

## **Bruno Latour e la modernità impossibile**

Premessa	3
<b>Beatrice Bonato</b> Sopravvivenza nell'alterazione. Quel che resta dei Moderni	6
<b>Federico Leoni</b> Polemologia di Bruno Latour	21
<b>Nicola Gaiarin</b> Etica e disorientamenti	37
<b>Marco Pacini</b> Il popolo che manca	52
<b>Mauro van Aken</b> Al teatro del Gran Ribaltamento: riallineare gli affetti nella crisi climatica	62
<b>Massimo Filippi, Jason W. Moore</b> Ecologia dialettica. Dialogo sul Capitalocene	78
<b>Franco Berardi</b> Latour sulla soglia. E oltre la soglia che c'è?	99
<b>Nicola Manghi</b> Promesse e minacce dell'antropologia dei Moderni	115
<b>Rocco Ronchi</b> Cioè. L'ontologia di Bruno Latour	127
<b>Alberto Romele, Graziano Lingua</b> Latour e la filosofia della tecnologia	141

### **MATERIALI**

<b>Donna Haraway, Nicola Manghi</b> "Damn Bruno, why aren't you here?" Stralci di una conversazione	158
<b>Patrice Maniglier</b> Bruno Latour, un'opera per l'avvenire	176

### **INTERVENTI**

<b>Antonello Sciacchitano</b> Trascendente e trascendentale: due nomi per nulla?	190
-------------------------------------------------------------------------------------	-----



## Ecologia dialettica. Dialogo sul Capitalocene

**MASSIMO FILIPPI**  
**JASON W. MOORE**

Jason W. Moore insegna Economia politica presso il Dipartimento di sociologia dell'Università di Binghamton (N.Y.) negli Stati Uniti. Da anni e a partire da una prospettiva marxista, Moore è una delle voci più autorevoli per una *comprensione trasformativa* della catastrofica crisi climatica in cui viviamo. In italiano sono disponibili quattro volumi fondamentali: *Antropocene o Capitalocene?*, *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo*, *Oltre la giustizia climatica* e, con Raj Patel, *Una storia del mondo a buon mercato*,<sup>1</sup> che hanno costituito la base per l'intervista che segue, in cui si toccano gli snodi fondamentali della riflessione del filosofo anche in rapporto ad altre proposte teoriche.

*Massimo Filippi.* Uno dei suoi concetti chiave è quello di Capitalocene, concetto pensato in opposizione a quello di Antropocene. Con questa mossa lei intende passare da una descrizione presuntamente neutra e astratta a una comprensione eziologica e materiale del cambiamento climatico. Può spiegarci cosa intende esattamente con Capitalocene?

---

1. J.W. Moore, *Antropocene o Capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nell'era della crisi planetaria*, trad. e cura di A. Barbero e E. Leonardi, ombre corte, Verona 2017; Id., *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo. La fine della natura a buon mercato*, trad. e cura di G. Avallone, ombre corte, Verona 2015 (nuova edizione 2023); Id., *Oltre la giustizia climatica. Verso un'ecologia della rivoluzione*, trad. e cura di G. Avallone, ombre corte, Verona 2024; R. Patel, J.W. Moore, *Una storia del mondo a buon mercato. Guida radicale agli inganni del capitalismo* (2017), trad. di G. Carlotti, Feltrinelli, Milano 2018.

Jason W. Moore. Capitalocene è, prima di tutto, una provocazione che intende svelare l'atteggiamento ideologico della borghesia, il suo impegno vuoto e ipocrita nei confronti della "natura" e il suo rifiuto di chiamare le cose con il loro nome. Comprendere questa ideologia è cruciale per definire politiche adeguate di giustizia ambientale e per chiarire le relazioni storiche e materiali alla base della crisi climatica. Tali relazioni non riguardano l'Uomo e la Natura – scritti in maiuscolo perché non sono termini innocenti, ma invenzioni ideologiche del capitalismo. Il significato e la violenza materiali della crisi in atto sono emersi nel lungo XVI secolo. I rapporti reali della crisi climatica non hanno nulla a che vedere con la natura umana. La crisi climatica non è un Antropocene; le sue cause non sono *antropogeniche*, "originate dall'uomo", sono *capitalogeniche*: "originate dal capitale". E queste risiedono nei rapporti di classe, nell'imperialismo e nell'accumulazione capitalistica realizzata a spese della rete della vita.

Da questa prospettiva, il capitalismo non è un'espressione particolare del rapporto Uomo-Natura. Marx ed Engels sono stati molto chiari in proposito: nel *Manifesto del partito comunista* denunciano il materialismo borghese che sacralizza *l'uomo in generale*: l'*Anthropos* dell'Antropocene. Il materialismo dialettico e rivoluzionario di Marx ed Engels inizia proprio con la critica dell'Uomo astratto e sostiene che dovremmo concepire la storia della società di classe come una *storia umana reale*, i cui rapporti di classe possiedono un *carattere duplice*: contemporaneamente di produzione e di riproduzione di relazioni naturali e di relazioni sociali. Secondo Marx ed Engels, i modi di produzione uniscono *il processo di vita fisico e il processo di vita storico* in un'unità differenziata.

L'Antropocene è, pertanto, arroganza borghese al massimo grado. Il concetto di Antropocene intende affermare che *l'Uomo* è diventato una forza geologica e lo fa per giustificare un programma politico di gestione planetaria. Tale politica tecno-scientifica occulta la base di classe del suo stesso progetto: la sostenibilità dei ricchi. Si parla di *sviluppo sostenibile*. In realtà, ciò che tale sviluppo sostiene è il capitalismo – non abbiamo visto questo sviluppo in azione negli ultimi cinquant'anni? L'economia politica del capi-

talismo è l'austerità – sempre più legittimata da politiche emergenziali – per le classi lavoratrici del Nord e del Sud del mondo. Il suo volto intellettuale è l'Antropocene. Questa è la visione che la classe dei padroni ha della rete della vita. Il concetto di Capitalocene, invece, insiste sul fatto che dobbiamo considerare l'attuale crisi climatica da una prospettiva molto differente: quella del proletariato planetario.

