa capacidade de olhar para os lados, em uma espécie de visão periférica, anunciasse a limitação do mundo a essa única perspectiva. Prevalece a sensação ambivalente: o caminho a ser percorrido suscita ameaça e desconfiança, mas, ainda assim, continuamos seguindo e não mudamos o nosso curso. Ao fundo ouvimos bipes que

---

<sup>76</sup> Não obtive acesso à obra completa, mas alguns *stills* do vídeo estão disponíveis online: <http://julian-charriere.net/projects/an-invitation-to-disappear>. As músicas que compõem o vídeo estão compiladas em um álbum homônimo à instalação, disponível nas plataformas de streaming: <https://open.spotify.com/album/2o3GMqKMACM9IOhONLvxij?si=0OIIZ1ynTQ6JRmutpDMI8A>

compõem a melodia ritmada – como um monitor de sinais vitais – que se aceleram em uma espécie de ataque cardíaco ou uma crise. De quem? A luz no fim do caminho nos convoca a continuar dançando.

Enquanto a primeira seção da exposição mostrava a potência do que foi suprimido, a seção presente vai atentar para o que está mais visível e em maior evidência – práticas cotidianas, corriqueiras e banais – assim como objetos, relações, materiais e todo tipo de coisas das quais dependemos muito, mas das quais sabemos muito pouco – seja porque desejamos ignorá-las e negá-las, seja porque não queremos falar sobre elas: os acres fantasmas. Aqui nos debruçaremos não mais sobre modos de fazer Ciência que parecem alheios às nossas vidas, mas sobre coisas que permeiam nossas rotinas o tempo inteiro, das quais somos totalmente dependentes para sobreviver, mas que não sabemos como são produzidas, de onde vêm, e como chegam até nós – e até mesmo o que acontece com elas depois que as descartamos. Nessa etapa da exposição, seremos confrontados com a utilidade da negação, como ela pode nos trazer conforto e estabilidade, tornar o mundo aparentemente previsível, diminuir as incertezas, as complexidades; como essa negação pode ser um mecanismo de sobrevivência e ela está profundamente arraigada ao funcionamento da vida moderna. A segunda seção representa esse movimento: precisamos negar tudo o que se apresentou para nós no início da exposição, para que um determinado tipo de vida e de relação com a terra seja possível – e tantos outros sejam interditados.

Tudo o que vemos na seção 1 da exposição Zonas Críticas são também acres fantasmas: as dimensões da vida que foram suprimidas, mas que são fundamentais para a nossa capacidade de habitar o mundo e sobreviver. Como pontua Latour: “não vivemos onde estamos”, pois imaginamos habitar o Globo, pensamos viver nesse espaço, ainda que dependamos de uma série de condições que não estão representadas por ele - essa incongruência foi denominada de “ubiquidade moderna” por Pierre Charbonnier (2020), como vimos anteriormente. Viver a partir da imagem do Globo é perder de vista tudo que é necessário para tornar esse modo de vida possível – muitas das vezes, tendo consciência da violência desse apagamento. Ainda assim, quando olhamos para a primeira sala, temos dificuldade

em reconhecer que ela nos faz ver o que o Globo suprime – ela que parece estar vazia, com elementos faltando. Se retomarmos a visão da zona metamórfica, porém, poderemos vislumbrar aquela sala não a partir da ausência, mas como um estado anterior do mundo, um pedaço do quadro de Le Corbusier que mostra primeiramente de onde as coisas vêm, como elas se constituem. Ela é uma preparação para o que vem depois, para conseguirmos ver as coisas e saber o que foi preciso para elas existirem. Nesse sentido, a visão do globo se mostra esvaziada porque, apesar de estar paradoxalmente hiper povoada (de entulhos, lixos, pessoas, etc), não conseguimos identificar os processos que formam as coisas das quais dependemos. Apesar de no Globo “tudo estar conectado a tudo”, os elementos que o compõem não formam uma história, não deixam transparecer sua relacionalidade.

A aparente simplicidade da primeira sala nos força, portanto, a lidar com a complexidade, enquanto a aparente complexidade e o excesso do Globo nos apontam para vazios e lacunas: o Globo exige uma simplificação das dinâmicas da seção 1, pois lidar com tudo aquilo gera muita ansiedade e instabilidade, é muito cansativo, requer atenção e cuidado constantes. É mais fácil e confortável lidar com a imagem do Globo. A seção 1 poderia representar a materialidade do mundo que negamos; a seção 2, a negação da negação: não queremos lidar com os efeitos produzidos pela nossa negligência com a materialidade do mundo.

## **2.3. Nós vivemos dentro de Gaia**

### **2.3.1. Relembrando a história da Terra**

A terceira seção da exposição realiza uma retrospectiva histórica no segundo andar do museu, contextualizando o surgimento do conceito “zona crítica” como desdobramento histórico do desenvolvimento das chamadas Ciências do Sistema Terra (CST), que despontam a partir do século XX com a aplicação do pensamento contemporâneo de sistemas à Terra, considerando que a mesma “funciona como um sistema único, complexo e adaptável, impulsionado pelas diversas interações entre energia, matéria e organismos” (STEFFEN et al, 2020, p.54). Com base no reconhecimento de que “a vida exerce uma forte influência nos ambientes químicos e físicos da Terra” (p.54), as CST combinam disciplinas tradicionais do conhecimento científico para “construir um conhecimento unificado sobre a Terra”



(p.54), sobretudo investigando, a partir dos últimos dois séculos, como as atividades humanas vêm desestabilizando esse sistema, e buscando maneiras de evitar os efeitos causados pelo aquecimento global, seus impactos e riscos em nível planetário, como o colapso ecológico. A partir dos anos 1980, tendo em vista a destruição da camada de ozônio e as mudanças climáticas, uma série de conferências e relatórios enxergaram a necessidade de que “uma nova ciência precisava ser fundada” (p.56), baseada sobretudo na concepção emergente da “Terra como uma entidade integrada” (p.56). É a partir do *Earth System Science Committee* estabelecido pela NASA em 1983 que essas ciências passam a ser definidas por meio de observações, modelagens e estudos de processos, com o desenvolvimento de novas representações visuais do Sistema Terra.

As Ciências do Sistema Terra surgem influenciadas pelo contexto do patrocínio militar às ciências (sobretudo à geofísica) no âmbito da Guerra Fria, cujo imperativo estratégico de levantamento e monitoramento do ambiente global forneceu informações que seriam úteis às CST contemporâneas (STEFFEN et al, 2020). Os anos 1960 e 1970 também foram importantes, uma vez que “foram marcados por uma ampliação da consciência cultural sobre questões ambientais, tanto na comunidade científica quanto no público em geral”<sup>77</sup> (STEFFEN et al, 2020, p.55). A época foi marcada por publicações que sensibilizaram o público, como o livro *Silent Spring*, de Rachel Carson, e o relatório do Clube de Roma “Limites ao Crescimento” (1972), além da popularização das imagens da Terra tiradas pela missão Apollo 17, que “intensificaram o foco das pesquisas no planeta como um todo” (STEFFEN et al, 2020, p.55). Em termos teóricos, as Ciências do Sistema Terra foram também influenciadas pelas considerações de Vernadsky sobre a biosfera em 1926 e, posteriormente, pela Teoria de Gaia criada por James Lovelock e Lynn Margulis – que recebem destaque na exposição através de documentos históricos, cartas, entrevistas e relatos. Gaia, pensada como “uma entidade composta pelo conjunto total de seres vivos e o ambiente com o qual eles interagem”<sup>78</sup> (STEFFEN et al, 2020, p.55)., com os seres vivos responsáveis por

<sup>77</sup> “Were marked by a broadening cultural awareness of environmental issues in both the scientific community and the general public”.

<sup>78</sup> “An entity comprised of the total ensemble of living beings and the environment with which they interact”.



“regular o ambiente global, gerando feedbacks homeostáticos”<sup>79</sup> (p.55). Ainda que a hipótese tenha suscitado debates e críticas na época, ela “gerou uma nova forma de pensar sobre a Terra” (p.56), destacando “a maior influência da biota sobre o ambiente global e a importância da interconectividade e dos *feedbacks* que ligam os principais componentes do Sistema Terra” (p.56).

A partir de um olhar diferente sobre os componentes da Terra, a exposição aponta para um elemento emancipatório na Teoria de Gaia: a continuidade e o desenvolvimento da vida no planeta não são o resultado de condições providencias e miraculosas, em que a geologia proveria um “paraíso dos organismos”, e os agentes se adaptariam passivamente a um palco já definido por processos anteriores; na verdade, como “a habitabilidade, longe de proporcionar uma determinada estrutura, acaba sendo o produto parcial de todos os seus habitantes. Em conjunto, as formas de vida podem ser chamadas de "Vida", com V maiúsculo, que inclui organismos e a longa trajetória que eles deixam nas condições anteriores com as quais começaram”<sup>80</sup> (LENTON e DUTREUIL, 2020, p.175). Ao ofuscar os limites entre os organismos e suas condições de habitabilidade, os indivíduos e seus ambientes, Gaia possibilitaria “nos livrarmos dos limites estreitos impostos pela geografia física”<sup>81</sup> (LATOUR e WEIBEL, 2020, p.167), libertando-nos de um “mundo natural” já dado.

### 2.3.2. Traumas, feridas e vulnerabilidades

A pandemia do novo coronavírus é um exemplo ilustrativo dos incômodos suscitados pela Teoria de Gaia quando ela expõe nossas vulnerabilidades e desconstrói a ideia de que somos seres ontologicamente privilegiados e em plena segurança para habitar a terra. A categorização do vírus Sars-Cov-2 como um elemento patogênico, um agente parasita que deveria ser combatido em uma “guerra”, talvez seja um indício desse desejo por um mundo asséptico e controlado, em que a diferença radical é lida como uma ameaça que precisa ser contida, o que nos afasta da

<sup>79</sup> “Regulate the global environment by generating homeostatic feedbacks”.

<sup>80</sup> “Habitability, far from providing a given framework, turn out to be the partial product of all its inhabitants. Taken together, life forms can be called “Life” with capital L, which includes organisms and the long trail they leave on the previous conditions they started with”.

<sup>81</sup> “You can free yourself from the narrow limits imposed by phisical geography”.

possibilidade de lidar com a inquietação do que significaria classificar esse vírus como “inimigo”. Margulis aponta para esse movimento quando diz:

Os vírus são ... importantes para a história da vida ... Os vírus não são mais 'germes' e 'inimigos' do que bactérias ou células humanas. Os vírus hoje espalham genes entre bactérias e células humanas e outras células, como sempre fizeram. Como o simbiote bacteriano, as viroses são fontes de variação evolucionária ... Não podemos mais ser curados de nossas viroses do que podemos ser aliviados dos lobos frontais de nossos 'cérebros': somos nossas viroses.<sup>82</sup> (Margulis, 1999, p.5, 81-82, grifo meu).

Desconsideramos, portanto, como as coleções de microorganismos que nos habitam, os microbiomas (bactérias, fungos e vírus), são fundamentais em processos como a respiração celular que ocorre a partir das mitocôndrias. Organelas estas que teriam surgido, segundo Margulis, por endossimbiose, isto é, as mitocôndrias provavelmente eram organismos mais elementares que foram incorporados (fagocitados) por uma célula mais complexa. O nosso corpo é, em suma, um conjunto de organismos que vivem dentro de outros organismos. Queremos negar a representatividade dos vírus (no geral), quando somos, na verdade, um corpo político povoado por *micróbios*. É talvez, nesse sentido, que precisemos reconsiderar os limites entre a agência viral e o agir humano, na medida em que os viromas constituem a condição de possibilidade da nossa ação no mundo. Segundo Margulis e Sagan (2000, p.236-237), "nossos corpos são na verdade propriedade conjunta dos descendentes de diversos antepassados"<sup>83</sup>.

Nós, uma espécie de edifício barroco, somos reconstruídos a cada cerca de duas décadas por bactérias simbióticas fundidas e mutantes. ... Nosso núcleo simbiogênico composto é muito mais antigo do que a recente inovação que chamamos de indivíduo humano.<sup>84</sup> (MARGULIS, p.82, 2008).

Margulis explica que, enquanto um edifício barroco que se constitui a partir da influência, da mistura e do conflito entre estilos artísticos diversos, somos biologicamente formados por outros seres que nos habitam em uma relação de simbiose. Assim, não faz sentido buscarmos a delimitação entre o “dentro” e o

<sup>82</sup> “Viruses are ... important to the story of life ... Viruses are no more ‘germs’ and ‘enemies’ than are bacteria or human cells. Viruses today spread genes among bacteria and human and other cells, as they always have. Like bacterial symbiont, viroses are sources of evolutionary variation ... We can no more be cured of our viroses than we can be relieved of our ‘brains’ frontal lobes: we are our viroses”.

<sup>83</sup> “Our bodies are actually joint property of the descendants of diverse ancestors”.

<sup>84</sup> “We, a kind of baroque edifice, are rebuilt every two decades or so by fused and mutating symbiotic bacteria. ... Our symbiogenetic composite core is far older than the recent innovation we call the individual human”.

“fora” ou afirmarmos que o sujeito é um indivíduo, homogêneo e autossuficiente, porque a própria “externalidade” ou alteridade, já nos habita desde os primórdios da vida. Não somos construídos de forma linear, planejada e homogênea. O barroco é fruto das sobreposições, de torções, contrastes e exageros. Nesse sentido, não há projeto que antevêja o nosso tornar-se: nos reciclamos e nos reconstruímos inteiramente a cada duas décadas, nossa estrutura e nossos alicerces não são fixos e nossa matéria-prima é orgânica, viva e age sobre nós. E nós sobre ela. Lovelock conseguiu através da “Teoria de Gaia” abandonar o dilema entre as partes e o todo, isto é, de uma entidade vista enquanto uma versão desanimada, em que as partes passivamente obedecem às leis da natureza; ou como uma versão superanimada, em que as partes trabalham para a glória da vida, um amálgama da alma, do espírito, do governo e de Deus (LATOUR, 2020a, p.97). Gaia seria, portanto, um conceito capaz de capturar a agência distribuída entre todos os agentes, que modificam os seus arredores de acordo com seus próprios propósitos, sem, no entanto, ser um superorganismo, uma Providência, ou ter por trás um engenheiro que faz tudo funcionar de maneira holística. Assim, Lovelock “não fez nada mais do que estender essa capacidade de transformação a cada agente, por menor que ele fosse” (Latour, 2020a, p.107); de maneira que “a capacidade dos humanos de reorganizar tudo em torno deles é uma propriedade geral dos seres vivos” (p.107).

O desconforto não advém somente do fato de que os próprios “humanos” não são “tão humanos assim”, que somos constituídos de outros seres que não nós; mas que, em última instância, não temos todo o controle sobre o mundo que achávamos ter; esses seres minúsculos também causam transformações e impactos profundos nas nossas vidas. A vulnerabilidade aparece quando percebemos que, por mais que insistamos em desautorizar a participação do vírus na política – porque *menos* que humano e *menos* que vivo – ainda assim, isso não impede que ele continue incidindo sobre nossas vidas: “a política está no mundo” (COUTINHO, 2017, p.262) toda vez que o vírus força-nos a usar máscaras, fazer isolamento social, afeta e paralisa setores da economia global, suscita demandas pela transparência e democratização da Ciência, influencia teorias da conspiração, serve de palanque para campanhas políticas e por aí vai.

E ainda que “oficialmente” muitos continuem a advertir: “não politizem o vírus”, buscando purificar e separar coisas que não se misturariam – como se a

política já não estivesse lá –, ele segue sendo politizado de maneira escancarada quando falam: “vírus chinês”, “gripezinha”, “golpe da China”, “o Brasil não pode parar”, “todos iremos morrer um dia”, “não sou coveiro”, além do desdenhoso, “e daí? o que eu posso fazer?”<sup>85</sup>. Coutinho (2017, p.51, grifo meu) aponta, portanto, que “o problema não é estar excluído da política, mas o modo como se é imediatamente capturado por ela”. Assim, não é porque determinados seres não fazem parte da política que ela deixaria de incidir sobre eles. E este é o ponto: ainda que o coronavírus não esteja autorizado a participar da política, isso não impede que ele seja *politizado*. Podemos estender a analogia para pensar o motivo de Gaia causar tantos incômodos: por um lado, ela insiste em reabrir a ferida narcísica que sangra quando nos damos conta de que não existe nada que nos torne “naturalmente” diferentes dos outros organismos – até porque eles nos constituem e borram a fronteira entre nossas identidades; por outro, Gaia também desafia os mecanismos sociais e políticos que construímos deliberadamente para estabelecer hierarquias entre seres humanos, quando ela começa a incidir sobre a política, a esbarrar nos privilégios e nas liberdades daqueles que não querem abrir mão do mundo que traz o colapso de outras existências – e que contribuem para o próprio sofrimento dos sujeitos modernos.

No momento em que Gaia começa a aparecer como um agente capaz de incidir sobre a política, ela se torna uma intrusa, porque nos coloca diante não mais apenas de “uma natureza que deve ser protegida” contra os danos causados pelos homens, mas também de “uma natureza capaz de incomodar, de uma vez por todas, nossos saberes e nossas vidas” (STENGERS, 2015, p.11). Encarar Gaia pode ser extremamente ameaçador e desestabilizante porque, para que possamos imaginar e criar modos de vida que sejam mais compatíveis com as condições materiais existentes, precisamos, necessariamente, reconhecer que estamos sobre bases frágeis, que dependemos dos outros e de muitas coisas para viver e como o mundo que existe pode vir a não ser mais se insistirmos no “direito de não ter cuidado” ou de “não prestar atenção” (STENGERS, 2015, p.54) aos seus processos de geração.

Cuidar da Terra é muito difícil: não temos nenhum palpite sobre de que ela é feita ou como ela reage às nossas ações. Se você tem que construir um muro de tijolos, você antecipa toda uma gama de atitudes e gestos, porque sabe como os tijolos reagirão e quanto eles pesarão. Mas é

<sup>85</sup> Pronunciamentos do presidente da república Jair Bolsonaro durante a pandemia de coronavírus.

obviamente muito diferente se você tiver que realizar uma festa com cem convidados: você terá que antecipar um conjunto de gestos e atitudes totalmente diferente, e estar preparado para as reações surpreendentes de pessoas de diferentes idades e personalidades, que terão diferentes humores e se comportarão de forma inesperada. De certa forma, o mesmo contraste existe dependendo se você pensa que vive "no mundo natural" ou se pensa que vive "em Gaia". (ZKM, 2020, p.48).

Até a “intrusão de Gaia” (Stengers, 2015), seguíamos a dançar em nossa rave no *bunker*, com a percepção de que o mundo estava sob controle, respeitando algum tipo de estabilidade e previsibilidade, em que os acres fantasmas continuavam a ser a pedra angular de um modo de existência capaz de sustentar o privilégio da negligência em relação à materialidade do mundo. Eis que, subitamente, temos uma convidada indesejada na festa: Gaia surge como uma penetra inconveniente, que vem contextualizar aquele delírio etéreo nos limites materiais que se estendem para fora do *bunker*. Ela nos obriga a falar sobre o que não queríamos, acaba com nosso privilégio de ser negligentes, questiona nossas pretensões de controle, coloca nosso *modus operandi* e *vivendi* em crise. Gaia, a intrusa, choca-se com a aspiração moderna de manter a negação como prática corriqueira, banal e cotidiana, porque ela anuncia o colapso ecológico como o fim de um tipo de relação com o mundo: a negação não tem como ser levada à frente sem nos extinguir e destruir o planeta.

A intrusão de Gaia incomoda e nos faz sofrer muito, em parte, não apenas porque faz o sonho da utopia moderna ruir, mas porque lança os sujeitos investidos nesse projeto de mundo a uma condição que era reservada apenas aos “outros”, aqueles que eram considerados inferiores ou atrasados, jogados para o outro lado da Grande Divisão. Agora nós modernos sabemos o que significa ter que cuidar e atentar para as nossas condições de habitabilidade, como tantos outros povos sempre fizeram. Patrice Maniglier (2020) diria que, a partir da pandemia, “as pessoas estão finalmente se envolvendo no que lhes diz respeito”<sup>86</sup> – mas as pessoas sempre foram afetadas e estiveram interessadas de diferentes maneiras pelas coisas do mundo (até quem produz combustíveis fósseis está interessado; o interesse não é necessariamente engajamento pra combater o colapso ecológico). O público

---

<sup>86</sup> “[Dans les deux cas, cela montre seulement que la démocratie est vivante], c’est-à-dire que les gens se mêlent enfin de ce qui, précisément, les concerne!”.

sempre esteve afetado e interessado de diferentes maneiras. A questão é que agora parte desse público abraçou essa pauta porque se percebeu *vulnerável* e vislumbra “uma globalização do ponto de vista das ameaças que se aproximam” (STENGERS, 2015, p.11). Quando essa condição de vulnerabilidade é universalizada para aqueles que se valiam de acres fantasmas e dependiam de recursos provindos de outros territórios, que terceirizavam o cuidado, mandando o seu lixo e dejetos para outros países; a percepção de que “não há mais mundo pra todo mundo” (DANOWSKI, 2020) só traz a amarga lembrança de que nunca houve, de que as coisas sempre foram repartidas desigualmente, com assimetrias de poder; mas agora que parece que aqueles que sempre tiveram acesso privilegiado e extenso ao mundo e à terra *também* vão ficar sem isso, o colapso ecológico começa a entrar na pauta política de maneira diferente.

A intrusão de Gaia toca em várias feridas não curadas: nos faz colocar em perspectiva como as cicatrizes e marcas que impusemos sobre a terra só foram possíveis a partir de muitos traumas e feridas nas próprias pessoas humanas e em suas paisagens psíquicas. Apesar desse projeto de mundo ter sido violento na sua implementação e manutenção, para muitos de nós, até o colapso ecológico, esse mundo era maravilhoso – não éramos racializados, animalizados, desumanizados, com direitos fundamentais negados, torturados, mal-tratados, passando fome, vivendo na miséria, etc. Até essas questões baterem à nossa porta, elas não importavam, nem figuravam no nosso radar. Mas agora que o colapso ecológico coloca esse horizonte para aqueles que nunca antes se sentiram vulneráveis, então a questão passa a importar. E então passamos a contextualizar também privilégios que esse mundo garantia, benesses, maravilhas e afetos alegres proporcionados, da segurança, da estabilidade e da certeza. Não queremos fazer o luto, admitir que esse mundo não se sustenta mais e que só se sustentou até aqui a custo de muita dor e violência. Tudo fica ainda mais dramático, porque não se trata de uma “crise” ou de uma “emergência” que vai passar, que sabemos que em breve se resolverá para que tudo volte ao “normal”: “não existe um futuro previsível em que ela [Gaia] nos restituirá a liberdade de ignorá-la; não se trata de 'um momento ruim que vai passar', seguido de uma forma qualquer de *happy end* no sentido pobre de 'problema resolvido'. Não seremos mais autorizados a esquecê-la” (STENGERS, 2015, p.41).

### 2.3.3. Angústia e sofrimento: um autorretrato dos sujeitos modernos

“Nomear Gaia” aparece como um passo incontornável, porque permite “atribuir àquilo que se nomeia o poder de nos fazer sentir e pensar no que o nome suscita” (STENGERS, 2015, p.38): horror, ansiedade, medo, melancolia, nostalgia, recusa em fazer o luto, negação. Ela permite extrair um sentido do motivo de a ruína ser percebida como violenta e abrupta para alguns, porque, subitamente, sentimos uma intrusão física/material e também ontológica – a desestabilização e contestação de uma identidade, de quem somos, como nos entendemos (que é constituída relacionalmente, o que também implica reconfigurar alianças e inimigos). De repente, tantos conceitos que faziam sentido e que supostamente nos orientavam não cabem mais: autonomia, soberania, a própria política, a Ciência (x as ciências), reconfiguração da estética, das percepções e das sensibilidades, a terra e a cartografia, etc.

A modernidade aparece como “o sentimento de algo necessário e ainda assim ameaçador para outros lugares”<sup>87</sup> (GUINARD e KORINTENBERG, 2020, p.405), isto é, uma necessidade que produz insegurança para os “outros”: para estabilizar esse mundo, exportávamos os problemas para outros territórios, achando que poderíamos nos ver livres deles. Mas a partir da intrusão de Gaia, passamos a perceber como essa necessidade também produz insegurança para “nós” – insegurança material e psíquica. Esse movimento de exportação dos problemas e de não querer falar sobre os acres fantasmas, já constituía um problema em si: como essa suposta ubiquidade que funda a modernidade também traz consigo muita insegurança e instabilidade para aqueles que acreditavam que esse projeto traria segurança e estabilidade. Nas palavras de Latour: “o sujeito moderno acabou *tornando a vida impossível* para si” (2021, p.102) – sucumbimos diante do peso das cicatrizes que impusemos ao mundo e sucumbimos ainda mais diante da responsabilidade de ter que consertar tudo.

E talvez essa busca incessável por uma segurança ontológica definitiva tenha sido responsável por nos colocar – a nós, modernos – em uma posição insustentável, na medida em que é a nossa própria tentativa em nos posicionarmos

---

<sup>87</sup> “The feeling of something necessary and yet ‘threatening elsewhere’”.

e nos constituirmos a partir de uma modernidade que busca a estabilidade absoluta, que também nos traz profundas instabilidades e crises. A primazia do sujeito racional que atua sobre um mundo desanimado funcionou como uma maldição, porque depositou nesse indivíduo uma série de expectativas que dizem que precisamos dar conta de tudo, ter um controle exaustivo sobre o mundo, saber sempre o que dizer e o que fazer em todas as ocasiões. E essa posição inflada do sujeito humano pode ter criado uma espécie de neurose, em que estamos o tempo todo tentando segurar esse dique prestes a romper que é o mundo, porque nos consideramos os únicos agentes aptos a intervir nele, uma vez que o resto são apenas “coisas” das quais não esperamos mesmo nada – e os outros humanos não seriam tão capazes assim. É como se a modernidade tivesse inventado esse mecanismo de negação generalizado para nos proteger das inconstâncias do mundo, mas esse tiro saiu pela culatra, e esse hipercentrimento em nós mesmos apenas causou mais insegurança e mais medo de um mundo que se torna cada vez mais hostil. A reafirmação da negação aparece então como uma forma de lidar com esses medos, ameaças, inseguranças e ansiedades, uma maneira de criar ordem e estabilidade, em um mundo pautado por cada vez mais incertezas.

O quadro *A Tentação de Santo Antônio*, pintado por Joos van Craesbeeck em 1650 (Figura 38), é uma das versões que retratam a história desse santo cristão que dedicou parte da sua vida a peregrinações no deserto do Egito e que durante esses percursos foi diversas vezes tentado por criaturas sobrenaturais e demônios. Os relatos contam que o santo foi tentado por mais de quarenta dias pelo Diabo, mas resistiu e não se deixou seduzir pelas visões sedutoras. Na contramão de representações que mostram o santo resistindo a tentações do mundo exterior, como no caso das pinturas de Dalí (Figura 39) e Michelangelo (Figura 40), o quadro de Craesbeeck ilustra um santo sentado debaixo de uma árvore, contemplando um colosso humano que se afoga e submerge no fluxo caótico de coisas e pessoas que entram e saem de dentro do seu corpo. A angústia é palpável: de sua cabeça e boca rebentam movimentos involuntários; pessoas, animais e objetos



**Figura 38** - The Temptation of St. Anthony, pintura de Joos van Craesbeeck



Fonte: Wikipedia<sup>88</sup>

atravessam o gigante sem que ele possa impedi-los. Ao fundo, vemos um aglomerado de barcos e não conseguimos dizer ao certo se os personagens fogem e buscam abrigo dentro dessa cabeça ou se, a partir dessa atmosfera catastrófica e sombria, em que ela naufraga como uma embarcação, as pessoas se lançam aos botes salva-vidas para se livrarem de um destino trágico. De todo modo, Santo Antônio não se mostra numa postura combativa, de confrontar e exorcizar para longe de si os demônios, como nas outras imagens. Na pintura de Craesbeeck, inclusive, o caos e a tormenta assumem a aparência de figuras híbridas – meio humanas, meio animais – que não despertam no santo uma oposição ou repulsa imediatas. Ele não parece querer se livrar do que se apresenta diante dele: com uma feição séria e um olhar fixo, o santo aparenta ponderar sobre a cena na qual se encontra.

