

Currículo, cuidado com a terra e responsabilidade planetária

Thiago Ranniery¹

Resumo: Este texto é simultaneamente um comentário pessoal e político sobre aqueles que habitam a fronteira entre os mundos, como os que agora estão em guerra no agenciamento viral da Covid-19. Ao partir de uma pretensão mais ampla de deslocar as respostas curriculares de soluções instrumentais e técnicas para cultivar a capacidade de agir e pensar em tempos de incerteza, o argumento desenvolvido é que a necessidade de responder à crise do Covid-19 passa por reposicionar o currículo e a responsabilidade como cuidado da Terra. O desejo que anima este argumento é o de criar conversas e alianças cosmoecológicas entre diferentes práticas e formulações ontoepistemológicas para ampliar a ética do cuidado com outros-que-humanos. A questão central passa por defender uma reimaginação da relação entre currículo e subjetividade no meio de histórias interdependentes do planeta. Trata-se, sobretudo, de um exercício para desenvolver uma espécie de vacina a fim de evitar que a imaginação curricular seja capturada pelas coordenadas geométricas da economização da vida.

Palavras-chave: ética do cuidado; cosmoecopolítica; responsabilidade.

¹ Doutor em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor da Faculdade de Educação e Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Líder Pesquisador do Bafo! Grupo de Estudos e Pesquisas em Currículo, Ética e Diferença (NEC/FE/UFRJ) e Jovem Cientista Nosso Estado da FAPERJ/RJ. Email: t.ranniery@gmail.com. Id Orcid: orcid.org/0000-0003-4399-2663.

Pensar essa guerra na qual estamos, não é apenas um dever, uma responsabilidade, uma obrigação, é também uma necessidade, um imperativo do qual bem ou mal, direta ou indiretamente, ninguém poderia subtrair-se. Doravante mais do que nunca. E digo "pensar" essa guerra, porque creio que se trata do que chamamos "pensar" (DERRIDA, 2008, p. 29).

Maio de 2020. Escolas de 192 países haviam sido fechadas e mais de noventa por cento da população de estudantes do mundo havia sido afetada (UNESCO, 2020). Como membro da direção de uma Faculdade de Educação de uma universidade pública brasileira, jamais havia visto tamanho estado de pânico – e creio que ninguém da minha geração. Quer fosse entre aqueles que viveram a ditadura militar brasileira nas décadas de 1960 e 1970, quer entre aqueles que já esperavam o aprofundamento de uma agenda política antidemocrática pelo casamento entre demandas neoliberais e neoconservadoras após a eleição presidencial de 2018, quer mesmo entre aqueles que vem testemunhado a devastação das políticas de matabilidade a transformar zonas urbanas periféricas em desertos de sangue pauperizados, a sensação declarada, era de não saber o que fazer. Sem muitos avisos, fomos tragados pela escalada global da incerteza ontológica da nuvem viral sobre a qual Lowe (2010) escreveu. Parece que, ao invés de esperar o próximo fim do mundo, a variação mitocsmológica do imaginário pandêmico (Lynteris, 2019) ganhara finalmente uma forma.

A circulação do vírus Sars-Cov-2 escapa à nossa produção de conhecimento e força prestar atenção ao cruzamento de múltiplos arranjos infraestruturais bem como reelaborar a relação entre humanos e mais-que-humanos. Não é sem razão que Berardi (2017) note que a incerteza diante do desconhecido venha sendo convertida em ameaça ao programa humanista; uma conversão que termina por emperrar a imaginação política. Como desbloquear a imaginação curricular diante da crise da Covid-19 e, ao mesmo tempo, conviver com os processos políticos que vem transformando o estado induzido de insegurança em celebração da morte em voz alta? Como responder à Covid-19 sem pavimentar o caminho para a exploração excessiva da Terra e sua conversão em

matéria-prima e energia que também se traduz no desejo de que o fim do mundo não está ou não deveria estar tão longe? Não seria melhor ir direto ao ponto e escrever, como, uma vez, Latour (2002) sugeriu, em termos de guerra de mundos?

