

11

A AUTOPROTEÇÃO DA TERRA

A mutação das expectativas de justiça

A mudança climática está explodindo todas as camadas da reflexividade política moderna. É o caso, por exemplo, da justaposição das soberanias nacionais e territoriais, já colocada em causa pelo risco nuclear, e que aparece como curioso vestígio do passado quando se trata de regular as estruturas produtivas e mercantis globais, na esperança de alcançar as metas estabelecidas pelo IPCC para a emissão de gases de efeito estufa. O mapa de fundo político resultante da descolonização também está em descompasso quando se trata de ouvir as reivindicações de comunidades políticas não estatais: as ilhas ou as cidades ameaçadas de submersão, os camponeses sem terra, indígenas ou portadores de alternativas ao sistema agroindustrial, os defensores dos oceanos e das calotas polares, os territórios expostos ao *fracking* e outras experimentações fósseis, e muitas outras ainda, são todas entidades políticas que colocam em jogo as *affordances* políticas da terra em completa defasagem com o regime da soberania clássica, assim como com os enquadramentos do direito internacional. Paradoxalmente, é mesmo a dimensão política desses movimentos que decorre de seu enviesamento em relação à geografia das soberanias reconhecidas e a seus sistemas de representação.

Esse redesenho dos vínculos e das alianças também traz consigo o imaginário moderno da emancipação como extração, como negação dos fardos naturais que impedem a livre expressão da vontade. A imagem, cara a Locke, do agricultor valorizando sua terra, à procura de novos espaços disponíveis à apropriação, ou seja, o dispositivo liberal que desde o século XVIII promove a autonomia codificando a natureza como uma coerção externa a ser removida, tudo isso se torna obsoleto em função da necessidade de regular

nossas relações com uma terra e com um ambiente vulneráveis, sensíveis às nossas ações¹. É, portanto, a construção conceitual e política da liberdade, da autonomia, que está em questão com a mudança climática – como tinha estado com a Revolução Industrial. Não, como se costuma dizer, porque uma liberdade infinita é impossível num mundo finito, mas porque aquilo de que nos libertamos ao reivindicar a autonomia já não tem os mesmos contornos: trata-se, hoje, antes de tudo, de se incorporar ao sujeito coletivo que pretende se defender dos seres não humanos, territórios, processos e regulações ecológicas. As atuais transformações do conceito de propriedade², a reativação do idioma dos comuns³, mas também e sobretudo a emergência de um decrescimento progressista⁴ – que não se pensa mais como abandono da modernidade, mas como relançamento da questão social –, assinalam uma profunda transformação dos pontos de referência do pensamento político.

Se a mudança climática perturba nossos referenciais teóricos, é também porque traz à tona elementos de nosso passado comum até então presentes, mas pouco visíveis – ou, em todo caso, cuidadosamente deixados na periferia do pensamento político. Esse é seguramente o caso da abundância, que, embora não constitua explicitamente um problema para o pensamento político moderno, constitui de fato o horizonte em que é elaborada. Se tivermos em mente os debates e as controvérsias teóricas abordadas nas páginas anteriores, percebemos que boa parte do processo de democratização das sociedades modernas é tributária de um modo de relação com o mundo construído como unívoco: o meio não humano é maciçamente concebido como um estoque de recursos disponíveis (sejam eles renováveis, como a produtividade do solo, ou não, como as reservas de carvão e petróleo) do qual é possível extrair as condições da emancipação.

Hoje percebemos, à medida que essa possibilidade se esgota, que viver em abundância consiste em desenvolver um sistema ao mesmo tempo técnico e econômico que tende a inibir a atenção à manutenção e à reconstituição dos estoques ou às dinâmicas ecológicas que condicionam a reprodução do

¹ Sobre a ideia de uma natureza codificada como coerção, ver Baptiste Morizot, “Ce que le vivant fait au politique”, em Emanuele Coccia e Frédérique Aït-Touati (orgs.), *Le Cri de Gaïa*, a ser publicado.

² Sara Vanuxem, *La Propriété de la terre*, Marseille, Wildproject, 2018.

³ Pierre Dardot e Christian Laval, *Commun*, cit.

⁴ Giorgios Kallis, *Degrowth*, Newcastle, Agenda Publishing, 2017.

coletivo. A captação e o aprimoramento das terras, depois sua submissão a técnicas de aumento de rendimentos, a mobilização de recursos fósseis, mas também a organização de um sistema de abastecimento que mantém essas matérias ditas “primas” a um preço muito baixo, tudo isso é semelhante, quando levamos a sério a reflexividade ambiental, a uma forçagem das capacidades geocológicas da Terra. A desatenção às regulações ecológicas que tornam esta Terra habitável e o desenvolvimento de um modo de vida em descompasso com elas estão, portanto, no centro de nossa história política. E por dois motivos: primeiro porque fazem parte da história da emancipação e da democratização da sociedade, e segundo porque a preservação do projeto de autonomia depende hoje da eliminação mais rápida possível desses dispositivos de abundância.

Soberania e propriedade, abundância e escassez, autonomia e extração, mercado e produção, todas essas dimensões da reflexividade política moderna estão passando por mutações profundas. O mundo em que esse repertório de categorias e instituições é levado a funcionar mudou de tal forma desde seu estabelecimento, e ainda mais sob sua influência direta ou indireta, que a tarefa de compreender essa transformação é imprescindível. Ora, curiosamente, e sem dúvida pela primeira vez desde que a humanidade se colocou a questão dos princípios de sua organização, a nossa base epistemopolítica mudou menos rapidamente que o mundo que ajudou a construir: o direito à propriedade, o esquema produtivo, esses elementos cardeais do arranjo entre humanos e não humanos que predomina no mundo de hoje são mais antigos que a realidade geocológica que habitamos. Esta última emergiu com a industrialização e se consolidou com a grande aceleração do século XX, ao passo que esse aparato de categorias e de normas já existe há vários séculos.

Esse descompasso exige correções cuja magnitude surge nitidamente se o compararmos com o longo trabalho de elaboração histórica que resultou em sua estabilização. É verdade que a inadequação do pacto liberal a suas próprias promessas e à realidade material do mundo não é nova: o universalismo resultante do Iluminismo se acomodou desde o início com o sistema escravista, desconsiderando, em seguida, as desigualdades industriais, ou capitalistas, e, por isso mesmo, é bastante lógico que a questão climática ainda hoje escape em grande parte aos herdeiros desse pacto. A questão ecológica se inscreve, portanto, na história das demandas por justiça que visam corrigir esse descompasso: as lutas antiescravagista, operária e feminista apontaram para essas lacunas, ajudando a redesenhar o sujeito político moderno por

meio da integração de novos seres e de novas relações, e não há razão para que esse processo seja interrompido hoje.

Mas a crise climática não autoriza que nos circunscrevamos às objeções clássicas ao liberalismo, pois ela também deixa o pensamento crítico em um desajuste ecológico. Mesmo porque a autoproteção da sociedade contra o mercado e as novas formas de dominação por ele introduzidas absorveu ela própria a linguagem produtivista e a dissociação entre o social e o natural. Pode-se até mesmo dizer que o contramovimento socialista e sociológico consagrou o social como sujeito crítico à custa da manutenção da exterioridade da natureza. Nesse sentido, a reação suscitada pelo desenvolvimento econômico e político da modernidade, em particular entre as categorias da população mais afetadas por suas modalidades, foi formulada em termos amplamente subservientes à aliança entre autonomia e abundância. A exigência de uma distribuição justa dos frutos do progresso paradoxalmente consolidou o propósito do crescimento, de modo que o projeto de uma emancipação desvinculada do desenvolvimento, que se impõe hoje nos antigos polos de industrialização, aparece frequentemente como uma contradição. E, a menos que se ouça a sugestão de Polanyi, em sua *Grande transformação*, de que a autoproteção da sociedade inclui seus vínculos com as condições de subsistência e com os territórios – vínculos que não são exclusivamente de natureza econômica –, essa contradição é intransponível. Ou seja, entre as categorias políticas colocadas em questão pela mudança climática estão também e *in fine* as noções de natureza e de sociedade, na medida em que, por detrás desses termos, se esconde uma forma particular de se politizar e de politizar o mundo. É nesse sentido que a questão do sujeito coletivo crítico deve ser novamente recolocada: quem é ele? Como devemos nomeá-lo? Quem ele mobiliza?