*Filippi.* Intellettuali come Dipesh Chakrabarty pensano tuttavia che Antropocene e Capitalocene non siano concetti mutuamente esclusivi e che entrambi forniscano informazioni importanti per comprendere la crisi climatica.<sup>2</sup> Ritieni che una tale visione possa essere fuorviante?

*Moore.* Chakrabarty alimenta la confusione. *Esiste un corpus di ricerche geologiche che indaga i cosiddetti “chiodi d'oro” [golden spikes]: marker stratigrafici significativi della geologia terrestre. Altrove ho definito tutto questo con l'espressione Antropocene geologico.* Il punto, però, è che non abbiamo bisogno dell'Antropocene per comprendere che i modi di produzione agiscono come forze geologiche. Tant'è che molti scienziati del sistema terrestre hanno iniziato a chiamarlo *Evento* dell'Antropocene, anche se questa mossa non è ancora sufficiente. Quando alla fine del XIX secolo fu coniato il termine Olocene, l'attività umana era già concepita come parte della storia geologica. Chakrabarty – e non solo – mostra una certa ingenuità, come se l'attività geologica fosse in qualche modo indipendente dalle questioni geostoriche. Al contrario, questi due momenti nella storia della società di classe formano un'unità dialettica.

Tre aspetti sono importanti. Il primo: il Capitalocene non è una periodizzazione geologica. La periodizzazione geologica, nell'era della società di classe, possiede ciò che Marx definisce un carattere unilaterale. Non può esserci una periodizzazione geologica sgancia-

---

2. Cfr. per esempio D. Chakrabarty, *La sfida del cambiamento climatico. Globalizzazione e Antropocene*, trad. di C. De Michele, ombre corte, Verona 2021.

ta dalla comparsa della società di classe, presente negli ultimi sette o otto millenni. Come ha dimostrato oltre le sue stesse intenzioni il malthusiano William Ruddiman, la stabilità dell'Olocene è inseparabile dalla nascita della società di classe con le rivoluzioni agricole e urbane. I modi di produzione erano già allora “forze geologiche”. La tesi del Capitalocene sostiene che il capitalismo è diventato una forza geo-biologica a partire dal XVI secolo – come ampiamente documentato dai geografi Mark Maslin e Simon Lewis nella loro teoria del Picco negativo del mondo [*orbis spike*].

Il concetto di Capitalocene va, però, ancora oltre, poiché incorpora dialetticamente – in un modo che né Chakrabarty né gli ecosocialisti sono pronti a riconoscere – le reti della vita nella storia del capitalismo. Per esempio, il Capitalocene considera la Piccola era glaciale come un momento chiave nella transizione dal feudalesimo al capitalismo e alle sue lotte di classe. Questa fu una congiuntura socio-metabolica tutt'altro che insolita. Le transizioni climatiche sfavorevoli e le rivolte popolari sono occorse insieme negli ultimi tre millenni! Il che ci permette di capire che l'artificiosa separazione di Chakrabarty tra Antropocene e Capitalocene non è solo sbagliata ma rappresenta anche un ostacolo enorme all'interpretazione materialista della società di classe dentro la rete della vita. Chakrabarty separa sviluppi climatici e di classe ben definiti, che dovrebbero invece essere sottoposti a sintesi.

Il secondo aspetto riguarda la storia del sapere geologico. Non è un mistero tra i geologi che la loro disciplina è la branca della scienza naturale più strettamente legata all'imperialismo e all'estrattivismo. Tuttavia, nessuno ne fa menzione quando parla di Antropocene. E questo avviene perché gli accademici sono stati istruiti a tacere dei fondamenti sociali delle idee.

Infine, il terzo aspetto: gli scienziati che sostengono l'Antropocene geologico sono autorizzati – dall'ideologia della Buona Scienza – a estendere i loro argomenti alla geostoria. Prendiamo in considerazione Paul J. Crutzen, al quale si attribuisce, insieme a Eugene F. Stoermer, di aver coniato il termine Antropocene. All'inizio, nel 2002, Crutzen ha pubblicato un saggio su “Nature”

intitolato *Geology of Mankind*,<sup>3</sup> in cui afferma che la crisi climatica è causata dalla macchina a vapore e dalla sovrappopolazione. Questa non è una convinzione del solo Crutzen. È tipica, invece, del pensiero ambientalista, che non considera i rapporti di classe alla base del cambiamento climatico capitalogenico, gettando la colpa sulle spalle delle macchine e della natura umana. Indipendentemente da come si valutino altri aspetti, la combinazione di determinismo tecnologico e neomalthusianesimo nel pensiero di Crutzen rende l'Antropocene un concetto oggettivamente di destra: l'espressione "scientifica" dell'ambientalismo dei ricchi.

*Filippi.* Lei afferma che datare l'inizio del Capitalocene è una mossa politica cruciale. E individua la sua data di nascita nel 1492 con la "scoperta" delle Americhe. Altri pensatori e pensatrici propongono una diversa datazione: per esempio, Timothy Morton risale all'agrilogistica del Neolitico;<sup>4</sup> mentre altri/e lo pongono un po' più tardi nel cosiddetto Piantagionocene.<sup>5</sup> Che cosa pensa di queste proposte?

*Moore.* Il 1492 è un'abbreviazione geostorica. Chiaramente, molti fenomeni si stavano già sviluppando prima di quella data e molti altri si sono sviluppati dopo. Insieme a Raj Patel ho definito questa data come un punto di svolta fondamentale – l'ascesa del capitalismo come ascesa della natura a buon mercato – in *Una storia del mondo a buon mercato*.<sup>6</sup>

La successione storica dei fatti è chiara: tra il 1450 e il 1750 si è sviluppata una rivoluzione del lavoro e del paesaggio inaudita quanto a vastità, velocità e scopi. Una rivoluzione paragonabile alla rivoluzione agricola occorsa tra l'inizio e la metà dell'Olocene, che però si realizzò nell'arco di millenni. Ciò che il feudalesimo ha compiuto nel corso di secoli, per esempio la deforestazione

---

3. P.J. Crutzen, *Geology of Mankind*, "Nature", 415, 2002.

4. Cfr. per esempio T. Morton, *Ecologia oscura. Logica della coesistenza futura* (2016), trad. di V. Santarcangelo, Luiss University Press, Roma 2021.

