

IMPLICAÇÕES DAS CONCEPÇÕES DO HUMANO E DA NATUREZA NAS POLÍTICAS AMBIENTAIS

Márcio Marques de Carvalho¹

orcid.org/0009-0008-9306-8309

RESUMO: Este artigo busca analisar a função da produção de subjetividade nas políticas ambientais, indicando o alcance econômico, social e ambiental de operações simbólicas. Serão abordadas duas perspectivas divergentes, traçadas a partir da comparação proposta por Bruno Latour entre Galileu Galilei e James Lovelock. Por um lado, o realismo capitalista, apresentado segundo Fisher e contextualizado por Quijano, Grosfoguel, Deleuze e Guattari, em que uma noção de individualidade cindida tanto do meio ambiente quanto da sociedade induz à objetificação de recursos naturais e humanos. Por outro lado, o Bem viver, apresentado segundo Acosta e contextualizada por Guattari, Danowski e Castro, em que a interdependência torna qualquer processo natural em legítimo sujeito político, como propõem a teoria Gaia e o antropomorfismo ameríndio. A comparação de tais perspectivas revela como o modo de operação conceitual altera os elementos em questão. A bifurcação da natureza, origem da primeira perspectiva, é ultrapassada por recentes avanços científicos, como o acoplamento estrutural da mente corporificada, cerne da segunda perspectiva, requerendo uma revisão paradigmática da economia em prol do benefício sistêmico.

PALAVRA-CHAVE: Antropomorfismo ameríndio. Bem viver. Gaia. Políticas ambientais. Produção de subjetividade. Realismo capitalista.

IMPLICATIONS OF THE CONCEPTIONS OF HUMAN AND NATURE IN ENVIRONMENTAL POLICIES

ABSTRACT: This paper aims to analyze the role of the production of subjectivity in environmental policies, indicating the economic, social and environmental implications of symbolic operations. Two divergent perspectives will be approached, drawn from the comparison proposed by Bruno Latour between Galileo Galilei and James Lovelock. On one hand, that of “capitalist realism”, presented according to Fisher and contextualized by Quijano, Grosfoguel, Deleuze and Guattari, in which the notion of individuality is split from the environment and from society and leads to the objectification of natural and human resources. In the other hand, that of “buen vivir”, presented according to Acosta and contextualized by

¹ Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Pós-graduação *lato-sensu* em Sociopsicologia pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESP-SP) e Graduação em Comunicação Social pela Fundação Armando Alvares Penteado (FAAP). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 33009015. Email: mmcarvalho@unifesp.br

Guattari, Danowski and Castro, in which interdependence turns any natural process into a legitimate political subject, as proposed by the Gaia theory and the amerindian anthropomorphism. The comparison between such perspectives reveals how the conceptual mode of operation alters the elements in question. The bifurcation of nature, origin of the first perspective, is surpassed by recent scientific advances, such as the structural coupling of the embodied mind, core of the second perspective, requiring a paradigmatic revision of the economy in favor of systemic benefit.

KEYWORDS: Amerindian anthropomorphism. Live well. Gaia. Environmental policies. Production of subjectivity. Capitalist realism.

INTRODUÇÃO: RELAÇÕES ENTRE PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE E POLÍTICAS AMBIENTAIS

A ineficácia da sociedade contemporânea em responder com prontidão às urgências impostas pela catástrofe ecológica revela a impotência da ciência em dirigir as políticas ambientais. Se, nos últimos séculos, a ciência parecia definir a verdade, sobrepujando diferenças políticas e religiosas nas mais diversas culturas, hoje se pode constatar claramente sua submissão a outras prioridades, mesmo que isto envolva o risco da extinção coletiva. Impõe-se a questão sobre o que sustenta tal discrepância entre política e ciência. Seria apenas uma questão econômica ou se trataria antes de uma crise ética?

Bruno Latour mostra em *Diante de Gaia* (2020, p. 127) como as perspectivas traçadas por Galileu e Lovelock compõem dois paradigmas opostos, duas maneiras excludentes de conceber a realidade, figurar o planeta, lidar com o meio ambiente e reagir à mudança climática. Galileu igualou a Terra aos outros planetas e descreveu leis universais que os guiam inexoravelmente, o que leva a sociedade a subjugar as consequências de suas intervenções no meio ambiente. Já Lovelock, diferenciou a Terra dos outros planetas enfatizando a singularidade do desequilíbrio bioquímico de sua biosfera, indicando a imprevisibilidade das repercussões ambientais das ações humanas.

Estes dois cosmogramas, um instrumentalizado pelo realismo capitalista e outro ratificador da perspectiva ameríndia, propõem abordagens divergentes da crise ambiental. Recentemente amplificadas pela escala industrial, as ações humanas alteraram a dinâmica geológica, inaugurando o Antropoceno, de modo que as diretrizes que as guiam ganham relevância exponencial. Este texto pretende, então, discutir as implicações sociais, econômicas

e ambientais de operações simbólicas, cruzando diferentes cosmovisões, de modo a contribuir com o debate acerca da função da produção de subjetividade nas políticas ambientais.