Sigo com essas perguntas porque desejo separar responsabilidade de um dever moral abstrato do currículo diante crise instaurada pela pandemia. Em eco à epígrafe de Derrida (2015), tomo responsabilidade pela necessidade da teoria de currículo pensar esta guerra na qual estamos e a crise que dela é tributária, no sentido de desenvolver habilidades para o engajamento ético. Faço tal movimento porque, ao menos no Brasil, o debate público sobre educação vem sendo rapidamente reduzido ao *que* e *como* fazer e, por vezes, ecoa a tecnopolítica das soluções instrumentais. Sem desconsiderar a importância de “a educação responder à pandemia de Covid-19” (OCDE, 2020, p. 5), a cobrada celeridade da resposta cristaliza as condições de possibilidade da crise e busca integrar a doença ao quadro educacional já existente. Do ponto de vista que defendo, a pandemia abre a possibilidade de pensar a experiência educacional além de uma noção instrumental de resposta e de ação política. Este argumento é, deste modo, um breve comentário sobre como a necessidade de responder à crise da Covid-19 passa por reposicionar currículo e responsabilidade como cuidado com a Terra.

Por dentro da barriga do monstro

A crise da Covid-19 não é um evento isolado. É como se a epidemia de Zika no Brasil, o surto de Ebola na África Ocidental, a Síndrome Respiratória Aguda Grave, a Síndrome Aguda Respiratória do Oriente Médio, uma variedade de gripes aviárias, o reaparecimento da febre amarela ganhassem finalmente um símile convincente bem no meio da nossa ágora planetária, fruto deste estranho pacto gestado na “barriga do monstro local/global” (HARAWAY, 1992, p. 297) entre, por um lado, as mudanças induzidas por práticas desenvolvimentistas, o uso do solo pela agricultura industrial e

pela produção de gado em larga escala e, por outro, o vulto da expansão urbana e os atendimentos deficitários de saúde pública e saneamento ambiental. O exercício de desempacotar as complexas camadas dessa topologia realizado por Wallace (2016) é útil para suspender “a fenda metabólica entre ecologia e economia, e entre o urbano e o rural e o deserto” (WALLACE, 2020, s/p). Entretanto, meu argumento começa onde Wallace (2020, s/p) termina sugerindo que a “saída é nada menos que o nascimento de um mundo (ou talvez mais no sentido de retornar à Terra)”.

Nos termos de Bispo (2014), o que está acontecendo é uma guerra das culturas sintéticas, as quais sofrem de cosmofofia, contra as culturas orgânicas que sabem viver e morrer bem; culturas que são totalmente afirmativas quanto aos vínculos com a terra e que vem gritando enfaticamente que elas, as culturas orgânicas, não defendem à terra, elas são a Terra no movimento de defender a si mesma. A paralisia das respostas curriculares não começa quando falharam em se preparar para os efeitos devastadores da viagem do Sars-Cov-2 pelos canais da hiper mobilidade global. Essa sensação descende desde quando o currículo foi associado a um regime de formação individualizada – o que cada um vai ser, o que se quer que cada um seja, qual conteúdo cada um vai aprender ou qual competência cada um vai desenvolver. Trata-se da extensão ao currículo de uma política de cercamento ontológico que é incapaz de reunir as condições necessárias para qualquer experiência de re-encantamento do mundo, no convite de Federici (2020, p. 189), a fim de reativar “nossa relação com a natureza, com os outros e com os nossos corpos”. Esse re-encantamento ressoa, de maneiras irreversíveis, relatos inquietantes e generativos de cuidado com a Terra que podem interromper as histórias avassaladoras de tragédias orbitando ao redor de *anthropos*.