Felizmente, a tradição socialista também demarcou na história do pensamento político uma concepção da autonomia como integração. Graças a ela, a exigência de levar a sério as características materiais do mundo e nossa forma de acessá-lo se arraigou em nossa história. O projeto de autonomia, embora fundamentalmente subordinado ao esquema da conquista produtiva, foi assim sensibilizado para os laços estreitos que se estabelecem entre o exercício da liberdade política e as condições em que ocorre a transformação consciente do mundo. A crítica da propriedade individual exclusiva, a atenção dada aos vínculos entre divisão do trabalho e solidariedade social, mas também (na tradição tecnocrática) a busca de uma normatividade econômica

externa à lógica dos preços, todos esses aspectos da tradição socialista acabaram por registrar na memória das lutas sociais uma consideração específica pela materialidade da autonomia. Ao querer conter a tendência liberal de delegar ao mercado a responsabilidade pela organização das relações com os recursos e com o território, o socialismo tornou as relações coletivas com o mundo uma questão política. E esse é seu principal legado em uma época de grandes mutações ecológicas. Para além de seus fracassos, e em particular de seus fracassos no nível ambiental, o socialismo deixou uma herança que não encontra, em absoluto, equivalente na memória do pensamento político. E é nesse sentido que o contramovimento hoje despertado pelas mudanças climáticas se inscreve nessa tradição: ele restabelece, em termos e em um contexto inteiramente novos, a capacidade coletiva de identificar uma ameaça, de definir o sujeito coletivo que se levanta contra ela, assim como de fazer desse desafio a ocasião para uma reformulação do ideal de liberdade dos iguais.

Graças ao precedente histórico do socialismo, entendido como um aprofundamento do significado da liberdade em um mundo técnico, depois em um mundo afetado pela mutação do clima, negativamente atingido pelo próprio projeto de autonomia, a elaboração de uma resposta política às alterações climáticas não é completamente destituída de pontos de referência. E esses referenciais são tanto mais necessários em um contexto em que o sentimento de abandono, de perda e de desorientação paira sobre a ecologia política, em particular quando se começa a medir a que ponto os conceitos políticos *mainstream* foram incapacitados pelo desafio ecológico. É sob esse sentimento de perda que prosperam os profetas do apocalipse, os milenarismos e outras ideologias do fim do mundo, pois todos apostam, cada qual a seu modo, na incomensurabilidade entre a ecologia e a política, avançando imediatamente para o registro da salvação ou da sobrevivência. Mas, ainda que tendo em mente a radical singularidade da mudança climática como experiência histórica e psíquica, ainda que admitindo que essa mudança não é mais uma perspectiva distante, mas um fato já adquirido, a referência ao socialismo indica que a formação de um novo sujeito crítico é sempre possível. É nesse sentido que a ecologia política permanece um avatar da modernidade: ela pressupõe uma autocrítica e uma correção da reflexividade política, uma transformação voluntária dos meios pelos quais o coletivo se encarrega de si mesmo – e não, de modo algum, uma submissão a normas externas, sejam elas “naturais” ou teológicas.

Eis aí, portanto, o que queremos dizer quando afirmamos que a mudança climática explode todas as camadas da reflexividade política moderna. Para além da ruptura dos equilíbrios geoecológicos, essa transformação nos força a redefinir o repertório de nossas categorias de pensamento. A mudança climática, ou seja, cada partícula de gases de efeito estufa que é adicionada à atmosfera terrestre e que nos retira do *safe operating space* ecológico⁵, é uma realidade integralmente política – e isso em dois sentidos. Em primeiro lugar, porque as emissões de CO₂ são o produto de um passado técnico e político que não tinha nada de necessário ou de inevitável, e, em segundo lugar, porque essas emissões nos atribuem a tarefa de desvendar o arranjo político estabelecido com o pacto liberal nas suas diferentes reencarnações modernas. A mudança climática é o nome do presente histórico porque é ao mesmo tempo um fato, estabelecido pelas geociências, um legado a ser assumido, queiramos ou não, e um desafio a ser superado – ou seja, uma condição política. E se esse desafio é tão delicado de enfrentar é porque a atual alteração das condições ecológicas planetárias não é apenas o resultado de uma falha outrora cometida – e que deveria ser corrigida posteriormente – por uma figura do mal da qual tomaríamos consciência em retrospecto.

É possível facilitar a tarefa afirmando que o “modo de produção capitalista” ou a “objetivação tecnocientífica do mundo” são os culpados ideais dessa falha, razão pela qual estariam, portanto, no tribunal da crítica. Esses conceitos oriundos da modernidade, e às vezes erigidos pela teoria em categorias absolutas da dominação, têm evidentemente algo a ver com as questões contemporâneas. Mas uma das conclusões de nossa investigação é também que nem um nem outro captam adequadamente a realidade histórica, por três razões. Em primeiro lugar porque ambos procedem em parte de vontades coletivas bem reais, a saber, a melhoria das condições materiais de existência e a segurança, que devem ser tratadas de maneira simétrica e não podem ser abandonadas em bloco; em seguida porque as críticas que suscitaram foram há muito comprometidas por suas próprias premissas, em particular o producionismo; e, finalmente, de forma mais radical, porque uma história ambiental das ideias políticas traz à tona outras instâncias da dominação, outra forma de olhar para as patologias da modernidade, para além daquelas que herdamos do passado. A crítica do capitalismo e das tec-

⁵ Johan Rockström et al., “A Safe Operating Space for Humanity”, cit.

nociências é entendida, assim, como uma crítica dessas próprias categorias, as quais não são, sob nenhuma razão, mais atemporais ou mais absolutas que as de propriedade ou de soberania.

A extensão das convulsões atuais pode ser medida pela força dos novos contramovimentos, mas sobretudo, infelizmente, pela radicalização das elites econômicas determinadas a manter o curso do crescimento. Diante das evidências agora aceitas de modo unânime, incluindo aqueles cujos planos são os mais atingidos – e talvez sobretudo por eles –, de que o planeta já não é grande ou flexível o suficiente para acomodar a ilimitação da economia, o descompasso liberal se torna mais evidente que nunca. Enquanto o pacto forjado entre abundância e liberdade, entre crescimento e democracia, funcionou até bem tarde no século XX como um projeto global (independentemente do que se pense sobre o valor desse projeto), no sentido de que formava a base dos discursos do progresso, a busca pelo crescimento se volta hoje contra seu antigo aliado político, provocando uma extraordinária corrupção do ideal democrático. Naomi Klein e Bruno Latour⁶, embora oriundos de tradições intelectuais muito diferentes, traçaram uma constatação e uma hipótese de trabalho comuns: a exacerbação dos conservadorismos políticos, a consolidação das alianças entre as forças de mercado e o nativismo identitário, assim como as saídas eleitorais que encontram entre as populações em busca de proteção contra os ataques que no entanto provêm, em grande parte, da própria lógica do mercado, todos esses fenômenos devem ser compreendidos no contexto da crise climática. Para dizer como Bruno Latour, diante da constatação de que não existe mais um mundo capaz de acomodar o projeto de crescimento infinito da economia, seus defensores preferiram liquidar a ideia de um mundo comum a fim de construir ilusórios botes salva-vidas ideológicos⁷.

⁶ Naomi Klein, *Tout peut changer*, Arles, Actes Sud, 2015; Bruno Latour, *Où atterrir?*, cit.