1 – NATUREZA

1.1 – A concepção de uma Natureza regulada por Leis Eternas

Para comprovar o heliocentrismo foi preciso que Galileu, a partir da análise de certos dados devidamente provados e justificados, pudesse contradizer percepções da experiência cotidiana que confirmavam o cosmograma cristão. Legitimou-se, assim, a ideia de que o real é estabelecido por fatos brutos a partir dos quais o entendimento da percepção pode ser reformulado.

Para provar a dinâmica do Sistema Solar, Galileu precisou se ater ao movimento do planeta, em detrimento de muitas de suas outras qualidades que não serviam à sua questão; introduzindo na física, por razões inteiramente práticas, a distinção entre qualidades primárias e secundárias. Tal atitude desencadeou o que Whitehead chamou de “bifurcação da natureza”, e que segundo Latour proliferou de modo quase autônomo pelas mais diversas áreas convertendo-se numa espécie indevida de filosofia geral: “o que era apenas um expediente cômodo para Galileu se transforma em um fundamento metafísico nas mãos de Locke, Descartes e seus sucessores” (LATOUR, 2020, p. 142). Isto acarretou uma distinção fundadora da modernidade, a saber, a reflexão acerca da relação entre natureza e política.

A Natureza passou a ser desanimada, considerada objetiva e neutra, definindo uma concepção materialista do planeta Terra que ignora seu comportamento, suas mudanças, em suma, sua vida. E o ser humano passou a ser definido em contraste à natureza, considerado subjetivo, consciente, livre e superanimado. A realidade foi segregada em duas naturezas a partir do contraste entre:

- 1 – O fenômeno: as entidades físicas enquanto fatos brutos, cujos elementos se revelam como configurações materiais extrínsecas ao intelecto e, portanto, desprovidos de significado.
- 2 – A aparência: qualidades apreendidas na ação da mente, valor significativo intrínseco ao intelecto, decorrente da interpretação dos dados a partir de concepções metafísicas postuladas como princípios gerais (MARTINS, 2021, p. 11).

Por se definirem em oposição, o lado causal sendo físico e não valorativo, e o lado ideal sendo valorativo e não físico, tais naturezas são incongruentes e inconciliáveis. Separam-se, assim, a substância material (*Res extensa*) e a substância mental (*Res cogitans*). De um lado um objeto, do outro um sujeito.

A Bifurcação da Natureza é o modelo filosófico-científico que bifurca a realidade em dois segmentos de natureza distintas, a Influyente e a Efluente, sendo a influente fenomênica, fatural, física, extrínseca e causal, enquanto a Efluente é aparente, valorativa, ideal, intrínseca e apreensiva (MARTINS, 2021, p. 12).

A origem deste processo merece ser melhor contextualizada. Para entender os movimentos da Terra Galileu precisou pensar não a partir da aparente estabilidade do solo, mas desde um ponto de vista exterior ao seu território, extrapolando, assim, os pressupostos que até então configuravam a perspectiva humana. Por seus cálculos, Galileu elevou seu pensamento para fora da Terra, conseguindo vislumbrar uma escala até então inalcançável à percepção humana. Segundo Latour, uma importante guinada do pensamento de Galileu foi a adoção deste “ponto de vista de nenhuma parte” (2020, p. 129). Esta ausência não localizável e homogênea ditaria o tom neutro e objetivo que possibilitaria à ciência abstrair-se de pressupostos culturais. A sua atitude transpunha para os novos métodos de conhecimento qualidades tão caras à sociedade cristã que lhe serviam de fundamento: impessoalidade, externalidade, infalibilidade, inexorabilidade, eternidade, etc. Qualidades que já não se restringiam à mitologia cristã e davam o tom agora do que Latour (2020, p. 268) chamou de versão epistemológica do conceito de Natureza.

As demonstrações de Galileu foram de tal modo marcantes que, no imaginário ocidental, as leis da física eclipsaram as dinâmicas da biologia, forjando uma concepção de natureza eterna, regida por leis universais inexoráveis, muito mais próxima da astronomia do que de qualquer paisagem de escala humana. Desde então, para o senso comum, a Natureza se trata de uma instância reguladora que restaura ciclicamente um reequilíbrio sempre garantido, o que tem mantido a vulnerabilidade das condições biosféricas da sobrevivência humana apartada da ação política. Latour (2020, p. 360) sugere que este triunfo do global sobre o local decorre da sinergia entre as hegemonias científica, econômica e institucional.

1.2 – A abstração da Terra como Direito

Este cosmograma ratificou a abordagem do planeta como um território neutro, objetificado, desprovido de qualquer direito, disponível para o manejo instrumental, legitimando práticas ancestrais profundamente arraigadas.

Segundo Deleuze e Guattari (1997, p.139), a apropriação racional da terra resultou em um sistema de comparação que posteriormente se desdobraria na busca do lucro e, então, na instauração de impostos, determinando os aspectos do modo atual de funcionamento da economia.

Neste processo, a apropriação da terra conferiu também ao homem uma nova identidade, a de proprietário. Latour (2020, p. 356), a partir de Schmitt, evoca a divisão da terra como matriz do direito.

