

DO SPUTNIK 1 AO ANTROPOCENO: EXPLORANDO O CONCEITO DE EVENTO EM HANNAH ARENDT

FROM SPUTNIK 1 TO THE ANTHROPOCENE: EXPLORING THE CONCEPT OF
EVENT IN HANNAH ARENDT

Neyde Maria de Araújo¹
André Vasques Vital²

Resumo:

O objetivo desse ensaio é analisar a noção de evento em Hannah Arendt e sugerir como esse conceito pode ser útil para pensar o protagonismo político dos não-humanos no Antropoceno. A análise procura na sua hipótese, demonstrar como uma noção eventual do tempo, constituído de forma experienciada com os não-humanos, contribui para pensar o momento atual do ser humano no planeta. Nesse contexto, o trabalho e a tecnologia se aliam à ciência como um mecanismo propulsor através do qual opera-se a transformação da natureza do planeta e a emergência dos eventos. Aborda-se três conceitos relevantes dessa transformação: a imprevisibilidade, irrevogabilidade e irrevogabilidade, características intrínsecas dos eventos. Espera-se como resultado do trabalho atualizar a noção de evento e ainda examinar como uma noção eventual do tempo em Hannah Arendt pode contribuir para refletir acerca dos desafios da atualidade, onde o que é tido como natureza adquire protagonismo mais explícito no destino dos seres humanos e na sua relação com o mundo e as coisas.

Palavras-chave: Antropoceno. Hannah Arendt. Meio ambiente. Evento.

Abstract:

This essay aims to analyze the events in Hannah Arendt and suggest how this concept can help think about the political protagonism of non-humans in the Anthropocene. The analysis seeks, in its hypothesis, to demonstrate how an event notion of time, constituted in an experienced way with non-humans, contributes to thinking about the current moment of the human being on the planet. In this context, labour and technology combine with science to transform the planet's nature and the emergence of events. Three relevant concepts of this transformation are addressed: unpredictability, irresistibility and irrevocability, and intrinsic characteristics of events. As a result of the work, it is expected to update the notion of event and examine how an eventual notion of time in Hannah Arendt can contribute to reflecting on the challenges that human beings experience today, where what has been considered nature acquires a more explicit role in the destiny of human beings and their relationship with the world and things.

Keywords: Anthropocene. Hannah Arendt. Environment. Event.



¹ Graduada em Filosofia – Universidade Federal de Goiás (UFG). Especialista em Docência do Ensino Superior (FABEG). Professora da Secretaria Estadual de Educação de Goiás (SEDUC-GO). Email: neyde.maria@hotmail.com, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8613300455189706>, OrcID: <https://orcid.org/0000-0001-8252-4243>

² Doutor em História das Ciências e da Saúde – Fundação Oswaldo Cruz/FIOCRUZ. Professor Titular do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente (PPGSTMA). Universidade Evangélica de Goiás (UniEVANGÉLICA). Email: vasques.vital@tutanota.com, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0204259202669872>, OrcID: <https://orcid.org/0000-0002-6959-3196>

Introdução

Estudos recentes das ciências ambientais revelam as dificuldades do ser humano para sustentar um padrão de vida recomendável, ao passo que se prolifera uma consciência crítica de risco na modernidade. O *habitat* terreno tem se transformado de modo expressivo em uma lacuna de incertezas, sobretudo quando se tem em vista o Antropoceno. O Antropoceno originalmente é uma hipótese sobre um novo período geológico, também denominado 'Era da Humanidade', como estágio atual da biosfera, conforme proposto pelo químico Paul Crutzen e pelo biólogo Eugene Stoermer (BORSZTYN, BORSZTYN, 2013, p. 68). Contudo, alguns estudos defendem que mais do que uma hipótese ou época, o Antropoceno é um evento geológico em curso, congregando em si mesmo múltiplos processos sociais e ambientais em diferentes escalas de tempo e espaço (ZALASIEWICZ et al., 2011; BLOK & JANSEN, 2019; GIBBARD et al., 2022).

Neste cenário de transformações contínuas, observa-se na ciência ambiental uma dinâmica análoga à ciência política onde se manifesta na noção de revolução, ou o fim de um período que, ao mesmo tempo, representa a inauguração de outro. Arendt (1988, p. 30) discorre sobre o aspecto revolucionário, intrínseco ao evento “[...] o *pathos* especificamente revolucionário do absolutamente novo, de um início que justificasse começar e contar o tempo a partir do evento revolucionário”. A irresistibilidade compõe este processo revolucionário – qualidade da necessidade, e não da liberdade – que dirigiu o curso da Revolução Francesa (1789-1799) a partir do momento em que a questão social, posta pela demanda de eliminação da miséria, tomou o lugar da política.

Dessa forma, este trabalho examina a filosofia de Hannah Arendt, suas reflexões sobre a modernidade, seus escritos e conceitos no sentido de verificar o pensamento humano e o pressuposto da ruptura entre sociedade e meio ambiente que se instaurou, sobretudo, a partir das revoluções científica, francesa e industrial. A partir desta contextualização inicial, o objetivo deste artigo é analisar o conceito de evento em Hannah Arendt e sugerir sobre a sua pertinência ao pensar o Antropoceno. Para tanto, enfatiza-se aqui a análise do contexto da ruptura ontológica entre o humano e natureza, promovida pelo pensamento moderno, de acordo com a perspectiva arendtiana. Identifica-se as variáveis que Hannah Arendt envolve no cenário desse rompimento a partir da noção do evento, utilizando-se desse aspecto para compreender e refletir sobre o conjunto de categorias envolvidas nesse conceito.