5. Cfr. per esempio D.J. Haraway, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*, "Environmental Humanities", 6, 2015, pp. 159-165.

6. R. Patel, J.W. Moore, *Una storia del mondo a buon mercato. Guida radicale agli inganni del capitalismo*, cit.

dell'Europa, il capitalismo l'ha fatto in pochi decenni. Questa rivoluzione nella manipolazione dell'ambiente fu il prodotto e la causa di ciò che Marx chiama "accumulazione originaria". Durante questo periodo si definirono nuovi rapporti di classe, un nuovo modo di produzione basato sull'accumulo infinito di capitale e nuovi rapporti di potere culturale, ideologico e militare. Benché la mia sintesi sia in qualche modo innovativa, gli elementi che la compongono sono ben noti alla storiografia e sono stati fondamentali per la critica marxista fin dai tempi di Marx. La rivoluzione nella manipolazione dell'ambiente condotta dal capitalismo, inclusi i genocidi provocati dalla schiavitù nel Nuovo mondo che hanno contribuito alla crisi climatica del XVII secolo, fu un enorme movimento di formazione delle classi e di lotta di classe.

Per quanto riguarda Morton e Haraway, sono intellettuali brillanti e creativi che offrono una serie di intuizioni importanti. Il problema con loro è che non mostrano alcun interesse per la storia. Alla fin fine, sono pensatori "critici" che non costituiscono una minaccia per il capitalismo. Morton parla di "agrilogistica" – la lunga durata della storia dell'agricoltura –, svuotandola completamente di qualsiasi richiamo alla classe o, quantomeno, alla stratificazione sociale. È molto distante da ciò che potrebbe essere definito storia ambientale. Anche Haraway non mostra alcun interesse per le dinamiche storiche dell'accumulazione, del capitale e dell'imperialismo. Il Piantagionocene non fornisce alcuna critica del Capitalocene e ignora il fatto che la nozione di Capitalocene si è sviluppata all'interno della tradizione di pensatori marxisti quali Eric Williams, Walter Rodney e Immanuel Wallerstein, che invece sottolineano la centralità del *complesso zucchero-schiavitù* nella nascita dell'ecologia-mondo capitalista.

*Filippi.* Lei parla della necessità di cambiare il linguaggio e le narrazioni come ulteriore strumento per combattere il capitalismo. Ritieni che *Chthulucene*<sup>7</sup> di Haraway si muova in questa direzione?

---

7. D.J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto* (2016), trad. di C. Durastanti e C. Ciccioni, Nero, Roma 2019.

*Moore.* *Chthulucene* offre una visione utopistica, un immaginario “tentacolare” a favore di una trasformazione socio-ecologica. L’immaginario utopico è necessario. Tuttavia, Haraway non accetta la posizione marxista secondo cui tale immaginario prende forma dallo sviluppo storico concreto dell’antagonismo al capitalismo. Questo consente ad Haraway – come ad Anna Tsing e a Bruno Latour – di fare proprie alcune idee e alcune formule di Marx, senza però farsi carico della problematicità di un’analisi storico-mondiale sul capitale dentro la rete della vita. Haraway pare sostenere che molti fattori concorrono a plasmare il mondo, ma che non dobbiamo preoccuparci di ricostruire una storia mondiale, perché *fare questo* sarebbe teleologico e deterministico.

A mio avviso, invece, la narrazione dovrebbe essere radicata nei rapporti storici reali del capitalismo e identificare le forze borghesi profondamente coinvolte – per rifarsi a Noam Chomsky – nella *fabbricazione del consenso*.

*Filippi.* Un altro concetto chiave del suo lavoro è quello di ecologia-mondo. Può spiegare che cosa intende con questa espressione e in che modo distingue la sua visione da quella dell’ecosocialismo?

*Moore.* Ecologia-mondo è un’altra provocazione. È al contempo qualcosa di nuovo e qualcosa di ben noto. Il senso fondamentale dell’espressione “ecologia-mondo” è di affermare che i modi di produzione e di riproduzione si sviluppano all’interno della rete della vita. I modi di produzione trasformano specifiche reti della vita e queste, a loro volta, insieme ad altre, trasformano i modi di produzione.

A tale proposito vanno sottolineati due punti. Il primo: questa è la dichiarazione fondante del materialismo storico formulata da Marx ed Engels in *L’ideologia tedesca*. Il secondo: i modi di produzione sono *modi di vita* interni, e non esterni, alla rete della vita. Invece di pensarla come un substrato materiale – è il caso del pensiero dell’“impronta ecologica” – l’ecologia-mondo considera la rete della vita come animata da ciò che chiamo *oikeios*: il battito creativo, generativo e complesso del farsi della vita. E, si badi bene, que-



sta è consapevolezza empirica e non una professione di fede vitalistica. *L'oikeios* è euristico: implica e illumina la creatività e l'irriducibilità di *tutta* la vita. Chiunque abbia curato un giardino o cresciuto un figlio o fatto escursioni all'aperto lo sa perfettamente. Ciò che Marx ed Engels chiamano *modi di vita* – e i modi di produzione in cui sono incorporati – si materializza mobilitando e sviluppando reti della vita la cui potenza supera perfino quella delle più grandi civiltà. Engels sintetizzò molto bene tutto questo quando mise in guardia contro coloro che celebrano le *vittorie del capitalismo sulla natura* – vittorie che, sottolineava, sono sempre illusorie.