Em entrevista para um canal de televisão intitulada “Os morcegos não tem culpa” (WALSH; COTOVIO, 2020), Andrew Cunningham, Professor da *London Zoological Society*, afirma que “as causas subjacentes do transbordamento zoonótico de morcegos ou de outras espécies selvagens quase sempre – ou sempre - mostram ser o

comportamento humano”. Embora não me detenha na tese de Cunnigham, a crise da Covid-19 é o palco para uma feroz história da vida multiespécie na qual atividades políticas e econômicas formam tramam com processos ecológicos. Uma história ilustrada pelo brilho particular dos morcegos que se organizam de modo sofisticado e em simbiose com diversos coronavírus em “um sinal de forte co-evolução” (Jófrin *et al*, 2020, s/p). De fato, o último relatório do *International Commitee for Taxonomy Viruses* registra 6590 espécies de vírus (ICTV, 2019). Nem tudo nessa “nova era virológica” (ZANG; SHI; HOLMES, 2018, p. 1168) poderia ser compreendido apenas pelos efeitos dolorosos provocados em humanos. Não deveria ser difícil imaginar o que significa a perda devastadora de habitats para esta virosfera. Ali, onde, a transferência da “obscura matéria virológica” (ZANG; SHI; HOLMES, 2018, p.1172) surge nas franjas das florestas ameaçadas e nos interstícios da fricção interespécie, há uma passagem tenaz da simbiose à guerra, expondo a vida à doença, ao sofrimento e à morte.

À medida que o massacre por atacado da biodiversidade encontra conexões com a emergência de doenças virais, aquilo que Tsing (2015) chamou de acumulação selvagem alimenta-se, agora, da “vida tornada não-vida e transformada em um novo tipo de guerra entre espécies – os mortos-vivos podres e agressivos contra o último reduto da Vida” (POVINELLI, 2016, p. 37). Entretanto, do outro lado do Pacífico, na Amazônia Ocidental, entre o Brasil, a Bolívia e o Peru, os *huni kuin*, um dos povos ameríndios do tronco linguístico *Pano*, embora seja chamado de povo-morcego (*Kashinawa*), não incluem morcegos na alimentação. Lagrou (2020) comenta que os *huni kuin* não consomem morcegos porque consideram carregar o *yuxin*. *Yuxin* é uma categoria de um sistema conceitual de difícil tradução para descrever uma força vital e uma espécie de ser-imagem capaz de alterar a forma física do corpo, que transita entre diferentes formas e tem o poder de realizar uma mutação inter-específica (LAGROU, 1998). Emaranhado na vida cotidiana, o *yuxin* está no coração das doenças. Por isso, os *huni kuin* concebem a doença como “um processo perigoso e incontrolável de alteração”

(LAGROU, 1998, p. 45). Estamos diante de uma encarnada filosofia transespecífica em que diferentes tipos de sujeitos são tecidos juntos em uma malha de perspectivas que está longe de isolar o indivíduo contra um fundo passivo – a Natureza.

Esta coordenada cosmecológica encontra eco no trabalho de Keck (2020) e seu argumento sobre como o vírus não é uma simples entidade selvagem invisível para se olhar isolada e estabilizada em um microscópio dentro de um laboratório, mas um sinal de alerta cuja transmissão entre os corpos dos animais é seguida por virologistas. O autor observa que esse rastreamento é uma espécie de caça, pois apenas vê incerteza nas relações. Esse encontro, puramente virtual, nem por isso menos real, tem me impelido a lidar com uma forte sensação de esfrelamento do mapa de distinções conceituais que a pesquisa em currículo herdou das humanidades para responder à crise da COVID-19. Essas redes retroalimentadas, que ligam animais, vírus, fazendas, florestas, cidades, lugares e pessoas tão diferentes, não são estranhas a nenhum destes mundos. Com esse eco, posso imaginar uma travessia especulativa das respostas curriculares em direção ao nevoeiro da assembleia cosmopolítica de Stengers (2010), uma proposição fundamental para perceber que não estamos sozinhos no mundo.