⁷ A esse respeito, a negação das mudanças climáticas pela administração Trump funciona como o centro de gravidade de uma política internacional bem resumida por um de seus altos funcionários, no retorno de uma viagem ao Oriente Médio e à Europa, em maio de 2017: “O presidente fez sua primeira viagem ao exterior com uma ideia clara em mente: o mundo não é mais uma ‘comunidade global’, mas uma arena em que as nações, os atores não governamentais e as empresas competem em

Essa hipótese ainda arriscada, que aguarda um aprofundamento empírico por parte da ciência política, se encaixa perfeitamente, porém, na história que acabamos de reconstruir. De início impulsionado, depois confiscado por sua aliança com os dispositivos de crescimento e de extração, o significado da liberdade política se encontra hoje em um ponto de inflexão histórico claramente identificável. Ou ele permanece subserviente às velhas estruturas do pacto liberal, condenando-se a encolher, a cercar-se de barreiras para se proteger dos novos pretendentes ao desenvolvimento e à abundância, ou então assume que chegou a hora de a história dessa aliança acabar. A sistematização dos elos entre a negação do clima e o programa de liberalização agressiva dos mercados⁸, esse globalismo sem mundo que se espalha a uma velocidade espantosa, deveria nos indicar, a esse respeito, ainda que negativamente, o caminho a não seguir. Pois ele não representa um projeto econômico baseado apenas na defesa dos interesses estabelecidos, mas também e ao mesmo tempo na reativação do espectro conservador já descrito por Polanyi: quando o *laissez-faire* se dissocia do multilateralismo e se refugia em ilhas de prosperidade, torna-se o aliado objetivo da defesa do solo tradicional e da exclusão do estrangeiro, o veículo da redução identitária e localista das *affordances* políticas da terra. Alguns se sentem tranquilizados ao ouvir aqueles que promovem a inclusão da exigência ecológica no quadro neoliberal, mas a inexistência do suporte ecológico sobre o qual basear esse projeto imediatamente o invalida e o esvazia. Assim, ou o projeto de autonomia permanece ancorado no sonho da abundância, caso em que se afundará no grande movimento reacionário e autoritário a que já assistimos, ou então dele se liberta, assumindo a forma de uma autonomia pós-crescimento, ou seja, de um novo tipo de autonomia-integração.

A hipótese aqui levantada é felizmente corroborada por outros trabalhos sobre o esgotamento das estruturas econômicas globais. Na verdade, sua

seu próprio benefício. Nesse espaço, os Estados Unidos se apresentam com uma força militar, política, econômica e cultural inigualável. Em vez de negarmos essa natureza das relações internacionais, tornamo-la nossa". Ver: <www.wsj.com/articles/america-first-doesnt-mean-america-alone-1496187426>.

⁸ Dieter Plehwe, "Think Tank Networks and the Knowledge-Interest Nexus. The Case of Climate Change", *Critical Policy Studies*, v. 8, n. 1, 2014, p. 101-15. Para um exemplo perfeitamente explícito de doutrina liberal antiecológica, ver o trabalho do economista Deepak Lal, que introduziu a ideia de "ecoimperialismo". Cf. em particular "Eco-Fundamentalism", *International Affairs*, v. 71, 1995.

incapacidade de apoiar projetos políticos pacíficos e sustentáveis está agora documentada de forma notável pelas ciências sociais. É essencialmente do ângulo da dívida, das desigualdades e das crises que esse processo metódico é conduzido, e que emerge a lógica histórica de uma desestabilização cujo limiar crítico ainda não foi alcançado por completo, mas que com certeza não pode ser adiado indefinidamente⁹. A reinvenção do capitalismo que se desenrola na generalização da austeridade, na desestruturação dos aparelhos redistributivos, na desresponsabilização das instituições financeiras, prolonga de certa forma a agonia desse velho paradigma, mas toda agonia tem seu fim. E, embora um trabalho equivalente do ponto de vista do clima ainda se faça necessário, a filosofia política já pode trabalhar com base nessa dissociação necessária entre autonomia e abundância. Num contexto que alguns economistas caracterizam como o da “estagnação permanente”¹⁰, os objetivos de crescimento só podem ser alcançados por meio de uma série de reforçamentos contábeis, fiscais, monetários e, claro, legislativos (pensa-se aqui nas reformas no mercado de trabalho, ou nos novos cercamentos¹¹), os quais não podemos deixar de pensar que têm a ver com o reforçamento mais geral das capacidades de suporte ecológico do planeta. Em cada caso, são dispositivos projetados para contornar a resistência à reprodução e à acumulação da riqueza privada. Assim, no que se refere aos velhos polos de industrialização, não há crescimento que não seja patológico, uma vez que este só é obtido graças a meios que consomem de maneira irreversível a substância humana e não humana.

Em *Où atterrir?*, Latour apresenta essas questões ao afirmar que a aliança entre o ceticismo climático e o movimento de retorno ao conservadorismo

⁹ Ver respectivamente Wolfgang Streeck, *Du temps acheté*, cit.; Thomas Piketty, *Le Capital au XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2013; e Adam Tooze, *Crashed. Comment une décennie de crise financière a changé le monde*, Paris, Les Belles Lettres, 2018.

¹⁰ Ver Paul Krugman, “On the Political Economy of Permanent Stagnation”, *The New York Times*, 5 jul. 2013.

¹¹ A expressão “new enclosures” é empregada tanto para analisar as formas de apropriação das terras quanto a economia política da propriedade intelectual, em particular na área digital. Ver Ben White, Saturnino M. Borras Jr., Ruth Hall, Ian Scoones, Wendy Wolford, “The New Enclosures. Critical Perspectives on Corporate Land Deals”, *The Journal of Peasant Studies*, v. 39, n. 3-4, p. 619-47, 2012, e Christopher May, *The Global Political Economy of Property Rights. The New Enclosures*, Londres, Routledge, 2009.

localista, *barrésien*, revela o colapso definitivo do “mundo comum” que anteriormente assegurava, se o seguirmos, o projeto liberal. O universalismo sai dos trilhos quando se torna claro que Gaia não pode acomodar a liberdade econômica dos mais ricos e as aspirações de todos os outros. Nossas análises conduzem, porém, a uma visão diferente da relação entre o paradigma liberal e a composição de um mundo comum. Seguindo, a esse respeito, os elementos fornecidos pela historiografia imperial e ambiental do liberalismo, o mínimo que podemos dizer é que essa tradição sempre manteve relações conflituosas com a própria ideia de um mundo compartilhado, uma vez que seu envolvimento nas aventuras coloniais e na construção mais geral da ubiquidade moderna marca com um fardo pesado essa promessa. Em outras palavras, a atual inadequação dos herdeiros do liberalismo (tenham eles cruzado ou não o Rubicão céptico e reacionário) com a questão do clima é parcialmente explicada por essa longa história e por esses múltiplos desencontros entre o ideal de emancipação, na sua formulação típica do século XVIII, e suas condições geoecológicas. Na realidade, e de forma mais ampla, a honestidade nos obriga a dizer que nenhuma linguagem teórica e política clássica está, de imediato, à altura do desafio imposto pela mudança climática, simplesmente porque se trata de um acontecimento que, como diz Naomi Klein, “muda tudo”.

A autonomia sem abundância

Felizmente, o terreno epistemopolítico foi preparado a montante pela série de simetrizações descritas no capítulo anterior. Mesmo que a contestação da dupla exceção – isto é, da autoridade científica e política dos modernos sobre a natureza e sobre os não modernos – não tenha sido explicitamente elaborada como resposta à questão climática, ela fornece o único arcabouço teórico coerente e disponível para compreender as transformações contemporâneas sem reciclar preguiçosamente uma gramática política desenvolvida em e para outro mundo. É preciso, portanto, levar a sério a ideia de que o sistema gravitacional modernista, que projetava em suas margens a alteridade sócio-histórica tanto dos não europeus quanto dos não humanos, não exerce mais o monopólio da enunciação da verdade. E com ela um corolário mais positivo: o esgotamento de sua autoridade anda de mãos dadas com a composição de novas parcerias políticas não producionistas que ainda estão por desenvolver. Esse novo espaço, que se abre à politização da experiência

coletiva, não é, assim, redutível nem ao fim da história nem a uma situação de anomia epistemológica e social, já que a resposta ao desafio climático deve aí se acomodar.