L'ecologia-mondo fa proprie le intuizioni metaboliche di Marx sul processo lavorativo – l'idea, cioè, che il lavoro umano e il processo lavorativo sono esplicitamente *interni* alla rete della vita – e sviluppa tesi geostoriche sul capitalismo come “modo di organizzazione della natura” (il che significa necessariamente, dal punto di vista dialettico, che le reti della vita a loro volta “organizzano il capitalismo”). Al proposito Marx è molto preciso: il processo lavorativo è metabolismo e, sotto il capitalismo, il processo lavorativo è lotta di classe. Poiché non solo il lavoro, ma anche il resto della natura produce ricchezza, che viene valorizzata attraverso il circuito del capitale, il processo di accumulazione ha un duplice carattere: è lotta di classe e relazione metabolica. Ecco perché parlo del capitalismo come lotta di classe dentro la rete della vita. Ne parlo ontologicamente: la *lotta di classe metabolica* come antagonismo di fondo. Attraverso questo metabolismo di classe si manifestano forme fenomenali di conflitto e di crisi dell'accumulazione capitalistica, nella rivalità tra potenze imperialistiche, nell'urbanizzazione planetaria e via dicendo.

Per queste ragioni, l'ecologia-mondo è una posizione a sé stante nell'ambito dell'ecosocialismo. C'è un piccolo gruppo di intellettuali ecosocialisti – per esempio, John Bellamy Foster e Andreas Malm – che mi ha bollato come *nemico del socialismo*. Foster e Malm certamente non rappresentano l'intero ecosocialismo. E comunque, seppure ci siano tra noi molte differenze analitiche, abbiamo anche molti punti di accordo. Ho grande rispet-

to per Foster e Malm; li considero potenziali compagni, cosa purtroppo non condivisa da loro. Al proposito mi limito ad affermare che se la crisi climatica è davvero seria come sostengono – e sono d'accordo con loro! –, gli ecosocialisti dovrebbero trovare modi per forgiare alleanze tra le modeste forze rivoluzionarie attuali. È ciò che Lenin e tutti i grandi rivoluzionari hanno fatto. Questo è l'approccio dell'ecologia-mondo.

*Filippi.* Per prosperare, il capitalismo ha bisogno di natura a buon mercato, non solo dal punto di vista economico, ma anche da un punto di vista simbolico. In altri termini, il capitalismo necessita di produrre forza-lavoro, cibo, energia e materie prime a basso costo e di svalutare la natura e coloro che a questa sono ridotti per poterli sfruttare impunemente. Non a caso, lei afferma che la Natura, come l'Uomo, è un'invenzione del capitalismo. Per usare le parole di Sohn-Rethel, stiamo parlando di "astrazioni reali"?

*Moore.* In effetti, il capitalismo è un sistema di natura a buon mercato [*cheap nature*]. *Cheap* ha due significati: uno è riferito al prezzo e implica che il dinamismo capitalista tende verso la sottoproduzione del capitale circolante: l'energia e le materie prime utilizzate in un ciclo di produzione. Nel terzo volume del *Capitale*, Marx identifica una contraddizione cruciale: man mano che le forze produttive crescono, le materie prime vengono consumate a un ritmo più rapido. A parità di condizioni, il loro prezzo aumenta – e con questo la composizione organica del capitale –, mentre il profitto diminuisce. Non è l'unico fattore, ma è un fattore significativo.

L'altro significato di *cheap* ha invece a che fare con la svalutazione culturale ed etica. Questo è il punto in cui entra in gioco l'astrazione dominante: la Natura. Il concetto di *astrazione dominante* fonde quello di Sohn-Rethel con le *idee dominanti* di Marx ed Engels. Basta riflettere un solo momento sul linguaggio del sessismo, del razzismo e di altri assi moderni di dominio. Che cosa hanno in comune? La retorica del *naturalismo*. La retorica del "Progetto di Civilizzazione" che, da Colombo in poi, descrive gli abi-

tanti dei territori colonizzati come selvaggi, non civilizzati appunto. Gli inglesi in Irlanda, gli spagnoli in Perù, i francesi in Algeria, gli americani in Vietnam: i soggetti da colonizzare sono selvaggi, parte della Natura, e quindi bisognosi di un civilizzatore. È una storia non solo di razza e conquista, ma anche di genere. Quando afferma che le donne nel XVI secolo diventarono “le selvagge d’Europa”,<sup>8</sup> Silvia Federici mette in evidenza la violenza del naturalismo borghese – il martello ideologico della Natura. Analogamente, Claudia von Werlhof sostiene che, con l’ascesa del capitalismo, fu considerato Natura tutto quello che la borghesia non intendeva pagare: soprattutto il lavoro riproduttivo (al contempo biologico e sociale) delle donne.<sup>9</sup> Il proletariato, pertanto, è fin da subito anche *femminariato*: il capitalismo dipende dalla subordinazione di lavoratori e lavoratrici non retribuiti/e senza i/le quali la moderna formazione di classe non avrebbe potuto realizzarsi.

La Natura, l’astrazione dominante, fu importante quanto la legge, l’impero e i soldati per l’accumulazione originaria e la nascita del proletariato moderno. La Natura non è solo un pilastro dell’ideologia borghese, ma anche la leva dell’accumulazione e il martello dell’impero in ogni grande era di sviluppo capitalistico.

*Filippi.* Possiamo dire che lei è stato influenzato anche dal pensiero di Althusser, dato che, secondo la visione del filosofo francese, il capitale non potrebbe funzionare senza l’ideologia, e la sovrastruttura non è il mero risultato della struttura economica?

*Moore.* No, non penso. Althusser ha sviluppato alcune tesi interessanti. Le sue considerazioni sull’inconscio ideologico hanno una particolare rilevanza per la critica mossa dall’ecologia-mondo a Natura e Società e su come i pensatori radicali considerino questi pilastri dell’ideologia borghese come fattori innocenti. Ma, per me, Althusser non è mai stato una fonte di ispirazione.

---

8. S. Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l’accumulazione originaria* (2004), trad. di L. Vicinelli, Mimesis, Milano-Udine 2015, pp. 145-150.

