

FUGERE MUNDI: CORPOS EXBITANTES NO TEMPO DAS CATÁSTROFES

Fugere mundi: *exhabitant bodies in catastrophic times*

Fugere mundi: *cuerpos exhabitantes en tiempos de catástrofes*

Gustavo Guedes Brigante¹
Alex Galeno²
Jadson Maia³

DOI: doi.org/10.31501/esf.v2i36.16996

Resumo: O artigo discute a noção de exbitante, cunhada por Tim Ingold, articulando-a às crises ecossistêmicas contemporâneas. Após apresentar diferentes marcos dos estudos do antropoceno, propõe uma definição ampliada de globalização como fundamento da exbitância. Argumenta que a exbitalidade, marcada por tendências de interiorização e desresponsabilização ambiental, constitui um traço da habitabilidade moderna, simbolizado pela imagem do palácio de cristal.

Palavras-chave: Antropoceno. Antropo-circunferencialismo. Exbitante. Palácio de cristal.

Abstract: The article discusses the notion of exhabitant, coined by Tim Ingold, relating it to contemporary ecosystemic crises. After presenting different frameworks within anthropocene studies, it proposes an expanded definition of globalization as the basis of exbitance. It argues that exbitality, marked by tendencies toward interiorization and environmental unaccountability, constitutes a distinctive feature of modern habitability, symbolized by the image of the crystal palace.

Keywords: Anthropocene. Anthro-circumferentialism. Exbitant. Crystal palace.

Resumen: Este artículo discute la noción de exhabitante, acuñada por Tim Ingold, articulándola con las crisis ecossistêmicas contemporâneas. Tras presentar distintos marcos de los estudios sobre el antropoceno, propone una definición ampliada de la globalización como fundamento de la exhabitancia. Sostiene que la exhabitancia, marcada por tendencias de interiorización y desresponsabilización ambiental, constituye un rasgo distintivo de la habitabilidad moderna, simbolizado por la imagen del palacio de cristal.

Palabras-clave: Antropoceno. Antropocircunferencialismo. Palacio de cristal. Exhabitante.

¹ Doutor; Universidade federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, Brasil. gustavo.brigante@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-3052-6682>

² Doutor; Universidade federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, Brasil. alexgalenno@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-4434-0205>

³ Doutor; Universidade federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, Brasil. jadson.maia.089@ufrn.edu.br | <https://orcid.org/0000-0003-0148-3975>

*Are we safe in our holding cell?
Look upon our condition, crumbling castle.
We head to our extinction, crumbling castle.*⁴
King Gizzard & The Lizard Wizard – *Crumbling Castle* (2017, 2:46 – 3:06)

Introdução

Sendo a antropologia uma investigação das condições e possibilidades da vida humana, realizada in medias res, através de engajamentos diretos com coletivos humanos cujas práticas despertam a curiosidade de pesquisa (Ingold, 2018), podemos dizer que o foco antropológico se concentra essencialmente em acompanhar as maneiras pelas quais estes diferentes grupos se autofabricam (Ortega y Gasset, 2001) no cerne das respectivas malhas de relações ecológicas nas quais encontram-se integrados. “Para se sustentarem [To make a living]”, como ressalta Tim Ingold (2015, p. 155), “fazendeiros e lenhadores devem se juntar com os caminhos das plantas; caçadores e pastores com os caminhos dos animais; artesãos com os caminhos de seus materiais”. São estes dinâmicos domínios relacionais que interessam à antropologia. Em seu cerne, doravante, emergem debates acerca de como pessoas de múltiplas tradições, histórias e ontogêneses⁵ tecem sua co-habitação mundana no presente, bem como reflexões de natureza ética sobre como deveríamos habitar o futuro (Ingold, 2024).

Para Nastassja Martin (2023), a força dessas investigações consiste principalmente em demonstrar que o mundo poderia ser outro. Já antes da consolidação da antropologia como ciência, evidenciam David Graeber e David Wengrow (2022), os relatos dos missionários e viajantes sobre como viviam os

⁴ “Estamos seguros em nossa cela de contenção?/ Veja nossa condição, castelo em ruínas./ Estamos indo para nossa extinção, castelo em ruínas”. Cabe aqui salientar que todas as traduções das citações diretas (e conceitos) ao longo do presente texto são de nossa responsabilidade.

⁵ Como qualquer outra espécie, humanos “crescem a si mesmos e, como seu crescimento é condicionado pela presença e pelas ações dos outros, eles crescem uns aos outros” (Ingold 2015, p. 120). Ontogênese refere-se a este literal processo de crescimento contínuo que, sofrido pelo organismo no cerne de suas relações ecológicas de diferenciação, é marcado pela presença dos outros e pontuado por atividades exercitantes: um conjunto fazer-no-crescer (making-in-growing).

habitantes do Novo Mundo não apenas encantaram e escandalizaram seus destinatários europeus, mas também alimentaram decisivamente a ecologia de ideias que informou as revoluções iluministas contra o Antigo Regime, o que explicita a latência intempestiva (Agamben, 2009) desta aprendizagem alteritária. Mais recentemente, com o contínuo agravamento e avanço dos efeitos antropocênicos, mesmo onde até então não se sentia o solo vacilar sob os pés, novas pesquisas antropológicas têm se concentrado não apenas em descrever “formas culturais” longínquas, mas em investigar suas respostas cosmopolíticas em relação às crises sistêmicas (cf. Martin, 2023; Sillitoe, 2024) que marcam a contemporaneidade e condenam populações inteiras a viver nas ruínas de paisagens devastadas pelas ininterruptas ofensivas industriais alimentadas pela escalabilidade do mercado capitalista (cf. Tsing, 2019). Se no passado, portanto, a aprendizagem com outros modos humanos de existência já operava deslocamentos políticos de larga escala, hoje tal potência alteritária deve ser redobrada diante da urgência planetária.

Apesar da afinação conceitual que desloca o foco para os modos de existência respons-hábeis dos habitantes da terra (Haraway, 2016), comprometidos em adiar o fim do mundo e a queda do céu (cf. Krenak, 2019; Kopenawa & Albert, 2015), a atenção permanece centrada nas formas de vida expostas aos fluxos do mundo-intempérie (Ingold, 2015). Considerando que a literatura antropológica já enriqueceu amplamente a definição de habitante, propomos aqui desenvolver seu oposto: o exhibitante (exhabitant, em Ingold, 2011, 2015), vinculado aos modos de existência conduzidos nos interiores lisos (Han, 2019) e climatizados dos palácios de cristal da modernidade (Sloterdijk, 2013). Não se trata de corrigir uma suposta negligência à vida moderna – foco tradicional da teoria crítica, da sociologia e da “antropologia dos modernos” (Latour, 1994) –, mas de explorar este conceito ingoldiano pouco visado para pensar, pela extremidade oposta, a articulação entre corpo e antropoceno. Nosso objetivo não é, portanto, apenas nomear esse modo de existência, mas sistematizar suas características no conceito de

exbitante/exbitação (exhabitant/exhabitation), e examinar suas consequências para a sensibilidade, o corpo e a possibilidade de resposta ética diante dos colapsos ambientais em curso.

Em termos gerais, chamamos de postura exbitante um modo de existência caracterizado por uma sensibilidade tofófica, isto é, pela aversão ao contato direto com as topografias concretas do mundo-intempérie e pela tendência correlata a transferir a vida para interiores artificialmente protegidos. Essa disposição conduz ao esforço técnico e construtivista de proliferar "palácios de cristal", concebidos por Sloterdijk (2013) como espaços interiores de conforto idealmente impermeáveis ao intemperismo social e climático do lado de fora. Por um lado, argumentamos que a vida indoors, conduzida em ambientes construídos contra o meio "externo" e identificada ao modo de existência dos "modernos" (e.g. Latour, 1994; Sloterdijk, 2013; Anthes, 2020), possibilita e mesmo promove um estado de negligência em relação às "turbulências do mundo" (cf. Ingold, 2021, p. 54). Por outro, que o próprio expediente construtivista, justificado pela proteção que propicia contra um clima cada vez mais feral, depende materialmente do extrativismo que intensifica as crises sistêmicas que promete suprimir.

O texto está estruturado em quatro partes. Na primeira, abordamos os principais marcos conceituais dos estudos sobre o antropoceno, contextualizando o debate contemporâneo sobre as transformações planetárias. Destacamos as tendências apocalíptica e tecno-otimista, com ênfase nesta última, marcada por um otimismo prometeico na eficácia do construtivismo para garantir a sobrevivência humana mesmo em um mundo inóspito. Identificando esse otimismo como expressão de uma postura exbitante, a segunda parte explora o surgimento histórico dessa figura na tradição ocidental. Com base em Peter Sloterdijk (2013), discutimos o processo formativo da exbitação, da "globalização terrena" das grandes navegações à "globalização eletrônica" do século XX. A terceira parte trata das relações de retroalimentação entre esse modo de vida irresponsivo e o antropoceno. A quarta e última parte complementa a anterior ao evidenciar, por um lado, a tendência de interiorização (indoors) característica

desse modo de existência e, por outro, os elementos que ilustram sua contínua trajetória de desvinculação e irresponsividade ecológica.

