

Antropoceno ou Capitaloceno?

Seria o *homo sapiens* a causa da destruição do planeta? Em novo livro, Donna Haraway, Jason Moore e outros propõem passo adiante: concentrar o foco no sistema que produz a “natureza barata” e a extinção de culturas, linguagens e vidas

OUTRASPALAVRAS

CRISE CIVILIZATÓRIA

Por [Jason W. Moore](#)

Publicado 17/08/2022 às 19:38
Atualizado 17/08/2022 às 20:12



Esta é a introdução do livro **Antropoceno ou Capitaloceno? Natureza, história e a crise do capitalismo**, organizado por Jason W. Moore e recém-lançado no Brasil pela Editora Elefante, parceira editorial de Outras Palavras. Quem colabora com nosso jornalismo de profundidade tem desconto de 25% no site da editora. **Saiba como contribuir**

As notícias não são boas para o planeta Terra. A humanidade — e todo o restante da vida que a acompanha — encontra-se agora no limiar do que os cientistas do Sistema Terra chamam de “mudança de estado”. Esse momento está representado na consciência crescente acerca das mudanças climáticas — entre pesquisadores e também entre um amplo público preocupado. Mas o nosso momento envolve muito mais do que apenas um problema climático. Estamos vivendo uma transição na vida planetária com o “potencial de transformar a Terra rápida e irreversivelmente num estado desconhecido até então pela experiência humana” (Barnosky *et al.*, 2012, p. 52).

Boletim Outras Palavras

Receba por email, diariamente, todas as publicações do site

Assinar

O *Zeitgeist* do século XXI, portanto, infunde compreensivelmente um senso de urgência em cidadãos, ativistas e pesquisadores — por exemplo, Foster, Clark & York (2010), Hansen (2009), Parenti (2011) e Klein (2014). A realidade é bastante real. E, de acordo com qualquer avaliação razoável, a situação está se deteriorando. Semanalmente, até diariamente, as pesquisas se empilham. “Pressões humanas” estão levando as condições de estabilidade biosférica — sobretudo o clima e a biodiversidade — a um ponto de ruptura (Steffen *et al.*, 2015; Mace *et al.*, 2014; Dirzo *et al.*, 2014). Múltiplos “limites planetários” estão sendo excedidos agora — ou logo serão (Rockström *et al.*, 2009a). As condições da vida no planeta Terra estão mudando de forma rápida e fundamental.

A conscientização sobre essa difícil situação já vem sendo construída há algum tempo. Mas a realidade de uma crise — compreendida aqui como um ponto de inflexão fundamental na vida de um sistema, de qualquer sistema — pode ser muito difícil de compreender e interpretar; também pode ser muito difícil tomar qualquer atitude em relação a ela. Crises não são fáceis de compreender por aqueles que as vivenciam. As filosofias, os conceitos e as histórias que usamos para dar sentido a um presente global cada vez mais explosivo e incerto são — quase sempre — ideias herdadas de outra época e lugar. O tipo de pensamento que criou a turbulência global de hoje provavelmente não nos ajudará a resolvê-la.



Modos de pensamento são persistentes. Não são mais fáceis de transcender do que os “modos de produção” que refletem e ajudam a moldar. Esta coletânea de ensaios é um esforço para ampliar e estimular uma conversa global acerca de um novo modo de pensar. Nosso ponto de partida é o conceito de Antropoceno, o mais influente dos estudos ambientais da década passada. Os ensaios deste livro oferecem críticas distintas do argumento Antropoceno — que é, na verdade, uma família de argumentos com muitas variações. Mas a intenção é ir além dessa crítica. O Antropoceno é um ótimo ponto de partida não apenas por sua popularidade, mas, mais importante, porque faz perguntas fundamentais ao nosso tempo: de que maneira nós, humanos, nos encaixamos dentro da teia da vida? Como várias organizações humanas e processos — Estados e impérios, mercados mundiais, urbanização e muito mais — redefiniram a vida planetária? A perspectiva do Antropoceno é poderosa e influente por trazer essas questões ao *mainstream* acadêmico — e até mesmo (embora de forma desigual) à consciência popular.