9. Cfr. per esempio C. von Werlhof, *Nell’età del boomerang. Contributi alla teoria del patriarcato*, trad. e cura di B. Bianchi, Unicopli, Milano 2014.

Una filosofia marxista deve essere storica – e il contrario: una storiografia marxista deve essere dialettica. Purtroppo, il marxismo è stato frammentato dalle strutture borghesi del sapere. Questo è un elemento fondamentale della critica dell'ecologia-mondo.

Tuttavia, lei ha toccato un punto cruciale suggerendo che struttura e sovrastruttura dovrebbero essere unite dialetticamente anziché assemblate meccanicamente. La mia riflessione su queste questioni è stata plasmata dalla tradizione comunista britannica, grosso modo una sintesi tra Edward P. Thompson e Raymond Williams che, con modalità al contempo complici e differenti, hanno chiarito il ruolo centrale della legge, della coscienza e della cultura nella riproduzione del potere di classe.

*Filippi.* Perché, secondo lei, gli ecologisti mainstream e i primitivisti non riescono a comprendere che è proprio la Natura l'invenzione più pericolosa del capitale?

*Moore.* Penso che le ragioni di questo mancato riconoscimento siano molteplici. A livello generale, entrambi questi movimenti vedono la Natura come *astrattamente materiale* (per dirla come Marx), ossia come non mediata dai rapporti di classe.

Per lo Scienziato, la Natura è qualcosa che può essere conosciuto, esplorato, sezionato. Ancora una volta le maiuscole non sono usate a caso: sto parlando della Scienza come formazione istituzionale, intellettuale e ideologica. Molti scienziati comprendono la differenza. Per la Scienza, la conoscenza è, dal punto di vista valoriale, neutra e non contaminata dalle logiche del capitale e dell'imperialismo. Per la Scienza si può “conoscere” la Natura in modo imperfetto, ma comunque non mediato e innocente. Il materialismo storico, invece, insiste sul fatto che i rapporti di classe mediano la conoscenza. Ciò non significa che tutto sia una “costruzione sociale”; *significa* piuttosto che dobbiamo esaminare attentamente le relazioni tra idee e ideologia.

Per il “primitivista”, apparentemente molto distante dall'ecologista mainstream, la devozione nei confronti della Natura è più o meno la stessa. Il primitivista vive una storia d'amore con la Natu-

ra che celebra la visione borghese – la Natura intesa come foreste, territori e ruscelli – come oggettiva e non mediata. In tutte le storie d'amore c'è una forte tendenza a sviluppare concezioni “unilaterali”. Per esempio, gli ecologisti profondi sono stati attratti da politiche pensate contro la classe operaia.

Queste visioni non mediate della Natura sono, seppur in maniera differente, molto pericolose. Esse considerano la Natura come un insieme di sostanze e come il risultato di “leggi naturali”. Questo non è un approccio radicale. È un approccio liberale, strettamente legato all'onda lunga delle politiche malthusiane che arrivano fino all'eugenetica e al neomalthusianesimo del secondo dopoguerra. La Natura come essenza non mediata dal potere è anche un pilastro del nazionalismo “sangue e suolo” e delle odierne correnti eco-fasciste.

*Filippi.* Ancora in relazione alla questione della Natura: il capitale non potrebbe funzionare senza l'estrazione di plusvalore dal lavoro salariato e, soprattutto, senza l'accumulazione originaria tramite appropriazione di lavoro non retribuito. L'accumulazione originaria andrebbe allora pensata come continua?

*Moore.* Marx è molto chiaro sulla questione della cosiddetta accumulazione originaria. Prima di tutto va sottolineato che accumulazione originaria è un concetto di formazione di classe e di lotta di classe. Sembra ovvio, ma molti accademici hanno cominciato a parlare di “accumulazione originaria” come se si trattasse di imperi malvagi che depredano i popoli delle loro terre. Il concetto di Marx spiega perché ciò accada, ma l'accumulazione originaria riguarda la politica di classe e il modo in cui le forze capitalistiche stabiliscono, e ristabiliscono, le condizioni per una natura a buon mercato. In senso dialettico, la preconditione, la fase iniziale, e la ricorrenza ciclica della formazione di classe attraverso mezzi extra-economici – *l'accumulazione originaria* – sono momenti distinti della storia capitalista. Marx era categorico su questo punto e, nel capitolo 24 del *Capitale*, sottolineò le fasi successive dell'accumulazione originaria: dalla conquista

delle Americhe all'ascesa del commercio degli schiavi fino alle Guerre dell'oppio.

Con Marx – ma in contrasto con molti marxisti contemporanei – considero l'accumulazione originaria discontinua. Nella storia del capitalismo, grandi ondate di accumulazione capitalistica – avvenute, per semplificare, tra il 1846 e il 1873 – furono seguite da grandi ondate di ristrutturazione imperialista, che possiamo intendere come accumulazione originaria su scala mondiale. La preconditione necessaria per il capitalismo monopolista fu il “nuovo imperialismo” dopo il 1873: la corsa alla conquista dell'Africa e oltre. È fondamentale comprendere che questi furono momenti precisi di ristrutturazione extra-economica, che non solo attivarono l'esercito di riserva latente del lavoro, ma anche “risvegliarono” nuove forme e nuove forniture di materie prime, energia e cibo a buon mercato.

*Filippi.* Tornando alla presunta dicotomia tra Uomo e Natura, lei parla delle logiche capitalistiche di separazione e individua tre astrazioni dominanti: l'Uomo sulla Natura, i Bianchi sui Non-Bianchi (razzismo) e l'Uomo sulla Donna (sessismo). E l'Uomo sugli Animali (specismo)? Il suo lavoro sembra dedicare un'attenzione solo parziale alla questione animale, il che è alquanto strano dal momento che gli animali non-umani sono stati svalutati e forniscono lavoro non retribuito (schiavitù) come pure cibo, materie prime ed energia a basso costo. Come mai? È un'interpretazione corretta?

