

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

BÁRBARA DE BARROS FONSECA

**ENTRE A TERRA E O SOL:
BATAILLE E A INSURGÊNCIA DO EXCESSO NO ANTROPOCENO**

BRASÍLIA, NOVEMBRO DE 2024

BÁRBARA DE BARROS FONSECA

ENTRE A TERRA E O SOL:

BATAILLE E A INSURGÊNCIA DO EXCESSO NO ANTROPOCENO

Tese de doutorado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília.

Aprovada em: 29 de novembro de 2024

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Fernando Scheibe – UFAM

Prof. Dr. Rodrigo Nunes - University of Essex

Prof. Dr. Herivelto Souza – UnB (membro interno)

Prof. Dr. Hilan Bensusan – UnB (Orientador)

Prof. Dr. Phillipe Lacour – UnB (suplente)

Brasília

2024

Ficha catalográfica elaborada automaticamente, com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a)

d278e de Barros Fonseca, Bárbara
Entre a Terra e o Sol: Bataille e a insurgência do
excesso no Antropoceno / Bárbara de Barros Fonseca;
orientador Hilan Bensusan. -- Brasília, 2024.
225 p.

Tese(Doutorado em Filosofia) -- Universidade de Brasília,
2024.

1. excesso. 2. economia restrita. 3. economia geral. 4.
Bataille. 5. Antropoceno. I. Bensusan, Hilan, orient. II.
Título.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos orixás e aos meus guias que olharam por mim nessa jornada tensa e semearam esse percurso com muito axé. Agradeço aos que vieram antes pelos caminhos abertos que me permitiram chegar até aqui, em especial meus pais Cláudia e Valdécio. Agradeço também a minha irmã Marina, que está há 30 anos na minha vida compartilhando alegrias e perrengues – agora na versão pesquisadoras -.

Agradeço ao Instituto Federal de Brasília, por ter me proporcionado uma licença de afastamento para estudos que possibilitou a conclusão desse trabalho. Agradeço também ao programa CAPES-PDSE, pelo financiamento do meu período de doutorado sanduíche na Université Toulouse Jean-Jaurès.

Agradeço ao meu namorado João Manoel, que passou o último ano discutindo essa tese comigo pelas manhãs, tardes, noites e madrugadas e revisou esse texto com atenção e cuidado, dando preciosos palpites e sugestões; agradeço também pelo suporte afetivo nessa jornada, que poderia ter sido tão solitária. Essa tese é um pouquinho sua também.

Agradeço ao meu orientador Hilan Bensusan, que esteve presente na minha jornada acadêmica desde meu primeiro semestre na universidade e sempre se mostrou disposto a embarcar nas aventuras filosóficas e especulativas – agradeço também ao grupo anarchai pelas proficuas discussões ao longo dos anos. Agradeço ao professor Jean-Cristophe Goddard, pela acolhida na Université Toulouse Jean-Jaurès e por me ajudar a voltar o olhar para os trópicos. Agradeço também ao professor Herivelto por ter mediado meu primeiro contato com Bataille na graduação, e pelo apoio com a bibliografia.

Agradeço às amigas e amigos que me aguentaram reclamar dessa tese por tanto tempo, me acalentando com palavras de coragem nos momentos de angústia. Agradeço especialmente ao Marcelo Jungmann, grande amigo que o IFB me trouxe, por ter me apresentado a batailleana Lais e pelo afeto e trocas filosóficas. Agradeço também a Lais, que mediou meu contato com o professor Goddard e fez minha ida a Toulouse ser muito mais suave. Agradeço aos amigos de Toulouse: André Scient, Lulu Tiburi e Thiago Campelo, por terem feito eu me sentir em casa; agradeço também ao Giorgi Kobakhidze pela indicação do livro da Timofeeva, que foi um encontro solar com meu trabalho. Agradeço às amigas filósofas do ateliê de escritura pelas trocas e cuidado, principalmente durante o tenebroso período da pandemia. Agradeço aos grandes amigos que o IFB

me deu: Cleide Vilela, Gustavo da Rosa e Leo Rossato pelo apoio, trocas e cervejinhas. Agradeço minha amiga Amanda Álvares, que acompanhou as angústias do final dessa tese, trocou batallanices e sempre acreditou no meu trabalho (principalmente quando eu não acreditava). Agradeço a Agatha Bacelar, Pedro Couto e Victoria Junqueira, que também acompanharam o final dessa sofrência de pertinho.

Agradeço aos professores Fernando Silva e Silva e Rodrigo Nunes pelos apontamentos na qualificação que foram cruciais para o desenvolvimento desse trabalho, e pela presença na banca de defesa, agora junto ao professor Fernando Scheibe e o professor Herivelto Souza.

Agradeço ao Leopoldo e ao Bento por todos os ronronares nas incontáveis horas de escrita, e por estarem comigo ao pé da cama enquanto escrevo os agradecimentos nessa madrugada.

Nunca ocorrera a Shevek que a vida poderia proliferar de maneira tão desenfreada e exuberante, que a exuberância talvez fosse uma característica essencial da vida. (LE GUIN, *Os despossuídos*, p.185)

(...) a vida não tem utilidade nenhuma. A vida é tão maravilhosa que a nossa mente tenta dar uma utilidade a ela, mas isso é uma besteira. A vida é fruição, é uma dança, só que é uma dança cósmica, e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária. (KRENAK, *A vida não é útil*, p.108)

Sobreviver num universo em ruínas é se deixar atravessar, deixar-se habitar pelo acréscimo de vida prodigado pelos ancestrais, pelos animados (animais, plantas e povos do infinitamente pequeno) e pelos elementos: abraçar a própria morte, a potência da sombra e do humus, para renascer. (BONA, *Cosmopoética do refúgio*, p.86)

Quero morrer em um domingo, e com o Corinthians campeão
BRASILEIRO, Sócrates. 1983

RESUMO

A proposta desta tese é analisar, a partir da obra de Georges Bataille, a relação entre os conceitos de economia geral, economia restrita, e o Antropoceno. Argumentamos que o manejo do excesso e a colonização do dispêndio improdutivo, tal como realizados na modernidade, implicam na catástrofe ecológica presente. Desta forma, lançaremos mão de um arcabouço conceitual para investigarmos a dinâmica energética geral do Antropoceno, passando pelas noções de energia, entropia e biosfera. Bataille parte de uma crítica ao utilitarismo, central para a economia liberal clássica, que se organiza pelo princípio da escassez. Em oposição, a economia geral se pauta por uma lógica do excesso de energia, que origina o movimento energético do globo e não pode ser exaurido pelas atividades humanas, necessitando ser dissipado. O "dispêndio improdutivo", que inclui atividades como festas, sacrifícios e o *potlatch*, é compreendido como uma função essencial para lidar com este excedente, no seio de uma economia cósmica que ultrapassa o pensamento antropocêntrico. A tese, então, articula esses conceitos com o Antropoceno e o Capitaloceno, discutindo como a modernidade e o capitalismo têm gerido esse excesso de maneira catastrófica, ao tratar e transformar a biosfera em recurso energético, o que leva à crise ecológica atual. O conceito de Capitaloceno posiciona o sistema capitalista como agente responsável pela destruição dos ecossistemas, diferentemente da noção de Antropoceno, que dilui esta responsabilidade em uma humanidade abstrata, genérica e não-situada. A tese analisa como a escravidão e a exploração dos corpos negros foram essenciais para a construção dessa economia colonial que se baseia na expropriação de terras e corpos. É ainda examinado o potencial que modos de habitar o mundo como o aquilombamento e o bem-viver oferecem enquanto alternativas de resistência existencial ao colapso sistêmico, propondo uma leitura do Antropoceno a partir das margens, com uma perspectiva decolonial e afrodiaspórica. A discussão envereda por argumentos que ligam o pensamento energético de Bataille à necessidade de repensar a economia restrita do capitalismo, estabelecendo uma crítica à pretensão de progresso e produção infinita em um planeta finito. E especula sobre a possibilidade de um outro manejo do excesso, que melhor se afine a uma economia geral batailleana, em ressonância com o fluxo implacável do cosmos.

PALAVRAS CHAVE: excesso, economia restrita, economia geral, Bataille, Antropoceno

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to analyze, based on the work of Georges Bataille, the relationship between the concepts of general economy, restricted economy and the Anthropocene. We argue that the management of excess and the colonization of unproductive expenditure, as carried out in modernity, imply the present ecological catastrophe. We will therefore use a conceptual framework to investigate the general energy dynamics of the Anthropocene, including the notions of energy, entropy and the biosphere. Bataille starts from a critique of utilitarianism, central to classical liberal economics, which is organized by the principle of scarcity. In contrast, the general economy is guided by a logic of excess energy, which originates the energy movement of the globe and cannot be exhausted by human activities, but needs to be dissipated. “Unproductive expenditure”, which includes activities such as festivals, sacrifices and the *potlatch*, is understood as an essential function for dealing with this surplus, within a cosmic economy that goes beyond anthropocentric thinking. The thesis then articulates these concepts with the Anthropocene and the Capitalocene, discussing how modernity and capitalism have managed this excess in a catastrophic way, by treating and transforming the biosphere into an energy resource, which has led to the current ecological crisis. The concept of the Capitalocene positions the capitalist system as the agent responsible for the destruction of ecosystems, unlike the notion of the Anthropocene, which dilutes this responsibility into an abstract, generic and non-situated humanity. The thesis analyzes how slavery and the exploitation of black bodies were essential to the construction of this colonial economy based on the expropriation of land and bodies. It also examines the potential that ways of inhabiting the world, such as *aquilombamento* and *buen vivir*, offer as alternatives for existential resistance to systemic collapse, proposing a comprehension of the Anthropocene from the margins, with a decolonial and Afrodiasporic perspective. The discussion engages in arguments that link Bataille's energetic thinking to the need to rethink capitalism's restricted economy, establishing a critique of the pretension of progress and infinite production on a finite planet. And it speculates on the possibility of another way of handling excess, one that is more in tune with a general Bataillean economy, in resonance with the relentless flow of the cosmos.

KEYWORDS: excess, restricted economy, general economy, Bataille, Anthropocene

LISTA DE IMAGENS

1 – Tabela International Chronostratigraphic Chart – ICS - 2022/02 p.68

2 – Propaganda Família de Escravos (Concessionária Guaporé - Chevrolet) p.126

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
 CAPÍTULO 1	
1.1 – A noção de dispêndio	16
1.2 – A dádiva do <i>potlatch</i>	18
1.3 – A insurgência da energia e os dois registros econômicos.....	25
1.4 – Energia e entropia	33
1.5 – Energia, dispêndio e a parte maldita.....	45
1.6 - O dispêndio e o mal estar no Antropoceno	54
 CAPÍTULO 2	
2.1 – O Antropoceno e suas origens ctônicas	65
2.2 - Biosfera e fluxos energéticos: entropia no Antropoceno	75
2.3 – O desenvolvimento da vida no caldeirão da entropia	85
2.4 – A Hipótese de Gaia	93
 CAPÍTULO 3	
3.1 – Intrusão de Gaia nos tempos do Antropoceno	99
3.2 – O Capitaloceno: a época do capitalismo e a crise planetária	104
3.3 – Economia geral como ecologia decolonial? Relações entre economia, ecologia e colonialismo	111

3.4 - Um bilhão de antropocenos negros ou nenhum: a expropriação energética de corpos negros no Antropoceno	117
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

CAPÍTULO 4

4.1 – Aporias do dispêndio: soberania & o não-saber	131
4.2 – Economia geral e o excesso cósmico (o paroxismo paradoxal da economia geral)	143
4.3 – Economias restritas e assemblagens: dispêndio no capitalismo e no Antropoceno	147
4.3.1 – A economia restrita do Antropoceno	160
4.4 – Bataille e as ecologias do excesso	167

CAPÍTULO 5

5.1 – Fugas do habitar colonial: decrescimento, Bem Viver e aquilombamento como economias restritas	172
5.2 – Decrescimento: ecologia, entropia, economia	176
5.3 – <i>sumak kawsay/suma qamaña</i> e o Bem viver	188
5.4 - Aquilombamento e <i>marronnage</i> como ecologia mundo	199

CONCLUSÃO	212
------------------------	------------

BIBLIOGRAFIA	217
---------------------------	------------

INTRODUÇÃO

Esta tese surge de um trabalho especulativo: nos inspiramos no ~~malogrado~~ projeto batailleano para perseguir a realização inútil do universo. Embasbacadas com a ambição da história de uma economia global, tentamos conferir o justo lugar do excesso em sua manifestação energética, que ilumina as páginas da Parte Maldita. Nosso caminho será o de seguir as veredas do excesso, de suas manifestações cósmicas e planetárias até nossas economias restritas. Nosso trabalho se coloca para jogo a partir de uma aposta: de que o Antropoceno seria, em toda sua arrebatadora catástrofe, uma economia restrita. Para sustentar essa aposta, decidimos tecer a nossa tese a partir do fio da energia: por mais que nem sempre evidente, ele sempre está lá. A ideia de energia nos “permitiu” elucidar sobre a teia do excesso e sobre a relação entre a humanidade e esse excesso arrebatador. Desde a dádiva fulgurosa do Sol, até o desenvolvimento das minuciosas complexidades da vida em seu movimento, e o frio destino entrópico do universo. No espírito das análises dos “dados históricos” realizadas por Bataille, nos dispusemos a pensar a atual circunstância planetária a partir do prisma do excesso: qual seria o lugar do Antropoceno entre as economias restritas e a economia geral? Nossa intuição foi a de que o Antropoceno se configura enquanto um regime energético resultante de um manejo *catastrófico* do excesso. Aí já encontramos uma dentre a vastidão de aporias batailleanas: como pode o excesso – voraz e transbordante – ser objeto de um manejo? É a partir dessa viela que adentramos o reino das economias restritas: na miríade de suas existências, todas tem uma lida com o excesso que as perpassa. Todo o excedente que Bataille defende pulsar no globo terrestre deve ser despendido: seja de maneira gloriosa, seja de maneira catastrófica. É essa a pista que nossa aposta segue, compreendendo que o Antropoceno se enquadra na lida catastrófica. Para isso, nosso trabalho deambula por críticas ao Antropoceno, onde tentamos argumentar que o Antropoceno - que passa a ser compreendido enquanto Capitaloceno - veio a eclodir pela postura de subsunção que o capitalismo dirige ao excesso: o capitalismo tentou reduzir o excesso aos seus desígnios, solapando a realização inútil do universo. O primado do crescimento e da utilidade – antípodas do dispêndio improdutivo – aumentam a quantidade de energia degradada no globo, interferindo diretamente na economia solar da biosfera e nos fluxos energéticos que animam a vida, culminando na presente catástrofe ecológica. A inspiração da economia geral, que nos levou à consideração do conjunto da massa viva do globo, nos levou a perscrutar também a coexistência de diversas economias restritas: por mais que a amplitude do Capitaloceno e sua cooptação do fluxo energético da Terra seja colossal, ainda existem recônditos com a potência de contágio e desestabilização dessa cataclísmica economia restrita. Para que o céu seja limpo dessa tempestade

moderna, nos inspiramos na ecologia decolonial para apontarmos economias restritas que se delineiam numa outra lida com o excesso – escolhemos nos demorar nos horizontes do decrescimento, do Bem Viver e do aquilombamento, cada qual dando vazão ao excesso em sua amplitude ecológica. Finalmente, o fôlego que tomamos para esse primeiro mergulho na tese se tornará mais cristalino ao longo do primeiro capítulo, que atua como uma (longa) introdução ao nosso trabalho. Junto a Bataille, seguimos a deriva de “um livro que ninguém espera, que não responde a nenhuma pergunta formulada, que o autor não teria escrito se tivesse seguido sua lição ao pé da letra, eis enfim a excentricidade que hoje proponho ao leitor.” (BATAILLE, 2013a, p.38).

O pensamento de Bataille traz uma característica marginal: é uma obra filosófica parida fora da academia, que não é limitada pela formatação clássica de teses e que parte de temas heterodoxos, frequentemente abandonados pelo pensamento clássico e solapados pelo senso comum. Bataille faz emergir a “parte obscura de nós mesmos”, apontando a presença do mais abjeto nas diversas constituições e denunciando como a realidade não é composta de idealizações, de modo que coloca em xeque a excepcionalidade do ser humano.

Ao abordar a obra de Bataille durante a graduação e o mestrado, trabalhando principalmente a relação entre o excesso e as formas de dispêndio, eu senti a arrebatadora força do excesso enquanto um “agente” que destrona a centralidade ontológica do ser humano. Munido de artifícios como os conceitos de informe e de continuidade, Bataille realiza uma reviravolta, uma revolução copernicana, deslocando os eixos do consumo e da produção.

Todavia, essa não é a única revolução consumada por ele: com o desenvolvimento do binômio economia restrita e economia geral, Bataille evidencia que o excesso não pode ser totalmente cooptado para as realizações produtivas da humanidade, e que a energia excedente deve ser gasta improdutivamente, pois é impossível ser totalmente transformada em lucro. Desta forma, Bataille instaura a “inescapabilidade” do dispêndio improdutivo, em que o universo se realiza de maneira inútil, infinitamente.

Reivindicando uma nova perspectiva em relação à compreensão do manejo energético no globo, Bataille solapa a concepção moderna de que a natureza é um recurso, um utensílio para a humanidade, que deve ser negada para proporcionar o desenvolvimento do ser humano. Com a economia geral, ele nos mostra que o excesso é ubíquo e tudo perpassa, e que a humanidade não é nada além de um veículo dele – assim como a natureza, da qual não é oposta, mas sim, constituinte.

Tive o lampejo de que os conceitos de economia geral e economia(s) restrita(s), que foram utilizados no audacioso trabalho da “Parte Maldita” para analisar diversos processos históricos, poderiam trazer uma poderosa lente para analisar fenômenos da atual circunstância planetária. Um trabalho como esse é obviamente ambicioso e não poderia ser o objeto de análise de uma tese, porém a intuição será preservada para podermos pensar desde a relação entre o conceito de dispêndio e de economia geral, até a relação com o pensamento sobre o novo regime climático, que engloba uma crítica à constituição da modernidade e do capitalismo.

Uma questão que já me foi colocada foi a do porquê trabalhar com um filósofo europeu, homem, branco e morto para pensar numa alternativa à análise do modo de produção e consumo ocidental. Meu propósito é o de utilizar os anos que passei debruçada sobre a obra de Bataille para que ele seja um artifício poderoso contra (uma singela parte d) o império da civilização e homogeneização ocidental, um ponto de partida para uma crítica do cânone a partir do que é a ele mais próximo.

O conceito de excesso é extremamente profícuo – assim como as economias restritas e geral – e pode ser utilizado como uma ferramenta disruptiva e combativa, engajada num trabalho conceitual de resistência à integração capitalista, de insurreição contra a homogeneização antropocêntrica da metafísica. Mesmo estando a par das aporias do conceito e do próprio “sistema” de pensamento batailliano – fadado ao malogro por sua própria natureza -, a relevância não se torna menor. As contradições fazem parte do mobiliário do mundo, são inevitáveis e devemos incorporá-las ao movimento, pois são geradoras de diferença.

A noção de excesso presente na obra de Bataille é absurdamente sedutora. Ao pensarmos nela, nos remetemos aos seus luxuriosos escritos literários como a “História do Olho” e “Madame Edwarda”, às suas audaciosas interpretações da soberania, do erotismo e do gozo na obra do Marquês de Sade ou à análise estética pautada na dupla ordem de sedução.

O excesso sempre esteve presente nas elucubrações fomentadas por Bataille, tanto que n”O Erotismo” ele desenvolve uma ‘espécie’ de teoria sobre o surgimento do *corpus social* a partir do manejo do excesso por grupos sociais. Bataille tenta entender como o excesso é parte constituinte da nossa subjetividade, e como ele é ao mesmo tempo periclitante e fundamental para a vida.

É a partir dessa dinâmica entre medo e desejo que Bataille entende a preservação tanto do indivíduo como do *corpus social*. Os seres humanos não podem ser apartados do excesso (presente em situações como a atividade sexual, a morte, o culto ao sagrado), porém ao mesmo tempo não podem se abandonar a ele.

O excesso constitui um perigo para a estrutura da individualidade, pois ele abre uma espécie de “fissura” na qual o sujeito vai para fora de si, num flerte com o excesso da continuidade imanente. Logo, ao mesmo tempo em que os seres humanos têm necessidade do contato com o excesso (como parte da natureza, são também excessivos), só podem tê-lo apenas de relance, pois tal encontro pode ser fatal.

Bataille utiliza os conceitos de interdito e transgressão – que será um dos mais notáveis conceitos de sua obra – para explicar essa ingerência no excesso e nos mostra cada vez mais a força ontológica que o excesso irradia em sua obra. Todavia, o conceito de excesso aparenta ser mais “plausível” para nós quando ele é antropocentrado – como um excesso pautado por uma sexualidade violenta -; pensar um excesso latente na natureza é um pouco mais desafiador, e uma questão que Bataille decide perseguir.

O excesso já tinha seu lugar além do humano há muito nos escritos e esboços de Bataille, constituindo o que foi chamado de uma economia à medida do universo. A grande imagem do irradiador de excesso do cosmos (na escala global) é o Sol, que seria responsável por fornecer energia sem nada pedir em retorno, sendo então o fornecedor de uma energia que é superior à necessária para o desenvolvimento da vida na Terra.

Finalmente, a relação entre o Sol, o excesso, a Terra e a energia são os eixos desse trabalho que, coadunados, nos ajudam a pensar o Antropoceno.

CAPÍTULO 1 (OU UMA INTRODUÇÃO POSSÍVEL)

1.1 - A NOÇÃO DE DISPÊNDIO

A noção de dispêndio é estruturada no ano de 1933 a partir de um curto texto arrebatador publicado na revista *La Critique Sociale*, em que Bataille coloca em xeque os princípios da economia clássica de produção, aquisição, conservação e reprodução, trazendo questionamentos filosóficos e evidências etnográficas de que a atividade humana conta com um fator inexorável: o gasto improdutivo. É nesse texto seminal que as questões da festa, do *potlatch*, aparecem como um contraponto a um pensamento econômico pautado no utilitarismo. Posteriormente, percebemos que Bataille busca "o princípio de uma 'economia geral', em que o 'dispêndio' (a 'consumação') das riquezas é, em relação à produção, o objeto primeiro". (BATAILLE, 2013a, p.37)

A noção de dispêndio é crucial para o desenvolvimento da obra posterior de Bataille, pois ela se encontra na amplitude de um pensamento econômico que leva em conta as relações entre os seres humanos, o globo terrestre e a energia recebida do Sol. Segundo o pesquisador Cédric Mong-Hy (2015), na obra de Bataille a economia aparece como um conjunto de modalidades, uma simbiose com os recursos da natureza. A economia nos coloca em relação com nossa própria subsistência no meio ambiente e com as riquezas naturais, que correspondem ao excedente que não pode ser absorvido às custas da autoconservação do sistema.

Tal termo tão difundido e considerado como a medula dorsal do pensamento batailleano frequentemente é vítima de uma grande indefinição: no que consiste o dispêndio para Bataille? Mesmo sendo um conceito fulcral, o significado do dispêndio dentro da ontologia batailliana permanece um pouco fosco, pois lidamos com variáveis econômicas, biológicas, físicas, dentre outras, que (por diversos motivos) não são esmiuçadas.

Estamos habituados a pensar o dispêndio e a economia geral como uma consequência imediata e direta um do outro, visto que ambos respondem à urgência do excesso. Todavia, mesmo com a origem em comum, dispêndio e economia geral se constituem de modos particulares: eles possuem amplitudes distintas, se constroem a partir de fatores diversos e apontam diferentes saídas para o problema do excesso.

O texto que solidifica a noção de dispêndio e é rotineiramente incluído como prefácio d' "A parte maldita" é extremamente denso e apresenta as primeiras intuições de Bataille para uma

teorização do excesso. Fortemente influenciado pela etnografia maussiana, temos aqui um Bataille que opera o princípio de suas suspeitas contra o império da utilidade, imbuído da presença da psicanálise e do marxismo - que acabaram por desvanecer posteriormente na apoteose científica da “Parte Maldita”.

Ele parte da intuição de que o princípio econômico clássico da utilidade é insuficiente para dar conta da totalidade das interações socioculturais, das experiências vividas em geral. Bataille parte de exemplos aparentemente banais e simplórios (como a relação entre um adolescente e seu pai) para construir pouco a pouco a ideia de que a vida humana não pode ser subsumida às necessidades da produção e da conservação.

“A humanidade consciente permaneceu menor: ela se reconhece o direito de adquirir, de conservar ou de consumir racionalmente, mas exclui, em princípio, o dispêndio improdutivo.” (BATAILLE, 2013a, p.15). O termo dispêndio improdutivo opera um papel fundamental na digressão batailliana: ele estaria no cerne das atividades econômico-sociais. Mesmo aparentemente sendo alvo de ojeriza pela sociedade ocidental, pois representaria o mais alto grau de irracionalidade, as atividades que incorrem na perda, na catástrofe, no tumulto existem, segundo Bataille, desde o surgimento da humanidade e são uma constante na vida humana.