O artigo conclui que a postura exibante, expressa no predicamento *fugere mundi*, apenas acelera a degradação planetária em nome da utopia dos palácios de cristal. Em contraste com a figura do "habitante", concebido, do ponto de vista filosófico e antropológico, como aquele que se engaja responsivamente com seu entorno, o "exibante" é definido por uma postura de suposta exterioridade e, portanto, de irresponsividade frente às condições ambientais. A imagem paradigmática desse sujeito é a do "palácio de cristal": um espaço artificialmente isolado, depurado, no qual o exibante se protege dos fluxos geofísicos do mundo-intempérie.

Notas das catástrofes

Embora não haja um consenso consolidado na comunidade científica quanto à emergência formal do antropoceno, época geológica marcada pela profunda interferência humana nos sistemas climáticos e nos processos da Terra, observa-se um crescimento significativo de estudos que não apenas diagnosticam os rumos civilizacionais desse novo regime climático, mas também se dedicam à formulação de proposições voltadas aos desafios humanitários iminentes. Para alguns autores, como Danowski e Viveiros de Castro (2017), o marco inaugural do antropoceno remonta à Revolução Industrial do século XVIII, momento em que a introdução da máquina a vapor e a queima sistemática de combustíveis fósseis iniciaram um ciclo de alterações irreversíveis na biosfera. No entanto, é sobretudo no pós-Segunda Guerra Mundial, com o crescimento populacional exponencial, a massificação do consumo e a intensificação da urbanização e da emissão de gases de efeito estufa, que o impacto antrópico alcança uma escala planetária decisiva.

Outra vertente crítica, representada por autoras como Donna Haraway (2023), problematiza esses tropos e ressalta que os marcos industriais, embora relevantes, não explicam por si sós a complexidade do fenômeno. Antes da industrialização europeia, regimes coloniais já haviam instaurado dispositivos históricos e tecnológicos de dominação, como o plantation, a escravidão, o extrativismo violento e as técnicas de genocídio, que redefiniram o metabolismo social e ecológico do planeta. Essas dinâmicas coloniais forjaram não apenas uma nova ordem econômica, mas também uma ontologia racializada da humanidade, que permanece estruturante: a distinção entre o que seria uma humanidade esclarecida (branca, europeia, racional) e uma humanidade relegada à obscuridade, composta por povos indígenas, africanos e outras populações subalternizadas.

Achille Mbembe (2021) observa que os expedientes de fissuração, fraturamento e punção dirigidos a humanos e não humanos desde o século XV — e intensificados no antropoceno — revelam a universalização da condição negra. As técnicas de violência do brutalismo político, agora combinadas com o big data e tecnologias de vigilância, não se restringem mais às populações historicamente marginalizadas (refugiados, imigrantes, periferias), mas avançam sobre os corpos daqueles que se julgavam imunes, evidenciando o devir-negro do mundo. Neste sentido, os riscos da modernidade acabam por alcançar seus próprios beneficiários, como aponta Ulrich Beck (2011) ao falar do “efeito bumerangue”: a dissolução da fronteira entre “nós” e “eles”. As ameaças, hoje distribuídas globalmente, incidem sobretudo sobre a saúde, como demonstra o caso de Chernobyl — cujo desastre, embora soviético, fez chover radioatividade também sobre a Suécia, conduzida pelos ventos.

Ailton Krenak (2019), ao lado de Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015), evidencia que a catástrofe global está ancorada nessa clivagem colonial fundamental, na qual a ideia de “humanidade” foi reservada ao “povo da mercadoria”, uma civilização orientada pela lógica predatória do capital. Tal configuração pressupõe uma redução do planeta, enquanto um organismo vivo soberano, à mera plataforma inerte de

ocupação e de extração de recursos, gerando uma alienação estrutural entre os humanos e a Terra. O crime ambiental que atingiu o rio Doce, localizado em Mariana (MG), provocada pelo rompimento da barragem da Samarco em 2015, mineradora controlada pela Vale e BHP Billiton, é exemplar nesse sentido: não apenas constitui uma infração de proporções devastadoras, mas também apresenta o abismo entre esses dois modos de existência. Isso porque, para o povo krenak que vive às margens do rio, a invasão tóxica dos rejeitos assassinou antes de tudo o seu avô (Watu). Assim, evidencia-se que a economia capitalista integrada atua forjando zonas particulares de valor, segundo a qual justifica-se os regimes de exploração e depredação dos “bens naturais”, enquanto se estabelece áreas de preservação ambiental, que acabam confinando povos que não compartilham dos sistemas de valoração características do Ocidente (Guattari, 2012).

Nesse contexto, a intrusão de Gaia, como sugere Isabelle Stengers (2015), não apenas desafia nossa capacidade adaptativa e responsiva, mas também evidencia o descompasso entre uma história de crença no progresso, na globalização e na tecnociência, e outra história que insiste em nos confrontar com os limites ecológicos e éticos do presente. Os efeitos desse descompasso são tangíveis e crescentes. As enchentes na região Sul do Brasil, intensificadas pelas mudanças climáticas e pela impermeabilização desenfreada dos solos urbanos, revelam a falência dos modelos tradicionais de urbanismo e gestão ambiental. Da mesma forma, a obra de engorda da praia de Ponta Negra, em Natal (RN), empreendida para conter a erosão costeira, traduz o esforço técnico de postergar os sintomas do colapso climático, sem enfrentar suas causas estruturais, ligadas ao modelo de desenvolvimento insustentável levado a cabo até aqui⁶.

⁶ A obra de engorda da praia de Ponta Negra (Natal-RN) foi politizada, com pressões sobre o IDEMA para acelerar o licenciamento ambiental, de olho nas eleições de 2024. Nesse contexto, dragou-se areia de uma segunda jazida não licenciada, amparada por decreto municipal de emergência. O discurso oficial apresentou a obra como símbolo de desenvolvimento e impulso ao turismo, enquanto opositores foram retratados como entraves ao progresso.

A crítica se torna ainda mais aguda diante da inércia dos “nossos responsáveis”, em conluio com as grandes corporações, em mitigar as emissões de carbono e promover uma transição energética célere à altura da crise climática. Stengers (2023) ironiza, perguntando se o próprio dispositivo tecnocientífico, responsável em grande medida pela produção da desordem entrópica, será capaz de oferecer respostas efetivas ao colapso que ele mesmo engendrou. A desfaçatez reside na recusa em questionar os pressupostos do desenvolvimento moderno, especialmente sua fé cega na escalabilidade e no crescimento ilimitado. Aqui, ressoa a provocação de Mark Fisher (2020): vivemos sob um regime de realismo capitalista, em que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo.

Neste novo regime climático somos convocados a encarar a mutação ecológica em curso. O que estamos vivendo não é uma mera crise ambiental passageira, mas antes um acontecimento permanente que exige compromisso, cooperação e adaptabilidade entre os terrestres sob o preço de extinção dos modos de vida humanos e não humanos (Latour, 2017). A emergência de líderes de ultradireita que articulam o negacionismo climático dificulta ações coordenadas da comunidade internacional. Nos EUA, Donald Trump, eleito para um segundo mandato em 2024, prometeu perfurar mais poços de petróleo e saiu do acordo de Paris, alegando que o tratado representava perdas para a economia do seu país, enquanto beneficiava outras nações. Representantes do Partido Republicano e outros climatocéticos têm enquadrado politicamente a questão climática, alimentando teorias da conspiração que relacionam o debate das ações de mitigação à imposição do socialismo (Latour, 2017). No contexto brasileiro, o governo de Luís Inácio Lula da Silva, representante importante da esquerda latino-americana, mantém uma agenda ambiental ambivalente. De um lado, busca projetar liderança climática global — como demonstra a escolha de Belém (PA) para sediar a 30ª Conferência da ONU sobre Mudanças Climáticas (COP30) em 2025 — e efetivamente apresenta resultados expressivos na contenção do desmatamento: entre agosto e novembro de 2024, o desmatamento caiu 77,2% no Pantanal e 57,2% no Cerrado,

enquanto, na Amazônia, o período de agosto de 2023 a julho de 2024 registrou uma redução de 30,6%, alcançando o menor índice dos últimos nove anos, segundo dados do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE, 2024). De outro lado, porém, o governo insiste na abertura da Margem Equatorial para exploração petrolífera — uma região sensível, situada na foz do Rio Amazonas — revelando a permanência de contradições entre a retórica ambientalista e as opções estratégicas de desenvolvimento.