A terra é denominada, na linguagem mítica, a mãe do direito. [...] está triplamente ligada ao direito. Ela o abriga em si como recompensa do trabalho; ela o exhibe em si como limite fixo; ela o porta sobre si como sinal público de ordem. O direito é terreno e está referido à terra (2020, p. 389).

Deleuze e Guattari (1997, p.146) descrevem como a apropriação comunal da terra se desdobrou em direitos individuais abstratos. A propriedade privada surgiu marginalmente, como efeito colateral da exclusão de certos grupos sociais da posse comunal. Posteriormente, a esfera pública deixou de caracterizar objetivamente a posse comunal e passou a operar abstratamente como ordem social, um meio comum para apropriações privadas agora generalizadas que, por sua vez, passaram a exprimir a independência do proprietário em detrimento do laço social.

O direito então se desvinculou da propriedade da terra e passou a fundamentar-se no capital, que já não articula apenas posses, mas modos de relação. A noção de propriedade sofreu, assim, uma inversão: não se referia mais à terra ou aos meios de produção, mas a direitos abstratos convertíveis. O regime de signos mudou, de modo que tanto a propriedade quanto o proprietário passaram a operar sob um modo de relação que lhes reduz a tópicos do direito. A ideia de propriedade tornou o próprio ser humano também apropriável. Na lógica da produção capitalista, reduzido à força de trabalho, o homem é objetificado perante diferenças de capital. O capitalismo se estabeleceu, então, como a axiomática de fluxos descodificados, apta a relacionar um sujeito-universal e um objeto-qualquer (1997, p. 152).

1.3 – Necropolítica, Epistemicídio e Eurocentrismo

O mesmo procedimento que separa o ser humano de todo o resto da realidade parece ser o que separa um grupo humano de todos os demais, e um indivíduo de todos os seus “iguais”. A separatividade é tal que o próprio conceito de humanidade enquanto espécie vem sendo rechaçado. Conforme Castro e Danowski (2014, p. 108) contextualizam, se trataria antes de uma espécie impossível.

As relações traçadas por Quijano (1992, 2005) e Grosfoguel (2013) entre colonialismo e capitalismo globalizado esclarecem a origem deste individualismo exacerbado, capaz de objetificar qualquer alteridade, tanto recursos naturais quanto humanos.

[...] não é um acidente que o conhecimento tenha sido pensado então do mesmo modo que a propriedade, como uma relação entre um indivíduo e algo. O mesmo mecanismo mental subjaz a ambas as ideias, no momento em que está em emergência a sociedade moderna (1992, p. 15, tradução nossa).

Segundo Quijano (2005, p. 121), com o início da expansão global do capitalismo mercantil, durante a colonização da América, o epistemicídio instaurou condições intersubjetivas para a legitimação de um novo sistema de organização social. A produção da subjetividade emergiu, então, como um instrumento de dominação biopolítica capaz de sujeitar as populações a partir do inconsciente, se tornando progressivamente desde então o principal fator de administração da economia política e da perpetuação do capitalismo.

Conforme demonstra Grosfoguel (2013 pp. 31-58), o capitalismo globalizado deriva da lógica castelhana do “um Estado, uma identidade, uma religião”, efetivada através de quatro grandes epistemicídios (de muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andaluz, de indígenas na conquista da América, de africanos na escravização e de mulheres na inquisição). Neste contexto se viabilizaram por sinergia, o capitalismo, o ocidentalismo, o patriarcado e o cristianismo. Na confluência destes epistemicídios se forjou a egopolítica de Descartes, formando uma estrutura de conhecimento universalizante que vincula o “penso logo existo” apenas a um sujeito masculino, branco, europeu e a nenhum outro. A possibilidade de considerar-se o centro do mundo e assumir para si a onisciência divina resulta diretamente de 150 anos de colonização. “Ego extermino” é a condição histórica para o “ego cogito”. As universidades ocidentalizadas com esta estrutura epistêmica racista e sexista propagaram a legitimidade do poder geopolítico surgido no século XVI. Por contraste, todos os conhecimentos produzidos por todas as outras culturas passaram a ser estigmatizados como

inválidos, por não serem “universais, neutros e científicos”, instaurando um *apartheid* epistêmico. Assim, pelo horror do genocídio unificou-se a cosmovisão das sociedades ocidentalizadas.

A incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, significou para esse mundo uma configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial (QUIJANO, 2005, p. 121).

De modo que o capitalismo não se limita a um sistema econômico e político, mas se impõe como sistema semiótico de articulação do poder, fazendo convergir, segundo Guattari (1990, pp. 30-31), semióticas econômicas, jurídicas, técnico científicas e subjetivas. Toma por objeto um só bloco produtivo-econômico-subjetivo. Neste regime, o sujeito é induzido a se supor individual e autônomo, separado da sociedade e de seu meio ambiente, portanto, apto a objetificar o outro, seja um trabalhador ou um recurso natural.