O evento atua como um recurso metodológico que evidencia a ruptura entre sociedade e meio ambiente a despeito da desorganização do pensamento humano diante da incapacidade de dar significado, julgar e compreender uma determinada ação em curso. No centro do debate, estão as visões filosóficas de Hannah Arendt, principalmente no livro *A Condição Humana*, dialogando com a teoria política da filósofa Jane Bennett que com o seu materialismo vital se debruça sobre o protagonismo político dos não-humanos no Antropoceno (BENNETT, 2010). Esse diálogo se justifica por Arendt ter antecipado alguns dos debates atuais sobre o pós-humano e o pós-humanismo crítico ao compreender como a modernidade induziu à formação de híbridos de artifício humano e natureza (NEUTZLING; ANDRADE, 2009; AGUIAR, 2011).

A questão que norteia este estudo é como a noção de evento em Hannah Arendt pode ajudar a refletir sobre o momento humano atual, mais do que nunca

imerso nos efeitos do Antropoceno. Considera-se que, juntamente com outros autores, que a obra de Arendt contradiz o pensamento moderno e a reificação das abstrações universais, pensando o histórico por meio da experiência humana concreta que se manifesta como contradições fragmentadas, ou seja, distante da linearidade cronológica das representações (VASQUEZ, 2006; ASSY, 2011; LABRADOR; VINOLO, 2019). O evento é algo que rompe e desorganiza o pensamento humano, sendo, a um só tempo, o fim e o começo de algo, intervindo na realidade e no próprio tempo histórico. É nessa conjuntura que a noção de evento pode ser considerada como categoria singular capaz de denunciar as transformações planetárias por criar espaços de incertezas que impulsiona a busca humana por respostas em novos significados e conceitos. O caminho percorrido nesse estudo envolve o exame da noção de evento e a análise sobre a sua aplicabilidade em relação à agência dos fenômenos não-humanos no Antropoceno.

O lançamento do satélite Sputnik 1 como um evento por excelência em Hannah Arendt

A União Soviética inaugurou a “Era Espacial” com o lançamento do satélite Sputnik, o primeiro satélite artificial do mundo, em 4 de outubro de 1957. A espaçonave, batizada de Sputnik, a palavra russa para “companheiro de viagem”, foi lançada às 22h29, hora de Moscou, da base de lançamento Tyuratam na República do Cazaquistão (ARENDR, 2007). O Sputnik tinha um diâmetro de 22 polegadas e pesava 184 libras, e circulava a Terra uma vez a cada 1 hora e 36 minutos. Viajando a 18.000 milhas por hora, sua órbita elíptica teve um apogeu (ponto mais distante da Terra) de 584 milhas e um perigeu (ponto mais próximo) de 143 milhas. Visível com binóculos antes do nascer do sol ou depois do pôr do sol, o Sputnik transmitiu sinais fortes o suficiente para serem captados por operadores de rádio amadores. Os observadores nos Estados Unidos da América (EUA) com acesso a esse equipamento, sintonizaram e ouviram com admiração o bipe da espaçonave soviética passando sobre a América várias vezes ao dia. Em janeiro de 1958, a órbita do Sputnik se deteriorou, como esperado, e a espaçonave queimou na atmosfera (ARENDR, 2007).

Oficialmente, o Sputnik foi lançado para comemoração do Ano Geofísico Internacional, período solar que o Conselho Internacional de Sindicatos Científicos declarou ser ideal para o lançamento de satélites artificiais para estudar a Terra e o sistema solar. No entanto, muitos americanos temiam o uso militar da nova tecnologia de foguetes e satélites soviéticos, que aparentemente estava a passos largos à frente do esforço espacial dos EUA. O Sputnik tinha cerca de 10 vezes o tamanho do primeiro satélite planejado dos EUA, que ainda não estava programado para ser lançado. A conquista soviética surpreendeu o governo norte-americano e esse acontecimento foi o estopim do início da corrida espacial.

O lançamento do satélite Sputnik é considerado por Arendt como um evento por excelência. A filósofa admite que esse acontecimento teve maior relevância no conjunto dos significados para o seu tempo do que a desintegração do átomo (ARENDR, 2007). Neste evento, Arendt analisa duas categorias da condição humana da *'vita activa'*: o *homo faber* e a *ação humana*, atribuindo a esses conceitos importância constitutiva, uma vez que, para nosso entendimento, a autora observa que a técnica (*techné*) aliada à ciência é um dos mecanismos importantes que o humano usa como propulsor da mudança da natureza do planeta. Nessa perspectiva

abordamos o que Arendt (2007) alega ser a controvertida relação humana com o seu habitat, porque traz evidências, nas suas origens, de uma profunda incompreensão da natureza da própria condição humana.