Quando, seguindo as indicações dos climatologistas, afirmamos que a Terra não é grande nem flexível o suficiente para acomodar a autonomia concebida a partir da abundância, isso obviamente soa como o fim de algo, de alguma coisa que muitos de nós ainda prezamos. E, em certo sentido, é esse mesmo o caso: existem certas conotações comuns da ideia de emancipação que não poderão ser preservadas – em particular aquelas ligadas aos padrões de consumo, ao universo da mercadoria. Há certos projetos para o futuro que não poderão ser realizados – notadamente os “grandes projetos” relacionados à extração fóssil e à captação das terras agrícolas e das florestas. Mas se o ideal de autonomia puder ser reformulado em termos menos cativos aos dispositivos de extração, de acumulação, ou seja, de abundância, então essa transformação não terá apenas um sentido negativo. O significado da liberdade que deve predominar no século XXI, e que já está tomando forma, será rearticulado em coordenadas geográficas, ecológicas e epistemológicas emancipadas dos esquemas oriundos da tradição modernista. Essa nova forma de autonomia, e o coletivo político que é seu sujeito, vão simplesmente responder às *affordances* territoriais e ecológicas até então silenciadas em nossa história agrícola, colonial e industrial, que por muito tempo impôs uma certa visão do que é a utilização legítima da terra. E é nesse sentido que o movimento de simetriação, ainda que por ora tenha um significado essencialmente teórico, é incontornável: desnaturalizando as evidências vinculadas à experiência coletiva moderna, revelando sua singularidade e seu caráter provincial, assim como as assimetrias que impulsionou, ele mostra que é possível explodir do interior a associação há muito concebida como necessária entre autonomia e modernidade, entre o sentido da liberdade e os usos da terra que levaram a seu esgotamento.

Pois não basta ouvir e medir quantitativamente os dados climatológicos para ingressar no novo regime político ordenado pela crise ecológica e climática. Não se trata apenas de desacelerar o ritmo da máquina econômica, ou de lembrar a todos os limites do sistema-terra, para que a resposta seja dada por milagre. Isso porque, na política, como na biologia, a mudança de escala de um sistema provoca necessariamente uma transformação de sua estrutura interna: não podemos ter a mesma coisa em forma diminuta, uma modernidade industrial subdimensionada e miniaturizada para atender às

exigências ecológicas, tamanha foi a marca deixada no significado de nossos referenciais sociopolíticos pela ampliação de nosso poder de ação no mundo. É a esse respeito, por exemplo, que o programa “ecomodernista” se encontra aquém do nível de exigência requerido, uma vez que se contenta em propor técnicas de resiliência ecológica (principalmente nucleares e robóticas) suscetíveis de prolongar a embriaguez liberal sem sofrer da ressaca climática¹². De forma mais geral, a controvérsia política suscitada pela questão do clima pode ser bem percebida quando nos interessamos pela energia nuclear: o falso confronto entre o átomo e o carbono tende a sugerir que poderíamos, graças ao primeiro, preservar as tecnopolíticas (e os estilos de vida) típicos da era da abundância, reduzindo, ao mesmo tempo, o nosso nível de emissões de CO₂. Supondo-se que fosse possível, isso significaria que o desafio climático é apenas uma questão de escolha tecnológica, ou, como às vezes dizemos, de “transição energética”. Ora, se admitirmos, como acabamos de dizer, que o próprio conteúdo do ideal de emancipação é posto em causa pelo novo regime ecológico em que nos encontramos, então não devemos procurar novas fontes de abundância capazes de reavivar a autonomia-extração, mas sim compreender o que esse ideal se torna quando inserido em um mundo completamente transtornado.

A frenagem econômica e a crítica da ilimitação não podem, portanto, ser concebidas sem uma reforma de nossos conceitos políticos. Dito de forma mais radical: uma transição energética que não se apoie em um movimento socialista repensado fora dos confiscos modernos não tem nenhum interesse – nenhum benefício real. Ao definirmos, logo no início deste trabalho, o que entendíamos por “história ambiental das ideias”, esse problema já estava, de alguma forma, em vista. Afinal, se as noções políticas aparentemente indiferentes aos modos de relação com o mundo acabaram, de fato, por ostentar a marca dos dispositivos institucionais, técnicos e científicos que organizam essas relações, isso significa, reciprocamente, que a transformação desses dispositivos deixará seu traço na consciência política que virá. O pensamento político não tem outra escolha, portanto, a não ser investir nesse campo de possibilidades, nem que seja para não o abandonar a novas formas de dominação baseadas no controle e na monopolização de meios de subsistência cujo acesso é cada vez mais difícil. Ao afirmar de saída que os campos do político e do ecológico são, se não totalmente coextensivos,

¹² O texto está disponível em: <www.ecomodernism.org/francais>.

ao menos impossíveis de dissociar, a proposição metodológica da história ambiental das ideias já continha uma tese: a transformação de nossas ideias políticas deve ser de magnitude ao menos equivalente à da transformação geoecológica constituída pela mudança climática.

Os teóricos e as teóricas da simetria que, desde os anos 1970, desenvolveram a historiografia subalterna e pós-colonial, a sociologia das ciências, a antropologia da natureza e a teoria do intercâmbio ecológico desigual talvez não estivessem plenamente conscientes de que, ao derrubar a dupla exceção moderna, realizavam bem mais que fazer justiça aos esquecidos da história e fundar uma legitimidade intelectual emancipada do esquema colonial e modernista. De fato, os instrumentos necessários para pensar uma justiça ambiental e intergeracional à luz do choque climático provêm desse movimento, que foi o primeiro a vislumbrar claramente que a autoproteção dos coletivos políticos futuros não se enquadraria no esquema dualista sociocêntrico estabelecido no âmbito da experiência europeia do mundo. O que por muito tempo foi entendido como a base universal da emancipação coletiva, ou seja, o legado do Iluminismo, da crítica social industrial, da racionalidade histórica centrada no Estado-nação, se apresenta agora não como seu contrário, isto é, como uma forma pura de alienação, mas como um esquema singular, ligado a um momento histórico e, como tal, apreendido pelos seus impasses e pontos cegos. É dessa maneira que, com base nessa simetriação, as formas de reflexividade política ganharem novos rostos, a ambição emancipatória pode se libertar dos limites impostos por uma narrativa modernizadora que, literalmente, é a de outro mundo. Se a questão social deve hoje ser redefinida para dar à solidariedade entre humanos e não humanos a centralidade que merece na atual conjuntura, isso só pode ser feito ao preço de uma transformação de nossa bússola política. Ou seja, uma vez que não podemos simplesmente nos tornarmos “sociedades que protegem a natureza”, tendo em vista que cada um desses termos – “sociedade”, “proteger”, “natureza” – carrega consigo uma forma de organização dos seres desajustada em relação às exigências do presente, devemos seguir a pista da simetriação a fim de considerar em novos termos a responsabilidade por nosso futuro.

Isso supõe retomar pela raiz o questionamento sobre (1) o tipo de espaço que circunscrevemos em função de nossas afiliações políticas, históricas e

materiais, (2) o significado que damos ao domínio técnico e jurídico que exercemos sobre o mundo, e (3) o tipo de autoridade que conferimos ao discurso científico, isto é, ao que garante a síntese entre o conhecimento que temos de nós mesmos e o conhecimento que temos do mundo – síntese mais necessária que nunca na era das mudanças climáticas. Esses três pontos correspondem ao que foi definido no primeiro capítulo como o espaço empírico a ser inquirido a fim de compreender a questão ecológica: habitar, subsistir, conhecer.