O que está em questão neste paradigma é, primeiramente, o caráter individual e individualista do “sujeito”, que como toda meia verdade falseia o problema ao negar a intersubjetividade e a totalidade social, como sedes da produção de todo conhecimento. Em segundo lugar, a ideia de “objeto” não é compatível com o conhecimento a que chega a pesquisa científica atual, segundo a qual as “propriedades” são modos e momentos de um dado campo de relações, e em consequência não há muito lugar para a ideia de identidade, de originalidade ontologicamente irreduzível, à margem de um campo de relações (QUIJANO, 1992, p. 15, tradução nossa).

2 – GAIA

2.1 – A concepção da Mente Corporífica e Relacional

Avanços na biologia, na psicologia e na filosofia e, notadamente, nas ciências cognitivas, oferecem perspectivas atualizadas que contradizem esta concepção desencarnada, neutra e independente do pensamento cartesiano.

Na medida em que a estrutura biológica corporal de um indivíduo é decorrente de processos engendrados pela natureza anterior à própria diferenciação da espécie, a subjetividade humana, sua cognição e sua propriocepção remetem também a estes processos. Conforme exposto por Mance (1998), a primeira percepção que o indivíduo tem de si é da ordem do sensorial referente à biosemiose. As satisfações e as insatisfações das necessidades geram

memórias registradas como signos primários da zoosemiose referentes a comportamentos animais que garantem a sobrevivência da espécie. Estas memórias são, então, modelizadas sob as semioses da cultura humana no âmbito da antroposemiose. Para que emerja a sensação de identidade é necessário, no entanto, que todas estas memórias conformem uma imagem sintetizante a partir de interpretantes impostos externamente por semióticas socialmente hegemônicas. Neste âmbito, todos os interpretantes são oferecidos pela mediação de uma cultura.

O sujeito não é evidente: não basta pensar para ser, como o proclamava Descartes, já que inúmeras outras maneiras de existir se instauram fora da consciência, ao passo que o sujeito advém no momento em que o pensamento se obstina em apreender a si mesmo e se põe a girar como um pião enlouquecido, sem enganchar em nada dos Territórios reais da existência [...] (GUATTARI, 2012, p. 17).

Segundo Guattari (2012, pp. 11-44), a produção de subjetividade se dá por instâncias individuais, coletivas e institucionais. A subjetividade é constituída por vetores heterogêneos em dimensões além e aquém da humana mediante dispositivos sociais, técnicos, físicos e semiológicos que formam um território existencial do qual emerge o sujeito. A subjetividade deve ser tomada, então, como um processo eminentemente social, composto por uma diversidade de vetores que extrapolam a instância psicológica. Assim, o sujeito é melhor abordado como um nexo de interações, articulado entre todos os sistemas que o cercam um jogo de interrelações que se acoplam e agenciam elementos heterogêneos.

A pesquisa de Maturana e Varela no campo da biologia revela que os dois polos da ação cognoscente, sujeito e objeto, são efeitos da atividade cognitiva decorrente da relação do organismo com o meio, e não condições pré-determinadas. A cognição é, então, definida como função de interação e o ser vivo como domínio de interações. Na medida em que certo organismo se fecha em sua operatividade circular por autopoiese, configura para si uma realidade. A cognição se apresenta tanto como um processo de produção como quanto um produto, em acoplamento estrutural com o meio. Acoplamento estrutural é a criação de regularidades corporais e comportamentais que asseguram a manutenção de uma compatibilidade entre o operar do organismo e o meio em que ele se dá. Os acoplamentos sensorio-motores são inseparáveis da cognição vivida, nos níveis biológicos, psicológicos e culturais (KASTRUP; TEDESCO; PASSOS, 2015).

Autores da Semiótica cognitiva oferecem importantes contribuições para a compreensão do processo de formulação da linguagem na mente corporificada. Segundo Johnson (2016), os mesmos mecanismos neurais e cognitivos que permitem ao ser humano se mover também geram seus sistemas conceituais. O corpo humano atua sob influências internas e externas, por interações que revelam relações recorrentes, padrões que formam medidas de coerência e inteligibilidade da realidade. Há uma lógica da percepção fundamentada neuralmente, arraigada no pensamento humano através do cérebro, do ambiente e da cultura. São modelos cognitivos estruturados a partir de experiências corporais. Os aspectos centrais da linguagem emergiram evolutivamente do sistema motor, sensorial e neural. Segundo Fauconnier e Turner (2002) um significado não é um conjunto invariante de propriedades, mas sim um conjunto de parâmetros utilizados para relacionar redes de integração conceitual adequadamente. Portanto, um significado é de ordem relacional e não ontológica. Segundo Johnson e Lakoff (1999), como raramente nos conscientizamos de nossos órgãos de percepção e de nossos processos perceptivos, temos constantemente a impressão ilusória de que nossas ações mentais ocorram independentemente de nosso corpo. Forma-se, então, uma sensação ilusória de sujeito descorporificado. Assim, a ideia de alma surgiu em tradições religiosas ao redor de todo o mundo e a mente pode ser enunciada por Descartes como uma entidade separada do corpo. No entanto, atualmente, a neurociência cognitiva caracteriza a natureza humana em termos de variação, mudança e evolução, sem uma essência unitária.