*Moore.* L'ecologia-mondo ricerca una sintesi: dei rapporti di dominazione (sessismo, razzismo, prometeismo ecc.) e dei rapporti di sfruttamento, l'estrazione diretta del plusvalore dal lavoratore. Nel capitalismo storico, la *dominazione* deve produrre profitto. Le forme di dominazione che sopravvivono oltre la loro utilità per l'accumulazione capitalistica vengono abbandonate, anche se sempre con una certa latenza storica.

Al cuore della sua domanda, se ho ben compreso, c'è la dominazione dell'Uomo sull'Animale. Questo non è, però, ciò che Marx

definisce una *caratterizzazione storica reale*, in quanto parte dalla premessa borghese di *uomo in generale*, posto astrattamente contro gli “animali in generale”. Con Marx riconosco che il capitalismo riduce il proletario a un frammento, soggetto all’alienazione nelle sue forme più letali e distruttive. Marx ne parla nei termini che lei stesso ha usato. C’è una bellissima frase nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*: “Ciò che è animale diventa umano e ciò che è umano diventa animale”.<sup>10</sup> Il contrasto proposto da Marx è strettamente euristico; rifiuta i feticci borghesi di Uomo e Animale per costruire storicamente le differenze tra loro tramite un insieme ben preciso di rapporti.

Sia chiaro: Marx non era un antropocentrismo borghese. Per Marx, la rivoluzione proletaria non doveva prevedere solo la liberazione dell’umanità, ma anche quella della rete della vita in un insieme storico-mondiale. Ecco allora che Marx in *La questione ebraica* cita il sacerdote radicale Thomas Müntzer: “Anche le creature devono essere libere”. Marx ha compreso che i capitalisti considerano i lavoratori selvaggi, stupidi e incapaci di ragionare, e che questa visione del mondo – una visione cartesiana – non è solo un atteggiamento, essendo invece inscritta nelle dinamiche di classe dell’alienazione, dell’alienazione come la conosciamo.

Non sono pertanto sicuro di poter concordare sul fatto che non ho considerato gli animali non-umani nel mio lavoro. Anzi, non riesco a pensare a nessun altro intellettuale marxista che abbia affrontato più seriamente la *problematica* della natura extra-umana, inclusa la “questione animale”. Questo lungi dall’essere un aspetto più o meno marginale del mio pensiero, ne è qualcosa di fondamentale. Ma il mio punto di vista non è sempre evidente, perché ho rifiutato la concezione borghese di “liberazione animale” con il suo naturalismo ancora una volta borghese.

Gli esseri umani sono anche “animali” – e, come tali, vengono trattati dai padroni. Qui si comprende il problema della Natura intesa come idea dominante, un’astrazione dominante che per-

---

10. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad. di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1968, p. 75.

vade il “buon senso” di ogni epoca storica. Molti “sostenitori della liberazione animale” dimenticano questo aspetto, attraverso cui il capitale degrada la vita e la dignità del lavoro umano ed extra-umano. La politica rivoluzionaria si concentra sui rapporti che legano la subordinazione e lo sfruttamento degli umani a quelli a cui è sottoposto il resto della vita.

Lungi dall’essere secondario nella mia riflessione, questo punto ha ricevuto un’attenzione costante negli ultimi dieci anni. La dominazione manageriale del capitale sugli animali non-umani è una procedura di appropriazione di lavoro/energia non retribuito. Si tratta di *accumulazione per appropriazione*, basata non solo sulla scienza e sulla gestione borghesi, ma sulla dominazione geoculturale che deriva dalla Natura come astrazione dominante. Di qui la connessione tra managerialismo, naturalismo, razzismo e sessismo.

Non mi spingo lontano come Jason Hribal,<sup>11</sup> ma concordo con lo spirito di quanto afferma: il lavoro/energia non retribuito degli umani e del resto della vita è fondamentale per la riproduzione del capitale. Per questo ho insistito sul fatto che la borghesia crea, fin dall’inizio, un *proletariato planetario* che unisce dialetticamente il lavoro salariato con il lavoro/energia non retribuito di “donne, natura e colonie”. Pertanto, il proletariato nasce e si sviluppa attraverso il biotariato e il femminitariato. In altre parole, proletariato, femminitariato e biotariato formano un insieme di relazioni che costituiscono il proletariato planetario. Una formula davvero affascinante, che però deve essere considerata dialetticamente. Questa trinità non è una tassonomia. Non si tratta di tre categorie distinte mescolate insieme. Si tratta, invece, di *momenti* metabolici combinati e non coincidenti attraverso cui lavoro, vita e potere sono collegati. La classe lavoratrice è un biotariato, un femminitariato, un proletariato – ma mai in egual misura.

L’analisi della lotta di classe non è un ricettario; è un’esplorazione dialettica delle fonti storiche e contemporanee della divisio-

---

11. Cfr. J. Hribal, *Paura del pianeta animale. La storia nascosta della resistenza animale* (2010), trad. di D. Ardilli, Ortica, Aprilia (LT) 2021.



ne di classe e del ruolo della classe nella lunga lotta per il raggiungimento del socialismo planetario. Questa è l'essenza dell'ecologia-mondo come politica rivoluzionaria: è una prospettiva anti-imperialista e internazionalista sulla lotta di classe mondiale dentro la rete della vita.

*Filippi.* Gli animali non-umani, quindi, non sono semplicemente parte della Natura. È corretto affermare che sono compagni di lotta e che la liberazione umana e la liberazione animale o avvengono insieme o non avvengono affatto?

*Moore.* Esatto. L'opposto corrisponde all'illusione borghese alla quale molti Verdi hanno ceduto. Per Marx, il carattere distintivo dell'essere umano come specie risiede *fuori di sé*: nelle relazioni tra "insiemi" umani con i loro rapporti sociali e le loro interazioni attive, dinamiche e potenzialmente complici con il resto della vita.