Essas redes cosmoecológicas colocam provocações ao debate sobre currículo, pois um dos impedimentos de pensar a responsabilidade é a tenacidade com que se sustenta a separação entre subjetividade, criaturas mais-que-humanas e a Terra. Foi com essa inquietação em mente que me deparei com o cuidado tal como formulado por De la Bellacasa (2012, 2017) no mesmo campo problemático da ética. De la Bellacasa (2017) coloca o cuidado como parte de uma rede de sustentação espraiada da vida, um estado afetivo, uma ação vital material e uma obrigação ético-política “que requer esforço na constituição de mundos interdependentes” (DE LA BELLACASA, 2012, p. 198-199). Dentre os vários desdobramentos possíveis, eu me detenho sob o efeito de um deles: a expansão do registro ético para descer humanos às “teias interrelacionais mais que humanas” e intensificar “uma reorganização ética das relações entre humanos e

não-humanos, [e] o que isso significa em termos de obrigações de cuidar que poderiam abrir formas não exploratórias de tornarem-se juntos que jamais podem ser imaginadas de uma vez por todas” (DE LA BELLACASA, 2017, p. 24). De la Bellacasa (2012, p. 199) insiste ainda que a “interdependência não é um contrato, mas uma condição, até mesmo uma pré-condição”. Sob essa perspectiva, a cruel devastação da vida pela Covid-19 é oferecida como mais um exemplo do desastre contínuo da rejeição humana à interdependência e à vulnerabilidade no limite das espécies e de expulsar o cuidado quando entramos direta ou indiretamente na vida de seres mais-que-humanos.

Para além de ser destinado a estender normas gênero e o trabalho reprodutivo, o cuidado promove um espaço intervalar de encontros íntimos e enovelados sem garantias, “um conjunto de estratégias vitais, mas pouco valorizadas, para mundos precários durarem, [...] proporcionando espaços de esperança em tempos sombrios” (HOBART; KNEESE, 2020, p. 2). Espaços que derivam de poder encorajar caminhos múltiplos ao abrir uma quebra na conexão desnecessária entre nossa ética e estruturas normativas e colocar como estamos ontologicamente interconectados. O que busco inscrever sob o nome de cuidado com a Terra reconhece tanto a vitalidade quanto o risco deste trabalho ético-político mútuo e íntimo entre humanos e criaturas outras-que-humanas “situado dentro da dança mais ampla da vida que envolve vida e morte, eu e o outro, nós e eles” (ROSE, 2011, p. 28). De tal modo, o cuidado não pode ser circunscrito a um chamado para relações perfeitas e holísticas, muito menos funcionar como salvo-conduto para algum sentimento de conforto ou recompensa.

Estamos diante de um problema: a história da Covid-19 é um exemplo do que Povinelli (2016) chama de geontologia, isto é, diferentes ontologias concebem diferentemente a relação entre vida e não-vida. Povinelli (2016) aponta para os limites de uma tendência vitalista que toma a vida em termos de um processo constante de reproduzir, nascer, crescer e morrer e mostra como o deserto emerge do resultado de eventos e de uma rede relacional de reflexão e ação intencionais de estratégias

bioquímicas e geofísicas vitais que permitem que rochas ou rios continuem a existir. Nem sempre, portanto, a alteridade mais-que-humana ganhará a forma de uma face viva para provocar o apelo ético. No vocabulário de Caduff (2014), nossa “cosmologia das cepas mutantes” deixa marcas éticas indeléveis, a saber, justificar que seja a unicidade ontológica do *antropos* que está acossada quando só foi erguida nos escombros de um “projeto social cujo propósito é manter um arranjo de acumulação em vigor por meio da governança específica da diferença e dos mercados que se estende por formas de existência humanas e não humanas” (POVINELLI, 2016, p. 249).

Cuidado com a Terra materializa um modo ético do currículo responder a necessidade de pensar nossa interdependência e fragilidade recíproca quando nós damos conta que estamos jogados no interior de redes cosmoecológicas em movimento contínuo de intimidade ilimitada, maiores do que nós e da quais dependemos para viver e morrer. É ainda um modo de reconhecer que a construção intersubjetiva desse “nós” já está habitada por toda uma alteridade mais-que-humana com a qual estamos intrinsecamente entrelaçados e somos obrigados a negociar e se articular. Responder à crise da covid-19 depende dessas articulações e de como geram novas redes de cuidado e criação da vida. Esta indicação deixa, contudo, outra pergunta: como o currículo poderia cuidar de um planeta tão obsediado pelas forças da extração colonial? Como poderia o cuidado com a Terra tornar as respostas curriculares uma experiência ética decorrente de uma sensibilidade para viver no nevoeiro de teias cosmoecológicas?