Apesar da “intrusão de Gaia” suscitar em nós, modernos, um reflexo semelhante ao dos santos que tentam repelir as aparições diabólicas que bloqueiam seus caminhos para o Paraíso – padres que se isolam no deserto na tentativa de barrar as perdições que o mundo lança em sua direção, assim como modernos a se esconder no bunker de Platão –, em que as pinturas deixam evidente a separação entre domínios distintos – o santo e os demônios, o bem e o mal, o eu e o outro –, o desafio que se coloca para nós não é o de combater Gaia, como o santo que

<sup>88</sup> Disponível em:

[https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Temptation\\_of\\_St.\\_Anthony\\_\(Joos\\_van\\_Craesbeeck\)](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Temptation_of_St._Anthony_(Joos_van_Craesbeeck)). Último acesso em: 12 abr. 2022.

exorciza as entidades demoníacas. Não se trata de repelir tentações e desejos proibidos, como se o mundo trouxesse ameaças às quais devemos resistir. O quadro de Craesbeeck ilustra como as ameaças e inseguranças se constituem a partir de relações específicas e emergem de um contexto particular. Vemos um confronto, mas que não é um alinhamento *contra* Gaia, contra essa figura e esse ator político que desestabiliza um mundo tão familiar e benéfico. A imagem coloca em primeiro plano a monumentalidade do colosso, dessa face humana de onde emana todo o horror e a angústia. Santo Antão aparece em dimensões reduzidas, em um plano secundário, debaixo da árvore, com o olhar lançado sobre a catástrofe. Poderíamos dizer, a partir dessa pintura, que o santo não confronta a intrusão de Gaia, mas sim essa figura humana gigante que parece ruir e representar a epítome de uma configuração de mundo possível. Ele tem a coragem de olhar, de acompanhar e de pensar sobre esse fim de mundo, refletido nessa figura humana familiar que se afoga.

A posição do santo atormentado é um lugar cômodo, porque corrobora essa figura humana como vítima de mazelas que não lhe dizem respeito. Parece que o que atinge os santos não tem nada a ver com eles, são problemas que estão no mundo e que a ação cabível é repeli-los, mas continuamos a não entender nesses quadros de onde esse problema vem e por que os santos estariam sendo perseguidos. O santo que contempla, por outro lado, ele tem a coragem de parar, olhar e "ficar com o problema" (HARAWAY, 2016, n.p). É como se ele quisesse olhar para a sua própria imagem, entender por que ele estaria sendo atormentado por isso tudo, sem deduzir automaticamente que se trata de uma perseguição, que o mundo é hostil, mas que talvez ele mesmo, na sua relação com o mundo, tenha produzido as condições que possibilitam esses sentimentos de insegurança e ameaça que o acompanham. A tentação aqui aparece situada, ela é parte do colosso, está entranhada no seu corpo, não é uma configuração natural da realidade que tenta perverter um caminho já traçado; ela só aparece enquanto possibilidade, na medida em que passa a existir dentro de um caminho que se propõe único e universal. Nesse sentido, a modernidade não sucumbe porque Gaia se contrapõe ao seu projeto de mundo, mas é esse projeto de mundo que se pretende universal e que tem no seu seio o privilégio da negligência, que acaba tornando Gaia uma inimiga incontornável. Assim, a figura observadora de Santo Antão – para retomar a

importância do gesto de observar centralizado na exposição – nos lembra que “a resposta a ser criada não é uma “resposta a Gaia”, e sim uma resposta tanto ao que provocou sua intrusão quanto às consequências dessa intrusão” (STENGERS, 2015, p.37).

Trata-se, em certo sentido, de retomarmos a proposta desenvolvida anteriormente por Latour na exposição *Reset modernity!* (2016) também sediada à época no ZKM: tomar a modernidade como um princípio de projeção do mundo que, tal qual um instrumento, precisa ser periodicamente recalibrado e resetado para que possa captar corretamente os sinais do local e da época nos quais se situa. Latour destaca a importância de executarmos procedimentos para reestabelecer ou recompor [*set again or differently*] uma forma de relação com o mundo e conceber tipos de comunidade cuja medida não seja a perda de mundo, mas a possibilidade de nos sentirmos capazes diante das complexidades que nos interpelam. Resta-nos saber como não confundir essa proposta com os esforços abertos e os impulsos involuntários de reformar a modernidade para que ela continue sendo a mesma.

**Figura 39** - The Temptation of St. Anthony, pintura de Salvador Dalí



Fonte: Wikipedia<sup>89</sup>

<sup>89</sup> Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Torment\\_of\\_Saint\\_Anthony](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Torment_of_Saint_Anthony). Último acesso em: 12 abr. 2022.

**Figura 40** - The Temptation of St. Anthony, pintura de Michelangelo



Fonte: Wikipedia<sup>90</sup>

#### 2.3.4. Intervenção 4: ficar com a negação

*Não basta que identifiquemos e reconheçamos essa negação: precisamos ficar com esse incômodo, como sugerido por Haraway (2016), para poder investigar melhor por que precisamos e/ou desejamos construir essa interdição entre nós e o mundo. Como ponto de partida, devemos assumir que a negação de certas qualidades e aspectos do mundo, pressupõe uma afirmação de alguma coisa sobre esse mesmo mundo – a negação é em si um sintoma e um diagnóstico. Negamos porque esse ato de negar se legitima a partir de alguma coisa que existe; isto é, alguma coisa está acontecendo no/com o mundo para que nos sintamos compelidos a negar:*

Para ir direto ao ponto: se a extrema direita, ao recorrer à desinformação ou qualquer subterfúgio parecido, conseguiu mobilizar as paixões antissistema de milhões de pessoas que se sentem desassistidas e

<sup>90</sup> Disponível em:

[https://pt.wikipedia.org/wiki/A\\_Tenta%C3%A7%C3%A3o\\_de\\_Santo\\_Ant%C3%A3o\\_\(Salvador\\_Dal%C3%AD\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/A_Tenta%C3%A7%C3%A3o_de_Santo_Ant%C3%A3o_(Salvador_Dal%C3%AD)). Último acesso em: 12 abr. 2022.

abandonadas é porque esses sentimentos realmente *existem*. Isto é, a mensagem da extrema direita só é convincente porque grande número de pessoas acredita que há, de fato, algo profundamente errado com o sistema político e econômico atual. Combater essa mensagem não se resume, portanto, a combater as mentiras em que ela vem embalada; mas exige, mais que isso, dar respostas convincentes às questões que estão na raiz desses sentimentos. Isso não poderá ser feito, no entanto, enquanto continuarmos negando a existência dessas questões (NUNES, 2021, n.p).

*Para abrir a caixa preta da negação, podemos olhar também para o interior dos caixotes de madeira que o artista Uriel Orlow apresenta com a obra [Soil Affinities], na Figura 41: dentro deles foram posicionadas telas, cujos vídeos tomam como ponto de partida o passado de jardinagem no mercado de Aubervilliers no século XIX, que fechou quando as fábricas começaram a assumir o controle, ao mesmo tempo em que os países europeus, incluindo a França, começaram a desenvolver uma agricultura colonial na África. Os caixotes de madeira eram utilizados para transportar plantas das Américas e da Europa para os recém-criados jardins-teste em Dakar, Saint Louis e outros lugares da África Ocidental. Quando nos colocamos diante desses caixotes na exposição (Figuras 42-46), não encontramos apenas tomates, pimentas, feijões verdes, cebolas ou couves – gêneros alimentícios europeus que passaram a ser introduzidos nas colônias. Antes, podemos observar a cadeia completa de produção, transporte e distribuição desses alimentos, desde o seu cultivo em plantações, passando pela sua seleção, empacotamento, logística, até chegar aos mercados.*

*Se por um lado os caixotes fazem alusão a um recorte, em que esses gêneros alimentícios aparecem descontextualizados de suas condições locais de produção e de suas redes de interdependência, como se “brotassem” das caixas já prontos – como na lógica do supermercado –, ao mobilizar essas mesmas caixas conjuntamente, a instalação desafia essa percepção, enfatizando a relacionalidade entre coisas que parecem não ter nenhuma conexão, juntando os pedaços e quadros da zona metamórfica, reconstituindo uma história e uma narrativa. Talvez, não seja à toa que o título da obra, “Afinidades com o solo”, convoque-nos a estabelecer uma relação, uma semelhança ou até mesmo um parentesco entre coisas que parecem ser tão heterogêneas, mas que estão profundamente imbricadas e se conjugam nessa imensa cadeia que faz os alimentos chegarem até nossos pratos.*

*Na instalação de Orlow, somos convidados a parar diante das caixas, nos determos diante de seus conteúdos – que, muito além dos alimentos, nos mostram também as relações, os afetos, os desejos, os medos, os incômodos, os confortos e os privilégios de continuar carregando esses pesos não-examinados. E aqui a metáfora de “abrir a caixa preta” da negação talvez precise ser esmiuçada: não é que essa negação esteja “escondida” ou que não consigamos vê-la - ela é pervasiva, está em todos os lugares e relações que constituem nossos cotidianos. Ela está tão marcada e tão evidente que parece natural, como se não houvesse*



*outra forma de nos relacionarmos com o mundo. Ela não precisa ser escondida, censurada, coibida porque, não é vista como um problema; ela não é vista at all e pode ser considerada até útil, benéfica e essencial – “a forma como o mundo funciona”; “não temos como pensar em tudo ao mesmo tempo”.*

*Nos determos diante das caixas não significa abrir outra caixa de Pandora, esperando que dali vão sair todas as desgraças do mundo, porque não precisamos continuar renovando essa negação como uma espécie de jaula, armadilha e/ou profecia autorrealizável. Tampouco, a caixa não deveria ser um alívio instantâneo de consciência – “pronto, abrimos! Ufa, agora está tudo resolvido, podemos seguir em frente!”. Ela também não deveria ser um oportunismo, um recurso para anteciparmos a inevitável extinção de nossos privilégios, mais um reflexo defensivo que tenta assegurar uma posição estratégica. Essa caixa é uma pausa, uma intervenção, um momento de hesitação, de ter dúvidas: por que seguimos a carregar essas caixas para cima e para baixo, encerrando as controvérsias dentro delas? Ponhamo-las no chão e tomemos fôlego.*

**Figura 41** - Instalação Soil Affinities de Uriel Orlow



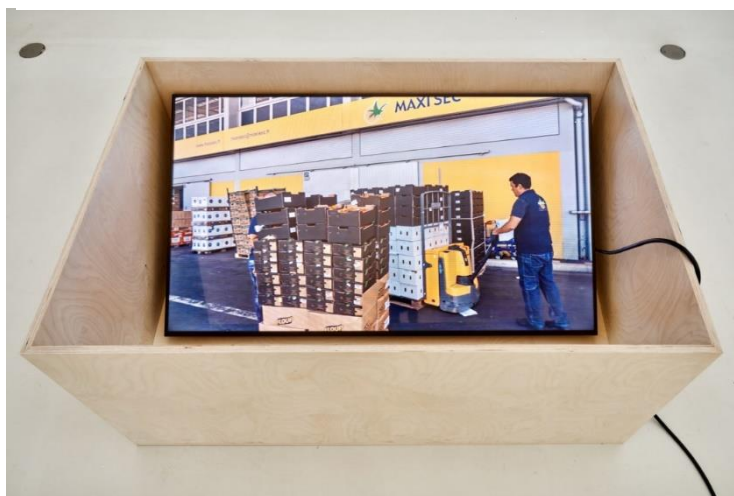
Fonte: Site do Centro de Arte e Mídia de Karlsruhe (ZKM)<sup>91</sup>

<sup>91</sup> Disponível em: <https://zkm.de/en/event/2021/02/terrestrial-university-every-plant-has-a-story-to-tell>. Último acesso em: 01 abr. 2022.

**Figura 42** - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow



**Figura 43** - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow



**Figura 44** - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow



**Figura 45** - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow



**Figura 46** - Detalhes da instalação Soil Affinities de Uriel Orlow



Fonte: Site do artista<sup>92</sup>

<sup>92</sup> Disponível em: <https://urielorlow.net/project/soil-affinities/>. Último acesso em: 19 ago. 2022.



Como a Figura 46 sugere a partir da simplicidade de um punhado de terra, nada escapa a nossa condição terrestre, por mais que nos empenhemos a desenvolver recursos e mecanismos que nos impeçam de ver e sentir essa realidade, que nos eximam dos custos de estarmos situados. Atestar como Beckett que, “estamos na Terra e não há cura para isso”, pode ser ao mesmo tempo um alívio e uma angústia: se por um lado, parece possível vivermos a partir de outras possibilidades que não a expectativa de uma vida sem caixas, pesos e pedras no caminho; por outro, os custos para a materialização dessas outras formas de existência parecem maiores do que os benefícios dos quais desfrutamos no presente e dos quais não queremos nos desfazer. Se não há cura, como podemos cuidar para que nossas alternativas não se resumam a novas armadilhas, profecias autorrealizáveis e maus agouros?

### **3. Entraves a um futuro Terrestre: confrontando desejos e apegos à modernidade em ruínas**

No capítulo anterior, a exposição Zonas Críticas nos ajudou a tornar visíveis aquelas bases de negação e denegação sobre as quais a modernidade se apoia – tudo o que precisou ser recalçado e reprimido para o mundo que conhecemos existir e funcionar. Neste capítulo, buscaremos explorar algumas questões que não são ali abordadas de maneira tão direta, mas que considero imprescindíveis para o enfrentamento do colapso ecológico. Abordaremos, sobretudo, as insuficiências da exposição em avaliar o que está em jogo no movimento de aterrissagem em direção à Zona Crítica: ao mesmo tempo em que a exposição reitera a importância e a urgência de nos redirecionarmos ao Terrestre, ela não se demora nos processos, incômodos, ambivalências e dificuldades que estão envolvidos nessa transição, deixando de considerar, por exemplo, como a modernidade ainda exerce um apelo e um poder de atração forte o suficiente para gerar entraves ao reinvestimento dos desejos desses sujeitos modernos em outros objetos. Nesse sentido, propomos um engajamento com os aspectos afetivos e psíquicos que a exposição não contempla ou sobre os quais discorre apenas tangencialmente: os incentivos, os prazeres, os privilégios e as satisfações que continuam mantendo certos sujeitos apegados a esse tipo de mundo, permitindo que complexifiquemos os entraves a um redirecionamento ao Terrestre enquanto alternativa de futuro, dado que essa composição urgente e necessária com Gaia passa também pelo fim de uma modernidade de fruição e contentamento.

#### **3.1 Notícias da Terra**

##### **3.1.1. Intervenção 5: pedras no caminho**

*I.*

*Colocamos as caixas de madeira no chão e tentamos, enfim, nos debruçar sobre os seus conteúdos. A ocasião nos remete ao mito de Sísifo, cuja revolta contra os deuses foi punida com a árdua condenação a empurrar eternamente uma pedra até*

*o topo de uma montanha, começando tudo do zero sempre que, ao chegar no topo, a pedra rolasse colina abaixo. E ela sempre havia de cair.*

*Tomemos a interpretação do filósofo Michel Serres sobre esse mito:*

Mas, obstinado, o mito mostra a perpétua queda da pedra. Ela sempre cai novamente; ela caiu e cairá. Alguém a leva de novo para cima, a empurra, a recalca, a rejeita, a difere, a afasta, a expulsa, a desloca, mas ela sempre volta. Eis que ela retorna todas as vezes. Entretanto, por mais que retorne, idêntica a si mesma ao mesmo lugar, ninguém jamais fala dela. Pode-se substituí-la por qualquer coisa, a estátua de um deus, uma mesa ou uma bacia, as interpretações não irão variar. Mas como gritar mais forte, para se fazer ouvir, do que por meio dessa obstinação silenciosa? Haverá cegueira mais perfeita? Desde o fundo dos tempos, das profundidades do inferno, de um abismo de dor, a narrativa repete que uma coisa volta, e nós, Narcisos, não falamos senão daquele que a leva embora.<sup>93</sup> (SERRES apud HACHE e LATOUR, 2010, p.328, tradução nossa).

*Serres nota que a ênfase das muitas interpretações sobre o mito está sempre direcionada a Sísifo e sua condenação, e pouco discorrem sobre a pedra que ele carrega. A pedra não tem nenhuma agência, nenhum protagonismo, a não ser aquele de ser carregada passivamente por Sísifo. Ela simplesmente não é objeto de nossa atenção: “e se, por uma vez apenas, nós olhássemos a pedra invariavelmente presente aos nossos olhos, objeto teimoso, lançado, caído, jogado diante de nós?”<sup>94</sup> (SERRES apud HACHE e LATOUR, 2010, p.328, tradução nossa).*

*Imaginemos uma transformação do mito de Sísifo, em que este não exatamente sobe e desce a montanha, mas empurra uma enorme pedra sempre para a frente, por montanhas sim, mas também por vales e planícies e sobre os mares e os rios, cada vez mais longe e mais longe de si. Estranhamente, entretanto, a pedra nunca está suficientemente longe, porque os rastros da sua trajetória continuam atravessando os caminhos de Sísifo, por mais que ele tente apagá-los.*

*Ora, em nossas histórias de humanos modernos, somos todos Sísifos empurrando pedras em nosso caminho. Elas não passam de estorvos, pensamos, são meros bloqueios ou problemas do quais tentamos nos livrar. Seguimos tentando retirá-las do caminho, negamo-as enquanto sujeitos, negamos sua agência, as anulamos, como se algum dia finalmente pudéssemos trilhar nosso destino sem obstruções. Queremos acreditar que é possível viver sem pedras no caminho, suprimindo os percalços, evitando os obstáculos, buscando tornar o caminho menos acidentado, com medo de tropeçar ou até mesmo de sermos obrigados a parar.*

*Diferentemente da história original, portanto, nosso fardo não é o ato de ter que carregar a pedra toda vez, mas não sermos capazes de admitir que ela fará parte do caminho e que não precisa ser removida para que possamos seguir, muito pelo contrário – desde que seguir signifique outra coisa. O nosso maior*

---

<sup>94</sup> “What if, for once, we looked at the rock that is invariably present before our eyes, the stubborn object lying in front of us?”.

*inconveniente talvez não seja ter que remover do caminho um obstáculo que insiste em retornar, mas ter a fantasia de um caminho exclusivamente humano.*

*E se olhássemos para essas pedras? Que tamanho possuem? Do que são feitas? Como surgem? Quais são suas histórias, como chegaram até nós e por que reduzimos suas complexidades a um mesmo movimento? E se as tomássemos não como entulhos que obstruem nossos caminhos, mas como encontros e choques que aguçam a sensibilidade e a consciência de dividirmos o espaço com outras coisas, como uma projeção para fora de nós mesmos.*

*Tememos os tropeços, continuamos marchando em uma mesma direção, já sem saber ao certo o que significa caminhar sobre uma terra com atritos. Por que nos incomoda tanto a possibilidade de ter uma pedra no meio do caminho?*

## II.

*A capa do catálogo da exposição (Figura 47) nos dá uma pista sobre os outros caminhos a partir do momento em que aceitamos a presença da pedra. Nela, vemos uma fotografia feita pela artista Sophie Ristelhueber (2019), em que uma série de rachaduras e crateras sulcam a terra dourada e frágil como pegadas que seguem sobre um terreno instável e precário, cuja ameaça de desabamento parece iminente. Por meio das fotos, conseguimos também sentir um peso, a densidade dos corpos que passaram por ali e que possivelmente deixaram os buracos como rastros de seus trajetos. Conseguimos captar uma certa tensão entre a fragilidade do terreno e a necessidade de trilharmos um caminho sobre a única terra que se coloca diante de nós e sob nossos pés.*

*Piere Wat (2020) escreve um ensaio sobre as fotografias de Ristelhueber, lendo essas imagens como a expressão da “pele do mundo”. A resignificação da imagem da Terra enquanto Zona Crítica, uma pele acidentada, esburacada, cheia de reentrâncias, cujos desníveis provocam choques, encontros, solavancos e tropeços também permite que reconsideremos o que é esperado do sujeito que trilha seu caminho a partir desse lugar. Longe de uma res extensa em que o movimento retilíneo dos corpos segue infinitamente sem atritos, ela convoca seus habitantes a encontrarem outros passos, caminharem em diferentes cadências, considerarem as pedras como companhias de viagem, mais do que empecilhos. A vulnerabilidade da Terra se transpõe para aqueles que caminham sobre seu solo, fazendo desmoronar as fantasias que nos situam em espaços que não existem, incapazes de suportar o peso de impossibilidades gigantes. Andar sobre esses terrenos frágeis desperta em nós a incoerência de nos sentirmos monumentais. E é a partir da suscetibilidade desse chão que se abre a possibilidade de encontrarmos uma terra firme.*

**Figura 47** - Sunset Years #10, de Sophie Ristelhueber



Fonte: Site da artista<sup>95</sup>

**Figura 48** - Sunset Years #2, de Sophie Ristelhueber



*“Tinha uma pedra no meio do caminho. No meio do caminho tinha uma pedra”.*

<sup>95</sup> Disponível em: <https://sophie-ristelhueber.format.com/sunset-years-2019#1>. Último acesso em: 10 maio 2022.

### 3.1.2. Maus agouros e armadilhas

O nosso momento de pausa é interrompido por um tropeço conforme adentramos a quarta seção da exposição, denominada *Earth Tidings* [Notícias da Terra]. As salas adiante trazem o sonho romântico da *Erdkunde* [da geografia, ao pé da letra] – ou, como a exposição sugere, das grafias da Terra – e das notícias trazidas para aqueles que as escutam. Os “agouros” terrestres “transmite[m] inteligência sobre onde estamos e quando estamos”<sup>96</sup> (ZKM, 2020, p.64), de modo que “olhar para os recantos ocultos da Terra – em minas, cavernas e crateras – é tanto um atalho para o tempo profundo quanto um correlato objetivo de ‘conhecer a si mesmo’”<sup>97</sup> (p.64). As artes e as ciências românticas nos instigam a “lançar seu olhar mais atento não para os céus, [...] mas para baixo, para a Terra sob seus pés”<sup>98</sup> (p.64), como se esse giro nos tornasse mais capazes de saber onde e quando estamos – o que por sua vez permitiria que descobríssemos quem somos<sup>99</sup>(p.64). Esse autoconhecimento tem uma potência, a capacidade de nos orientar em direção a um caminho melhor, a um tipo mais saudável de relação com o mundo.

As Ciências do Sistema Terra, o Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPCC), as Conferências das Partes (COPs) e tantas outras instituições científicas estão traduzindo essas notícias trazidas pela Terra, inclusive ressaltando a complexidade do colapso ecológico, do qual as mudanças climáticas expressam apenas uma dimensão da ultrapassagem dos limites planetários. Ainda assim, apesar de toda literatura científica reunida, de relatórios, modelos, artigos científicos, notícias jornalísticas, campanhas de conscientização, exposições de artes, e uma série de outras medidas que procuram “educar” o público e suscitar o engajamento da população, nada disso parece ser suficiente para produzir mudanças coletivas e significativas na forma como agimos. Nas palavras de Robert Fletcher (2018), alegamos reconhecer a situação enquanto simultaneamente a negamos.

<sup>96</sup> “Erdkunde (Earth tidings) [...] conveys intelligence about where we are and when we are”

<sup>97</sup> “Looking into the hidden recesses of the Earth – into mines, caves, and craters – is both a shortcut to deep time and an objective correlate of “knowing thyself”.

<sup>98</sup> “Cast their most attentive gaze not up at the skies, [...] but downward at the Earthunderfoot”.

<sup>99</sup> “Knowing where and when we are, we discover who we are”.

Em outras palavras, apesar dessas notícias trazidas pela Terra oferecerem a oportunidade de compreendermos melhor onde e quando estamos, recusamo-nos a escutá-las ou, quando nos dispomos a ouvi-las, prontamente as desqualificamos, esquecemos e/ou ignoramos. Continuamos reproduzindo comportamentos, aceitando modelos, ideias e políticas que trazem efeitos danosos para nós mesmos; seguimos insistindo em permanecer em uma situação que também nos causa sofrimento. As notícias que poderiam ser uma potência, uma forma de autoconhecimento, são sentidas como ameaças, precisando ser rapidamente contidas – seja fingindo que esses dados não existem, não importam; ou que eles estão errados, são mentirosos, exagerados ou irrelevantes; ou ainda deturpando, aplicando-os fora de seus contextos, ou simplesmente continuando a viver nossas vidas como se nada houvesse de errado, ou pudesse ser facilmente resolvido, reafirmando velhas receitas como formas originais de resolver problemas que elas mesmas causam: “ninguém pode mais negar, como diz Derrida, mas o fato é que continuamos negando” (DANOWSKI, 2018, p.14)

A negação ou denegação do colapso ecológico<sup>100</sup> deixa claro, a meu ver, como as concomitantes aceitação e recusa dos fatos científicos não demonstram a *irracionalidade* dos sujeitos, mas sim que não conseguimos lidar com os fatos de maneira estritamente racional, e isso porque os fatos não são, em si, apenas objetivos. A denegação aparece, portanto, não como uma expressão de irracionalidade, mas como uma forma de lidar com os elementos que não estão contidos nessa racionalidade e que impactam profundamente a forma como percebemos e sentimos o colapso ecológico. Se fosse uma questão de racionalidade, lógica e/ou objetividade tal como esta tem sido compreendida desde a modernidade, o colapso ecológico seria incontornável, porque já é incontestável do ponto de vista científico, já é um consenso; e se pudéssemos analisar esses fatos a partir de uma perspectiva totalmente racional, atestaríamos a existência e a verdade do que eles nos dizem sobre o mundo. No entanto, quando nos dispomos a abrir as caixas pretas dessa denegação, não nos deparamos *apenas* com os dados, cenários e modelos matemáticos trazidos pelo IPCC, mas *também* com arquivos afetivos e psíquicos que atravessam e influenciam a nossa leitura dessas informações. Memórias, desejos, histórias, traumas, medos, ansiedades e ressentimentos se somam às

<sup>100</sup> Cf. definições de negação, denegação e negacionismo no capítulo anterior.

notícias recebidas e, quando nos inserimos na discussão, já não estamos apenas considerando cursos de ação possíveis para lidar com o colapso ecológico e frear as mudanças climáticas, mas estamos informados por toda uma bagagem de experiências, contatos e relações que mediam e interferem no que decidimos.