A função deste livro é encorajar um debate — e nutrir uma perspectiva — que vai além da Aritmética Verde (*Green Arithmetic*): a ideia de que nossas histórias podem ser contempladas e narradas somando a Humanidade (ou a Sociedade) e a Natureza, ou até mesmo o Capitalismo e a Natureza. Tais dualismos são parte do problema: são fundamentais para o raciocínio que levou a biosfera à transição atual em direção a um mundo menos habitável. Quase não se percebe que as categorias de “Sociedade” e “Natureza” — Sociedade sem natureza, Natureza sem humanos — fazem parte do problema, intelectual e politicamente. O par Natureza/Sociedade, não menos do que os binarismos do eurocentrismo, do racismo e do sexismo, está diretamente implicado nas colossais violências, desigualdade e opressão do mundo moderno. Esse argumento contra o dualismo envolve

algo abstrato — Natureza/Sociedade —, mas, ainda assim, muito material, pois a abstração Natureza/Sociedade historicamente se conforma a uma série sem fim de exclusões humanas — para não mencionar as disciplinas racionalizantes e as políticas de extermínio impostas sobre naturezas extra-humanas. Essas exclusões correspondem a uma longa história de subordinação de mulheres, populações coloniais e pessoas de cor — humanos que raramente eram membros da “sociedade civilizada” de Adam Smith (1937 [1776]).

Essas são, sem dúvida, questões de opressão. E também são fundamentais para a economia política do capitalismo, que jaz sob uma estratégia audaz de acumulação: a Natureza Barata (*Cheap Nature*). Para o capitalismo, a Natureza é “barata” em dois sentidos: por um lado, precifica os elementos da Natureza, dando-lhes um valor “barato”; por outro, barateia, degrada ou inferioriza a Natureza num sentido ético-político, para torná-la barata em termos de preço. Esses dois momentos estão entrelaçados a cada instante e em cada grande transformação do capitalismo dos últimos cinco séculos (Moore, 2015a).

Isso é importante para a nossa análise e também para nossa política. Os esforços para transcender o capitalismo de maneira igualitária e amplamente sustentável serão frustrados enquanto a imaginação política radical for refém da organização e/ou da realidade capitalista Natureza/Sociedade. E qualquer esforço para discernir os limites do capitalismo nos dias de hoje — crucial para qualquer estratégia antissistêmica — não pode ir muito longe se inserir a realidade em dualismos que são iminentes ao desenvolvimento capitalista.

O argumento do Antropoceno mostra que o dualismo Natureza/Sociedade está na etapa mais avançada de seu desenvolvimento. E se o Antropoceno — enquanto argumento histórico, em vez de geológico — é inadequado, ainda assim é um argumento que merece nossa consideração. Novos modos de pensar emergem de muitos passos hesitantes. Há muitos estágios conceituais no caminho para uma nova síntese. O conceito de Antropoceno é com certeza o mais influente desses estágios. Nenhum conceito firmado na mudança histórica foi tão influente ao longo do espectro do Pensamento Verde (*Green Thought*); nenhum outro conceito sociológico atraiu tanta atenção popular.

Formulado por Paul Crutzen e Eugene Stoermer em 2000, o conceito de Antropoceno tem sua origem em uma posição eminentemente razoável: o tempo geológico e da biosfera foi transformado de modo fundamental pela atividade humana. Uma nova conceitualização do tempo geológico — uma que inclua a “humanidade” como “grande força geológica” — é necessária. Sem dúvida foi uma proposta corajosa. Propor que a humanidade seja um agente geológico é transgredir um dos limites intelectuais fundamentais da modernidade. Pesquisadores chamam isso de duas culturas — uma das ciências “naturais”, outra das ciências “humanas” (Snow, 1964 [2015]). No melhor dos casos, o conceito de Antropoceno mescla história humana e natural — ainda que o “como” e o “por quê” continuem imprecisos e gerem muita discussão. Tal nebulosidade certamente merece crédito pela popularidade do conceito. Assim como a globalização nos anos 1990, o Antropoceno se tornou uma palavra da moda, que pode significar qualquer coisa para as pessoas. Embora reforçado por avanços na história ambiental (Worster, 1988), o argumento do Antropoceno foi se cristalizando gradualmente: “ação humana” mais “Natureza” é igual a “crise planetária” (Chakrabarty, 2009; Steffen, Crutzen & McNeill, 2007). A Aritmética Verde, ao mutilar a história como agregação de relações humanas e naturais, triunfou.