Se extrairmos o primeiro fio, o da habitação, da dimensão espacial do problema ecológico, se desenrola então a história das relações entre soberania e propriedade, ou seja, a formação de um pensamento político do domínio exclusivo (individual ou coletivo), e, em seguida, a questão do que chamamos de ubiquidade moderna, ou seja, a tendência a não assumir o fardo do território ecológico que consumimos, mas também o problema central no século XIX de uma sociedade móvel, cujo símbolo é a ferrovia, e na qual os vínculos à terra são remetidos a uma pré-modernidade alienante. No contexto da mudança climática, quando a descontinuidade territorial, a imposição de fronteiras e de jurisdições nacionais se encontram em flagrante desajuste em relação à emergência de novas formas de mobilização política dos territórios, o habitat assim definido se torna uma questão fundamental. O que a história das lutas sociais camponesas (no Sul como no Norte) e da tomada de consciência das interdependências ecológicas subjacentes à ordem mercantil globalizada nos ensina é que o capitalismo não é simplesmente um modo de produção, senão também um modo de residência. Ou seja, uma forma de distribuir no espaço grupos e funções sociais, fatores de segurança e de risco, mas também a abundância e a carência, o que provoca, é claro, desigualdades territoriais e, com elas, uma diferenciação do que significa viver em um solo com suas características agrícolas, históricas e memoriais. O território das classes médias urbanas não é o dos agentes do extrativismo mundial, das experimentações agroecológicas, eles próprios ainda diferentes, por exemplo, de uma cidade que busca a neutralidade do carbono ou de uma comunidade determinada a associar seus direitos aos de um rio¹³. A repolitização dos territórios fora da polaridade entre o

¹³ Ver Erin L. O'Donnell e Julia Talbot-Jones, "Creating Legal Rights for Rivers. Lessons from Australia, New Zealand and India", *Ecology and Society*, v. 23, n. 1, 2018; Ferhat Taylan, "Droits des peuples autochtones et communs environnementaux:

local e o global, em descompasso com o regime administrativo e político da soberania, é, portanto, o primeiro eixo de teorização para a ecologia política simetrizada: com ela se joga o futuro de arranjos que não são mais compreendidos como “uma sociedade em seu meio”, mas sim, precisamente, como territórios políticos.

No plano da subsistência, intimamente ligado ao anterior, é essencialmente a questão da racionalidade econômica e do significado do valor que se coloca. O pano de fundo histórico nos remete, dessa vez, à tensão constitutiva das sociedades de mercado instauradas na esteira das revoluções técnica e energética do século XIX. Nesse contexto, que ainda é em parte o nosso, a dominação econômica e política é exercida com o uso tanto dos dispositivos de privatização dos meios de subsistência e de controle efetivo sobre o fluxo cada vez maior de matérias e de energia dos quais depende o coletivo, quanto de dispositivos complementares que asseguram a recodificação em termos monetários dos primeiros, ou seja, sua invisibilidade como fenômenos metabólicos – impossibilitando, assim, que eles sejam explicitamente sujeitos ao intercâmbio democrático. O que Saint-Simon, Veblen, a bioeconomia e, mais recentemente, Timothy Mitchell nos ensinam, cada um a seu modo, é que a lógica do mercado (ou o sistema de preços) tende sempre a obscurecer os elos que a associam a um regime tecnológico e produtivo singular, e que uma das tarefas do contramovimento social consiste em evidenciar precisamente esses elos e criticá-los, enfraquecendo-os e explorando seus pontos frágeis. O caráter subotimal dos sistemas de abastecimento modernos, a centralidade do desperdício na formação dos preços e dos lucros, ou seja, o extraordinário descompasso que se impôs entre a regulação da “economia” e a regulação da ecologia, ou do planeta vivo que nos sustenta, deve fornecer a base para um segundo eixo de teorização política. Hoje, essa defasagem de longa data assumiu uma dimensão fundamental, uma vez que a racionalidade econômica que rege nossa compreensão do futuro e das externalidades sustenta nada menos do que a inação climática¹⁴. A integração de uma reflexividade ecológica na crítica do mercado como forma

le cas du fleuve Whanganui en Nouvelle Zélande”, *Annales des Mines*, v. 92, n. 4, 2018, p. 21-5.

¹⁴ Ver a coluna de Antonin Pottier, “Climat: William Nordhaus est-il bien sérieux?”. Disponível em: <www.alternatives-economiques.fr/climat-william-nordhaus-bien-serieux/00086544>.

de dominação está, assim, ligada à expulsão do esquema productionista de nossas coordenadas intelectuais, isto é, da crença em um domínio demiúrgico dos processos ecológicos e evolutivos que garantem nossa integração com a Terra. Admitir que não produzimos nossos meios de subsistência, e menos ainda as condições gerais da coexistência terrestre, mas que participamos de uma regulação geocológica constituída por ciclos a serem mantidos e preservados, é o primeiro passo para se desenvolver uma economia política que finalmente responda às boas *affordances* da terra.

Enfim, no plano do conhecimento, é preciso que nos tornemos os herdeiros da simetrização da autoridade científica, a fim de conceber de maneira lúcida a política dos saberes ajustada ao desafio ecológico. Pois o que está em jogo não é nem a subordinação da consciência política voluntarista moderna a normas “naturais”, nem o empoderamento de uma elite científica esclarecida e capaz de impor suas decisões, mas sim, antes, a rearticulação do processo de democratização com a produção de enunciados especializados – em especial quando dizem respeito ao estado do planeta. A elaboração de uma reflexividade ambiental deu origem às lutas epistemopolíticas recentes mais importantes – e a interminável controvérsia sobre as ciências do clima é o exemplo mais marcante: o colapso do pacto liberal provocou a fanatização de seus defensores mais virulentos, prontos a inventar verdades alternativas para salvaguardar seu significado¹⁵. De forma mais geral, a competição entre enunciados contraditórios em uma esfera pública cada vez mais vasta e aberta – e a emergência do que hoje é chamado de “pós-verdade” – tornou cada vez mais necessário o cuidado dispensado às cadeias de mediações que asseguram a representação adequada dos fatos na *Cité*.

A aparente anomia epistêmica em que nos encontramos hoje, longe de ser uma consequência da crítica da autoridade metafísica da ciência, confirma seu postulado central segundo o qual nossa relação com os fatos e nossa capacidade de estabelecê-los devem ser nutridas de modo tão cuidadoso quanto o fazemos com nossos valores políticos¹⁶. Afinal, a negação da crise

¹⁵ Ver notadamente Naomi Oreskes e Erik W. Conway, *Les Marchands de doute*, Paris, Le Pommier, 2012; Edwin Zaccai, François Gemenne, Jean-Michel Decroly (orgs.), *Controverses climatiques, sciences et politique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2012.

¹⁶ Ver o retrato e a entrevista com Ava Kofman publicada no *New York Times* em 25 out. 2018, “Bruno Latour, the Post-Truth Philosopher, Mounts a Defense of Science”. Disponível em: <www.nytimes.com/2018/10/25/magazine/bruno-latour-post-truth-philosopher-science.html>.

climática, por sua vez, não hesita em explorar o caráter político da ciência. A mudança climática clama, portanto, por uma redefinição dos saberes que estruturam o espaço democrático e por um aprofundamento da alfabetização ecológica – agora tão essencial para o acordo entre os espíritos quanto a linguagem ou a referência à história comum.

A simetria e a superação da dupla exceção moderna levam, assim, à identificação de três grandes complexos para uma ecologia política que pretende se formular como extensão da questão social dos séculos XIX e XX. A autoproteção dos coletivos é pensada, em primeiro lugar, do ponto de vista espacial, como uma crítica da territorialidade moderna, isto é, da lógica da soberania e dos vestígios da divisão entre modernos e não modernos; do ponto de vista do valor, como uma crítica da racionalidade econômica, uma crítica voltada à reintegração dos processos aquisitivos e comerciais não na sociedade, mas na ecologia a um só tempo local e planetária; e do ponto de vista dos saberes, como uma incorporação à reflexividade social e política dos conhecimentos ecológicos.