Elencando atividades como aquisição de joias deslumbrantes, cultos sagrados e sacrificiais, jogos de competição e de azar e produção de arte, Bataille percebe que diversas atividades que estão no centro da vida social correspondem ao chamado princípio da perda. Ou seja, uma grande parte das práticas sociais vai de encontro ao princípio da utilidade: os humanos interagem e um número considerável de suas atividades de lazer, de suas atividades gregárias é pautada na perda. São gastos luxuosos, orgiásticos e agonísticos que não encontram lugar na simples aquisição e conservação. Além disso, não taxamos tais atividades dispendiosas como lunáticas e irracionais, pois estamos acostumados a entendê-las como parte constituinte da vida em sociedade.

O dispêndio improdutivo não só não é estranho como é um ponto nevrálgico da sociedade, e “é necessário reservar o nome de dispêndio para essas formas improdutivas, com exclusão de todos os modos de consumo que servem de meio-termo à produção.” (BATAILLE, 2013a, p.17). O dispêndio improdutivo pode ser pensado como um fim em si mesmo, uma atividade que não é caminho para outra. Todavia, é importante lembrar que em grande parte das situações o dispêndio improdutivo é encoberto pelas vestes da honra e da glória.

A percepção de Bataille é de que a honra e a glória – que obviamente efetuam um papel significativo na organização do corpus social – estão bem distantes da dinâmica em que o mais honrado e glorioso é o que simplesmente mais tem riquezas acumuladas. Por mais que seja evidente

que em nossas sociedades capitalistas a posse de grandes fortunas seja um dos maiores fatores de prestígio, Bataille vê na construção das ideias de glória e honra também a presença incontestável da prodigalidade.

1.2 - A DÁDIVA DO POTLATCH

Para corroborar a hipótese de que o processo de aquisição se desenvolve a partir do processo de dispêndio, Bataille lança mão de uma obra canônica da antropologia, o “Ensaio sobre a Dádiva” escrito por Marcel Mauss. Esse texto, publicado uma década antes do texto de Bataille, foi de extrema importância para a consolidação da antropologia francesa, e possui uma significativa recepção até hoje nos estudos antropológicos.

Ali, a partir da noção de fato social total, Mauss tenta explicar as participações das instituições religiosas, jurídicas, morais e econômicas no sistema de prestações totais. Ele elabora um estudo sobre essa diferente forma de troca e contrato existente baseando-se em etnografias sobre sociedades “arcaicas” na Polinésia, Melanésia e Noroeste Americano, a partir de fenômenos como a *kula* e o *potlatch*.

Contrariamente à visão canônica de que a origem única do mercado é o escambo, encontramos nesses relatos etnográficos um regime de troca diferente que demonstra que tais sociedades “arcaicas” não são carentes de mercado. Nelas, o mercado é principalmente um momento das obrigações das prestações totais, que englobam ritos, danças, mulheres, banquetes e festas. Sobre as prestações totais, Mauss nos diz que:

Apesar da importância dessas trocas, como o grupo local e a família, noutros casos, são autossuficientes em matéria de ferramentas etc, esses presentes não servem à mesma finalidade que o comércio e a troca nas sociedades mais desenvolvidas. A finalidade é antes de tudo moral, seu objeto é produzir um sentimento de amizade entre duas pessoas envolvidas, e, se a operação não tivesse efeito, faltaria tudo... (MAUSS, 2003, p.211).

Uma característica marcante das prestações totais é o caráter voluntário, livre e gratuito do qual é imbuída, e que coexiste com um caráter obrigatório e interessado. Ou seja, a dinâmica do dar, receber e retribuir não é uma espécie de “proto-benevolência cristã” ou pura generosidade, visto que caso se recuse a dar e receber, temos a implicação de uma espécie de guerra por conta da recusa à aliança e a comunhão.

A honra e a glória são fatores essenciais a essas operações e ultrapassam a “trivial” troca econômica. Nas prestações totais ocorre uma mistura de vínculos espirituais entre as coisas, os

indivíduos e os grupos. Os objetos envolvidos nessas trocas possuem *hau* – espírito – e assim a coisa não é inerte, ela conserva algo do doador – que ainda possui um poder sobre ela -.

Tanto os objetos como as relações e alianças que estão em jogo no sistema de prestações totais não operam no mesmo regime de reificação da mercadoria, característico da troca de mercadorias capitalista. A troca é imersa em toda vida social do grupo e não é possível uma análise separada da atividade econômica, que a isole das outras atividades.

Outra coisa que também se apresenta de modo mais satisfatório a partir do estudo dos fatos sociais totais é o próprio objeto de troca, a dádiva, que se encontra imbuída de diversas propriedades que não as econômicas (como afetivas, mágicas etc), e que escapam por diversas vezes ao puro princípio de utilidade. Isso reflete diretamente na relação que é constituída entre as pessoas e os objetos, que não fica restrita ao valor econômico ou de utilidade dos objetos, tendo ao contrário um caráter peculiar de “mistura” entre os objetos e sujeitos, onde a utilidade não é o termo final. (DE BARROS FONSECA, 2013, p.15)

Essas análises de Mauss dão abertura a uma concepção ímpar sobre os primórdios econômicos da sociedade assim como sobre a origem da troca e do mercado. Mesmo com a crítica de Lévi-Strauss¹, que o acusa de negligenciar o rigor científico e se deixar mistificar pelo “indígena”, Mauss fornece uma leitura autêntica, que enfatiza o papel da *kula* e do *potlatch* nas prestações totais (*potlatch* que será ainda mais acentuado pela leitura de Bataille), distanciando-o da leitura realizada por Franz Boas. De acordo com Mong-Hy:

Boas cobria os Kwakiutl com a máscara de sua cultura capitalista e recorria a um atalho analógico que respaldava a 'ideologia do liberalismo econômico', transformando-a em uma lei histórica, ou até mesmo em uma lei da natureza. (MONG-HY, 2015, p.340)²

Com essa querela nos aproximamos de um dos clássicos problemas da etnografia, que é a questão sobre qual grau de imparcialidade e de neutralidade axiológica com o o antropólogo consegue se comprometer. Essa é uma temática exaustivamente trabalhada pela antropologia, que coloca em questão o suposto distanciamento entre nativo e etnógrafo.

Todavia, o imbróglio da neutralidade é recorrente também na filosofia e o deveria ser nas mais diversas ciências. Além disso, nossa tarefa agora não é a de iluminar a verdadeira genealogia dos fatos sociais totais, mas sim ressaltar diferentes arranjos em torno dos quais a vida econômica e cultural das sociedades se organiza. Em relação a isso, Mong-Hy diz que

¹ Conferir o texto “Introdução à obra de Marcel Mauss”, de Lévi-Strauss.

² Tradução nossa. No original, « Boas couvrait les Kwakiutl du masque de sa culture capitaliste et empruntait un raccourci analogique qui cautionnait 'l'idéologie du libéralisme 'économique' en faisant une loi historique, voire une loi de nature. » (MONG-HY, 2015, p.340)

É, portanto, sob o signo da perplexidade e do erro que Boas, Mauss, Métraux e, depois, Bataille vão privilegiar traços etnológicos isolados aos quais deram ‘(...) mais importância do que possuem no contexto global das sociedades da costa noroeste. (MONG-HY, 2015, p.341)³

Com essa digressão podemos retornar à epítome das prestações totais na leitura de Bataille: o *potlatch*. O *potlatch* é uma das poucas constantes inabaláveis entre a “Noção de Dispêndio” e “A Parte Maldita”. Ele figura como um dos conectores principais para o desenvolvimento da noção de gasto improdutivo e depois, na Parte Maldita, como um dos exemplos na segunda parte do livro consagrada aos dados históricos, sobre a dádiva da rivalidade.

Como vimos anteriormente, o *potlatch* seria a forma mais agonística das prestações totais relatadas por Mauss, uma forma extrema de despesa suntuária praticada por indígenas no noroeste americano. Em relação às suas características únicas, Mauss relata que

Em parte alguma o prestígio individual de um chefe e o prestígio de seu clã estão mais ligados ao dispêndio e à exatidão em retribuir usurariamente as dádivas aceitas, de modo a transformar em obrigados aqueles que os obrigaram. Aqui, o consumo e a destruição são realmente sem limites. Em certos *potlatch* deve-se gastar tudo o que se tem e nada conservar. É uma disputa de quem será o mais rico e também o mais loucamente perdulário. O princípio do antagonismo e da rivalidade está na base de tudo. (MAUSS, 2003, p.238).

Bataille desenvolve uma fascinação pelo *potlatch* por enxergar nesse tipo agonístico de prestação total um caso paradigmático do dispêndio improdutivo. Na dinâmica do *potlatch* a glória e a honra ocupam o mais alto patamar, e elas são alcançadas através da obtenção do poder: poder que se traduz no poder de perder.

Essa é uma organização social completamente diferente do que vemos no mundo burguês ocidental. Bataille nota que ao longo dos séculos ocorreu um declínio da obrigação funcional da riqueza. Ele entende que o cristianismo, ao longo do tempo, é responsável por individualizar a propriedade, além de substituir o dispêndio pagão pela esmola livre (BATAILLE, 2013)⁴. Logo, Bataille entende que com o advento da modernidade o dispêndio se esconde na esfera do privado, num gasto que se presta à ostentação da burguesia para ela mesma.

Pelo fulgor da perda que irradia no *potlatch*, Bataille escolhe utilizar esse excerto do ensaio sobre a dádiva como uma das bases de sua teoria do dispêndio. Segundo ele, o *potlatch* só existe porque o problema último diz respeito ao dispêndio, à dissipação das riquezas úteis e não à

³ Tradução nossa. No original, « C’est donc sous le signe de la sidération et de l’erreur que Boas, Mauss, Métraux puis Bataille vont privilégier des traits ethnologiques isolés auxquels ils ont donné ‘(...) plus d’importance qu’ils n’en ont dans le contexte global des sociétés de la côté nord-ouest. » (MONG-HY, 2015, p.341)

⁴ Bataille realiza diversas análises sobre o advento do cristianismo e sua relação com o dispêndio, o excesso, a noção de continuidade, dentre outros. Conferir “O Erotismo”.

aquisição. Ao invés do dar, receber e retribuir característico das prestações totais, no *potlatch* lidamos com a máxima beligerante do dar, perder ou destruir.

De acordo com a leitura que Bataille realiza do *potlatch*, o sujeito se enriquece com o desprezo pela riqueza: ele adquire um poder ao dar, ao destruir. Essa riqueza existe precisamente no fato de que o outro é modificado pela consumação. Incorporando a destruição patente e a afronta à utilidade que ocorrem no *potlatch*, Bataille vincula as expressões agonísticas presentes nesse ritual de perda a uma tentativa humana de apreender aquilo que inevitavelmente lhe escapa, articulando os movimentos ilimitados do universo ao limite inerente à sua condição.

A honra e a glória que são obtidas através desse processo dilapidatório não podem ser tomadas como um poderio pois não concernem a nenhum poder material. Muito pelo contrário, essa glória é dada além de todo cálculo, ela suscita um frenesi insensato em que se demanda desperdiçar. É um movimento de antítese da utilidade: a glória vem acompanhada da bancarrota, a decadência material que incorre na grandiosidade moral daquele que não teme nada perder.

Esse deslocamento valorativo da honra e do poder que ocorrem a partir da subversão da leitura da utilidade é uma marca indelével dos processos batailleanos. Desde seus primeiros escritos literários, onde Bataille escandaliza o erotismo a partir do “desejo repulsivo” no livro “A História do Olho”, ou a deidade meretriz em Madame Edwarda, a relação entre a beleza, o desejo e o abjeto nos artigos da *Documents*, a intensa proximidade entre vida e morte mediada pelo desejo... Todas essas relações improváveis são fruto do trabalho do informe, da dupla ordem de sedução, em que desvendamos a ordem íntima de determinados processos que escapam da aparente supremacia antropocêntrica⁵.

O *potlatch* é um caso paradigmático justamente porque desafia a suposta inabalável ordem racional econômica. O que Bataille enxerga na atividade perdulária do *potlatch* é uma busca do que nos é mais próprio, um dispêndio abismal que nos coloca em aberto e em contato com a convulsão da continuidade, do inescapável excesso que é signo da existência.

Com a acentuada interpretação que Bataille realiza do *potlatch*, com uma leitura mais agonística que a de Mauss e a de Boas,

É aí que o equívoco se torna descoberta e que escolhas metodológicas contestáveis e contestadas abrem para Bataille a possibilidade de pensar o excedente dado não mais apenas no domínio limitado da etnologia, essa ciência oriunda do colonialismo, mas no domínio aberto da antropologia. (MONG-HY, 2015, p.342)⁶

⁵ Conferir a dissertação “A centralidade ontológica do excesso: a relação entre informe e continuidade na obra de Georges Bataille” (DE BARROS FONSECA, 2016)

⁶ Tradução nossa. No original, « C’est là que la méprise devient découverte et que des choix méthodologiques contestables et contestés ouvrent pour Bataille la possibilité de penser le surplus donné non plus seulement dans le domaine limité de l’ethnologie, cette science issue du colonialisme, mais dans le domaine ouvert de l’anthropologie. » (MONG-HY, 2015, p.342)

Bataille, mesmo que timidamente, concebe o *potlatch* como uma atividade social que não pode ser totalmente reduzida à medida humana. Ele mobiliza objetos inúteis e os retira do consumo produtivo, além de movimentar perdas materiais catastróficas que conferem honra e glória e são centrais para a dinâmica do *corpus social*. A perspectiva que é aí aberta é de suma importância e ressoa ao longo da obra de Bataille.

O signo do excesso em que se transforma o *potlatch* reverbera profundamente em outras análises bataillianas. Uma dessas grandes aproximações é justamente a outro tema que também foi estudado por Mauss e que ocupa um lugar de extrema relevância na obra de Bataille: o sacrifício.

Uma das maneiras de entender o sacrifício é a em que ele consiste na tarefa de tornar algo sagrado. Todavia, esse tornar sagrado não se dá por uma mera consagração inócua, e sim acompanhada de um ato de destruição. O ser sacrificado perde sua existência descontínua para ser incorporado à violência excessiva da continuidade, do sagrado. Bataille vê uma íntima ligação entre o sacrifício, o sagrado e a violência. "O sacrifício é a antítese da produção, feita em vista do futuro; é a consumação que só tem interesse pelo instante mesmo." (BATAILLE, 1973, p. 66)⁷

A imolação de um ser descontínuo que ocorre no sacrifício afeta tanto o ser que é sacrificado e passa a fazer parte da continuidade - aniquiladora e descomedida - como a comunidade que o torna oferenda. O crucial no sacrifício é a comunicação proporcionada entre o mundo profano e o sagrado, o ato de doação que desliga a oferenda da ordem produtiva e a entrega à improdutividade do agora, à imanência do sagrado. O consagrador e os envolvidos usufruem da experiência da continuidade em um nível mais sutil, constituindo apenas um flerte com o excesso da continuidade, visto que suas descontinuidades são preservadas.

Bataille ressalta que essa dinâmica de acesso ao sagrado é possibilitada por uma das dinâmicas fundantes do *corpus social*: a entre interdito e transgressão. A transgressão é uma temática extremamente profícua na obra de Bataille e influenciou diversos outros pensadores, mas aqui nos furtaremos a comentar seu papel⁸ no manejo do excesso e do *corpus social*.

Enquanto os interditos exercem o papel de proteger as descontinuidades individuais e o *corpus social* do excesso (tanto o excesso da natureza 'externa' como o excesso 'interior'), a transgressão opera uma brecha através da qual o excesso pode ser acessado. Ela providencia um

⁷ Tradução nossa. No original, "Le sacrifice est l'antithèse de la production, faite en vue de l'avenir, c'est la consommation qui n'a d'intérêt que pour l'instant même." (BATAILLE, 1973, p. 66)

⁸ O fulcral papel que a relação entre interdito e transgressão opera na dinâmica do excesso e do sagrado foi abordada por mim na dissertação "A centralidade ontológica do excesso: a relação entre informe e continuidade na obra de Georges Bataille", defendida no ano de 2016.

vislumbre, um flerte com a avassaladora continuidade, porém de maneira pela qual não somos aniquilados. É uma suspensão temporária dos interditos que cria uma conexão entre o mundo profano e o sagrado.

Bataille tece uma exuberante argumentação sobre o pertencimento entre o ser humano e o excesso, em que mesmo que precisemos nos afastar da devastadora potência do excesso, ainda somos dela pertencentes. Dentro da perspectiva da economia geral, a vida no globo é resultado do excesso que é proveniente dos raios solares, que possibilitam não apenas a manutenção da vida, mas também sua reprodução e morte.

As atividades transgressoras que buscam o excesso e vão contra o encadeamento da razão instrumental sinalizam essa busca pela intimidade, por uma continuidade da qual fomos afastados, mas que ainda nos sentimos pertencentes. Se entendemos o *potlatch* como uma verdade íntima que vai contra a razão encadeada pelos interditos, que resguarda nossa integridade material, vemos seu parentesco com o sacrifício.

O sacrifício, que utiliza a destruição como um veículo para o sagrado, rompe o que estava imerso na ordem do cotidiano, da produtividade e da razão. É a abertura ao sagrado, entendido por Bataille como o reino da continuidade e do agora, da soberania. O sagrado é contrário à ideia do acúmulo e do planejamento futuro e comunga com a imanência do excesso,

O sagrado é essencialmente aquilo que, embora impossível, está, no entanto, presente; que é, ao mesmo tempo, rejeitado do mundo da prática (pois poderia destruí-lo) e valorizado por se libertar da subordinação própria a esse mundo. (BATAILLE, O.C. VIII, p. 263)⁹

O *potlatch* não está imerso numa prática exclusivamente religiosa, porém os fatos sociais totais incorporam as mais diversas instâncias sociais e se imiscuem ao excesso, além de não responderem à lógica ocidental de um liberalismo econômico. Podemos perceber como a influência do *potlatch* foi cabal para o desenvolvimento do pensamento batailleano, sendo um dos exemplos primevos que acenam para a persistência do excesso no *corpus social*. A presença do *potlatch* ratifica a soberania da economia geral, demonstrando a inescapabilidade do dispêndio.

Ele aparece na obra de Bataille como uma “ferramenta” que evidencia o protagonismo ontológico do excesso, pois a partir dele podemos ver o deslocamento de objetos do eixo produtivo para o gasto improdutivo. Ele possibilita a inversão valorativa da economia clássica ao nos revelar a propriedade positiva da perda.

⁹ Tradução nossa. No original, « le sacré est essentiellement ce qui, bien qu'impossible, est pourtant là, qui est, en un même temps, rejeté du monde de la pratique (en tant qu'il pourrait le détruire) et valorisé comme se délivrant de la subordination propre à ce monde. » (BATAILLE, O.C. VIII, p. 263)

De tal maneira, o *potlatch* nos permite ver como podem ser possíveis outras organizações de economia restrita, em que o excesso tenha mais lugar – interpenetradas pela economia geral -. Nossa hipótese é de que a grande falência das economias restritas da modernidade corresponde justamente a uma má-lida com o excesso, consistindo na malograda tentativa de dominação de tudo que é e que ultrapassa o humano, de tudo que escapa ao domínio da utilidade lucrativa.

É precisamente a partir de um apanhado de dados etnográficos, dentre os quais temos populações pré-colombianas, indígenas norte-americanos e do nordeste siberiano, que Bataille começa a erigir o compilado de dados históricos que será a base da segunda parte do primeiro (e único a ser publicado) volume de “A Parte Maldita”. A partir de relatos etnográficos de sociedades extra modernas e não-capitalistas, Bataille vislumbra a existência de organizações sociais que escapam ao simples jugo da utilidade e da produtividade, que mantêm uma relação orgânica com o excesso, um manejo em que o excesso não é excluído da vida social nem é subjugado à dominação da utilidade.

Essa inversão, que é realizada a partir da valorização do dispêndio e das sociedades que o vangloriam, nos abrem o questionamento de como seria insustentável a hipótese de uma linearidade evolutiva das sociedades. A régua da modernidade classifica as sociedades numa linha entre a barbárie (o primitivo, o selvagem) e a civilização, que é baseada em parâmetros como o desenvolvimento da escrita, a percepção da história e o desenvolvimento do Estado.

Essa perspectiva pode ser criticada a partir das mais diversas frentes, como faz Clastres magistralmente em seu ensaio “Sociedade contra o Estado”, tecendo uma crítica à noção de economia de subsistência e à suposta inferioridade de sociedades sem Estado, dizendo que “a história dos povos que têm uma história é, diz-se, a história da luta de classes. A história dos povos sem história é, dir-se-á com ao menos tanta verdade, a história de sua luta contra o Estado.” (CLASTRES, 2013, p.231).

Clastres vai contra a perspectiva vigente de que as sociedades indígenas, autóctones estariam num estágio inferior de evolução por não terem desenvolvido uma organização governamental que culmina na criação de um Estado. Essa seta de desenvolvimento – claramente feita a partir de contornos ocidentais – apenas demonstra como a valorização de povos e sociedades se dá a partir de moldes burgueses que não reconhecem outros tipos de organização social, muito menos as diversidades valorativas concernentes a cada moral. Não há um crivo comum ao qual todas as sociedades subscrevem e agem de acordo.

A partir da reflexão de Clastres nos indagamos sobre as origens e o sentido da hierarquização das sociedades, seja pela sua organização governamental ou, pensando com Bataille,

por sua relação com a utilidade e produtividade. As sociedades burguesas, que passaram por um processo de industrialização na modernidade a partir de uma relação predatória com a natureza (e com outros seres humanos, vide o processo de escravização de povos africanos e indígenas e o processo de proletarização da população), são colocadas no ápice do desenvolvimento das sociedades.

Todavia, a própria noção de desenvolvimento é por si mesma enviesada, pois os sinônimos de evolução na modernidade são a acumulação de riquezas e o desenvolvimento tecnológico, que ocorrem às custas da degradação geral do meio ambiente, de relações trabalhistas com regimes análogos à escravidão, perda da biodiversidade, aquecimento global dentre outras mazelas.

A noção de desenvolvimento que é cegamente antropocentrada não leva em consideração o fato de que o ser humano faz parte do mundo e não é dotado de uma excepcionalidade, de um privilégio ontológico que coloca tudo à sua disposição ao entender a natureza como recurso. Um dos grandes trunfos do pensamento do dispêndio é justamente realizar essa mudança de perspectiva, em que é a lente do excesso que vai ditar a nossa relação com o excedente, e não uma relação de escassez e de pretensa apropriação do excesso para realização de fins lucrativos. A natureza do excesso é pautada pelo gasto improdutivo e, como Bataille nos diz, tem no Sol seu máximo expoente, o astro que dá sem nada receber. É crucial ter em mente que, de acordo com Bataille, o “homem é efeito do excedente de energia e não pode se separar do movimento de exsudação da matéria vivente.” (LIMOUSIN, 2015)

1.3 - A INSURGÊNCIA DA ENERGIA E OS DOIS REGISTROS ECONÔMICOS

Como constatamos alguns parágrafos acima, o desenvolvimento da compreensão econômica de Bataille está intimamente ligado à ideia de energia. Antes mesmo de pensarmos conceitualmente a energia no discurso científico moderno, a ideia de energia já figurava capilarmente nos primeiros escritos de Bataille, imiscuída à matéria ao pensarmos o baixo materialismo e a gnose, assim como na força insurgente do informe.

A imbricação entre matéria e energia é incontornável no pensamento batailleano: ao trazer a noção de informe no Dicionário Crítico, a insubordinação da matéria e da energia já está no horizonte. Bataille nunca perde de vista o caráter primordialmente “anárquico” da matéria e da energia, ironizando a pretensão dos acadêmicos de que o universo deveria possuir uma forma, ser

dotado de uma roupagem matemática. Como diz Bataille (2019), o universo mais se pareceria com uma aranha ou um escarvo.

Essa noção de um “baixo materialismo”¹⁰ perpassa sua obra, sendo a base a partir da qual se consolida uma noção de natureza que é crucial para o desenvolvimento de uma “ontologia do excesso”. Contrariamente à costumeira concepção moderna de uma natureza que é ameaçadora, mas passível de subjugação, entendida como um conjunto de recursos à disposição, Bataille pincela uma natureza que é virulenta, ameaçadora das descontinuidades em sua imanência, que é insubordinada e excessiva.

Um dos pontos principais na construção conceitual de Bataille é que, *stricto sensu*, não há uma separação entre humanidade e natureza. O arrebatamento da natureza que ultrapassa as descontinuidades no movimento da morte é um signo do excesso, que habita tanto em nós humanos como em tudo que há. Logo, o ser humano flerta incessantemente com a continuidade imanente da morte – seu encontro fatal com a natureza –, e toda nossa construção subjetiva e social é pautada nessa nostalgia da continuidade, na gana de pertencimento ao excesso que tudo transborda (BATAILLE, 2013).

É nesse cenário que os conceitos de matéria e energia se encontram no pensamento de Bataille. Mesmo não possuindo a mesma amplitude de conceitos como os de transgressão, economia geral, erotismo etc, eles fornecem a base para o pensamento da insubordinação das formas.

Essa abordagem das origens da noção de dispêndio nos convida a pensar a dupla conceitual determinante de “A Parte Maldita”: a economia restrita e a economia geral. Bataille elabora esses conceitos – que são compreendidos de maneira relacional - para realizar uma análise da organização econômico-energética das sociedades: a maneira através da qual gerenciam o dispêndio, o excesso e a utilidade ou, em outras palavras, lidam com o acúmulo e o gasto energético.