Aritmética Verde. É um termo curioso, mas não consigo pensar em nenhum outro que melhor descreva

o procedimento básico dos estudos ambientais ao longo das últimas décadas: Sociedade + Natureza = História. Hoje é Humanidade, ou Sociedade, ou Capitalismo + Natureza = Catástrofe. Não quero depreciar esse modelo. Ele foi muito poderoso. Forneceu a base filosófica para estudos que produziram uma gama de conhecimentos a respeito da mudança ambiental. Esses estudos, por sua vez, permitiram uma compreensão aprofundada dessa “mudança de estado” que está acontecendo na biosfera. Mas não facilitaram — pelo contrário — nossa compreensão de como a crise atual vai se desdobrar num sistema-mundo que é uma ecologia-mundo, reunindo poder, natureza e acumulação numa unidade dialética e instável. Este livro busca transcender os limites da *Aritmética Verde*. Isso nos permite buscar, nas palavras de Donna Haraway, “narrativas maravilhosas e desalinhas” de história multiespécie, narrativas que apontam as possibilidades “para entrar no agora e, também, na história profunda da Terra” (ver Haraway, “Ficar com o problema”, neste volume, p. 67).

A *Aritmética Verde* funciona quando acreditamos que Sociedade e Natureza formam uma soma. Mas formam de fato? A meu ver, essa “soma” foi necessária — e, por muito tempo, bastante produtiva. A consolidação das ciências históricas sociais após os anos 1870 avançou como se a natureza não existisse. Houve exceções (por exemplo, Mumford, 1934), mas nenhuma que perturbasse o *status quo* antes da década de 1970. Então, energizados pelos “novos” movimentos sociais — de raça, gênero e meio ambiente —, vimos uma revolta intelectual importante. As lacunas no mapeamento cognitivo dominante da realidade foram preenchidas; o mapa cognitivo antigo, incapaz de ver a natureza, foi desafiado. Nos estudos ambientais, pesquisadores radicais defendiam uma visão relacional da humanidade-na-natureza (*humanity-in-nature*) e da natureza-na-humanidade (*nature-in-humanity*), por exemplo, Harvey (1974) e Naess (1973).

Mas essa crítica relacional se manteve, em grande parte, filosófica. Acima de tudo, nossos conceitos de “grande história” (*big history*) — imperialismo, capitalismo, industrialização, comercialização, patriarcado, formações raciais — permaneceram processos sociais. Consequências ambientais foram acrescentadas, mas o conceito de história enquanto história social não sofreu mudanças fundamentais.

Hoje sopram novos ventos conceituais. Parece que estamos prontos para fazer e até para começar a responder a uma grande pergunta sobre a grande história: e se esses processos históricos mundiais não apenas produzem, mas também são produtos de mudanças na teia da vida?

A questão vira do avesso uma série de premissas que se tornaram marcas registradas do Pensamento Verde. Duas se destacam. Primeiro, somos levados a fazer perguntas não a respeito da separação entre humanidade e natureza, mas de que maneira humanos — e organizações humanas, como impérios, mercados mundiais — se encaixam dentro da teia da vida e vice-versa. Isso nos permite começar a fazer questionamentos situados, no sentido empregado por Donna Haraway (1988). Começamos a ver a organização humana como algo “mais do que humano” e “menos do que social”, como algo completa e variavelmente poroso dentro da teia da vida. Em segundo lugar, podemos começar a fazer perguntas acerca de algo talvez mais significativo do que a “degradação” da natureza.

Não há dúvidas de que o capitalismo impõe um padrão incansável de violência sobre a natureza, inclusive sobre os humanos. Mas o capitalismo funciona porque a violência é parte de um repertório maior de estratégias que “colocam a natureza para trabalhar”. Portanto, nossa pergunta incorpora a tese da degradação da natureza, mas vai além: como a modernidade põe a natureza para trabalhar? Como combinações específicas de atividade humana e extra-humana trabalham — ou limitam — a acumulação sem fim do capital? Tais perguntas, longe de serem as únicas, indicam um novo modo de pensar a respeito da humanidade na teia da vida.