Assim, não é por acaso que *'A Condição Humana'*, apresenta no prólogo o lançamento do satélite Sputnik em 1957, pois esse acontecimento torna explícita a natureza do evento como intrínseco à capacidade de agir do agente em Hannah Arendt (2007). O lançamento do Sputnik não foi apenas uma demonstração de força, poder e domínio humanos, mas foi, principalmente, visto como um primeiro passo para libertar o humano de sua prisão na Terra, isto é, em termos de ruptura com a condição humana, por meio de uma reafirmação suprema da ruptura entre sociedade e natureza. É importante destacar que a novidade que podemos extrair desta obra de Arendt é a conjugação entre alienação e a tentativa de dominar de forma total a natureza, o próprio ser humano e o universo. Não por acaso, esse evento induziu uma atitude de alívio em muitos observadores da época, sendo visto como “o primeiro passo para libertar o homem de sua prisão na Terra”, apesar das implicações político-militares relacionadas ao princípio da Guerra Fria. (ARENDR, 2007, p. 9).

O lançamento do Sputnik, enquanto evento, apresenta três características fundamentais: irresistibilidade, imprevisibilidade e irreversibilidade. Os conceitos de imprevisibilidade, irresistibilidade e irrevogabilidade foram abordados a partir da base astronômica quando Arendt (1988) fala sobre a revolução enquanto metáfora para definir o experimento do movimento político revolucionário francês. Na visão da filósofa, os elementos de novidade, começo e violência associados ao conceito da ação revolucionária não estão presentes no significado original da palavra ‘revolução’ como movimento astronômico, que se desenrola através do “[...] primeiro emprego metafórico na linguagem política (ARENDR, 1988, p. 39).” A origem desse conceito está no movimento das estrelas e indica a impossibilidade humana de intervir no seu curso.

O conceito de imprevisibilidade está vinculado à ação como algo que não se pode prever porque ontologicamente é da natureza do início que inaugura algo novo, algo que não pode ser previsto a partir de coisa alguma que tenha ocorrido antes. “Este cunho de surpreendente imprevisibilidade é inerente a todo início e toda origem” (ARENDR, 2007, p.191). É uma manifestação da liberdade, da capacidade de inovar e de alterar situações engajando-se nelas; mas também, e principalmente, porque se dá dentro da teia das relações humanas, dentro de um contexto definido pela pluralidade, de modo que nenhum ator pode controlar seu resultado. Cada ator desencadeia processos e entra na teia inextricável de ações e eventos para a qual todos os outros atores também contribuem, de modo que o resultado nunca pode ser previsto a partir das intenções de qualquer ator em particular. A natureza aberta e imprevisível da ação é consequência da liberdade e pluralidade humanas: agindo somos livres para iniciar processos e trazer novos eventos, mas nenhum ator tem o poder de controlar as consequências de seus próprios atos, ou seja, as implicações de cada escolha sobre determinado acontecimento ou fato na história. Esta é a metáfora da revolução do movimento das estrelas reproduzida no movimento político humano no qual descreve a incapacidade humana de intervir, resistir, prever e reverter o movimento. As consequências, assim, são ilimitadas: cada ato põe em movimento um número ilimitado de ações e reações. Isso ocorre porque a ação embora possa proceder do nada, por assim dizer, atua em um meio no qual toda ação se torna uma reação em

cadeia e todo processo é a causa de novos processos, o menor ato nas circunstâncias mais limitadas traz a semente da mesma imensidão, porque um ato, e às vezes apenas uma palavra, basta para mudar as constelações.

A irreversibilidade está intimamente ligada à infinitude e a imprevisibilidade da ação e, conseqüentemente jamais pode ser revogada. Cada ação desencadeia processos que não podem ser desfeitos ou recuperados da mesma forma, como, por exemplo, quando um produto defeituoso é fabricado pelas mãos humanas. Mesmo que seja refeito, isso não acontece da mesma maneira. Se alguém constrói um artefato e não está satisfeito com ele, sempre o objeto pode ser destruído e recriado novamente. Isso é impossível no que diz respeito à ação, porque a ação sempre ocorre dentro de uma teia de relações humanas já existente, na qual cada ação se torna uma reação em cadeia, cada ação torna-se uma fonte de ações futuras, e nenhuma delas pode ser interrompida ou posteriormente desfeita. As conseqüências de cada ato são, portanto, não apenas imprevisíveis, mas também irreversíveis; os processos iniciados pela ação não podem ser controlados nem revertidos.

A irrevogabilidade, indica a impossibilidade humana de intervir no curso do evento. Para explicar melhor, retornamos ao experimento de Arendt (1988) que destaca a noite de 14 de julho de 1789, em Paris, quando o duque de La Rochefoucauld-Liancourt é recebido por Luiz XVI para reportar-lhe a queda da Bastilha. A relevância é o diálogo que se seguiu porque expressa o significado político da palavra revolução, “no sentido da antiga metáfora que transfere do céu para a Terra, o seu significado” (ARENDR, 1988, p. 38). Liancourt em seguida explica ao rei que o que tinha acontecido era irrevogável. A autora revela que repentinamente “um conjunto de imagens inteiramente novas começa a se agrupar em torno da antiga metáfora, e um vocabulário totalmente novo é introduzido na linguagem política” (ARENDR, 1988, p. 39).