De maneira introdutória, podemos dizer que Bataille entende que as economias restritas se constituem a partir da mirada antropocêntrica, pautada na pressuposição moderna de que podemos subjugar o excesso às finalidades humanas. Enquanto a economia geral é concebida como uma economia da massa viva em conjunto, em que a energia proveniente do “sacrifício solar” está

¹⁰ Sobre a relação entre a gnose e o baixo materialismo, Bataille afirma que “é assim que se conclui – ao final das contas – que a gnose, em seu processo psicológico, não é tão diferente do materialismo atual, isto é, um materialismo que não implica ontologia, que não implica que a matéria seja coisa em si. Pois trata-se antes de tudo de não se submeter, e tampouco a sua razão, ao que quer que seja de mais elevado, ao que quer que possa dar ao ser que sou, à razão que arma esse ser, uma autoridade de empréstimo. De fato, esse ser e sua razão só podem se submeter ao que é mais baixo, ao que não pode servir em hipótese alguma a macaquear uma autoridade qualquer.” (BATAILLE, 2018, p.160). Ele também afirma que “a matéria baixa é exterior e estranha às aspirações ideais humanas e se recusa a se deixar reduzir às grandes máquinas ontológicas que resultam dessas aspirações.” (BATAILLE, 2018, p.161)

sempre em excesso, as economias restritas seriam os sistemas econômicos separados, onde podem existir a necessidade e a raridade (PIEL, 2013a, p.9). Essas definições carregam várias pressuposições e consequências que são intrinsecamente conectadas à concepção de energia e de sua consequente utilização, o que abordaremos ao longo do capítulo.

É importante destacar que a economia restrita não é um monólito em contraposição à economia geral, visto que não existiria apenas uma economia restrita, porém várias, dispersas no tempo e no espaço com composições distintas, e que mantêm como traço em comum, em maior ou menor grau, o privilégio ontológico do ser humano em relação ao manejo e direcionamento energético.

O desenvolvimento desses dois conceitos se dá a partir da demanda de instrumentos conceituais para entender a utilização do excedente de energia, uso esse que seria responsável pelas mudanças nas estruturas das sociedades, e que Bataille tenta demonstrar na segunda parte do livro com a exposição dos dados históricos. Nos capítulos dedicados aos dados históricos, ele utiliza uma gama de materiais baseados em etnografias nos quais ele relaciona o excesso às sociedades de consumo, militares e empresas religiosas, sociedades pacifistas, sociedade industrial e até mesmo analisa o Plano Marshall, como uma espécie de dádiva a ser ofertada à Europa pelos EUA no pós-guerra.

Além de toda a amplitude através da qual o excesso floresce na obra de Bataille, pelo flerte com as mais diversas áreas do conhecimento, é em “A Parte Maldita” que o filósofo busca sistematizar a compreensão da relação entre as diferentes sociedades ao longo da história e o excesso. Para isso, ele desenvolve uma introdução teórica que tenta explicar as bases energéticas que explicam a prevalência do excesso, uma relação pautada sobre a biosfera e que denota a impossibilidade de crescimento ilimitado no globo, que daria origem à reprodução e à morte, em que Bataille tenta desvendar a partir dos tópicos da produção, limite, crescimento, pressão e bioquímica.

O conceito de biosfera, elaborado pelo geoquímico e mineralista russo Vladimir Vernadsky, tem um papel fulcral no desenvolvimento do conceito de economia geral. Bataille não cita diretamente o texto de Vernadsky (como ele faz com inúmeros autores ao longo de sua obra), mas diz que esboça algumas considerações de Vernadsky a partir de outro ponto de vista (BATAILLE, 2013a). Além disso, resumos da “Biosfera” e anotações sobre sua relação com “A Parte Maldita” são encontrados na troca de correspondências entre Bataille e Ambrosino¹¹.

¹¹ Conferir as trocas de cartas entre Ambrosino e Bataille presentes no livro « L'expérience à l'épreuve: correspondance et inédits (1943 – 1960) »

Ao apresentar a ideia de economia geral na introdução teórica de “A Parte Maldita”, Bataille deixa evidente como a origem do excesso na superfície do globo é diretamente relacionada ao Sol. O Sol resplandece enquanto figura sacrificial que dá sem nada receber, numa espécie de *potlatch* cósmico que faz parte da realização inútil do universo – que perpassa a dinâmica entre a vida e a morte -. A economia geral só pode ser concebida a partir de sua relação com o Sol¹², pois ele é o fornecedor de energia da economia da massa viva em conjunto.

Vernadsky, logo no início de seu canônico livro “Biosfera”, começa a delinear sua compreensão da biosfera a partir de sua inegável e indispensável relação com o Sol:

(...) O estudo do reflexo das radiações solares sobre os processos terrestres já é suficiente para termos uma primeira noção, precisa e profunda, *da biosfera como um mecanismo terrestre e cósmico*. O Sol reelaborou e mudou radicalmente a face da Terra, a biosfera – abrangida e atravessada. Em grande medida, a biosfera é uma manifestação das radiações solares, ela constitui um mecanismo planetário que as transforma em novas formas diferentes de energia terrestre livre e altera radicalmente a história e o destino de nosso planeta. (VERNADSKY, 2019, p.25)

Essa caracterização da influência do Sol na superfície terrestre fornece uma base teórico-científica para que Bataille possa fazer um intercâmbio de registros em sua obra: o conceito de energia passa a fazer parte da concepção do excesso. O excesso já havia sido evidenciado no domínio social tanto enquanto dispêndio e também na dinâmica entre interdito e transgressão. Agora, na perspectiva energética, se constrói enquanto economia geral.

No capítulo de “A parte maldita” sobre as leis da economia geral, ao falar sobre as condições gerais da vida, Bataille dispõe que “a energia solar é o princípio de seu desenvolvimento exuberante. A fonte e a essência de nossa riqueza são dadas na irradiação do Sol, que dispensa a energia – a riqueza – sem contrapartida.” (BATAILLE, 2013a, p.50)

A partir da influência de Vernadsky, Bataille vai desdobrando sua concepção do excesso: ele compreende que é o fornecimento incessante de radiação solar que servirá enquanto fornalha para a crepitação da vida. Assim, Vernadsky oferece um cenário que explica o florescimento da vida a partir de sua relação com a energia solar e, para Bataille, o conceito de energia ajuda o excesso a ter uma perspectiva cósmica.

¹² Essa relação entre o Sol, a biosfera e o movimento exuberante sempre nos cativaram poeticamente. Quando pensamos sobre a economia solar, esse belo trecho de Coccia sempre aparece em nossa mente: “As plantas são a transfiguração metafísica da rotação do planeta ao redor do Sol, a soleira que transforma um fenômeno puramente mecânico em acontecimento metafísico. E mais: elas fazem o Sol morar na Terra: transformam o sopro do Sol – sua energia, sua luz, seus raios – nos próprios corpos que habitam o planeta, fazem da carne viva de todos os organismos terrestres uma matéria solar. Graças às plantas, o Sol se torna a pele da Terra, sua camada mais superficial, e a Terra se torna um astro que se alimenta do Sol, se constrói com sua luz. Elas metamorfoseiam a luz em substância orgânica e fazem da vida um fato principalmente solar.” (COCCIA, *A vida das plantas*, p.86)

O próprio caráter transgressor do excesso, da vida em seu movimento opulento na dinâmica com a morte, pode ser relacionado com as considerações de Vernadsky sobre a biosfera:

(...) a vida é uma grande transgressora, constante e ininterrupta, da imobilidade química da superfície do nosso planeta. Ele determina, na realidade, não apenas a imagem da natureza ao nosso redor, criada por cores, formas, comunidades de organismos vegetais e animais, o trabalho e a criação da humanidade cultivada, mas também tem uma influência mais profunda, penetrando processos químicos mais grandiosos da crosta terrestre. (VERNADSKY, 2019, p.40)

A elaboração batailleana vai além, relacionando as questões da pressão exercida pela vida na biosfera aos por ele chamados luxos da natureza: a morte, a reprodução sexuada e a manducação. Para Bataille, a noção de biosfera é apreendida enquanto uma perspectiva de economia geral: ela leva os fatos em sua totalidade, compreendendo que a vida não pode ser reduzida a uma situação isolada. Essa conexão abre os caminhos para a compreensão da vida enquanto a história da exuberância.

Um simples relance nos conceitos acima já nos leva a afirmar que há diferenças significativas entre a concepção de economia geral em relação à noção de dispêndio. Tanto “A noção de dispêndio” como a “Parte maldita” trabalham com a subversiva ideia de que a vida não pode ser reduzida à utilidade e que o excesso, perseguindo a realização inútil do universo, sempre se resolve em gasto improdutivo. Todavia, os artifícios utilizados por Bataille para construir e sustentar sua argumentação sobre o excesso em “A noção de dispêndio” são diferentes dos utilizados por ele em “A Parte maldita”.

“A noção de dispêndio” - que antecede em 16 anos “A parte maldita” - é um texto curto, sintético e provocador, que inflama com a conclamação da luta de classes e possui uma notória influência de Freud (Bataille relaciona o dispêndio ostensivo dos cobres à excreção, numa conexão com o erotismo anal e o sadismo). Publicado pela primeira vez na revista “*La Critique Sociale*” em 1933, ele é responsável por introduzir de maneira incisiva a crítica ao princípio de utilidade clássica e, a partir daí, desenvolver a ideia de um excesso irreduzível que não pode ser apropriado e deve ser convertido em gasto improdutivo.

Mesmo compartilhando de uma premissa em comum, Limousin nota que em “A Parte Maldita” o texto batailleano adota um “tom reservado e desencantado”, conseqüente, dentre outros motivos, do desaparecimento das referências freudianas e da luta de classes concomitantemente ao surgimento do pensamento científico (mais precisamente dos conceitos da física termodinâmica) por parte de Georges Ambrosino.

A relação entre Bataille e Ambrosino será da maior importância para a compreensão do desenvolvimento destes conceitos, pois foi após a aproximação e a troca intelectual entre os dois que a noção de energia surgiu, em 1934, na obra de Bataille, influenciando profundamente sua concepção do excesso.

Bataille e Ambrosino nutriram uma forte amizade que deu origem a uma extensa troca de cartas, que versavam sobre amizade, militância, concepções teóricas, comunismo, a bomba atômica, etc. Ambos frequentavam o mesmo meio intelectual/militante na França e se conheceram através de amigos em comum. Ambrosino foi partidário de Bataille no embate da *Contre-Attaque*, grupo do qual participavam figuras como Breton e que estava engajado na criação de novos mitos anti-fascistas. Tanto Bataille como Ambrosino compuseram a famigerada comunidade *Acéphale*, travestida de contornos nietzschianos e dionisíacos, no flerte com o sacrifício e o sagrado.

A experiência da *Acéphale* foi decisiva para o pensamento batailleano.

A 'comunidade negativa', segundo a frase de Maurice Blanchot, retira-se do campo político no silêncio e no segredo de uma experiência existencial e 'sagrada' focada no erotismo e na morte. Mas *Acéphale* também contém o projeto de encarnar, como uma arte-performance transgressiva avant la lettre, o núcleo contagioso de um mito revolucionário – antimilitarista, antinacionalista, antifascista e anticomunista – à luz do durkheimiano Collège de Sociologie. (FRANK, 2018, p.11)¹³

Após o período da *Acéphale*, Bataille e Ambrosino permaneceram próximos e desenvolveram uma relação em que Bataille figurava como uma espécie de mentor para Ambrosino. Foi a partir dessa amizade com o físico nuclear que Bataille entrou em contato com os insurgentes temas da física, como a teoria da relatividade geral, os novos desenvolvimentos da termodinâmica etc. A influência de Ambrosino no pensamento de Bataille é incontestável, e mesmo que houvesse divergências teóricas entre ambos, a introdução do conceito de energia no léxico batailleano foi responsável por uma reviravolta nas bases do pensamento do excesso.

Essa abertura epistemológica que levará Bataille de uma 'economia do universo' embrionária em 1933 a uma 'economia geral', 'à medida do universo' em 1949 foi possível unicamente graças à passagem do paradigma materialista ao paradigma energético. (MONG-HY, 2010, p.344)¹⁴

¹³ Tradução nossa. No original, « La 'communauté négative', selon la phrase de Maurice Blanchot, se retire du champ politique dans le silence et le secret d'une expérience existentielle et 'sacrée' focalisée sur l'érotisme et la mort. Mais *Acéphale* recèle aussi le projet d'incarner, comme un art-performance transgressive avant la lettre, le noyau contagieux d'un mythe révolutionnaire – antimilitaire, antinationaliste, antifasciste et anticomunista – à la lumière du durkheimien Collège de Sociologie. » (FRANK, 2018, p.11)

¹⁴ Tradução nossa. No original, « cette ouverture épistémologique qui amènera Bataille d'une 'économie de l'univers' embryonnaire em 1933 à une 'économie générale', 'à la mesure de l'univers' em 1949 a été possible uniquement grâce au passage du paradigme matérialiste au paradigme énergétique. » (MONG-HY, 2010, p.344)

Em uma entrevista com Chenon, amigo de Ambrosino, ele afirma que a transposição das especulações de Bataille sobre o excesso e de seus conhecimentos etnográficos para uma hipótese no mundo atual foram possíveis graças a Ambrosino, por seu pensamento econômico e físico, além da grande capacidade de organização de pensamentos que ele possuía.

A troca entre ambos se manteve profícua durante anos (mais frequente durante um quinquênio e mais esparsa posteriormente), com uma amplitude que engloba desde amenidades familiares até discussões calorosas sobre a ascensão do cristianismo social, o papel da Rússia no cenário político internacional, a biologia evolutiva e novos paradigmas científicos. Após o contato inicial com a tônica energética, Bataille converteu-se cada vez mais num grande adepto do conceito de energia, utilizando-o a partir do prisma do excesso, numa relação com o acúmulo e o dispêndio, para tentar explicar diversos fenômenos da natureza.

Todavia, nem sempre Ambrosino esteve de acordo com as elucubrações bataillianas. Mesmo tendo sido partidário da intuição que correlaciona o excesso à energia, relacionando-a estritamente aos processos de dispêndio, acumulação e até do próprio desenvolvimento da vida no cosmos, Ambrosino sustentou severos desacordos com algumas formulações de Bataille.

Uma delas se deu justamente em 1945, a partir de uma elaboração proposta por Bataille sobre uma possível relação entre o acúmulo de energia e a evolução das espécies, na qual ele cogitava que o excesso de energia atuaria como um motor da evolução. Ele envia a Ambrosino um esboço de um artigo para a revista *France Libre* no qual figurava essa hipótese, e Ambrosino prontamente responde em desacordo.

Partindo da influência do livro “Biosfera” de Vernadsky (trabalhado logo acima), George Ambrosino tece incisivas críticas às noções defendidas por Bataille sobre o acúmulo de energia. Ele está em desacordo com dois pontos cruciais: em relação a um finalismo atribuído à natureza e à relação entre o acúmulo de excesso de energia e a evolução das espécies (FRANK, 2018, p.23). Ambrosino é contrário à ideia de que o excesso de energia se acumule (o que podemos relacionar à própria noção de que a energia dissipada – como energia térmica, por exemplo – não pode ser acumulada e transformada novamente em trabalho, apenas perdida).

Esse desacordo recai ainda sobre uma das mais famosas frases de Bataille sobre o excesso e a economia geral:

Um desacordo mais sutil, porém muito significativo, recai sobre esta frase que Bataille se recusa a modificar: ‘a soma de energia produzida é sempre superior àquela que foi necessária para sua produção’, frase consagrada hoje por Christian Limousin como o ‘Teorema de Bataille’. No entanto, Ambrosino quer substituí-la absolutamente. ‘A correção a seguir tem como objetivo suprimir a expressão ‘energia produzida’, uma fonte permanente de mal-entendidos: ‘A quantidade de energia de que um organismo dispõe é sempre superior à energia que ele gasta para apropriar-se dela’’. Ao

especificar que o organismo biológico possui um excedente energético, ele na verdade aborda uma questão importante de suas discussões: a analogia implícita com a teoria da mais-valia de Marx. (FRANK, 2018, p.24)¹⁵

De maneira extremamente sucinta, o que Marx propõe em sua leitura econômica sobre a relação valor trabalho é que o valor dos meios de produção e o valor do trabalho são menores do que o valor final que é conferido ao produto, daí a origem do lucro do capitalista. Logo, como a soma da energia produzida é superior à que foi necessária para a sua produção, poderíamos inferir uma naturalidade na existência da mais-valia.

De fato, a própria concepção de energia produzida é origem de mal entendidos. Acompanhando a linha de pensamento batailleana de que o Sol fornece não apenas a energia necessária para a manutenção da vida, mas sim uma energia abundante que deve sempre ser gasta suntuosamente, podemos problematizar o que significa uma “criação de energia”. A energia não é criada *ex nihilo*, ela é a capacidade que tem um corpo ou substância de realizar trabalho. Essa espécie de energia primordial cósmica, advinda do Sol, é “armazenada” nos mais diversos corpos e não está disponível de maneira “instantânea”. Podemos inferir, de maneira abreviada, que o globo possui exacerbada energia disponível e que o nosso problema consiste em como ter acesso a ela, em como extraí-la. Todavia, Ambrosino entendia que aí poderia existir uma analogia descabida entre o organismo biológico que possui um excesso energético com a teoria da mais valia.

A 'correção' de Bataille talvez vise uma possível confusão entre a quantidade total de trabalho (ou de energia) fornecida pelo trabalhador e a energia como um produto de seu trabalho (ou de sua energia). A 'energia produzida' por uma 'economia generalizada' implicaria então, em outras palavras, uma multiplicação milagrosa. (FRANK, p.24, 2018)¹⁶

A apropriação que Bataille tem do conceito de energia é uma das maiores causas de controvérsia em sua obra. Por mais que ele tenha contado com o apoio técnico de Ambrosino, Bataille utilizou a ideia de energia a seu modo, esculpida pelos caprichos do excesso. Logo,

¹⁵ Tradução nossa. No original, « Une mésentente plus subtile, mais très significative, porte sur cette phrase que Bataille se refuse à modifier : ‘la somme d’énergie produite est toujours supérieure à celle qui fut nécessaire à sa production’, phrase consacrée de nos jours par Christian Limousin comme ‘Théorème de Bataille’. Or, Ambrosino voudrait absolument la remplacer. ‘La correction suivante a pour but de supprimer l’expression ‘énergie produite’, source permanente de malentendus: ‘La quantité d’énergie dont un organisme dispose est toujours supérieure à l’énergie qu’il dépense pour se l’approprier’’. Spécifiant que l’organisme biologique possède un surplus énergétique, il adresse en fait un important enjeu de leurs discussions: l’analogie implicite avec la théorie de la plus-value de Marx. »

¹⁶ Tradução nossa. No original, « Sa ‘correction’ de Bataille vise peut-être une confusion possible entre la totale quantité de travail (ou d’énergie) fournie par l’ouvrier et l’énergie comme un produit de son travail (ou de son énergie). L’‘énergie produite’ par une ‘économie généralisée’ relèverait alors, autrement dit, d’une miraculeuse démultiplication. » (FRANK, p.24, 2018)

algumas incongruências são encontradas nas relações entre o dispêndio, o excesso e as economias restrita e geral.

Uma das ambiguidades reside na questão do dispêndio. Esse conceito, que é fulcral para o conjunto do pensamento batailleano, nos aparece de formas antitéticas: ao mesmo tempo que o dispêndio desenfreado pode ser uma ferramenta da economia capitalista subjugada a fatores como obsolescência programada e a um consumismo irrefletido, ele também opera o papel do dispêndio improdutivo, que corrói o império da utilidade e se dedica a ser um fim em si mesmo. Definitivamente, é ao segundo dispêndio que Bataille se refere quando realiza seu giro copernicano e coloca a produção e a aquisição subordinadas ao dispêndio.

Todavia, a distinção entre o dispêndio subjugado à utilidade e o dispêndio improdutivo não é suficiente para entendermos a relação mais profunda do dispêndio com a movimentação energética: temos que pensar qual o tipo de destruição é infligido quando o dispêndio perdulário se coloca em jogo.

Quando Bataille propõe a destruição da energia excedente, o excesso que não pode ser canalizado para nenhum trabalho, para nenhuma produção além da sua própria realização inútil no universo, a qual tipo de destruição ele se refere? Poderíamos pensar em (ao menos) dois tipos de destruição diferentes: uma destruição pautada pelo consumo suntuário e uma destruição predatória do lucro.

A destruição a que nos referimos acarreta na compreensão de dois termos muito caros a Bataille: matéria e energia. Para podermos aprofundar o questionamento sobre os tipos diferentes de lucro e de destruição, iremos primeiramente analisar o conceito de energia e o conceito de entropia – o que mais se aproxima da nossa noção de dispêndio -. Nossa análise não se atém ao mais estrito rigor científico das mais recentes descobertas, porém se baseará principalmente no pensamento de Prigogine & Stengers e de Georgescu-Roegen.

1.4 - ENERGIA & ENTROPIA

Com o intuito de procurar um embasamento teórico que facilite o entendimento das construções de Ambrosino e Bataille, principalmente em relação ao dispêndio e, além disso, auxiliar

nossa análise sobre as economias restritas e geral, tentaremos fazer uma breve apresentação sobre algumas temáticas da termodinâmica, como os famigerados conceitos de energia e de entropia.

Podemos ler a relação de Bataille com a energia e a entropia a partir do embate entre uma ciência clássica do ser e a metamorfose de uma ciência moderna do devir. Essa é a chave de leitura da obra “A nova aliança”, escrita por Isabelle Stengers e Ilya Prigogine no começo dos anos 80. A apropriação que Bataille faz dos conceitos de matéria e energia a partir do viés da insubordinação à forma, exterior aos ideais humanos e insurgente contra a razão se encontra com a concepção de uma energia que não pode ser apropriada, que escapa à realização da utilidade.

Com a compreensão da ciência como prática cultural, Prigogine e Stengers apresentam uma visão em que

A ciência moderna constitui-se como produto de uma cultura, contra certas concepções dominantes desta cultura (o aristotelismo em particular, mas também a magia e a alquimia). Poder-se-ia mesmo dizer que ela se constituiu contra a natureza, pois que lhe negava a complexidade e o devir em nome dum mundo eterno e cognoscível regido por um pequeno número de leis simples e imutáveis. (PRIGOGINE; STENGERS, 1984, p.4)

Podemos observar que há uma metamorfose do conceito de natureza ao longo dos séculos – em relação ao que o conceito de natureza abarca, quais as suas características essenciais etc -, intrinsicamente conectada às mudanças do paradigma metafísico vigente. De acordo com essa visão, há uma espécie de influência mútua, de dupla determinação dos desenvolvimentos científicos e das construções culturais.

Assim, as modificações que ocorrem ao longo dos séculos levaram a uma ideia de natureza que não é mais inerte e passiva, mas sim onde a indeterminação, a aleatoriedade e a irreversibilidade escaparam de uma posição de marginalidade e de degradação e passaram a ser compreendidas como parte do movimento próprio da natureza. Segundo Prigogine e Stengers,

A natureza nem sempre é conforme ela mesma. No domínio do microscópico, as leis da mecânica quântica substituem as da mecânica clássica. O mesmo acontece à escala do Universo, quando a física relativista toma o lugar da física newtoniana. (PRIGOGINE; STENGERS, 1984, p.52)

A existência de diferentes escalas na natureza, da escala cósmica à escala microscópica, demonstra uma multiplicidade de graus em que diferentes grandezas apresentam diferentes propriedades, cada uma compreendida em sua proporcionalidade.

A física contemporânea, na sua tentativa de compreender o cosmos nas suas mais diversas escalas, chegou à definição de um “quadro” de forças fundamentais. Essas forças tentam explicar as interações mais primordiais do universo, e explicam desde interações no campo microcósmico até

interações a longas distâncias entre objetos supermassivos. Em ordem decrescente de magnitude da força, temos: força nuclear forte, força nuclear fraca, força eletromagnética e gravidade. O domínio do infinitamente pequeno, que hoje sabemos ser povoado por partículas elementares como quarks, bósons, fótons etc, opera a partir de regras peculiares ao mundo subatômico: um exemplo é a força fraca, que atua sobre os léptons, quarks etc e é responsável pelo decaimento de partículas, explicando a existência de fenômenos como a radioatividade. Também agindo subatomicamente há a força nuclear forte, que é responsável por manter prótons e nêutrons coesos dentro do núcleo de um átomo. Ela é a força fundamental mais forte, pois deve suplantar a força eletromagnética - que age de forma com que partículas com a mesma carga exerçam repulsão entre si -, visto que a força nuclear forte deve manter a atração entre prótons e nêutrons no núcleo atômico.

Cada força opera de maneira mais eficaz em determinados domínios: mesmo sendo a força nuclear forte a mais potente em relação às outras, ela não é tão pulsante fora do seu campo subatômico de abrangência (curiosamente, a partir do momento em que se está nessa área de abrangência, sua força fica mais fraca com a aproximação das partículas subatômicas). Já a gravidade é considerada a força mais fraca, porém é a que possui mais longo alcance, pois seu efeito é relacionado à massa dos corpos sob os quais age¹⁷.