Medimos com frequência quanto devíamos a uma estrutura ideológica ou cultural quando a perdemos ou quando a sentimos escorregar por entre os dedos. É o que acontece com a modernidade, entendida como dispositivo que concebe a autonomia com base na ultrapassagem das restrições naturais – ou melhor, da transferência dessas restrições para outros, humanos ou não humanos. Com efeito, a consolidação, ao longo da história, da equivalência entre democratização e enriquecimento, ou aceleração da máquina produtiva, só é concebida como uma vulnerabilidade por parte significativa da população quando essa equivalência se torna uma simples lembrança – ou, em todo caso, quando deixa de constituir um caminho credível para o futuro. O esquema cornucopiano, herdado do Iluminismo e da economia política clássica, que nos promete a abertura de nossos horizontes políticos uma vez forçada a frugalidade da natureza, é cada vez mais percebido como um mito do passado, como objeto de um sentimento de nostalgia. No entanto, os Trinta Anos Gloriosos não estão tão distantes, e com eles a ideia de que a justiça social passa por redistribuir os frutos de um crescimento agora impossível. O tipo de indivíduo produzido nessa época nas democracias industriais pelo último avatar do pacto liberal, a saber, o Estado-providência produtivista, é, assim, brutalmente mergulhado em

um novo mundo, com as estranhas consequências psíquicas e sociais que isso pode ter. Um dos exemplos mais marcantes dessa defasagem é o apego muito frequente à mobilidade individual e à sua principal forma de realização técnica, o automóvel. A abundância energética e as políticas de expansão urbana a ela associadas deram forma a infraestruturas, perfis antropológicos e formas de desejo cuja inércia no tempo está se chocando violentamente com o princípio da realidade climática: os vínculos psicossociais com a autonomia do automóvel e com o sentido de si mesmo que cultiva são questionados pelo aumento do custo da energia, e infraestruturas urbanas, por mais recentes que sejam, mostram-se inadequadas ao novo regime ecológico¹⁷.

Esse mundo, tão próximo de nós, mas já tão antigo, se dissipa sob o efeito combinado dos ataques ao compromisso democrático por meio das políticas de austeridade, do crescimento das desigualdades e do desaparecimento do suporte material para o crescimento indefinido. Ora, esse desaparecimento produz todos os tipos de reação social, algumas das quais ecoam o problema de orientação histórica frequentemente evocado neste livro. Ou seja: como podemos vislumbrar nos termos do progressivismo transformações sociais em ruptura com a forma assumida por esse progresso no passado? Com efeito, se desconstruirmos apenas pela metade a equivalência entre abundância e liberdade, a ideia de que a democratização da sociedade está definitivamente interrompida em seu impulso pode ser imposta. Basta para isso admitir que, tendo quebrado a única mola material que pôs esse processo em movimento, este simplesmente não tem futuro. Como vimos, essa ideia já se havia imposto entre as elites econômicas que fizeram da destruição do habitat humano a condição para a perpetuação de seu poder, mas também entre certas tendências do ecologismo que apostam na abolição pura e simples das condições de existência modernas a fim de oferecer um programa de renascimento pós-apocalíptico¹⁸. A polarização entre a negação climática das elites fósseis e o milenarismo do colapso se baseia em uma falsa alternativa: ou mantemos o “progresso” do passado, assentado na abundância, e, assim, a Terra é abolida, ou colocamos fim em toda ambição política, garantindo que, depois da abundância, só restaria a sobrevivência, a adaptação ou a redenção.

¹⁷ A obra de Ivan Illich é toda ela uma reflexão sobre essas questões. Ver, em especial, *Énergie et équité*, Paris, Seuil, 1975.

¹⁸ Por exemplo, Pablo Servigne, Raphaël Stevens e Gauthier Chapelle, *Une autre fin du monde est possible*, Paris, Seuil, 2018.

A perda do que uma geração atrás aparecia como um pacto irreversível entre uma forma de habitar o mundo e uma forma de olhar para o futuro foi tão brutal – ainda que os processos que levaram a essa perda sejam conhecidos há muito tempo – que a transformação de nossa bússola política mal teve tempo de se realizar. Em pânico, alguns chegam mesmo a afirmar que o projeto de autonomia como tal está esgotado e que a ecologia é indissociável do autoritarismo. Mas há uma grande diferença entre a afirmação de que esse projeto se baseou, por dois séculos, na eliminação das “restrições naturais”, e a assimilação de todas as formas de autonomia política a essa parceria. O espaço que surge entre os dois é absolutamente decisivo, porque é aí que se pode elaborar a retomada da ambição democrática: o controle coletivo sobre nosso destino histórico é agora condicionado pela integração de um certo número de normas ecológicas, de limiares, pelo teste de realidade que nos é imposto pelo novo regime climático. A manutenção da ambição democrática na era do antropoceno passa pela inversão da parceria ecológica baseada na produção, que a sustentou nos séculos XIX e XX, isto é, pela subversão do suporte material classicamente aceito pelas expectativas de justiça. Em outras palavras, embora um sentimento de perda se apodere cada vez mais dos grupos sociais afetados pelo colapso do pacto liberal, a autoproteção do novo coletivo político pode ser concebida como algo mais que um simples acompanhamento do fim: a reinvenção democrática não é uma simples contenção das tendências produtivas, não é apenas uma série de medidas destinadas a evitar a catástrofe, e geralmente não é colocada sob o signo do negativo (uma série de coisas a não fazer, ou a proibir). Pois a superação de certas formas de fazer e de ver, longe de ser uma abstenção, abre espaço para a ação.

A autonomia do século XXI contém, é verdade, um componente de contenção e autolimitação, em particular contra certas forças extrativas e aquisitivas que se trata de controlar, mas certamente não de renúncia. Nosso inconsciente político, ao associar a ação ao aumento dos meios de agir sobre si e sobre o mundo, e esses meios de agir à sua implementação tecnológica, obstrui essa ideia. Essa é a razão pela qual frequentemente retemos apenas a dimensão negativa das políticas destinadas a reformular a autonomia – tal como sugere *Bartleby*, a ecologia se limitaria a afirmar *I would prefer not to* [Eu preferiria não fazer isso]. A alternativa construída pelo Iluminismo entre a privação primitiva e a corrida tecnológica desenfreada (seja ela concebida como benéfica ou patológica) não pode mais, portanto,

servir como um esquema histórico estruturante. Não porque seja necessário se ater a um compromisso, a um caminho do meio (geralmente chamado de “sustentável”), mas, mais simplesmente, porque o ambiente técnico que se trata de construir, em resposta às atuais transformações geológicas, é heterogêneo em relação àquele com o qual estamos familiarizados. No século XXI, a vontade instituinte concretizada no direito deve ser dissociada da lógica própria da inovação técnica, já que a evolução técnica não pode mais metaforizar a evolução social, como o fez desde o século XVIII. É impossível conceber essa nova forma de autonomia, portanto, mesmo que por vezes o façamos, como um salto por sobre o parêntese moderno a fim de retomar um passado mais distante: a nova exigência democrática não é um ressurgimento neomedieval ou neoprimitivo, não é um retorno ao passado perdido dos comuns, da temperança dos desejos, ou da não apropriação do mundo, mas a recuperação de um ideal clássico libertado de sua matriz modernista.

Rumo a um novo sujeito crítico

Para que esse desacoplamento da liberdade em relação à abundância possa ser pensado positivamente, uma das principais tarefas consiste em identificar o sujeito coletivo capaz de se erguer e de partir em busca de sua autonomia nas novas condições definidas pela mudança climática. Vale insistir: nessas novas condições, e não em qualquer conjuntura, tão evidente é agora que a gênese de um sujeito político se encontra correlacionada com um modo de relação com o espaço, com os recursos, com o conhecimento (sobre si mesmo e sobre o mundo).