A queda do céu grego

Em diálogo com o antropólogo Bruce Albert, o xamã Davi Kopenawa enuncia o ancestral alerta yanomami sobre a importância de cuidar da terra e suas florestas, criações do demiurgo Omama, para evitar uma nova queda do céu. Conforme a cosmologia yanomami, o firmamento celeste é sustentado pela firmeza da terra. Em tempos imemoriais, o chamado primeiro tempo, quando, segundo a trama mítica, a terra e a floresta ainda se caracterizavam por sua incipiência, marcada por um estado de aguda metamorfose, o xamã ressalta que o céu se desestabilizou e, desabando, lançou todos seus habitantes primevos, yarori, para as profundezas do solo, onde se tornaram aõpatari, vorazes ancestrais com dentes afiados. A situação celeste só foi revertida por advento de reparos e reforços por parte do grande demiurgo. Após a primeira queda, segundo detalha o xamã, “Omama teve de criar uma nova floresta, mais sólida, cujo nome é Hutukara. É também esse o nome do antigo céu que desabou outrora. Depois, para evitar que desabasse, plantou nas suas profundezas imensas peças de metal, com as quais também fixou os pés do céu” (Kopenawa & Albert, 2015, p. 81).

Se a primeira queda do céu yanomami inaugurou o período de intervenções demiúrgicas para fixar o solo, os pés do céu e restaurar a possibilidade de habitação na terra, simétrico-opostos foram os efeitos desencadeados pela queda do céu no Ocidente das grandes navegações, onde a derrocada do firmamento anunciou a iminente ruína de todo um modelo de mundo. Ao elaborar uma grande narrativa

filosófica das globalizações do chamado “mundo ocidental”, Sloterdijk (2013, p. 8) inicia a trama na Grécia Antiga, locus originário do que o filósofo alemão caracterizou como “globalização urânica”. Isto é, uma racionalização da estrutura do mundo tendo o céu, uranos, como referência. Assim, por exemplo, se o céu da cosmologia yanomami consiste em uma domínio instável, que depende da terra firme para não desabar, a cosmologia grega instaura, ao contrário, que é a terra que se manteria no lugar graças às rijas capas do invólucro celeste que, de acordo com a chamada “teoria das cascas” de Aristóteles, tudo contém e por nada é contido. Para os antigos, como detalha Sloterdijk, o céu era concebido como uma vastidão esférica composta por camadas celestes responsáveis por manter os planetas e estrelas no lugar. “Globalizar”, neste sentido, significa medir intelectualmente essa esfera toda-envolvente que se estende pela totalidade de tudo que existe.

Criticamente, nesta perspectiva, longe de tocar a terra, as cascas celestes se mantêm suspensas na fronteira que divide os mundos terreno e supralunar, formando uma imutável abóbada etérea final, acima do plano terreno, que compõe um primoroso sistema imune cósmico. Alocado no núcleo das esferas, como uma minúscula e defeituosa boneca matrioska encapsulada por matrioskas perfeitas, que por todas é envolvida e nenhuma envolve, a Terra figurava como o centro imperfeito, porque irregular, extático e provisório, de um cosmos perfeito, porque regular, estático e eterno. Portanto, ainda que o plano terreno fosse inexoravelmente marcado pela transitoriedade tanatológica, os gregos antigos podiam ao menos recostar tranquilamente suas cabeças à noite com a certeza de que, uranicamente encapsulados em geometrias esféricas perfeitas, estavam cosmicamente salvaguardados em uma grande interioridade imunológica mesmo a céu aberto (Sloterdijk, 2013).

O sereno sono embalado na segurança das abóbadas se estendeu por mais de um milênio, sendo decisivamente perturbado a partir do século XVI. No campo teórico, figuras como Nicolau Copérnico, Giordano Bruno e Thomas Digges desestabilizaram de maneira irreparável a teoria das cascas e, com

ela, todo o universo. Com seu modelo heliocentrista, o primeiro mostrou que, longe de se constituir como o centro imóvel do universo, a Terra consiste em um corpo celeste móvel que ininterruptamente orbita uma estrela. O segundo, por sua vez, com sua doutrina do universo infinito, questionou a centralidade da própria estrela em relação a qual a Terra não era senão um corpo lateralizado. O terceiro, por fim, em sua crítica direta à teoria das cascas, colapsou todo o modelo urânico ao provar consistentemente sua falta de fundamento físico (Sloterdijk, 2016).

De súbito, portanto, o até então cosmicamente seguro centro do universo havia se convertido em um planeta tão periférico quanto a estrela em torno da qual orbita em algum lugar aleatório de um infinito universo acêntrico que, regido por forças ferais, nada nos promete. “A cada olhar sobre a estrutura da Terra e os espaços extraterrestres”, escreve Sloterdijk (2016, p. 22), “aumenta a evidência de que o homem está sobrepujado de todos os lados por monstruosas exterioridades que o insuflam com o frio das estrelas e uma complexidade sobre-humana”. Diferente do caso yanomami, o céu grego não pôde ser restaurado em sua condição original. Os etéreos domos celestes se estilhaçaram como vidro fino sobre os habitantes ocidentais que, a partir de então, precisaram se consolar com o “fato de que, por todo o tempo, só poderiam existir sobre uma bola, e não mais em uma” (Sloterdijk, 2016, p. 25, ênfase original). Esta virada paradigmática desencadeia o início de uma nova globalização, dessa vez terrena, cuja identificação agora estava a cargo das circumnavegações de exploradores marítimos e cartógrafos que, através da lógica “posicio-espacial”, aplanaram o mundo em uma exteriorizada superfície homogênea, mera plataforma preestabelecida para a atividade humana, em que “todos os pontos são de igual valor” (Sloterdijk, 2013, p. 27).

“Há uma diferença ontológica”, precisa Sloterdijk (2013, p. 10), “entre pensar num cosmos que alberga a totalidade do mundo das essências ou numa Terra que funciona como suporte das diversas culturas do mundo”. Tal passagem, argumentamos, foi o tropo primordial para o desencadeamento do

imperativo em direção a um mundo topologicamente invertido, um mundo (e)feito estufa. Para o autor, esta queda do céu anuncia a emergência da época moderna, na qual viver “significa pagar o preço da ausência de camadas protetoras” (Sloterdijk, 2016, p. 25). Expelidos para a superfície externa do globo, como escreve Ingold (2011, p. 96), “nós nos tornamos exibantes em vez de habitantes”. Exibantes porque não é possível habitar este abstrato ambiente global. Não é possível se relacionar com o globo como um ambiente: “ao passo em que o globo é medido e registrado, o ambiente é experienciado” (Ingold, 2011, p. 96). Invertendo o mundo por seu modelo – substituindo, portanto, o ambiente pelo globo – os exibantes não somente reduziram topografias concretas às unidades de abstração intercambiáveis em um homogêneo sistema coordenadas, mas tornaram-se, no processo, vaguidades que circulam sobre o planeta. Com isso, o mundo deixa de ser um plenum extático de ambientes em constante renovação, reduzindo-se à mera superfície estática, estratificada em territórios prontos para ocupação.

Com o avanço do titanismo técnico e a construção de cúpulas artificiais ao mesonível do horizonte, inicia-se, a partir de 1945, um retorno técnico ao céu. Trata-se da terceira globalização – a “globalização eletrônica” –, que marca os dias atuais e se caracteriza por uma retomada do macronível celeste. Diferente da transição entre as duas primeiras globalizações, essa não representa uma ruptura, mas uma continuidade intensificada. Como afirma Sloterdijk (2013, p. 140), “O que o século XVI colocou em movimento foi levado à perfeição [perfected] no século XX”. Uma nova esfera, composta de silício e níquel, passa a formar uma “segunda atmosfera” (Sloterdijk, 2013, p. 139). Embora o Acordo de Bretton Woods (1944) tenha encerrado simbolicamente a era da globalização terrestre, é apenas com os satélites e a atmosfera eletrônica das décadas de 1960 e 1970 que essa etapa se conclui. A tragédia do domo celeste dá lugar à farsa do domo metálico, quando “escudos virtuais substituíram o imaginado céu etéreo” (Sloterdijk, 2013, p. 139). Esse é o ponto inaugural da terceira globalização, cuja lógica eletrônica, ao

adentrar o século XXI, dá origem ao que Byung-Chul Han (2019) descreve como sociedade da topografia lisa — expressão do triunfo do simulacro sobre seu referente (Baudrillard, 1994).