De alguma maneira, o mecanismo de denegação pode ser entendido também como uma forma de defesa, na medida em que, apesar da “maioria de nós no Ocidente ‘sabermos’ dos fatos, ainda parecemos mal equipados para suportar a dor daquilo que sabemos” (HOGGETT apud FLETCHER, 2018, p.66). Nesse sentido, ainda que saibamos e aceitemos a realidade, precisamos minimizar a sua importância “como uma forma de não aceitar a perda” (p.66) e a dor trazidas pela ruína do projeto de mundo sonhado pela modernidade, cujos limites ficam mais explícitos a partir do Antropoceno. A denegação do colapso ecológico aparece então como uma condição necessária para que o mundo moderno sobreviva mais um pouco, uma vez que ele próprio passou a operar por meio de práticas simultâneas de negação e denegação cotidianas. Como pontua a filósofa Alyne Costa, é a partir do século XVII que a “deliberada imprudência diante de um perigo” irá se instituir enquanto “um dos traços mais marcantes do projeto modernizador” (COSTA, 2020, p.2), porque tanto a invenção do conceito de “matéria” ou “Natureza”, quanto o de uma “verdade universal” capaz de ser acessada pela “Ciência” só foram possíveis na medida em que certas dimensões e qualidades do mundo real foram desconsideradas e não reconhecidas. Se, por um lado, a matéria passa a ser considerada o “reino das coisas inertes, pura extensão formada pela mera concatenação de causas e consequências em obediência estrita a leis físicas dadas de uma vez por todas” (p.4), só é possível que essa compreensão se estabeleça porque “se nega aos seres “naturais” qualquer agência ou movimento espontâneo”. Da mesma forma, a ânsia por uma certeza única, pautada na “ideia de uma Natureza que abrigaria a realidade última do mundo, cujas leis de funcionamento somente a ciência poderia ter acesso” (p.2) também pressupõe que “o conhecimento científico sobre a natureza se torna a verdade que se volta contra toda e qualquer forma de explicação não-científica do mundo, consideradas meras crenças” (p.3).

No texto “Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno” (2014), Bruno Latour descreve essa denegação como um elemento comum à prática científica, ou melhor, a um tipo de compreensão da Ciência, responsável por



“trata[r] de fatos da natureza, distantes e desapaixonados, partindo “de fatos incontestáveis e incontestáveis,” para que possa então “fornece[r] subsídios para as políticas.” (LATOUR, 2014, p.15). O autor problematiza a distinção entre a Ciência e a Política, esta última vista como o campo “[d]a ideologia, [d]as paixões e [d]os interesses, cuja intrusão na ciência não pode fazer outra coisa senão distorcer os fatos propriamente ditos” (p.15), para justamente problematizar os efeitos derivados dessa divisão, como também para criticar uma concepção hegemônica de Ciência que parece muito distante das qualidades do mundo material a partir do qual opera. Nas palavras de Latour,

Quão estranho tem sido para os Modernos imaginar que sua materialidade poderia ser feita de pontos atômicos sem extensão espacial e de instantes sem duração. É a definição mais idealista da matéria que mostra agora sua característica utópica e tóxica. É essa concepção tão estranha que esteve em desacordo com a experiência do espaço e do tempo. Ela rechaçou todos os movimentos que insistiam em vir de um lugar específico e em ter duração, sob a alegação de que eles não passavam de mera subjetividade, poesia, teologia ou filosofia, ao ponto de podermos definir o sonho modernista como uma luta constante para substituir o espaço e o tempo “subjetivos” por uma visão realmente racional do espaço como pertencendo a nenhum espaço e de um tempo feito de instantes atemporais. (Latour, 2014, p.27).

O texto mencionado se propõe a pensar de que maneira existiria então a *percepção* de um embate entre “dois lados” distintos, isto é, uma suposta “controvérsia” entre cientistas e negacionistas acerca da questão climática, como se ambos adotassem concepções muito diferentes sobre a prática científica e os fatos, quando na verdade “usam o mesmo repertório ciência versus política” (LATOUR, 2014, p.15), recaindo na divisão acima mencionada. Se, por um lado, segundo Costa (2021), a atitude dos negacionistas “expressa o desejo por uma verdade que estabilize, que suprima as contradições e reduza sua complexidade” (p.46), e esse “desejo por uma verdade imutável” (p.46) submete o mundo “à autoridade de uma verdade tranquilizante, porque válida de uma vez por todas” (p.46); por outro, tentar “reagir ao negacionismo climático invocando ‘a verdade científica’ do aquecimento global equivaleria a tentar dirimir a controvérsia recolocando a ciência na posição de autoridade incontestável” (p.42). É nesse sentido que, de saída, a Ciência já tem na sua epistemologia e na sua maneira de definir o mundo uma boa dose de *negação*, à parte a denegação contida em suas próprias incoerências e falta de legitimidade quando, ciente da insuficiência de recorrer aos “fatos” para confrontar

o negacionismo, e apesar da “perda de confiança na ciência e na verdade por ela produzida” (COSTA, 2021, p.42), continua apelando para a mesma estratégia pedagógica que suporia no “outro” uma tolice ou falta de informação. Costa antecipa em seu artigo o ponto que nos é caro no presente capítulo: “quão desolador não seria descobrir que, apesar de nossas melhores intenções, temos mais em comum com os negacionistas do que gostaríamos?” (p.46).

A denegação do colapso ecológico opera, portanto, em continuidade e como reprodução de práticas de negação que há séculos passam despercebidas e naturalizadas porque foram estabilizadas no mesmo processo de produção da “verdade” sobre o mundo. Reconhecer plenamente os efeitos trazidos pela “intrusão de Gaia” implicaria em reconfigurarmos um sem número de pressupostos que organizam a modernidade e possibilitam o seu funcionamento por meio de uma *universalidade* que já pressupõe a *exclusão* – seja de qualidades e dimensões da própria terra ou de povos não modernos. A universalização do projeto moderno já continha, portanto, a condição de que a modernidade poderia ser “globalizada” na medida em que a sua expansão incorporaria os “outros” em dinâmicas de exclusão e violência, dado que os demais povos seriam aqueles desumanizados, condenados a arcar com os efeitos dos acres fantasmas, produzidos pela certeza de habitar um mundo inanimado. Nas palavras de Latour,

essa é, de fato, a posição do extrator: ele emprega uma violência extrema para manter a ocupação e rejeita de forma igualmente violenta toda a responsabilidade, na medida em que os direitos do primeiro mundo não se estendem ao segundo. Estes são os dois movimentos de apropriação da terra: um que apropria e outro que exclui. Os cercamentos recomeçam a todo instante. (Latour, 2021, p. 128).

A denegação se manifesta, em última instância, como o simultâneo reconhecimento de que o colapso ecológico é um sintoma de um processo histórico forjado à base de muitas violências, e de que é preciso então negá-lo, porque admitir que ele é resultado de um projeto de mundo que em sua essência nunca foi inclusivo, nunca foi para todos, também implicaria a revisão dos privilégios e do bem-estar conquistado por poucos. A insistência (inconsciente) em denegar nos mostra que abandonar a modernidade traz a perspectiva de uma experiência traumática e dolorosa para os sujeitos investidos nesse mundo, porque ressalta o paradoxo apontado por Zizek (apud FLETCHER, 2018, p.60): "a extrema violência da

libertação, que você deve ser forçado a ser livre. Se você confia em seu sentimento espontâneo de bem-estar, você nunca será livre. A liberdade dói"<sup>101</sup>.

E se as notícias trazidas da Terra significam que teremos que nos libertar da forma como essa modernidade tem organizado a maneira como nos relacionamos com o mundo, isso pode implicar em projetarmos (inconscientemente) como ameaças tudo aquilo que impõe mudanças abruptas ao presente, de maneira que "precisamos mudar radicalmente, mas dentro dos contornos do estado existente da situação ... para que nada realmente tenha que mudar"<sup>102</sup> (SWYNGEDOUW apud FLETCHER, 2018, p.64). A modernidade então deixa de ser o problema e passa a ser vista como uma fonte de soluções potenciais, semelhante a “colocar um prédio antigo em forma” – *retrofit* – em uma espécie de revitalização, diz Fletcher. A sensação de paralisia e incapacidade que nos abate diante do colapso ecológico talvez se justifique não apenas no sentido de que esses acontecimentos sejam percebidos somente enquanto “hiperobjetos” (DANOWSKI, 2012, sobre o conceito proposto por Timothy Morton) – fenômenos que *excedem* a capacidade de percepção humana –, mas também como objetos que *capturam* e *apreendem* de tal maneira as sensibilidades dos sujeitos que tentam assegurar um último fôlego da utopia moderna, que o horror a um futuro cujos prospectos não são positivos nos empurra para um eterno passado, para a repetição do que é conhecido e favorável – um esforço para manter tudo igual ou apenas fazer mudanças que conservem o estado das coisas. Estamos novamente em marcha, montanha acima, carregando pedras, tentando remover do caminho a “verdade inconveniente”<sup>103</sup>.

A denegação não precisa ser considerada necessariamente uma patologia, dado que a própria psicanálise reconhece que ela atua como um mecanismo de censura importante na preservação da nossa saúde mental, permitindo que administremos os estímulos aos quais somos expostos, aceitando o engajamento com alguns e recusando tantos outros (FLETCHER, 2018). A censura nesse caso é

<sup>101</sup> “The extreme violence of liberation, that you must be forced to be free. If you trust your spontaneous sense of well-being you will never get free. Freedom hurts”.

<sup>102</sup> “We have to change radically, but within the contours of the existing state of the situation . . . so that nothing really has to change”.

<sup>103</sup> Referência ao documentário *An inconvenient truth* (exibido no Brasil com o título *Uma verdade inconveniente*), de 2006, sobre os esforços de Al Gore, então candidato à Presidência dos Estados Unidos, para alertar sobre a gravidade das mudanças climáticas.

uma espécie de barreira ou envelope psíquico indispensável à perpetuação da vida, recursos que “os agentes tiveram que inventar para diferenciar entre seu interior e exterior” (LATOUR sobre SLOTERDIJK, 2015, p.122). Essa imunologia é responsável pela capacidade de “uma entidade se proteger da destruição ao construir um tipo de ambiente interno bem controlado que permite que ela crie uma membrana protetora ao redor de si mesma” (p.123). O problema, portanto, não é a existência dessa espécie de “filtro”, mas a transformação da sua porosidade em uma estrutura rígida que, ao invés de mediar os estímulos, passa a interditá-los por completo, isolando os agentes em redomas de vidro impenetráveis. Os envelopes viram então incubadoras de ameaças, ansiedades e inseguranças, na medida em que a denegação deixa de ser um mecanismo que visa maximizar as potências da vida e prolongar a nossa existência, para uma armadilha que nos cega para as condições que tornam as nossas vidas possíveis – como no caso do bunker de Platão.

As redomas de vidro ou ventosas, como são chamadas por Ait-Touati et al no livro *Terraforma: Manuel de Cartographies Potentielles* (2019) previamente mencionado, não se resumem a envelopes simbólicos, mas caracterizam também um modelo de extração de “recursos naturais” que visa à maximização da produtividade, “formando bolhas nos territórios nos quais a energia existente é sugada até que se esgote”<sup>104</sup> (p.148). As autoras apontam como “os meios empregados para a captação de recursos nessas áreas impõem um modo de operação diferente do resto do território”<sup>105</sup> (p.148), uma vez que, ao “encapsular os recursos, a área anexa é isolada de seu contexto vital, transformando as condições ecológicas do local”<sup>106</sup> (p.148). Nesse sentido, abrir mão da modernidade seria difícil não apenas por termos que reorganizar nossos aparelhos psíquicos e sensíveis, mas também por termos que reconfigurar toda a infraestrutura material que corrobora esse tipo de relação entre “sujeitos” e “objetos”. As ventosas não cessam de exaurir fisicamente os territórios, consumindo indiscriminadamente recursos, e também nos consomem psiquicamente quando nos exigem que invistamos muita energia na

<sup>104</sup> “Des bulles dans les territoires, sur lesquelles est opérée une succion des énergies existantes, jusqu'à leur épuisement”.

<sup>105</sup> “Les moyens déployés pour la prise de ressources dans ces zones imposent un mode de fonctionnement différent du rest du territoire”.

<sup>106</sup> “La zone annexée est isolée de son contexte vital, transformant les conditions écologiques du site”.

manutenção “de uma impossibilidade arquitetônica que entrará em colapso assim que considerarmos seriamente como e por onde ele se põe de pé e, sobretudo, como é *percorrido*.” (LATOUR, 2020a, p.129).

O problema é que nós pensamos e, ainda assim, essa estrutura se mantém de pé, passando por reformas, ganhando novos contornos, para que seus alicerces não ruam.

### 3.1.3. A modernidade como anestesia

No livro *Onde Aterrar?* Bruno Latour diagnostica a desorientação moderna como resultado da “ausência de um mundo compartilhado” (LATOUR, 2020b, p.2) e da falta de um território “onde aterrar”, uma vez que o colapso ecológico impõe limites aos planos modernizantes, pois “não há planeta, nem terra, nem solo ou território para abrigar o Globo da globalização” (p.5). “As expectativas de desenvolvimento” tornam-se, portanto, incompatíveis com as condições materiais que possibilitariam esse desenvolvimento, lançando tanto aqueles investidos no projeto da globalização, quanto os que sofrem com os seus efeitos, em uma espécie de “crise migratória generalizada” (p.6), em que uns e outros (mas os mais desprovidos em primeiro lugar) se encontram de alguma maneira diante “da provação de se ver privado da terra” (p.6).

Nas próximas seções, pretendo mobilizar esse cenário, ainda que de forma um pouco diferente de Latour: investigarei até que ponto não é “a falta de terra” que choca, mas a real possibilidade de ter que finalmente *dividi-la*; e como, talvez, não seja a *ausência* de uma ideia de “mundo comum” que nos coloca em crise, mas a *insistência* em continuarmos reafirmando *um único tipo de mundo* como possível. Em outras palavras, trata-se de analisarmos em que medida a denegação e a negação são impelidas não pela *perda* da ideia de um mundo comum, mas pelo investimento desmedido em uma forma de comunidade que esvazia suas próprias relações de interdependência e faz antes da *desconexão* uma experiência compartilhada, que organiza uma comunidade política. Em outras palavras, o ressentimento dos grupos que se insurgem contra a incontornabilidade do colapso ecológico pode ser lido,

talvez, não apenas como uma resposta à falta de um horizonte comum e ao esgotamento das promessas da globalização, mas como uma reação contra a democratização dos efeitos trazidos pelo colapso ecológico, em que certos sujeitos passam a ter que considerar os custos das condições de habitabilidade que antes eram externalizados e ficam horrorizados em ter diante de si a possibilidade *de ter que dividir o que antes não era dividido*.

A “escassez de mundo comum” se configura enquanto um problema *novo* apenas para aqueles que sempre acharam que o mundo estava assegurado, mas certamente não passou despercebido por aqueles que sempre tiveram seus mundos ameaçados:

Até pouco tempo atrás, a questão da aterrissagem não se colocava aos povos que haviam decidido “modernizar” o planeta. Ela só se impunha, e de modo muito doloroso, àqueles que, quatro séculos atrás, sofreram o impacto das “grandes descobertas”, dos impérios, da modernização, do desenvolvimento e, finalmente, da globalização. Eles sim sabem perfeitamente o que quer dizer estar privado de sua terra. Mais que isso, eles sabem muito bem o que significa ser expulso de sua terra. Com o tempo, não tiveram outra escolha a não ser se tornarem especialistas na tarefa de sobreviver à conquista, à extermínio, ao roubo de seu solo. (Latour, 2020b, p.13).

Se considerarmos que todas as “empreitadas” acima listadas sempre estiveram investidas em propostas de comunidade que nunca foram verdadeiramente para todos, mas que já baseavam a sua universalização na condição de incluir os “outros” de maneira excludente, então a “falta de mundo” não seria assim tão chocante, dado que os recursos, as riquezas e o poder sempre estiveram distribuídos desigualmente ao longo dessa história. O colapso ecológico desestabiliza esse arranjo, uma vez que escancara diante dos colonizadores a possibilidade, para eles também, da escassez e da falta que foram impostas violentamente aos colonizados. Para aqueles que nunca se viram privados, a intrusão de Gaia aparece como força que contextualiza a idealização da modernidade na realidade do mundo material finito, forçando-os a refletir sobre as condições que possibilitam suas aspirações por liberdades ilimitadas – comumente fundadas na proliferação de negligência e insegurança para povos e territórios outros que os seus. É nesse sentido que a perspectiva de *divisão* do que antes era reservado a apenas alguns preocupa tantos: a democratização dos efeitos do colapso ecológico obriga aqueles que se orientavam por uma ideia de liberdade enquanto

autonomia a reconsiderar as relações de interdependência que não cessam de possibilitar essa mesma fantasia de um sujeito ou indivíduo independente do “meio” ou do “Outro”. Os cursos de enfrentamento da catástrofe exigem soluções conjuntas que desafiam os ideais de “autonomia” e “liberdade” modernos, que propulsionam o desejo de emancipação em relação aos “caprichos da natureza”, bem como às instabilidades e incertezas em depender da alteridade para que a sua própria existência seja possível. E como veremos a seguir, não se trata de ter que meramente dividir, mas dividir e coexistir com aqueles que historicamente foram considerados inferiores, violentos, ignorantes e ameaçadores; ter que se reconhecer em pé de igualdade com quem sempre esteve aquém de “nós”; reconhecer que as nossas liberdades só foram possíveis em grande medida pela supressão de direitos desses com quais teremos que repartir a terra. Aqui e ali, o pensamento divaga: “será que eles vão se vingar?”<sup>107</sup>.

No texto “Estamos divididos” (2020), a filósofa Isabelle Stengers nos convida a discutir “o que faz com que o sentimento de interdependência política não seja mais um afeto político operante” (STENGERS, 2020, n.p), contribuindo para a percepção de que seria impossível sentarmos à mesa e chegar a qualquer forma de acordo. Como dissemos antes, proponho aqui que pensemos a sensação de “falta de mundo” não como resultado da perda desse sentimento de interdependência, mas como a universalização dessa perda de contato com as relações e as condições que tornam nossas existências possíveis. Trata-se de tomar, portanto, a negação das relações de interdependência como sensibilidade política dominante da modernidade, como se fosse possível nos livrar de uma vez por todas de tudo que nos obriga e nos torna dependentes, para que pudéssemos alcançar enfim uma estabilidade e segurança definitivas. Mas, como pretendo argumentar, esse afeto político que nos orienta está longe de ser coerente e racional, ainda que

---

<sup>107</sup> Como bem viu Latour, esses receios aparecem de maneira emblemática em dois acontecimentos recentes: a crise migratória que se agravou em 2015, com barcos clandestinos de refugiados buscando asilo na União Europeia, tentando barrar os sistemas de monitoramento e controle de fronteiras da “fortaleza Europa” – que acabou detendo e deportando milhares de pessoas; e a campanha de eleição de Donald Trump em 2016, que teve como uma de suas promessas a construção de um “muro impenetrável” entre os EUA e o México, para impedir os mexicanos “de roubarem os Estados Unidos” e interromper os fluxos de imigrantes ilegais entre os países. Na época, manifestantes que apoiavam a construção do muro mostravam cartazes com os dizeres: “build the wall, nice and tall” e “assimilation”, demandando que esses imigrantes fossem barrados ou assimilados pela cultura norte-americana, supostamente ameaçada pelas culturas, costumes e tradições trazidos pelos grupos hispânicos ou outros vistos como “não americanos”.

recusemos reconhecer que, apesar de nossas pretensões por purificação, “estamos divididos”. E admitir a divisão dentro de nós é reconhecer o Outro no Eu e, portanto, o próprio papel do que é contrário e diferente na busca por aquilo que acreditamos ser capaz de transcender qualquer instabilidade.

A diferença entre dependência e interdependência não é moral. A dependência é primeiramente um fato. Nós dependemos da habitabilidade da Terra, e a ideia de que um dia poderemos nos livrar dessa dependência é fantasiosa. Sonhar com ir a Marte é sonhar com viver de um modo dependente de um emaranhado de tecnologias altamente sofisticadas, a serem permanentemente monitoradas. Da mesma maneira, as sementes produzidas industrialmente para engendrar plantas que vivem praticamente fora do solo, ou seja, que prescindem dele, mas que são vitalmente dependentes de fertilizantes e pesticidas produzidos pela indústria agroquímica. Desde Lynn Margulis, no entanto, os biólogos vêm se dando conta cada vez mais: se a Terra não é somente habitável, mas também abundante de vida; se as rochas áridas se transformaram em terras férteis; tudo isso se deve à criação de relações de interdependência. Relações que não suscitam um imaginário de libertação porque os seres que delas participam se tornaram capazes graças a outros, com outros e ao risco de outros daquilo que eles seriam incapazes sozinhos. (STENGERS, 2020, n.p).

O medo suscitado pela divisão também pode ser lido enquanto um receio pelo “retorno do recalcado” (LAPLANCHE e PONTALIS, 1991), isto é, de que aquilo que foi expulso da nossa consciência volte a nos assombrar: tememos que aqueles que sofreram com a instauração dessas cadeias de dependência se insurjam contra as violências sofridas nesse processo. Stengers nos ajuda a pensar como a autonomia e a liberdade foram construídas a partir de uma “operação de mobilização, no sentido militar” (2020, n.p), capaz de dissolver as relações de interdependência e apaziguar os sujeitos investidos nesse movimento da culpa inconsciente de estarem levando violência e insegurança para os outros. O medo da revolta ou da vingança já denuncia que, em alguma medida, o colonizador sabe da violência que constitui os seus atos e espera que aqueles que ele subjuga se rebelariam justificadamente.

A forma pela qual as relações de interdependência foram substituídas por cadeias de dependência cada vez mais longas durante toda nossa modernidade não expressa um sonho de libertação, ainda que ele tenha seduzido os que inventaram mil e uma maneiras de se emancipar dos “caprichos da natureza”. Antes, ela traduz uma operação de mobilização, no sentido militar. O ideal de mobilização deve depender unicamente das ordens recebidas, transmitidas por uma cadeia de comandos: um exército mobilizado não se deve deixar retardar por nada. Se houve alguma libertação, ela seria em relação aos escrúpulos que a devastação causada por sua passagem poderia provocar. É por



isso que a mobilização é um correlato da anestesia a qualquer coisa que possa perturbar a disciplina, a qualquer coisa que não deve importar. A substituição das relações de interdependência por cadeias de dependência implica, portanto, uma canalização da sensibilidade imaginativa, o sonho de um funcionamento sem atrito. (STENGERS, 2020, n.p).

A modernidade aparece então como um tipo de anestesia, tanto porque produz sujeitos que se sentem desobrigados, quanto porque os afasta dos efeitos produzidos por essa desobrigação. Mas, paradoxalmente, essa anestesia não é sinônimo de apatia ou insensibilidade, mas um profundo comprometimento e *apego* a essa maneira de se relacionar com o mundo e com o outro, que faz dessa desconexão um *modus operandi* atraente, com muitas promessas de benefícios e prazeres, dos quais não conseguimos abrir mão. E esse talvez seja o dilema: essas cadeias de dependência foram e continuam sendo forjadas a partir de muita violência e dor, principalmente para os que arcam com os acres fantasmas, mas a perspectiva do que elas podem trazer e concretizar já parece suficiente para manter a fantasia de que é possível – e desejável – existirmos em um mundo assim, em que é possível e – as vezes desejável também – que apaguemos e desconsideremos os custos desse “funcionamento sem atrito” que não encontra respaldo na materialidade que nos cerca.

Essas notícias trazidas pela Terra encontram formas de reação e resistência articuladas através de mecanismos de negação, conscientes ou não, que tentam blindar os sujeitos da urgência em reconhecer que esse projeto de mundo é insustentável e que outras formas de composição política são mais necessárias do que nunca. Se, por um lado, alguns grupos manifestam repúdio a esse novo comum de forma bastante explícita e virulenta – aqueles que negam abertamente –, outros se posicionam de maneira mais discreta e pouco confrontativa, ainda que cotidianamente, de maneira perversa, sigam insistindo em práticas que corroboram essa mesma ordem, só que de maneira mais sutil – aqueles que reconhecem e negam simultaneamente.

Quando Latour afirma que a eleição de Donald Trump “tornou essas questões consideravelmente mais claras” (2020b, p. 2) porque “todos sabem que a questão climática está no coração de todos os assuntos geopolíticos e está diretamente ligada a questões de injustiça e desigualdade” (p.2), ele contextualiza

o problema do negacionismo – e da negação – em uma trajetória mais ampla, na medida em que o movimento de retirada dos EUA do Acordo de Paris não representaria algo *novo*, mas sinalizaria um tipo de continuidade com as ações dos demais países ocidentais, que sempre nutriram sonhos de escapismo e ignoraram a existência do problema quando se colocaram a “aplaudir o sucesso de um acordo improvável” (p.5). Não é à toa, diz Latour, que os Estados Unidos “mergulharam *ainda mais* na negação” (p.7) com a eleição de Donald Trump.

Apesar de Latour apontar para a continuidade, ele opta por enfatizar a inflexão, quando desde a década de 1980 “as elites se convenceram tão bem de que não haveria vida futura para todos que decidiram se livrar o mais rápido possível de todos os fardos da solidariedade” (LATOUR, 2020b, p.23), explicitando o desejo de não compartilharem um mundo comum e de fato viverem em outro planeta. Os movimentos escapistas e a construção de “*gated communities*” (p.20) aparecem, portanto, em resposta à incapacidade de a globalização de fato entregar todas as suas promessas. Parece que teoricamente teria mundo para todo mundo, “um horizonte comum, em que “todos os homens” poderiam prosperar igualmente” (p.8) e esse projeto foi interditado pelas elites, que resolveram se “isolar do mundo”. Os movimentos escapistas em direção a outros planetas e os clamores pelo retorno ao local, a um passado seguro, dentro dos limites de um Estado-nação, aparecem como uma espécie de reação à essa “perversão” da modernidade e da globalização, ainda que manifestações como o MAGA [Make America Great Again] reforcem a ideia de *retorno* e, portanto, de que os desejos por escapismo, exclusivismo e segurança sempre estiveram lá, no seio desse projeto político moderno, reforçando a ideia de que a falta de mundo comum não seria uma novidade, mas um pilar da modernidade, que desde os seus primórdios configurou-se como um grande “condomínio fechado”, uma “fortaleza Europa”.

Entendemos aqui, portanto, o governo de Donald Trump e aqueles que negam como *afirmações* de um tipo de sentimento de interdependência política que é fundamental ao funcionamento da modernidade, ao invés de enquadrar essa negação como expressão da “ausência de mundo compartilhado” baseado na “falta de um sentimento de interdependência política operante” (STENGERS, 2020, n.p).