Esses conceitos encontram-se sobretudo na teoria da ação de Arendt. A ação é o início espontâneo de algo novo, que parece totalmente ambíguo e paradoxal que é revelado a partir da capacidade humana de liberdade, construída em uma complexa teia de relações humanas. O paradoxo está no fato de que agir corresponde tanto a exercer a liberdade como a perdê-la. Não só os humanos praticam a ação, mas também sempre buscaram um substituto para o seu caráter paradoxal, onde se encontram presos no agir. Para Arendt (2007), as tentativas de escapar da fragilidade dos assuntos estritamente humanos equivalem à abolição da própria esfera pública. Em sua opinião, a marca registrada de todas essas inúmeras tentativas de recuar completamente da política, ou de destruir completamente a teia das relações humanas, é o conceito de regra, ou seja, a noção de que os humanos podem viver juntos legal e politicamente apenas quando alguns têm o direito de comandar e os demais obrigados a obedecer (ARENDR, 2007). Encontra-se em Platão tal fuga, diz Arendt (2007) e uma interpretação da ação em termos de fabricação para escapar da sua fragilidade. O vocabulário da teoria política e do pensamento político testemunha a persistência e o sucesso dessa transformação da ação em fabricação. Na prática, ao buscarem escapar do paradoxo da ação, os humanos permanecem presos em sua esfera.

O lançamento do Sputnik 1, assim, possui as características mais básicas do evento segundo Hannah Arendt. A imprevisibilidade foi a marca do lançamento, surpreendendo quem não estava diretamente ligado à ação, ao mesmo tempo que seu sucesso e os posteriores desdobramentos tecnológicos, científicos, políticos e

culturais eram completamente imprevisíveis. É irrevogável, pois após o lançamento, nada poderia ser feito para intervir no curso do acontecimento, ele adquire um poder próprio, à revelia das intenções humanas. E, por fim, foi um acontecimento irreversível, aniquilando um antigo momento e forjando um novo, com uma multiplicidade de efeitos que são sentidos atualmente, seja pelo sonho de conquista do espaço, ou pela libertação do humano de suas limitações biológicas e ambientais.

O protagonismo político dos não-humanos no Antropoceno

O Antropoceno, seja como hipótese ou como evento, representa um desafio ao pensamento moderno, com efeitos opostos ao lançamento do Sputnik 1. Se o lançamento do Sputnik gerou uma sensação de alívio pela possibilidade do humano se livrar de suas limitações físicas e terrestres, o Antropoceno induz ansiedade por justamente evidenciar que os limites dados pela condição humana não são revogáveis.

O historiador Dipesh Chakrabarty (2009) foi um dos primeiros a apontar a falência da separação humanista entre natureza e sociedade ou entre uma História Natural e uma História Humana na atual crise planetária. O próprio conceito de antropoceno implica na visão do humano como uma força da natureza, uma força geológica que altera de forma mais dramática fenômenos não-humanos de grande amplitude, como o clima, a composição do solo e a biodiversidade do planeta. O impacto das atividades humanas em larga escala remonta a Revolução Industrial que se inicia no final do século XVIII, mas se consolida na segunda metade do século XX (época do lançamento do Sputnik), com a aceleração do desenvolvimento tecnológico e industrial, urbanização em larga escala, grande crescimento populacional e demanda energética (McNEILL; ENGELKE, 2016). Se como uma entidade biológica, os humanos eram pensados desde a Revolução Científica dos séculos XVI ao XVIII em interação com a natureza, como agentes geológicos a distinção binária da modernidade ancorada no realismo cartesiano sofre uma implosão. O humano é evidenciado como uma poderosa força a alterar a dinâmica do planeta e sobretudo como uma ameaça a si mesmo devido aos fenômenos que (involuntariamente) induz com a industrialização, o capitalismo e a globalização (CHAKRABARTY, 2009). A intencionalidade ou a consciência de si, argumento central da excepcionalidade humana frente a outras espécies animais, entra em colapso pelos efeitos não-intencionais de suas ações. Assim, a máxima do planeta com uma natureza mais ou menos estática, frágil, passiva, neutra e benigna, uma vítima indefesa que deve ser salva dos danos provocados por uma cultura humana dinâmica, forte e ativa, poderosa noção que permeia o ambientalismo clássico, têm se tornado falsa frente as recentes evidências de dinamismo, disrupção, resistência e adaptabilidade dos ecossistemas (HAMILTON, 2014).

O Antropoceno implica também no enquadramento dos fenômenos não-humanos como forças. Força entendida como a capacidade que uma coisa adquire em produzir mudanças e transformações materiais que impactam ou não a sociedade (LOPES; SILVA, 2021). Entendendo a coisa como um fenômeno, ou seja, algo que emerge de um conjunto de relações e materialidades complexas que a um só tempo se diferenciam e se engajam de forma relacional produzindo novos fenômenos, o sentido de causalidade muda. Muda também o sentido de História, que passa a ser menos linear, contínua e mais fractal, disruptiva, descontínua. Como observado por Simon & Tamm (2020), o Antropoceno ao desafiar a noção

tradicional de agência humana também desafia os conceitos tradicionais de tempo histórico contínuo, chamando atenção para disrupções, desconexões e transformações abruptas.

De um modo geral, a visão zoocêntrica, vinda do grego antigo para *zoe* ou vida natural, reprodutiva, é para Chakrabarty uma forma preferível de pensar o Antropoceno, pois dessa forma se reconhece que as mudanças climáticas antropogênicas e todos os aspectos da atual crise planetária, afetam a vida para além da vida humana, impactando no mundo inanimado também. Pensar em termos zoocêntricos apresenta o ser humano apenas como mais um ser-espécie, uma das muitas espécies que habitam ou habitaram a Terra, descentralizando assim “o humano ao subordinar a história humana às histórias geológicas e evolutivas do planeta” e possibilitando visões de humanos como “parte da história da vida neste planeta” (LATOURET, 2020).