Fugere mundi

Se o imperativo *fugere urbem*, originado na literatura grega antiga “sugere a saída [do centro urbano] para um ambiente bucólico, frequentemente apontado como Arcádia, a mítica Arcádia, [...], onde os homens entram em comunhão com os elementos naturais” (Santos, 2014, p. 7, colchetes adicionados), considerando o exposto acima, sua retomada pelo arcadismo dos séculos XVII e XIX pode ser entendida como uma espécie de reação ao inaudito imperativo *fugere mundi* que se instaurou como resposta moderna ante a queda do céu Antigo. Isso porque, em meio à ruína celeste e completamente expostos às ofensivas cósmicas, os então exibitantes decidiram que a solução residia em criar invólucros protéticos para restaurar o paraíso perdido da plena interioridade imunológica. Como sumariza Sloterdijk (2016, p. 25, ênfase adicionada):

Contra a geada cósmica que penetra na esfera humana pelas janelas escancaradas das Luzes, a moderna humanidade interpõe um deliberado efeito estufa, empreendendo um esforço para compensar sua falta de invólucros espaciais por meio de um mundo artificial civilizado. É este o derradeiro horizonte do titanismo técnico euro-americano.

A partir deste ponto, à medida que os habitantes modernos se refugiam em estufas artificiais contra as ameaças do intemperismo, o próprio Ocidente transforma-se progressivamente em um grande Palácio de Cristal (Sloterdijk, 2013, p. 169). Em 1862, Fiódor Dostoiévski visita, em Londres, a Exposição Internacional em South Kensington e atribui à estrutura que a abriga o nome de “Palácio de Cristal”, aludindo à construção homônima da Grande Exposição de 1851 (cf. Sloterdijk, 2013). Nela, o romancista percebe o símbolo das ambições modernas: encerrar o mundo exterior numa interioridade climatizada,

livre de conflitos, dúvidas ou sofrimento. Como escreve nas Notas do Subsolo (1864): “O sofrimento, por exemplo, é inadmissível em vaudevilles, eu sei disso. Em um palácio de cristal, é até impensável: o sofrimento é dúvida, é negação, e de que serve um palácio de cristal no qual se pode ter dúvidas?” (Dostoiévski, 2004, p. 31). Para Sloterdijk (2013, p. 170), a desconfiança imediata de Dostoiévski diante da estrutura reluzente se explica pelo pressentimento – forjado em sua prisão na Sibéria – de que “a biopolítica começa sob a forma de um edifício fechado”.

Projetado por Joseph Paxton, especialista em jardinagem, o edifício originalmente chamado de Crystal Palace tornou-se um verdadeiro titanismo arquitetônico. Erguido com peças pré-fabricadas de ferro e vidro para a Grande Exposição de 1851, sua estrutura de mais de 560 metros de comprimento por 39 de altura assemelhava-se a uma imensa estufa. Em seu interior, cerca de 17 mil exposições de conquistas industriais e científicas vitorianas dividiram espaço com grandes concertos (Sloterdijk, 2013). Como anfitrião da primeira exposição mundial do tipo, o Palácio simbolizou a apoteose prometeica do ego construtivista ocidental: um jardim das delícias incessantemente cultivado sob um domo translúcido. Topologicamente, observa Sloterdijk (2013, p. 12), trata-se do “espaço-interno-do-mundo do capital”, que já “não é uma ágora nem uma feira ao ar-livre, mas uma estufa que arrastou tudo o que antes era exterior para o seu interior”. Neste sentido, o Palácio opera como um dispositivo epistêmico (Galeno & Castro, 2022), um protótipo de caixa simulacral na qual um mundo virado do avesso é gestado – marcando, conforme Michel Serres (1995, p. 80, ênfase adicionada), a própria gênese da modernidade:

A modernidade começa quando esse espaço do mundo real é tomado como uma cena e essa cena, controlada por um diretor, vira do avesso [turns inside out] – como o dedo de uma luva ou um simples diagrama óptico – e mergulha na utopia de um sujeito conhecedor interno e íntimo. Este buraco negro absorve o mundo. Mas antes dessa absorção, o mundo como tal permanece o assento do conhecimento [the seat of knowing].

A absorção do mundo-intempérie em um confortável interior imagético controlado, como observa Ingold (2015, p. 41), faz emergir um verdadeiro “mundo invertido” no qual “tudo que se move e cresce, brilha ou queima, ou faz barulho, foi reconstruído dentro de um simulacro ou imagem do exterior”. Isto posto, e considerando que o Palácio de Cristal “invocou a ideia de uma clausura [enclosure] tão espaçosa que talvez nunca fosse necessário sair dela” (Sloterdijk, 2013, p. 175), podemos dizer que a generalização de sua promessa marca o decisivo triunfo da exibante vida indoors. Com efeito, em sua pesquisa sobre a vida conduzida em espaços interiores, Emily Anthes (2020, p. 14) declara que “humanos modernos⁷ são essencialmente uma espécie indoors”.

De fato, como observou Rebecca Solnit (2001, pp. 23-4), embora vivamos “no mundo como um todo, ao invés de em interiores construídos contra ele”, “muitas pessoas hoje vivem em uma série de interiores – casa, carro, academia, escritório, lojas – desconectados um do outro”. Nêmesis do intemperismo, a arquitetura moderna informada pela lógica indoors do Palácio de Cristal projetou verdadeiros contêineres contra o mundo exterior. “A avassaladora ambição na história pós-renascentista da arquitetura”, como indica Ingold (2015, p. 71, ênfase adicionada), “foi manter o intemperismo [weather] do lado de fora” – tendência que se observa não apenas nas habitações domésticas (Ingold, 2015), mas no teatro (Olwig, 2002), no laboratório (Latour, 1983) e em toda sorte de edifícios e transportes modernos (cf. Solnit, 2001; Gorz, 2005). Para nosso argumento, tomemos apenas o ilustrativo exemplo das habitações domésticas.

Feitas de cimento, vidro, madeira, tijolos, aço, níquel, argamassa e ferro, as modernas habitações-contêiner devem proporcionar um abrigo estável e controlável, anulando o quanto possível o indomável

⁷ Aqui Anthes se refere aos habitantes da modernidade, não à categoria antropológica de “humanos anatomicamente modernos” que corresponde à emergência do homo-sapiens-sapiens – ou, para Morin (1998), homo-sapiens-demens. No uso antropológico, a categoria se refere ao suposto estágio evolutivo a partir do qual seres humanos finalmente desenvolveram “o conjunto completo de capacidades evoluídas necessárias para fazer a bola cultural rolar” (Ingold, 1998, p. 32).

intemperismo externo que lenta e continuamente erode seus limites. Equipadas com aquecedores elétricos, ares-condicionados, televisores, caixas de som, torneiras, chuveiros, lâmpadas, computadores, temporizadores e demais simuladores, seu propósito não consiste, contudo, em somente banir o externo, mas recriá-lo internamente ao bel prazer. Em seu interior, como escreve Ingold (2015, p. 41):

Animais vivos reais [...] são banidos ou erradicados para dar lugar a suas contrapartes esculturais, plantas ornamentais são colocadas em vasos, janelas panorâmicas oferecem uma vista não muito diferente daquela que pode ser projetada em uma tela de televisão, a iluminação artificial é projetada para simular os raios do sol, radiadores ocultos emitem calor de fontes invisíveis, enquanto uma imitação de fogo de carvão, aceso eletricamente, queima na grelha, e alto-falantes, colocados com bom gosto ao redor das paredes, emitem um som gravado que poderia ser o vento soprando nas árvores ou as ondas quebrando na praia.

Eis a caracterização do mundo invertido por excelência. Mais do que mera busca de conforto material, portanto, poderíamos dizer que a habitação-contêiner reflete a “essência do tipo de pensamento que chamamos ‘Ocidental’” e que, como escreve Ingold (2000, p. 80), “[...] é fundado na reivindicação à subordinação da natureza pelos poderes humanos da razão”. Com efeito, ressaltando a relação de retroalimentação entre essa essência prometeica e o avanço das tecnologias *smart* de simulação que caracterizam a assim chamada sociedade telemática (cf. Hanke, 2023), o filósofo Dénètem Touam Bona (2020, p. 11) “o devir-simulacro de nosso mundo leva ao seu paroxismo o logocentrismo ocidental para o qual somente o Homem está apto ao logos, isto é, à palavra e à inteligência” – o que nos leva, conforme prossegue o autor, “a perceber ‘nosso’ ambiente como um simples cenário que pode ser modificado à vontade como as cenografias dos jogos virtuais”. Doravante, retomando nosso exemplo, se fora de casa o habitante se encontra na posição de corpo sujeitado, submetido às oscilações do meio (aberto), dentro

dela torna-se um pequeno Deus que, agora, submete o meio (fechado) às oscilações de sua própria vontade.