2.2 – A Concepção de Gaia como Multiplicidade Heterogênea

Esta atualização da compreensão do sistema cognitivo configura uma nova imagem tanto para o ente e o ambiente quanto para a relação entre estes. O habitat humano não é um cenário neutro, mas um processo instável animado pelo desequilíbrio de forças interagentes que o compõem. Lovelock defende, como Lynn Margulis, que a biosfera evoluiu não apenas sob a ação da geoquímica e da geofísica, mas também da própria biota (2020, p. 154).

O oxigênio não existe apenas como um componente do ambiente, mas também como a consequência prolongada de um evento prolongado até o momento pela proliferação de organismos. Do mesmo modo, foi somente depois da invenção da fotossíntese que o Sol foi levado a desempenhar um papel no desenvolvimento da vida. Ambas são as consequências de acontecimentos históricos que não durarão mais do que as criaturas que os sustentam (LATOURET, 2020, p. 173).

Como se pode constatar, esta concepção do planeta é radicalmente divergente da regida por leis imutáveis. Tanto que Lovelock lhe sugere outro nome: Gaia.

Tão fatal quanto as leis da física, Gaia é, no entanto, imprevisível. Suas manifestações não se prenunciam à compreensão humana e a extrapolam. Gaia resulta de efeitos de conexão entre potências de agir, sem implicar qualquer noção de totalidade ou mesmo de partes. O agenciamento se superpõe ao indivíduo, que passa a ser identificado muito mais por sua actância do que por qualquer essência previamente determinável. A antiga concepção da relação entre sujeito e objeto, ente e ambiente, se mostra inoperante. Em vez de indivíduo e contexto, o que se configura são acoplamentos estruturais, complexos e não lineares entre subsistemas imbricados que não se organizam por escalas: “[...] a oposição clássica entre indivíduo e totalidade, ator e sistema, é uma obsessão política, sociológica e religiosa, mas que tem pouca relação com o que se pode esperar dos seres vivos no mundo” (LATOUR, 2020, p. 171).

Enquanto que a lógica dos conjuntos discursivos se propõe limitar muito bem seus objetos, a lógica das intensidades, ou a eco-lógica, leva em conta apenas o movimento, a intensidade dos processos evolutivos. O processo, que aqui oponho ao sistema ou à estrutura, visa a existência em vias de, ao mesmo tempo, se constituir, se definir e se desterritorializar. Esses processos de “se pôr a ser” dizem respeito apenas a certos subconjuntos expressivos que romperam com seus encaixes totalizantes e se puseram a trabalhar por conta própria e a subjugar seus conjuntos referenciais para se manifestar a título de indícios existenciais, de linha de fuga processual (GUATTARI, 2012, pp. 27-28).

O contraste entre as concepções de natureza e seu modo de operação em Galileu e em Lovelock é tão evidente que Latour extrai delas dois regimes climáticos distintos:

No Antigo Regime Climático, todo conflito já é julgado pela simples aplicação das leis da “natureza”; no Novo Regime Climático, não há mais um árbitro soberano, é preciso lutar ponto a ponto, descobrir - e não mais aplicar - as reações das potências de agir umas sobre as outras. No primeiro regime, os objetos são desanimados, apenas os sujeitos têm alma; no segundo, a animação é compartilhada entre todas as entidades, para que não haja mais um objeto (desanimado) ou um sujeito (superanimado) (LATOUR, 2020, p. 372).

2.3 – Perspectiva Ameríndia

Uma cosmovisão bastante coerente com os argumentos de Lovelock, e de grande importância para a atualização das políticas ambientais, é a perspectiva ameríndia.

Segundo Castro e Danowski (2014, p. 89), no ocidente, a natureza é concebida como referente a um passado ancestral em que o homem ainda não havia se distanciado da

animalidade pura e evoluído. Isto induz a sociedade a rejeitar tudo que lhe pareça primitivo e natural, inclusive sua integração com o meio ambiente.

As cosmogonias ameríndias partem de um ponto radicalmente diferente: a humanidade é a origem das espécies biológicas, dos acidentes geográficos, dos fenômenos meteorológicos, dos corpos celestes, etc, de modo que qualquer alteridade é considerada desde o princípio como legítima entidade política.

Cada objeto ou aspecto do universo é uma entidade híbrida, ao mesmo tempo humano-para-si e não-humano-para-outrem, ou melhor por-outrem. Neste sentido, todo existente, e o mundo enquanto agregado aberto de existentes, é um ser-fora-de-si. Não há ser-em-si, ser-enquanto-ser, que não dependa de seu ser-enquanto-outro; todo ser é ser-por, ser-para, ser-relação (DANOWSKI; CASTRO, 2014, p. 98).

Neste contexto, qualquer interação com o meio ambiente é uma negociação que requer a diplomacia digna de uma cosmopolítica.

O que chamamos de “ambiente” é para eles uma sociedade de sociedades, uma arena internacional, uma cosmopoliteia. Não há, portanto, diferença absoluta de estatuto entre sociedade e ambiente, como se a primeira fosse o “sujeito”, o segundo o “objeto”. Todo objeto é sempre um outro sujeito, e é sempre mais de um (DANOWSKI; CASTRO, 2014, p. 94).