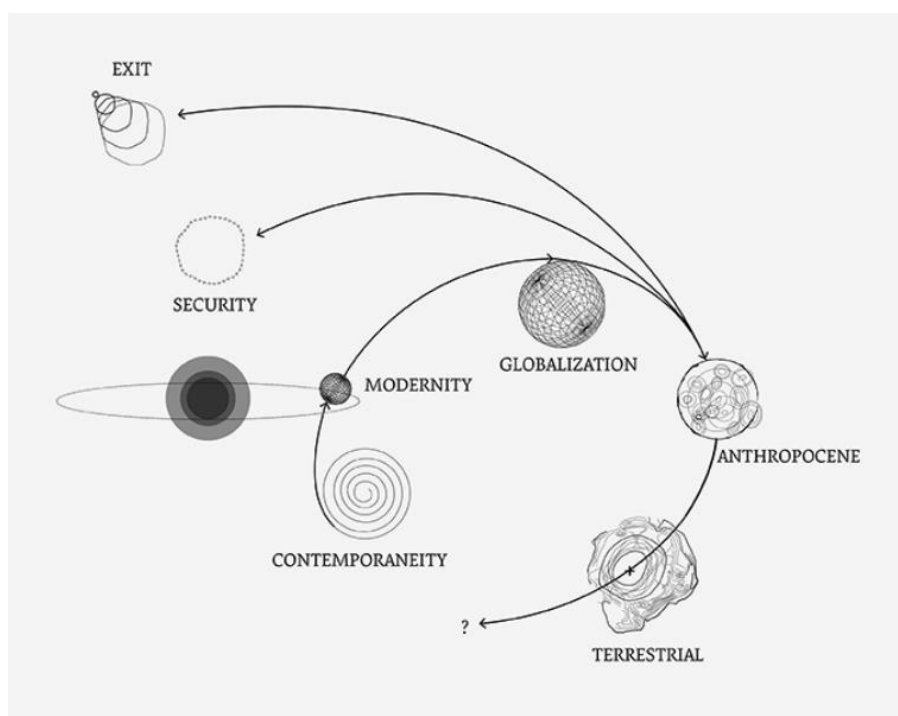
No artigo *We don't seem to live on the same planet... — a fictional planetarium* (Latour, 2020c), conseguimos visualizar por meio de um planetário ficcional as dinâmicas de atração e repulsa exercidas simultaneamente sobre nós por sete planetas diferentes - Contemporaneidade, Modernidade, Globalização, Antropoceno, Terrestre, Segurança e Fuga (Figura 49). Os planetas estão estabelecidos ao longo de arcos históricos ou trajetórias que tentam mostrar como cada um deles centraliza a questão ecológica e como se posicionam em relação ao Novo Regime Climático. O planetário de Latour nos interessa porque enquadra a negação, os escapismos e as securitizações no mesmo plano da modernidade e da globalização, tentando analisar esses fenômenos conjuntamente. No esquema, vemos que existe algum tipo de relação e de continuidade entre esses planetas que estão articulados por meio de arcos e setas, ao mesmo tempo em que coexistem elementos que sugerem inflexões e oposições. A meu ver, a imagem corrobora a narrativa de Latour sobre o governo Trump simultaneamente como continuidade e ruptura, mostrando como os planetas Fuga e Segurança são prolongamentos de um arco prévio que inclui a Modernidade e a Globalização, ainda que os primeiros também possam ser interpretados como desdobramentos *a partir dos segundos* – e não como endógenos a eles.

As flechas que partem em direção a Segurança e Fuga são rotas que surgem justamente no meio da transição entre a Globalização e o Antropoceno, sugerindo que esses “planetas escuros” seriam repercussões *a partir* da Modernidade – e, mais especificamente, de uma Modernidade que falhou - e não, por exemplo, contemporâneos ou constitutivos desse projeto moderno. Ao fim do texto, Latour atesta essa impressão quando afirma que:

O modernismo aparece agora como um pequeno parêntese que passou rapidamente da MODERNIDADE para a GLOBALIZAÇÃO e que está agora *sendo despedaçado* por duas atrações gravitacionais radicalmente diferentes: uma gerada pelo que eu chamei de planetas escuros, FUGA e SEGURANÇA e a outra pelos planetas que estão rematerializando a Terra em modalidades diferentes e ligeiramente contraditórias, a saber, ANTROPOCENO e TERRESTRE. (LATOUR, 2020c, p.281, grifo meu)<sup>108</sup>.

<sup>108</sup> “Modernism appears now as a small parenthesis that went quickly from MODERNITY to GLOBALIZATION and that is now being torn apart by two radically different gravitational pulls: one generated by what I have called the dark planets, EXIT and SECURITY and the other by the planets that are rematerializing the Earth in different, slightly contradictory fashions, namely ANTHROPOCENE and TERRESTRIAL”.

**Figura 49 - Planetário de Latour**



Fonte: Livro *Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth* (2020)

Nesse sentido, a questão da negação não parece estar inserida no eixo que perpassa a Modernidade-Globalização, mas apenas como *resultado* da trajetória independente desses outros dois planetas, o que reforça os movimentos que negam, escapam e securitizam como literalmente “pontos fora da curva” ou inflexões, quando a modernidade sempre teve como projeto de mundo se colocar fora do mundo ou a partir de uma ideia de mundo que não é real, mas ideal.

O planetário aponta para uma contradição: ao mesmo tempo em que a negação parece um resultado “inesperado” da modernidade, ela também parece constituir em certa medida essa forma de mundo compartilhado. Ao mesmo tempo em que Latour posiciona o negacionismo de Trump como uma “novidade”, e indica uma separação e distanciamento em relação aos que negam, ele também aponta para um “aprofundamento” dessa negação e, portanto, uma proximidade entre posicionamentos que parecem incomensuráveis.

Esse esquema nos ajuda a perceber como tais posicionamentos podem ser conciliados e alternados de uma maneira muito mais sutil e complexa do que um mero maniqueísmo entre os que negam e os que não negam. Essas posições estão bem mais misturadas, incertas, cambiantes do que totalmente separadas e é importante que não tentemos fixá-las e estabilizá-las em lados com contornos definidos de uma vez por todas, porque as disputas sobre as formas de enfrentamento do colapso ecológico estão sendo travadas justamente nessas “zonas cinzentas”. Acredito que devemos enxergar as aproximações, os pontos em comum e as continuidades no meio das próprias diferenças, porque essas contradições também têm sido mobilizadas politicamente, também têm gerado muito aderência, e não estão tomando um sujeito racional e coerente como ideal de agente político, mas um sujeito fraturado, contraditório, ambíguo, marcado por afetos e desejos conflitantes como base para as disputas. Trata-se de saber como enfrentaremos as conciliações entre posições antagônicas daqueles que acolhem, simultaneamente, as “soluções” e os “problemas” gerados pelo capitalismo: em uma mesma refeição, somos capazes de consumir combustíveis fósseis em um amplo espectro – do combustível que faz a comida ser entregue em nossas casas, até os plásticos e embalagens – e de neutralizar instantaneamente as emissões de carbono envolvidas no consumo desses produtos – com empresas como a Uber e o iFood oferecendo tarifas adicionais que os usuários podem pagar para compensar a pegada de carbono envolvida no consumo.

Ao mesmo tempo em que sugere uma ruptura, o planetário também aponta para um movimento de continuidade, desafiando a ideia de que seríamos capazes de habitar apenas um planeta só, investidos em apenas um único projeto político. Estamos situados justamente na tensão entre os campos gravitacionais desses “sete planetas [que] fazem sentir suas influências simultaneamente sobre cada um de nós e modificam os caminhos de nossas iniciativas minuto por minuto. Não estamos divididos em dois, mas em pelo menos sete!” (LATOUR, 2020c, p.281)<sup>109</sup>. O título provocativo do artigo, “não parece que vivemos no mesmo planeta”, aparece então, ao fim do texto, como um diagnóstico que vê como “cada um dos nossos assuntos hoje [...] é empurrado e puxado, dividido e influenciado pelos campos de atração

<sup>109</sup> “These seven planets make their influences felt simultaneously over every one of us and modify the paths of our enterprises minute by minute. We are not divided in two, but at least in seven”.

sobrepostos, contraditórios e ainda não resolvidos desses sete corpos” (p.281)<sup>110</sup>. Explorar essas contradições permite que aproximemos a denegação e a negação, não para igualá-las ou tomá-las como termos intercambiáveis, mas para que compreendamos como a esquematização rígida dessas categorias impede que capturemos a maneira pela qual a sua fluidez tem sido aplicada politicamente como entrave ao enfrentamento do colapso ecológico.

## 3.2. Redesenhando territórios

### 3.2.1. Somos modernos e não seremos diferentes: a modernidade como fantasia

A quinta e penúltima seção da exposição, Redesenhando Territórios, adota um tom propositivo e começa a delinear maneiras de abordar os problemas identificados nas seções anteriores discutindo, por exemplo, a incongruência entre o princípio de soberania que delimita os territórios dos Estados-nação e os demais territórios dos quais eles dependem, mas que não estão circunscritos às suas fronteiras nacionais. Além dos efeitos do colapso ecológico serem transfronteiriços e extrapolarem os limites geopolíticos estabelecidos - exigindo a coordenação de esforços transnacionais para a resolução de problemas comuns - eles também sinalizam a insuficiência das formas de organização política vigentes, que são incapazes de representar os territórios materiais, simbólicos e psíquicos necessários à manutenção da existência dentro dessas fronteiras e recortes. A seção nos instiga, portanto, a investigar de que maneira poderíamos redesenhar as fronteiras para poder abarcar, representar e valorizar devidamente o que torna viável as nossas vidas na terra em que habitamos:

É comum usar a metáfora do "solo" para falar de soberania. Mas por que a atmosfera que nos cerca fica de fora quando se fala sobre o assunto? Lembrem-se, a Zona Crítica tem alguns quilômetros de

<sup>110</sup> “So every one of our issues today [...] is pushed and pulled, divided and influenced by the overlapping, contradictory, still-unsettled fields of attraction of these seven bodies”.

espessura, tanto acima quanto abaixo de nossos pés. Então, como devemos redesenhar as fronteiras dentro dela? (ZKM, 2020, p. 86).<sup>111</sup>

A atmosfera é um ponto de partida para pensarmos uma série de outras questões e elementos que são vitais para a nossa subsistência, mas que são percebidos como objetos menos importantes, distantes e pouco inseridos nas relações que permeiam e possibilitam nossa coexistência – mesmo considerando que a poluição do ar e o aumento das temperaturas têm efeitos diretos sobre muitas vidas, ainda assim, a atmosfera parece etérea e descolada da política “aqui embaixo”. Como pensar qualquer tipo de autonomia sem respiração? Se até a atmosfera não está sendo incluída nessa lista de elementos essenciais, que outras dimensões imprescindíveis estão sendo desconsideradas? E, inversamente, que outros elementos talvez estejam sendo supervalorizados quando não são tão essenciais para a nossa vida e até comprometem a nossa existência? Redesenhar as fronteiras e os mapas requer que saibamos reconhecer quais territórios importam e nos interessam - no sentido de como poderemos agir “para tornar a própria sobrevivência um pouco menos improvável” (LATOUR, 2020a, p.6). Nesse sentido, precisamos entender o que estamos dispostos a defender, lutar por, daquilo de que não queremos abrir mão e que estamos dispostos a negociar e ceder: “para saber o que devemos apoiar e defender, é necessário entender qual é a base da nossa existência. Para isso, temos que descrever os *terrenos* em que vivemos nossas vidas: a rede de conexões que determina nossa coexistência”<sup>112</sup> (ZKM, 2020, p.96).

Se nos capítulos anteriores começamos a analisar os acres fantasmas como produtos da desconexão entre os territórios *nos quais* vivemos e os territórios *dos quais* vivemos, agora precisamos investigar um pouco mais o que torna possível a constante reprodução e adesão a essa maneira de fazer mundo e se relacionar. Em outras palavras, precisamos pensar esses terrenos não apenas em termos *materiais*, mas também simbólicos (como as fronteiras) e sobretudo enquanto estratos psíquicos que conjugam uma sobreposição de camadas sensíveis, afetivas e

<sup>111</sup> “It is common to use the metaphor of “soil” to talk about sovereignty. But why is the atmosphere that surrounds us left out when one talks about territory? Remember, the Critical Zone is a few kilometers thick both above and under our feet. So, how should we redraw borders within it?”

<sup>112</sup> “In order to know what we must support and stand up for, it is necessary to understand what the basis of our existence is. To this end, we have to describe the terrains on which we live out our lives: the network of connections that determines our co-existence”.

desejantes. Faz-se necessário problematizar por que insistimos em continuar apegados, investidos e desejando objetos que prometem aquilo que não podem entregar, considerando a negação como parte também de uma crise estética que nos urge a compreender: por que desejamos o que desejamos; que formas de satisfazer e aplacar os desejos estão disponíveis no mundo em que vivemos; e, se a construção de outros mundos possíveis também não pressuporia a capacidade de desejarmos de maneiras diferentes.

Nesse ponto, é útil que retomemos as reflexões de Robert Fletcher (2018), oriundas da perspectiva psicanalítica, de maneira que possamos analisar a modernidade enquanto um tipo de *fantasia* que promete a satisfação de certos desejos e a oferta de prazer. A fantasia, no entanto, nunca é capaz de realizar totalmente os desejos, porque os objetos desejados são vazios de significado e não conseguem expressar tudo que esperamos que eles satisfaçam. Essa lacuna entre a promessa e o que de fato a fantasia entrega é positiva para a psicanálise, porque é o que permite que o desejo continue ativo, movendo os sujeitos a construir significados e sentido, já que não existem coisas-em-si, natureza ou objetividade previamente dados.

No livro *Onde aterrar?* (2020b), Bruno Latour ilustra de maneira muito clara a maneira como essa fantasia se articula, ainda que não nomeie a modernidade enquanto tal. Segundo o autor, a modernidade opera através de uma injunção que nos compele a transitar entre dois polos: devemos abandonar o Local arcaico, para que possamos alcançar um Global que carrega o entusiasmo das promessas modernizantes. A frente modernizante divide o passado arcaico - das certezas antiquadas, tradições e hábitos - de um horizonte futuro de riquezas, liberdades, conhecimento e desenvolvimento. Essa teleologia nos impele a ir “para frente” e deixa bastante explícita a possibilidade real de alcançarmos as promessas trazidas pelo projeto modernizador se formos fiéis à sua Constituição. A modernidade coloca como horizonte de expectativas o momento em que atingiremos esse ponto de chegada, ao fim da frente modernizante, em que teremos acesso aos objetos prometidos – que, no que diz respeito à Ciência, seriam as coisas-em-si, os fatos, a natureza e a realidade objetiva do mundo. O ponto de chegada traz consigo também a promessa, nunca cumprida, de satisfação dos desejos por estabilidade, ordem,



segurança e previsibilidade, como se, uma vez alcançado o Global, pudéssemos preencher essas faltas e lacunas constitutivas que nos causam tanta angústia e ansiedade. Nesse sentido, o projeto modernizante traz consigo a promessa da morte da dimensão produtiva do desejo, dado que em algum momento dessa trajetória, ele poderia finalmente se acomodar e ser plenamente saciado e correspondido pelos objetos prometidos.

Agora, a impossibilidade de a modernidade concretizar e universalizar as suas promessas se torna mais explícita por conta da evidência, no colapso ecológico, da finitude do mundo e dos recursos. No entanto, isso não implica que o desejo pelas formas de satisfazer e aplacar esses anseios sumiram ou mudaram. Mesmo que sejamos capazes de compreender racionalmente que o horizonte das promessas de modernização não chegará, não podemos deduzir que o desejo de concretizar, seja de uma forma ou de outra, irá igualmente desaparecer. O exemplo sobre a erradicação do uso de combustíveis fósseis e a transição energética para matrizes limpas ilustra bem esse ponto, como já apontado no capítulo anterior: ainda que deixemos de andar de carro, reduzindo drasticamente a emissão de gás carbônico, insistimos em consumir amplamente bicicletas elétricas movidas a baterias de lítio – discussão que faz parte da obra *Future Fossil Spaces*, de Julian Charrière, mobilizada no capítulo anterior. Na modernidade capitalista, a satisfação do desejo está associada ao consumo de produtos, de maneira que o desejo não está vinculado aos processos necessários e às cadeias de relações que conectam e possibilitam a existência do objeto. Pelo contrário, ele é saciado (sempre provisoriamente) na compra de uma mercadoria desterritorializada e descontextualizada. Ao comprarmos a bicicleta, podemos nos sentir moralmente superiores a quem tem um carro, desfrutando da satisfação de estar tornando o mundo “um lugar melhor”, ainda que isso opere na lógica do que Naomi Klein denominou como “pensamento mágico”<sup>113</sup>:

---

<sup>113</sup> A expressão “pensamento mágico” utilizada por Naomi Klein reitera uma associação problemática, preconceituosa (e no fundo modernista) entre a “magia” e uma suposta “irracionalidade” dos povos ditos “primitivos” ou “pré-modernos”, colocando esse tipo de pensamento como sinônimo de mera “crença”, “espiritualidade” ou “tradição”, em uma posição de inferioridade em relação à racionalidade moderna, europeia e branca, legitimada pela objetividade dos fatos científicos. Mobilizamos aqui a expressão para justamente contestar a impressão errônea de que a insistência em reiterar soluções ineficientes e arriscadas para o enfrentamento do colapso ecológico estaria baseada na irracionalidade ou no anticientificismo. Ao contrário, essa insistência

Dito de outra forma, a recusa de tantos ambientalistas de considerar respostas à crise climática que derrubariam o status quo econômico os força a colocar suas esperanças em soluções - sejam produtos milagrosos, ou mercados de carbono, ou "combustíveis-ponte" - que ou são tão fracas ou tão arriscadas que confiar a elas nossa segurança coletiva constitui o que só pode ser descrito como pensamento mágico. (Klein, 2014, 1.6).<sup>114</sup>

Klein destaca como o desejo pela manutenção de uma estabilidade e ordem impele os sujeitos a buscarem soluções que não resolvem os problemas relacionados à crise climática, mas que seguem corroborando a fantasia de que seria possível conciliar esse status quo com soluções que tornem essa ordem “menos pior”, como as propostas do “capitalismo com face humana” ou do “capitalismo verde”. Paradoxalmente, os arranjos criados são tão fracos e arriscados que colocam em risco a própria estabilidade almejada – o que não nos impede de continuar perseguindo-a. Já a psicanalista Sally Weintrobe se propõe a analisar o que chama de “soluções rápidas” como gesto inconsciente de um sujeito que “tenta restaurar sua sensação de ser ideal quando a realidade traz desilusão”<sup>115</sup> (WEINTROBE, 2013, p.33). Trata-se, portanto, menos de desqualificar tais soluções como irracionais e mais de considerar que elas sejam a expressão de algo para além da razão – como afetos, desejos, e sensibilidades.

Aqui nos interessa compreender como essas soluções rápidas também expressam uma forma de se relacionar com o mundo, em que nossas expectativas e sensibilidades permanecem orientadas a desfechos apaziguantes e promissores, capazes de aplacar os incômodos gerados pelas instabilidades trazidas pela realidade – o que a princípio, não seria um problema, porque funciona como um mecanismo de defesa, mas teria se tornado uma questão quando passa a ser o objeto hegemônico do desejo. Nesse mesmo sentido, Weintrobe afirma que “o homem moderno sofre do que eles chamam de neurose ambiental, enraizada na profunda ansiedade de aniquilação resultante da negação de nossa real dependência da

---

baseia-se na confiança desmedida em um certo tipo de racionalidade e em uma dada interpretação do que a ciência significa.

<sup>114</sup> Put another way, the refusal of so many environmentalists to consider responses to the climate crisis that would upend the economic status quo forces them to place their hopes in solutions—whether miracle products, or carbon markets, or “bridge fuels”—that are either so weak or so high-risk that entrusting them with our collective safety constitutes what can only be described as magical thinking.

<sup>115</sup> “It uses ‘quick fixes’ to try to restore its sense of being ideal when reality brings disillusionment”.

natureza e baseada na ilusão de nossa própria autonomia”<sup>116</sup> (WEINTROBE, 2013, p.41). Segundo a autora, a busca pela restauração do “ser ideal”, associada a um senso de autonomia em relação ao mundo, foi estabelecida na modernidade não a partir de mecanismos “mágicos” ou “irracionais”, como sugere Klein, mas em “nosso próprio uso da ciência (não na ciência em si)”<sup>117</sup> (WEINTROBE, 2013, p.41). Diante de perturbações cada vez mais graves nas dinâmicas e processos terrestres, ainda esperamos que as ciências sejam capazes de prover a estabilidade que desejamos, mas elas também têm as suas limitações em termos de previsibilidade e exatidão. No contexto dos efeitos do aquecimento global, continuamos depositando nossas esperanças na capacidade dos cientistas proverem modelos e previsões exatas, capazes de antecipar com precisão os cenários futuros desencadeados pelo aumento das temperaturas. No entanto, como ficou patente, por exemplo, diante das intensas ondas de calor que assolaram a Europa em julho de 2022 e fizeram o Reino Unido registrar temperaturas extremas que quebraram o recorde até então estabelecido naquele país,

os pesquisadores também estão cada vez mais preocupados com o fato de que ondas de calor extremas na Europa estão ocorrendo mais rapidamente do que os modelos haviam sugerido, indicando que a crise climática no continente europeu pode ser ainda pior do que se temia (CARRINGTON, 2022, n.p)<sup>118</sup>.

Mesmo assim, seguimos acreditando que é possível concretizar as fantasias, ainda que não exista nenhuma garantia de que elas serão capazes de aplacar totalmente as nossas ansiedades. A modernidade já é de saída excludente, não apenas pela sua forma de fazer comunidade a partir da exclusão de tantos outros povos, mas porque não tem como realizar tudo o que promete. Aliás, esse é o ponto: nenhum projeto político ou forma de organização comum vai ser capaz de nos trazer esse senso de completude, estabilidade e ordem esperados. Isso não é um problema só da modernidade, mas esta tem a peculiaridade de colocar essa impossibilidade como um horizonte a ser alcançado; vende um produto que não existe. Nesse

<sup>116</sup> “Valimaki and Lehtonen (2009) have suggested that modern man is suffering from what they call an environmental neurosis, rooted in deep-seated annihilation anxiety resulting from our denial of our real dependence on nature and based on the illusion of our own autonomy”.

<sup>117</sup> “They also make the cogent point that much of our illusory sense of autonomy is based on our use of science, but that our use of science (not science itself) has led to imbalance and damage”.

<sup>118</sup> “Researchers are also increasingly concerned that extreme heatwaves in Europe are occurring more rapidly than models had suggested, indicating that the climate crisis on the European continent may be even worse than feared”.

sentido, trata-se de fantasias, que não apenas prometem alguma coisa, mas criam e alimentam certos desejos em relação a determinados objetos e não outros (FLETCHER, 2018). A modernidade paradoxalmente asfixia a produtividade do desejo e fomenta a produção de cada vez mais desejo – só que o desejo pela mesma coisa.

A própria fantasia obscurece a relação entre o que promete e o que de fato entrega (FLETCHER, 2018). A modernidade oferece e promete a perspectiva do progresso, do crescimento, do desenvolvimento, mas sempre nos sentimos aquém dessa meta e não consideramos que o problema está na própria meta, pois, mesmo que pudéssemos chegar a este lugar, isso não significaria que a falta sumiria ou, em outras palavras, que tudo iria se resolver. Mas não achamos que o que desejamos e esperamos não é razoável e inalcançável, uma fantasia; tentamos achar explicações, motivos e às vezes até culpados que estão impedindo a concretização desses desejos. Se a modernidade está associada com essa fantasia, então tudo o que é diferente, outras formas de organização política, nunca serão suficientes, porque continuaremos a insistir na pretensão de substituir o projeto moderno por outra coisa que vá dar conta de todos os problemas, que irão satisfazer plenamente todos os desejos. A questão talvez seja não apenas de aprendermos a reorientar nossos desejos em direção a novos objetos que tragam uma relação mais saudável com a terra em que habitamos, mas conseguirmos de fato reconfigurar a forma como desejamos e as expectativas que temos em relação às fantasias que construímos. É o resumo do desejo a uma estrutura ou fórmula rígida que nos mantém criando novas formas de satisfazer velhas “necessidades”, de maneira que o nosso apego a essa fantasia por ordem e estabilidade se expressa por meio de “soluções” diversas – inclusive por meios que sabotam o próprio desejo. Como podemos esperar que haja um futuro diferente do presente se nossos desejos e aspirações continuam orientados a consumir soluções semelhantes?

Nesse contexto, negação e denegação aparecem como mecanismos de preservação da fantasia moderna, porque, ainda que ela traga dor e sofrimento – sobretudo pelo constante investimento em “soluções” que trazem mais frustrações - permanece representando um horizonte de esperança e a promessa de prover algum prazer. Abrir mão dessa fantasia seria pior, segundo Weintrobe e Fletcher,

porque teríamos que, além de renunciar aos prazeres, lidar com a dor e o luto, o que seria, nas palavras de Danowski (2012, p.6), intolerável:

Uma razão por que se nega o inegável (exceto pelas razões que acabamos de ver no caso americano e em muitos outros) é que isso que é inegável é também intolerável. Se fôssemos encarar diretamente o que temos pela frente, isso exigiria de nós, aqui e agora, muito mais do que estamos realmente dispostos a fazer.

As alternativas que se abrem diante de nós são, portanto, ao mesmo tempo urgentes, inadiáveis, necessárias e insuportavelmente dolorosas. E se Beckett já teria dito que “não há cura para estar na Terra” e que as dores talvez sejam incontornáveis à experiência de estarmos vivos, resta-nos perguntar: como tornar a dor suportável? É nesse sentido que precisamos redesenhar não apenas os territórios materiais que possibilitam nossas existências, como também os terrenos psíquicos e afetivos para que tragamos para perto e localizemos tudo “aquilo que torna de maneira direta a vida possível para mim” (LATOUR, 2021, p.88). Assim, apesar do desejo parecer uma dimensão tão íntima, na medida em que nos entendemos como sujeitos que desejam objetos a todos os momentos, ao mesmo tempo revela-se uma instância distante, pois essa mesma forma de desejar afasta e projeta para longe as suas próprias implicações. Da mesma maneira que a inclusão da atmosfera em um novo tipo de representação ressalta a sua importância como um dos elementos de interdependência que tornam nossas vidas viáveis, também devemos considerar a pertinência de nossas estruturas psíquicas, afetivas e desejantes como objetos de cuidado e atenção. Sobretudo, como recursos que seguem oxigenando nossas relações e que não estão dados. Assim como a atmosfera é o resultado da ação dos microrganismos ao longo do tempo, essas sensibilidades igualmente produzem e são produzidas pelos seus meios. Quando Latour afirma que “ter um corpo consiste em aprender a ser *afetado*” (LATOUR, 2021, p.111), creio que ele está apontando para a importância de considerarmos como nossas sensibilidades também não são naturais, mas estão em disputa, são alvo de controvérsias, podem ser organizadas e mobilizadas politicamente para fins diversos. Stengers destaca como esse aprendizado está relacionado ao reconhecimento de que “o sentido de interdependência não deriva do conhecimento” (STENGERS, 2020, n.p), mas é antes um “deixar-se tocar, carregar um sentido de gratidão que não é subjetivo nem

objetivo, porque sua verdade está em sua generatividade” (STENGERS, 2020, n.p), isto é, na sobreposição das experiências que produzem como efeito “essa imensa onda que designo como ‘meu corpo’” (LATOUR, 2021, p. 111).

### 3.2.2. Intervenção 7: técnicas do corpo

*No catálogo da exposição Zonas Críticas, encontramos o poema ilustrado The Earth as Brainwork (1985)<sup>119</sup> de Peter Weibel, que narra a história do corpo humano a partir da sua relação indissociável e porosa com a história da técnica, capaz de criar próteses que prolongam e complementam essa corporeidade, a ponto de misturar e confundir os limites entre natureza, tecnologia e sociedade. Ao longo das estrofes, é a própria Terra que se transforma em uma prótese do homem, um prolongamento dessa humanidade que se entende a partir de um tipo de racionalidade técnica. A tecnologia atua sobre a Terra a ponto de torná-la substituível, clonável, reprodutível e imortal, com as espaçonaves representando e espalhando universo a fora as células da Terra. Mas a que custo? Se o poema parece fazer uma ode à técnica, as imagens trazem outra camada interpretativa de sentidos possíveis: ao mesmo tempo em que nas estrofes transitamos entre escalas, do micro (do corpo humano) ao macro (o espaço sideral), esse movimento só acontece na medida em que a Terra desaparece enquanto parte da nossa experiência sensível. Observemos a seguir o contraste entre as figuras 50, 51 e 52:*

The history of man's body  
as the history of prothesis  
converging with  
the history of the earth  
as the history of prothesis.  
The Earth becomes man's body

The tools and technical culture  
Originate from exacavation (exterrorizations)  
Of man's body  
The tools and technical products  
Are replacable limbs (prothesis) and  
Complete the human organs:  
Motor – muscle  
Hand – Hammer, lever  
Foot – wheel  
Eye – glasses, microscope, telescope, TV  
Ear – telefone, radio  
Memmory – writing, photography, record-  
computer  
Mother's womb – house, Earth

<sup>119</sup> A versão original do poema apresenta um formato bilíngue (alemão-inglês), no qual pude me basear para fazer a tradução para o português.