Antropoceno ou Capitaloceno? Uma conversa em evolução

Os capítulos deste volume não são fáceis de resumir, mas deles emergem dois temas comuns. Primeiramente, todos os ensaios sugerem que o argumento do Antropoceno faz uma pergunta a que ele não pode responder. O Antropoceno faz soar o alarme — e que alarme! Mas é incapaz de explicar como essas mudanças alarmantes ocorreram. Questões acerca do capitalismo, de poder e classe, antropocentrismo, enquadramentos dualistas de “natureza” e “sociedade” e o papel dos Estados e impérios — tudo isso costuma ser limitado pela perspectiva dominante do Antropoceno. Em segundo lugar, os colaboradores deste livro buscam ir além da crítica. Todos argumentam a favor de reconstruções que apontem uma nova maneira de pensar a humanidade-na-natureza e a natureza-na-humanidade.

A primeira coisa que quero dizer é que Capitaloceno é uma palavra feia para um sistema feio. Como aponta Haraway, “Capitaloceno” parece ser uma dessas palavras flutuando no éter, cristalizada por vários pesquisadores ao mesmo tempo — muitos de forma independente.

Como mencionei, ouvi o termo pela primeira vez de Andreas Malm, em 2009. O economista radical David Ruccio parece ter sido o primeiro a divulgar o conceito em seu blog, em 2011 (Ruccio, 2011). Por volta de 2012, Haraway começou a usar o conceito em suas palestras (Haraway, 2015). Nesse mesmo ano, eu e Tony Weis discutíamos o conceito em relação ao que se tornaria sua obra *The Ecological Hoofprint* [A pegada ecológica] (2013), verdadeira divisora de águas acerca do complexo industrial da produção de carne. Minha concepção do Capitaloceno tomou forma nos primeiros meses de 2013, enquanto aumentava minha infelicidade com o argumento do Antropoceno.

Capitaloceno. Como esclarecem os autores deste livro, o Capitaloceno não significa capitalismo como sistema econômico e social. Não é uma inflexão radical da Aritmética Verde. Em vez disso, entende o capitalismo como uma maneira de organizar a natureza — como uma ecologia-mundo multiespécie, situada e capitalista. Vou tentar usar a palavra com cautela. Já se fizeram outros jogos de linguagem — Antrosceno (Parikka, 2014), Econoceno (Norgaard, 2013), Tecnoceno (Hornborg, 2015), Misantropoceno (Patel, 2013) e, talvez mais divertido, *Mantropoceno* [homemtropoceno]. Todos são úteis. Mas nenhum deles captura o padrão moderno histórico básico da história mundial enquanto a “Era do capital” — e a era do capitalismo como uma ecologia-mundo de poder, capital e natureza.

Na Parte I, Eileen Crist e Donna Haraway desmantelam o conceito de Antropoceno e apontam possíveis alternativas. Crist faz um poderoso alerta contra o uso do argumento do Antropoceno — e outros “autorretrato[s] prometeico[s]”, os quais tendem a reinventar e, por vezes, sutilmente recuperar o pensamento neomalthusiano.

Enquanto muitos defensores do conceito indicam de que maneira o Antropoceno introduziu a discussão, Crist vê essa abertura como demasiado seletiva. Para a autora, o conceito “encolhe o espaço discursivo para questionar a dominação [humana] da biosfera, oferecendo, em vez disso, um argumento tecnocientífico em prol de sua racionalização”. Inspirando-se em Thomas Berry, Crist nos direciona para um enquadramento distinto — e mais esperançoso — do presente e de nossos possíveis futuros.

Essa não seria uma “Era do homem”, mas uma “Era ecozoica”: uma visão da humanidade-na-natureza como uma união na diversidade, na qual a humanidade pode abraçar a “comunidade viva integral da Terra”.

O carvão e o motor a vapor não determinaram a história, e, além disso, as datas estão todas erradas, não porque seja preciso retornar à última era do gelo, mas porque é preciso ao menos incluir as grandes remundificações do mercado e da mercadoria dos longos séculos XVIe XVII, mesmo se acharmos (erroneamente) que podemos continuar eurocentrados ao pensar sobre as transformações “globalizantes” que moldam o Capitaloceno.