Um ponto importante do antropomorfismo ameríndio é a impossibilidade de um mundo sem humanidade, ainda que de uma espécie muito distinta da existente atualmente. As mitologias ameríndias preveem apocalipses periódicos, o que acarreta a sucessão de diferentes espécies humanas. A ênfase da *práxis* indígena visa, então, prolongar a atualidade a fim de impedir a proliferação das transformações que conduziriam regressivamente ao caos, dado o “potencial de transformabilidade infinita contido na humanidade como substância, ou antes, como “actância” universal originária e persistente” (DANOWSKI; CASTRO, 2014, p. 91). Tal concepção explica o porquê que as culturas destes povos privilegiam a manutenção, a preservação, a sustentabilidade das relações, em detrimento de buscar a transformação, a manipulação, o desenvolvimento ou o progresso.

Notam-se, portanto, diferenças radicais entre a perspectiva ameríndia e a capitalista. Se em uma o indivíduo se contrapõe ao meio ambiente, na outra ele se ampara numa rede de interdependência.

3 – AGENDAS DIVERGENTES

3.1 – O Realismo Capitalista como Império Cognitivo

O jargão de que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo perdeu há muito sua pouca graça, mostrando agora o seu perigo. Nos anos 1980, na Inglaterra, observando que determinada reivindicação social não seria acatada sob o pretexto de não ser “economicamente realista”, Mark Fisher (2020) passou a usar o termo Realismo Capitalista. Enquanto a axiomática capitalista agencia fluxos descodificados, o realismo capitalista empresta-lhe legitimidade simbólica através de um discurso que se pretende a mais atual e a única pertinente descrição da realidade social. Enquanto enunciado de uma axiomática, assume um tom pseudo-lógico, subliminar e imperativo, incentivando o desinvestimento na autoconsciência, o desinteresse pelo social e a desesperança no futuro. Dita, ainda, o tom da lógica cultural pós-moderna que se propaga como alienação disfarçada de hedonismo narcisista.

Se o pós-modernismo advém da falência das grandes narrativas, paradoxalmente, o Capitalismo continua se impondo praticamente como uma verdade inquestionável: “pensem no poder absoluto da Economia: que império gozou de autoridade tão absoluta?” (LATOURET, 2020, p. 352). Os slogans thatcheristas de que “não há alternativa” ou de que “não existe essa coisa de sociedade, apenas indivíduos” ilustram o poder hipersticional da ideologia enquanto fato empírico (FISHER, 2020, p. 170) capaz de gerar efeitos reais a partir de ficções, compondo terrenos semióticos consistentes que condicionam respostas comportamentais, afetivas e perceptivas (JUNIOR; MICKUS, 2021, p. 236). A falácia mais evidente talvez seja a pessoalização do fracasso econômico: “a ‘epidemia de doença mental’ nas sociedades capitalistas deveria sugerir que, ao invés de ser o único sistema que funciona, o capitalismo é inerentemente disfuncional” (FISHER, 2020, p. 37).

Como um regime pode ser realista sem ser viável? Suportar o realismo capitalista requer de cada cidadão uma cisão interior, em que se distingue uma atitude subjetiva interna adversa ao horror social imposto pelo sistema econômico e um comportamento exterior alienadamente integrado que corrobora passivamente para sua perpetuação. Este distanciamento da realidade se estabelece como um desinvestimento subjetivo que permite aos cidadãos participarem de uma sociedade mórbida. Em uma palavra: normose. O aspecto patológico que a normalidade assume quando, sob o terror da exclusão social que acarretaria sua aniquilação, um indivíduo é

pressionado a adequar-se à morbidez do status quo é notório, ainda que este pressuponha sofrimentos, doenças e mortes. Trata-se de uma violência omissiva fundamentada a nível intrapsíquico, evolutivo, sistêmico e paradigmático, que produz estagnação social a nível patológico (CREMA; WEIL; LELOUP, 2014).

Fisher indica que a inação social se deve também à falta de uma instância que se responsabilize pelos crimes sistêmicos. Embora se esquivem da responsabilidade social e ambiental, por articularem-se no anonimato fugidivo do mercado financeiro, os responsáveis pelo ecocídio são amplamente conhecidos, são as corporações. Se é a partir da dimensão corporativa que os crimes sistêmicos se desdobram exponencialmente, é nela que se deve intervir.

A questão é que a economia de mercado não inclui em seus cálculos os efeitos da degradação ambiental, e tende a menosprezar os interesses das futuras gerações e os direitos de outras espécies. [...] a análise tradicional do custo-benefício não é aplicável, pois tende a não atribuir valor ao que não conhece (ACOSTA, 2016, p. 217).

Abandonar paradigmas inviáveis, caducos e insustentáveis começa por desfazer o modo de operação conceitual de seus enunciados: “uma estratégia contra o realismo capitalista envolve invocar o Real subjacente à realidade que o capitalismo nos apresenta” (FISHER, 2020, p. 35).