The inherent quality of prothesis is the replacing  
 Of natural organs by man-made  
 Artificial auxiliary organs:  
 The technical forms of transformation of the  
 earth  
 As part of man's body  
 Technique is the make-up of the earth  
 The modelling of the body  
 Leads to the technique of prothesis culture  
 Of the cloned body

Computational modelling and cloning  
 Are the most advanced forms of prothesis  
 Man becomes the God of prothesis  
 A master over his body  
 Over the earth and the universe

The conquest of the universe  
 Continues the exteriorization of the body  
 Satellites and space ships are  
 Not only the exteriorizations of the body  
 But also exteriorization of the earth

The dwelling and energy sources  
 The organs and tools  
 Of the earth are placed out into the universe  
 The earth as man's womb is  
 Exteriorized in space age  
 Like the innermost of the earth  
 The subconscious of man  
 Is also placed on the outside  
 The earth becomes man's brain  
 Of man the God of prothesis  
 The earth becomes a kind of prothesis  
 A tool of man

The Earth as Brainwork:  
 Self-made reality  
 Self-produced world

The earth becomes man:  
 That is the goal of tools,  
 Of prothesis and of technique  
 Satellites are eyes, ears  
 And câmeras of the human earth  
 Of the human earth turned into man's body  
 After the cloning of the body  
 The cloned earth follows

Space ships are  
 The first cells of the cloned earth  
 The mother ship and the master tape earth  
 Will release innumerable copies  
 Into the universe  
 Just as every cell of a individual organism  
 With cloning can become the stomach of an  
 identical individual,  
 the earth can become stomach  
 of identical earth stars and earth cells

In the space age  
 we replace parts of the earth  
 until the earth itself is replaced  
 A replaced cloned earth  
 is infinitely reproducible  
 The earth is transformed  
 Into an immortal  
 gigantic prothesis

A história do corpo do homem  
 Como a história da prótese  
 Convergindo com  
 A história da terra  
 Como a história da prótese  
 A Terra torna-se o corpo do homem

As ferramentas e cultura técnica  
 Originam-se da escavação (exteriorização)  
 Do corpo do homem  
 As ferramentas e produtos técnicos  
 São órgãos substituíveis (próteses) e  
 Completam os órgãos humanos:  
 Motor – músculo  
 Mão – martelo, alavanca  
 Pé – roda  
 Olho – óculos, microscópio, telescópio, televisão  
 Ouvido – telefone, rádio  
 Memória – escrita, fotografia,  
 Útero materno – casa, Terra

A qualidade inerente da prótese é a substituição  
 De órgãos naturais por feitos pelo homem  
 Órgãos artificiais auxiliares  
 As formas técnicas de transformação da terra  
 Como parte do corpo do homem  
 A técnica é a composição da terra  
 A modelagem do corpo

A Terra como trabalho mental:  
 Realidade autofabricada  
 Mundo autofabricado

A terra torna-se o homem:  
 Esse é o objetivo das ferramentas,  
 Da prótese e da técnica  
 Satélites são olhos e ouvidos  
 E câmeras da terra humana  
 Da terra humana tornada corpo do homem  
 Depois da clonagem do corpo  
 Segue-se a terra clonada

Naves espaciais são  
 As primeiras células da terra clonada  
 A nave-mãe e a fita cassete terra  
 Liberarão inúmeras cópias  
 No universo  
 Assim como cada célula de um organismo  
 individual  
 Através da clonagem pode se tornar o estômago  
 de um  
 Indivíduo idêntico  
 A terra pode se tornar o estômago  
 de estrelas e células terrestres idênticas

Na era espacial  
 Substituímos partes da terra  
 Até que a própria terra seja substituída

Leva à técnica da cultura de prótese  
 Do corpo clonado

A modelagem computacional e a clonagem  
 Como as mais avançadas formas de prótese  
 O homem se torna o Deus da prótese  
 Um mestre do seu próprio corpo  
 Da terra e do universo

A conquista do universo  
 Continua a exteriorização do corpo  
 Satélites e naves espaciais são  
 Não apenas a exteriorização do corpo  
 Mas também a exteriorização da terra

As fontes de energia e habitação  
 Os órgãos e ferramentas  
 Da terra são colocadas no universo  
 A terra como o útero do homem é  
 Exteriorizada na era espacial  
 Como a parte mais profunda da terra  
 O subconsciente do homem  
 Também é colocado no exterior  
 A terra se torna o cérebro do homem  
 Do homem Deus da prótese  
 A terra se torna uma espécie de prótese  
 Uma ferramenta do homem

Uma terra clonada substituída  
 é infinitamente reproduzível  
 A terra é transformada  
 Em uma imortal  
 Prótese gigante

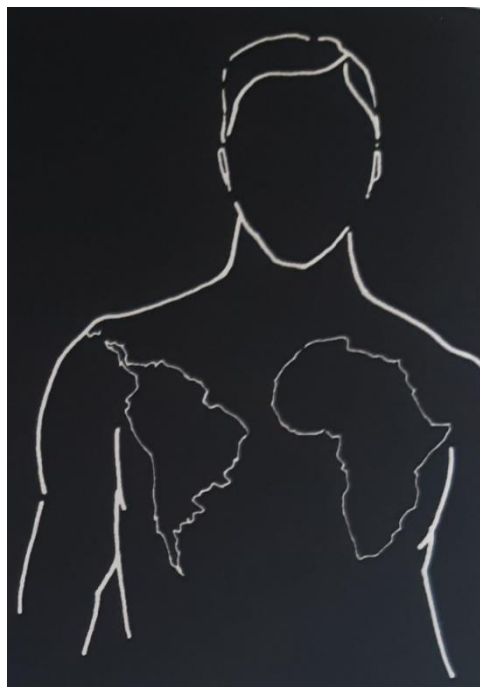


*As ilustrações que acompanham o poema nos fazem refletir sobre como a técnica parece nos aproximar da Terra, ao mesmo tempo em que nos afasta, produzindo o seu esvaziamento e a substituição de sua materialidade por um tipo de virtualidade abstrata. Na figura 50, parece existir uma relação entre o planeta e o coração, assim como na figura 51 parece haver uma interdependência entre o corpo e a terra. Em ambas imagens, a experiência sensível parece corroborar uma dada percepção da materialidade do espaço, vinculando representações a sentimentos e vivências a partir do toque, do contato e da proximidade. Os contornos do planeta aparecem justamente nas imagens que traduzem a comensurabilidade entre o que se vive e o que se representa, enquanto na figura 52, ainda que o cérebro nos remeta ao formato de um planeta, ele não é capaz de materializar essa figura, de conferir densidade e substância. Na imagem, vemos apenas a haste que sustenta o eixo da Terra – uma possível referência pictórica à matematização e à racionalidade como fundamentos de uma concepção de mundo – que, no entanto, não conseguimos apreender ou enxergar. Enquanto as primeiras figuras destacam a sensação de pertencimento a partir da relacionalidade e situacionalidade dos corpos, a última é justamente aquela que faz a Terra como sinônimo de um “trabalho mental” que produz autonomamente uma realidade e um mundo autofabricados. A figura 52, apesar de nos remeter à hipótese do “cérebro na cuba” [brain in a vat], lembra-nos que até mesmo este experimento de pensamento sobre a autonomia depende da existência da cuba para segurar e isolar o cérebro. O poema permite que tensionemos formas simultâneas de aproximação e distanciamento da Terra: se é o domínio da tecnologia que nos provê um conhecimento mais apurado sobre esta Terra, a ponto de conhecer suas propriedades, de torná-la infinitamente reprodutível, e de borrar os limites entre nós e ela; é também esse mesmo conhecimento e essa forma de nos relacionarmos com o que investigamos que nos afasta da compreensão do que significa habitar esse lugar.*

**Figura 50** - Ilustração do poema The Earth as Brainwork, de Peter Weibel



**Figura 52** - Ilustração do poema The Earth as Brainwork, de Peter Weibel



**Figura 51** - Ilustração do poema The Earth as Brainwork, de Peter Weibel



Fonte: Livro Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth (2020)

### 3.2.3. Éramos modernos e queremos ser de novo: a modernidade como melancolia

Desenhar um novo cosmograma que represente essa negação e que devolva a complexidade ontológica do mundo, restituindo-lhe tudo que antes fora suprimido –por exemplo, devolvendo agência à matéria “inanimada” – não implica, necessariamente, que passaremos a lidar melhor com essa prática, pois, como já dissemos, os mecanismos que nos fazem negar nem sempre são racionais e não podem ser “curados” por meio de uma “tomada de consciência”, um “esclarecimento” ou uma “pedagogia” pautada na acumulação de fatos e evidências “objetivas” sobre o mundo. Embora o reconhecimento do papel central da negação no funcionamento da modernidade não garanta mudanças imediatas – ainda que elas sejam necessárias – ele pode nos auxiliar a compreender melhor o fenômeno do negacionismo climático<sup>120</sup>: se o mundo moderno está fundado em formas de negação, então talvez não seja tão surpreendente que certas pessoas desconfiem dos dados fornecidos pelos relatórios do IPCC, questionem a autoridade da Ciência, ou neguem abertamente a existência das mudanças climáticas. Se estar em negação é uma condição essencial ao funcionamento da modernidade e suas grandes abstrações, é justamente porque ela é cotidiana e recorrente o suficiente para passar despercebida, uma prática simultaneamente fundamental e diminuta que, por vezes, esquiva-se da nossa consciência. Deveríamos nos perguntar então: por que as pessoas aceitariam os dados científicos – ou, aliás, qualquer outro fato – se estão acostumadas a negar corriqueiramente uma série de outras coisas para seguir vivendo?

Pretendo explorar nesta seção a hipótese de que a negação climática pode ser lida como um sintoma de um problema pré-existente e não apenas enquanto uma exceção ou um ponto fora da curva, sobretudo se o enquadrarmos como um projeto de continuidade e – quem sabe – de aprofundamento da negação moderna, hipótese já aventada e discutida por Danowski (2018) e Latour (2020b). De saída, precisamos questionar por que tendemos a rotular apenas os “outros” como negacionistas e nos recusamos a reconhecer a própria modernidade como uma forma de fazer mundo pautada na negação – valendo-

<sup>120</sup> Não me refiro aqui aos *profissionais* da negação que são *financiados* por grandes empresas para deliberadamente produzir informações falsas e criar “controvérsias” sobre as mudanças climáticas, mas sim aos grupos de direita e extrema-direita filiados a movimentos conspiracionistas, anti-vacinas, terraplanistas, supremacistas, etc, que usam a negação como uma resposta política aos sentimentos de estarem sendo “deixados para trás” ao articularem através da negação outras formas de comunidade política e pertencimento, diante de um mundo do qual não sentem mais fazer parte.

nos de sinônimos “atenuantes” para caracterizar posições políticas de esquerda que resvalam na “desconexão”, “alienação”, “separação”; enquanto o termo “negação” ou “negacionista” é comumente resguardado ao espectro político de (extrema) direita, sobretudo, se consideramos que o termo negacionismo foi criado para se referir à negação do Holocausto<sup>121</sup>, e portanto, para ser atribuído a nazistas e neo-nazistas.

Não se trata aqui de criarmos cadeias de equivalência rasas entre os diferentes atores e movimentos que compõem o amplo espectro da negação, como se todos fossem iguais. Trata-se, em alguma medida, de investigarmos quais são os efeitos de contextualizarmos o cenário atual a partir de uma análise que associa o negacionismo à *perda* do mundo comum (LATOUR, 2020b) ou de entendermos, do ponto de vista da opinião geral, a narrativa negacionista como incapaz de produzir aderência e engajamento entre seus difusores, contribuindo apenas para a interdição da diversidade, o fechamento das possibilidades, a subtração de complexidade do mundo, ressaltando como aqueles que negam seriam “ignorantes” e “insensíveis”. Diante da impossibilidade de “esclarecer” os propagadores de *fake news* com verdades incontestáveis e auto evidentes – um movimento de reafirmação da autoridade científica que só parece suscitar mais ódio e aversão – a estratégia de hiper separação vem angariando adeptos, sobretudo, no contexto da pandemia de COVID-19, em que não tem sido incomum ouvir de certas pessoas que elas estão “do lado da Ciência”, “da verdade” – até da história e da vida – quando são “eles” que são retratados como “malucos” e “fanáticos” que “se deixam levar” por correntes de notícias falsas de redes sociais e não tem “senso crítico” para discernir entre o “verdadeiro” e o “falso”. Quanto mais tentamos combater aqueles que negam com a objetividade inquestionável dos fatos científicos, mais nos afundamos na controversa distinção entre natural e social, reiterando oposições absolutas que também consideramos insuficientes e problemáticas para explicar a realidade – movimento esse que já foi bastante discutido por Latour no texto *Por que a crítica perdeu a força?* (2020e).

Assim como nos dispusemos a investigar por que desejamos o que desejamos, acredito que seja importante analisar o motivo dos negacionistas suscitarem tamanho repúdio e aversão. Acredito que esse movimento de divisão e hierarquização entre “nós” e “eles” não é apenas uma resposta ao incômodo suscitado pela negação em si, uma

<sup>121</sup> Cf. Danowski (2018) e Danowski (2022) onde a autora explora a genealogia do termo negacionismo, bem como a relação entre a negação do Holocausto e outros tipos de negação contemporâneas, sobretudo, o caso do negacionismo climático.

indignação com a mobilização de falsidades (e sobretudo fatos que matam) – até porque já vimos como a própria relação da Ciência com a distinção entre falso e verdadeiro não tem nada de objetiva e é bastante controversa -, mas também uma tentativa de reprimir a relação, a continuidade e a semelhança entre o que é identificado no outro como “abjeto” e “repugnante” e o que enxergamos (ou não queremos enxergar) em nós mesmos: o que incomoda nos negacionistas talvez não seja apenas o fato de que eles negam; mas que a negação deles nos faz lembrar da nossa própria. Se retomarmos a ideia prévia da modernidade enquanto fantasia, compreenderemos que os negacionistas desempenham um papel fundamental para para que possamos continuar explicando a interdição das promessas que nunca se cumprem e da fantasia que nunca se realiza: se a modernidade não entrega o que nos promete deve ser porque certamente alguém está impedindo que ela o faça – nesse caso, os negacionistas. Eles permitem que projetemos o problema da negação para outras pessoas de maneira a não precisar falar sobre nós, tornando ao mesmo tempo aqueles nos quais projetamos o que não queremos assumir em nós como inferiores ou dignos de tratamento degradante. Maria Aparecida Bento, pesquisadora e psicanalista negra, analisa em *Branqueamento e Branquitude no Brasil* (2002) o papel da projeção no racismo, caracterizando-o como um “mecanismo por meio do qual o sujeito procura livrar-se dos impulsos que ele não admite como seus, depositando-os no outro. Aquilo, portanto, que lhe é familiar passa a ser visto como algo hostil e é projetado para fora de si, ou seja, na "vítima em potencial" (BENTO, 2002, p.12). Assim como os brancos tendem a projetar nas pessoas não-brancas os comportamentos violentos que não admitem em si, criando estereótipos como o do homem negro raivoso, que passa a ser desumanizado e a receber tratamento degradante – uma vez considerado abjeto, a violência é justificada - podemos estabelecer um paralelo com o direcionamento aos negacionistas de uma série de desqualificações que acabam justificando e legitimando-os como ignorantes que precisam ser esclarecidos, educados, orientados por “nós” - detentores da verdade, guardiões da Ciência, dos fatos, etc. Assim como os brancos obtiveram privilégios às custas de enquadrar os não-brancos dessa maneira, quando apontamos o dedo e reproduzimos essas hierarquizações entre “nós” e os negacionistas, tiramos algum proveito dessa relação, preservando um privilégio que temos medo de perder.

O ponto é menos sobre o que “de fato” esse outro é, e mais sobre o que enquadrar esse outro de uma determinada maneira diz sobre aquele que projeta e o que esse tipo de

movimento autoriza e legítima. O que acontece quando aderimos a esse tipo de esquematização? Acredito que, ao projetarmos a negação no outro, tornando-o não apenas radicalmente diferente de “nós”, mas em alguma medida, “abjeto”, “intolerável” e “ameaçador”, voltamos os nossos olhares e a nossa atenção para lidar com um “inimigo” que permite que nos “esqueçamos” das insuficiências e contradições que constituem a modernidade na qual nos inserimos e a partir da qual nos identificamos. Ao depositarmos no negacionista uma série de mazelas que não conseguimos assumir em nós mesmos (BENTO, 2002), não conseguimos admitir que: 1) a negação *também* constitui a modernidade e os Modernos; 2) os Modernos têm mais em comum com esses “outros” do que querem admitir; 3) podemos esconder os efeitos da negação moderna e seguir em negação; 4) relutamos em analisar a negação e reconhecer que esse mecanismo *também* possibilitou muitas coisas que consideramos “boas”, mas que estão destruindo o mundo; 5) estamos profundamente investidos na negação e no que ela produz; 6) negar a negação é não ter que lidar com seus efeitos nocivos; não ter que mudar.

Construir a negação como radicalmente diferente da denegação traz algum benefício, uma sobrevida para aqueles que insistem em projetar nos outros problemas que não reconhecem como seus. A denegação passa despercebida, não é problematizada, porque o negacionismo dos outros passa a figurar como principal ameaça. E penso que isso interdita tanto a nossa reflexão sobre a própria denegação, quanto nos afasta de compreender melhor os negacionistas. Acabamos presos em polarizações que não nos tiram da inércia, não nos fazem agir, não ajudam a resolver a questão do colapso ecológico, mas que garantem uma sobrevida para essa forma de habitar a terra da qual os modernos que denegam não querem abrir mão. Além disso, a negação projetada no outro passa a ser uma explicação conveniente para demonstrar o motivo pelo qual nós não alcançamos a fantasia sonhada – lapsos de “retrocesso” e “barbárie” –, autorizando-nos a deixar de reconhecer que a nossa própria negação – que tentamos recalcar e apagar – já é a manifestação de que a aspiração à modernidade é uma impossibilidade, pois seguimos a remendar essa fantasia com cada vez mais sofisticação, apelando a mecanismos psíquicos que nos ajudam a negar a própria condição de “estarmos em negação” – como já pontuado por Nunes (2021) e Weintrobe (2013).

Proponho que – fazendo como Latour nos ensinou a fazer em relação a tantos conceitos modernos – retrocedamos ao ponto anterior à estabilização dessas categorias e indaguemos, nós também: por que os Modernos e os negacionistas seriam tão diferentes?

O que essa diferenciação autoriza? Por que certos tipos de negação são aceitos e até valorizados, enquanto outros são banidos? O que nos impede de levar os negacionistas a sério? Por que não queremos admitir que também negamos? Quais seriam os efeitos de considerar a negação como parte fundamental do mundo em que vivemos? Que tipos de relações teríamos que (re)inventar? Do que teríamos que abrir mão? Como conciliar uma crítica à negação com os afetos e os desejos que ela alimenta?

A proposta desse capítulo é, assim, considerarmos a negação das mudanças climáticas como um movimento de resgate da ordem que já ruiu, uma tentativa de restauração da estabilidade – ele não é um ponto fora da curva, ele é um “futuro fóssil” – para retomar o conceito do artista Julian Charrière: a negação escancara o que antes era velado, corriqueiro, mas que já operava como o normal. Contextualizar os negacionistas em uma trajetória de continuidade permite que tornemos a denegação visível e a problematizemos. Aqui a comparação com a questão do racismo também ajuda, porque é indiscutível que movimentos extremistas de supremacia branca que advogam em favor da segregação e violência explícita contra negros e não-brancos em geral devem ser condenados e não tolerados. Quando argumentamos que eles são parte e também expressam um racismo estrutural cotidiano que permeia práticas, instituições e relações, isso não quer dizer que esse tipo de racismo é aceitável ou menos grave; mas que não podemos deixar de falar sobre sua dimensão estrutural. O fato de condenarmos veementemente a Ku Klux Klan não deveria fazer com que considerássemos o racismo e a violência estrutural, disseminada e perversa contra os corpos negros ser menos problemática. Ambas são violentas, traumatizam e matam – ainda que de maneiras diferentes. Ao estabelecermos fronteiras rígidas entre os negacionistas – Trump, Bolsonaro e seus eleitores – e o “resto”, qualificando os primeiros como encarnações de uma espécie de mal radical, a denegação que permeia o circuito *mainstream* do cotidiano passa despercebida e não parece tão problemática. Aliás, quando Latour delineia os contornos daqueles que “não pertencem mais às realidades de uma Terra que reagiria a suas ações” (2020b, p.34) e de um “governo totalmente orientado para a questão ecológica - mas ao contrário, de forma negativa, através da rejeição” (p.37), hesitamos sem saber ao certo se essas definições caracterizam apenas aqueles que habitam o planeta Fuga e os governos negacionistas ou, também, de maneira mais ampla, a relação dos sujeitos modernos com o mundo.

Evitar a aproximação com os que negam também nos impede de investigar melhor o que nos diferencia, impedindo-nos de complexificar a negação em seus diferentes espectros. Se por um lado existem continuidades, é importante notar também como a expressão dessa negação ocorre por meio de tonalidades e modalidades bastante distintas. Para além de desqualificarmos e condenarmos de antemão esses sujeitos que expressam suas demandas de maneira tão violenta, sendo como são potenciais veículos de ameaças, é importante também considerar como a negação por eles articulada simboliza uma forma de defesa frente às inseguranças que eles também sentem. De acordo com Weintrobe, “a negação visa nos proteger da ansiedade e da dor resultantes das perdas e mudanças que se seguiriam se aceitássemos a realidade de uma forma sensível e própria” (2013, p.36)<sup>122</sup>. A virulência da negação de certos grupos pode ser lida, portanto, em termos proporcionais à percepção de ameaça sentida por eles. A negação da realidade se torna um mecanismo de autopreservação quando os sujeitos não conseguem se adaptar e aceitar as mudanças trazidas pela realidade, minimizando suas perdas e dores ao refutar as transformações. Tomemos como exemplo um ponto que é caro à obra de Latour: os eleitores de Donald Trump e a negação das mudanças climáticas. Aceitar a realidade seria, por exemplo, confrontar o atual contexto em que o sonho americano de outrora não cabe nos limites planetários existentes e que a perda desse horizonte de possibilidade não é resultado da ascensão de certos grupos minoritários que estariam “roubando” e “destituindo” a identidade desses sujeitos e de seu país; mas sim de uma conjunção histórica, em que certos grupos tiveram o privilégio de desfrutar amplamente de recursos e riquezas que estavam concentrados desigualmente – explorados à custa de um modelo insustentável - e que agora precisam ser redistribuídos como forma de reparação histórica – ainda que se possa questionar se essa redistribuição de fato está ocorrendo. É mais confortável negar a realidade, do que ter que fazer toda uma revisão da história, dos privilégios sustentados com base em violências, no esgotamento de um tipo de mundo que era muito valorizado; dizer que esses grupos minoritários são preguiçosos, vagabundos, oportunistas, não trabalham duro, são imorais, vão corromper a nação. É mais fácil negar do que aceitar que aquele mundo não existe mais daquela maneira. Eles negam porque sentem que acabou, que não é possível voltar exatamente para aquele contexto que lhes era favorável. Os discursos de Donald Trump ressoam porque capturam e mobilizam atmosferas

---

<sup>122</sup> “The denial is aimed at protecting us from the anxiety and from the pain of impending loss and change that would follow if we did accept reality in a felt and owned way”.



afetivas existentes e seus antagonismos estão apoiados em mecanismos de projeção que trazem sentido e esperança para aqueles que os mobilizam.

Os que negam querem retomar e recuperar algo que eles sentem já ter perdido. Os que negam sentem que já foram, deixaram de ser, foram destituídos por outros que “ascenderam” e deturparam o projeto prometido e querem retomar um passado que consideravam ideal. Sentem-se agredidos, violentados, roubados; como se aqueles que eles subjugarão tivessem conseguido se insurgir e “virar o jogo”, tivessem se vingado, roubado seus empregos e espaços. Weintrobe lembra que “a negação é a primeira etapa do luto” (2013, p.37)<sup>123</sup> porque “nos ajuda a processar o choque inicial da perda” (p.37)<sup>124</sup> e, nesse sentido, já representa “um estágio a caminho de lamentar ilusões e aceitar a realidade” (p.37). Isto é, ao negar, eles parecem estar, ainda que inconscientemente, em contato com a realidade que mudou; alguma instância da consciência reconhece que as coisas mudaram e isso traz ressentimento, medo, ansiedade e a vontade de restaurar uma ordem antiga.

Apesar da denegação se expressar de maneira mais sutil e pervasiva, parecendo menos danosa e menos politicamente perigosa, ela representa para a autora um estágio anterior ao luto, envolvendo “o terreno mais emperrado da ilusão”<sup>125</sup> (WEINTROBE, 2013, p.36): a denegação constitui um mecanismo de defesa mais duradouro e organizado, cujas estratégias podem se livrar da ansiedade por meio das “soluções rápidas” já citadas – como, por exemplo, “minimizar ou obliterar qualquer percepção de que encarar a realidade implica enfrentar qualquer perda” (p.39). Nesse sentido, se a denegação se expressa de maneira mais sutil, isso pode indicar que os sujeitos engajados nesses mecanismos sentem (ou esperam, alimentam a ilusão) que o seu mundo não está tão ameaçado assim, ou que pode ser protegido por meio de soluções fáceis. Enquanto os que negam sentem a emergência de recuperarem algo que sabem estar perdido, os que denegam talvez sintam que se trata de manter um estado de coisas que é considerado como o *business as usual* do mundo. Weintrobe adverte como essa forma de “luto emperrado ou fracassado” (p.39), apesar de parecer menos destrutivo, também contém um alto grau de violência:

<sup>123</sup> “Negation is the first stage of mourning”.

<sup>124</sup> “Negation helps us process the initial shock of loss [when it is too much to bear]”.

<sup>125</sup> “Negation is more likely to be a stage on the way to mourning illusions and accepting reality. Disavowal can involve the more stuck terrain of delusion”.

É mais difícil ver que a denegação - que, afinal, aparentemente "lida com" a ansiedade e aparentemente mantém todos os efeitos negativos em um grau mínimo - pode ocultar uma grande violência dissimulada, ao mesmo tempo em que está bastante separada de seus efeitos.<sup>126</sup> (Weintrobe, 2013, p.39).

A negação da Ciência ilustra uma das formas pelas quais essa perda em relação a um passado que não volta se manifesta. Mais do que apenas atestar a irracionalidade ou a aversão aos fatos objetivos, a negação da cientificidade do colapso ecológico expressa um meio pelo qual grupos de extrema-direita têm dado vazão aos afetos que os fazem sofrer diante de um mundo no qual eles se sentem deslocados, perseguidos e diminuídos. Quando nos deparamos com crenças, teorias da conspiração, pseudociências e tantas outras práticas que são desqualificadas de antemão por não serem “científicas”, deixamos de considerar como elas também funcionam como defesas, mecanismos de sobrevivência, autopreservação e até denúncia para aqueles sujeitos que se veem “ameaçados” pelas notícias trazidas pela “Ciência” – ainda que eles não neguem totalmente os seus apelos. Os que negam contestam a autoridade e legitimidade de uma Ciência altamente hermética e pouco acessível, cujas discussões não parecem se relacionar com suas vidas cotidianas, além de trazer notícias que interditam muitas formas de viver essas vidas.