Uma pista para estas perguntas me foi oferecida pelo documentário *The Pearl Buttom* (2015) do cineasta Patricio Guzman. Há algo de provocante na investigação metafísica do filme: o uso de imagens e de sons do mar da larga costa chilena, dos rios que cortam a cordilheira andina e das geleiras do Pacífico Sul, contrapostas às histórias sobre o desaparecimento dos nômades povos indígenas marítimos da Patagônia e a transformação do oceano em cemitério para os corpos dos assassinados pelo regime ditatorial de Salvador Allende. A tese do filme não é somente que a água guarda a

memória da violenta história colonial do país. A água efetivamente porta uma voz para de contá-la, para contar a vida daqueles que nela sucumbiram, como se o filme deslocasse a pergunta de Spivak (2010): pode a água, ou ainda as coisas não-vivas, falarem? Tomado pelo filme, sou levado a intuir que essa divindade chamada colonialismo capitalista é indissociável de uma operação de legitimação das mortíferas devastações a ele atribuídas e, à sua esteira, produz a evaporação da nossa sensibilidade para o entrelaçamento entre genocídio e ecocídio. Ou seja, é uma imagem-veneno que desarma nosso pensamento ao ponto de sequer fazer aparecer a ação das coisas não-vivas como uma questão e prover uma imagem tão hipoestatizada do planeta e do cosmos que é difícil de separá-la do projeto que sustenta nossa responsabilidade.

Outra referência é o tema a renúncia ao pensamento proposto por Arendt (2010) no seu relato do julgamento de Eichmann em Jerusalém. Eichmann, segundo ela, não era um monstro, mas uma pessoa como qualquer outra. Ele viabilizou a morte de milhões de pessoas das quais sequer sentia ódio, pondo o dever e a obediência acima de tudo. Teria sido, assim, uma multidão de pessoas diligentes no cumprimento do seu dever, mas inconsequentes, os agentes humanos dos extermínios em massa durante a Segunda Guerra Mundial. Ao interrogar porque o Chile nunca capitalizou em cima de sua costa marítima, o filme de Guzmán sugere que se deve ao som e ao movimento da água falarem do poder de matar da história colonial e das marés devolverem à costa os corpos que deveriam ter sucumbido. Meu recurso à Arendt busca bloquear esses venenos que a crise da Covid-19 não para de emitir contra a sensibilidade e o pensamento e sonhar que as respostas curriculares poderiam ecoar as vozes aninhadas, as vozes da terra, os sinais virais e compor com elas relações de habitabilidade, ali onde limites entre vida e não-vida já não são evidentes, se é que um dia foram.

O cuidado com a Terra não pode ser objeto de exposição, aquisição ou explicação pelo currículo. Não se trata de dizer imperativamente para estudantes e professores cuidarem do planeta, mas experimentar viver o lugar do cuidado. Não quero

desconsiderar o fato das respostas curriculares enfrentarem o tema do isolamento físico sem precedentes de crianças e jovens. É considerando isto que me sinto incomodado. Como lembra Le Grange (2014, p. 1288), a força ativa do currículo para “abrir múltiplos cursos de vida” tem sido deglutida pela imagem do percurso de formação a ser executado, “lev[ando] à ossificação de movimentos potenciais, impedimento da experimentação, congelamento da vida e domesticação de si mesmo”. Essa imagem tem o efeito de entorpecer nossa capacidade de contar outras histórias - histórias através das quais o currículo pode estabelecer um conhecimento relacional da vida e abrir uma rota de fuga para fora do círculo cosmo-fóbico. Histórias de uma Terra furiosa com a qual devemos aprender a trabalhar e cuja intrusão mostra que práticas científicas, práticas culturais orgânicas e práticas cosmopolíticas não podem mais ser separadas.