A filósofa Jane Bennett (2010) participa do debate sobre o protagonismo dos não-humanos no Antropoceno com o seu projeto filosófico chamado de materialismo vital, que se relaciona com o impacto dos não-humanos na política. Em sua obra é possível ver a influência da obra de Hannah Arendt na sua proposição sobre o papel político exercido pelos não-humanos. O materialismo vital de Bennett é entendido como uma ontologia da força, pois o que existem são forças (eventos) que se sobrepõem, atravessam e/ou trabalham uns com ou contra os outros (GAMBLE; HANAN; NAIL, 2019). Essa condição decorre de os humanos estarem imersos em um universo de vitalidade, onde todas as coisas se manifestam como matéria vibrante. Sendo matéria vibrante, qualquer coisa, desde tampas de garrafas, ratos mortos, um aterro sanitário ou um blecaute podem se manifestar como força viva que podem atuar em quaisquer aspectos da vida cotidiana, gerando efeitos diversos (BENNETT, 2010, p. 17). Vitalidade, assim, é compreendida como a capacidade de fenômenos orgânicos e inorgânicos em agirem/afetarem/tocarem o outro, produzindo sentimentos, efeitos materiais e induzindo debates políticos. Seria “the capacity of things - edibles, commodities, storm, metals - not only to impede or block the will and designs of humans, but also to act as quasi agents or forces with trajectories, propensities, or tendencies of their own” (BENNETT, 2010, p. viii). Essa capacidade não é propriamente inata, mas emerge por meio das relações com e através de outros fenômenos, trabalhando com ou contra as intenções e representações humanas (LUPTON, 2018). Ação em Bennett não emerge da consciência e das intenções, mas da capacidade de afetar o mundo, o que é a chave do que ela chama de agência distributiva.

A conexão entre Hannah Arendt e Jane Bennett é observada em dois aspectos importantes. O primeiro deles, trata da visão arendtiana de condicionamento da *vita activa*, na qual o ser humano, ao interagir e afetar o planeta é também afetado por ele. Isto é, os objetos fabricados pelo *homo faber* e as ações humanas afetam o planeta e em alguma medida provocam efeitos que se voltam contra ele. O segundo aspecto é descrito por Bennett (2010), como uma distinção entre dois conceitos que na visão arendtiana é a distinção entre “causa” e “origem.” Ao falar sobre um evento, Arendt não faz uma sequência causal, isto é, ela não vê a influência de um evento sobre o outro de forma direta: “os elementos por si mesmos provavelmente nunca causam nada” (p. 33). O evento para Arendt não tem uma causa, mas uma origem e torna-se também origem de outros fenômenos quando se cristaliza em forma fixa e definida. É nessa cristalização fixa e definida que ele aparece enquanto fenômeno e permite traçar a sua história. É nesse sentido que Arendt afirma que o evento

ilumina seu próprio passado, mas nunca pode ser deduzido dele. Bennett (2010) se refere ao fenômeno totalitário, por exemplo. O que faz o evento acontecer é justamente o encontro contingente de um conjunto de elementos. Assim a visão de Arendt está em consonância com uma noção distributiva de agência, afirma Bennett (p. 33). Ou seja, uma agência que não está localizada em indivíduos humanos, mas é emergente, sendo também não-humana. Aqui reside uma diferença na origem de um evento em ambas as autoras: a explicação de Bennett é de que, na medida que o teórico da agência distributiva responderia que qualquer coisa pode desencadear o processo de cristalização (um som, uma gota d'água, um sapato, um blecaute, uma intenção humana), Arendt concluiria que o significado, as intenções são, no entanto, a chave do evento. E Arendt assim posiciona a intencionalidade humana como o mais importante de todos os fatores agenciais, portadora de um tipo excepcional de poder (BENNETT, 2010). Hannah Arendt vê uma ruptura entre passado e futuro como ela defende no seu livro de mesmo nome e argumenta que nosso presente foi um legado sem 'corrimão'. Assim, o evento (seja ele o lançamento do satélite Sputnik ou o Antropoceno), podem ser pensados, nesse sentido, como inícios.

Na visão de Bennett (2001), uma falha em reconhecer conexões pode levar à violência e que um senso de identidade desconectado com os aspectos materiais da vida está na raiz da atual crise ecológica. Bennett afirma que o Antropoceno representa uma oportunidade de repensar as coisas e faz um convite para que haja engajamento e esforço da parte dos humanos, de maneira mais sustentável, com todas as coisas, que são consideradas matéria vibrante, viva, ou seja, com capacidade de afetar o planeta e a humanidade. Bennett (2010) trabalha com uma questão orientadora que tem implicações éticas, quando indica como as respostas políticas aos problemas ecológicos mudariam se os humanos aprimorassem percepção sobre a vitalidade dos corpos (não-humanos).