A Ciência (vista assim no singular, segundo a perspectiva desses negadores) em alguma medida está falhando porque não consegue dar sentido à vida dessas pessoas, que não se sentem contempladas pelos diagnósticos dados pelos cientistas, arautos das “más notícias”, que anunciam a interdição de um tipo de mundo e estilo de vida. Os que negam estão engajados em reestabelecer uma ordem, recuperar o que foi perdido, não só porque a Ciência tem revisto aquela ideia de um passado glorioso que eles valorizavam – do sonho americano, do consumo e produção em massa, dos combustíveis fósseis e de muitos outros privilégios aos quais esse negacionistas de classe média branca tinham acesso - e a perpetuação desse passado no futuro, como também porque se sentem destronados e ameaçados por grupos que supostamente ascenderam com a globalização e que avançam pautas progressistas com as quais eles não se identificam. A Ciência, que parecia ser responsável por apaziguar as ansiedades desse sujeito moderno, provendo um senso de estabilidade e ordem, não é mais capaz de fazê-lo: ela agora é fonte de ameaças, inseguranças e instabilidades, tanto porque seus relatórios e modelos deixam clara a

<sup>126</sup> “It is more difficult to see that disavowal - which, after all, apparently "deals with" anxiety and apparently keeps all negative effects to a minimum - can conceal great hidden violence while being quite split off from its effects”.

impossibilidade de retorno a um passado nostálgico, como porque ela parece estar sendo “controlada” por grupos e elites que avançam pautas políticas que ameaçariam a existência desses que se sentem “deixados para trás”.

Aqueles alinhados a teorias da conspiração ou pseudociências mostram sentimentos persecutórios, percepções de ameaças, como se estivessem sendo enganados, alienados, como se os poderosos (governos em aliança com cientistas) estivessem mentindo e escondendo a verdade deles; existe um problema crônico de desconfiança das instituições, que não são vistas como legítimas e transparentes e que precisariam ser reformuladas por meio da participação direta do homem comum, aqueles que seriam capazes de “atestar por si mesmos”, com os “próprios olhos” a realidade que estaria sendo distorcida. O curioso é que, ao mesmo tempo em que esses grupos de “cidadão comuns” negam e questionam a autoridade e legitimidade da Ciência, engajam-se com a proposta de reproduzir o método de experimentação científica, em uma tentativa de fazer ciência “por si mesmos” ou com “as próprias mãos”, revelando como eles mesmos reconhecem, em certa medida, a necessidade de comunicarem suas mensagens através de discursos e linguagens que aparentam ter a forma da cientificidade, ainda que seus conteúdos neguem explicitamente várias proposições científicas consolidadas. Podemos identificar, portanto, que existe um desejo de reconfiguração dessa Ciência, para que ela possa voltar a desempenhar a função de prover certezas indubitáveis – que se acreditava que ela seria capaz de fornecer.

Karla Resende da Costa (2021) publicou um estudo sobre a dimensão afetiva do negacionismo científico através do caso dos terraplanistas e as imbricações desse movimento com os populismos de extrema-direita nos Estados Unidos. Partindo da análise do documentário *Behind the Curve* (2018), a autora percorre as trajetórias e os discursos daqueles engajados no terraplanismo, compreendendo a adesão desses sujeitos como a tradução de sentimentos de desilusão, frustração e exclusão em uma forma de poder e controle que pudessem reverter essas condições:

Há esta frustração constante, de ser percebido como estúpido, ignorante, inculto. Existe, também, um contexto de desesperança geral, em um contexto político em que a individualidade é enfatizada e um senso de comunidade é esmagado, em que o medo constante da autoridade e da restrição da liberdade se espalha como fogo na mata, em que as pessoas se sentem isoladas e alienadas umas das outras, da política e do conhecimento. Neste cenário, a Terra plana é empoderadora. A Terra Plana diz às pessoas que eles podem fazer ciência e buscar conhecimento por si mesmas, que existe uma comunidade que está disposta a aceitá-los, mesmo com suas falhas, e que não precisam estar sozinhas. Que, sim, a sensação geral de que há algo de errado com o mundo e

com as elites que comandam a política é real, não é apenas paranoia, e há razões para desconfiar deles. A Terra plana lhes diz que elas têm o poder de moldar a realidade da maneira como pensam que deveriam, e, se algo parece errado, é porque está errado, e existe um inimigo.<sup>127</sup> (RESENDE DA COSTA, 2021, p. 93).

Por outro lado, aqueles que denegam e se consideram herdeiros da modernidade iluminista, que valorizam as ciências, reconhecendo sua autoridade e legitimidade, que aceitam os dados veiculados pelo IPCC e demais instituições científicas como verdadeiros, não conseguem traduzir o reconhecimento da calamidade climática em mudanças estruturais e duradouras. Durante a pandemia de COVID, a valorização dos órgãos públicos de fomento e financiamento de pesquisas científicas foi intensa por parte da sociedade civil, assim como a defesa da saúde pública e o alto engajamento da população com o programa de vacinação do SUS, ainda que as discussões sobre as condições que possibilitaram o surgimento do vírus – possivelmente relacionada à expansão da fronteira agrícola e extrativista – não tenham reverberado tanto, sobretudo em termos de ações concretas para coibir e prevenir o surgimento de pandemias futuras.

Ao mesmo tempo em que clamamos por mais participação e exigimos maior transparência dos métodos científicos, também tivemos a expectativa e o desejo contraditório de que fosse possível invocar essa “Ciência” – alvo de nossas críticas – para que ela se responsabilizasse e proovesse soluções rápidas e eficientes no enfrentamento da pandemia. Da mesma forma, a maior acessibilidade aos processos, as disputas e as práticas que nos fizeram compreender o fazer científico, em oposição a uma epistemologia infalível e incontestável, não nos impediu de recorrer a ela como bastião dos fatos e verdades absolutas em meio a discussões acaloradas com aqueles que à época negavam a eficácia das vacinas.

### **3.2.4. Não fomos modernos, mas talvez ainda seremos!**

<sup>127</sup> “There is this constant frustration, about being perceived as stupid, ignorant, uneducated. There is, also a context of general hopelessness, in a political context where individuality is emphasized and a sense of community is crushed, where constant fear of authority and curbing of freedom is spread like wildfire, where people feel isolated and alienated from each other, from politics and from knowledge. In this scenario, Flat Earth is empowering. Flat Earth tells people that they can do science and seek knowledge by themselves, that there is a Community that is willing to accept them, flaws and all, and that they do not need to be alone. That, yes, the general sense that there is something wrong with the world and with the elites that command politics is real, it is not just paranoia, and there is reason to be suspicious of them. Flat Earth tells them that they have the power to shape reality the way they think they should, and if something feels wrong, is because it is wrong, and there is an enemy”.

Os que denegam tentam manter um mundo do qual não querem abrir mão; os que negam tentam recuperar um mundo que não existe mais; ambos mobilizando a negação, de diferentes maneiras, com o fim comum de por meio dela continuar obtendo – ou continuar sonhando com a possibilidade de obter – ou reaver prazeres e privilégios, sustentando fantasias impossíveis. Nesse contexto, conseguimos entender o apelo da negação como um recurso eficaz que ajuda a canalizar ressentimentos contra “outros” que permitem que a fantasia desejada siga sendo corroborada. Mas o que dizer daqueles que historicamente ocuparam esse lugar dos “outros” – em alguma medida, continuam sendo até hoje – e que “permanecem tão apegados a um modo de vida que não só degrada o planeta, mas também os torna infelizes?”<sup>128</sup> (FLETCHER, 2018, p.67): trata-se daqueles que ao longo de séculos sofreram com os efeitos nocivos da ubiquidade moderna e de sua produção de acres fantasmas, assim como os que hoje arcam com as consequências adversas das mudanças climáticas mas que continuam investidos no projeto moderno, aspirando suas promessas, com a esperança de que um dia terão a oportunidade de desfrutar daquilo tudo de que foram privados – e são valorizados e congratulados por isso, como uma espécie de capacidade de serem “resilientes”.

As notícias trazidas pela Terra são desestabilizadoras tanto para os sujeitos modernos que enxergam seu mundo em ruínas – ou pelo menos a imagem que eles faziam da modernidade – quanto para aqueles que sempre aguardaram o momento em que fariam parte dessa modernidade, em que desfrutariam de suas promessas, mas que agora veem seus sonhos frustrados, porque não terão o direito de usufruir de tudo o que os modernos tiveram – mas isso não faz com que deixem de desejar e acreditar que um dia talvez tenham. Muitas dessas pessoas sabem da existência das mudanças climáticas, até porque sofrem com os seus efeitos de maneira bastante direta, mas ainda assim desejam os objetos que também contribuem para a existência dessa crise – como, por exemplo, como comenta Dipesh Chakraberty, os indianos que precisam de ar condicionados para sobreviver às altas temperaturas geradas pelo aquecimento global.

As notícias são desestabilizadoras para todo mundo, ainda que nem todos tenham o direito de não querer assumir e lidar com o colapso ecológico. Enquanto o Ocidente moderno historicamente desenvolveu mecanismos bastante sofisticados para ter o “direito

---

<sup>128</sup> “Why, then, do many remain so attached to a way of life that not only degrades the planet but makes them miserable as well?”.

de ser negligente” e não ser tão afetado pelas consequências do que ele mesmo causou, a cobrança para que outros povos e países se responsabilizem diante das mudanças climáticas reforça essa ideia de dois pesos, duas medidas. Eles não apenas não podem ser modernos, devendo abrir mão desse privilégio do Ocidente, como devem aguentar estoicamente os efeitos sendo “resilientes”, tolerando violências como se isso fosse uma virtude, algo esperado e necessário. Quando reivindicam o “direito ao desenvolvimento” ou as “responsabilidades comuns, porém diferenciadas”<sup>129</sup>, expressando nas assembleias da COP a resistência a abolir o uso de combustíveis fósseis, são representados como os vilões de um acordo “diluído”, como ficou estampado na manchete do jornal *The Guardian* em novembro de 2021: “após a pressão exercida pela Índia e pela China, a redação do acordo final foi diluída em um compromisso de “redução gradual”, em vez de “eliminação” do carvão”<sup>130</sup> (ELLIS-PETERSEN, 2021, n.p).

A negação não é algo novo na história das cúpulas do clima. Depois de 26 edições da Conferência das Partes, apenas ano passado, em Glasgow, tivemos, pela primeira vez, a menção aos subsídios a combustíveis fósseis<sup>131</sup> – ainda que o Pacto de Glasgow não reconheça que o uso de combustíveis fósseis esteja provocando o colapso climático<sup>132</sup> – o que coloca as posições de China e Índia dentro de um arco de continuidade muito maior. Apesar da Índia ter “sabotado” uma negociação que historicamente, ao longo de décadas, tem sido totalmente ineficiente para prover respostas à altura do colapso iminente, o que

<sup>129</sup> O conceito de Responsabilidades Comuns, porém diferenciadas (CBDR) foi consagrado como Princípio 7 da Declaração do Rio de Janeiro durante a Cúpula da Terra em 1992. A declaração estabelece: “In view of the different contributions to global environmental degradation, States have common but differentiated responsibilities. The developed countries acknowledge the responsibility that they bear in the international pursuit of sustainable development in view of the pressures their societies place on the global environment and of the technologies and financial resources they command.”. Disponível em: <http://www.un-documents.net/rio-dec.htm>.

<sup>130</sup> “After pressure exerted by India and China, the wording of the final deal was watered down to a pledge to “phase down” rather than “phase out” coal”.

<sup>131</sup> A menção aparece nos compromissos de mitigação (IV, parágrafo 36) que convocam as partes “para acelerar o desenvolvimento, implantação e disseminação de tecnologias, e a adoção de políticas, [...] incluindo a aceleração dos esforços para a redução gradual de energia não mitigada do carvão e eliminação gradual dos *subsídios ineficientes aos combustíveis fósseis*” (grifo meu).

<sup>132</sup> A expressão “combustível fóssil” só aparece uma única vez no texto e não é para se referir à gênese das mudanças climáticas de matriz antropogênica. Aliás, se não fica evidente no texto a causa do problema – para além do fato de que ele é meramente “comum” – o protagonismo do termo “carbono” é notável, bem como o destaque das medidas relacionadas à mitigação na forma de “mercados de carbono” – no texto, referidos como “Internationally transferred mitigation outcomes”. O texto do Pacto de Glasgow, bem como todos os documentos de COPs anteriores – enfatizam muito mais as ditas “soluções” e seus textos falham em reconhecer e destacar a origem do problema climático como efeito direto da queima de combustíveis fósseis.

foi estampado nas manchetes dos jornais não foi a indignação frente a um posicionamento que representa “mais do mesmo” – a diluição dos acordos não é nova – mas sim, o desconforto de ver esse país pleiteando o direito de ser moderno - um sonho que, como sabemos, não está disponível para todos. Na época da conferência, a Índia foi duramente criticada por se opor particularmente ao destaque apenas do carvão, que ainda está entre as principais fontes de energia do país; enquanto outros tipos de combustíveis fósseis, como o gás natural, não receberam a mesma ênfase e aqueles que fazem uso intensivo desse recurso, também não foram alvo de críticas como os indianos. Hoje, a mesma União Europeia que à época condenou o termo “redução gradual”, tem recorrido ao carvão como fonte de geração de energia alternativa ao gás russo, alvo de sanções por conta da guerra na Ucrânia. Esse exemplo ilustra como é exigido que os outros aguentem o intolerável, o que “nós mesmos” não conseguimos e nos autorizamos a não ter que suportar. A Índia e os demais países aquém da modernidade têm o dever de aguentar as consequências e a responsabilidade de resolver os efeitos gerados por um projeto do qual não fizeram parte, ainda correndo o risco de serem desqualificados mais uma vez pelos colonizadores de outrora, que continuam colocando essa modernidade como horizonte de possibilidade, mas somente enquanto uma forma de externalizar os custos, ameaças e inseguranças para que outros possam geri-los.

O artista Matthieu Duperrex assina a instalação “We don’t want to be called resilient anymore” (2019-2020) no pátio externo do ZKM: ele traz cenas de manifestantes em Nova Orleans durante a “comemoração” do décimo aniversário da passagem do furacão Katrina. A partir delas, podemos escutar a fala do sobrevivente Nick Slie: “precisamos passar da resiliência para a resistência, queremos resistir às coisas que continuam nos fazendo ter que ser resilientes” (ZKM, 2020, p.106)<sup>133</sup>. Mais do que ter “a capacidade de suportar qualquer adversidade” e “de se recuperar rapidamente de dificuldades”, precisamos cultivar o direito de resistir às condições que nos obrigam a “ter que aguentar tudo” e acolher “alternativas infernais” (STENGERS, 2015) como sinônimos de oportunidades. O trabalho de Duperrex nos oferece ferramentas para considerar a dupla violência de cobrar soluções dos que ainda sofrem com problemas que lhes foram impostos: parece injusto e cruel exigir que os que foram privados da

---

<sup>133</sup> “We need to move from resilience to resistance, we want to resist the things that keep making us have to be resilient”.

modernidade renunciem ao desejo de alcançá-la – como se pudéssemos cumprir esse desinvestimento que nós tanto cobramos dos outros – e ainda sejam incumbidos de prover soluções inovadoras para um acontecimento cujo ineditismo é universal.

Voltar atrás? Reaprender as velhas receitas? Olhar com outros olhos as sabedorias milenares? Aprender com algumas culturas que ainda não foram modernizadas? É claro que sim, mas sem se deixar convencer pelas ilusões: também para elas nunca houve nada parecido. (Latour, 2020b, p.44).

Como dizer que países subdesenvolvidos e em desenvolvimento não têm direito a desejar a modernidade e ainda esperar que eles sejam capazes de prover horizontes futuros que sejam mais atraentes do que um presente do qual nós mesmos não queremos abrir mão e eles tampouco? Como conciliar a reparação histórica que lhes é devida – manifesta no “direito ao desenvolvimento” e nas “responsabilidades comuns, porém diferenciadas” – com a necessidade de construirmos novas formas de organização política que não continuem reproduzindo a negação? E como fazer isso sem que projetemos nos outros a responsabilidade de resolver um problema que nos exime de ter que discutir e pensar a própria natureza da questão, que passa a ser terceirizada?

O problema que se coloca diante de nós envolve a habilidade de negociar: não tanto entre interesses totalmente diferentes ou projetos de mundo incomensuráveis, mas conseguir fazer um esforço para escapar de um consenso que está sendo produzido pela nossa incapacidade de enxergar como os antagonismos fixos e estanques são atravessados por contradições, fluidez e precariedades. Achamos estar sobre bases firmes, com oposições claras, partes diferentes, interesses conflitantes; mas essas divisões são apenas congelamentos provisórios na busca de uma estabilidade que suprime as contradições. Como fazer dessas incoerências uma diplomacia?



### 3.3 Tornando-se Terrestre

#### 3.3.1 Atravessando fantasias

A última seção da exposição, intitulada Tornando-se Terrestre [*Becoming Terrestrial*], encerra o nosso percurso, posicionando outro atrator na conjunção do planetário, um novo ator político cujo campo gravitacional parece suscitar aversão e repulsa para aqueles que se enxergam diante de seus prospectos pouco agradáveis. Segundo Latour, o Terrestre aparece como a possibilidade de instaurar negociações que consigam redirecionar os interesses daqueles que continuam escapando para o Global e buscando refúgio no Local, “a fim de atrair seu interesse a respeito desse novo atrator” (LATOURE, 2020b, p.50). Tornar-se terrestre, nesse sentido, é “a tarefa de tentar compor um chão comum”<sup>134</sup> (ZKM, 2020, p.94), considerando que esses novos adversários que direcionam suas atenções para o Local, o Global e a Fuga são também os únicos aliados potenciais dos Terrestres: “são eles que devem ser convencidos a mudar de direção” (LATOURE, 2020b, p.52). Nesse aspecto, o ponto de chegada da exposição é em si um ponto de saída ou de início, porque não chegamos ao fim com uma definição do que significa ser terrestre, mas com a provocação de que precisamos nos engajar coletivamente na composição dessa forma de habitar o mundo e se relacionar com a terra.

Ainda que a exposição seja encerrada por um tempo verbal que não aponta para uma conclusão e sim, para um processo em andamento, ela manifesta os resquícios de uma teleologia que parece associar a negação à falta de sensibilidade. Ao partir de uma seção que destaca a importância da observação e ao fim do percurso expositivo, culminar na transformação e no tornar-se, a exposição tende a abordar o problema da desconexão como sendo uma manifestação de insensibilidade, reiterando a sensibilização sugerida ao longo das seções como um recurso suficiente ou necessário para produzir mudanças na forma como agimos e nos relacionamos. O *catálogo*, por outro lado, tem uma tônica levemente diferente da exibição física, na medida em que seu capítulo de encerramento expressa um anticlímax no título “suspended” [suspensos ou em suspensão], questionando se, ao final de todo esse percurso, vamos mesmo estar aptos e capazes de aterrar: “é aí que estamos, intrigados, suspensos, divididos não apenas entre nós, mas

<sup>134</sup> “Becoming terrestrial is a task of composing common ground”.

dentro de nós mesmos, em meio ao abismo" (LATOUR e WEIBEL, 2020, p.385).<sup>135</sup>. As páginas finais do catálogo retomam o sentimento já expresso no planetário de Latour, em que a tarefa de composição de um terreno comum também parece perpassar a divisão interna e as contradições que constituem os próprios sujeitos, divididos em pelo menos sete planetas e sete imagens de mundo possíveis. Neste capítulo, procuramos abordar justamente os “pontos cegos” da exposição, engajando-nos com os aspectos afetivos e psíquicos sobre os quais ela não fala ou sobre os quais discorre apenas tangencialmente: os incentivos, os prazeres, os privilégios e as satisfações que continuam mantendo certos sujeitos apegados a esse tipo de mundo, permitindo que complexifiquemos os entraves a um redirecionamento ao Terrestre enquanto alternativa de futuro, dado que essa composição urgente e necessária com Gaia passa também pelo fim de uma modernidade de fruição e contentamento.

A exposição ajuda a tornar visíveis aquelas bases de negação e denegação sobre as quais, como já dissemos, a modernidade se apoia – tudo o que teve que ser recalçado e reprimido para o mundo que conhecemos existir e funcionar – mas penso que ela não é tão eficaz em mostrar o que está em jogo nesse movimento de aterrissagem; reiterando talvez uma teleologia que está muito preocupada em que cheguemos no ponto final (no Terrestre), mas sem se demorar nos processos, incômodos, ambivalências, dificuldades que estão envolvidos nessa transição. Essa ênfase da exposição contrasta com as contradições que constituem os sujeitos apontadas por Latour no planetário, uma vez que muitos *não querem* mesmo se reorientar em direção ao Terrestre, porque suas lealdades não estão simetricamente divididas entre os sete planetas, mas as fraturas apontam para como certos projetos ainda exercem uma atração maior do que outros, sobretudo aqueles que tendem a preservar o estado de coisas atual.

Se, por um lado, *a exposição* parece subscrever à hipótese de Latour de que os que se deslocam entre Local e Global não estão interessados no colapso ecológico porque essa desorientação e desconexão seria também uma forma de insensibilidade – e o Terrestre aparece como forma de engajar essas pessoas, suscitar seu interesse por outro tipo de projeto político que centralize a questão ecológica a partir de mobilizações e divisões entre nós e eles; “aliados” e “inimigos” ou “adversários”; Terranos e Humanos –, por outro lado, *o catálogo* parece complexificar essas posições binárias, articulando seus aspectos precários, instáveis e mutáveis, explorando suas combinações e sobreposições,

<sup>135</sup> “That’s where we are, puzzled, suspended, divided not only among ourselves, but inside ourselves, teetering above the abyss”.

bem como suas contradições e continuidades. Sob essa ótica, ela deixa de discutir como os entraves à resolução da questão climática não se resumem apenas à divisão e à polarização entre campos totalmente opostos, projetos totalmente incomensuráveis ou uma “guerra de mundos” (LATOURE, 2020a, 2020b, 2020c); mas passa também pela conciliação de posições contraditórias no âmbito dessa modernidade capitalista-neoliberal, que consegue articular e vender a denegação e negação na forma de soluções apelativas, rotuladas como “economia verde” e “sustentabilidade”. Nesse sentido, destaco a importância de considerarmos os meios pelos quais as contradições têm sido mobilizadas política e economicamente enquanto ativos e oportunidade, permitindo que muitos sigam lucrando com a destruição do planeta achando que estão contribuindo para a sua preservação.

Não se trata exatamente de “interessar” certos grupos, como se eles estivessem insensíveis ou alheios às questões; trata-se de considerar que eles estão *tão* interessados que de fato não querem abrir mão de suas posições; estão interessados em um sentido específico do que “interesse” significa para eles. Em outras palavras, essas pessoas estão sim interessadas e engajadas, mas forjando laços de comunhão a partir da própria anestesia e negação. Elas se importam tanto, são tão afetadas e impactadas, acham tão difícil lidar com tudo, que esse mecanismo de defesa aparece como desmobilização e apatia: “o que pode aparecer como apatia do público em relação às questões ambientais é o resultado de pessoas que se preocupam demais, não pouco” (WEINTROBE, 2013, p.45).

Ainda que a exposição ofereça a possibilidade de seus visitantes “atravessarem a fantasia” (FLETCHER, 2018), no sentido de conseguirem demonstrar as insuficiências e os limites da modernidade para entregar as promessas que enuncia, ela aborda de maneira tangencial os apelos desse projeto que parece continuar sendo capaz de prover satisfação e prazer suficientes para que determinados sujeitos sigam corroborando-o, apesar de suas inconsistências. Assim, ao não priorizar as dimensões afetivas, psíquicas e desejantes que nos *mantêm* investidos e apegados às promessas da modernidade, a exposição corre o risco de apresentar a imagem do Terrestre como outra fantasia implausível, uma vez que esta se torna um ponto de chegada ou um objetivo incapaz de se contrapor aos apelos responsáveis por atrair nossos desejos e canalizar nossos anseios por transformações.

### 3.3.2. Jamais fomos modernos, mas ainda gostaríamos de ser

Uma outra solução surge a partir do momento em que seguimos ao mesmo tempo a Constituição e aquilo que ela proíbe ou permite, a partir do momento em que estudamos de perto o trabalho de produção dos híbridos e o trabalho de eliminação destes mesmos híbridos. Percebemos então que jamais fomos modernos no sentido da Constituição. A modernidade jamais começou. Jamais houve um mundo moderno. O uso do pretérito é importante aqui, uma vez que se trata de um sentimento retrospectivo, de uma releitura de nossa história. (Latour, 1994, p.64).

Jamais fomos modernos como uma autocrítica ou percepção retrospectiva, no sentido de a partir do presente conseguimos entender que não fomos no passado aquilo que esperávamos que fôssemos. Achávamos que éramos, mas afinal não fomos. Ao mesmo tempo, Latour nos dá insumos para refletir em que medida *jamais poderíamos ter sido* e como essa sempre foi uma percepção contemporânea: como naquele mesmo passado já existia a dúvida entre os próprios modernos sobre quem eram, sobre a objetividade e a unidade de seu mundo; eles sabiam que existiam disputas, que eles mesmos estiverem sempre marcados pela incoerência, pela própria ambivalência da Constituição que tentavam sustentar – que tentava suprimir as relações de dependência para construir uma sensação de estabilidade e autonomia, ainda que esse próprio processo de purificação, para existir, dependesse dos híbridos que tentava extinguir. Eles já tinham alguma consciência da impossibilidade daquela modernidade almejada ou de como aquele projeto estava marcado por tendências contraditórias. E como talvez tenha sido a tentativa de produzir uma estabilidade definitiva e uma imagem coerente, suprimindo essas contradições, que tenha produzido a impressão de que fomos modernos. A modernidade sempre conviveu com a autopercepção de que seu projeto era ambivalente: ao mesmo tempo desejado e impossível; apelativo e violento; etéreo e situado.

Para além de considerarmos a necessidade de uma negociação de interesses divergentes entre modernos e não-modernos, como se tratassem de posições estanques e totalmente diferentes, em que os primeiros sabem o que fazem e se sentem seguros em relação aos segundos, considerados meramente inferiores e não ameaçadores; devemos investigar a possibilidade dessa modernidade nunca ter existido enquanto uma forma de identificação tão coerente, como se a partir da segurança que os modernos tinham de sua própria visão de mundo, eles se lançassem a exportar esse pacote homogêneo para outros povos, como se estes não ameaçassem esse projeto. Essa percepção é também uma estabilização e recorte posterior da própria modernidade, pois sabemos através de

literaturas pós-coloniais como a violência extrema da colonização já era um reflexo dessa percepção de que os colonizadores se sentiam ameaçados pelos colonizados; como os colonizadores estavam ambivalentes em relação às violências empregadas, como isso também deixava alguns deles horrorizados e afetados; como as relações hierárquicas entre colonizadores e colonizados estavam permeadas de desejos que burlavam essas divisões; como houve muita resistência e combate à colonização e como os colonizadores precisavam empregar violência para conter as reivindicações que eles mesmo sabiam que faziam sentido.