3.2 – Bem viver como Ecologia de Saberes

O instrumental conceitual capitalista já não basta para formular soluções à situação atual, pois persiste num padrão civilizatório ainda colonial focado em extrativismo e consumo ilimitados. A depredação dos recursos naturais pode aparentar um enriquecimento imediato, mas, a longo prazo, resulta em empobrecimento. A cultura capitalista confunde perda de patrimônio com aumento de renda. Na medida em que o limite da regeneração dita as possibilidades das atividades produtivas, é necessário submeter a economia à ecologia. O fato simples é que a natureza é a base da economia (ACOSTA, 2016, pp. 128-129).

Não se trata de negar o mercado financeiro, mas de redirecioná-lo, fazê-lo voltar das especulações do lucro estratosférico para a melhoria concreta da qualidade de vida terrena. A economia e o mercado financeiro devem ser condicionados sob outra ordem de relações, resinificados, instrumentalizados a outra ética.

A verdadeira importância da economia radica em que, enquanto ciência social, deve ajudar a construir outras relações de produção e consumo que priorizem diuturnamente as maiorias, sem colocar em risco os ciclos ecológicos. Para consegui-lo, temos de começar a romper os efeitos do “economicismo”, cuja fatalidade repousa na força do fundamentalismo econômico, que confunde seus modelos analíticos com a realidade (ACOSTA, 2016, p. 193).

Importantes contribuições para esta complexa tarefa podem ser encontradas entre as epistemologias do sul global, em que diversos princípios de relacionamento econômico independentes da ideia de lucro operam eficientemente há muito tempo. Acosta menciona alguns: “Mika, Ranti-ranti, Makimañachina, Makipurarina, Uyanza, Chukchina, Uniguilla, Waki, Makikuna, Tumina, Probana, Yapa, Pampamesa, Kamari” (ACOSTA, 2016, pp. 194-196).

Durante as últimas décadas, estes princípios e práticas vêm sendo reunidos sob o termo Bem Viver, uma abordagem que dispensa o conceito de progresso. Viver bem, neste sentido, não supõe viver cada vez melhor. Segundo Acosta, pode ser interpretado conforme o *Sumak Kawayay* da cultura kichwa, o *Suma Gamaña* da cultura aymara, o *Teko Porã* da cultura guarani e relacionado ao Ubuntu da cultura sul africana, ao *Svadeshi*, *Swaraj*, e *Aparagrama* da cultura indiana, e à *Minga* da cultura andina (ACOSTA, 2016, pp. 83- 92).

Com o movimento decolonial, a influência desta ecologia de saberes, em contraponto à monocultura do pensamento ocidental que insiste no apartheid epistêmico, vem crescendo significativamente nas últimas décadas. Em 1990, no Equador, o levante indígena desencadeou um intenso debate constituinte que acarretou a reformulação da constituição em 2008 e a criação dos Direitos da Natureza.

Os Direitos da Natureza influenciaram também a Constituição da Bolívia, e já são muitas as propostas de Declaração Universal dos Direitos da Terra. Em 2011, no Equador, foi criada a primeira vara judicial da Natureza, que promoveu uma ação contra o governo da província de Loja, e uma medida cautelar impetrada contra a província de Esmeralda. Em 2014, em Quito, foi inaugurado o Tribunal Ético Permanente dos Direitos da Natureza e da Mãe Terra (ACOSTA, 2016, p. 134).

A justiça ecológica, ao atender os direitos da natureza, visa a preservação ou a regeneração dos ecossistemas, portanto, atende também aos direitos humanos, uma vez que assegura seus direitos ambientais.

CONCLUSÃO: HUMANIDADE E MUNDO ESTÃO, LITERALMENTE, DO MESMO LADO.

O que este texto se propôs a abordar foi o alcance econômico, social e ambiental de operações simbólicas. Partiu-se das perspectivas traçadas por Galileu e Lovelock para descrever duas cosmovisões distintas, o realismo capitalista e a perspectiva ameríndia, relacionando-as respectivamente às concepções desencarnada e corporificada do pensamento. O objetivo geral foi indicar a função da produção de subjetividade nas políticas ambientais.

A subjetividade capitalista opera como um império cognitivo, fundada numa ideia de individualidade cindida da sociedade e do meio ambiente, induz à objetificação utilitarista dos recursos naturais e humanos em prol de um consumo imediatista e desenfreado, legitimado por um ideal desencarnado de valor financeiro. Foi tomado como exemplo sintomático a invisibilização dos custos ecológicos no âmbito industrial, dada a desterritorialização do direito que ocasionou sua dissolução no mercado financeiro, permitindo a sociedades anônimas se evadirem das responsabilidades social e ambiental.

A subjetividade decolonial, sob influência da perspectiva ameríndia, fundada na interdependência ecossistêmica, reconhece tanto animais, vegetais e minerais como paisagens e processos naturais como entidades capazes de promover consequências mútuas, sendo todos, portanto, legítimos detentores de direitos políticos. Deste modo, privilegia-se a manutenção da rede de relações em detrimento de benefícios humanos imediatos. Foi tomado como exemplo sintomático a recente influência dos direitos da natureza na constituição do Equador, como indício do reconhecimento jurídico da economia enquanto ciência social instrumental a ser reconduzida em favor do benefício sistêmico.