Bennett (2010) se inspira nos trabalhos do filósofo Bruno Latour quando sugere a atuação das coisas como "actantes." Um actante, ela explica, é uma fonte de ação que pode ser humana ou não humana; é aquilo que tem eficácia, pode fazer coisas, têm coerência suficiente para fazer diferença, produzir efeitos, alterar o curso dos acontecimentos (2010, p. 8). Um actante pode modificar outras entidades e elas podem ser de qualquer tamanho, o que significa que também pode ser muito pequeno ou muito rápido para ser classificado pelo ser humano como uma "coisa." Mas é, não obstante, uma "coisa", uma "coisa-poder", um corpo produtor de efeitos. Bennett vê nesta palavra conceituada por Latour a criação de um vocabulário que aborda o fato de que coisas que muitas vezes consideramos inertes são de fato dinâmicas, vibrantes, e ao fazê-lo é feito um esforço para conceituar a noção de "agência distributiva", onde o mundo não é moldado apenas pelo humano.

Uma das razões principais de Bennett para explorar a vitalidade de coisas não-humanas é que a imagem da matéria passiva, inerte ou completamente instrumentalizada alimenta a arrogância humana e as suas fantasias de controle, domínio e consumo. O exercício ontológico proposto por Bennett é fundamental para compreender e lidar com o Antropoceno, pois aproxima os corpos humanos e não-humanos de um mesmo plano e permite o desenvolvimento de abordagens éticas da matéria tendo em vista essa configuração mais horizontal do mundo.

Hannah Arendt (2007) afirma que a controversa relação humana com o seu habitat, revela nas suas origens, uma incompreensão profunda da natureza da própria condição humana. Para Hannah Arendt (2007), há um princípio que subordina o humano à natureza e ao mundo no qual transcorre sua vida que ela

define como *'vita activa'* do labor, trabalho e ação, que condiciona o ser humano. Por um lado, os humanos são condicionados, por outro são condicionantes porque ao mesmo tempo que afetam são afetados pela sua criação. Tudo aquilo com o qual os humanos entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência. A objetividade do mundo e a condição humana complementam-se uma à outra, por ser uma existência condicionada: "...a existência humana seria impossível sem as coisas e estas seriam um amontoado de artigos incoerentes, um não mundo, se esses artigos não fossem condicionantes da existência humana" (ARENDDT, 2007). Assim, se os seres humanos estão metabolizando a natureza através do labor ou transformando a natureza através do trabalho, ou agindo em conjunto uns com os outros, os seres humanos estão condicionando o mundo material e sendo condicionados por ele; eles vivem em uma relação contingente com a Terra, as coisas materiais e uns com os outros. Com esse princípio de condicionamento, Arendt procurou descrever uma frágil ecologia humana — uma forma humana de habitar no conjunto de fenômenos naturais e artificiais.

Há três pontos importantes no princípio de condicionamento humano de Arendt. O primeiro ponto é a vulnerabilidade mútua dos seres humanos e seus ambientes. Os seres humanos não são independentes da Terra ou do mundo; eles são seres terrestres e habitantes do mundo que são moldados e habituados por seus ambientes – não absolutamente, lembra Arendt, mas o suficiente para que tenhamos de nos adaptar constantemente a novas condições. Mesmo quando os seres humanos moldam e mudam seus ambientes naturais e artificiais por meio de suas ações e inovações, eles são impactados pelas mudanças que tocam. Como disse Arendt, o impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como uma força condicionante. O princípio do condicionamento de Arendt explica esse tipo de poder de organização de entidades naturais e artificiais e nos lembra que os seres humanos vivem em uma relação simbiótica com a Terra, o mundo e outros seres humanos.

O segundo ponto observado é que, embora os seres humanos sejam capazes de uma adaptabilidade aparentemente infinita, há limites para o que os seres humanos possam se adaptar. Na escrita de *A Condição Humana*, Arendt argumenta que, mesmo que os seres humanos escapassem da terra e vivessem em condições criadas por eles próprios, eles se adaptariam a essas novas condições artificiais. Mas Arendt adverte que os seres humanos podem criar as condições para sua própria destruição (sendo a energia nuclear um exemplo). Arendt reconheceu que as ações humanas poderiam alterar tanto a Terra e o mundo e que os seres humanos deixariam de existir. Arendt reconheceu que poderíamos mudar tão fundamentalmente o mundo material que tornaria a existência humana impossível. O princípio do condicionamento de Arendt destaca, nesse aspecto, a fragilidade de nossa ecologia humana.

Pontuando o terceiro cenário a observar é que muitas vezes, na vida cotidiana, os humanos não tem consciência do condicionamento, ou seja, como afetamos e das condições pelas quais somos afetados. Como Arendt apontou em suas observações na *Primeira Conferência Anual sobre Revolução Ciber-cultural* em 1964, quando o ambiente de fato mudou, estamos condicionados – mesmo que não saibamos que estamos condicionados, mesmo que saibamos muito pouco sobre as condições que nos moldaram. Esse condicionamento oculto impulsiona ainda mais o engajamento em uma ação ponderada, ou como Arendt escreve, "pensar o que estamos fazendo." (ARENDDTKANAL, 2013) O reconhecimento de Arendt do

condicionamento da existência humana e as limitações da adaptação humana sugerem que o ser humano deve ter cuidado em suas ações – que precisa considerar como as ações estão mudando o mundo e como o mundo pode estar mudando o ser humano. Esse imperativo existencial não é mais relevante do que na iminente catástrofe ambiental da mudança climática e na crise concomitante da migração ambiental.