Encastelado em sua casa – laboratório, teatro, automóvel e um longo etecetera – de cristal, o exultante vê o mundo de longe. O ambiente construído da estufa torna-se o mediador das relações – agora indiretas – com o “mundo lá fora”. “Paredes”, como frisam Marie Stender, Claus Bech-Danielsen e Aina Hagen (2021, p. 9), “servem tanto para conter [keeping in] quanto para manter fora [keeping out]”. A eficácia asséptica da casa de cristal encontra-se justamente nessa dupla dinâmica de expulsão e contenção, na depuração climática e social que estruturalmente propicia. Ilhadas nas alturas de seus quartos climatizados, as gerações de Polergarzinhas e Polegarzinhos (Serres, 2013), nascidas e crescidas no bojo da globalização eletrônica, não precisam consultar mais o mundo, mas apenas suas simulações audiovisuais. Ademais, tampouco precisam se incomodar em assistir a tempestade que faz do lado de fora, bastando projetar uma paisagem mais afável em suas janelas digitais. Podem, enfim, dormir serenos na certeza de que, embora lá fora o céu trovejante esteja desabando em água, estão seguras na estabilidade de seus domos e na proteção de suas abóbadas plataformizadas, regidas pela governança algorítmica que implementa um ambiente liso, permissivo, interativo e ausente de grandes contrariedades às crenças e interesses de seus usuários (Han, 2018).

O filósofo argumenta que, mais do que recurso estético, a superfície lisa, polida, figura como a marca do presente. O liso, escreve Han (2019, p. 7), “corporifica a sociedade da positividade atual. O liso não quebra. Também não opõe resistência. [...] O objeto liso extingue seus contrários”. Neste sentido, uma sociedade invertida é uma sociedade tornada “positiva” através do banimento da “negatividade” da fricção de contato com o mundo-intempérie. Assim como sua referida sociedade da positividade “sente nojo diante de qualquer forma de negatividade” (Han, 2019, p. 19), a sociedade invertida – com seus dispositivos simulacrais que extinguem seus contrários – sente nojo diante das contrapartes concretas

de suas reconstruções. Sua tendência é algofóbica; isto é, motivada pela fobia da dor: “A algofobia acarreta uma anestesia permanente. Trata-se de evitar todos os estados dolorosos” (Han, 2021, p. 11). Neste sentido, por sua natureza paliativa, o universo do Palácio de Cristal corresponde ao universo simulado ao qual Jean Baudrillard (1994, p. 159) professou veementemente termos entrado ao vivo. Um universo no qual, como escreve Daniel Boorstin (1992, p. 37), graças à massiva circulação digital, “a imagem tem mais dignidade que o original”. Um universo no qual tudo o que é sólido se digitaliza na nuvem.

Indubitavelmente, por fim, o privilégio do claustro high-tech cobra altos custos materiais e perceptivos. Em suma, a sensação de segurança em meio à catástrofe figura como perigosa pretensão tecno-otimista que, proclamando o triunfo do design contra as ameaças climáticas, acentua/amplia as fronteiras dos domos sintéticos e encoraja a perpétua elevação da aposta em nossos paraísos artificiais.

Dobrar a aposta: palácios de cristal na tempestade

“Pois bem, a tempestade.”, escreve Martin (2023, p. 207) antes de provocar: “Aqui e lá, por enquanto mais lá do que aqui, mas por quanto tempo?” Com “lá”, se refere especificamente às remotas Terras Indígenas do Alasca e da península de Kamchatka, onde a ferocidade da desregulação climática há muito é sentida na pele e já não precisa ser provada – escopo que poderia provavelmente se estender a todas as terras indígenas remanescentes do planeta, expostas que estão, direta e indiretamente, às mazelas do extrativismo parasitário que contribui para a intensificação da desregulação climática global. Não obstante, como ressaltado no início deste texto, a tempestade tem alcançado também os grandes centros urbanos do mundo, onde até então não se sentia o solo vacilar ou o céu cindir. Ante o avanço implacável da espessa nuvem negra que, encobrindo todo o horizonte, se projeta em direção às fortificadas megalópoles da modernidade, o tecno-otimismo exibicional se apressa nos expedientes

construtivistas, dobrando a aposta no prometeísmo arquitetônico ao acelerar os processos de edificação e aprimoramento de novos palácios de cristal. Uma das expressões mais agudas dessa ansiedade construtivista é a corrida relativamente recente de bilionários por privativas mansões e bunkers subterrâneos high-tech à prova de apocalipse (Burrows, Graham & Wilson, 2022).

Se a temática já foi reservada à ficção científica, hoje figura como realidade amplamente reconhecida na medida em que os meios jornalísticos voltaram suas atenções ao fenômeno. Em matéria publicada pela CNN Brasil⁸, por exemplo, lê-se que Gary Lynch, gerente geral da construtora texana Rising S. Company, “diz que em 2016 as vendas de seus bunkers de luxo subterrâneos customizados cresceram 700% em comparação com 2015, enquanto as vendas gerais cresceram 300%, considerando apenas o período após as eleições presidenciais nos EUA, em novembro.” Já em Londres, como mostram Burrows, Graham e Wilson (2022, p. 1372), a tendência ao bunkering down das elites se inicia ainda em 2008, tendo um crescimento exponencial em 2019, quando mais de sete mil “novas residências subterrâneas embaixo de casas existentes receberam permissão de planejamento”. Com efeito, os bunkers privativos não são os únicos palácios de cristal luxuosos para o 1% dos mais abastados: em território marítimo, os super-ricos também se encastelam em seus “super iates” (Spence, 2017), ilhas privativas (Urry, 2013) e até em estações espaciais (Deudney, 2020). Para além deste reduzido círculo, sem embargo, o construtivismo continua a erigir reinados inoxidáveis para abrigar demais parcelas da população que possam pagar.

No mundo (e)feito estufa do capital, a eficácia de impermeabilização em relação ao externo será tanto mais eficaz quanto maior for o capital econômico ao dispor do impermeabilizado. É neste sentido que a vida no palácio de cristal propicia o desenvolvimento do que Joan Tronto (1992) chamou de

⁸ Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/lifestyle/os-bunkers-dos-bilionarios-como-o-1-esta-se-preparando-para-o-apocalipse/>. Acesso em: 11 de mai. de 2025.

irresponsabilidade privilegiada para descrever como “aqueles que são relativamente privilegiados têm a oportunidade, graças a esse privilégio, de simplesmente ignorar certas formas de dificuldades que não enfrentam” (pp. 120-1). Novamente, basta projetar um idílico campo de lírios na janela digital para que a inconveniente tempestade seja sensorialmente banida. No interior simulacral de sua residência de cristal, o exibitante torna-se não apenas irresponsável, mas também irresponsivo à ecologia externa. Insulados em nossos interiores climatizados e engajando sobretudo com imagens de mundo, “invisibilizamos as relações constitutivas com os seres que nos fazem viver [...] A sexta extinção das espécies, [...] as catástrofes climáticas na terra estão na estreita ressonância com esse diálogo abortado entre eles – todos os seres vizinhos à humanidade – e nós” (Martin, 2023, p. 199).

Marcas fundamentais do ethos exibitante, irresponsividade e irresponsabilidade são características recursivas: ao sermos irresponsivos à qualquer ecologia de relações, nos fazemos irresponsáveis por este mesmo conjunto. Os efeitos morais do projeto internacional PigeonWatch, dedicado à observação de pombos urbanos e registro de suas vidas sociais, evidenciam exemplarmente a confluência dialógica entre (ir)responsividade e (ir)responsabilidade. Comentando sobre uma realização do projeto na cidade de Washington com grupos escolares formados sobretudo por crianças de “minorias sociais”, Haraway (2016, pp. 24-5) ressalta como elas “se transformaram de provocadoras de pássaros e, às vezes, agressoras físicas, em observadoras astutas e defensoras de seres que elas não sabiam como ver ou respeitar. Os alunos se tornaram respons-hábeis [response-able]”. Respons-habilidade envolve, portanto, o reconhecimento do outro como um ser digno de expressividade e, por conseguinte, o cultivo de sua capacidade de resposta (Haraway, 2016). Trata-se de escutar atentamente e responder os seres com os quais vivemos. Habitantes autóctones do Grande Norte, como mostrou Martin (2023, p. 233), ampliam este diálogo, crucial ante à condição relacional da vida, para incluir os elementos abióticos e fluxos geofísicos do ambiente, como por exemplo o rio:

Para Dária⁹, o rio é animado por uma trajetória e uma vitalidade próprias. Se é quase impossível tornar-se completamente sensível a ele, ao menos é necessário fazer o gesto de reconhecê-lo. [...]. A intenção incluída no enunciado Okat meme turuichtili kaiane kongnal baduda torna-se uma verdadeira fórmula [...]. Na boca de Dária, essas palavras [...] devem ser portadoras de ressonância para o rio. [...] Dizer isso é atribuir ao elemento “água”, mediado pela entidade “rio”, a capacidade de uma escuta, e a possibilidade de uma resposta.