Longe da crença de que o problema reside na ação humana generalizada, comecei este texto com a questão de como incerteza nos deixou perdidos no nevoeiro das teias cosmoecológicas. Minha resposta não é norteadora nem reconfortante. De alguma forma, é dolorosa. Onde se fala tanto em guerra contra uma “cepa assassina à espreita nas sombras” (CADUFF, 2014, p. 20), deslizando as respostas para o campo da segurança, o cuidado transforma a educação em um campo de restauração do viver diante do morrer juntos e de ser afetado por processos de onto-epistêmicos em que muitas criaturas humanas e outra-que-humanas estão envolvidas na continuação material e interrelação permanente de compartilhamento da biosfera. No limite, a crise da Covid-19 não deixa de acenar para a possibilidade de responder além da simples restrição; respostas que não sejam apenas a espera resignada da próxima peste para qual contaremos com aparatos educacionais cada vez mais preparados e eficientes.

Responder planetariamente

Faço referência a um ensaio de Spivak (2012, p. 355), no qual defende como “o imperativo de re-imaginar o planeta” é profundamente ético. Seu argumento é sobre educar a nós mesmos à medida que abraçamos o “animismo bem como a mitologia branca espectral da ciência pós-racional” (SPIVAK, 2012, p. 239). Suas ideias tratam de um imperativo não totalizante, pois inscreve “a responsabilidade coletiva como [...] misteriosa e descontínua – uma experiência do impossível” (SPIVAK, 2003, p. 102). Chamei esse trabalho ético de “cuidar da Terra” para indicar que o planeta é um campo de ação para a responsabilidade curricular e imaginá-lo como um corpo astronômico nada mais é do que uma visão decaída de ética. Os processos planetários biogeofísicos são menos inertes do que parecem à primeira vista e mais imprevisíveis e aberrantes do que gostaríamos que fossem. Reimaginar o currículo em face da crise da Covid-19 é urgente porque cuidar da Terra requer tornar nossas ações tangíveis para nós, vivendo com seus efeitos e nem por isso cabe aceitar um clima de renúncia geral.

O pano de fundo desta minha invocação é uma distinção entre a definição judicial da palavra “responsabilidade”, relacionada à distribuição da culpa e ao tribunal da razão, e a capacidade de resposta, tal como formulada por Haraway (2016). Outra pista deriva de uma conhecida afirmação de Audre Lorde (2019, p. 137): “as ferramentas do senhor não desmantelaram a casa-grande”. Minha proposta é uma extrapolação de seu argumento sobre a diferença como relacionalidade recíproca e singular, como manto necessário para a nossa criatividade e para a criação de um novo futuro. Lorde (2019) escreve sobre cutucar as cicatrizes das feridas coloniais diante da habitual evasão de responsabilidades e como a comunidade não exige a substituição das diferenças, nem presume que elas não existam. Responder planetariamente não reside na busca por uma eficácia global a fim de mitigar circunstâncias, mas na convocação de uma alteridade

mais-que-humana. Nos termos de Mbembe (2020, s/p), “devemos responder aqui e agora por nossa vida na Terra com os outros (incluindo vírus) e nosso destino comum”.

Responder planetariamente faz com que outro sujeito possa ser encontrado. Não aquele derivado de um sistema centrado nos *antropos*, cujo avatar, com sua propaganda letal e seu veneno anestésico, nos trouxe até aqui. Em vez disso, trata-se de um sujeito que responde pelo planeta, em virtude do que está acontecendo ao planeta, porque o que acontece ao planeta está acontecendo consigo mesmo. Ao evitar reconhecer esta genealogia intersubjetiva relacional, é provável que se possa perder de vista as imbricações entre currículo, responsabilidade e “um evento cósmico” (HERZOG, 2010, p. 2). Por efeito, é problemático reduzir as respostas curriculares à crise da Covid-19 a soluções. Produzir respostas é abrir para o currículo trabalhar contra a devastação em curso porque as instituições educacionais – e as comunidades escolares bem sabem – não podem se esquivar de apoiar e cuidar das diferenças. Se a força criadora do currículo vem da malha intersubjetiva que promulga, quando defendemos ser possível seguir sem desenvolver respostas singulares juntos às comunidades escolares, nós nos tornamos mais mortos do que os mortos e, sem sensibilidade ética, perdemos nossa capacidade de responder.