Toda essa elucubração sobre a física de partículas – área que se desenvolveu consideravelmente desde que Prigogine e Stengers escreveram “A Nova Aliança” – teve como propósito evidenciar a existência de diferentes escalas de leitura do cosmos. As ferramentas utilizadas para compreensão no macrocosmos (por enquanto) não invalidam a análise teórica do microcosmos. O princípio da incerteza de Heisenberg e o experimento mental do paradoxo do gato de Schrödinger¹⁸ não são coerentes quando pensamos na nossa escala de eventos, porém não são descreditados por isso, pois ilustram situações que ocorrem no mundo subatômico.

Retrocedendo na “linha” histórica das descobertas e inovações científicas, vamos estacionar um pouco no embate entre a mecânica newtoniana e a termodinâmica. A mecânica newtoniana – que analisa o movimento dos corpos a partir da lei da inércia, da lei da ação e reação e das relações de força, massa e aceleração – possuía íntima relação com o sistema crítico kantiano.

17 A gravidade é uma força em disputa entre uma leitura da mecânica quântica e entre a teoria da relatividade geral, pois há uma tentativa de unificação entre as teorias que abordam o micro e o macrocosmos, uma teoria de tudo como a tentativa da teoria do campo unificado, por exemplo.

18 No experimento mental do gato de Schrödinger, um gato é trancado em uma caixa com um dispositivo mortal, que é ativado ou não pelo decaimento de uma partícula subatômica. Segundo a mecânica quântica, enquanto ninguém abrir a caixa para verificar, o gato estaria, paradoxalmente, vivo e morto ao mesmo tempo, em um estado chamado de superposição. Esse experimento visa destacar o comportamento estranho das partículas em nível quântico e como a observação parece definir a realidade em um estado fixo.

A filosofia transcendental permitiu assim à ciência newtoniana constituir a verdade da atividade humana de exploração da natureza, a sua codificação: ela ratificou a pretensão dos físicos de terem revelado a forma final e definitiva de todo o conhecimento positivo do mundo. Mas, simultaneamente, garantiu para si uma posição de domínio sobre a ciência. (PRIGOGINE, STENGERS, 1984, p.69)

O papel exercido pela mecânica clássica (conjunto composto pela mecânica newtoniana, lagrangeana e hamiltoniana) coaduna-se a uma visão de mundo deveras antropocêntrica, onde uma natureza mecanizada se submete as nossas fórmulas e se desvela a partir de nossa inquisição. Temos aí uma ciência que se afilia a noções como a causalidade, o determinismo, o mecanicismo e a racionalidade.

Durante um período curto, mas que marcará os cientistas com uma nostalgia duradoura, a ciência triunfou, reconhecida e honrada por um Estado poderoso, detentora de uma concepção global e coerente do mundo. Newton, venerado por Laplace, tornou-se o símbolo, a expressão viva da verdade dessa ciência da idade de ouro, do momento feliz em que os cientistas foram identificados e se reconheceram eles mesmos como participantes duma empresa coletiva, mantida e encorajada pela sociedade e fundada numa unanimidade teórica fecunda. (PRIGOGINE, STENGERS, 1984, p.52)

Todavia, o sistema clássico pautado pela simplicidade, pela economia e pelo princípio de conservação de energia encontrou um impasse com a chegada da era industrial: o calor, um rival da gravitação. Com as palavras de Prigogine & Stengers, a ciência do fogo é conhecida como uma ciência experimental no século XVIII e é responsável pelo retorno da irreversibilidade e da complexidade.

A passagem do século XVIII para o século XIX, no ocidente, torna-se responsável por aproveitar a reação que ocorre quando o calor que é liberado pela combustão gera uma variação de volume e é capaz de criar um efeito mecânico. Assim, a compreensão das condições em que o calor pode produzir energia mecânica torna viável a criação de máquinas térmicas que catapultam a sociedade industrial.

Nasce a termodinâmica: a ciência das variações correlatas entre pressão, volume, composição química, temperatura e quantidade de calor. A ciência do calor traz percalços teóricos que não são abarcados pelo modelo idealizado da mecânica: a famigerada variável da irreversibilidade, grande inimiga do universo newtoniano, é inescapável nessa nova compreensão energética.

Nessa virada de paradigma, a noção de energia se transforma a partir da quebra com os parâmetros da reversibilidade. A compreensão do conceito de energia se torna mais intimamente conectada com os processos da natureza, dando vazão às transformações irreversíveis que ocorrem na natureza em seus rompantes de criação e destruição.

Em 1847, é dado finalmente um passo decisivo por Joule: a conexão entre a química, a ciência do calor, a eletricidade, o magnetismo e a biologia é interpretada como uma *conversão*. A conversão generaliza o que se produz no decurso dos movimentos mecânicos: através de todos os fenômenos estudados em laboratório postula-se que ‘alguma coisa’ se conserva quantitativamente e muda de forma qualitativa. Para definir as relações entre essas formas qualitativas, Joule define um *equivalente* geral das transformações físico-químicas que fornece o meio de medir a grandeza que se conserva e que será mais tarde identificada como “energia”. (PRIGOGINE, STENGERS, 1984, p.87)

A termodinâmica, ao se firmar como a ciência que visa entender o movimento e a transformação da energia, passa a atuar não num cenário de condições ideais - um mundo quimérico – mas em um mundo de processos, de criações e destruições.

A ciência, que descreve as transformações da energia sob o signo da equivalência, deve, contudo, admitir que só a *diferença* pode ser produtora de efeitos, que sejam por sua vez diferenças. A conversão da energia não é mais que a *destruição* de uma diferença, a *criação* de uma outra diferença. Nesta perspectiva, a ciência da energia revela e dissimula ao mesmo tempo e sob formas tradicionais o poder da natureza. Antes do dispositivo experimental, onde a natureza produtora é dominada, submetida a uma equivalência preestabelecida, é preciso, para compreendê-la, evocar a fornalha crepitante das máquinas a vapor, a efervescência das transformações num reator químico, a vida e a morte dos indivíduos e das espécies, outras experimentações onde se expande o seu poder criador e destruidor. (PRIGOGINE, STENGERS, 1984, p.90)

Prigogine e Stengers evocam essa característica que resgata a termodinâmica para o mundo real, em que lidamos com transformações e perdas a todo momento, nesse carrossel de vida e morte. A questão da perda foi de suma importância para os questionamentos da termodinâmica, tanto para a compreensão de processos da natureza como para a otimização do trabalho das máquinas térmicas.

Essa “perda” encontra-se presente na formulação das leis da termodinâmica, onde podemos dizer que

As duas leis básicas da termodinâmica (1ª e 2ª) expressam com clareza alguns comportamentos importantes da natureza. A primeira lei corresponde ao princípio de conservação da energia. De forma mais ampla, estabelece que a energia do universo é constante. Considera, para isso, o calor como uma forma de energia. Quanto à segunda lei, ela expressa um princípio de evolução, estabelecendo o que Arthur Eddington chamou de “flecha do tempo”. A entropia do universo tende a um máximo. De forma primordial, esta lei exprime o caráter irreversível dos processos físicos naturais. (PRIGOGINE, STENGERS, 1984, p.25)

Um dos grandes incômodos da “época de ouro” das máquinas térmicas é uma lacuna em relação à eficiência das máquinas: o calor não era totalmente convertido em energia mecânica e sempre havia uma “perda”, uma quantidade de energia térmica que não podia ser tornada útil e se perdia. A entropia é a grande antagonista da história, pois ela foi formulada justamente a partir da

percepção da impossibilidade de se aumentar o rendimento da máquina térmica. As máquinas precisavam de um condensador para funcionar e, com ele, parte do calor não era transformado em calor no pistão, mas sim transferido para fora da máquina. Ou seja, não existe a possibilidade de construção de uma máquina que transforme todo o calor em energia mecânica.

Maxwell até desenvolve um experimento mental (com pretensão prática) conhecido como demônio de Maxwell, responsável por tentar invalidar a segunda lei da termodinâmica numa maneira de “passar a perna” na irreversibilidade dos processos térmicos (que para ele seria apenas uma questão de estatística) e retornar a um estado de temperatura desigual, diminuindo a entropia.

Em 1874, o ‘demônio de Maxwell’ (...) terá como função mostrar que a dissipação de energia, cujo caráter inevitável é afirmado pela segunda lei da termodinâmica, tem, na verdade, como autores nossa finitude e nossa ignorância. (MONG-HY, 2012, p.174)¹⁹

A desconfiança com a irreversibilidade é tamanha que até os próprios físicos com ela se incomodavam, e a entropia era vista primordialmente como uma “pedra no sapato”, possivelmente um desvio da natureza.

Todo ciclo não ideal e, em geral, toda transformação energética resulta em uma dissipação irreversível de energia. Parte da energia que, antes dessa transformação, poderia ter sido convertida em energia mecânica não poderá mais sê-lo. Um efeito possível foi, portanto, perdido de forma irreversível. (MONG-HY, 2012, p.200)²⁰

A história das ciências nos proporciona diversas histórias e acontecimentos relacionados à questão da termodinâmica, tal qual o aumento da entropia e a morte térmica do universo. Todavia, continuar por essa via é tergiversar e deixar de lado a relação de Bataille, do dispêndio, com algumas questões da entropia.

Um ponto importante em relação à termodinâmica é que, como compreendem Prigogine & Stengers, ela reverbera para fora dos limites da física teórica. Desde seu desenvolvimento no século XIX, ela mostrou-se presente em várias outras áreas, como na concepção do homem como máquina energética, assim como a sociedade como motor e a compreensão da natureza como energia.

Isso é perceptível em diversos campos do pensamento moderno e contemporâneo, e a própria noção de energia passou a ocupar um lugar que não é mais restrito aos livros técnicos da

¹⁹ Tradução nossa. No original, « En 1874, le ‘démon de Maxwell’ (...) aura pour fonction de montrer que la dissipation de l’énergie, dont la seconde loi de la thermodynamique affirme le caractère inévitable, a en fait pour auteurs notre finitude et notre ignorance. » (MONG-HY, 2012, p.174)

²⁰ Tradução nossa. No original, « Tout cycle non idéal, et, en général, toute transformation énergétique, aboutit à une dissipation sans retour de l’énergie. Une partie de l’énergie qui, avant cette transformation, aurait pu être convertie en énergie mécanique ne pourra plus l’être. Un effet possible a donc été irréversiblement perdu. » (MONG-HY, 2012, p.200)

física. Na leitura que Mong-Hy realiza de Bataille, a termodinâmica ocupa um lugar primordial. Para ele,

Todos os mamíferos, incluindo o ser humano, são máquinas termodinâmicas alimentadas indiretamente pela energia solar. Somos tanto *homo solaris* quanto *homo sapiens*. A energia, de origem solar, é, portanto, a base, o meio e o fim da produção. (MONG-HY, 2012, p.50)²¹

O papel da energia solar é da maior importância para Bataille e é definitivo para sua compreensão da economia geral. O Sol surge como o corpo cósmico responsável por essa abundância energética: ele dá sem pedir nada em retorno, o suprassumo da dádiva. A imagem solar deambula entre os escritos de Bataille, sendo representada e compreendida de diversas maneiras. Bataille nos lembra da representação clássica do Sol, o traço apolíneo que faz assimilar o Sol ao que há de mais puro e elevado, a abstração que confere elevação de espírito.²²

Atualmente, Bataille evoca também a imagem do Sol que concerne ao âmbito do sacrifício e nos rememora de Ícaro, de Mitra, e da periculosidade dúbia que habita essa bola incandescente de fusão atômica. Pensando com ele, o papel peremptório do Sol é o desse ato de “sacrifício maior”: ele fornece sua energia a partir de seus raios e não recebe nada em retorno. É a partir dessa energia excessiva, segundo Bataille, que a vida se desenvolve. Esse excesso origina duas situações cruciais (e paroxísticas do excesso): a reprodução e a morte. Ao longo de seu livro “O Erotismo”, Bataille trabalha numa narrativa que tece uma conexão desde o excesso dos raios solares até o desenvolvimento do *corpus* social, todos emaranhados no manejo do excesso, entre interdito e transgressão.

Retornando ao trabalho de Cédric Mong-Hy, seu livro de 2012 chamado “*Bataille cosmique – Georges Bataille: du système de la nature à la nature de la culture*” é justamente um exemplar dessa transversalidade entre teoria científica e desenvolvimentos sociológicos. Isso significa que ele analisa a influência dos desenvolvimentos científicos da época em relação ao pensamento de Bataille, como conexões entre a economia geral e ecologia. Segundo ele, pensando essa questão de uma transversalidade energética, “o que Bataille realizou, portanto, é uma descoberta que revela o impacto da dinâmica energética universal nas sociedades humanas.” (MONG-HY, 2012, p.36)²³²⁴

²¹ Tradução nossa. No original, « tous les mammifères, l'humain y compris, sont des machines thermodynamiques indirectement alimentées par l'énergie solaire. Nous sommes homo solaris autant qu'homo sapiens. L'énergie, d'origine solaire, est donc la base, le moyen et la fin de la production. » (MONG-HY, 2012, p.50).

²² Conferir o texto “O Sol podre”, presente na coletânea de artigos da revista Documents (2019).

²³ O livro escrito por Mong-Hy é primoroso no trabalho de esmiuçar as relações entre o pensamento batailleano – principalmente no que diz respeito à economia geral e o dispêndio – e o pensamento científico, como a ecologia e a termodinâmica. Não iremos nos delongar no diálogo com tal livro porque essa proposta já foi realizada no terceiro capítulo de minha dissertação de mestrado.

Ou seja, a compreensão das mudanças de paradigma na ciência moderna²⁵ nos auxilia a enxergar por um outro prisma a construção dos conceitos batailleanos. A relação entre a questão energética e a questão econômica será um dos nossos temas norteadores, pois ela nos permite uma abordagem privilegiada da relação entre a noção de dispêndio e os tipos de destruição perpetrados. Mong-Hy entende que "a história da economia é a história da domesticação e da distribuição de energia." (MONG-HY, 2012, p.19)²⁶. As conversões energéticas vão ser de suma importância para que possamos entender o encadeamento da energia e as manifestações do excesso. Quando pensamos no dispêndio na forma antropocentrada – como os jogos de azar – se torna um pouco difícil vislumbrar sua relação com a origem solar do excesso. Esse é um problema capital: compreender o que é o dispêndio – quais são os tipos dele – e suas relações com o excesso.

Essa será uma questão abordada um pouco mais a frente. Antes disso, podemos nos pautar em como

A energia torna-se um paradigma unificador que permite conceber, sob uma visão global, a unidade e a diversidade dos fenômenos naturais. O que Bataille chama de 'dispêndio' de energia é, na linguagem da termodinâmica, uma conversão energética. E a 'economia geral', desse ponto de vista, é uma teoria dessas conversões entre o humano, a sociedade e os mundos físico-químico e biológico: trata-se, para Bataille, de aproximar precisamente a questão antro-po-socioeconômica do 'problema geral da natureza'. (MONG-HY, 2012, p.35)²⁷

Aqui Mong-Hy assinala uma característica categórica da economia geral: para entendermos como o excesso atravessa o globo e constitui a economia geral, precisamos entender que existe uma dinâmica de conversão energética que possibilita que a energia advinda do excesso dos raios solares chegue até a consumação inútil de um delírio místico, uma produção artística ou uma orgia sagrada. Uma economia à medida do universo, como almejava Bataille, compõe essas relações entre domínios, agências e sujeitos, todos se relacionando sob a égide do excesso.

Uma crítica que diversas vezes já me foi direcionada em relação à “exaltação” que Bataille faz do excesso sempre me toma de assalto. Por mais que o excesso possua um estatuto ontológico e

²⁴ Tradução nossa. No original, "ce que Bataille a donc réalisé à son tour, c'est une percée qui met à jour l'impact de la dynamique énergétique universelle sur les sociétés humaines." (MONG-HY, 2012, p.36)

²⁵ Essas mudanças são muito bem abordadas na obra “Cosmopolitiques” de Isabelle Stengers. Gostaríamos de tê-las abordado de maneira mais profunda, porém deste modo acabaríamos dando mais ênfase nos processos da história das ciências do que na relação do excesso com ela.

²⁶ Tradução nossa. No original, "l'histoire de l'économie est l'histoire de la domestication et de la distribution d'énergie" (MONG-HY, 2012, p.19)

²⁷ Tradução nossa. No original, « L'énergie devient un paradigme unificateur qui permet d'envisager sous une vision globale l'unité et la diversité des phénomènes naturels. Ce que Bataille appelle 'la dépense' d'énergie est dans la langage de la thermodynamique une conversion énergétique. Et l'«économie générale», de ce point de vue, est une théorie de ces conversions entre l'humain, la société et les mondes physicochimique et biologique: il s'agit pour Bataille de rapprocher très précisément la question antro-po-socio-économique du 'problème général de la nature'. » (MONG-HY, 2012, p.35)

as conversões energéticas existam, como escapar da compreensão do excesso batailleano a partir do enfoque do excesso capitalista - louvado pelo capital e capataz da produção e da obsolescência programada -?

O primeiro ponto - abordaremos outros mais para a frente – concerne a um posicionamento crucial: Bataille não defende uma economia de abundância, em que a humanidade teria a sua disposição uma quantidade ilimitada de “recursos” naturais prontos para serem transformados em produtos e consumidos a seu bel prazer. Ele não compartilha dessa perspectiva que é tanto ingênua como temerária, sendo uma leitura comum durante diversos períodos da história humana e que, com um viés antrópico, foi uma das responsáveis pelo advento das mudanças climáticas e a instauração do novo período geológico, o Antropoceno²⁸.

Bataille não acredita que todo o excesso advindo do Sol poderia ser transformado em produção exuberante; é evidente que a natureza – despojada de seu caráter excessivo – compreendida como recursos naturais é limitada e não tem a capacidade de ser uma fonte pronta para suprir as necessidades produtivas da humanidade.

Essa querela energética da economia de abundância é também derivada de um clássico problema de conversão:

pois, para ele, essa crença em recursos energéticos infinitos só poderia ser ingênua e não científica. Claro, a energia do sol é quase infinitamente disponível, mas não os frutos de sua metabolização, que são as matérias fósseis (petróleo, gás, carvão, minérios) necessárias para as nossas sociedades modernas. (MONG-HY, 2012, p.46)²⁹

Não dispomos à mão de todo esse excesso: a energia fornecida pelo Sol precisa ser convertida em uma energia que possa ser tornada útil para nós, transformada em algum processo, atividade ou produto. Pensando a partir de Bataille, além da energia que pode ser utilizada por nós existe sempre a energia que é compreendida como uma espécie de “parte maldita”, a qual já abordamos anteriormente: o calor – energia térmica – que atinge um ponto em que não pode ser convertido em energia mecânica, transformado em trabalho.

A energia se apresenta sob dois estados qualitativamente diferentes, a saber, a energia *utilizável* ou *livre*, sobre a qual o homem pode exercer um domínio quase completo, e a energia *não utilizável* ou *presa*, que o homem não pode absolutamente usar. (GEORGESCU-ROEGEN, 2012, p.58)

28 Aqui podemos ter leituras diferentes, como a de outras nomenclaturas tal o capitaloceno, o cthulhuceno etc, como pensar o Antropoceno a partir da perspectiva da intrusão de gaia.

29 Tradução nossa. No original, « car, pour lui cette croyance en des ressources énergétiques infinies ne pouvait être que naïve et non-scientifique. Bien sûr, l'énergie du soleil est, elle, presque infiniment disponible, mais pas les fruits de sa métabolisation que sont les matières fossiles (pétrole, gaz, charbon, minerais) nécessaires à nos sociétés modernes. » (MONG-HY, 2012, p.46)

Uma conversão conceitual foi realizada pelo economista Georgescu-Roegen: o deslocamento da questão entrópica da teoria física para uma especulação econômica. Ele foi um economista heterodoxo que, a partir da apropriação dos conceitos da ecologia e da entropia em sua obra, foi responsável por enfatizar a fatídica degradação dos recursos naturais decorrentes da própria ação humana. Tendo escrito principalmente na metade do século XX, ele foi contra o *status quo* da discussão econômica da época e além disso realizava uma crítica materialista ao idealismo das teorias econômicas dominantes (DA VEIGA, 2012, p.9).

Georgescu-Roegen desenvolve uma teoria entrópica que compreende a evolução e a entropia dentro do mesmo tempo cósmico, ou seja, do vir-a-ser da natureza. É a compreensão de que a entropia não é uma falha que deva ser consertada pelos humanos (ou pelo demônio de Maxwell, como vimos anteriormente), mas sim de que ela faz parte dos processos da natureza.

A humanidade não possui um privilégio de manejo energético de maneira que tudo possa sempre a servir e beneficiar. Podemos notar isso quando Georgescu-Roegen, na contramão da maioria dos economistas de sua época, entende que as matérias-primas (ou recursos naturais) são utilizadas pela atividade industrial ao preço de sua dissipação irreversível.

Ou seja, quando expropriamos a natureza sabemos que há uma diferença entre o que é absorvido no processo econômico e o que dele sai. No início do processo, o que entra são recursos naturais de valor e, ao seu fim, saem recursos naturais sem valor. A matéria finda o processo de extração exaurida, desprovida de aproveitamento.

O valor energético passível de aproveitamento se deve à conversão da energia livre em trabalho, como ocorre no clássico exemplo moderno das máquinas a vapor. Segundo Georgescu-Roegen, a energia térmica livre de um sistema fechado se degrada contínua e irreversivelmente em energia presa. Ou seja, a energia que é disponível, por exemplo, no carvão que é utilizado nas máquinas a vapor, se degrada e o material não pode ser utilizado novamente para criação de energia. Quando o carbono do carvão é queimado, ele é convertido em dióxido de carbono e o hidrogênio em água. Essas reações produzem diferentes quantidades de calor e constituem um processo naturalmente irreversível.

Assim entendemos como a termodinâmica teve início como uma física do valor econômico: o estudo que se dedica a compreender como extrair energia de matérias-primas a partir da transformação da energia térmica em energia mecânica. Porém, como já discutimos anteriormente, o projeto da máquina ideal – ou até uma máquina de moto-contínuo - que foi perseguido por diversos físicos se frustrou numa cruzada malograda, visto que

nenhuma tecnologia conseguirá eliminar totalmente os aspectos entrópicos da extração, da transformação e da utilização das matérias-primas minerais necessárias ao modo de produção industrial. (GRINEVALD, REINS, 2012, p.42)

De toda maneira, a questão da entropia extrapola a simples análise da produtividade de máquinas térmicas e se relaciona com a própria composição da vida orgânica e do cosmos. Georgescu-Roegen demonstra que todo organismo vivo busca manter constante a sua própria entropia, extraíndo baixa entropia do seu ambiente a fim de compensar seu próprio aumento de entropia.

Um ponto crucial para pensarmos a amplitude da presença da entropia no cosmos é no fato de que tanto os seres vivos, como a construção dos ecossistemas e o próprio cosmos estão sempre às voltas com ela. A entropia está presente desde o movimento dos organismos heterótrofos que precisam constantemente de uma fonte energética com energia livre disponível para ser metabolizada até a entropia cósmica, onde – de acordo com a segunda lei da termodinâmica - o aumento da desordem no cosmos fatalmente levará a uma morte térmica do universo.

Com o advento da irreversibilidade, que se mostrou fundamental para a construção da termodinâmica, sabemos que a entropia de um sistema inteiro só pode aumentar. Isso nos leva à peculiar asserção de que a entropia de um sistema aumenta consideravelmente mais quando há vida na equação. Em termos de entropia, todo custo de empreendimento econômico ou biológico é maior que o do produto, e a energia presa é caoticamente dissipada.³⁰

Esse breve passeio pelas vielas entrópicas, entre o básico da teoria termodinâmica e o elementar da apropriação econômica de Georgescu-Roegen, serviu para pavimentar o caminho de como o império da utilidade começa a ser colocado em xeque na modernidade. A entropia desafia a produtividade e a pretensão do domínio antropológico sobre a natureza. Isso não significa que a entropia não existia no mundo antes de sua elaboração conceitual, mas sim que ela gerou um impacto tanto nas ciências naturais como na cultura e mesmo na metafísica, em relação ao nosso lugar no cosmos e a nossa própria percepção no espaço-tempo.

A deriva termodinâmica aqui descrita teve como propósito estabelecer uma conexão entre a termodinâmica e o pensamento de Bataille: de maneiras singulares, tanto a entropia como a noção de dispêndio são ferramentas críticas à supremacia da utilidade. Isso não significa que exista um vínculo direto sem mediações: a formulação batailliana da parte maldita e da noção de dispêndio tem características que escapam às formulações científicas. Todavia, por um determinado prisma toda entropia é também uma parte maldita.

³⁰ A temática da relação entre a entropia e os processos biológicos será retomada no próximo capítulo, em conexão com o Antropoceno.

A ponte entre entropia e o gasto improdutivo nos ajuda a pensar sobre os diferentes tipos de produção, de consumo e de gasto, além de colocar no radar a existência de uma dimensão da energia que não responde a nós. A indagação sobre o gasto e o dispêndio, sobre o que não pode ser aproveitado, encontra em Bataille um interlocutor privilegiado.