La liberazione umana e quella degli animali non-umani sono separate solo se assumiamo un punto di vista borghese. L'umanesimo proletario è sempre un "naturalismo" proletario, che concepisce il progetto rivoluzionario come un movimento in cui momenti proletari, biotari e femminitari si allineano in direzione di un orizzonte comunista, come sottolineato, per esempio, da Jodi Dean.

Per troppo tempo i socialisti hanno considerato la rete della vita da un punto di vista molto diverso, da una prospettiva che fa propria la concezione alienata della scienza borghese e della gestione planetaria. Per il comunista, invece, la vita non deve essere gestita come se esistesse un padrone; la nostra liberazione dipende dalla capacità di forgiare, come sostiene Marx, una scienza autenticamente proletaria. Marx era categorico anche su questo punto; cito ancora i *Manoscritti economico-filosofici del 1844*: "La scienza naturale suscumerà in un secondo tempo sotto di sé la scienza dell'uomo, allo stesso modo che la scienza dell'uomo suscumerà la scienza della natura: allora ci sarà *una sola scienza*".<sup>12</sup> L'ecologia-mondo crede fermamente in questa affermazione.

---

12. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, cit., p. 122.

*Filippi.* Continuando su questa linea, potremmo pensare che il proletariato, il biotariato e il femminariato siano parti di ciò che è possibile chiamare “zoetariato”? Che tutta la vita nuda/precaria del pianeta, indipendentemente dalla specie di appartenenza, viene messa al lavoro dal capitale?

*Moore.* Questo è ciò che chiamo proletariato planetario. Non so se corrisponde a uno zoetariato. Dobbiamo, infatti, essere prudenti – e dialetticamente precisi. Le tentazioni dell’“ontologia piatta”, per prendere in prestito un termine caro a intellettuali neoliberali, sono enormi. Il monismo adialettico – come pure l’olismo – è un punto di vista reazionario. Ecco perché dovremmo guardare con sospetto all’olismo borghese, che accetta i termini del Progetto di Civilizzazione: Umani contro Natura – ne è un esempio la celebre fotografia del 1972 intitolata *Blue Marble*, che raffigura la Terra vista dallo spazio e che, di fatto, ci restituisce una “Terra integra” ripulita dalla lotta di classe, dalla guerra imperialista e dall’accumulazione infinita.

La sua domanda, però, indica verso una direzione feconda e necessaria. La storia del capitalismo è la storia della messa al lavoro gratuita della rete della vita – o, comunque, il più vicino possibile alla gratuità. Si potrebbe addirittura sostenere che la maggior parte della lotta di classe mondiale si sia incentrata proprio su questo aspetto.

Questa è l’essenza della tesi della natura a buon mercato, di cui abbiamo già discusso. Il “furto” della vita proletaria da parte della borghesia è qualcosa di più di una dinamica biologica; è piuttosto una dinamica culturale che ruba dignità al “lavoratore” e al “terreno” – in momenti successivi e compenetrantesi: il proletariato, il femminariato, il biotariato. Ancora una volta, torniamo all’insistenza di Marx – dai *Manoscritti economico-filosofici del 1844* fino al *Capitale* e oltre – sul fatto che il lavoro capitalista è furto di vita anziché affermazione di vita. Come ho detto spesso, il nostro slogan dovrebbe essere: “Nessuna politica del lavoro senza natura; nessuna politica della natura senza lavoro”. L’abolizione del lavoro nella sua specifica forma capitalistica deve essere strategicamente

centrale nella nostra politica di emancipazione: il lavoro nelle sue forme umane ed extra-umane e al di là della divisione tra lavoro retribuito e lavoro non retribuito.

Il capitalismo “funziona” perché sfrutta il mosaico di diversità della rete della vita. Il sogno del capitale è una Natura che sia una rete della vita perfettamente interscambiabile e utilizzabile. In questa fantasia, il tasso di sconto risolve tutti i problemi. Questa fantasia è perfettamente codificata dall’economia borghese – una critica sottolineata dalla tesi dell’“incommensurabilità” da parte di economisti ecologisti come Joan Martinez Alier. Le cosiddette “colture flessibili” sono espressione di questa fantasia: per esempio, il mais può essere trasformato in zuccheri, plastica, carburante, persino in materiale da costruzione! I nazisti hanno messo in pratica questa stessa visione quando trasformarono il carbone in carburante liquido durante la Seconda guerra mondiale.

Ci sono dei limiti, però. Non solo perché determinate specie vegetali e animali non possono essere rese infinitamente flessibili, ma anche perché un tale prometeismo genera contraddizioni sempre più imponenti. Ogni movimento di controllo borghese della produzione provoca controtendenze a medio termine di rivolta e di rivoluzione. Così, nel cuore delle terre della coltivazione della soia, il regime di diserbanti utilizzato per controllare le “erbacce” sta generando le cosiddette “supererbacce”, la cui resistenza evolutiva ai glifosati (quali, per esempio, il Roundup Ready) pone sfide molto serie alla crescita della produttività. Questo è un momento della ribellione biotaria, che si unisce dialetticamente ai movimenti per la giustizia alimentare e per la sovranità alimentare.

*Filippi.* È in corso una crisi ecologica senza precedenti, ma il capitale si nutre di crisi: è la fine del capitalismo o l’inizio di un capitalismo ancora più violento e nefasto?

*Moore.* Dipende da cosa intendiamo per *capitalismo*. Ricordiamoci che il capitalismo non ha inventato la produzione di merci, il denaro, il sistema bancario, la proletarizzazione, il commercio mondiale e gran parte di ciò che associamo al capitalismo storico.

Il capitalismo è definito dalle sue regole di riproduzione, che esaltano l'accumulazione infinita di capitale e svalutano tutto il resto. Queste regole di riproduzione sono sempre più allo stremo.