Ler Hannah Arendt no Antropoceno nos adverte que tudo é frágil. Tudo está sincronizado em um conjunto tênue de laços delicados, quase imperceptíveis, que são facilmente rompidos, mas de difícil reparação, em determinados casos impossíveis dado a irreversibilidade do evento. Cada elemento do agenciamento – independentemente de ser natural ou artificial – é vulnerável em cadeia à influência e ao condicionamento de todos os outros elementos envolvidos. Consequentemente, nada permanece estável, tudo está em constante mudança retomando a visão pré-socrática de Heráclito. Reconhecer essa visão pungente é reconhecer a responsabilidade de alguém para com a Terra, o mundo e outros seres humanos. O Antropoceno enquanto evento vêm nos revelar essas transformações.

O pensamento arendtiano apresenta uma apreensão com esse *insight*: “Os seres humanos estão inextricavelmente ligados a tudo o que existe e essas coisas exercem influência surpreendente sobre eles mesmos; inversamente, os seres humanos também influenciam tudo o que existe” (ARENDR, 2007). O princípio do condicionamento de Arendt, como no evento, afirma simultaneamente a contingência de todas as coisas existentes (por exemplo, humanos, plantas, animais, objetos artificiais) e seu valor e dignidade. Tudo vale porque tudo é frágil. Todos os humanos seriam mais bem servidos se vivessem reflexivamente à luz desse princípio, reconhecendo a fragilidade de todas as coisas, sua contingência, isto é, os princípios de irresistibilidade, imprevisibilidade e irreversibilidade. É porque nossa causa espiritual é frágil – porque o que nos sustenta pode se despedaçar. Tudo vale porque tudo é frágil, reconhecendo a fragilidade de todas as coisas. As preocupações de Arendt quando fala da condição humana dizem respeito à permanência, durabilidade e sobrevivência do mundo comum e do que estamos fazendo. Nessa perspectiva, a noção eventual do tempo pode ajudar a refletir sobre o momento humano atual, refletir sobre novas formas de pensar a inserção do ser humano no planeta.

O evento apresenta assim sua praticidade e pujança para efeitos práticos ante o planeta, quando se deixa revelar aos sentidos humanos como um *fenômeno*. Este fenômeno é capaz de afetar expressivamente como algo que ao mesmo tempo surpreende e causa perplexidade e espanto pela sua originalidade, é violento pela necessidade e urgência de encerrar períodos e mudar os significados, enquanto inaugura novos sentidos e nova direção planetária.

Considerações finais

Voltar-se para Hannah Arendt em questões relativas à relação entre Natureza e política é pensar com profundidade a política e a Ecologia. A autora não oferece propriamente uma filosofia nem uma política da natureza e é mais conhecida por sua demanda por uma política que seja pública, livre e intersubjetiva. Prima facie, Arendt rejeita a Natureza como local de política e área de ação. Além disso, o propósito da política, ou seja, a liberdade, e o sentido da ação, que é fazer um novo

começo, são diametralmente opostos pela necessidade e pelos ciclos transcendentais, irresistíveis e incessantes que Arendt associa à Natureza.

Há, contudo, ricas discussões sobre a possível crítica e posição de Arendt sobre a crise climática, a política ambiental e o futuro no Antropoceno. Consoante com ativistas e teóricos ambientais contemporâneos, Arendt se preocupava profundamente com o consumo, a exploração dos recursos naturais e a postura predominantemente violenta em relação à Natureza que observava. Ela antecipou as consequências sinistras de uma relação estranha com o planeta emparelhada com o rápido desenvolvimento tecnológico sob o signo da subjugação da Natureza ou da tentativa de escapar dos limites planetários. Assim, Arendt é um interlocutor valioso para conversas sobre Natureza-Política. Em síntese, Arendt nos ajuda a defender uma política da natureza alternativa às que se ancoram na dicotomia clássica natureza-cultura da modernidade no contexto do Antropoceno.

O lançamento do Sputnik 1 no espaço foi uma sensação de tal rigor que deu origem a um período de ansiedade pública conhecido como a Crise do Sputnik. Apenas alguns meses depois de ter iniciado sua jornada no Cazaquistão, naquele ponto da antiga União Soviética, o primeiro satélite artificial caiu de volta na atmosfera. A excitação e tensão que causou, especialmente no contexto da Guerra Fria em curso, não foi amenizada pela curta aparição do Sputnik.

As palavras de abertura de Arendt em *A Condição Humana* lançam luz sobre as razões para as respostas consideráveis em relação ao Sputnik, afirmando que era a possível libertação da humanidade da Terra que o Sputnik anunciou. A humanidade dentro do esquema moderno de pensamento, afirma Arendt, percebe a Terra como uma prisão, e assim o aparecimento do Sputnik no horizonte foi associado ao alívio, porque a ciência finalmente parecia confirmar que os sonhos espaciais não precisam ser fantasias e que a emancipação do homem da *Terra* não era uma megalomania, mas uma possibilidade. Arendt vê essa empreitada, a emancipação da Terra, como marcante para o século XX, porque é a época em que os homens, na tentativa de visitar a Lua, começaram a se alienar de si mesmos, da Terra e de seu mundo comum.

Indiscutivelmente, orientar a política para a Natureza, uma área decididamente apolítica para Arendt, cruza as fronteiras que ela traçou entre o político, o social e o privado para encontrar uma política autêntica. Mas a Natureza também fornece o terreno para um mundo comum, incluindo as arenas e bastidores da política. Portanto, deve-se ultrapassar os limites de Arendt se quisermos manter as condições sob as quais a coexistência e a colaboração na Terra são possíveis. O próprio conceito de evento é uma resposta à uma busca pela fuga das fronteiras planetárias e que pode e deve ser explorado para além dos limites de sua filosofia.