A questão é justamente que os modernos estavam constituídos pela ambivalência em relação ao projeto de mundo que desejavam; sabiam de alguma maneira de suas insuficiências, violações e barbaridades, ao mesmo tempo em que sabiam que essas violências eram o que tornariam possível o mundo que imaginavam. E mesmo tendo consciência disso, muitos escolheram simplesmente negar o lado ruim e seguir colhendo os louros que brotavam dessa dependência calcada na insegurança e ameaça dos outros. Nesse sentido, penso que a negociação capaz de estancar a “guerra dos mundos” da qual Latour fala precisa acontecer não somente entre modernos e não-modernos, Humanos e Terrestres, mas sobretudo internamente, dentro dos próprios Modernos que também estão e sempre estiveram divididos. Porque mesmo sabendo que essa modernidade sempre se articulou de maneira impossível, estabelecendo objetivos inalcançáveis, mesmo com o atual esgotamento dos seus horizontes prometidos, o desejo e a aspiração à modernidade.

Se o Terrestre aparece como a oportunidade – e a necessidade – de forjarmos outros entendimentos sobre composições comuns, então talvez seja importante ressignificarmos as dinâmicas diplomáticas e o papel das negociações que são imprescindíveis para que um novo acordo comum possa ser firmado entre as partes que negociam à mesa – as muitas partes que compõem sujeitos cindidos. Sujeitos que não parecem conseguir vislumbrar outras possibilidades de futuro que não oscilem entre “alternativas infernais”, entre o que denomino impossível ou intolerável: alternativas que não são viáveis que se colocam para nós como a escolha entre a nostalgia pela certeza de estabilidade e a aversão às contingências possíveis; por um lado, o desejo de voltar a um passado e a um estado de coisas que nunca existiu, nunca foi possível de existir; por outro, a incapacidade de suportar o que o mundo nos oferece como diferente do que já existe. Ficamos com a sensação que só podemos negociar entre opções igualmente inviáveis.

Com efeito, o que a diplomacia requer – a capacidade de um grupo se consultar sobre o que o obriga, sua capacidade de compreender o que o mantém e o que deve sustentar – é precisamente o que foi desfeito pelas cadeias de dependência, reduzindo a um imaginário oco e queixoso, a um desejo inconsistente, a uma boa vontade desenraizada, fora do solo. (Stengers, 2020, n.p).

Ao mesmo tempo, ter um futuro que consideramos tão insuportável é o que nos permite seguir trilhando um presente impossível, porque através de uma série de mecanismos conseguimos nos convencer de que perseguir o impossível não é tão absurdo, ao ponto de não conseguirmos negociar para além do que temos porque passamos a não reconhecer a existência do problema que nos assombra. Como nos engajarmos na diplomacia se parece não haver o que ser trocado? Quando parece não haver valor no que está sendo oferecido pelas outras partes? Ou quando não reconhecemos que há algo de errado? Ou que não existe solução melhor do que o caminho que já escolhemos tomar?

Devemos considerar como os nossos próprios representantes – ou nós mesmos, no dia a dia, em situações cotidianas – estão envolvidos e incumbidos de deliberar sobre questões que eles mesmos querem e não querem simultaneamente resolver. Portanto, mais do que uma negociação entre “nós” e os “outros”, entre conciliar interesses radicalmente opostos, teremos que executar a árdua tarefa de negociar a expressão dessas tensões dentro de sujeitos contraditórios, permeados por desejos e afetos conflitantes, atravessados e constituídos por relações que nos obrigam a considerar posições para além de um mero “preto no branco”. Teremos que assumir a manifestação do contraditório dentro do que aparentemente é homogêneo, coerente, racional e inabalável. Para além de confirmar as diferenças entre posições que já se afirmam de maneira escancaradamente antagônica – como por exemplo, o bolsonarismo e os povos indígenas – temos que saber identificar em que circunstâncias essas perspectivas tão diferentes representam a expressão de um consenso mais sutil – como a negação de Bolsonaro se aproxima da negação da comunidade internacional nas cúpulas do clima, por exemplo. Afinal de contas, Bolsonaro tem sido escanteado nessas negociações internacionais por conta do seu negacionismo explícito, mas os acordos que instauram formas de negação mais sutis – mas não menos pervasivas – seguem circulando nas salas dos tomadores de decisão com naturalidade. Desse ponto de vista, diríamos que Bolsonaro apenas continuou e intensificou o que já existia antes.

Precisamos de diplomacias e negociações que tomem como ponto de partida esse terreno provisório, sempre em mudanças, nem sempre coerente, que constitui o arquivo

desses sujeitos que seguem elaborando mecanismos para alcançar uma estabilidade, negando as contradições inerentes a esse processo. Não precisamos de mais fantasias inabaláveis, “à prova de tudo”, mas de imagens, vocabulários, representações e discursos capazes de reconhecer o aspecto incontornável da instabilidade na produção de estabilidade, dos híbridos na purificação, das contradições nas certezas.

### 3.3.3. Negociando imagens e narrativas

A escritora Ursula Le Guin, em sua palestra *Some Assumptions about Fantasy* (2004), questiona alguns pressupostos sobre o gênero da fantasia que considera problemáticos, tendo em vista que esse tipo de narrativa está comumente ambientada em uma espécie de Idade Média, protagonizada por personagens brancos lutando em um embate entre o Bem e o Mal. Para a autora, ainda que “a fantasia possa realmente ser mero escapismo, satisfação de desejos, indulgência em heroísmos vazios e violência sem cérebro, ela não é assim por definição - e não deve ser tratada como se fosse”<sup>136</sup> (Le Guin, 2004, n.p). Le Guin resgata a fantasia como um tipo de literatura imaginativa capaz de transcender e questionar os estereótipos a partir dos quais o próprio gênero tem sido situado, colocando a imaginação enquanto instrumento ético capaz de resistir às metáforas da guerra e da carnificina como alternativas morais. Em tom provocativo, ela nos pergunta: “A fantasia é boa para pensar nessas outras formas. Poderíamos supor que ela assim o faz?”<sup>137</sup> (Le Guin, 2004, n.p).

O questionamento de Le Guin é extremamente proveitoso porque nos insta a conjecturar formas de construirmos fantasias que sejam atraentes o suficiente para nos livrar do que nos aprisiona hoje, mas que não sejam igualmente enganosas e nos seduzam com outras promessas que tampouco irão cumprir – ou, pior, que nos convençam que elas serão capazes de realizar todos os nossos anseios. Talvez não possamos escapar às fantasias, mas podemos nos empenhar para estabelecer com elas outras formas de relação, maneiras que reconheceriam que as presentes fantasias são más ficções – no sentido discutido por Le Guin – pois ao invés de nos capacitarem a reagir e combater narrativas que nos prometem a possibilidade de bem-estar a partir da catástrofe alheia, seguem

<sup>136</sup> “While fantasy can indeed be mere escapism, wish-fulfillment, indulgence in empty heroics, and brainless violence, it isn’t so by definition — and shouldn’t be treated as if it were”.

<sup>137</sup> “Fantasy is good at thinking about those other ways. Could we assume that it does so?”.

corroborando um mundo que se produz a partir da destruição de tantos outros, reiterando tipos de desejo e satisfação que são alcançados às custas de muita violência.

*Por vezes parece que a história heroica está se aproximando de seu fim. Caso não haja mais histórias para contar, alguns de nós aqui na aveia selvagem, em meio ao milho alienígena, achamos melhor começar a contar outra, que talvez as pessoas possam continuar quando a velha estiver terminada. Talvez. O problema é que nós nos deixamos fazer parte da história do assassino, e assim podemos terminar com ela.*<sup>138</sup> (LE GUIN apud HARAWAY, 2020, p.445, tradução minha).

Podemos não ser capazes de suspender nossos desejos, mas podemos admitir que nenhum objeto irá preencher essa ausência fundamental, que nossos desejos não serão satisfeitos, que o mundo é marcado pela incerteza, complexidade e indeterminação e que nossa busca por estabilidade através dessas fantasias pode ter um efeito violento e injusto sobre outros. E como não sucumbir a isso? Nessa palestra, a autora nos convoca a resgatar o potencial da fantasia enquanto aquilo que nos mobiliza a pensar e sentir, que nos coloca em ação e nos propõe a expandir os limites dos nossos desejos. Os entraves à especulação de futuros possíveis estão relacionados não a uma falta de fantasia ou a uma crise de imaginação e apatia, mas ao apego e ao investimento profundo em uma fantasia arraigada. Segundo Fletcher,

Mais do que a falta de alternativas viáveis, em outras palavras, pode ser o nosso apego inconsciente à ordem capitalista contemporânea apesar de nosso desejo expresso de transcendê-la (ou pelo menos transformá-la substancialmente) que ajuda a mantê-la no lugar, levantando a perspectiva sóbria de que muitos de nós podem não estar tão dispostos a fazer as mudanças dramáticas que sabemos serem necessárias para desenvolver um mundo justo e sustentável como gostaríamos de acreditar.<sup>139</sup> (Fletcher, 2018, p.70).

Queremos e desejamos um futuro capaz de nos proporcionar no mínimo os prazeres que temos ou que nos é prometido no presente, dos quais já é muito difícil abrirmos mão, mas a manutenção da forma de satisfazer nossos desejos desse presente

<sup>138</sup> “It sometimes seems that the heroic story is approaching its end. Lest there be no more telling stories at all, some of us here in the wild oats, amid the alien corn, think we'd better start telling another one, which maybe people can go on with when the old one's finished. Maybe. The trouble is, we've let ourselves become part of the killer story, and so we may get finished along with it”.

<sup>139</sup> “More than a lack of practicable alternatives, in other words, it may be our unconscious attachment to the contemporary capitalist order despite our expressed desire to transcend (or at least substantially transform) it that helps to hold it in place, raising the sobering prospect that many of us may not be nearly as willing to make the dramatic changes we know are necessary to develop a just and sustainable world as we would like to believe”.



em um futuro é o que pode tornar esse futuro improvável, senão impossível. Sob essa ótica, todo e qualquer futuro parece terrivelmente doloroso e insatisfatório, quando não compatível com a estrutura das fantasias que seguem nos mobilizando no presente.

Aqui reside o ponto crucial de nossa atual situação. Avaliações de nossos problemas ambientais tendem esmagadoramente a prever um futuro apocalíptico no qual o esgotamento dos recursos naturais levará a uma competição feroz ou a um racionamento rigoroso do que resta - uma perspectiva que Swyngedouw (2010) chama evocativamente de previsão de "apocalipse para sempre". Ambas as situações são geralmente retratadas como bastante sombrias e desprovidas de prazer. É difícil até mesmo para aqueles de nós seriamente preocupados com a degradação ecológica e altamente motivados a enfrentá-la sermos inspirados por tais perspectivas, particularmente quando isto implica abandonar um estilo de vida que, de fato, oferece a promessa (se não a realização) de gozo em miríades de formas. E assim, embora possamos de fato afirmar que desejamos a mudança dramática que sabemos ser necessária, podemos também temer secretamente esta mudança, engajando-nos em nosso próprio repúdio quanto à profundidade de nosso compromisso com a causa. Assim, Renee Aron Lertzman destaca "o poder dos desejos inconscientes: que podemos de fato querer nossos carros e vôos baratos e também querer evitar catástrofes climáticas globais" (2013, 120), gerando uma ambivalência profunda em relação à mudança que (meio) sabemos que ser necessária.<sup>140</sup> (Fletcher, 2018, p.70).

Enquanto Le Guin aponta para a potência da dimensão imaginante da fantasia, Fletcher comenta os possíveis entraves à capacidade dessa imaginação se concretizar em futuros reais, uma vez que as perspectivas que se abrem diante de nós já estão necessariamente informadas pelos apegos e investimentos que temos atualmente em um projeto político e econômico que promete a satisfação de desejos ilimitados. Nesse sentido, a contraposição entre um capitalismo neoliberal que vende a promessa de prazeres constantes através da meritocracia, do trabalho e da competição – “basta você trabalhar duro, se empenhar, correr atrás, que você pode alcançar o que você quiser” – e

<sup>140</sup> “Herein lies the crux of our present predicament. Assessments of our environmental problems overwhelmingly tend to envision an apocalyptic future in which depletion of natural resources will lead to either fierce competition for, or strict rationing of, what is left—a perspective that Swyngedouw (2010) evocatively calls forecasting ‘apocalypse forever’. Both situations are generally depicted as quite grim and pleasure-less. It is difficult for even those of us gravely concerned by ecological degradation and highly motivated to address it to be inspired by such prospects, particularly when this entails giving up a lifestyle that does in fact provide the promise (if not achievement) of jouissance in myriad forms. And so while we may in fact claim that we desire the dramatic change we know is needed, we may secretly fear this change as well, engaging in our own disavowal concerning the depth of our commitment to the cause. Thus, Renee Aron Lertzman highlights ‘the power of unconscious desires: that we may in fact want our cars and cheap flights and also want to avoid global climate-induced catastrophes’ (2013, 120), generating a deep-seated ambivalence toward the change we (half-)know is needed”.

um futuro cujas projeções apontam necessariamente para diversos tipos de privação, moderação, comedimento, etc; já coloca qualquer possibilidade de futuro em desvantagem, porque ele não será capaz de prover, nem prometer, as benesses das quais desfrutamos hoje ou das quais desejamos desfrutar – ainda que possamos argumentar que o capitalismo neoliberal tem aprofundado cada vez mais as desigualdades e a pobreza, talvez ainda haja a percepção de que nesse mundo existe algum tipo de prazer possível, enquanto que não sabemos o que esse futuro incerto reserva. Como então podemos esperar que as pessoas redirecionem seus desejos se o objeto em questão não parece atrair e sim repelir os investimentos afetivos? Ou, em outras palavras, como canalizar em direção ao Terrestre as energias que vão em direção a outros atratores (LATOUR, 2020b), cujas promessas parecem muito mais atraentes e prazerosas?

Jamais fomos modernos, no sentido de que imaginamos e acreditamos, insistindo que o mundo funcionava de uma determinada maneira, mas isso nunca aconteceu. Sustentávamos a fantasia de uma estabilidade definitiva, mas ela nunca chegou, nunca foi possível. E continuamos a remendar essa fantasia precária com tantas outras, continuando a desejar e esperar que esse momento chegue. Seguimos desejando e esperando que isso se concretize, enquanto já sofremos com as consequências de insistir em algo que não funciona. O apego é tão grande, que faz com que sigamos reciclando algo que não é bom, ao invés de pararmos para pensar que essa fantasia em si não é razoável, e que há outras maneiras de criar fantasias mais saudáveis. Como pontua Latour, não é necessariamente o desejo por apego que é problemático:

A pretensão que podemos considerar ilegítima é a de desenraizamento, não de pertencimento. Pertencer a um solo, querer nele permanecer, cuidar da terra, criar vínculos com esse lugar, só se tornou “reacionário”, como vimos, por contraste com a fuga adiante exigida pela modernização. Se pararmos de fugir, o que se tornará o desejo de vinculação? (Latour, 2020b, p.52).

O problema não é estarmos apegados a um objeto, uma fantasia; mas estarmos apegados a um tipo de comunidade que se articula a partir da interdição de certas dimensões do mundo e do outro – que recusa qualquer sinal de diferença, instabilidade e controvérsia. O medo da contradição – e a aversão a tomarmos a negação como nossa – não deixa de ser uma recusa à diferença, ao hibridismo, a reconhecer no Eu o que não é si mesmo; reconhecer que esse Eu inevitavelmente está situado em um mundo em que existem outros que o constituem e que estão, portanto, fora do seu controle – temos que abraçar essas contradições que permeiam os mecanismos de negação, porque isso é uma maneira de forjarmos e revalorizarmos relações de interdependência que entendem a

obrigação em relação ao mundo não como um enclausuramento ou cerceamento das liberdades humanas: “estar obrigado é saber-se em dívida com algo diferente de si, por quem se é” (STENGERS, 2020, n.p).

E apesar de nunca termos conseguido nos separar totalmente desse outro ou do próprio mundo, blindando-nos do que é imprevisível, incontrolável e das ansiedades e medos inerentes a circunstâncias instáveis; essa liberdade moderna entendida como autonomia, como um sujeito autossuficiente, emancipado de constrangimentos que o mundo coloca nunca deixou de pairar enquanto desejo e objetivo final para os modernos. Esse desejo vem se atualizando de diversas maneiras, ainda que a promessa dessa fantasia não seja concretizável. Porque apesar da escalabilidade do Globo produzir o efeito ou sensação de desconexão, de alienação, de separação das condições que o possibilitam; tudo que existe está necessariamente inserido em cadeias, relações, processos – que podem estar fora do nosso alcance e dos nossos olhos; mas até essa desconexão está forjada por conexões – ainda que possamos problematizar a qualidade delas.

A negociação vai se dar nesse lugar das contradições: nunca fomos modernos, mas ainda queremos ser; para sermos modernos, precisamos instituir relações que escondem a relacionalidade das coisas; para termos estabilidade, precisamos apagar as instabilidades; mas as instabilidades nunca são totalmente apagadas e a sensação de estabilidade produzida existe apesar dessa tentativa de apagamento; e sabemos que tudo isso é problemático e está causando consequências terríveis e ainda assim insistimos em reproduzir esse movimento; querendo estabelecer transformações incrementais, que produzam mudanças, mas sem mudar muito para que o que valorizamos continue existindo; mas o que persiste existindo é também o que ameaça; mas conseguimos capitalizar e usar as ameaças como oportunidades para nos sentir bem, ainda que nesse bem estar haja uma culpa, porque sabemos que nunca seremos o que desejamos ser, e que apesar de tanta dor, continuamos tirando prazeres e satisfações do desejo de algo impossível.

### **3.3.4. Intervenção 8: dilemas como bandeiras**

*No teto do saguão de entrada do ZKM vemos uma bandeira pendurada: a obra da artista Rachel Libeskind apresenta os dizeres INBALANCE /IMBALANCE, que pairam em caixa alta sobre um tecido com fundo preto, a primeira palavra em azul e a*

*segunda em vermelho. A oposição cromática reforça a diferença semântica dos termos, “em equilíbrio” e “desequilíbrio”, que parecem muito mais próximos e afins apesar da única letra que os impede de serem iguais. A semelhança da forma das palavras reforça o tom de complementaridade com os quais os termos são mobilizados pela artista – literalmente “duas faces da mesma bandeira” - cujo próprio estandarte, enquanto materialização de um objeto final e pronto, representa uma existência em equilíbrio como resultado da interação de condições em desequilíbrio. A bandeira é um símbolo que atesta a virtualidade desse equilíbrio, cujo “efeito” ou “sensação” só existe a partir de relações de desequilíbrio constante:*

*O equilíbrio transmite a noção de uma entidade providencial e oculta que busca um eixo de harmonia: ou é ou não é. Durante milênios, as pessoas falaram do “equilíbrio com a natureza”. Ficamos obcecados com a ideia arcaica de que a Terra está em equilíbrio. Mas não existe tal força. A revelação de James Lovelock de que o desequilíbrio dos gases do planeta era o resultado entrópico de seres vivos respirando e metabolizando o que outros seres vivos excretaram nos libertou da imagem obsoleta de uma Terra feliz como uma Terra em equilíbrio.<sup>141</sup> (ZKM, 2020, p.104).*

*Se no mito do Sísifo começamos a entender que existe algum tipo de relação entre a representação que fazemos da Terra e as expectativas derivadas da imagem que temos de nós mesmos - constituída relacionalmente com esse lugar –, aqui, essa bandeira nos permite ver como a “instabilidade estável” da composição química do planeta nos instiga a explorar a necessidade de aceitarmos nossas próprias contradições como bases para uma estabilidade provisória possível: “Desequilíbrio em equilíbrio é o que precisamos para viver”<sup>142</sup> (ZKM, 2020, p.104).*

*Essa bandeira tremula a partir das contradições e nos estimula a desconfiar do excesso de confiança depositado em lemas positivistas – como “ordem e progresso” ou “race to zero” [Corrida para o Zero]<sup>143</sup> – que, ao invés de fincarem seus mastros na*

<sup>141</sup> “Balance conveys a notion of a providential, hidden entity that seeks an axis of harmony: it either is or isn’t. For millennia, people spoke of the “balance with nature.” We became obsessed with the archaic idea of the Earth being in balance. But there is no such force. James Lovelock’s revelation that the imbalance of the planet’s gases were the entropic result of living beings breathing and metabolizing what other living things excreted freed us from the obsolete image of a happy Earth as one in balance”.

<sup>142</sup> “Imbalance in balance is what we need to live”.

<sup>143</sup> A campanha Race to Zero, organizada no âmbito da Convenção Quadro das Nações Unidas Sobre Mudança do Clima (UNFCCC), a partir da fundação da Climate Ambition Alliance, tem o intuito de aumentar a ambição climática dos países em relação às suas respectivas Contribuições Nacionalmente Determinadas no Acordo de Paris, para que seus membros consigam alcançar a meta de neutralidade de carbono projetada para 2050. Amparada no melhor conhecimento científico disponibilizado pelo IPCC, a iniciativa confia que é possível equilibrar a emissão de gases de efeito estufa de origem antropogênica por meio da remoção antropogênica e tecnológica desses mesmos gases, partindo do pressuposto de que é

*dúvida e na hesitação, estampam a busca por certezas absolutas como o fim mais elevado da política. Até quando continuaremos escolhendo lemas e nos organizando politicamente ao redor de alegorias que nos sabotam?*

### **3.3.5. O fim do mundo termina onde a fantasia começa**

Há séculos essas bandeiras estampam naus, “caveirões” e outros dispositivos mais sutis, mas nem por isso menos violentos, que vêm instaurando incontáveis fins de mundos para diversos povos. Para muitos, o fim do mundo já chegou há tempos (DANOWSKI e VIVEIROS DE CASTRO, 2014) e o colapso ecológico não é exatamente uma novidade nesse sentido – o fim dos mundos não-modernos é, afinal, a condição de possibilidade que sustenta a longevidade da modernidade, organizada “pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade” (KRENAK, 2019, p.11), inclusive sobre “a humanidade” – uma outra grande fantasia. O líder indígena e ativista, Ailton Krenak aponta como muitas agências e instituições modernas “foram configuradas e mantidas como estruturas dessa humanidade que pensamos ser” (p.13), apesar de todas as perdas que elas continuam impondo, “limita[ndo] a nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade” (p.13), ao mesmo tempo em que satisfazem certos desejos e prazeres.

Em nome da coesão como “humanidade” – e de outras pretensões por estabilidade – seguimos contando a mesma história para adiar o fim de um mundo para o qual não estamos preparados, tentando evitar as dores e as perdas ao abrímos mão de um presente que nos traz prazeres e de nos lançarmos em direção a um futuro que nos parece repleto de incertezas. A partir dos fins alheios, adiamos o nosso próprio, obrigando que os outros se preparem para o impossível e que nós nos esquivemos do intolerável.

Impomos aos outros a necessidade constante de se preparar para o fim do mundo, enquanto nos eximimos de cuidar das condições que possibilitam o nosso próprio. O colapso ecológico decreta a impossibilidade de continuarmos operando a partir dessa desconexão, quando o fim do outro parece coincidir também com o fim de si. Se antes foi possível negar as violências que sustentavam nossas existências é porque parecia que

---

possível fazer esse cálculo e que existe uma correspondência exata do impacto de aquecimento entre a fonte das emissões e os sumidouros de gases de efeito estufa.

poderíamos assisti-las à distância, de um lugar seguro, de maneira controlada. Hoje, pagamos o preço por acreditar que isso seria possível e desejável, na medida em que o nosso próprio mundo passa a estar ameaçado pelos efeitos das violências que impusemos a outros territórios e povos “distantes”. Apesar da iminência do fim, ele parece ainda não ter chegado para os modernos da maneira como foi sentida por aqueles que não tiveram escolha, a não ser resistir, pois seguimos remendando as fantasias que pensamos ser capazes de postergar ou retardar o inevitável.

Se tem uma coisa que os modernos agora sentem é a violência de terem obrigado outros povos a aprender a resistir ao fim, pois nós mesmos nos encontramos diante dessa árdua tarefa, de tentar sobreviver em lugar estranho e devastado. Mas, penso que ninguém deveria estar preparado para o fim do mundo. Afinal, “quem seria capaz de receber de frente e de peito aberto todas as desgraças do mundo?” (DANOWSKI, 2018, p.18). Acredito que não devemos ceder à alternativa de nos fortalecermos diante de outros incontáveis fins, porque em certa medida, a modernidade se manteve a partir dessa capacidade de criar mecanismos para tolerar cada vez mais o intolerável. Não deveríamos, a meu ver, ser capazes de aguentar mais e mais barbaridades, mas sim, sonhar com a possibilidade de *pôr um fim aos incontáveis fins*: construirmos outras fantasias que possam estancar o fim do mundo como condição de possibilidade do mundo atual em que vivemos.

Ao discutir como o desejo por pertencimento não é um problema em si – apenas formas de apego que se estabelecem a partir de uma perda de contato com aquilo que as tornam possíveis – Latour também nos permite discutir quais formas de desejo são problemáticas e quais outras precisam ser cultivadas enquanto formas de prolongarem nossas existências. O trânsito entre velhas fantasias e outros porvires parece passar pela reinvenção da satisfação dos nossos prazeres e desejos por meios que não culminem em tanta dor e violência, tanto para os que ficaram à margem da modernidade, quanto aqueles que se constituíram a partir da identificação com ela. Em outras palavras, como podemos descobrir, inventar e ressignificar os nossos desejos de maneira que eles não estejam baseados em ciclos de prazeres violentos que se desdobram em fins igualmente violentos? Como podemos criar vínculos sem que nos desprendamos do que nos sustenta? Latour nos convoca como parte desse processo a listar o que precisamos para subsistir, aceitando definir os terrenos de vida dos quais dependemos (LATOURE, 2020b) para que, a partir dessa longa e interminável lista, consigamos definir com mais clareza o que estamos

dispostos a defender, a negociar, ou a abrir mão; entendendo, inclusive, como essas posições se expressam simultaneamente de maneira contraditória, o que torna a tarefa de escolher entre o que queremos manter e o que desejamos descartar muito mais complexa.

Desse modo, precisamos reconhecer daquilo que dependemos e, sobretudo, como as relações de interdependência que nos constituem estão baseadas na satisfação de desejos através da catástrofe *alheia*. Trata-se não só de listarmos os objetos, mas também os processos, as relações, as experiências que permitem que eles existam. E isso tem como efeito, também, reconhecer e listar as contradições que teimamos em negar, mas que seguem informando tacitamente a maneira como nos organizamos coletiva e politicamente. Criar um inventário dessas ambivalências é o que pode nos dar a chance de elaborar fantasias que não partam da pretensão de assegurar posições estanques, mas que sejam *suficientes* para nos oferecer “diversas maneiras de ver e não ver dentro de cada perspectiva, de cada posição e função, diversas formas de estarmos implicados e de não nos sentirmos implicados, de nos sensibilizar e nos dessensibilizar” (DANOWSKI, 2018, p.19).

### 3.3.6. Intervenção 9: bagagens para um futuro terrestre

**Figura 53** - Escultura The Globe as a suitcase, de Peter Weibel



Fonte: Livro Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth (2020)

Nosso percurso pela exposição termina no Austrian Sculpture Park, um imenso espaço aberto e verde cuja proposta é pensar a integração entre a arquitetura e o ambiente. Aqui, no alto de uma colina, vemos uma escultura em metal projetada pelo artista Peter Weibel em 2004: uma espécie de alça acoplada ao chão, remetendo-nos à uma mala ou bagagem de mão que capaz de ser transportada de um lugar para o outro (Figura 53). Desse ângulo, conseguimos ver que a enorme alça está fincada na curvatura da colina, dando a impressão de que, ao segurá-la, conseguiríamos levantar e carregar o próprio planeta. Mas não nos apressemos a ocupar novamente o lugar de alguém que pretende sustentar um peso excessivo.