1.5 - ENERGIA, DISPÊNDIO E PARTE MALDITA

Essa inquietação sobre a origem e os tipos de dispêndio, assim como sobre qual dispêndio é o mais propício para a perpetuação da vida reverbera nos escritos de Allan Stoekl sobre Bataille. Assim como nós, Stoekl se inquieta com o problema do uso do excedente, com o manejo do excesso, e como nossa sociedade gerencia essa energia.

Ele dedica um livro para pensar a energia – que é compreendida como a base da atividade humana - a partir das elucubrações batailleanas. Partindo da premissa de que tanto a matéria como a energia são insubordinadas, Stoekl tenta entender a gênese desses conceitos na obra de Bataille, assim como analisar a maneira pela qual a sociedade capitalista maneja esse jogo entre energia – excesso e dispêndio, o que permite engendrar uma linha de fuga que proporciona um dispêndio que não acarrete em um esgotamento terrano.

Esses tópicos serão o ponto de partida para destrincharmos uma questão que nos é muito cara: o dispêndio não é sempre o mesmo e também não se apresenta da mesma forma. Bataille não se dedicou estritamente a diferenciar tipos de dispêndio, o que incorre em equívocos na compreensão do conceito: pode o gasto esvaziado das compras milionárias de bens de consumo completamente supérfluos, que fazem parte da engrenagem lucrativa do capitalismo ser entendida como dispêndio batailleano?

Antes de chegarmos a essa crítica, vamos primeiramente nos demorar na elaboração da construção do conceito de dispêndio – que já foi brevemente discutida em seções anteriores - e de qual o seu papel dentro da ontologia do excesso, para que possamos entender como dois tipos de dispêndio (ou gasto, destruição) estão em jogo quando pensamos nas economias restritas e na economia geral.

O diálogo estabelecido com Bataille nessa tese tenta seguir sua raiz excessiva – nem tão virulenta, por motivos de forma acadêmica - no sentido de que não se importa em extrapolar conceitos e discussões. Quando Bataille teve sua *iluminação divinamente profana* em relação ao

excesso, ele passou a entender como os domínios naturais, sociais e subjetivos tiveram sua origem e desenvolvimento pautados pela existência de um excedente de energia que tudo ultrapassa.

Tentamos pensar o conceito de dispêndio de maneira próxima às suas bases científicas e materiais, além de considerar a sua irremediável dimensão simbólica. Por ser um conceito profícuo e multifacetado, o dispêndio foi abordado por diversos pensadores a partir de diferentes perspectivas. Seja como um fruto da economia da abundância ou como uma ferramenta revolucionária e disruptiva, o dispêndio sempre responde à perseverança do excesso.

Na perspectiva batailleana, o dispêndio ocupa em sua quase totalidade um lugar afirmativo, que propicia uma conexão entre a descontinuidade do ser humano - imerso na lógica do trabalho e no mundo profano das coisas – e a continuidade excessiva da natureza, com sua ebulição que tudo sobeja. Stoekl desenvolve uma leitura do dispêndio que passa pelo que ele chama de uma ética batailliana:

Negar o momento ético, o momento em que a conservação e o significado são estabelecidos apenas para melhor afirmar a destruição do dispêndio, é relegar essa destruição ao movimento simples e homogêneo do animal, alheio ao limite, significado e ato com propósito. O dispêndio, em outras palavras, não é a negação do humano, sua repressão, mas sim sua afirmação até o ponto em que ele cai: o ato sacrificial, o reconhecimento de uma energia que não faz ‘trabalho’ para a manutenção do humano (...). (STOEKL, 2007, p.18)³¹

Stoekl reconhece uma profunda afirmação do ser humano no dispêndio, indo contra uma leitura utilitarista que defende o ápice da racionalidade econômica como um dos maiores atributos da humanidade, além de ser um dos fatores que a distingue da animalidade, um marco importante na seta moderna do progresso. O próprio Bataille já percebe essa nuance enquanto realiza o constante jogo da dupla ordem de sedução, que lida constantemente com a inversão de valores e com outras maneiras de se perceber a humanidade.

Um ponto curioso é a percepção de Stoekl sobre a relação entre a animalidade e a humanidade. Ao afirmar o lugar que o dispêndio ocupa no âmago da humanidade, ele a afasta da animalidade, a qual não conheceria significado, limite nem proposição. Em obras como “Teoria da Religião” e “O Erotismo”, Bataille afirma que os animais não conheceriam interditos, vivendo no mundo sagrado.

A noção de mundo sagrado é muito peculiar, pois ela remete a uma relação primeva com a animalidade (...), assim como a uma negação realizada pelo mundo do trabalho

³¹ Tradução nossa. No original, “To deny the ethical moment, the moment in which conservation and meaning are established only the better to affirm the destruction of expenditure, is to relegate that destruction to the simple, homogeneous movement of the animal, unaware of limit, meaning, and purposive act. Expenditure, in other words, is not the denial of the human, its repression, but instead its affirmation to the point at which it falls: the sacrificial act, the recognition of an energy that does not do ‘work’ for the maintenance of the human (...)”

em relação ao mundo sagrado, que se estrutura a partir desta negação, por ser contrário ao movimento de reificação que ocorre no mundo profano. (DE BARROS FONSECA, 2016, p.62)

É importante pontuar que, mesmo delineando um distanciamento entre o que pode um humano e o que pode um animal, Bataille não coloca a humanidade num degrau acima da escala dos viventes. A transgressão e o dispêndio, através do prisma advindo da modernidade, mostram que apenas os seres humanos seriam capazes de transgredir, de despender, visto que a superação da produtividade só pode ocorrer para quem já foi dela súdito.

Todavia, Bataille realiza um trabalho investigativo sobre a origem do sagrado incluindo aí a dinâmica entre interditos e transgressões, e desvenda que, contrariamente ao decaimento da animalidade que ocorre no cristianismo³², o lugar da animalidade no sagrado é primordial.

a divindade animal implica a observação dos interditos mais antigos e ao mesmo tempo uma transgressão limitada desses interditos, análoga àquela que se verificou mais tarde. A partir do momento em que os homens cedem, em certo sentido, à animalidade, entramos no mundo da transgressão; formando, na manutenção do interdito, a síntese da animalidade e do homem. Entramos no mundo do divino (o mundo sagrado). (BATAILLE, 2013, p. 108)

A transgressão é um portal para a continuidade, o acesso à virulenta imanência primordial, e logo o dispêndio se tornou para o ser humano precisamente o momento de abertura para o excesso: a imagem do paroxismo que permite um contato com a continuidade há tanto esquecida.

a continuidade, que para o animal não podia ser distinguida de mais nada, que era nele e para ele a única modalidade possível de ser, opôs, no ser humano, à pobreza do instrumento profano (do objeto descontínuo) toda a fascinação do mundo sagrado. (BATAILLE, 1973, p.47)³³

O caráter sagrado que é intrinsecamente conectado ao dispêndio demonstra um primeiro vislumbre sobre como o dispêndio não pode ser entendido a partir de um viés puramente mercadológico e capitalista. Por seu parentesco inalienável com a transgressão, ele é disruptivo em relação à ordem vigente e floresce a partir das brechas (sabemos que o dispêndio e a transgressão têm seu lugar na ordem social, porém eles sempre representam uma fuga da homogeneidade do ordinário). O fato de o *potlatch* figurar como um representativo clássico do dispêndio para Bataille

32 Na primeira parte de “O Erotismo”, Bataille disserta sobre uma mudança na relação com o sagrado que é perpetrada pela Igreja Católica. Influenciado pela relação entre o puro e o impuro no sagrado, que é bem elaborada pelo seu amigo de Collège de Sociologie Roger Caillois, Bataille relaciona o decaimento da imagem do diabo ao desenvolvimento de suas características animais, como seu rabo.

33 Tradução nossa. No original, « la continuité, qui pour l'animal ne pouvait se distinguer de rien d'autre, qui était en lui et pour lui la seule modalité possible de l'être, opposa chez l'homme à la pauvreté de l'outil profane (de l'objet discontinu) toute la fascination du monde sacré. » (BATAILLE, 1973, p.47)

(alguns tipos podendo ser compreendidos como um dispêndio contra-aquisitivo) já é um sinal de como o dispêndio e o gasto capitalista não são da mesma ordem.

Em “A parte maldita”, Bataille desenvolve uma linha de pensamento que delinea a presença do dispêndio nas mais diversas sociedades e como o dispêndio e o uso do excesso são responsáveis pelas mudanças em diferentes estruturas da sociedade.

O próprio Bataille observa isso no final de A Parte Maldita quando argumenta que restam vestígios arcaicos de dispêndio na vida burguesa que, em princípio, foram rigorosamente extirpados do comunismo. Aqui, poderíamos argumentar que, enquanto o “mundo íntimo” de Bataille é radicalmente diferente de uma utopia consumista, não obstante esta última, em sua prodigalidade, retém um vestígio de um dispêndio mais profundo, um que não pode simplesmente ser eliminado. O desperdício (*waste*) é, poderíamos argumentar, uma versão ilusória e menor do dispêndio, talvez análoga ao sagrado da mão direita, oposto, mas ligado, ao sagrado da mão esquerda. Argumentar que a afirmação da sustentabilidade significa a renúncia de todos os impulsos sacrificiais, ateológicos ou eróticos (no sentido de Bataille) nos impele a clamar por uma “economia fechada” ainda mais rigorosa do que qualquer coisa confabulada entre os teóricos em Moscou na década de 1930. (STOEKL, 2007, p.122)³⁴

Para diferenciar os tipos de “dispêndio” que insistem em se confundir, Stoekl propõe em seu livro a utilização do termo *waste* (que pode ser entendido como desperdício), em contraste a *expenditure* (o dispêndio). Assim podemos enfatizar a diferença entre o *waste* (um puro desperdício da utilização da força dos recursos naturais subjugadas a interesses capitalistas), que poderia ser lido de maneira condenável, e *expenditure*, que seria o nosso dispêndio, celebrado (por mais que, obviamente, essa distinção não seja tão estanque e implique diversas dubiedades).

Essa diferença nos permite analisar diversos momentos históricos – seguindo a esteira de Bataille em A Parte Maldita - e como a nossa sociedade capitalista ocidental ocupa-se do excesso, qual a dinâmica entre o dispêndio e o gasto do desperdício dentro do *corpus social*. Ademais, a indagação sobre os tipos de dispêndio é uma ferramenta importante para pensarmos na possibilidade de um giro: de uma sociedade que era baseada no gasto para uma sociedade pautada pelo dispêndio.

Uma das propostas de Stoekl é justamente a de pensar em uma pós-sustentabilidade, partindo de um viés ecológico para analisar o dispêndio. Ele foca na interpretação e comparação

³⁴ Tradução nossa. No original, "Bataille himself notes this toward the end of *The Accursed Share* when he argues that there are archaic remainders of expenditure in bourgeois life that have in principle been rigorously extirpated from communism. Here we could argue that while the ‘intimate world’ of Bataille is radically different from a consumerist utopia, nevertheless the latter, in its profligacy, retains a vestige of a more profound expenditure, one that cannot simply be done away with. Waste is, we could argue, a deluded, minor version of expenditure, analogous perhaps to the right-handed sacred as it is opposed, yet tied, to the sacred of the left hand. To argue that the affirmation of sustainability means the renunciation of all sacrificial, atheological or erotic (in Bataille’s sense) urges is to call for a ‘closed economy’ even more rigorous than anything concocted among theorists in Moscow in the 1930’s.”

entre a cultura do *self*, caracterizada por um autonomismo – representada pela bem conhecida cultura do carro estadunidense – e a postura da sustentabilidade, simbolizada pela manutenção da economia em determinado ‘nível apropriado’.

Sobre a imprecisão que diz respeito à compreensão de dois diferentes tipos de dispêndio, que responderiam a domínios distintos, Stoekl diz, pensando no malogro da apoteose do dispêndio

(...) o que acabou transparecendo foi bem diferente - um triunfo do desperdício, mas intimamente ligado à expansão capitalista e imperialista. Bataille estava errado, mas é importante entender como ele estava errado. (...) Bataille não percebeu, no entanto, que existem diferenças importantes entre modos de riqueza e modos de destruição (consumo) de riqueza. Assim, ele foi incapaz de ver as armadilhas inerentes a uma teoria do dispêndio que propunha seu conhecimento máximo – ou não-saber – na produção/destruição de uma economia industrial moderna. (STOEKL, 2007, p.118)³⁵

Ou seja, Bataille consagrou os holofotes para o dispêndio - o gasto improdutivo – porém não se dedicou a explicar como esse particular ‘dispêndio’ foi capturado pelas engrenagens capitalistas e colocado no jogo da economia moderna. Ao desenvolver sua teoria do dispêndio – principalmente ao longo de *A Parte Maldita* -, Bataille nos apresenta diversos “estudos de caso” de sociedades ao longo da história que conferiam um prestigioso lugar ao dispêndio em suas estruturas.

Todavia, o dispêndio cuja presença é analisada desde a sociedade asteca, passando pela sociedade conquistadora do Islã e finalizando no plano Marshall é (majoritariamente) o dispêndio do gasto improdutivo, aquele que caracteriza a teoria do dispêndio por sua capacidade disruptiva de mobilização energética e de mudança de estruturas sociais. Podemos investigar e perceber que, mesmo se tratando do dispêndio em todas as análises, o dispêndio se mostra de formas diferentes e também se comporta de maneiras distintas.

Um ponto interessante notado por Stoekl é sobre uma certa ingenuidade presente no pensamento de Bataille em relação ao dispêndio, notado principalmente na sua elaboração sobre o encadeamento entre o dispêndio e o plano Marshall:

Assim, o próprio Bataille se equivocara ao propor o Plano Marshall como exemplo de *potlatch* do século XX: o problema não era tanto que os americanos estivessem “doando” por interesse próprio – o eu sempre reaparece como um limite, como uma interdição, para a continuidade da comunicação cega – mas que a própria doação era inseparavelmente ligada à manutenção de um regime energético baseado em

³⁵ . Tradução nossa. No original, " (...) what eventually transpired was quite different - a triumph of waste, but one intimately bound with capitalist and imperialist expansion. Bataille was wrong, but it is important to understand how he was wrong. (...) Bataille did not grasp, however, that there are important differences in kind between modes of wealth and modes of destruction (consumption) of wealth. Thus he was unable to see the pitfalls inherent in a theory of expenditure that proposed its highest knowledge – or non-knowledge – in the production/destruction of a modern industrial economy”

armazenamento e quantificação (um regime energético de combustíveis fósseis, em suma). (STOEKL, 2007, p.137) (STOEKL, 2007, p.137)³⁶

Em primeiro lugar, é importante situar brevemente o que foi o Plano Marshall: um programa de recuperação europeia forjado pelos EUA, que tinha por objetivo auxiliar na reconstrução das nações aliadas durante o período que sucedeu a segunda guerra mundial. Além do propósito de reconstruir terras devastadas pela guerra, o plano visava também a construção de uma rede de influência econômica e política, com o objetivo de modernizar a indústria, de remover barreiras comerciais e, pavimentando a guerra fria, impedir a disseminação do comunismo.

Os Estados Unidos realizaram uma injeção de recursos entre 12 e 14 bilhões de dólares (na cotação monetária da época) nesses países, caracterizando também uma tentativa de remediar o déficit de pagamentos dos países europeus para os EUA, pois tínhamos uma Europa refém da importação de produtos norte-americanos e pagando taxas de volta aos EUA.

Influenciado pelo pensamento do economista François Perroux, Bataille vê no Plano Marshall uma das maiores experiências econômicas em escala global, um investimento de interesse mundial. Stoekl relata que, segundo a linha de Perroux, haveria mais espírito revolucionário no Plano Marshall por evitar as lutas das nações do que por prepará-las para a luta de classes. Bataille não subscreveu totalmente a essa concepção de revolução, porém concordou com uma perspectiva arrojada e vanguardista em relação ao Plano. De acordo com essa visão, o Plano Marshall conseguiria sair de um paradoxo da economia capitalista: o de fiar-se aos interesses particulares e ignorar os fins gerais, além da compreensão de que o Plano Marshall seria responsável por estruturar uma oferta coletiva para uma demanda coletiva.

Todavia, não é rara a análise de que o objetivo do plano Marshall estava muito mais conectado à manutenção do *status quo* de pujança do governo estadunidense - que precisava de países desenvolvidos com dinheiro para escoar sua produção – do que uma singela bondade em relação aos seus irmãos europeus. Seguindo a linha de pensamento de Stoekl, a dívida do plano diz respeito à necessidade estadunidense de manter seu regime energético e de produção na acumulação e nos combustíveis fósseis.

A motivação política e financeira é tão evidente que, caso a doação de dinheiro fosse realmente um exemplo da dívida no século XXI, poderíamos nos questionar o motivo de inúmeros países no continente africano, assolados com a fome e a morte desde o período de escravidão e da

³⁶ Tradução nossa. No original, “Thus Bataille himself was off the mark when he proposed the Marshall Plan as an example of twentieth-century potlatch: the problem was not so much that the Americans were ‘giving’ out of self-interest – ultimately the self always reappears as a limit, as an interdiction, to the continuity of blind communication – but that the gift-giving itself was inseparable from the maintenance of an energy regime based on stockpiling and quantification (a fossil fuel energy regime, in short).”

acumulação primitiva do capital, nunca terem recebido tal regalo – ou, mais precisamente, sua reparação histórica. O jogo da economia política mundial opera segundo as regras escusas do capitalismo e é sempre de bom tom suspeitarmos da pura e desinteressada ajuda humanitária.

É a partir dos descompassos do conceito que pretendemos afinar o que é o dispêndio, o que é o gasto/desperdício e como ambos podem nos ajudar a realizar uma leitura de diversos âmbitos da sociedade. Voltar ao conceito de dispêndio e a seu lugar imprescindível no pensamento de Bataille pode nos ajudar a traçar a diferença entre o dispêndio/desperdício capturado pelo capital e o dispêndio improdutivo, que em última instância não responde a ninguém.

Para Bataille, a 'necessidade de perda e destruição' não é inteiramente redutível à finalidade de uma aquisição. Se é de fato possível empregá-la para o bem da existência, o ser humano não pode evitar que essa necessidade o leve, por vezes, a uma perda pura e simples: o 'dispêndio improdutivo' é uma experiência, senão frequente, pelo menos inevitável para Bataille. (HAMANO, 2004, p.51)³⁷

O dispêndio improdutivo ocupa um papel basilar na obra batailliana e ultrapassa uma mera função restrita ao campo econômico. Bataille entende o dispêndio como uma manifestação do excesso, que catapulta a existência humana para a glória no contato com a continuidade imanente, onde não somos subjugados nem pelo futuro e nem pela régua da produtividade.

Todavia, o dispêndio não é uma categoria unicamente antropológica. Ele coaduna com noções tais como a de experiência interior e a de comunicação, respondendo a uma espécie de “princípio” cósmico segundo o qual o ser é excesso do ser, acesso ao impossível. A partir do dispêndio, o ser humano comunga com a soberania do cosmos, da natureza em seu esplendor que não conhece interditos, com a virulência que desafia a descontinuidade do indivíduo.

Somos esse movimento de dilapidação: indicação fundamental para interpretar tanto o ôntico quanto a ontologia presentes na obra de Bataille. (...) O homem só está em seu lugar no universo se ousa colocar em jogo, nele, o ser, ou seja, o jogo da perda infinita do ser. (SASSO, 1978, p.176)³⁸

Para compreendermos o que o dispêndio quer dizer e quais suas relações, não podemos obliterar seu lastro ontológico. Antes de qualquer interpretação do dispêndio a partir do domínio econômico ou político, ele diz respeito à própria configuração da natureza, ao excesso que se origina na abundância dos raios solares. Bataille, acima de tudo, confecciona uma crítica ao modelo antropológico da produtividade. O dispêndio, erupção direta do excesso, não poderia jamais ser

³⁷ Tradução nossa. No original, « Pour Bataille, le ‘besoin de la perte et de la destruction’ n’est pas entièrement réductible à la finalité d’une acquisition. S’il est effectivement possible de l’employer pour le bien de l’existence, l’homme ne peut éviter que ce besoin l’entraîne parfois dans une perte pure et simple: la ‘dépense improdutive’ est une expérience sinon fréquente, du moins inéluctable pour Bataille. » (HAMANO, 2004, p.51)

³⁸ Tradução nossa. No original, « sommes ce mouvement de dilapidation: indication fondamentale pour interpréter à la fois l’ontique et l’ontologie présentes dans l’oeuvre de Bataille. (...) L’homme n’est à sa place dans l’univers que s’il ose mettre en jeu, en lui, l’être, c’est-à-dire, le jeu de perte infinie de l’être. » (SASSO, 1978, p. 176)

refém da produção, da quantificação e do lucro. De maneira concatenada, "o dispêndio é, antes de tudo, o nome comum dado a todas as práticas de colocar para fora o ser isolado de si." (SASSO, 1978, p.171)³⁹

O dispêndio responde a muito mais do que a uma simples materialidade direta, ou a uma perda material quantitativa que destoa da racionalidade instrumental. Por mais que inicialmente ele nos remeta a esse gasto material, o dispêndio aponta para uma vida além da utilidade. Ele é um traço existencial que evoca a insubordinação presente em toda matéria, toda energia. O dispêndio é, por excelência, anticapitalista. Queremos pensar, conjuntamente ao dispêndio, outras maneiras de habitar o mundo, que bebam da fonte da insubordinação e da transgressão.

Esse lampejo do excesso batailleano também inspirou outros filósofos, que se utilizaram da linguagem e da economia transgressiva de Bataille para pensarem outras configurações de mundo, como Foucault, Derrida, etc. Allan Stoekl partilha desse ímpeto ao se questionar sobre a relação entre a energia e o dispêndio batailleano e como eles se conectam com nosso mundo atual – pautado numa dependência dos combustíveis fósseis.

Stoekl enfatiza a tradição de insubordinação da matéria e da energia da qual Bataille é herdeiro, abordando o legado de filósofos como Marquês de Sade, Giordano Bruno e os gnósticos. Essa percepção ímpar, que desafia noções clássicas como a de substância, será crucial para a elaboração de Stoekl que analisa o dispêndio, o uso de energia e tipos de organização social.

Para Bataille, a matéria é impregnada de uma energia (ela “é” essa energia) que é mais do que apenas a capacidade de realizar trabalho: profundamente excessiva, a energia de Bataille é inseparável de uma carga subversiva que tanto funda quanto subverte a estabilidade social. (STOEKL, 2007, p.4)⁴⁰

Dessa maneira, ele analisa nosso manejo energético na economia capitalista, trazendo à tona algumas possibilidades de gerência desse excesso já existentes e suas origens e consequências. A percepção de Stoekl é de que, mais do que nunca, a sociedade ocidental capitalista precisa de energia em abundância para alimentar suas máquinas – e essa necessidade fatidicamente coincide com o pico da escassez de combustíveis fósseis.

Desta forma ele se refere principalmente a uma postura de caráter mais ‘individualista’, representada pela clássica imagem estadunidense da cultura do carro, e do outro lado a de uma ‘sustentabilidade’, que passou a responder a um tipo de moralidade, de renúncia da facilidade do gozo e o abraço a uma escassez.

³⁹ Tradução nossa. No original, « "la dépense, c'est d'abord le nom commun que reçoivent toutes les pratiques de la mise hors de soi de l'être isolé." (SASSO,1978, p.171)

⁴⁰ Tradução nossa. No original, “For Bataille, matter is infused with an energy (it ‘is’ this energy) that is more than just the power to do work: profoundly excessive, Bataille’s energy is inseparable from a subversive charge that both founds and undermines social stability.” (STOEKL, 2007, p.4)

Fica evidente que tanto a cultura desse autonomismo quanto a da sustentabilidade exprimem dois tipos de economia restrita que desconhecem as possibilidades e limites do globo, mesmo cada uma apontando um vetor para o lado contrário. Pensando em elaborar uma saída desse empecilho, dessa encruzilhada entre o gasto leviano e a contenção absoluta, Stoekl propõe uma espécie de pós-sustentabilidade:

Não uma guerra nuclear, mas a canalização do excesso de maneiras que assegurem a sobrevivência para que mais excesso possa ser expelido. E (pode-se continuar nessa linha) não um ecocídio generalizado, mas uma afirmação de outra energia, outra religião, outro desperdício, que envolve não tanto um estado estável de sustentabilidade (com que referencial estável? O Homem?), mas sim um estado pós-sustentável no qual trabalhamos para gastar, não para conservar. Daí a energia e a riqueza do corpo – a energia do reciclar libidinoso e divino, não a energia acumulada, explorada e dissipada dos combustíveis fósseis facilmente mensuráveis e utilizáveis. (STOEKL, 2007, p.18)⁴¹

O ponto de partida para isso é a compreensão ontológica de que os seres humanos são também excesso, fazem parte da natureza e da virulenta movimentação orgânica da matéria. Os humanos têm participação no excesso e são fruto de toda a transformação do excesso energético que ocorre desde a recepção dos raios solares na Terra.⁴² Como já abordamos anteriormente, o que afasta os humanos do excesso é a instauração da dinâmica entre interdito e transgressão, que ao mesmo tempo que visa os proteger do descomedimento do excesso, visa também proporcionar um vislumbre de experiência dessa monumental continuidade.