A geografia histórica do Capitaloceno se desloca para o palco principal na Parte II. Em “O surgimento da Natureza Barata”, eu argumento a favor de um enquadramento interpretativo da história do capitalismo, erigido sobre a crítica que Haraway (2008) faz há muito tempo do “excepcionalismo humano”. O capitalismo é uma maneira de organizar a natureza como um todo, uma natureza na qual organizações humanas (classes, impérios, mercados etc.) não apenas constroem ambientes, mas são simultaneamente criadas pelo fluxo histórico e pelo fluir da teia da vida.

Nessa perspectiva, o capitalismo é uma ecologia-mundo que se junta à acumulação do capital, à busca pelo poder e à coprodução da natureza em configurações históricas sucessivas. Mostro que a ênfase na Revolução Industrial como origem da modernidade decorre de um método histórico que privilegia consequências ambientais e oculta as geografias do capital e do poder. O caso de amor entre Pensamento Verde e Revolução Industrial minou esforços para localizar a origem das crises de hoje nas transformações definidoras de época do capital, do poder e da natureza, que começaram no “longo” século XVI (Braudel, 1953). As origens das crises atuais — inseparáveis, mas distintas — da acumulação de capital e da estabilidade biosférica podem ser localizadas numa série de transformações de paisagem, classes, território e técnica que emergiu nos três séculos após 1450.

Justin McBrien concorda que estamos vivendo no Capitaloceno, destacando o impulso do capitalismo rumo à extinção, num sentido de ecologia-mundo. A extinção, argumenta, é mais do que um processo biológico sofrido por outras espécies. Significa também a “extinção de culturas e linguagens”, o genocídio e o espectro de mudanças biosféricas compreendidas como antropogênicas. McBrien demonstra que a própria concepção dessas mudanças como antropogênicas tem como premissa a exclusão conceitual sistemática do capitalismo. Essas concepções são, na narrativa do autor, um produto da ciência moderna, ao mesmo tempo se opondo e se mesclando dentro das teias de poder imperial e acumulação de capital. Longe de ser apenas um produto do sistema — como na Aritmética Verde —, ele mostra que a “acumulação por extinção” foi fundamental para o capitalismo desde o começo. O Capitaloceno, em sua visão, também é um Necroceno: “A acumulação de capital é a acumulação de extinção potencial — um potencial cada vez mais ativo nas décadas recentes”. Longe de abraçar o catastrofismo planetário e as visões apocalípticas de muitos

ambientalistas, McBrien revela como o próprio catastrofismo foi uma forma de conhecimento enquadrada nos sucessivos regimes ecológicos do pós-guerra e do capitalismo neoliberal. O catastrofismo, em sua leitura, transformou ambos os polos do par binário ambientalista — “sustentabilidade ou colapso?” (Costanza, Graumlich & Steffens, 2007) — em imagens espelhadas uma da outra.

Elmar Altvater vai além da economia política para incluir a “racionalidade europeia da dominação mundial” de Max Weber e desafiar as principais bases da racionalidade moderna. Por um lado, Altvater enxerga as origens do capitalismo no longo século XVI e a invenção da Natureza Barata. Por outro, ele vê uma mudança decisiva na transição da subsumção do trabalho pelo capital de um caráter “formal” para “real” no fim do século XVIII e começo do XIX. Altvater chama essas duas periodizações de hipóteses “Braudel” e “Polanyi” — em referência a Fernand Braudel e Karl Polanyi. Longe de competirem entre si, essas periodizações são mais bem contempladas na totalidade do capitalismo histórico: ambas as posições, a de Braudel e a de Polanyi, estão corretas. É importante, para Altvater, que o Capitaloceno não seja apenas uma questão de acumulação do capital, mas de racionalização — imanente ao processo de acumulação. Mapeando as contradições entre o cálculo em âmbito empresarial dos custos e a “racionalidade” microeconômica da externalização, ele ilumina um conjunto mais amplo de problemas da modernidade e sua capacidade de lidar com a mudança climática. Usando a geoengenharia como exemplo, Altvater sinaliza a armadilha da racionalidade burguesa em relação à mudança biosférica de hoje. A tarefa dos geoengenheiros