Essas respostas implicam uma miríade de possibilidades, são localizadas e contingentes e, sobretudo, insubstituíveis e indelegáveis a quem quer que seja e tecidas em linhas e tensões de tempos e espaços incomensuráveis. A escalabilidade delas é muito diferente da globalização totalizante da doença e das coordenadas geométricas de economização da vida, tão caras aos setores encarregados da gestão das catástrofes. E o são assim porque o cuidado é um componente insubstituível da responsabilidade de habitar juntos com o planeta, o qual, nota Parreñas (2018, p. 117), é “obrigado a conviver com o ser humano e seus traços”, acrescentando que nestas “circunstâncias, a convivência também [...] significa morrer lentamente juntos”. O cuidado nos torna respondentes como membros dependentes da Terra, tanto de dentro dela quanto como

constituídos pelas teias cosmoecológicas que a animam. Afirma uma capacidade de se dobrar diante da alteridade, o que requer certa vulnerabilidade à incerteza como inerente a quaisquer respostas. Existem mundos além do que conhecemos; é no meio do que não conhecemos que podemos responder. Responder planetariamente é um esforço não apenas de viver no planeta, mas de fazê-lo de maneira a trazer aos currículos as histórias dos vínculos intersubjetivos a fim de conjurar a doença e restabelecer a saúde, e que o cuidado pode ter um efeito de conhecimento.

Cuidado com a Terra é responder à violenta cosmofobia do colonialismo capitalista ao desbloquear a ação política de apenas ser defensiva em face da guerra. Eis o trabalho do currículo: cultivar a vida diante da morte, entrelaçado em histórias cacofônicas, nas quais movimentos de violação e busca de alternativas coexistem, para permitir um tipo de alegria em circunstâncias amedrontadoras. Uma observação de Stengers (2015) me atrai: o tempo da luta e o tempo da criação de vida, pensamento e alegria já não podem se ordenar como um antes e um depois. Ambos precisam “aprender a se conjugar sem confusão, por revezamento, prolongamentos e aprendizados recíprocos da arte de ter cuidado, sob pena de se envenenarem mutuamente e deixarem o campo livre para a barbárie” (STENGERS, 2015, p. 105). Estamos dentro de histórias-mais-que-humanas do planeta. A habilidade de responder planetariamente a elas não pode mais aguardar. Talvez, cuidar da Terra como quem a ouve seus sinais de alerta, seu luto e sua dor seja nossa última chance.

Referências

- ARENDDT, H. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
BERARDI, F. **After the Future**. Oakland: AK Press, 2011.
BISPO, A. **Colonização, Quilombos**. Brasília: INCTI, 2015.
CADUFF, C. **The Pandemic Perhaps**. Oakland: University of California Press, 2015.
DE LA BELLACASA, M. **Matters of Care**. Minneapolis: Minnesota Press, 2017.
DE LA BELLACASA, M. Nothing comes without its world: thinking with care. **The sociological review**, v. 60, n. 2, p. 197-216, 2012.
DERRIDA, J. **The Animal That Therefore I am**. New York: Fordham University Press, 2008.