A antropóloga acrescenta que as palavras even direcionadas ao rio, assim como as que direcionam ao fogo e ao céu, são cuidadosamente pensadas e continuamente ajustadas, porque entendem que o que é dito por humanos e ouvido pelos espíritos e elementos ocasiona efeitos. Se, neste caso, a moralidade baseada na correspondência respons-hábil com o rio se funda na atenção aos efeitos das próprias ações, a imoralidade exibante, por sua vez, repousa na negligência desses mesmos efeitos, evidenciando uma forma de irresponsividade perante o mundo. Encapsulado nas alturas de seu palácio de cristal, o exibante ignora que “em todos os empreendimentos humanos [...], construir para cima [building up] significa cavar para baixo [digging down]” (Ingold, 2021, p. 155). O custo de erguer os vastos reinos vitrometálicos modernos contra o mundo-intempérie é a necessidade de escavar e extrair em velocidade e intensidade sem precedentes. Confrontado com este impasse, o exibante dispara sem hesitar: “drill, baby, drill!”, ecoando o cínico lema eleitoral de Donald Trump.

Longe da midiatização espetacularizada das negligências da Casa Branca, entretanto, do outro lado do Estreito de Bering, Appa observa atento a contraparte concreta do lamentável slogan. Sentado em frente à sua morada, uma toca encoberta por ramagens na nascente do rio Ítcha, onde vive isolado,

⁹ Amiga e interlocutora de Martin em Kamchatka, Dária Banakanova é uma mulher even que, semanas antes da queda do Muro de Berlim, deixou o colcoz onde cresceu para retornar com a família à floresta e retomar seu modo tradicional de vida. Conforme suas palavras na epígrafe do livro: “Um dia, em 1989, a luz se apagou e os espíritos voltaram”. A época da pesquisa de Martin (2023), vivia com sua família no acampamento even mais remoto, às margens do rio Ítcha – a quem dirige suas palavras.

Appa, filho do – já falecido – último xamã even, acompanha de perto as ininterruptas operações da grande mina de níquel instalada em Chanatuch e guardada por homens fortemente armados que, “trancafiados em suas solidões de plástico branco no meio de florestas habitadas por ursos”, “afogam sua amargura e tristeza no álcool de batata” (Martin, 2023, p. 259).

Pertencente a uma empresa russo-suíça, a mina extrai do solo gigantescas quantidades de rocha e níquel desde os anos 2000. De anéis, talheres, bisturis, eletrodos, baterias e motores, até carros, navios, aeronaves, satélites e edifícios faraônicos como as torres Petronas em Kuala Lumpur e a torre Jin Mao em Xangai, o níquel é onipresente. Todos os reluzentes palácios de cristal e suas ferramentas inoxidáveis dependem da propriedade anticorrosiva do níquel, do cobiçado stainless steel, o aço “sem manchas” – motivo pelo qual também é chamado Ni, “o metal do diabo” (Martin, 2023, p. 259). Não só por sua “imortalidade”, seu poder diabólico, simulacral, se dá na medida em que a cândida resplandecência de seu produto final ofusca a realidade das severas poluições implicadas em seus processos de extração e produção, como os derramamentos de substâncias poluentes na tundra e na nascente do rio, comprometendo as interdependentes propiciações (affordances)¹⁰ de vida sustentadas por esses ecossistemas (Withagen, Van der Kamp & Woods, 2025). Os efeitos do regime de perturbação (Tsing, 2019) promovido pela mineração se iniciam logo com a abertura da mina, que demanda o desmatamento da área a ser explorada e perfuração do solo e das rochas. De cada tonelada de rocha extraída, Martin (2023, p. 259) afirma que nunca se encontra muito mais do que trinta quilos de níquel – quando muito – e, conforme prossegue:

¹⁰ De acordo com a definição de Gibson (1986, p. 127): “As affordances (propiciações) do ambiente são o que ele oferece ao animal, o que ele proporciona ou fornece”. O que um ambiente proporciona – seu conjunto de affordances – depende, como destacam Withagen, Van der Kamp e Woods (2025, p. 88), não apenas das características intrínsecas dos elementos ambientais ou da responsividade perceptiva e cinética do animal (conforme propôs Gibson), mas também das relações ecossistêmicas dinâmicas que, em seu fluir, transformam continuamente o meio – e são, em contrapartida, transformadas por ele. Em suma, como laconicamente sintetizou o Papa Francisco em sua encíclica *Laudato Si'* (2015, p. 15): “tudo está estreitamente interligado no mundo”.

Tudo isso provoca erosão, impermeabilização das terras expostas e inundações, acompanhadas da disseminação de poeira rica em metais tóxicos. As escavações modificam as redes aquíferas subterrâneas; resíduos da mineração são despejados durante anos. Para encontrar Ni é preciso cavar, triturar e depois lixiviar. Para lixiviar Ni, usa-se ácido sulfúrico ou clorídrico. Nada disso desaparece no processo; o metal branco e brilhante que se obtém é o processo; o processo é a impureza invisível de Ni.

Além dos mortais efeitos poluentes per se, Krenak (2022, p. 59) ressalta que trata-se de uma fonte não renovável: “Se você faz um projeto que precisa de cimento, pedra, ferro, vidro e o escambau, isso é a mesma coisa que usar combustível fóssil. Eu não conheço nenhuma montanha que volte a produzir cimento e pedra depois de extraídos do corpo dela”. Ao que parece, após termos metafisicamente “arrancado por dentro o telhado da velha casa” (Sloterdijk, 2016, p. 23), procedemos agora a arrancar fisicamente o assoalho. Perguntado por Martin (2023, p. 261) o que ele fazia ali na nascente do rio Ítcha, longe dos demais, Appa, o ancião eremita, responde: “Você sabe o que eles fazem na mina? [...] Então, você já entendeu. Estou esperando a catástrofe, pois quando ela chegar, quero poder olhá-la bem de frente, diretamente nos olhos. Estarei aqui, onde tudo começará e onde tudo terminará. Enquanto isso, eu sonho”. Ao passo em que Appa permanece na linha de frente, para encarar o fim de perto, Trump e outros bilionários se retiram apurados para seus bunkers, desejando ardentemente a morte paliativa antes do colapso total, ou fantasiando sobre uma possível colonização de Marte.

O cinismo implicado no imperativo “drill, baby, drill!”, portanto, faz desse lema a ignóbil epígrafe existencial por excelência do *homo exhibitans*¹¹, disposto a erguer suas imponentes estruturas inoxidáveis mesmo às custas do próprio solo que as sustenta. “É alto o preço de viver em uma sociedade habitada

¹¹ Embora Sloterdijk (2013, p. 25) defina o “humano exemplar da modernidade”, encerrado nas quatro paredes de seu palácio de cristal, como um *homo exhibitans* – com suas “extensões corporais e turísticas” –, marcado por sua autorreferencialidade habitacional e constante impulso de regressar do externo, entendemos que o conceito de *homo exhibitans* apreende de modo mais preciso a essência antropológico-circunferencialista que o caracteriza. Essa essência constitui o principal tema do epílogo.

por objetos inoxidáveis, que lhe conferem um tom de eternidade”, escreve Martin (2023, p. 260) antes de concluir: “Esse preço, quem paga são os mundos vivos como o de Ítcha [...]; esses mundos, cuja fragilidade vibrante e animada nós destruímos para solidificar e imortalizar o nosso, sem nem mesmo pensar duas vezes”. Se, portanto, os gestos even direcionados – dentre outros – ao rio se caracterizam por sua dinâmica co(i)munitária marcada pela aliança cosmopolítica com as demais criaturas e elementos que coabitam a floresta, o *modus vivendi* do “povo da mercadoria” (Kopenawa & Albert, 2015) conduz, inversamente, “à situação paradoxal de que, para assegurar sua própria proteção imunitária, [é] necessário prejudicar o sistema imunitário dos outros” (Morin & Sloterdijk, 2021, p. 28, colchetes adicionados).