A grande transformação descrita por Karl Polanyi, com os acréscimos fornecidos por Timothy Mitchell e alguns outros sobre a forma dos conflitos sociais na era das energias fósseis, nos ensinou essa lição fundamental. Um sujeito político se descobre em meio à provação de uma ameaça, de algo que mina a integridade e a sustentabilidade de um coletivo que, paradoxalmente, não existe desde sempre. Só o mundo industrial, construído pelas formas políticas e técnicas (ou seja, ecológicas) próprias do século XIX, poderia incitar o contramovimento socialista e, com ele, o sujeito político denominado “sociedade”. Esse ator político é muito complexo, pois está inserido em outros coletivos contemporâneos, como o povo, a nação, a classe ou mesmo a humanidade, mas, ao mesmo tempo, se encontra em descompasso com eles na medida em que não designa nem uma identidade

singular nem uma universal. Não pertencemos ao social como pertencemos a um povo ou a uma classe, uma vez que ambos não são atravessados pelas mesmas inclusões e exclusões. O pertencimento social não é, para usar os termos de Durkheim, mecânico, porque não se funda na semelhança dos termos que reúne, mas sim na diferença entre eles – e é precisamente isso que lhe confere seu caráter político: nem identitário nem abstrato, enredado – como a noção de classe – em conflitos, mas irreduzível a uma das partes desse conflito. E, no entanto, essas dessemelhanças que constituem o social têm um limite externo. É o que aprendemos com a simetriação das grandes divisões, que evidencia quanto o não moderno – que ainda não teria encontrado sua própria socialidade – e o não humano – que só existiria como contraste do coletivo autônomo – sofreram com o paradigma social. Após a descolonização, após a transformação das relações com a ciência e com a técnica, o social parece ter, assim, esgotado sua capacidade de operar uma convergência adequada dos atores políticos mobilizados na luta.

No novo mapa de fundo, no qual o privilégio geocológico da ubiquidade moderna não existe mais, os territórios entram na política a partir dos impactos da mudança climática, e o modo de relação produtorista perdeu sua hegemonia, o processo isolado pela sociologia histórica de Polanyi pode então ser transposto, com analogias profundas e novas questões prementes. A sequência ao longo da qual se produz um choque metabólico, a identificação de um distúrbio, a elaboração de um pensamento crítico e a ativação de seus meios de ação pode ser preservada como um bom guia de leitura das questões políticas atuais. Mas já não articula mais, doravante, a revolução industrial (o choque I), a questão social (o problema I), o socialismo de crescimento (a crítica I) e a sabotagem operária (o meio de ação I). Ela dá lugar, termo a termo, à mudança climática (choque II), à questão da Terra (problema II), ao socialismo antiprodutorista (crítica II) e à mobilização de um novo sujeito coletivo cujo nome e cujas modalidades de ação estão sendo elaborados nos conflitos ecológicos (meios de ação II). Uma vez que tudo mudou, que a sequência política de autoproteção passou por uma segunda grande transformação estruturalmente análoga à primeira, mas substancialmente inversa, quase nada resta dos marcos sociopolíticos deixados como legado pela questão social, exceto a exigência de autoproteção que é sua verdadeira natureza. Esta aparece como um princípio incorruptível que anima os coletivos complexos – aqueles que convivem com dispositivos técnicos e institucionais demasiadamente vastos e autônomos para se governarem

mecanicamente – e que persiste mesmo quando as estruturas econômicas e ecológicas que por muito tempo, embora imperfeitamente, proporcionaram segurança e proteção à maioria das pessoas, agora as expõe às ameaças mais sérias. Nesse sentido, a autoproteção é mais central que seu habitual sujeito histórico (a sociedade), pois é esse conceito que possibilita vincular estreitamente um coletivo politizado (o que se protege), uma instância de agressão (contra o que se protege) e mecanismos de autodefesa (os saberes e práticas mobilizados para se proteger).

As resistências que se opõem ao advento desse sujeito político são infelizmente numerosas e poderosas – mas muito bem conhecidas¹⁹. Vários estudos recentes mostram que, por ocasião dos primeiros alertas ecológicos importantes, depois das grandes reuniões científicas e diplomáticas convocadas para responder ao desafio climático desde o final da década de 1990 e do protocolo de Quioto, a rearticulação do projeto moderno em torno da proteção da Terra foi por várias vezes considerada. O meio ambiente tornou-se assim objeto da governança mundial sob o efeito da politização do conhecimento ecológico e climatológico estimulada por órgãos supranacionais de regulação econômica (Banco Mundial, FMI) e diplomáticos (Convenção-quadro das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas), em um momento marcado pelo predomínio dos paradigmas do risco e dos limites. Mas o imaginário político dessas instituições sempre permitiu a subsistência do que podemos chamar, com Amy Dahan e Stefan Aykut, de um “cisma de realidade” entre aqueles para quem a reprodução da sociedade humana está em jogo e aqueles para quem se trata essencialmente da reprodução do capital (ou seja, do risco, no sentido econômico do termo). Ainda segundo os mesmos autores, a incorporação das questões ambientais na agenda internacional assumiu progressivamente a forma de uma “governança encantatória”, isto é, de uma tomada em conta paradoxalmente despolitizante que, ao mesmo tempo que afirma o caráter imperativo e urgente de uma transformação tecnopolítica, manifesta, por sua inação concreta, a incapacidade das formas institucionais

¹⁹ Elas são documentadas, por exemplo, por estudos que destacam os obstáculos institucionais à emergência de uma politização completa da questão ecológica e climática. Ver Stefan Aykut e Amy Dahan, *Gouverner le Climat. Vingt ans de négociations internationales*, cit., e Dominique Pestre, “La mise en économie de l’environnement comme règle. Entre théologie économique, pragmatisme et hégémonie politique”, *Écologie et Politique*, n. 52, 2016, p. 19-44.

existentes de operar de acordo com essa finalidade – que se torna, assim, puramente ideal. Em um processo bem descrito por Dominique Pestre, a tentativa de subordinar os mercados globalizados a normas ambientais passou por uma mudança ao final da qual a racionalidade do mercado foi paradoxalmente consolidada e relegitimada pela incorporação de normas mais brandas, pouco efetivas.

É de certa forma por meio dessa astúcia da história que se impôs não a crítica ecológica da economia e a politização dos territórios, mas a recodificação, pela economia, dos alertas ecológicos em uma série de modificações marginais das regras do mercado. A questão podia, assim, ser considerada como tratada, ao mesmo tempo que era projetada à margem do processo de recomposição e extensão da lógica liberal que prevaleceu após o parêntese keynesiano. É essa lógica que ainda está em funcionamento, por exemplo, no Millenium Ecosystems Assessment²⁰, encomendado em 2000 pela ONU e inicialmente destinado a fornecer a base para uma transição ecológica global. Esse documento toma emprestada sua estrutura argumentativa da bioeconomia por meio do conceito de “serviços ecossistêmicos”, ou seja, o conjunto de funções ecológicas subjacentes e essenciais à reprodução econômica e social da humanidade. Como vimos, esses conceitos foram desenvolvidos para contestar a hegemonia da expressão monetária do valor na razão econômica e para substituí-la por uma concepção materialista na qual a primazia é conferida aos fluxos de energia, aos estoques de recursos e às funções ecoevolutivas sistêmicas. Nesse documento, porém, a intenção original da bioeconomia foi subvertida, na medida em que os serviços ecológicos tendem a ser interpretados como um capital natural a ser preservado e não como um conjunto qualitativo de dinâmicas evolutivas que subordinam a métrica econômica clássica. Assim, esses serviços, assimilados a um capital, podem ser compensados, trocados e negociados da mesma forma que as mercadorias (como é o caso do direito à poluição), enquanto a mensagem fundamental dos críticos do crescimento consistia em introduzir na esfera do valor processos situados, irreversíveis e qualitativos. Os instrumentos desenvolvidos para conceber a regulação ambiental global revelam, portanto, mais uma vez, a incapacidade de se mudar de paradigma, mas sobretudo os procedimentos de apropriação e de desvio das críticas ecológicas que retardam a emergência de um sujeito político não naturalista.

²⁰ Ver o documento em: <www.millenniumassessment.org/fr>.

Assim, depois de várias décadas em que a governança ambiental paradoxalmente funcionou – no quadro do que podemos chamar de ecologia neoliberal – como obstáculo à autotransformação da modernidade, o balanço é bastante negativo: o sentimento de uma adaptabilidade infinita do paradigma mercantil acaba frequentemente por se impor, e com ele a fatalização dos mecanismos já descritos por Polanyi há três quartos de século. Desses questionamentos resulta, entretanto, uma clarificação das questões em jogo, como será o caso de maneira ainda mais nítida com a emergência subsequente do liberalismo fóssil autoritário discutido acima: se um contramovimento ecológico e pós-socialista puder emergir, o será por fora dessas esferas institucionais, em uma relação crítica com suas agendas atuais – em todo caso, como algo que transborda e estilhaça a elaboração prévia do que é uma “questão ecológica”. Esse contramovimento, por outras palavras, resulta de uma crítica ao ambientalismo idealista das primeiras gerações, centrado na defesa da “natureza selvagem” e do seu alegado valor intrínseco, mas também, e sobretudo, de um distanciamento em relação aos mecanismos existentes supostamente voltados para a realização da transformação ecológica.