Dessa forma, essa abordagem segue um gesto de Arendt, em que ela afirma que para viabilizar e preservar a ação e o espaço do político há necessidade de limites aos quais se alinhem atividades e pensamentos. No entanto, essas não são mais as fronteiras entre o social e o político, o privado e o público, mas as da Terra. A fim de neutralizar a alienação humana, a perda do mundo e a destruição da Natureza, deve-se orientar para esses limites e alinhar nossos pensamentos e ações a eles. Orientar as agendas políticas tendo em vista a noção de evento, ampliado por meio da proposição de Arendt, permite uma mudança de política que considere o ser humano como alguém que respeite os limites da Natureza e, sobretudo, os próprios limites de sua condição humana. Ao compreender que a história e todas as coisas possuem um caráter eventual, conforme apontado na teoria política de

Bennett, é possível compreender que a noção de evento em Arendt torna-se fundamental para a política, não apenas orientando-a, mas também como base para ação humana. O movimento genuíno de Arendt é advogar pela abstenção da ideia de dominação e exploração, focando nas condições sob as quais vivemos e coabitamos a Terra, sob a pena de proliferação de eventos que mais e mais fomentem a ansiedade pelo crescente protagonismo contingente dos não-humanos na vida pública.

Referências bibliográficas

AGUIAR, Odílio Alves. Natureza, beleza e política segundo Hannah Arendt. **O Que Nos Faz Pensar**, v. 20, n. 29, p. 179-194, 2011.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2007.

ARENDT, Hannah. **Da revolução**. Tradução de José Roberto Miney. São Paulo: Editora Ática, 1988.

ARENDTKANAL. **Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus ("Zur Person", 1964)**. Youtube, 24 jul. 2013 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I9SyTEUi6Kw> Acesso em: 23 fev. 2023.

ASSY, Bethania. Another time for history: singular events, the entre-temps of hope, and the politics of the defeated. **O Que Nos Faz Pensar**, v. 20, n. 29, p. 75-95, 2011.

BENNETT, Jane. **The enchantment of modern life: Attachments, crossings, and ethics**. Princeton: Princeton University Press, 2001.

BENNETT, Jane. **Vibrant matter: a political ecology of things**. Durham and London: Duke University Press, 2010.

BLOK, Anders; JENSEN, Casper Bruun. (2019). The Anthropocene event in social theory: On ways of problematizing nonhuman materiality differently. **The Sociological Review**, v. 67, n.6, p. 1195-1211, 2019.

BURSZTYN, Marcel; BURSZTYN, Maria. **Fundamentos de política e gestão ambiental-caminhos para a sustentabilidade**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2013.

CHAKRABARTY, Dipesh. The Climate of History: Four Theses. **Critical Inquiry**, v. 35, p. 187-222, 2009.

LABRADOR, Julián García; VINOLO, Stéphane. Hannah Arendt y Jean-Luc Marion. El acontecimiento y los márgenes de la metafísica. **Tópicos**, v. 57, p. 207-234, 2019.

SILVA, André Felipe; LOPES, Gabriel. Entre horizontes e sedimentos: o impacto do Antropoceno na História a partir de Chakrabarty e seus interlocutores. **Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña (HALAC) revista de la Solcha**, v. 11, n. 2, p. 348-396, 2021.

GAMBLE, Christopher; HANAN, Joshua; NAIL, Thomas. What is new materialism? **Angelaki**. v. 24, n. 6, p. 111-134, 2019.

GIBBARD, Philip et al. The Anthropocene as an Event, not an Epoch. **Journal of Quaternary Science**, v. 37, n. 3, p. 395-399, 2022.

HAMILTON, Clive. **Can humans survive the Anthropocene?** Disponível em: <https://clivehamilton.com/wp-content/uploads/2014/05/Can-humans-survive-the-Anthropocene.pdf> Acesso em: 15 mar. 2023.

LATOURE, B. **Onde aterrar:** como se orientar politicamente no Antropoceno. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LUPTON, Deborah. Vital Materialism and the thing-power of lively digital media. In: LEAHY, Deana; FITZPATRICK, Katie; WRIGHT, Katie (Orgs.). **Social theory, health and education**. London: Routledge, 2018.

MCNEILL, John Robert; ENGELKE, Peter. **The great acceleration:** environmental history of the anthropocene since 1945. Cambridge: Harvard University Press, 2016.

NEUTZLING, Inácio; ANDRADE, Paulo Fernando C. (Orgs.). **Uma sociedade pós-humana**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

TAMM, Marek; SIMON, Zoltán Boldizsár. More-than-human history: philosophy of history at the time of the anthropocene. In: TUCKER, Aviezer; KUUKKANEN, Jouni-Matti (Orgs.). **Philosophy of history:** Twenty first century perspectives. London: Bloomsbury, 2020

Vázquez, Rolando. Thinking the event with Hannah Arendt. **European Journal of Social Theory**, v. 9, n.1, p. 43-57, 2006.

ZALASIEWICZ et al. Stratigraphy of the Anthropocene. **Philosophical Transactions of Royal Society A**, v. 369, n. 1938, p. 1036-1055, 2011.

Recebido em: 05/2023
Aprovado em: 07/2023