Epílogo: antro-po-circunferencialismo

Hoje, sem dúvidas, quem mais paga os custos ecossistêmicos do prometeísmo ocidental são os mundos vivos aos quais se refere Nastassja Martin; entretanto – como a própria antropóloga alerta – as notas das catástrofes já são registradas até mesmo no coração dos mundos sintéticos. Afinal, conforme argutamente asseverou Krenak (2022, p. 59, ênfase adicionada), “se a gente devora montanhas e engole o subsolo da Terra para erguer cidades, o que estamos fazendo, como diria Drummond, é animar a maquinação do mundo”. Com isso, o filósofo toca no ponto crítico do paradoxo circular inerente à lógica exibante: constrói-se palácios de cristal cada vez mais robustos para proteção em relação aos intemperismos provocados pela permanente erosão envolvida neste mesmo construir. O enfrentamento exibante de Gaia, portanto, enacta uma espiral de crescente tensão e celeridade. “A modernização nos levou a um impasse?”, questiona Bruno Latour (2017, p. 12) antes de responder ironicamente, emulando a voz do geo-engenheiro tecno-otimista: “Sejamos ainda mais resolutamente modernos!”; aumentemos “ainda mais a dosagem de megalomania necessária para a sobrevivência nesse mundo”!

É impossível fugir dos eventos extremos do clima: o antropoceno não deixa de existir e se impor porque temos palácios de cristal. Na verdade, esperamos ter mostrado que, ao contrário, se imporá de maneira cada vez mais severa quanto mais intensos forem os regimes de perturbação ecossistêmica promovidos pelos incontáveis circuitos dos processos de produção globalmente integrados. As interpelações da intrusão de Gaia se impõem ao realismo capitalista. Assim, esforços de geoengenharia devem ser vistos com cautela, pois há riscos e ameaças à suas aplicações visando mitigar um contexto no qual secas prolongadas, tempestades e ondas de calor tendem a ser mais frequentes. Longe de catastrofista, esta é apenas a constatação de que não se pode vencer qualquer aposta no baralho se a adversária é a própria mesa sobre a qual assentamos nossos palácios de cartas – o que demanda outra estratégia. A este respeito, aliás, é sintomática a atual situação de Tuvalu, país insular composto por nove ilhas de coral no Oceano Pacífico. Ante o risco constatado de seu desaparecimento em função do aumento do nível do mar, o governo nacional decidiu adotar uma iniciativa – anunciada em 2022 – para reproduzir digitalmente todo o arquipélago no ambiente do metaverso. Durante uma entrevista à BBC, Simon Kofe, ministro das relações exteriores de Tuvalu, condensou em sua fala a máxima expressão da lógica exbitante ao comentar a ação: “Nossa terra, nosso oceano e nossa cultura são os bens mais preciosos de nosso povo e, para mantê-los a salvo de danos, não importa o que aconteça no mundo físico, nós os moveremos para a nuvem”¹².

Se vivemos em crise hoje é porque desaprendemos a co-responder respons-habilmente com o mundo (Ingold, 2021; Haraway, 2016). Ao substituí-las por seus modelos invertidos, por suas imagens projetadas, a relação do exbitante com as topografias concretas do mundo se reduziu ao mero

¹² Disponível em: <https://www-bbc-com.translate.goog/future/article/20241121-tuvalu-the-pacific-islands-creating-a-digital-nation-in-the-metaverse-due-to-climate-change? x tr sl=en& x tr tl=pt& x tr hl=pt& x tr pto=sge& x tr hist=true>. BBC. Acesso em: 13/05/2025.

monitoramento remoto. Assim, por exemplo, do interior de seus observatórios, manejando amostras, instrumentos, tabelas e modelos, cientistas se esforçam para explicar o mundo sem se implicar nele. “Tudo isso deveria ser um espelho para o mundo”, pondera Ingold (2024, p. 79, colchetes adicionados), “mas é um mundo no qual eles mesmos [os cientistas] relutam em entrar”. Pela topofobia constitutiva do furtivo *homo exhibitans*, portanto, seria equivocados caracterizar seu comportamento como antropocêntrico no estrito sentido de ocupar o centro. A noção de antropocentrismo evoca a concepção de que o humano, ocupando o centro do mundo, toma posse dele como um soberano cultural sobre um reinado natural. Embora a descrição do comportamento prometeico seja adequada, o erro parece residir em termos posicionais. “De fato”, como destaca Ingold (2024, p. 116), “a visão de que os seres humanos estão de alguma forma na posse do mundo não os coloca de forma alguma no centro dele; ela os coloca ou no ápice de uma pirâmide com o resto do mundo a seus pés, ou completamente fora do mundo”. Longe de estar no centro das coisas, *in medias res*, o *exibitans* vive – ou considera que vive – ao redor do mundo, com seu corpo pretensamente retirado das turbulências terrenas pela clausura de seu palácio de cristal. Desde suas estufas sintéticas, sim, os humanos colonizaram e tomaram posse do planeta; entretanto, conforme aponta Ingold (2024, p. 116), “isso é exatamente o oposto de estar no centro. Literalmente, isso é ‘antropo-circunferencialismo’!”

Neste sentido, a atitude antropo-circunferencialista marca o próprio nascimento do *circumnavegante homo exhibitans*, que habita o mundo na paradoxal condição de não habitá-lo. De, ao habitá-lo, evitá-lo o tanto quanto possível. “Onde está a terra[?]”, questiona Ingold (2015, p. 41, colchetes adicionados) antes de responder: “só Deus sabe – em algum lugar profundo sobre o qual preferimos não pensar, acessível apenas aos homens da manutenção que chegam quando algo dá errado”. A natureza paliativa desse modo de existência, como esperamos ter mostrado, é dialogicamente ilusória e perigosa. Está cada vez mais nítido que, dobrando a aposta no imperativo do palácio de cristal para adiar o fim do

mundo humano, estamos, ao contrário, pavimentando as vias que nos encaminham para a próxima grande extinção. Para Ingold (2021, p. 152), a extinção “é o destino que inevitavelmente nos aguarda se, ao invés de nos juntarmos com o mundo, nos esforçarmos – por meio de feitos cada vez maiores de engenharia – para nos defendermos contra ele”. Considerando que neste caso a autodefesa culmina ironicamente em autodestruição, as palavras de Martin (2023, pp. 260-1) ao pensar – inspirada na inabalável certeza que viu reluzir no olhar de Appa, “esse belo olhar enterrado atrás de rugas milenares” – que “no fim, bem no fim, não sobraria talvez nada mais do que o esqueleto reluzente de nossas prisões metálicas, sem ninguém mais para ocupá-las”, não soam de forma alguma como frutos neuróticos de uma subjetividade colapsológica. Especificamente, suas palavras expressam um pensamento apocalíptico esclarecido (Dupuy, 2023)¹³. “Não somos os donos da chave”, provoca Krenak (2022, p. 54), “nem seremos os últimos a sair”. Sem embargo, este fim não será desencadeado como um súbito armagedom, ao estilo das imagéticas do juízo final. Ele se dará como um moroso processo de desregulação climática gradualmente responsiva à celeridade, natureza e intensidade das perturbações ecossistêmicas provocadas pelo extrativismo parasitário a partir do qual erigimos nossos mundos de cristal objetivando nos proteger dessa mesma desregulação climática.

Como mostrado pelas notas das catástrofes, esse processo já se iniciou e não dá sinais de regressão. Com efeito, considerando que já transgredimos sete dos oito limites “justos” e “seguros” de sustentabilidade planetária (Rockström et al., 2023), podemos afirmar categoricamente que, em termos de perturbação ambiental antropogênica, vivemos um quadro sem precedentes na história humana. Seguindo este curso, como pondera Krenak (2022, p. 54), muitíssimo antes da morte do planeta “seremos postos para fora – por incompetência, inadimplência, abuso e todo tipo de prevaricação em

¹³ “Apocalipse esclarecido é uma atitude filosófica, um desafio metafísico às nossas formas habituais de pensar sobre o mundo e sobre o tempo, que se baseia na temporalidade peculiar das catástrofes” (Dupuy, 2023, p. 48).

que a gente se meteu em favor da ideia de prolongar nossa própria vida”. Quando da hipotética expulsão derradeira, se o ciclo das apostas com Gaia – e com o diabo (Ni) – continuar seu curso, nos conduzindo a um quadro habitacional estritamente não-humano tal qual retratado na animação Flow (2024), já não verás sapiens nenhum – seja porque foram extintos, seja porque, fadados a “viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas, montanhas e rios” (Krenak, 2019, p. 19), já não podem mais sair de seus bunkers subterrâneos, ou seja porque abandonaram a Terra em busca outro planeta.



Figura 01. Foto em serra pelada, por Sebastião Salgado (Santos, 2022, p. 30).



Figura 02. Foto em São Paulo, por Sebastião Salgado (Santos, 2022, p. 49).