La storia completa delle vicende capitaliste è complessa, ma un importante fatto geo-storico è innegabile: le grandi ondate di accumulazione capitalistica sono sempre dipese dalla conquista e dall'appropriazione del lavoro di ampie zone di frontiera. La conquista delle Americhe, dell'Asia meridionale, la corsa all'Africa sono state tutte fondamentali – non sufficienti, ma necessarie – per l'accumulazione originaria mondiale e il ripristino di un ambiente favorevole al mercato. In particolare, questi grandi movimenti hanno rigenerato la natura a buon mercato e, in particolar modo, i suoi quattro fattori fondamentali: forza-lavoro, cibo, energia e materie prime. In *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo* ne discuto ampiamente.

Dagli anni settanta le frontiere del capitalismo sono andate esaurendosi. La rete della vita non può più essere “messa al lavoro” da parte del capitale come è accaduto nei secoli precedenti. Questo è un rapporto non solo biologico e geologico, poiché è legato anche alla lotta di classe. Allo stesso tempo, l'*enclosure* imperialista dei beni atmosferici, come dimostrato dagli attuali livelli di emissioni di gas serra, ha incrementato la chiusura storico-mondiale delle frontiere. Il modello di rivoluzione agricola del capitalismo, che per cinque secoli ha prodotto sempre più cibo con sempre meno tempo-lavoro, sta collassando. La chiusura di queste frontiere è in relazione diretta con quella che ho chiamato “la grande stagnazione” del lavoro e della produttività agricola – un aspetto esplorato recentemente da brillanti pensatori marxisti, quali Jason E. Smith e Aaron Benanav.

La capacità del capitalismo di risolvere i suoi problemi è sempre dipesa dalle frontiere della natura a buon mercato. Ora queste frontiere sono esaurite. Il capitalismo sopravvive, ma come uno zombie: è morto, ma si muove ancora. Ed è incredibilmente letale.

*Filippi.* Qual è il movimento ecologista che considera più vicino al suo pensiero?

Moore. Un decennio fa Naomi Klein ha pubblicato un libro meraviglioso, *Una rivoluzione ci salverà*,<sup>13</sup> in cui scriveva che il problema della crisi climatica è quello della crisi della democrazia. Personalmente esprimerei lo stesso concetto in modo diverso: la democrazia borghese è sempre stata estremamente limitata, anche nei paesi ricchi. Klein, però, afferma una cosa importante su cui i radicali insistono sempre. Negli anni sessanta, lo slogan dei radicali americani era: “Il problema non è il problema”, ossia bisogna identificare e interpretare la fonte del problema. Quando si oppose alla guerra in Vietnam, Martin Luther King sostenne che dovevamo andare *oltre il Vietnam*: dovevamo mettere in discussione l’intera struttura del potere imperialista americano, il razzismo e lo sfruttamento di classe. E fu ucciso proprio per questo. Quindi non fingiamo di credere, come fa Klein quando chiede di socializzare il capitale dei combustibili fossili, che l’1% accetterà passivamente anche solo una socializzazione parziale della propria ricchezza e del proprio potere.

Il mio “ecologismo” si ispira a quello di contadini e lavoratori. Chico Mendes l’ha affermato con chiarezza: “L’ecologia senza lotta di classe è giardinaggio”. Non c’è niente di sbagliato nel giardinaggio. Ma il giardinaggio non ha nulla a che vedere con una politica climatica rivoluzionaria, una politica che deve democratizzare i fondi di risparmio e investimento per la ricostruzione e il rinnovamento man mano che il cambiamento climatico si fa sempre più distruttivo.

In passato ho discusso della complicità tra ambientalismo *mainstream* e imperialismo americano. L’ambientalismo americano in particolare non si è mai interessato ai problemi ambientali della classe operaia. Fin dai suoi inizi con il primo Giorno della Terra (1970), la politica ambientalista *mainstream* ha sempre rappresentato un ostacolo per un ecologismo della classe operaia di cui oggi c’è urgente bisogno. L’ambientalismo liberale non si è mai interessato ai lavoratori agricoli avvelenati dai pesticidi, ai

---

13. N. Klein, *Una rivoluzione ci salverà. Perché il capitalismo non è sostenibile* (2014), trad. di M. Bottini, Rizzoli, Milano 2015.

minatori di carbone che soffrono di malattie polmonari, ai lavoratori neri e marroni del settore chimico della *Cancer Alley* in Louisiana, alle famiglie della classe operaia avvelenate dai rifiuti tossici, come quelle sostenute da Lois Gibbs. In Oregon negli anni ottanta, quando iniziai il mio percorso politico, gli ambientalisti odiavano gli operai, che a loro volta odiavano gli ambientalisti. Boscaioli e capitalisti del legname erano coalizzati. Il mio ecologismo, insomma, è quello delle classi lavoratrici e delle loro lotte per la giustizia, la dignità e un ambiente di vita sicuro.

La politica ambientalista attuale è ben lontana da questa sintesi. L'impegno degli intellettuali, come sostiene Paul Baran, dovrebbe essere quello di estendere l'interpretazione radicale alla *totalità del processo storico*. Si tratta di un percorso pratico, ideologico e intellettuale. Nessun movimento possiede tutte le risposte. Personalmente, però, mi rivolgo a quei movimenti che prendono in considerazione il proletariato planetario e la componente anti-imperialista della giustizia planetaria. Questi movimenti colgono l'unità storico-mondiale della trinità capitalogenica: la divisione di classe, il patriarcato e l'apartheid climatici, poco conta se si focalizzano o meno sull'"ecologico". L'importante è che si concentrino sulle condizioni e sui rapporti di riproduzione: abitazione, diritto al sostentamento, lavoro salubre, sanità pubblica, infrastrutture e trasporti pubblici, presa in cura dei giovani, degli anziani e di tutti coloro che sono vulnerabili. Questi aspetti non dovrebbero essere separati, come sottolinea giustamente Matthew T. Huber, dalle lotte nei punti di produzione per darsi come unità dialettica della lotta di classe dentro la rete della vita. Non dovremmo neppure più pensare alla lotta "ecologica" e a quella "sociale" come se fossero due cose separate, e mantenerle invece sempre unite.