é muito maior do que construir um carro, uma represa ou um hotel. Os geoengenheiros precisam controlar sistemas terrestres por completo para combater — ou ao menos reduzir — as consequências negativas da externalização capitalista. No entanto, a internalização que se exige das emissões externalizadas é a internalização dos efeitos externos para custos de produção da empresa. Então, de fato — em princípio —, os preços podiam “dizer a verdade”, como nos manuais neoclássicos. Mas ainda não seríamos mais sábios, porque muitas interdependências na sociedade e na natureza não podem ser expressas em preços. Qualquer racionalização eficaz teria de ser holística; precisaria ser qualitativa e levar em conta muito mais coisas do que apenas o preço. E isso é impossível, pois contradiz a racionalidade capitalista, que está comprometida em consertar as partes, e não o todo. Em tal cenário, a modernização capitalista, por meio da externalização, chegaria — inevitavelmente — ao fim. As Quatro Coisas Baratas (Four Cheaps) desapareceriam atrás do “horizonte de eventos”. Seria possível que os geoengenheiros trouxessem a moderação necessária da modernização e das dinâmicas capitalistas? Não, pois os engenheiros não estão qualificados para trabalhar de forma holística.

Na Parte III, os holofotes se voltam a questões de cultura e política no Capitaloceno. No capítulo 6, Daniel Hartley pergunta qual a importância da cultura para pensar a respeito do Antropoceno e do Capitaloceno. Partindo de uma perspectiva de ecologia-mundo, ele sugere que os conceitos de “natureza abstrata social” (Moore, 2014b, 2015a) e “ajuste cultural” (Shapiro, 2014) fornecem guias rudimentares — porém parciais — à história do capitalismo na teia da vida. Alertando sobre os riscos que podem separar “ciência” e “cultura” na criação capitalista do meio ambiente, Hartley aponta as relações entre ciência e cultura, capital e natureza, como fundamentais para as geografias históricas da acumulação infinita. Nessa formulação, desenvolve um argumento robusto a favor da incorporação analítica dessas relações — racismo, sexismo e outras formas “culturais” — que aparentam não ter relação imediata com a ecologia, mas que são, na verdade, fundamentais às diversas relações da humanidade dentro da teia da vida.

Christian Parenti, no capítulo de encerramento, nos conduz da cultura às políticas do Capitaloceno. A inovação de Parenti é dupla. Primeiro, ele reconstrói o Estado moderno, entendendo-o fundamentalmente como um processo de criação de ambiente (*environment-making*).

O Estado moderno não se limita a produzir mudanças ambientais. Da mesma maneira, o poder estatal, como Parenti mostra em sua exploração do início da história estadunidense, desenvolve-se por meio da transformação ambiental. Em segundo lugar, o Estado moderno opera através de uma valoração peculiar da natureza — o que Marx chama de trabalho social abstrato. A descoberta de Parenti é que o poder, o valor e a natureza só podem ser pensados em relação uns com os outros. Portanto, o Estado moderno “está no cerne da forma valor [...], porque os valores de uso da natureza não humana são [...] fontes centrais de valor”, e é o Estado quem os fornece. Longe de operar fora ou acima da “natureza”, na visão de Parenti, o Estado se torna o nexo organizativo fulcral da relação entre território moderno, acumulação de capital e percepção da natureza como torneira e pia. As implicações políticas da análise são cruciais. O Estado não é apenas analiticamente central à elaboração da ecologia-mundo capitalista; é a única instituição grande e poderosa o bastante para permitir uma resposta progressiva para os desafios crescentes das mudanças climáticas.

Rumo ao Chthuluceno... (e/ou) uma ecologia-mundo socialista?

Refletindo as diversas perspectivas acerca de um tema comum — como o mundo moderno organizou as naturezas humanas e extra-humanas —, os ensaios deste livro são alegremente diversos. Indicam uma nova síntese, até mesmo um novo paradigma. Chamei esse paradigma de ecologia-mundo, embora talvez ainda possamos encontrar uma expressão melhor. Esse novo pensamento reflete (e molda?) certo *Zeitgeist*. A noção de que os humanos fazem parte da natureza, de que toda a natureza nos compõe, é facilmente aceita por uma camada cada vez maior da população mundial.