No fim, bem no nosso fim, certamente não restará silêncio enlutado, mas ruído. O ruído não apenas das presenças que jamais cessaram, mesmo quando deixamos de escutá-las, mas também do palácio de cristal ruído, de nosso crumbling castle que sempre ruiu, apesar de termos fingido habitar suas celas seguras dentro das quais a pretensa proteção das paredes inoxidáveis “Seria suficiente para bloquear/ A queda do fim do mundo/ Se não fosse pelo tinido da bomba” (King Gizzard & The Lizard Wizard, 2017, 3:35 – 3:55).

Referências

- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Argos.
- Anthes, E. (2020). *The great indoors: The surprising science of how buildings shape our behavior, health, and happiness*. Scientific American.
- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and simulation*. University of Michigan Press.
- Beck, U. (2011). *Sociedade de risco: Rumo a uma outra modernidade*. Editora 34.
- Bona, D. T. (2020). *Cosmopoéticas do Refúgio*. Cultura e Barbárie.
- Boorstin, D. J. (1992). *The image: A Guide to Pseudo-Events in America*. Vintage.
- Burrows, R., Graham, S., & Wilson, A. (2022). Bunkering down? The geography of elite residential basement development in London. *Urban Geography*, 43(9), 1372–1393. <https://doi.org/10.1080/02723638.2021.1934628>
- Danowski, D., & Viveiros de Castro, E. (2017). Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. *Cultura e Barbárie*; Instituto Socioambiental.
- Deudney, D. (2020). *Dark skies: Space expansionism, planetary geopolitics, and the ends of humanity*. Oxford University Press.
- Dostoevsky, F. (2004). *Notes from underground*. Everyman's Library.
- Dupuy, J.-P. (2023). *How to think about catastrophe: Toward a theory of enlightened doomsaying*. Michigan State University Press.
- Francis. (2015). *Laudato Si: Sobre o cuidado da casa comum*. Tipografia Vaticana. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Galeno, A., & Castro, G. (2022). *Balzac and the literature of complexity*. Global Journal of Human-Social Science, 22(6), 1–11.
- Gibson, J. J. (1986). *The ecological approach to visual perception*. Psychology Press.
- Gorz, A. (2005). A ideologia social do automóvel. In N. Ludd (Org.), *Apocalipse motorizado: A tirania do automóvel em um planeta poluído* (pp. 73–82). Conrad Editora.
- Graeber, D., & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo: Uma nova história da humanidade*. Companhia das Letras.
- Guattari, F. (2012). *As três ecologias*. Papirus.

- Han, B.-C. (2019). *A salvação do belo*. Vozes.
- Han, B.-C. (2018). *Psicopolítica: O neoliberalismo e novas técnicas de poder*. Editora Âyiné.
- Han, B.-C. (2021). *La sociedad paliativa: El dolor hoy*. Herder.
- Hanke, M. (2023). *Vilém Flusser e a Comunicação: A cultura da sociedade telemática*. Editora da Universidade de São Paulo.
- Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Ingold, T. (1998). From complementarity to obviation: On dissolving the boundaries between social and biological anthropology, archaeology, and psychology. *Zeitschrift für Ethnologie*, 123(1), 21–52.
- Ingold, T. (2000). *Perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Ingold, T. (2011). *Being alive: Essays on movement, knowledge and description*. Routledge.
- Ingold, T. (2015). *The life of lines: A world without objects*. Routledge.
- Ingold, T. (2018). *Anthropology: Why it matters*. Polity Press.
- Ingold, T. (2021). *Correspondences*. Polity Press.
- Ingold, T., Gibb, R., Toner, P., & Malara, D. (2024). *Conversations with Tim Ingold*. Scottish Universities Press.
- Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais. (2024). Painel do desmatamento – DETER/PRODES. <https://terrabrasilis.dpi.inpe.br/>
- King Gizzard & The Lizard Wizard. (2017). *Crumbling Castle. On Polygondwanaland* [Album]. Flightless Records.
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2022). *Futuro ancestral*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Latour, B. (1994). *Jamais fomos modernos*. Editora 34.
- Latour, B. (2017). *Facing Gaia: Eight lectures on the new climate regime*. Polity Press.
- Latour, B. (1983). Give me a laboratory and I will raise the world. In K. Knorr-Cetina & M. Mulkay (Eds.), *Science observed: Perspectives on the social study of science* (pp. 141–169). Sage.
- Martin, N. (2023). *A leste dos sonhos: Respostas even às crises sistêmicas*. Editora 34.
- Mbembe, A. (2021). *Brutalismo*. n-1 Edições.
- Morin, E. (1998). El paradigma perdido: Ensayo de bioantropología. Editorial Kairós.

- Morin, E., & Sloterdijk, P. (2021). *Tornar a Terra habitável*. EDUFRN.
- Olwig, K. R. (2002). *Landscape, nature and the body politic: From Britain's Renaissance to America's New World*. University of Wisconsin Press.
- Ortega y Gasset, J. (2001). *Toward a philosophy of history*. W. W. Norton & Company.
- Rockström, J., Gupta, J., Qin, D., Lade, S. J., Abrams, J. F., Andersen, L. S., Armstrong McKay, D. I., Bai, X., Bala, G., Bunn, S. E., Ciobanu, D., DeClerck, F., Ebi, K., Gifford, L., Gordon, C., Hasan, S., Kanie, N., Lenton, T. M., Loriani, S., ... Zhang, X. (2023). Safe and just Earth system boundaries. *Nature*, 619(7968), 102–111. <https://doi.org/10.1038/s41586-023-06083-8>
- Santos, B. (2014). Um presente dos gregos na cena shakespeariana. *Revista Inventário*, 15(1), 1–15.
- Santos, H. (2022). “Gold - Mina de Ouro Serra Pelada” de Sebastião Salgado: Proposta de subversão [Trabalho de conclusão de curso, Universidade Federal de São Paulo].
- Serres, M. (1995). Gnomon: The beginnings of geometry in Greece. In M. Serres (Ed.), *A history of scientific thought: Elements of a history of science* (pp. 73–123). Blackwell.
- Serres, M. (2013). *Polegarzinha*. Bertrand Brasil.
- Sillitoe, P. (Ed.). (2024). *The anthropocene of weather and climate: Ethnographic contributions to the climate change debate*. Berghahn Books. <https://doi.org/10.3167/9781800732315>
- Sloterdijk, P. (2016). *Esferas I: Bolhas – microesferologia*. Estação Liberdade.
- Sloterdijk, P. (2013). *In the world interior of capital: For a philosophical theory of globalization*. Polity Press.
- Solnit, R. (2001). *Wanderlust: A history of walking*. Verso.
- Spence, E. (2017). Beyond the city: Exploring the maritime geographies of the super-rich. In R. Forrest, S. Y. Koh, & B. Wissink (Eds.), *Cities and the super-rich* (pp. 107–126). Palgrave Macmillan.
- Stamp, E. (2025, mai. 11). Os bunkers dos bilionários: Como o 1% está se preparando para o apocalipse. CNN Brasil. <https://www.cnnbrasil.com.br/lifestyle/os-bunkers-dos-bilionarios-como-o-1-esta-se-preparando-para-o-apocalipse/>
- Stender, M., Bech-Danielsen, C., & Hagen, A. (2021). Introduction to architectural anthropology. In M. Stender, C. Bech-Danielsen, & A. Hagen (Eds.), *Architectural anthropology: Exploring lived space* (pp. 1–12). Routledge.
- Stengers, I. (2015). *No tempo das catástrofes: Resistir à barbárie que se aproxima*. Cosac Naify.
- Stengers, I. (2023). *Uma outra ciência é possível: Manifesto por uma desaceleração das ciências*. Bazar do Tempo.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Routledge.

- Tsing, A. L. (2019). *Viver nas ruínas: Paisagens multiespécie no antropoceno*. IEB Mil Folhas.
- Urry, J. (2013). The super-rich and offshore worlds. In T. Birtchnell & J. Caletrío (Eds.), *Elite mobilities* (pp. 226–240). Routledge.
- Withagen, R., Van der Kamp, J., & Woods, C. (2025). Conceptualizing the environment in a time of ecological collapse. *Ecological Psychology*, 37(2), 83–92. <https://doi.org/10.1080/10407413.2024.2397764>
- Yeo, S. (2025, mai. 13). *Tuvalu: The disappearing island nation recreating itself in the metaverse*. BBC Future. <https://www.bbc.com/future/article/20241121-tuvalu-the-pacific-islands-creating-a-digital-nation-in-the-metaverse-due-to-climate-change>
- Zilbalodis, G. (Diretor). (2024). *Flow* [Film]. Dream Well Studio; Sacrebleu Productions; Take Five.