Mesmo entendendo essa origem eruptiva dos humanos, é necessário discernir esse excesso que pode ser dispendido. Como nota Stoekl, é de um diferente tipo de excesso que necessitamos. Não um excesso que responda a uma extração de material radioativo que dará origem a guerras nucleares, ou um desmatamento e mineração desenfreados que servem como alimento para a fornalha da produção capitalista. É um excesso de outra ordem.

Não é o excesso da produção exacerbante, mas também não diz respeito ao processo contrário de abstenção (como uma espécie de anarcoprimitivismo, ou talvez uma sustentabilidade restrita apenas ao estritamente necessário para a sobrevivência). Stoekl tem em vista a proposta de

⁴¹ Tradução nossa. No original, “Not nuclear war, but the channeling of excess in ways that ensure survival so that more excess can be thrown off. And (one can continue along these lines) not generalized ecocide, but an affirmation of another energy, another religion, another waste, entailing not so much a steady state sustainability (with what stable referent? Man?) but instead a postsustainable state in which we labor in order to expend, not conserve. Hence the energy and wealth of the body – the energy of libidinous and divine recycling, not the stockpiled, exploited and dissipated energy of easily measured and used fossil fuels.” (STOEKL, 2007, p.18)

⁴² Esse tema é amplamente desenvolvido na minha dissertação de mestrado e não foi novamente reproduzido aqui por motivos de redundância.

que o trabalho sirva para que possamos dispendir, não apenas conservar – temática que também nos é muito cara, a de pensar em novas maneiras de habitar o mundo.⁴³

A questão da sustentabilidade também é problematizada por Stoekl: o significado do próprio termo sustentabilidade e do que a ele confere estabilidade estão em jogo. Estamos acostumados com a utilização desse termo dentro de um âmbito que aparentemente expressa as melhores intenções possíveis, uma preocupação ecológica com o futuro do planeta que não abre mão da importância do desenvolvimento do presente.

Contudo, algumas questões são irremediáveis: qual o referente, qual a medida da sustentabilidade? E sustentabilidade para quem? Se pautamos o referencial no Homem, já sabemos que a própria construção do conceito Homem é enviesada por demarcações sociais, geográficas, de gênero e raça. Além de todas as clivagens que praticamente desmoronam o universal, dificultando a existência de um interesse genérico comum, há também o fato de que o mundo não é constituído apenas pela humanidade e muito menos é uma prerrogativa dessa: o humano é apenas um dentre a infinidade dos seres que, além de coabitar a terra, a tornam habitável para nós e com os quais fazemos parentesco.

Vemos como o inocente termo sustentabilidade reserva uma série de problemas conceituais, principalmente quando compreendemos sua intrínseca proximidade à necessidade de atenuar algumas mazelas do capitalismo⁴⁴: basicamente a compreensão de que a sustentabilidade se constituiu como a ideia de conciliação entre o capitalismo e a questão ecológica. Porém, é impossível haver uma conciliação pois, dentre incontáveis outros motivos, o capitalismo é um sistema predatório que preconiza o lucro frente a qualquer vida humana, animal ou vegetal.

Sobre a relação entre as economias capitalistas e o dispêndio, Stoekl nota que

(...) as economias ‘modernas’ são baseadas em um ritmo cada vez mais frenético de produção-consumo-destruição, e nisso estão profundamente envolvidas em um processo de desperdício mais fundamental do que o mundo jamais viu. As quantidades de alimentos, metais e combustíveis consumidos, e a quantidade de todos os tipos de resíduos não recicláveis produzidos, são impressionantes. Florestas e ecossistemas inteiros são destruídos sem sentimentalismo em nome da utilidade (promovendo o conforto necessário do Homem). Mas, posto simplesmente, este não é o tipo de consumo ou dispêndio do qual Bataille está falando. Na melhor das hipóteses, poderíamos dizer que são versões ‘ruins’ de dispêndio: sem qualquer consciência disso, as pessoas ‘desperdiçam’ porque essa sociedade virou as costas para o dispêndio. É

43 A ponderação sobre diferentes maneiras de habitar o mundo se nutre tanto de elucubrações em relação às possíveis organizações futuras assim como o olhar para outros tipos de organização social há muito conhecida, como diversos arranjos das populações extra-modernas. A antropologia nos fornece diversos relatos com os quais podemos nos conectar (como já foi dito em relação a Clastres e a crítica à noção de economia de subsistência, à análise de Mauss do kula etc) e também críticas às mazelas da modernidade e do sistema capitalista, como a crítica de Krenak à pretensa vida útil.

44 É extensa a bibliografia em relação ao tema do desenvolvimento sustentável e da sustentabilidade, porém não iremos nos ater a essa temática.

sua única opção, sua única forma de gastar – e, por essa razão, dificilmente recusariam esse desperdício, se sua única outra alternativa fosse uma forma de preservação radical na qual todo dispêndio, desperdício ou carbonização, consumo ou consumação, fosse eliminado. (STOEKL, 2007, p.139)⁴⁵

É incompatível a estruturação do sistema capitalista com o dispêndio improdutivo *excessivo*. Para a existência do incomparável gasto que ocorre na produção contemporânea, o excesso da natureza teve que ser “sobrepujado” para que a natureza se tornasse um recurso da humanidade, coroando assim o projeto moderno. Porém, um excesso que é restrito às mãos da humanidade (ou melhor, de uma ínfima parte da humanidade), não pode ser compreendido como excesso. A pretensa utilidade dos empreendimentos humanos dá origem a todo tipo de destruição natural (e dejetos e energia não recicláveis) ao tentar desviar a energia excessiva do globo para si, custe o que custar.

Porém, a faceta da natureza que é sobrepujada é precisamente a que pode ser disposta como recurso para nós e que, ao mesmo tempo, é a que nos propicia um meio ambiente favorável para o florescimento e permanência da espécie humana. De tal forma, o processo de extrativismo e depredação da natureza é um projeto expansionista do capital e também um agente necromante, cavaleiro do apocalipse da vida humana como conhecemos.

1.6 - O DISPÊNDIO E O MAL-ESTAR NO ANTROPOCENO

É por essas veredas que brota o conceito de intrusão de Gaia, desenvolvido por Isabelle Stengers para pensar o surgimento do antropoceno e as mudanças acarretadas pela ação predatória humana, buscando resposta ao que causou essa intrusão.

A contemporaneidade desse duplo devir planetário não é por acaso: a brutalidade de Gaia corresponde à brutalidade do que a causou, a de um 'desenvolvimento' cego às suas consequências, ou, mais precisamente, só leva em conta as suas vistas das novas fontes de lucro que podem trazer. (...) Lutar contra Gaia não tem sentido, é aprender a

⁴⁵ Tradução nossa. No original, “(...) ‘modern’ economies are based on an ever more frantic rhythm of production-consumption-destruction, and in that they are deeply implicated in a wastage process more fundamental than the world has ever seen. The amounts of food, metals, fuels consumed, and the amount of all types of nonrecyclable waste produced are staggering. Whole forests and ecosystems are destroyed without sentimentality in the name of utility (furthering the necessary comfort of Man). But, simply put, this is not the kind of consumption, or expenditure, that Bataille is talking about. At best we could say that they are ‘bad’ versions of expenditure: without any awareness of it, people ‘waste’ because this society has turned its back on expenditure. It is their only option, their only way of spending – and for this reason they would hardly refuse this waste if their only other course of action was a radical conservation from which all expenditure, waste or burn-off, *consummation* or *consumation*, was eliminated.” (STOEKL, 2007, p.139)

compor com ela. Compor com o capitalismo não faz sentido, é lutar contra sua dominação (STENGERS, 2015, p.47)

Esse cenário será mais extensamente abordado no próximo capítulo, quando pensaremos os desafios da economia do excesso e nas possíveis maneiras de habitar o mundo e sobreviver nas ruínas.

A tentativa de vincular o excesso (excesso relacionado ao lucro e ao dispêndio, não um excesso de abundância de matéria prima) apenas ao ser humano é um traço antropocêntrico condizente com o capitalismo e com o recorte do Homem ocidental. Essa compreensão do “excesso” parte de uma hierarquização ontológica entre humanos e não-humanos. Rechaçando a natureza da jogada, a renovação do excesso na sua continuidade orgânica que ultrapassa o homem – abrangendo sua carne do seu nascimento à sua morte – deixa de fazer parte do processo. Assim, o excesso capitalista é prenhe do viés tanatológico, visando a permanência de uma determinada casta de humanos – há vidas que se pode deixar morrer⁴⁶ - e de seu respectivo lucro.

Todas as possibilidades antagônicas de leituras do excesso e do dispêndio levaram Stoekl a propor a existência de uma ética em Bataille. As diferentes compreensões do dispêndio e as ações que são delas decorrentes implicam diretamente na organização e na permanência da vida humana e não-humana no cosmos.

O ponto final leva à versão batailleana de um “conhecimento absoluto” hegeliano, que se baseia na certeza de uma destruição superior (portanto, um conhecimento absoluto que é também um não-conhecimento). A iminência de um holocausto nuclear deixa claro que o dispêndio, se mal tratado, pode ameaçar a existência continuada da sociedade. A energia irrecuperável, se não reconhecida ou concebida como útil de algum modo, ameaça retornar como simples destruição. A teoria de Bataille, então, é profundamente ética: devemos de algum modo distinguir entre versões do excesso que estão ‘na escala do universo’, cujo reconhecimento e implementação garantem a sobrevivência da sociedade (e do dispêndio humano), e outras versões que são cegas quanto ao papel real do dispêndio, ameaçando assim a sobrevivência do homem, para não mencionar a do planeta. (STOEKL, 2007, p.38)⁴⁷

O caráter propriamente “ético” que Stoekl diagnostica não será foco de nossa abordagem, pois ele implica outras questões que desviariam a direção desta seção.

46 A questão da necropolítica e do fazer ou deixar morrer é muito mais complexa do que essa sucinta alusão. Conferir o texto “Necropolítica” de Mbembe, no qual o conceito de soberania – também relacionado com o conceito de soberania de Bataille – opera papel crucial.

47 Tradução nossa. No original, “The final point leads to Bataille’s version of a Hegelian ‘absolute knowledge’, one based on the certainty of a higher destruction (hence an absolute knowledge that is also a non-knowledge). The imminence of nuclear holocaust makes it clear that expenditure, improperly conceived, can threaten the continued existence of society. Unrecoverable energy, if unrecognized or conceived as somehow useful, threatens to return as simple destruction. Bataille’s theory, then, is a profoundly *ethical* one: we must somehow distinguish between versions of excess that are ‘on the scale of the universe’, whose recognition-implementation guarantee the survival of society (and human expenditure), and other versions that entail blindness to the real role of expenditure, thereby threatening man’s, not to mention the planet’s survival.” (STOEKL, 2007, p.38)

Essas diferentes visões acarretam materialmente na construção da destruição de modos de vida, e o excesso deve abarcar essa contraditória dimensão entre o cuidado e a aniquilação. O “perigo” que deriva de uma leitura mal intencionada do excesso e da própria filosofia de Bataille pode colocá-lo em um balaio niilista, autodestrutivo e tanatológico. É evidente que Bataille, por sua própria característica discursiva, deu margem para isso ao elaborar conceitos como o de soberania (muito criticado por Benjamin⁴⁸ por um perigoso suposto flerte com o fascismo), ou até mesmo por suas análises do Marquês de Sade.

Todavia, é imperativo asseverar as intenções primevas e persistentes em Bataille como suas origens comunistas⁴⁹, que nele faziam morada conjuntamente a uma centelha de um pensamento ecológico conjuntamente à economia geral. Em relação à ambivalência que seus conceitos podem ter transparecido, após o início da 2ª Guerra Mundial Bataille mostrou-se extremamente consternado justamente com a possibilidade de um verdadeiro dispêndio absoluto, do mais profundo gasto improdutivo.

Durante anos Bataille escreveu sobre temas extremamente impactantes e abjetos, como a destruição luxuriosa perpetrada pelos personagens sadeanos⁵⁰, sobre o assassinio e sua relação com a soberania e a superação de si. Porém, com o advento da guerra, a destruição que antes era tão exaltada como disruptiva e transgressora se tornou a ordem do dia. A violência e a morte perderam sua excepcionalidade e tornaram-se um aparato cotidiano da luta pelo poder.

Podemos entender como se origina esse embate ético: Bataille possuía um hábito de compreender a violência como um ato disruptivo, transgressor (como é evidenciado quando aborda os sacrifícios e guerras nos astecas e maias, com o *potlatch* ou a sociedade conquistadora do Islã). Logo, quando ele enaltece a violência, é uma violência efervescente que nos aproxima da desordem caótica da continuidade, que é uma expressão da heterogeneidade. Não é uma violência como aparato repressivo do Estado ou uma violência que atua como um meio de controle do capital.

A violência decorrente das guerras dos séculos XX e XXI, mediadas por questões financeiras e ideológicas, acaba por exercer um papel contrário do que o proposto por Bataille em relação a ela: a violência como meio de controle do capital não opera como uma afirmação de si. A violência perpetrada como um instrumento da guerra, onde cada soldado não tem plena gerência

48 Giorgio Agamben relata que, ao encontrar Klossowski e escutar sobre seus encontros com Walter Benjamin, ouviu de Klossowski que Benjamin, enraivecido, falava que os participantes da *Acéphale* trabalhavam para o fascismo. Isso perpassa a concepção de comunidade desenvolvida por Bataille, que é envolta por um sentimento negativo de ausência.

49 Bataille fez parte do *Cercle communiste démocratique*, organização dissidente do PCF com uma radical inclinação anti-stalinista da qual fazia parte junto à Simone Weil, Collette Peignot, Raymond Queneau, dentre outros.

50 Bataille dedica dois capítulos de “O Erotismo” para analisar a obra sadeana pelo viés da soberania e do homem normal, assim como em “A Literatura e o Mal”.

sobre suas ações, é uma violência mecanizada, que automatiza pessoas a cumprir uma finalidade que não é a deles.

Sobre essa diferença,

O ritual – o sacrifício – envolve uma produção e consumo de energia que não é estocada ou quantificada da mesma forma que as matérias-primas ou os insumos energéticos usados na sociedade industrial. Essa energia não é e não pode ser simplesmente quantificada, medida e distribuída como num Plano Marshall; como a matéria informe que ela anima, não se destina à produção de um universo (ideal) coerente e significativo, seja ele um universo de Deus ou da ciência. Poderíamos chamar essa energia de ‘heterogênea’, em oposição à energia que é meramente a capacidade de realizar trabalho e gerar (aparente) ordem. Essa ‘outra’ energia é a energia do corpo, do movimento corporal inútil no tempo deletério; é inseparável da colocação em questão da coerência do corpo, do eu e de Deus, este Eu supremo. É a energia como fluxo de generosidade, da revelação do vazio no pináculo. É a energia dos corpos celestes, matéria além ou abaixo da apropriação humana. (STOEKL, 2007, p.135)⁵¹

Essa diferença de qualidade entre os tipos de dispêndio/gasto reverbera na amplitude de conceitos como o de violência e o da própria utilidade. O dispêndio que se insere na ordem da economia geral é compreendido a partir do domínio do heterogêneo, dessa matéria insuflada, energizada e que é insubmissa. Esse é o registro do excesso ao qual o dispêndio responde.

Sobre a noção mesma de heterogeneidade, vemos que ela se imiscui à nossa compreensão do excesso. Stoekl esmiúça o conceito de heterogeneidade, aproximando-o um pouco da assimilação filosófica que tivemos do conceito de entropia:

A energia heterogênea é o que resta, em excesso, depois que a outra energia se exaure, seja literalmente ou logicamente, ao completar seu trabalho. Está ali após a energia homogênea ser quantificada e usada até o ponto de sua própria extinção, ou após revelar-se insustentável no sentido de que seu excesso é inseparável da produção e manutenção de uma presença ilusória (seu fim é a produção e sustentação de uma subjetividade moderna que é dividida, orientada para a morte, mas que se considera total e essencial). (STOEKL, 2007, p.138)⁵²

⁵¹ Tradução nossa. No original, “Ritual – sacrifice – entails a production and consumption of energy that is not stockpiled or quantified in the same way as are raw materials or energy resources used in industrial society. This energy is not and cannot be simply quantified, measured and doled out in a Marshall Plan; like the formless matter it animates, it does not go to the production of a coherent and meaningful (ideal) universe, be it a universe of God or science. We might call this energy ‘heterogeneous’, in opposition to the energy that is merely the power to do work and generate (apparent) order. This ‘other’ energy is energy of the body, of useless body motion in deleterious time; it is inseparable from the putting into question of the coherency of the body, of the self and of God, that supreme self. It is energy as the flow of generosity, of the revelation of the void at the peak. It is the energy of celestial bodies, matter beyond or below appropriation by the human.” (STOEKL, 2007, p.135)

⁵² Tradução nossa. No original, “Heterogeneous energy is what is left over, in excess, after the other energy has depleted itself, either literally or logically, in the completion of its job. It is there after homogeneous energy is quantified and used to the point of its own extinction, or after it has revealed itself as nonsustainable in the sense that its excess is inseparable from the production and maintenance of an illusory presence (its end is the production and sustenance of a modern subjectivity that is riven, death-bound, but that takes itself to be total essential).” (STOEKL, 2007, p.138)

A própria noção de excesso, que rechaça uma conceituação vedada e (talvez pelo mesmo motivo), é a base do pensamento da economia geral, nos convida a uma ponderação profícua e contra-intuitiva: pode o excesso ser menos? Estamos acostumadas a nos referir ao excesso a partir de determinada dimensão do abundante, do fecundo, quando não do acúmulo – principalmente quando pensamos na virulência do excesso na natureza -. Todavia, poderia o excesso se mostrar de outros modos?

Podemos cogitar diversas vivências do excesso, diversas organizações de economias restritas que assumem muitos traços de economia geral para si. Ponderar sobre sociedades que trabalham menos, que se organizam com reaproveitamento e reciclagem, em que a festa ocupa papel central... são inúmeras as disposições sociais em que o excesso é “menor”: não no sentido contrário da abundância, mas no de resistência ao império da utilidade, do dispêndio que não se submete a uma estrutura.

Em seu livro, Stoekl nos leva a constatar que a sociedade ocidental do pós-guerra chegou a um império do dispêndio, porém um dispêndio que não compartilha do mesmo caráter do profetizado por Bataille. A partir dessa percepção, elucubramos com a possibilidade de uma reabilitação do dispêndio – e conseqüentemente do excesso – como ferramentas para pensarmos outros tipos de organizações sociais, energéticas, dentre outras.

(...) existe uma diferença profunda entre o dispêndio como característica da reserva disponível e o dispêndio como aparece enquanto função de um ritual íntimo. No primeiro caso, o dispêndio está ligado à produção e manutenção do eu (Brooks e Lomasky certamente concordariam); no segundo, à “comunicação” fundamental do eu na perda, medo, erotismo, morte: a intimidade que não realiza nada, não vai a lugar nenhum, mas que é inseparável de uma “experiência interior” (que não é nem interior nem experiência). (STOEKL, 2007, p.138)⁵³

De acordo com o prisma do senso comum, em que se postula que o excesso existe como um subterfúgio que possibilita o domínio do trabalho e da produção, Bataille persegue uma via contrária ao realizar uma virada copernicana dizendo que, na verdade, é o domínio do trabalho e dos interditos que existe para proporcionar a transgressão do excesso.

Bataille já diagnosticou que a virulência do excesso é uma ameaça para a descontinuidade das subjetividades humanas, ao mesmo tempo que é delas constituinte. Então, a produção e o

⁵³ Tradução nossa. No original, “(...) there is a profound difference between expenditure as a feature of the standing reserve and expenditure as it appears as a function of intimate ritual. In the first case, expenditure is tied to the production and maintenance of the self (Brooks and Lomasky would certainly agree); in the second, to the fundamental ‘communication’ of the self in loss, dread, eroticism, death: the intimacy that accomplishes nothing, goes nowhere, but that is inseparable from an ‘inner experience’ (which is neither inner or experience). (STOEKL, 2007, p.138)”

trabalho serviriam como uma rede protetiva que possibilita a manutenção de uma vida social funcional, cujo objetivo primordial é o dispêndio, o mergulho no excesso.

Todavia, não é um mero mergulho nessa concepção antropocêntrica do excesso: é uma maneira de botar em xeque nossa relação com o cosmos, o processo de construção de vínculos entre os seres orgânicos e inorgânicos. Pensar outras maneiras de habitar o mundo que coadunem, de acordo com os termos batailleanos, as economias restritas com a economia geral.

Inspiradas pela economia geral e pela concepção suscitada por Bataille de que a sobrevivência é entendida como um meio e não um fim, podemos desenvolver uma relação entre a sobrevivência e o dispêndio que escapa do estandarte do antropocentrismo:

A sobrevivência, por essa razão, pode ser vista como a consequência fundamentalmente não intencional do dispêndio, em vez de seu propósito. Ver a proliferação nuclear como o tipo errado de dispêndio – porque é vista como um meio, não um fim – pode levar, na visão de Bataille, a uma reavaliação do papel do dispêndio no mundo moderno e, assim, talvez, à sobrevivência do mundo (mas não da modernidade). (STOEKL, 2007, p.46)⁵⁴

Um dos grandes apelos de “A Parte Maldita” é a visão vanguardista de Bataille, que a partir de suas análises sobre o excesso e o dispêndio engendra uma crítica a uma noção utilitarista da vida no cosmos. Todavia, é importante ressaltar que o projeto batailleano apresenta suas lacunas e que o conceito de dispêndio/gasto ainda suscita muitas dúvidas por seu caráter dúbio. Bataille não se prontificou a esclarecer de maneira definitiva como funcionaria a dinâmica entre dispêndio, gasto e excesso (não é do feitio batailleano a prevalência de uma clareza e descrição sistemática conceitual, de um estilo instrumental de escrita).

A Parte Maldita nos apresenta, por essa razão, um estranho amálgama da consciência sobre o papel central que a energia desempenha em relação à economia (sem mencionar a vida em geral) e uma ignorância deliberada em relação aos modos socio-tecnológicos de fornecimento e uso da energia, que são muito mais do que meros detalhes técnicos. (STOEKL, 2007, p.41)⁵⁵

Pretendemos nos apoiar na intuição batailleana sobre o excesso e o dispêndio e, compreendendo que uma das razões que tornou o “progresso” das sociedades possível foi a capacidade de utilizar fontes de energia altamente concentradas, assim pensando em maneiras de

⁵⁴ Tradução nossa. No original, “survival for this reason can be read as the fundamentally unintentional consequence of expenditure rather than its purpose. Seeing a nuclear buildup as the wrong kind of expenditure – because it is seen as a means not an end – can lead, in Bataille’s view, to a rethinking of the role of expenditure in the modern world and hence, perhaps, the world’s (but not modernity’s) survival.” (STOEKL, 2007, p.46)

⁵⁵ Tradução nossa. No original, “The Accursed Share for this reason presents us with a strange amalgam of awareness of the central role energy plays in relation to economics (not to mention life in general) and a willful ignorance concerning the social-technological modes of energy delivery and use, which are far more than mere technical details.” (STOEKL, 2007, p.41)

expressão desse dispêndio e desse uso energético. Contudo, é sempre importante reforçar que a nossa compreensão do dispêndio improdutivo é incompatível com a apropriação que o capital faz do gasto dentro de seu processo de “automanutenção”. De acordo com Stoekl,

O dispêndio não pode ser produzido em massa porque, ao fim e ao cabo, não pode ser confundido com mecanismos de utilidade: produção em massa, marketing em massa, destruição em massa. Todos esses envolvem, dependem de, e, portanto, podem ser identificados com um cálculo, um planejamento, uma orientação para objetivos que é estranha ao dispêndio tal como analisado por Bataille. (STOEKL, 2007, p.143)⁵⁶

É principiando desse posicionamento tenaz contra o império da utilidade e o comprometimento moderno com um determinado antropocentrismo que construímos o ponto de partida de nossa proposta. Pensando a partir de Bataille, pretendemos delinear conexões com pensadoras e pensadores contemporâneos que se dedicam a pensar outras formas de habitar o mundo e que, num linguajar batailliano, estariam mais alinhavadas a uma economia geral.

Uma contribuição valiosa para nossas especulações são as reflexões realizadas por Oxana Timofeeva em seu livro *Solar Politics*. O caminho por ela seguido, relacionando a economia solar batailliana a temas contemporâneos como a epidemia de COVID 19 e o novo regime climático dão o tom da relação entre política, energia e natureza que buscamos.