Estudantes universitários e muitos ativistas parecem especialmente receptivos a ela; mas o *Zeitgeist* vai além, e é revelado dramaticamente em muitos movimentos emergentes de nossa era — a soberania alimentar, a justiça climática, o “direito à cidade”, o decrescimento etc. Esses movimentos representam “novas políticas ontológicas” (Moore, 2015b). Todos não só organizam uma distribuição mais igualitária da riqueza como também clamam por uma nova concepção de riqueza, segundo a qual a igualdade e a sustentabilidade na reprodução da vida (de toda a vida) são centrais para a nossa visão de futuro. Nesses movimentos, esperamos que a visão simpoiética de Haraway se realize: o Chthuluceno.

Seja qual for o nome escolhido, a visão simpoiética compartilha uma nova ontologia que se mescla (e aprende) com movimentos que giram em torno da soberania alimentar e da justiça climática (ver, por exemplo, Wittman, Desmarais & Wiebe, 2011; McMichael, 2013; Bond, 2012). As novas políticas ontológicas são tão esperançosas — sem ser românticas — porque oferecem não apenas uma visão distribucional, mas ontológica.

Essa visão questiona todo o modelo segundo o qual o capitalismo atribui valor à natureza e aos humanos que fazem parte dela. Para movimentos de justiça alimentar e climática — há variações importantes, é claro —, só é possível pensar em questões de igualdade, sustentabilidade e democracia de modo inter-relacional. Como nunca antes, o alimento, o clima e a teia da vida se tornaram fundamentais para visões radicais mais antigas de igualdade entre humanos.

É importante ressaltar que a visão relacional desses movimentos sobre a humanidade-na-natureza ocorre numa época em que o modelo capitalista demonstra sinais de exaustão. Além de qualquer outra coisa, o capitalismo é um sistema que faz com que a natureza — a natureza humana também! — trabalhe de graça ou por um valor muito barato. A “lei” do valor do capitalismo — como e o que priorizar na teia da vida — sempre foi uma lei da Natureza Barata. (O que é um absurdo, sim, pois a natureza nunca é barata.) O processo estranho e dinâmico de botar a natureza para trabalhar a baixo custo foi a base dos feitos da modernidade — a fome e a capacidade de extrair as Quatro Coisas Baratas: alimento, energia, matéria-prima e vida humana. Essas capacidades agora estão se esgotando. A produtividade agrícola industrial está estagnada desde meados da década de 1980; a produtividade laboral na indústria, desde 1970. As contradições do capitalismo dramatizadas pela instabilidade biosférica revelam o feito da modernidade tendo como premissa um furto ativo e continuado: do nosso tempo, da vida planetária, do nosso futuro e do futuro de nossas crianças (Moore, 2015a).

O colapso do capitalismo hoje é — e ao mesmo tempo não é — a velha história da crise e do fim do capitalismo. O capital progressivamente internaliza os custos da mudança climática, a perda massiva de biodiversidade, a intoxicação, as epidemias e muitos outros prejuízos biofísicos, ao passo que novos movimentos ganham força. Estes desafiam não apenas a distribuição desigual do capitalismo — paguem a “dívida ecológica”! —, mas a própria maneira como pensamos a respeito do que está sendo distribuído. Há um esgotamento dessa valoração da realidade empreendida pelo capitalismo que é, simultaneamente, interno ao capital, e abre espaço para novas políticas ontológicas externas ao sistema de valores — e em resposta direta a seu colapso. Vemos, como nunca antes, o desabrochar de uma imaginação ontológica para além do dualismo cartesiano, que leva adiante a possibilidade de valorações diferentes da alimentação, da natureza e de todo o resto. Estão revelando a lei do valor do capitalismo como o valor do nada — ou, pelo menos, de nada particularmente valioso (Patel, 2009).

E apontam na direção de uma ecologia-mundo na qual poder, riqueza e (re)produção são forjadas em uma conversa com as necessidades da teia da vida e o lugar da humanidade dentro dela.

JASON W. MOORE

Jason W. Moore é professor de sociologia na Universidade de Binghamton (EUA) e coordenador da Rede de Pesquisa de Ecologia Mundial. Escreve com frequência sobre a história do capitalismo na Europa, América Latina e Estados Unidos, desde o século XVI à era neoliberal. Email: jwmoore@binghamton.edu. Website: jasonwmoore.com.