- FEDERICI, S. **Re-enchanting the World**. Oakland: PM Press, 2019.
- HARAWAY, D. **Staying with the Trouble**. Durham: Duke University Press, 2016.
- HARAWAY, D. The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. In: GROSSBERG, L.; NELSON, C.; TREICHLER, P. (eds). **Cultural Studies**. New York: Routledge, 1992. p. 295-337.
- HERZOG, W. **On the Absolute, the Sublime, and Ecstatic Truth**. Viena: Werner Herzog Film GMBH, 2011.
- HOBART, H; KNEESE, T. Radical Care: Survival Strategies for Uncertain Times. **Social Text**, v. 38, n. 1, p. 1-16, 2020.
- ICTV. **Master Species List 2019**. Berlin, Germany: ICTV, 2019.
- JÓFFRIN, L. et al. Bat coronavirus phylogeography in the Western Indian Ocean. **Scientific Reports**, v. 10, p. 1-9, 2020.
- KECK, F. **Avian Reservoirs**. Durham: Duke University Press, 2020.
- LAGROU, E. **Nisun: A vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus**. Rio de Janeiro: Blog da BVPS, 2020.
- LAGROU, E. **Cashinahua Cosmovision: a perspectival approach to identity and alterity**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – University of St. Andrews, St. Andrews, 1998.
- LATOUR, B. **War of the Worlds**. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002.
- LE GRANGE, L. Currere's active force and the Africanisation of the university curriculum. **SAJHE**, v. 28, n. 4, p. 1283–1294, 2014.
- LORDE, A. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- LOWE, C. Viral Clouds: Becoming H5N1 in Indonesia. **Cultural Anthropology**, v. 25, n. 4, p. 625–649, 2010.
- LYNTERIS, C. **Human Extinction and the Pandemic Imaginary**. Nova York: Routledge, 2019.
- MBEMBE, A. The Universal Right to Breathe. **Critical Inquiry**, 2020.
- OECD. **A framework to guide an education response to the COVID-19 Pandemic of 2020**. Paris: OECD, 2020.
- PARREÑAS, J. **Decolonizing Extinction**. Duham: Duke University Press, 2018.
- POVINELLI, E. **Geontologies**. Durham: Duke University Press, 2016.
- ROSE, D. **Wild Dog Dreaming**. Charlottesville: University of Virginia Press, 2011.
- SPIVAK, G. Can the Subaltern Speak?. In: NELSON, C; GROSSBERG, L. (eds). **Marxism and the Interpretation of Culture**. Londres: Macmillan, 1988. p. 271-313.
- SPIVAK, G. **Death of a discipline**. New York: Columbia University Press, 2003.
- SPIVAK, G. **An Aesthetic Education in The Era of Globalization**. Cambridge: Havard University Press, 2012.
- STENGERS, I. **Cosmopolitics II**. Minneapolis: University of Minnesota, 2010.
- STENGERS, I. **In Catastrophic Times**. London: Open Humanities Press, 2015.
- TSING, A. **The Mushroom at the End of the World**. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- WALLACE, R. **Big Farms Make Big Flu**. New York: Monthly Review Press, 2016.
- WALLACE, R. COVID-19 and Circuits of Capital. **Montly Review**, v. 72, n. 1, 2020.
- WALSH, N.; COTOVIO, V. **Bats are not to blame for coronavirus. Humans are**. CNN Health, 2020.
- UNESCO. **Global Education Coalization**, 2020.
- ZHANG, Y.; SHI, M.; HOLMES, E. Using Metagenomics to Characterize an Expanding Virosphere. **Cell**, v. 172, p. 1168-1172, 2018.

Abstract: This text is simultaneously a personal and political commentary on those who inhabit the border between worlds, like those now at war in the viral assemblage of Covid-19. Starting from a broader claim to shift curricular responses away from instrumental and technical solutions toward cultivating the ability to act and think in times of uncertainty, the argument developed is that the need to respond to the Covid-19 crisis involves repositioning the curriculum and responsibility as caring for the Earth. The desire that animates this argument is to create cosmoecological conversations and alliances between different onto-epistemological practices and formulations to expand the ethics of care for other-than-humans. The central issue to defend reimagining of the relationship between curriculum and subjectivity in the midst of interdependent histories of the planet. It is, above all, an exercise to develop a sort of vaccine in order to prevent the curricular imagination from becoming captive to the geometric coordinates of the economization of life.

Keywords: care ethics; cosmoecopolitics; responsibility.

Recebido: 01/06/2021

Aceito: 20/12/2021