A imagem remete ao que Latour nos diz sobre a necessidade de construirmos bagagens psíquicas e afetivas para sermos mais capazes de enfrentar o colapso ecológico. Ao mesmo tempo em que o mundo pode ser a mala que precisamos carregar, porque é ele que nos provê os recursos que precisamos aprender a organizar e compor, levando-o sempre conosco, como alguma coisa que nos ajuda a transitar e movimentar por aí; por outro, nós também somos malas, pois somos tudo o que temos, com o que lidamos, expressamos e carregamos conosco. Somos ao mesmo tempo carregados pela mala que é o mundo e também levamos as experiências, relações, encontros do mundo dentro da mala que somos nós.

A figura da mala nos remete a outro tipo de bagagem a ser carregado, próximo ao que Le Guin caracteriza como as sacolas ou bolsas [carrier bags] capazes de

*"coletar as coisas particulares e poderosas necessárias para alimentar o devir com os outros para processos contínuos de viver e morrer de outra forma. As histórias que estas bolsas reúnem podem silenciar as histórias de morte, as ciências e tecnologias que sugam a vida, os mercados de vampiros encharcados de drogas e dinheiro, e todos os outros contos de picareta que trabalham para fazer história à sua própria imagem"*<sup>144</sup> (LE GUIN apud HARAWAY, 2020, p. 440).

Na mala, costumamos levar aquilo que consideramos essencial para nos permitir percorrer caminhos e que possa nos proteger e fortalecer diante dos imprevistos que poderemos encontrar. Carregamos também afetos, presentes, lembranças que nos conectam ao lugar de onde partimos. Cada mala é arrumada de acordo com o propósito do destino para qual se viaja: nenhuma bagagem é suficiente para todas as ocasiões, até porque ela é finita e não consegue guardar tudo. É preciso escolher com sabedoria e estratégia para conseguir levar os objetos que se adequam mais ao futuro que espera cada viajante. Às vezes, quando viajo, sinto aquela vontade de levar tudo, mas aí me pego pensando: "se pudesse transportar exatamente tudo que tenho de um lugar para o outro, o destino não seria novidade, não seria um lugar diferente, mas muito parecido com o lugar de onde sai". Levar tudo na mala não é viajar, mas sim, o medo de chegar em um destino que não seja o mesmo lugar confortável e familiar de sempre. É provável que o Antropoceno seja um desses lugares, cujos infortúnios nós modernos tentamos a todo custo contornar, munidos de bagagens inadequadas para a situação que nos espera.

Apesar de suas grandes dimensões, essa escultura não nos convoca a reproduzir representações baseadas no culto à monumentalidade, mas nos provoca a encontrar um ponto de equilíbrio entre a necessidade de elaborarmos grandes abstrações coletivas e formas de comunidade que também passem pela reorganização de uma dada subjetividade: remexer pertences pessoais, objetos familiares e os conteúdos de nossas bagagens individuais, percorrendo as dimensões mais íntimas de cada um e considerando o que decidiremos carregar em nossas malas – sobretudo psíquicas e afetivas – é o que também possibilitará a existência de uma Terra capaz de comportar nossos futuros, de carregar nossas esperanças e de incubar nossos desejos: "a Terra é a mala, o útero e o túmulo [...]. Se não terra habitável, o viajante não pode pousar"<sup>145</sup> (WEIBEL, 2020, p.398). Que bagagem será capaz de, simultaneamente, carregar nossos vínculos e pertencimentos a um solo; e permitir nosso desprendimento em direção ao mundo?

<sup>144</sup> "[Carrier bags] collect the particular, powerful things needed to nurture becoming-with each other for ongoing processes of living and dying otherwise. The stories these bags gather can mute the killing stories, the life-sucking weaponized sciences and technologies, the drug-and-money soaked vampire markets, and all the other prick tales that labor to make history in their own image".

<sup>145</sup> "The Earth is the suitcase, the womb and the grave [...]. If there is no habitable land, the traveller cannot land".



#### 4. Considerações finais: de imagens ideais a imagens suficientes

Ao longo desta dissertação, propusemos e buscamos mostrar que a negação do colapso ecológico atua como uma tentativa de manutenção da modernidade, a qual sempre dependeu historicamente do apagamento das condições de possibilidade que a tornaram viáveis.

Partimos da imagem do Globo para refletir como o projeto modernizante esteve baseado em uma representação que se pretende ideal, estabelecendo essa perspectiva global como sinônimo de um espaço natural. A promessa do acesso a uma objetividade estabelecida é o que também foi capaz de prover a sensação de controle sobre o espaço em que vivemos, pois estaríamos aptos a acessar suas leis e sua composição já dada através do conhecimento científico. A estabilidade e segurança derivadas dessa imagem estiveram fundadas, portanto, sobre o pressuposto da existência distinta dos objetos, que se apresentam como realidades independentes de quem os observa e, portanto, livres das controvérsias, especulações, inconsistências que permeiam os sujeitos de conhecimento.

No entanto, como a análise das fotografias da Apollo 17 mostraram, nem essas imagens do planeta Terra estão livres dos processos que as possibilitaram, o enquadramento final da *Blue Marble* expressando muito mais os desejos do que gostaríamos de ser e do que gostaríamos que a Terra fosse, do que uma representação verdadeira e autoevidente desse objeto:

Quem sabe se, quando o astronauta Iúri Gagarin disse “a Terra é azul”, ele não fez um retrato ideal daquele momento para essa humanidade que nós pensamos ser. Ele olhou com o nosso olho, viu o que a gente queria ver. Existe muita coisa que se aproxima mais daquilo que pretendemos ver do que se podia constatar se juntássemos as duas imagens: a que você pensa e a que você tem. (Krenak, 2019, p.58).

Essa configuração mental é mais do que uma ideologia, é uma construção do imaginário coletivo – várias gerações se sucedendo, camadas de desejos, projeções, visões, períodos inteiros de ciclos de vida de nossos ancestrais que herdamos e fomos burilando, retocando, até chegar à imagem com a qual nos sentimos identificados. É como se tivéssemos feito um *photoshop* na memória coletiva do planeta. [...] É como parar numa memória confortável, agradável de nós próprios. (Krenak, 2019, p.58).

O photoshop, literal e metafórico, das fotografias da Apollo 17 e de nossas sensibilidades coletivas estão relacionados: a edição das imagens é tanto um efeito da reorganização psíquica e afetiva de nossas capacidades sensíveis, permitindo que

apaguemos da percepção e da memória os rastros que apontam para a historicidade dessas imagens, permitindo que as tomemos como “naturais”; como, também uma de suas causas, no sentido de que o recorte e o enquadramento das imagens, produzindo o resultado final da Blue Marble, também canaliza os nossos desejos e investimentos em direção à identificação com esse objeto. É nesse sentido que procuramos estabelecer uma correlação entre a imagem que fazemos da Terra e a nossa autopercepção elaborada a partir desse espaço que habitamos: é pela supressão das dimensões terrestres que poderiam nos causar instabilidade e insegurança que o Globo produz uma sensação de conforto e estabilidade, vendendo-nos a fantasia de podemos existir em um mundo sem atritos, controvérsias e imprevisibilidades.

A negação e a denegação aparecem, portanto, como mecanismos que tentam preservar ou recuperar esse horizonte de ordem e estabilidade previstos na Constituição Moderna. Sob essa ótica, ainda que as promessas da modernidade nunca pudessem ser cumpridas – e no Antropoceno, isso fica ainda mais patente –, o desejo por formas de aplacar as benesses prometidas ainda permanece sendo corroborado, quando percebemos estar repetindo e reciclando soluções diferentes, para um fim que persiste. A tentativa de impedir o colapso total da modernidade enquanto projeto de mundo viável está relacionada, sobretudo, à percepção de que essa negação estrutural foi capaz de prover satisfações e prazeres que queremos manter, apesar de sabermos, conscientemente ou não, o que foi e tem sido necessário para realizá-los. E nesse sentido, a negação aparece não apenas como a recusa de um fato específico – o colapso ecológico –, mas, sobretudo, como a recusa em admitir, de maneira geral, que nossas formas de vida e os privilégios associados a elas foram historicamente frutos de muita violência, desigualdade, expropriação. A reiteração do Globo enquanto espaço natural é o que permite enquadrar esses fenômenos na mesma gramática, invisibilizando os contextos e as condições que os criaram. Continuar negando as mudanças climáticas e o aquecimento global permite, dessa maneira, que não lidemos com os traumas e as cicatrizes que produziram esses desequilíbrios, porque começamos a vislumbrar que as transformações necessárias e urgentes não dizem respeito a uma mera readequação dos nossos comportamentos em relação a uma “Natureza”, mas a territórios que são atravessados por interesses, disputas, relações de poder.

Olhar para uma fotografia do Globo azul nos traz também conforto e alívio, pois nos eximirmos de enxergar e reconhecer que a sua “naturalidade” foi produzida e está

situada em uma turbulenta história de processos e disputas extremamente violentos. Desconsiderando, aliás, que fomos gradualmente nos capacitando a suportar cada vez mais barbaridades e violências para que essa imagem fosse possível. Ainda assim, ela persiste sendo associada ao “progresso” e à “diversidade”, capaz de cooptar e valorizar uma série de pautas “progressistas”, mesmo que o faça na condição de absorvê-las de maneira totalmente esvaziada e desarticulada. Em sua dimensão ética, o Globo também permite o estabelecimento de um senso moral de superioridade, porque aqueles que se identificam com ele sentem-se virtuosos e generosos, quando, na verdade, o tipo de consideração moral que essa imagem prescreve ao que é diferente apenas contribui para que a diferença seja assimilada como igualdade e homogeneidade. Buscamos mostrar, portanto, que o senso de totalidade que emerge por meio dessa figura só é possível a partir do apagamento das particularidades: cortes e supressões que viabilizam a execução de projetos em grande escala, mas que também forjam comunidades baseadas na irresponsabilidade e insensibilidade em relação à Terra.

O percurso que fizemos da exposição e das imagens da Zona Crítica nos permitiu recuperar formas de pensar, existir e sentir que foram sacrificadas pela perspectiva global, mas que nunca conseguiram ser totalmente apagadas. Ao longo das seções e suas respectivas obras, compreendemos que o próprio Globo só existe a partir das suas incoerências e ambivalências, assim como a modernidade. Apesar de elas almejem a estabilidade e a naturalidade enquanto imagens e projetos de mundo, nunca conseguiram alcançar esse objetivo, porque essa própria meta, como vimos, é uma fantasia impossível. A Zona Crítica nos convida a abandonar a expectativa de que alcançaremos imagens ideais – seja dos sujeitos ou da Terra –, que serão capazes de expressar completamente os nossos desejos e aplacar absolutamente as nossas ansiedades e inseguranças. As outras formas de representação presentes na exposição nos convocam a romper com a visão global e também a recusar possibilidades de futuro que sigam corroborando fantasias igualmente problemáticas: aquelas que mantêm pretensões por estabilidades e ordem absolutas; que só alcançam a escalabilidade suprimindo as contradições, controvérsias e diferenças; que ganham em extensão mas perdem em intensidade; primam pela universalidade mas esquecem-se das contingências e particularidades; valorizam a autonomia mas apagam as relações de interdependência; em suma, que tendem a estabilizar e simplificar as complexidades que constituem o mundo, mas que nesse movimento distorcem as relações que o compõem, transformando, por exemplo, cadeias

de dependência em necessidades supostamente incontornáveis. Acredito que precisamos de imagens suficientes para nos motivar a abandonar as fantasias que nos colocam em rota de colisão com a Terra, e que também sejam suficientes para cultivar, expandir e inventar formas de desejos que estejam interessadas em satisfações para além do consumo, do prazer imediato, do gozo ilimitado, do bem-estar sem atrito e sem frustração e da pretensão de controle total.

A potência das imagens da Zona Crítica reside em sua *contemporaneidade*: jamais fomos modernos, mas nunca deixamos ou deixaremos de ser Terrestres. Os vínculos e as relações que atravessam as nossas experiências e fundamentam a nossa realidade sempre estiveram situados a partir dessa perspectiva terrestre – ainda que tenhamos tentado, a todo momento, esvaziá-la, apagá-la ou reduzi-la a uma parte diminuta do que ela é. Nesse sentido, penso que não se trata exatamente de *inventar* o Terrestre, ou criar e imaginar *novas* perspectivas de futuro, porque ele sempre esteve aqui. A dificuldade talvez seja aceitar a sua existência, ou melhor, aceitar viver as formas de existência que ele nos oferece. A relevância da exposição fica evidente neste aspecto, porque ela permite que tomemos um ponto de partida para pensar os entraves que se colocam entre nós hoje e a nossa condição terrestre que já existe timidamente, mas que precisa ser reconhecida e valorizada para que tenhamos alguma chance de sobrevivência.

Se o Globo se apresenta como uma imagem natural e coerente, é porque ele existe a partir do banimento do que lhe é contrário, negando a dependência em relação à diferença e tentando produzir uma totalidade ao recalcar suas contradições. A Zona Crítica, por outro lado, só é possível porque reconhece a contradição como aspecto fundante da vida, literalmente: a fina película que envolve a Terra só é apreensível por meio da associação e relacionalidade entre todos os agentes que conspiram para a sua existência. Enquanto imagem, ela existe apenas como o efeito da combinação de muitos outros quadros. Como uma zona de transformação e de metamorfose, ela permite que nos enxerguemos a partir desse prisma e não nos obriga a estabelecer de antemão recortes precisos e definidos de quem somos, onde pensamos estar e em que terra queremos viver; e sim, favorece que decomponhamos e desdobremos esses fins em tantos outros quadros, relações, encontros, experiências, repletos de choques, atritos, desejos, medos, inseguranças, etc. Assim como ela nos faz ver que, na prática, a imagem do Globo carece de respaldo na forma como o mundo se articula, ela também permite que vislumbremos que as imagens que fizemos de nós já não são totalmente compatíveis com a maneira

como existimos e nos constituímos diária e cotidianamente. Ao que parece, vivemos um misto dessas duas ontologias, simultaneamente Global e Terrestre, porque, mesmo negando as nossas condições de habitabilidade e muito do que torna nossas existências viáveis, não deixamos de estar situados a partir delas. O apelo da Zona Crítica enquanto cosmograma é que ela não precisa nos lançar, necessariamente, em direção a um futuro incerto, repleto de incógnitas, mas ela pode nos apaziguar por ser também o futuro no qual já vivemos.

Quando perguntamos se “há mundo por vir?” (DANOWSKI e VIVEIROS DE CASTRO, 2014), frequentemente, ficamos entre duas possibilidades de resposta: se pensamos em imagens e representações capazes de nos oferecer algo além da nossa sobrevivência, parecemos nos enganar com utopias que prometem a realização de um futuro menos catastrófico que o presente – o que parece impossível; se essas imagens e representações nos oferecem um futuro de pouca esperança e ambição, tendemos a descartar essas perspectivas, por oferecem futuros piores do que o presente – o que parece intolerável. O Globo parece reduzir nossas chances de sobrevivência a esse beco sem saída, porque o presente é um problema que escapa à sua compreensão ou, melhor, é um problema que continua sendo “resolvido” por conhecimentos e técnicas que fazem da falta de alternativas uma forma de vida pautada no *slogan*: “é preciso, não temos escolha” (STENGERS, 2015, p.13). No entanto, esse Globo não é a única representação ou forma de organização política que dá sentido à realidade que já está aqui. A Zona Crítica também nos oferece um presente, o que já existe, aquilo que experimentamos e vivemos agora, o mundo e a realidade como eles já operam. Viver *este* presente não significa sermos capazes de decretar o fim instantâneo do colapso ecológico ou inventar algo que baste para assegurar nossas existências de maneira definitiva, mas, pelo menos assim, saberemos estar a caminho de inventar algum tipo de suficiência que nos baste.

## 5. Referências Bibliográficas

AIT-TOUATI, F; ARÈNES, A; GRÉGOIRE, A. **Terra Forma**: manuel de Cartographies Potentielles. Editions B42, 2019.

ARAÚJO COSTA, A. “A pandemia é um problema pequeno perto do aquecimento global”. [Entrevista concedida a] Amauri Arrais. **Revista Gama**, 23 jan. 2022. Disponível em: <https://gamarevista.uol.com.br/semana/ta-calor-ai/a-pandemia-e-um-problema-pequeno-perto-do-aquecimento-global-diz-o-ambientalista-alexandre-araujo-costa/>. Último acesso: 14 ago. 2022.

ARÈNES, A. Travelling through the Critical Zone. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: the Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020, p.130-135.

ARÈNES, A; GAILLARDET, J; LATOUR, B. Giving depth to the surface: an exercise in the Gaia-graphy of critical zones. **The Anthropocene Review**, v.5, n.2, p.1-16, 2018.

ARÈNES, A; HAJMIRBABA, S. **Critical Zone Observatory Space**, 2018-20. Instalação com técnica mista, vídeos, modelos, objetos, dimensões variáveis.

BAZDYRIVE, A; SUESS, S. **Footnotes to The Making of Earths**. Vídeo de canal único, cor, som, 45 min. Disponível em: <https://geocinema-zkm.netlify.app/>. Último acesso em: 31 jul. 2022.

BENTO, M. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p.25-58.

CAT (Climate Action Tracker). **Brazil country summary**, 2022. Disponível em: <https://climateactiontracker.org/countries/brazil/>. Último acesso em: 19 ago. 2022.

CARRINGTON, D. Day of 40C shocks scientists as UK heat record ‘absolutely obliterated’. **The Guardian**, 19 jul. 2022. Disponível em: <https://www.theguardian.com/environment/2022/jul/19/day-of-40c-shocks-scientists-as-uk-heat-record-absolutely-obliterated>.

CHAKRABARTY, D. O Clima da História: quatro teses. **Sopro**, n.91, p.1-22, 2013.

CHAKRABARTY, D. The Planet: An Emergent Humanist Category. **Critical Inquiry**, v.46, n.1, p. 1-31, 2019.

CHARBONNIER, P. Where is your freedom now?. How the Moderns Became Ubiquitous. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: the Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020, p. 76-79.

CHARRIÈRE, J. **An invitation to disappear**, 2018. Instalação de vídeo de canal único, cor, som, 76:44 min.

CHARRIÈRE, J. **Future Fossil Spaces**. 2017. Instalação, depósitos de lítio, pedaços de sal, dimensões variáveis.

CHARRIÈRE, J; INLAND. **An invitation to disappear**. Berlin: A-Ton, 2018, álbum digital (56min). Disponível em: <https://open.spotify.com/album/2o3GMqKMACM9IOhONLvxij?si=0OIZ1ynTQ6JRmutpDMI8A>.

COSGROVE, Denis. Contested Global Visions: One-World, Whole-Earth, and the Apollo Space Photographs. **Annals of the Association of American Geographers**, v.84, n.2, p.270-294, 1994.

COSTA, A. Da verdade inconveniente à suficiente: cosmopolíticas do antropoceno. COGNITIO-ESTUDOS: **Revista Eletrônica de Filosofia**, ISSN 1809-8428, São Paulo: CEP/PUC-SP, vol. 18, nº.1, janeiro-junho, p.37-49, 2021.

COSTA, A. **Guerra e paz no Antropoceno**: uma análise da crise ecológica segundo a obra de Bruno Latour. Orientadora: Déborah Danowski. 2014. Dissertação (mestrado). Curso de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

COUTINHO, J. **A cosmopolítica dos animais**. Orientadora: Déborah Danowski. 2017. Tese (doutorado). Curso de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

CRAESBEECK, J. **The Temptation of St. Anthony**, 1650. Pintura, óleo sobre tela, 50,4x116cm.

DALÍ, S. **The Temptation of St. Anthony**, 1946. Pintura a óleo, 90x119,5cm.

DANOWSKI, D. O hiperrealismo das mudanças climáticas e as várias faces do negacionismo. **Sopro**, n.70, 2012, p.2-11.

\_\_\_\_\_. **Negacionismos**. Série “Pandemia” de cordéis. São Paulo: n-1 edições, 2018.

\_\_\_\_\_. A zona cinzenta da negação ontem e hoje. In: Colóquio Mundos de Primo Levi, 2019. **Apresentação** [...] Rio de Janeiro, 2019.

DANOWSKI, D. “Não tem mais mundo para todo mundo’ diz Déborah Danowski”. [Entrevista concedida a] Marina Amaral. **Agência Pública**, 5 de junho de 2020. Disponível em: <https://apublica.org/2020/06/nao-tem-mais-mundo-para-todo-mundo-diz-deborah-danowski/>. Último acesso em: 31 jul. 2022.

DANOWSKI, D; VIVEIROS DE CASTRO, E. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie; Instituto Socioambiental, 2014.

DUPERREX, M. **We don’t want to be called resilient anymore**, 2019-20. Instalação, madeira de carvalho, ferro, alto-falantes, fotografias, 230x145x118ccm.

ELLIS-PETERSEN, H. India criticised over coal at Cop26 – but real villain was climate Injustice. **The Guardian**, 14 nov. 2021. Disponível em: <https://www.theguardian.com/environment/2021/nov/14/india-criticised-over->

coal-at-cop26-but-real-villain-was-climate-injustice). Último acesso em: 19 ago. 2022.

FETZNER, D; DORNBERG, M. **DEGLOBALIZE**: an artistic research about how to deglobalize the global, 2018. Site. Disponível em: [www.deglobalize.com](http://www.deglobalize.com). Último acesso em: 31 jul. 2022.

FLETCHER, R. Beyond the End of the World: Breaking Attachment to a Dying Planet. In: KAPOOR, I. **Psychoanalysis and the Global**. Lincoln, London: University of Nebraska Press, 2018, p. 60-74.

GARB, Y. The Use and Misuse of the whole Earth Image. **Whole Earth Review**, março 1985, p.18-25.

GUINARD, M; KORINTENBERG, B. Observatories for Terrestrial Politics: Sensing the Critical Zones. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: the Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020, p. 402-429.

HACHE, E; LATOUR, B. Morality or Moralism? An Exercise in Sensitization. **Common Knowledge**, v.16, n. 2, p. 311–330, 2010.

HARAWAY, D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. **Feminist Studies**, v.14, n.3, pp. 575-599, 1988.

\_\_\_\_\_. Tentacular Thinking: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene. **e-flux Journal** 75, setembro 2016. Disponível em: <https://www.eflux.com/journal/75/67125/tentacular-thinking-anthropocene-capitalocene-chthulucene/>. Último acesso em: 18 ago. 2022.

\_\_\_\_\_. Carrier Bags for Critical Zones. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020d, p.440-444.

KLEIN, N. **This changes everything**: capitalism vs the climate. Simon & Schuster, 2014.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LATOUR, B. “We don’t seem to live on the same planet” —A Fictional Planetarium. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020c, p.276-281.

LATOUR, B. An Attempt at a “Compositionist Manifesto”. **New Literary History**, v.41, n.3, p.471-490, 2010.

LATOUR, B. **Diante de Gaia**: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. São Paulo, Rio de Janeiro: Ubu Editora, 2020a.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. São Paulo: Editora 34, 1994.



LATOUR, B. **Onde aterrar?** Como se orientar politicamente no Antropoceno. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020b.

LATOUR, B. **Onde estou?** lições do confinamento para uso dos terrestres. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

LATOUR, B. **Políticas da Natureza:** como associar as ciências à democracia. São Paulo: Editora UNESP, 2019

LATOUR, B. Sarah Sze as the Sculptor of Critical Zones. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth.** Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020d, p.158-159.

LATOUR, B. Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse. **O que nos faz pensar**, v.29, n.46, p. 173-204, 2020e. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnfp/article/view/748/641>. Último acesso em: 18 ago. 2022.

LATOUR, B; WEIBEL, P (eds.). **Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth.** Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020.

LATOUR, BRUNO. **Inside:** a performance lecture. Berlim, 2017. Disponível em: <http://www.bruno-latour.fr/node/755.html>. Último acesso em: 31 jul. 2022.

LAPLANCHE, J; PONTALIS, J.B. **Vocabulário da psicanálise.** São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LE GUIN. Disponível em: <https://www.ursulaklequin.com/some-assumptions-about-fantasy>.

LENTON, T; DUTREUIL, S. What Exactly is the Role of Gaia? In: Latour e Weibel. **Critical Zones: the Science and Politics of Landing on Earth.** Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020, p.168-175.

LIBESKIND, R. **Inbalance/imbalance**, 2018-20. Bandeira, 1.5x3m.

MANIGLIER, Patrice. **Le philosophe, la terre et le virus:** Bruno Latour expliqué par l'actualité. Liens Liberent, 2021.

MARGULIS, L. **Symbiotic Planet:** a new look at Evolution. London: Phoenix, 1999.

MARGULIS, L; SAGAN, D. **What is life?** Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2000.

MCGUIRE, R. **Here.** Pantheon Books Illustrated, 2014.

MICHELANGELO. **The Temptation of St. Anthony**, 1487-1488. Óleo e tempera sobre painel, 47x35cm.

NKANGA, O. **The Weight of Scars**, 2015. Material têxtil e fotografia, impressão de jata de tinta sobre viscose, lã, mohair, bioalgodão, corte a laser forex em 10 placas, 2.53x6.12m.

NUNES, Rodrigo. 2021. "O presente de uma ilusão". Revista Piauí, março de 2021. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-presente-de-uma-ilusao/>. Último acesso em: 31 jul. 2022.

ORLOW, U. **Soil Affinities**, 2018-20. Instalação com técnica mista, caixas de madeira, papel de parede, impressões de pigmento de arquivo, 5 vídeos, dimensões variáveis.

RESENDE DA COSTA, KARLA. **Science as feeling: the emotions of the Flat Earth movement and its political alignments**. Orientadora: Paula Sandrin. 2021. Dissertação (mestrado). Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2021, 117p.

RISTELHUEBER, S. **Sunset Years** (série), 2019. Seis fotografias, 120x160cm cada.

STEFFEN, W; RICHARDSON, K; ROCKSTRÖM, J et al. The Emergence and Evolution of Earth System Science. **Nature Reviews**. v. 1, p.54-63, 2020.

STENGERS, I. **No tempo das catástrofes**: resistir à barbárie que se aproxima. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

Stengers, Isabelle. **Estamos divididos**. Editora n-1. 2020. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/estamos-divididos>. Último acesso em: 31 jul. 2022.

SZE, S. **Flashpoint (Timekeeper)**, 2018. Instalação com técnica mista, madeira, aço inoxidável, projetores de vídeo, acrílico, impressões de pigmento de arquivo, cerâmica e fita, dimensões variáveis.

TRESCH, J. Around the Pluriverse in Eight Objects: Cosmograms for the Critical Zone. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: the Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020, p. 58-69.

TSING, A. On Nonscalability: The Living World Is Not Amenable to Precision-Nested Scales. **Common Knowledge**, v.18, n.3, p. 505-524, 2012.

WAT, P. The skin of the world. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: the Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020, p.380-381.

WEIBEL, P. The Earth as Brainwork. **Artificial Intelligence in the Arts**, n.1, p.104-105, 1985.

WEIBEL, P. My Earth Odyssey. In: Latour e Weibel. **Critical Zones: the Science and Politics of Landing on Earth**. Germany, England: Center for Art and Media Karlsruhe & MIT Press Cambridge, 2020, p. 386-401.

WEINTROBE, S. The difficult problem of anxiety in thinking about climate change. In: **Engaging with climate change**. London: Routledge, 2013, p.33-47.

ZKM. **Critical Zones: observatories for earthly politics (fieldbook)**. Karlsruhe, Germany, 2020. Disponível em: [https://zkm.de/media/file/en/cz\\_fieldbook\\_digital\\_en.pdf](https://zkm.de/media/file/en/cz_fieldbook_digital_en.pdf). Último acesso em: 31 jul. 2022.