Além da relação com questões contemporâneas, Timofeeva também mantém um diálogo com Stoekl, abordando as conexões da economia restrita e da economia geral num contexto que extrapola as análises presentes em “A Parte Maldita” e a dispõe no cenário do antropoceno

Permitam-me expandir essa teoria e sugerir que, hoje, aquilo que chamamos de “Antropoceno” também pode ser tratado em termos de economia restrita. A violência profana do Antropoceno ressoa com a violência restrita da razão, que exclui o que não pode converter em seu objeto (o não humano) e, assim, produz um excesso que retorna como reprimido, rebela-se como oprimido ou, nos termos de Bataille, emerge como o Deus da violência. O mesmo pode ser dito, mais precisamente, sobre o Capitaloceno, que Jason W. Moore define como a “era histórica moldada pela acumulação sem fim de capital. Ao encontrar razões econômicas e desculpas “para a violência sem precedentes contra seres vivos de todos os tipos, o capitalismo torna-se uma força motriz da extinção em massa. (...) O termo “Capitaloceno” traz mais concretude, pois reflete perfeitamente a correspondência direta entre a economia restrita moderna e a violência do primeiro tipo, com todos os elementos já citados em relação à violência humana agora estendidos à natureza. (TIMOFEEVA, 2022, p.80)⁵⁷

⁵⁶ Tradução nossa. No original, “Expenditure cannot be mass-produced because in the end it cannot be confused with mechanisms of utility: mass production, mass marketing, mass destruction. All of these involve, are dependent on, and therefore can be identified with a calculation, a planning, a goal orientation that is foreign to expenditure as analyzed by Bataille.” (STOEKL, 2007, p.143)

⁵⁷ Tradução nossa. No original, “Let me expand this theory further and suggest that today what we call the ‘Anthropocene’, too, can be accounted for in terms of restricted economy. The profane violence of the Anthropocene resonates with the restricted violence of reason, which excludes what it cannot convert into its object (the nonhuman) and thus produces an excess that returns as repressed, rebels as oppressed, or, in Bataille’s terms, rises as the God of violence. The same can be said, more closely, about the Capitalocene, which Jason W. Moore defines as the ‘historical era shaped by the endless accumulation of capital’. Finding economic reasons and excuses

O texto de Timofeeva expressa precisamente a nossa intuição de que o pensamento do excesso e os conceitos de economia restrita e economia geral podem ser de grande proveito para pensarmos questões contemporâneas que afligem nosso globo, especialmente as querelas ecológicas e do novo regime climático.

A leitura renovada do movimento entre economia restrita e economia geral pode nos ajudar a intensificar críticas ao modo de desenvolvimento capitalista e sua relação energética, assim como

A extensão cósmica do Antropoceno corresponde à ganância da economia restrita. Colonizar outras terras junto com suas populações e recursos naturais, bem como colonizar outros planetas, não é suficiente: o desejo de apropriar-se, consumir, conservar ou armazenar os presentes dos corpos terrestres e celestes empurra nossa civilização para os confins do universo. (TIMOFEEVA, 2022, p.101)⁵⁸

Essa chave de leitura nos abre caminhos para pensar no agenciamento do excesso no momento cósmico do capitaloceno/antropoceno. Assim como Bataille já aponta em *A Parte Maldita*, a falta só existe no âmbito da economia restrita. Desta maneira, podemos compreender que a escassez é produzida e serve como motor para a economia restrita do capitaloceno, justamente por banir o acesso às coisas que podem ser excessivas. Ela trabalha na ordem da criação do desejo por objetos de consumo que são restritos, banindo o excesso à dimensão do que só pode ser adquirido através de um poder aquisitivo.

Essa impossibilidade da abundância, característica da economia restrita do capitaloceno, não é de forma alguma um indício de que a permanência da abundância seja uma falácia. Ela apenas sinaliza que, nesse momento cósmico, o excesso (tal qual a propriedade privada, o controle das águas e das terras etc) está acumulado nas mãos de poucos, visto que esse acúmulo é precisamente uma condição possibilidade para a manutenção do regime capitalista.

Desta forma, a abundância fica restrita e o sistema tira proveito dessa mais valia energética crucial que possibilita a economia restrita do capitaloceno. É primordial nos atentarmos para o fato de que a abundância não é aniquilada completamente pela produção da escassez, precisamente porque as economias restritas que a produzem assolam apenas alguns tipos de abundância.

for the unprecedented violence toward living beings of all kinds, capitalism becomes a driving force of massive extinction. (...) The term ‘Capitalocene’ brings more concretism, as it perfectly reflects the direct correspondence between the modern restricted economy and the violence of the first type, with all elements already presented with regard to human violence extended to nature.” (TIMOFEEVA, 2022, p.80)

⁵⁸ Tradução nossa. No original, “Anthropocene’s cosmic extension corresponds to the greed of the restricted economy Colonizing other lands together with their populations and natural resources, as well as colonizing other planets, is not enough: the desire to appropriate, consume, conserve, or store the gifts of terrestrial and celestial bodies pushes our civilization forward to the ends of the universe.” (TIMOFEEVA, 2022, p.101)

A transformação promovida pela economia restrita do Capitaloceno viabiliza a situação em que o excesso passa a ser associado com a posse de bens de consumo, que geram sua aura desejante justamente por não serem acessíveis a todos, relacionando desta forma o excesso a coisas que não podem ser adquiridas de outra forma que não seja a compra.

O desejo que é suscitado ao redor das coisas diz respeito a uma dimensão do supérfluo: nesse registro, o excesso não é simbolizado na potência das águas, terras etc, mas em mercadorias como um tênis de marca ou um carro do ano, que realizam uma operação de esquiva cósmica da abundância.

O Capitaloceno propicia um momento de dimensão cósmica que permite que a abundância seja colocada em questão. Essa restrição se relaciona com seu regime energético – marcado pela modernidade e sua profunda devastação extrativista, assim como todo lastro do processo colonial que perdura até os dias de hoje -, em que uma devastação e a transformação da natureza em utensílio e recurso à disposição colocou os biomas, as mais variadas espécies e dentro delas a humanidade às beiras da sexta grande extinção.

A escolha pelo uso do termo antropoceno ou capitaloceno também transmite determinadas escolhas cósmicas. Primeiramente, tendemos a ler o momento do antropoceno/capitaloceno como uma economia restrita específica, forjada nos moldes produtivos do império do capital. O trabalho realizado por Bataille em “A Parte Maldita”, com sua crítica a supremacia da produtividade – tanto do lado capitalista quanto do soviético – aponta nessa direção, numa análise de como as estruturas das sociedades são organizadas a partir do seu manejo do excesso, assim como suas mudanças de estrutura.

Não pretendemos nos centrar apenas numa análise sobre que tipo específico de economia restrita seria o Antropoceno/Capitaloceno. Por mais que nos seja extremamente interessante e evidente o nexos entre capitaloceno e a concepção de economia restrita – e que façamos constantemente essa relação – ela aparece não com a proposta de fazer um decalque batailliano sobre a contemporaneidade, mas sim de abrir linhas de fuga para o nosso pensamento, que o excesso nos ajude a pensar novas e outras maneiras de se habitar o mundo.

Além do trabalho com o conceito de capitaloceno, pretendemos também adentrar nas conceituações do período canonicamente compreendido como Antropoceno – de acordo com a nomeação de Crutzen e Stoermer de 2000 -, para podermos compreender os meandros e peculiaridades de cada um. Assim, ao longo do próximo capítulo, esperamos esmiuçar as possíveis vinculações entre as relações de economias restritas e geral com o lastro do antropoceno/capitaloceno.

Para isso contamos com uma gama de autores e autoras que orbitam as questões ecológicas, políticas, sociais, dentre várias outras e que estão compreendidas no escopo da pesquisa do antropoceno/capitaloceno. É a partir do contato com esses trabalhos que pretendemos tramar teias entre o pensamento do excesso - utilizando os artifícios da economia geral e das economias restritas – e o desenrolar do momento cósmico atual, envolto pelo novo regime climático e suas raízes na modernidade e no capitalismo.

Dentre esses autores, podemos destacar o trabalho de Donna Haraway, que se dedica nos últimos anos a tecer conexões inter-espécies de fazer parentesco, pautando uma prática de aprender a viver e morrer bem. Partindo de um anseio em como responder a eventos devastadores, Haraway fomenta questões como as de permanecer com o problema, calcando o que é estar verdadeiramente no presente.

A urgência de se pensar o momento cósmico em que vivemos (antropoceno, capitaloceno ou outra nomenclatura que a ele corresponda) é compartilhada por diversos pensadores contemporâneos, e suscita uma abertura que coloca em jogo várias temáticas canônicas da modernidade.

O pensamento batailleano já nos abala com um tremor em relação a diversos dualismos, principalmente quando pautamos o perpassar do excesso por todos os seres orgânicos e que acarreta num abalo da distinção canônica entre natureza e cultura⁵⁹. Os pensadores do antropoceno também questionam uma enorme gama de binarismos, responsáveis por pautar a construção do ideário da modernidade, sendo responsáveis pela manutenção de incontáveis opressões que sustentam o regime capitalista.

Pois esses dualismos fazem parte do problema – eles são fundamentais para o pensamento que trouxe a biosfera à sua atual transição em direção a um mundo menos habitável. Ainda é pouco percebido que as categorias de ‘Sociedade’ e ‘Natureza’ – Sociedade sem natureza, Natureza sem humanos – fazem parte do problema, intelectual e politicamente. Assim como os binarismos do eurocentrismo, racismo e sexismo, Natureza/Sociedade está diretamente implicado na colossal violência, desigualdade e opressão do mundo moderno. (MOORE, p.2, 2016)⁶⁰

O caráter insurreto com o qual a crítica pode ser imbuída nos é de extrema importância. Acreditamos que o pensamento batailleano pode contribuir com uma radicalidade ontológica e com

59 A leitura disruptiva da ontologia batailleana do excesso como crítica a uma distinção estanque entre natureza e cultura já encontra uma germinação nesse capítulo, porém será devidamente destrinchada posteriormente.

⁶⁰ Tradução nossa. No original, “For such dualisms are part of the problem – they are fundamental to the thinking that has brought the biosphere to its present transition toward a less habitable world. It is still only dimly realized that the categories of ‘Society’ and ‘Nature’ – Society without nature, Nature without humans – are part of the problem, intellectually and politically. No less than the binaries of Eurocentrism, racism and sexism, Nature/Society is directly implicated in the modern world’s colossal violence, inequality, and oppression.” (MOORE, p.2, 2016)

ferramentas interessantes para pensarmos o manejo energético no mundo e na criação e manutenção das estruturas sociais. Essa análise é mais considerável quando pensamos nas possíveis relações entre o antropoceno/capitaloceno e regimes energéticos, a relação trabalho e produtividade, e o excesso.

A obra de Bataille suscita as mais insólitas inquietações, colocando em questão a humanidade a partir da força disruptiva do excesso, cogitando se há possibilidade de uma instância da economia geral que não seja perpetrada por uma economia restrita, dentre outras indagações.

É justamente a partir dessas questões sobre o excesso, o cosmos e nós que se delineia um convite a pensarmos “como habitar a terra junto ao excesso”. Ao tecer seu pensamento sobre o excesso, Bataille enseja uma ruptura com várias construções filosóficas modernas, como algumas constituições basilares de homem e natureza.

A construção dessa tese pretende abrir a possibilidade para o caminhar por diferentes veredas. O propósito é pensar com Bataille, forjados na inspiração do excesso, elucubrando sobre maneiras de se relacionar com o cosmos e de habitar a terra. Como a obra de Bataille nos fornece uma amplitude interpretativa, iremos nos fortalecer através da saída de uma leitura mais próxima ao pensamento ecológico, tentando construir junto à Bataille e a diversos pensadores.

Todavia, não pretendemos esgotar nossas reflexões numa sobreposição dos conceitos batailleanos aos domínios do antropoceno, mas sim utilizar o pensamento do excesso não apenas como inspiração, mas uma maneira de pensar-junto em linhas de fuga e modos possíveis de se habitar o mundo.

CAPÍTULO II –

2.1 - O ANTROPOCENO E SUAS ORIGENS CTÔNICAS

Em 20 de março de 2024 foi anunciado pela *International Union of Geological Sciences* (IUGS) a decisão final sobre uma questão que há mais de uma década revolve os ânimos das ciências da terra e das críticas: o Antropoceno é ou não uma nova época na história do globo terrestre? De acordo com a batida final do martelo, não⁶¹. Foram 4 votos a favor e 12 votos contra a instauração do Antropoceno como uma nova época do período Quaternário, enquanto época sucessora do Holoceno – no qual ainda nos encontramos -.

A proposta do Antropoceno enquanto uma nova unidade de tempo geológica, caracterizada fundamentalmente pela intensa, irreversível e indelével alteração do planeta (tanto na sua geosfera como na biosfera) a partir da agência humana, foi declinada após um longo debate que durou por volta de 15 anos. Os esforços do *Anthropocene Working Group* (AWG), que foi fundado em 2009 pela *Subcommission on Quaternary Stratigraphy* (SQS) - um braço da *International Commission on Stratigraphy* (ICS) - e que contava com especialistas geólogos, cientistas do clima e também arqueólogos e historiadores, votou em 2016 a favor da proposta de que o Antropoceno possuía realidade geológica, e de que a sua fronteira seria a da “Grande Aceleração” que ocorreu a partir da segunda metade do século XX.⁶²

O termo Antropoceno começa a ter relevância a partir de um encontro da Scientific Committee of the IGBP (International Geosphere-Biosphere Programme), que ocorreu no México em 2000, no qual Paul Crutzen, um químico atmosférico laureado com o prêmio Nobel de Química de 1995, sugere informalmente o termo. O termo Antropoceno também já havia sido mencionado pelo químico Eugene Stoermer alguns anos antes, e teve importantes precursores ao longo da história – como o conceito de biosfera desenvolvido por Vernadsky, que abordaremos mais à frente -.

Finalmente, no ano de 2002 é publicado por Paul Crutzen, na revista *Nature*, o artigo *Geology of Mankind*⁶³, que delineia a proposta do Antropoceno enquanto uma nova época geológica.

⁶¹ Conferir editorial da Revista Nature disponível em <https://www.nature.com/articles/d41586-024-00815-0> e artigo da revista New York Times disponível em <https://www.nytimes.com/2024/03/05/climate/anthropocene-epoch-vote-rejected.html>

⁶² Uma cronologia completa sobre as atividades do *Anthropocene Working Group* pode ser acessada através do site <https://www.anthropocene-curriculum.org/contribution/defining-a-new-earth-epoch>

⁶³ Conferir artigo em <https://www.nature.com/articles/415023a>

Nos últimos três séculos, os efeitos dos seres humanos sobre o meio ambiente global aumentaram. Devido a essas emissões antropogênicas de dióxido de carbono, o clima global pode se desviar significativamente do comportamento natural por muitos milênios. Parece apropriado atribuir o termo 'Antropoceno' à presente época geológica, em muitos aspectos dominada pelo ser humano, como um complemento ao Holoceno — o período quente dos últimos 10 a 12 milênios. Pode-se dizer que o Antropoceno começou na última parte do século XVIII, quando análises de ar aprisionado no gelo polar mostraram o início do aumento das concentrações globais de dióxido de carbono e metano. Essa data também coincide com o projeto da máquina a vapor de James Watt em 1784. (CRUTZEN, 2002)⁶⁴

Ao longo das últimas décadas foram realizados inúmeros estudos e análises sobre as abruptas mudanças no sistema Terra (VEIGA, 2019), através dos quais foram constatadas diversas rupturas em padrões climáticos. As análises do IPCC⁶⁵ - *The Intergovernmental Panel on Climate Change* – trazem dados alarmantes sobre os impactos do aquecimento global que está em andamento; estudos do IPBES⁶⁶ - *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* - e de diversas outras instituições demonstram as implicações das perturbações humanas na integridade da biota e nos desequilíbrios de ecossistemas

Esse amplo escopo da literatura científica apresenta como incontestável a interferência da agência humana no sistema Terra, assim como determinados limites planetários⁶⁷ para a manutenção da vida humana na Terra foram ultrapassados. Essa amplitude de estudos também deu margem às indagações sobre qual seria o ponto inicial do Antropoceno: qual seria seu *golden spike*.

Alguns parágrafos acima, na citação do artigo *Geology of Mankind*, podemos ver que Crutzen defende que o início do Antropoceno se deu no século XVIII⁶⁸, com a invenção da máquina à vapor que deu o pontapé inicial da Revolução Industrial. No início do capítulo também dispusemos que o *golden spike* decidido pelo AWG foi aquele da “Grande Aceleração”, alavancado

⁶⁴ Tradução nossa. No original, “For the past three centuries, the effects of humans on the global environment have escalated. Because of these anthropogenic emissions of carbon dioxide, global climate may depart significantly from natural behavior for many millennia to come. It seems appropriate to assign the term 'Anthropocene' to the present, in many ways human-dominated, geological epoch, supplementing the Holocene — the warm period of the past 10–12 millennia. The Anthropocene could be said to have started in the latter part of the eighteenth century, when analyses of air trapped in polar ice showed the beginning of growing global concentrations of carbon dioxide and methane. This date also happens to coincide with James Watt's design of the steam engine in 1784.” (CRUTZEN, 2002)

⁶⁵ Conferir <https://www.ipcc.ch/>

⁶⁶ Conferir <https://www.ipbes.net/>

⁶⁷ (conferir <https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.adh2458#body-ref-R1-1>)

⁶⁸ De acordo com Kathryn Yusoff, essa proposta apaga a importância do colonialismo e da escravização de corpos negros e indígenas na construção do Antropoceno. “This is the tale of entrepreneurship of a few white men transforming the world with their ingenuous creations or of a political economy that is aggressively sutured to the earth’s process via the lifeblood of fossil fuels. So the explorer as hero (Columbus) is replaced by the inventor as hero (Watt and his engine) in the progress narrative of Man as the agentic center and authority of power, cut with some European genius myth to rarefying the white male subject and its imperial intellectualism.” (YUSOFF, 2018, p.39)

no pós-guerra através da conversão de combustíveis fósseis, aumento exponencial da sintetização do plástico, multiplicação da quantidade de nitrogênio e fósforo para a fertilização do solo, dentre outros fatores.

Todavia, isso não impede a disputa discursiva não-oficial sobre qual seria o *golden spike* que corresponderia mais precisamente ao advento do Antropoceno. Diversas hipóteses com diferentes bases teóricas - e consequentes implicações políticas – já foram propostas. Dentre elas, houveram as que datavam o início do Antropoceno a partir das primeiras marcas do homem; ou a da *Columbian Exchange*, que situa o começo do Antropoceno em 1610, focando na troca material de fauna e flora que ocorreu a partir da invasão europeia nas Américas⁶⁹ e também em uma diminuição dos níveis de CO₂ na atmosfera, coadunada à *Orbis Spike* pautada pela “pequena idade do gelo” do século XVII. A proposta da revolução industrial também teve boa aceitação entre cientistas sociais, por dar vazão a uma ênfase na origem do Antropoceno a partir do modo capitalista de produção.

Independentemente da querela sobre a demarcação do *golden spike*, toda a devastação já em curso no Antropoceno e a catástrofe que já se anuncia, nos fazem questionar sobre nosso presente e nosso futuro, dando origem a interessantes especulações:

No futuro, não apenas esqueletos e pegadas de dinossauros deixarão marcas nas rochas de nosso planeta, desenhos de placas-mãe poderão lhes fazer companhia; vestígios de elementos químicos radioativos em quantidades incompatíveis com processos conhecidos de produção natural (mesmo considerando a sopa de elementos pesados cozinhados explosivamente em detonações de supernovas) poderão ser detectados, ao lado de traços de polímeros de um dos vários tipos de plásticos, ou mesmo uma ou outra molécula de algum POP (poluente orgânico persistente). Num futuro distante, indícios de uma mudança na composição da flora e fauna e de alterações no clima estarão à espera de um geólogo que os descubra. (COSTA, 2022, p.106)

A mudança da denominação oficial da escala temporal geológica não se concretizou por inúmeras querelas e controvérsias, como questões sobre medidas, sincronia temporal, precisão litográfica, além de aspectos políticos que reverberam mesmo na pretensa objetividade das ciências da terra. A estreiteza dos parâmetros estratigráficos e outros marcadores fica – anacronicamente – explícita nesse trecho do livro “The Anthropocene: A multidisciplinary approach”, escrito por

⁶⁹ Kathryn Yusoff (2018) realiza críticas mordazes aos *golden spike* propostos para o Antropoceno, enfatizando suas implicações políticas e seu apagamento da brutal história de colonização e escravização dos povos racializados. Sobre a hipótese da *Columbian Exchange*, ela aponta a centralidade de processos que são escanteados na decisão desse *golden spike*, como a inscrição espacial do colonialismo na mudança ambiental global, a aniquilação do outro, através da qual os corpos negros são reduzidos à fornalhas geradoras de energia, e uma fusão entre negritude e recursos geológicos.

Thomas, Williams e Zalasiewicz em 2020, obra que embasa a maior parte de nossa incursão geológica nas profundezas históricas da Terra.

Portanto, os geólogos estão menos preocupados com os próprios eventos históricos – que há muito desapareceram e só podem ser reconstruídos como modelos ou narrativas, cuja veracidade depende apenas das evidências. Em vez disso, eles se concentram na base de evidências, nas camadas rochosas (ou seja, camadas de sedimentos fossilizados) e em tudo o que elas contêm. As camadas formam a escala de tempo cronoestratigráfica, paralela à geológica (Zalasiewicz et al., 2013). Assim, o foco principal dos geólogos está em uma possível Série Antropoceno, que compreende todas as camadas de sedimentos materiais depositadas durante o período da Época do Antropoceno. Essa base de evidências crucial permite a comparação entre os tempos recentes (quando os seres humanos fizeram observações sistemáticas) e os tempos antigos (onde apenas as rochas registraram os eventos). (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.48)⁷⁰

Todavia, a coleta de evidências estratigráficas realizada pelo AWG geológicas não foi considerada suficiente para o estabelecimento de uma nova época, e assim a proposta do Antropoceno não foi acatada. Contudo, ela permanece sendo afiada para inúmeros questionamentos sociais e também sobre a construção das próprias ciências da Terra (conforme o trabalho de Yusoff que é analisado mais à frente).

Antes de chegarmos às críticas e discussões da filosofia, da antropologia e de outros domínios em torno do Antropoceno, iremos abordar brevemente a perspectiva das ciências da terra e das ciências do clima sobre a questão. Pretendemos assim assentar um terreno comum para a discussão. Para isso, realizaremos uma breve introdução sobre a história da terra, destacando alguns momentos importantes na história do globo.

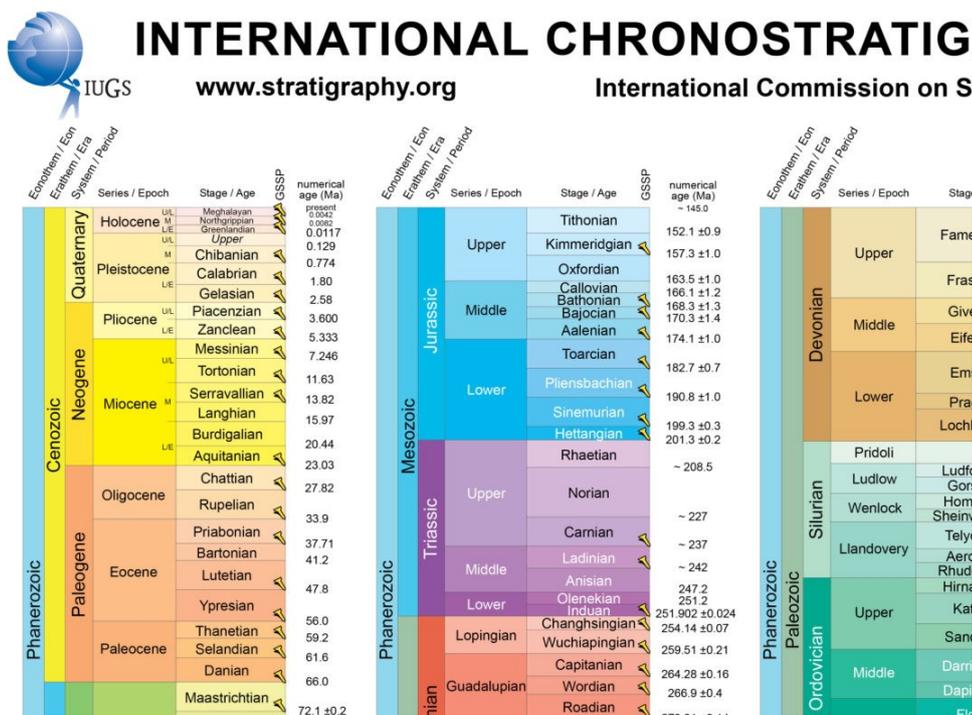
Quando pensamos sobre o Antropoceno, nos vem à mente toda a urgência das catástrofes climáticas, as extinções e desequilíbrios de biomas, o aumento da temperatura da superfície terrestre e do nível do mar, dentre vários outros marcadores. Essas questões batem à nossa porta todos os momentos, nos ameaçam e demandam resoluções; ao mesmo tempo em que estão constantemente presentes na mídia, são alvos de negacionistas.

Contudo, a magnitude do evento Antropoceno corresponde a apenas um pequeno espaço de tempo na história da Terra. Sua irrupção súbita fez que, em questão de séculos, ou seja, um ínfimo espaço de tempo geológico, a agência humana acarretasse um desequilíbrio numa escala vertiginosa

⁷⁰ Tradução nossa. No original, “Therefore, geologists are less concerned with the historical events themselves – which have long vanished, and can only be reconstructed as models or narratives, the veracity of which is only as good as the evidence. Rather, they focus on the evidence base, the rock strata (i.e fossilized sediment layers) and all that they contain. The strata form the chronostratigraphic timescale, parallel to the geological one (Zalasiewicz et al. 2013). Thus, the geologists’ main focus is on a putative Anthropocene Series, comprising all of the material sediment layers deposited during the time of the Anthropocene Epoch. This crucial evidence base allows comparison between recent times (when humans have made systematic observations) and ancient times (where only the rocks have recorded the events).” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.48)

sobre parâmetros que naturalmente levam milênios para ser alterados, como o ciclo do carbono, as mudanças climáticas, o ritmo de extinção das espécies. A ação antropogênica alterou processos que ainda irão reverberar por milênios e milênios.