Esses elementos são essenciais para situar o tipo de politização necessário ao desenvolvimento de uma democracia pós-crescimento. Com efeito, a traição das instâncias ambientais “oficiais” alimenta, por reação, a ideia segundo a qual esse movimento voltaria a se enraizar em uma dinâmica ordinária de classe em que o antagonismo entre os interesses de um coletivo majoritário, mas dominado, e os de uma *ruling class* [classe dominante] minoritária pronta a fazer qualquer coisa assumiria o lugar de cena política. O problema, evidentemente, é que o coletivo com base no qual se desenvolve a nova questão social, ou seja, a autoproteção no contexto da mudança climática não se parece em nada, ou quase nada, com uma classe entendida em seu significado socioeconômico clássico. Os moradores de instalações perigosas, as vítimas dos dispositivos extrativos, os usuários alternativos da terra, os *commoners*, os cientistas e educadores, e muitos outros cujas experiências se distinguem ainda em função do gênero e da raça, compõem um coletivo com a terra dificilmente comparável a uma classe dominada, simplesmente porque não é a experiência de exploração, nem a identificação coletiva com uma condição ou identidade comum, nem mesmo a simples condição de vítima, que os aproxima. A dimensão espacial das questões é o principal fator de diferenciação em relação ao quadro clássico da questão

social²¹: em uma situação em que as relações com a terra como fonte de subsistência, como habitat e como objeto de conhecimento se tornam mais uma vez um marcador ideológico e o objetivo de lutas cardeais – já que todo o problema é saber em que terra e em que Terra se pretende viver –, o perfil sociológico do coletivo emergente é necessariamente instável. E acima de tudo: ele não adquire facilmente uma autoconsciência semelhante àquela de que falamos quando se trata de “consciência de classe” (e muito menos de “consciência nacional”).

Do conflito de classes permanece a experiência de uma injustiça a ser corrigida, que dá origem a certas formas de investigação e de conhecimento, da identificação nacional permanece a dimensão local e territorial, e do movimento social permanece a ambição de uma síntese orgânica de diferentes pontos de vista, mas nenhum desses nomes coletivos do passado capta satisfatoriamente o processo em curso – todos são rearticulados em profundidade. Muitos teóricos contemporâneos do socialismo confrontaram-se com esse problema buscando renomear o sujeito crítico adequado às circunstâncias econômicas e políticas do final do século XX, mas nenhum até agora se propôs a defini-lo pelos vínculos específicos que estabelece com as condições materiais e espaciais do contramovimento²². De resto, é isso que sempre dá uma vantagem de saída aos movimentos conservadores, que podem se contentar em retirar do léxico político preexistente o nome do coletivo ao qual se dirigem – povo, nação, classe (embora este último não esteja muito na moda) –, quando não recorrem mais simplesmente à linguagem do individualismo. Em outros termos: ao lado das resistências ativas às quais se deve confrontar a emergência do coletivo capaz de responder às boas *affordances* da terra, acrescenta-se a ambivalência objetiva dessa entidade à procura de sua integridade interna: nem classe, nem povo, nem nação, nem sociedade, ele difere de todos esses nomes coletivos, definindo seu centro de gravidade no cruzamento do

²¹ O que leva Bruno Latour a propor um “mapa das lutas dos lugares geossociais” (*Où atterrir?*, cit., p. 83), mas sem inscrever explicitamente esse novo conceito em uma crítica aos nomes coletivos de nossa história.

²² Pensamos aqui principalmente em Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, *Hégémonie et stratégie socialiste. Vers une démocratie radicale*, Paris, Les Solitaires intempestifs, 2009 (1985), Michael Hardt e Antonio Negri, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, Paris, La Découverte, 2004, e, mais recentemente, Nancy Fraser e Rahel Jaeggi, *Capitalism. A Conversation in Critical Theory*, Cambridge, Polity, 2018.

humano e do não humano^{23*}. Baptiste Morizot mostrou muito bem que a ecologia frequentemente se resume à busca de “alianças” multiespecíficas nas quais a coexistência envolve a troca de diferentes pontos de vista sobre o que significa coexistir²⁴. Mas esse paradigma da aliança funciona também para conceber a composição desse coletivo político, cuja heterogeneidade sociológica (e não mais apenas específica, dessa vez) deve ser convertida em uma razão para o questionamento sobre a natureza da convergência que a anima.

Sem dúvida, não cabe à filosofia afirmar por meios especulativos qual será o nome e a forma exata desse coletivo capaz de se estabelecer como sujeito do contramovimento ecológico. A esse respeito, o descompasso outrora manifestado por E. P. Thompson entre a teoria social oficial e a gênese de uma *working class* [classe trabalhadora] no século XIX²⁵ nos incita à prudência: bem poderia ser possível que, mais uma vez, a trajetória real de um corpo político coletivo e a expressão conceitual de sua missão divirjam. E se tivermos em mente os contornos incertos do ativismo de perspectiva protetora, assim como a diversidade dos atores e dos vínculos que mobilizam, a cristalização dessas lutas em uma causa comum nos reserva, sem dúvida, grandes surpresas. No entanto, uma coisa é perfeitamente clara: uma tarefa histórica e política está emergindo na reinvenção da ambição democrática por fora do horizonte da abundância. O que une as diferentes mobilizações listadas na abertura deste livro – talvez ainda a despeito delas mesmas – é a elaboração de uma parceria que torna obsoleto o velho sonho

²³ A esse respeito, o slogan “Somos a natureza que se defende”, frequentemente lido pelos militantes instalados na ZAD de Notre-Dame-des-Landes, soa (exceto pelo fato de ainda utilizar a ideia de natureza) como uma formulação possível desse coletivo crítico.

* A ZAD (*Zone à défendre*) surgiu originalmente com as lutas contra o projeto de construção de um aeroporto em Notre-Dame-des-Landes, na Loire-Atlantique. Na esteira da resistência ecológica ao projeto, finalmente abandonado em 2018, a ZAD se transformou em um espaço de experimentação de novos estilos de vida e de relação com o meio ambiente, estimulando elementos de autogestão e de agricultura alternativa. (N.T.)

²⁴ Baptiste Morizot, “Nouvelles alliances avec la terre. Une cohabitation diplomatique avec le vivant”, *Tracés*, n. 33, 2017, p. 73-96.

²⁵ E. P. Thompson, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, cit.

cornucopiano a fim de formar um novo tipo de cooperação com os espaços e os fluxos de matérias.

A autoproteção da terra (com e sem maiúscula), que é o verdadeiro movimento por trás do que geralmente é chamado de ecologia política, precisa ganhar confiança em si mesma. Não se trata de uma mobilização periférica, subalterna, que questiona o futuro da modernidade a partir de suas margens. Pelo contrário, é ela quem personifica a busca de um ideal político tão antigo quanto as formas complexas de coexistência, enquanto os defensores do pacto liberal e da ilimitação da economia se apegam a um arranjo necessariamente transitório e que já dura muito mais do que permite o planeta. Entre esse movimento e as demais opções políticas disponíveis, sejam elas predominantemente liberal, soberanista, autoritária ou paleossocialista, a relação se inverteu: é ele quem agora corporifica o centro de gravidade e a força motriz das transformações em curso, é ele quem projeta em sua periferia os vestígios de outra época constituídos pelos vários avatares do naturalismo político. A autoproteção da terra não é, portanto, uma curiosidade ideológica sintomática do apagamento do político, mas o único arranjo de lutas e de aspirações concretas que está à altura dos desafios do presente.