Através da contextualização de tais cosmogramas, buscou-se figurar como o modo de operação conceitual extrapola os elementos que articula, redefinindo-os. Indicando, inclusive, que novos modos relacionais acabam por alterar seus componentes, posto que o campo de relações é que lhes define as propriedades.

O cerne da questão trata, portanto, de uma operação simbólica, de tomar a relação entre sujeito e objeto pelo meio. O ser humano deixa de ser considerado independente e passa a ser reconhecido como relacional. O meio ambiente deixa de ser considerado um fundo inerte para ser reconhecido como um processo vivo e mortal. O benefício sistêmico passa ser reconhecido

como mais concreto, mais duradouro e mais valioso que o lucro individual. A economia deixa de operar como fim último e passa a ser instrumentalizada em favor da sobrevivência.

Para combater a crise ética que vem acelerando o colapso ambiental, as alternativas presentes provêm das epistemologias do sul global, pretendendo reformular as políticas ambientais em favor dos direitos da natureza, de modo a assegurar às espécies humana e não humanas seus direitos ambientais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, A. *O bem viver. Uma oportunidade para imaginar novos mundos*. Trad.: Tadeu Breda. São Paulo: Ed. Elefante, 2016.

CREMA, R.; WEIL, P.; LELOUP, J.-Y. *Normose, a patologia da normalidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

DANOWSKI, D.; CASTRO, E. V. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Desterro, 2014.

DELEUZE, G. ; GUATTARI, F. “7000 A.C Aparelho de Captura”. In: *Mil Platôs - Capitalismo e esquizofrenia. vol. 5* Trad.: Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 1997.

FAUCONNIER, Gilles; TURNER, Mark. *The way we think. Conceptual Blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Books, 2002.

FISHER, M. *Realismo Capitalista. É mais fácil imaginar o fim do mundo que do que o fim do capitalismo?* Trad.: Rodrigo Gonçalves, Jorge Adeodato, Maikel da Silveira. São Paulo: Editora Autonomia Literária, 2020.

GUATTARI, Félix. *Caosmose. Um novo paradigma ético estético*. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. *As três ecologias*. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus. 1990. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5290521/mod_resource/content/1/guattari-as-tres-ecologias.pdf>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2022.

GROSGOUEL. R. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/ epistemicidios del largo siglo XVI. In: *Tabula rasa*. Bogotá. n.19, p. 31-58, 2013. Disponível em: <<http://www.revistatabularasa.org/numero-19/02grosfoguel.pdf>>. Acesso em: 21 de novembro de 2019.

JOHNSON, Mark. *The body in the mind. Bodly basis of meaning, imagination, and reason.* Middletown: The University of Chicago Press, 2016.

JUNIOR, J. G. S; MICKUS, R. Z. Os demônios de Nick Land: uma especulação introdutória sobre aceleração e hiperstição. In: *DasQuestões* vol. 12, n.1, pp. 229-252, 2021, Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/34909>>. Acesso em: 05 de janeiro de 2022.

KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Sílvia; PASSOS, Eduardo. *Políticas da Cognição.* Porto Alegre: Editora Sulina, 2015.

LATOUR, B. *Diante de Gaia. Oito conferências sobre a natureza no antropoceno.* Trad.: Maryalua Meyer. São Paulo: Editora Ubu, 2020.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Philosophy in the flesh. The embodied mind and its challenge to western thought.* New York: Basic Books, 1999.

MANCE, E. A. O Capitalismo Atual e a Produção da Subjetividade. In: *VI Semana de Filosofia da UFES.* São Mateus, 1998. Disponível em: <<http://www.solidarius.com.br/mance/biblioteca/subjetividade.htm>>. Acesso em: 21 de novembro de 2019.

MARTINS, R. F. A bifurcação da natureza: história, exemplificação, definição e crítica na filosofia whiteheadiana. In: *RECIMA21- Revista Científica Multidisciplinar* v.2, n.4, 2021. Disponível em: <<https://recima21.com.br/index.php/recima21/article/view/224>>. Acesso em: 15 de dezembro de 2021.

QUIJANO. A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. In: *Perú indígena.* Lima. vol.13, n.29, pp.11-20, 1992. Disponível em: <<https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>>. Acesso em: 21 de novembro de 2019.

QUIJANO. A. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina.* 2005. 27 p. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>. Acesso em: 21 de novembro de 2019.

SANTOS, B. S; ARAÚJO, S; BAUMGARTEN, M. As epistemologias do sul num mundo fora do mapa. In: *Sociologias.* Porto Alegre. Ano 18, n.43, pp. 14-23, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/soc/a/Y3Fh6D3ywMCFym4wMFVdzsq/?lang=pt>>. Acesso em 27 de janeiro de 2022.

Informações complementares:

Recebido em: 18 de setembro de 2023

Aprovado em: 14 de outubro de 2023

Publicado em: 30 de outubro de 2023

Revista Instante, v. 5, n. *esp*, p. 93 – 109, Ago./Out., 2023

ISSN: 2674-8819 / *Qualis* A3

Departamento de Filosofia, Universidade Estadual da Paraíba