Iremos trabalhar com algumas cifras para melhor nos situarmos nessa história, e também para compreender o quão alarmante é o cenário em que nos encontramos. Primeiramente, é importante que conheçamos a Escala de Tempo Geológica, através da qual a história geológica da Terra é contada, dividida em éons, eras, períodos e épocas. Diversas escalas do tempo geológico já foram feitas ao longo dos séculos, expressando a busca pelo passado profundo da Terra. Porém, foi apenas na segunda metade do século XX, com o estabelecimento da *International Union of Geological Sciences* (IUGS), que se estabeleceram as escalas oficiais feitas pela *International Commission on Stratigraphy* (ICS), como a que apresentamos abaixo.



De acordo com a escala de tempo geológico, nos encontramos hoje no período do Holoceno, que é uma subdivisão do período Quaternário da era Cenozóica, a qual faz parte do éon Fanerozóico. O período Quaternário teve como marcador geológico uma inversão dos polos magnéticos, e foi marcado pelo desenvolvimento global da glaciação bipolar, com fases glaciais e interglaciais (quentes) intercaladas e previsíveis.

O Quaternário é, assim, marcado por mudanças climáticas – e, de forma altamente significativa para o Antropoceno, essas mudanças ocorreram até agora como uma oscilação dentro de limites fixos, aos quais a biosfera se adaptou. O Quaternário, apesar de toda essa febrilidade climática, não apresentou um aumento acentuado nas

taxas de extinção de espécies, pelo menos até que o impacto humano se tornasse significativo há cerca de 50.000 anos. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.39)⁷¹

Os espécimes do gênero *Homo* já vagueavam pela Terra há 3 milhões de anos, e nossa espécie *Homo Sapiens* – a única remanescente do seu gênero na atualidade - já marca sua presença desde aproximadamente os últimos 300.000 anos. O período do Holoceno começa bem mais recentemente na história da Terra: teve seu início há cerca de 11.700 anos, sendo a última das fases interglaciais do Quaternário. Ele foi marcado pelo resultado da intersecção de três fatores da órbita terrestre: o quão elíptica ela está, o quanto seu eixo inclina e o quanto oscila enquanto rotaciona (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020). Essa conjunção de fatores aumentou a incidência dos raios solares, causando o recuo das camadas de gelo do extremo norte e assim tornando o clima mais ameno – o que facilitou o desenvolvimento das civilizações humanas.

Enquanto na perspectiva humana o Holoceno comporta uma enorme quantia de tempo, na amplitude da *Geological Time Scale* ele ocupa um ínfimo espaço. O maior período de tempo da história do planeta é o pré-cambriano, que compreende em torno de 68% da história da Terra. Nele encontra-se o período archeano, dentro do qual as condições favoráveis para a vida começam a se desenvolver; é desse período que data o primeiro registro fóssil de vida no globo: tapetes microbianos na terra com idade aproximada de 3,22 bilhões de anos (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020).

Por mais que seja um período relativamente desprovido de registros fósseis, sabemos que as condições da Terra pré-Cambriana eram consideravelmente diferentes da Terra que conhecemos hoje, principalmente na composição química dos seus domínios - como a atmosfera e a hidrosfera -. Uma diferença extremamente significativa está no fato de que a atmosfera da Terra era pobre em oxigênio livre – situação que mudou drasticamente com o Grande Evento de Oxidação que ocorreu entre 2,4 e 2,1 bilhões de anos atrás.

A mudança de cenário acarretada pelo Grande Evento de Oxidação alavancou as condições que possibilitaram o desenvolvimento da maioria das formas de vida que conhecemos hoje. Esse oxigênio - que foi inflacionado por cianobactérias oceânicas - se concentrou na atmosfera e impulsionou diversas mudanças: com a enorme quantia de oxigênio disponível e explorável, tornou a superfície terrestre um ambiente hostil para a vida anaeróbica; aumentou consideravelmente a

⁷¹ Tradução nossa. No original, “The Quaternary is thus marked by climate change – thus, *highly* significantly for the Anthropocene, it has been a level of change that, so far, has occurred as an oscillation within fixed limits, and which biosphere has adapted to. The Quaternary, for all of this febrility of climate, did not see any marked rise in species extinction rates, at least until human impact became significant some 50.000 years ago.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.39)

quantidade de minerais a partir de processos químicos; e aumentou a energia disponível na biosfera a partir das dinâmicas metabólicas que tem o oxigênio como combustível.

Como um efeito colateral inicial, o Grande Evento de Oxigenação (GOE) alterou o clima global, criando um mundo gelado (ver abaixo), à medida que o potente gás de efeito estufa metano (CH₄) na atmosfera foi oxidado e convertido no gás de efeito estufa mais fraco, o dióxido de carbono. (...) A fotossíntese oxigênica revelou-se irreversível. Esse processo utiliza materiais globalmente disponíveis, como luz solar, água e dióxido de carbono, para gerar carboidratos como reserva de energia química. Os organismos que desenvolveram essa habilidade tiveram uma grande vantagem sobre os organismos anteriores. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.27)⁷²

A abundância de oxigênio livre catapultou a disponibilidade energética na biosfera a partir da fotossíntese, e esse excesso energético foi crucial para o desenvolvimento da biodiversidade de organismos complexos ao longo dos milênios. Posteriormente, nesse cenário de abundância energética se deu o evento conhecido como a Explosão Cambriana de Vida, que ocorreu há cerca de 550 milhões de anos e foi marcada pelo surgimento de animais simetricamente laterais e constituídos por boca e ânus.

Ao longo das épocas e períodos geológicos constatamos mudanças na atmosfera, na litosfera, na hidrosfera e também na biosfera. As ciências do Sistema Terra abarcam a interrelacionalidade entre todos esses domínios e, para que possamos ter noção do impacto das mudanças antropogênicas no globo, é importante que compreendamos que mudanças são partes intrínsecas da dinâmica da Terra. Desta maneira, podemos começar a analisar quais tipos de impacto causados pelo *homo sapiens* teriam a dimensão e potência de mudar parâmetros rítmicos estabelecidos há milhares de anos, intensificando ou precipitando situações limite.

Um desses pontos é a questão das extinções de espécies no globo. Extinções são eventos relativamente comuns - a Terra já passou por cinco eventos de extinção em massa, nos quais a biosfera sofreu perdas estimadas em torno de 70% das espécies. Nessas situações, nenhum filo foi exterminado; porém, a biosfera demorou dezenas de milhões de anos para que sua biodiversidade retornasse a quantitativos anteriores.

O desenvolvimento de ecossistemas complexos ricos em animais no Fanerozoico foi uma grande mudança evolutiva no desenvolvimento da biosfera. Esses ecossistemas

⁷² Tradução nossa. No original, “As one initial side-effect, the GOE changed global climate, creating an icehouse world (see below) as the strong greenhouse gas methane (CH₄) in the atmosphere was oxidized and converted to the weaker greenhouse gas carbon dioxide. (...) Oxygenic photosynthesis turned out to be irreversible. This process takes globally available materials of sunlight, water, and carbon dioxide and uses these to generate carbohydrates as a store of chemical energy. The organisms that developed this ability had a big advantage over earlier organisms.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.27).

ricos em animais, do Cambriano até os dias atuais, foram caracterizados por uma rápida renovação de espécies e, em certos momentos, sujeitos a eventos de extinção em massa. Esses pulsos de extinção ocorreram quando atributos que conferem resiliência ao ecossistema, como a riqueza de espécies, diversidade funcional e redundância, foram sobrecarregados por pressões ambientais de algum tipo, resultando no colapso do ecossistema e em uma perda massiva de espécies. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.34)⁷³

A “perturbação” gerada pelo *homo sapiens* com seu impacto significativo no globo por volta de 50 mil anos atrás levou às primeiras extinções de espécies relacionadas à agência humana. É aventada a possibilidade de que estejamos agora passando pelo processo de uma sexta grande extinção: esta especificamente causada pela ação humana, no espaço decorrido entre a intensificação da caça, da aniquilação colonial e da homogeneização biológica perpetrada pela agricultura e pecuária em nível global, além de inúmeros outros fatores (retomaremos essa temática alguns tópicos abaixo).

Em todos os domínios do Sistema Terra essa perturbação já pode ser percebida: nas mudanças na composição química da atmosfera, da massa hídrica, dos estratos geológicos e nas catastróficas mudanças climáticas. A composição mineralógica e seu estrato litográfico sofreram severas alterações, como inserção de novos componentes de feitura antropogênica como os milenares tijolo e cerâmica, e também o centenário e massivo concreto.

Uma transformação colossal nos estratos litográficos diz respeito aos novos compostos cristalinos inorgânicos sintetizados pela humanidade – novos tipos de “pedra” que não podem ser classificados como minerais *pela International Mineralogical Association* -, sintetizados a partir da “Grande Aceleração”. De acordo com estudos da *Inorganic Crystal Structure Database*, esses compostos “minerais” feitos por humanos aumentam e a cada dia se distanciam mais da cifra de aproximadamente 5000 minerais que seriam “naturais” da terra. Sobre a quantidade desses novos compostos

(...) O número é agora, enquanto escrevemos, 193.000. A engenhosidade humana e a tecnologia agora sintetizam mais novas espécies minerais a cada ano do que foram formadas na Terra ao longo de 4,54 bilhões de anos. Hazen et al. (2017) descrevem o Antropoceno como um período de 'diversificação de compostos inorgânicos sem paralelo' e observam também a redistribuição inédita de minerais naturais pelos

⁷³ Tradução nossa. No original, “The development of complex animal-rich ecosystems in the Phanerozoic was a major evolutionary step change in the development of the biosphere. These animal-rich ecosystems, from the Cambrian to the present day, were characterized by rapid species turnover, and, at times, subject to mass extinction events. Such extinction pulses happened when attributes that confer ecosystem resilience, such as species richness, and functional diversity and redundancy, were overwhelmed by environmental pressures of some kind, with resulting ecosystem collapse and massive species loss.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.34)

humanos na mineração, fabricação e comércio. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.56)⁷⁴

O impacto geológico causado pelos humanos não se limita ao aspecto “inventivo e prometeico” dos avanços tecnológicos que permitiram a sintetização de novos compostos mineralógicos. Diversos outros fatores que escapam a uma abordagem apolítica da geologia estão implicados nesse impacto.

O violento processo colonial perpetrado pela Europa gerou grandes alterações no equilíbrio do Sistema Terra. Através da escravização de negros africanos e indígenas, os colonizadores europeus iniciaram uma empreitada de expropriação das terras das Américas. Desta maneira, mudanças indeléveis foram impressas nos solos americanos a partir do propósito de acumulação e lucro dos colonizadores europeus. A mineração extrativista que extirpou metais e destruiu paisagens; o deflorestamento para comercialização de madeiras e cultivo de monoculturas nas plantations que causou o empobrecimento dos solos, o desequilíbrio de biomas inteiros foram algumas das consequências materiais do colonialismo no Sistema Terra.

Dentro da escusa relação entre Antropoceno e colonialismo, a geógrafa Kathryn Yusoff desenvolve uma crítica à gramática da geologia:

O Antropoceno não pode se limpar do inventário que o compôs: das mãos cortadas que sangraram o látex, das crianças escravizadas vendidas por peso de carne, das lâminas afiadas do açúcar, de toda a deslocalização persistente na geografia, espalhando-se através das gerações diaspóricas. Essa mudança de gramática não consegue afastar a crueza. (YUSOFF, 2018, p.32)⁷⁵

É importante pontuar que essa “interferência geológica” no Sul global não se restringiu ao período colonial, e esses processos ainda continuam e/ou reverberam nas antigas colônias, como a contaminação por dejetos tóxicos da mineração e enquanto destinos dos resíduos de plástico do Norte global⁷⁶.

O plástico é um dos componentes estandartes da “Grande Aceleração”; um composto originalmente constituído enquanto um subproduto do petróleo e que se tornou presente de distintas maneiras ao redor de todo o mundo. A maleabilidade desse composto de polímeros o classifica

⁷⁴ Tradução nossa. No original, “(...) The figure is now, as we write, 193.00. Human ingenuity and technology now synthesize more new mineral species *each year* than formed on Earth through 4,54 billion years. Hazen et al. (2017) describe the Anthropocene as a time of ‘unparalleled inorganic compound diversification’, and note, too, the unprecedented redistribution of natural minerals by humans in mining, manufacture, and trade.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.56)

⁷⁵ Tradução nossa. No original, “The Anthropocene cannot dust itself clean from the inventory of which it was made: from the cut hands that bled the rubber, the slave children sold by weight of flesh, the sharp blades of sugar, all the lingering dislocation from geography, dusting through diasporic generations. This shift of grammar cannot keep the rawness out.” (YUSOFF, 2018, p.32)

⁷⁶ Conferir <https://www.pbs.org/newshour/science/america-e-waste-gps-tracker-tells-all-earthfix>

como um material adaptável para os mais diversos usos. Por sua produção ser barata, sua estrutura ser durável (sua decomposição demora de décadas a centenas de anos) e ser um material flexível, sua presença é constante na contemporaneidade.

(...) Os plásticos são substâncias semelhantes a minerais, sintetizadas pela primeira vez no início do século XX, mas só produzidas em quantidades globalmente significativas a partir de meados do século XX, com a produção anual global subindo de cerca de 1 milhão de toneladas/ano em ~1950 para mais de 300 milhões de toneladas/ano atualmente. Mais de 9 bilhões de toneladas foram produzidas, das quais mais de 6 bilhões de toneladas foram descartadas como lixo (Geyer et al., 2017). Facilmente transportados pelo vento e pela água e resistentes à decomposição, os plásticos tornaram-se parte do ciclo geológico da Terra e agora contaminam sedimentos de forma quase onipresente, até mesmo em praias remotas e no fundo do oceano profundo (Zalasiewicz et al., 2016a). (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.57)⁷⁷

A “dependência” de um produto sintético que é majoritariamente originário de combustíveis fósseis e tem um tempo de decomposição centenário é temerosa. Um dos grandes problemas com o qual nos vemos às voltas nas últimas décadas é em relação ao descarte de todas essas toneladas de plástico produzidas que, dentro de um regime de obsolescência programada, são descartadas (a quantidade de plástico que é reciclada gira em torno de 9%)⁷⁸.

Essa ubiquidade do plástico implica num cenário em que essas 6 bilhões de toneladas que são despejadas enquanto rejeitos se tornam responsáveis pela formação de ilhas de lixo⁷⁹ nos oceanos, microplásticos na comida que ingerimos (das ultraprocessadas às orgânicas), nos leitos dos rios⁸⁰ e até dentro de nossa corrente sanguínea⁸¹.

Os dados e estudos que apontamos acima constataam a existência de inúmeras evidências de depósitos físicos do Antropoceno, derivados da inserção de material sintético nos estratos geológicos. O fato de eles serem ou não aceitos enquanto marcadores de uma nova época na história da Terra dispõe sobre uma capilaridade política nas decisões (que é negada em prol da objetividade do discurso geológico), e nos faz questionar sobre a construção dos critérios, dos *golden spike* e marcadores geológicos.

⁷⁷ Tradução nossa. No original, “(...) Plastics are novel mineral-like substances first synthesized in the early twentieth century but only produced in globally significant amounts since the mid twentieth century, with global annual production climbing from about 1 million tonnes/year in ~1950 to more than 300 million tonnes/year now. More than 9 billion tonnes have been produced, of which more than 6 billion tonnes have now been discarded as waste (Geyer et al. 2017). Easily transported by wind and water and resistant to decay, plastics have become part of Earth’s geological cycle, and now contaminates sediments almost ubiquitously, even on remote beaches and the deep ocean floor (Zalasiewicz et al. 2016a).” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.57)

⁷⁸ Conferir em <https://stories.undp.org/why-arent-we-recycling-more-plastic#:~:text=Recycling%20rates%20vary%20by%20location,Some%2012%20percent%20is%20incinerated.>

⁷⁹ Conferir <https://www.bbc.com/future/article/20240115-visualising-the-great-pacific-garbage-patch>

⁸⁰ Conferir <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC9920460/#:~:text=Microplastic%20particles%20can%20be%20found,they%20are%20all%20around%20us.>

⁸¹ Conferir <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0160412022001258>

De toda maneira, os efeitos do Antropoceno são amplamente percebidos hoje, não apenas pela composição dos estratos geológicos com materiais normalmente considerados estranhos à geologia, mas em toda uma modificação da configuração da biosfera.

As condições atuais do Antropoceno, forjadas pela biologia amplificada pela tecnologia – se forem sustentadas – podem ter efeitos igualmente profundos e de longo alcance como o GOE (Frank et al., 2018) na transformação dos fluxos de energia e materiais de um planeta, embora essa potencial transformação tenha sido iniciada em questão de séculos, em vez de centenas de milhões de anos como o GOE. As mudanças do Antropoceno não são (ainda) tão fundamentais quanto a oxigenação planetária, mas ocorreram de forma muito mais abrupta, afetando simultaneamente os domínios terrestre e oceânico, em termos geológicos. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.29)⁸²

A ciência do sistema Terra surge para superar o regime reducionista que considera os sistemas - como a biosfera, litosfera, atmosfera etc - enquanto domínios isolados, em que cada um teria uma existência destacada que pode ser estudada isoladamente. A partir de uma crítica a essa concepção, a ciência do sistema Terra se constrói numa perspectiva que defende a complementaridade, trabalhando com as interações que ocorrem entre os subsistemas.

Deste modo compreendemos como as mudanças constatadas na litosfera – como a presença de plástico e outros componentes sintéticos nos estratos físicos –, na hidrosfera – como a acidificação dos oceanos, – e na biosfera – como o aumento acelerado das taxas de extinção – são relacionados e não podem ser entendidos separadamente.

2.2 – BIOSFERA E FLUXOS ENERGÉTICOS: ENTROPIA NO ANTROPOCENO

Essa complementaridade já era esboçada no pensamento vanguardista de Vladimir Vernadsky, geoquímico russo que foi responsável pela difusão do conceito de biosfera. O termo foi introduzido no discurso científico pelo geólogo Eduard Suess, referindo-se à esfera que abrange a vida orgânica no globo terrestre. Vernadsky desenvolveu o conceito de biosfera de maneira ímpar, a partir de uma ambição (GRINEVALD, 1998) de reconciliar domínios que se encontravam há muito apartados: a ciência moderna, os processos biológicos e a vida, de maneira conjunta num sentido cósmico.

⁸² Tradução nossa. No original, “The Anthropocene conditions of today, wrought by technology-amplified biology – if they are sustained – may have similarly profound far-reaching effects to the GOE (Frank et al. 2018) in transforming the energy and material flows of a planet, though this potential transformation has been initiated in a matter of centuries, rather than the hundreds of millions of years of the GOE. The changes of the Anthropocene are not (yet) as fundamental as planetary oxygenation, but they have occurred *far* more abruptly, affecting both the terrestrial and oceanic realms simultaneously, considered in geological terms.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.29)

Para ele,

Essencialmente, a biosfera pode ser vista como uma área da crosta terrestre ocupada por transformadores que convertem a radiação cósmica em energia terrestre efetiva – elétrica, química, mecânica, térmica etc. As radiações cósmicas, vindas de todos os corpos celestes, abrangem e permeiam a biosfera em sua totalidade e tudo que nela estiver. Captamos e reconhecemos apenas uma parte ínfima dessas radiações e, entre elas, estudamos quase exclusivamente as radiações do Sol. Mas sabemos que ondas de outros caminhos, vindas de partes distintas do cosmos, existem e recaem na biosfera. Assim, estrelas e nebulosas enviam radiações luminosas ao nosso planeta ininterruptamente. (VERNADSKY, 2019, p.23)

Essa visão inovadora da biosfera parte de uma concepção mais abrangente, que expressa a íntima conexão da “esfera da vida” com a disposição energética no globo e a interação com os outros subsistemas da Terra. Ela também atesta como, através da reprodução, o movimento dos organismos vivos se alastra pelos diferentes domínios do planeta. De acordo com Vernadsky, “ele percorre a superfície da Terra – a terra firme – penetra todos os depósitos de água, incluindo a hidrosfera, pode ser visto a cada passo da troposfera; na forma de parasitas, abrange todos os outros seres vivos, e tem lugar no interior das próprias matérias vivas.” (VERNADSKY, 2019, p.46). Para ele, a matéria viva é tão intimamente relacionada aos processos entendidos como imateriais que a influência da vida se dá até na formação dos minerais das partes superiores da crosta (o Evento da Grande Oxidação atesta exemplarmente essa constatação).

A concepção de vida desenvolvida por Vernadsky tenta escapar das dualidades metafísicas e se distanciar da postulação da vida enquanto excepcionalidade. Partindo de uma base materialista, ele compreende a vida enquanto uma força geológica que move e transforma matéria por terras, mares e ares. (MARGULIS; SAGAN, 2000). Nessa perspectiva interseccional hachurada pela energia, Vernadsky entende a vida não como uma coisa, mas como um processo.

A troca constante entre a biosfera e as outras camadas – através da transferência de corpos e energia – é fundamental para a apreensão do sistema Terra. É a partir do papel fulcral do conceito de energia que podemos compreender a interrelação entre os subsistemas da Terra e a maneira através da qual se apresenta a disponibilidade energética no globo – fator que será central para elaborarmos sobre a dinâmica que culminou no Antropoceno.

A questão da disponibilidade energética da matéria viva, do que compreendemos hoje como biomassa, nos ajuda a traçar o panorama de como os seres humanos escalonaram a apropriação da energia disponível no globo, e de como o aumento dessa apropriação muda drasticamente a dinâmica do sistema Terra.

A posição dos seres humanos como agora (de fato) predador de topo, tanto em terra quanto nos oceanos, e a apropriação pela humanidade de algo em torno de um terço da

produtividade primária líquida total (ou seja, a energia total armazenada na biomassa de plantas e outros produtores primários) neste planeta é um estado único na história da Terra. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.87)⁸³

A produção primária líquida que é armazenada nas plantas e nos “organismos verdes” se deve à operação da fotossíntese. Basicamente, a fotossíntese é a operação realizada por plantas, algas e cianobactérias, em que ocorre a conversão de dióxido de carbono e água em glicose e oxigênio ($6\text{CO}_2 + 6\text{H}_2\text{O} > \text{C}_6\text{H}_{12}\text{O}_6 + 6\text{O}_2$). A glicose é utilizada enquanto fonte energética pelas plantas e o oxigênio é um subproduto da reação.

A luz solar é imprescindível para que essa reação aconteça: a radiação solar – através da sua mediação pelos cloroplastos - é convertida em eletricidade, que é responsável por fornecer a energia necessária para quebrar eletroquimicamente as moléculas estáveis de água e, assim, dar origem à glicose e ao oxigênio.

A partir do papel central da fotossíntese na disponibilização energética que sustenta a vida, Vernadsky (2019) afirma que os organismos verdes, na captura e transformação dos raios solares, são adaptados para o cumprimento de sua função cósmica. Todo esse trajeto energético percorrido a partir dos raios solares confluiria, de acordo com Sagan e Margulis, numa economia solar. No capítulo “The transmutation of sunlight” do livro “What is life?”, Margulis e Sagan discorrem sobre a relação entre a fotossíntese e a vida. Ao longo do texto, eles realizam diversas analogias entre o processo energético da fotossíntese e o pensamento batailleano presente no livro “A Parte Maldita”. Tais analogias se devem ao fato de que Bataille preconiza uma espécie de economia solar que, numa perspectiva da economia geral fortemente influenciada por Vernadsky -, compreende a vida enquanto um dos processos que ocorrem no globo a partir do movimento energético do excesso.

A economia vem da vida fotossintética e do sol. Fotossintetizadores usam a radiação solar para produzir o ‘dinheiro’ frio e sólido da biosfera. Calor é dissipado, energia degradada é perdida para o espaço à medida que a riqueza primordial se acumula. Bactérias fotossintéticas coloridas, protoctistas e plantas em todo o mundo produzem e ‘poupam’. Consumindo-os, os consumidores podem ‘gastar’ a energia fotossintética acumulada através de atividades metabólicas ou armazená-la anabolicamente (e temporariamente) em seus tecidos herbívoros ou predadores. A riqueza primordial também pode acabar em armazenamento de longo prazo (ou ser perdida completamente) quando os consumidores morrem e são enterrados sem se decompor. (MARGULIS; SAGAN, p.199, 2000)⁸⁴

⁸³ Tradução nossa. No original, “The position of humans as now (in effect) top predator, both on land and in the oceans, and humanity’s appropriation of something like a third of total net primary productivity (that is, the total energy stored in the biomass of plants and other primary producers) on this planet is a unique state in Earth history.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.87)

⁸⁴ Tradução nossa. No original, “The economy comes from photosynthetic life and the sun. Photosynthetizers use solar radiation to produce the cold hard cash of biosphere. Heat is dissipated, degraded energy lost to space as primordial wealth accumulates. Colorful photosynthetic bacteria, protoctists, and plants the world over produce and

O Sol é o provedor primário de energia na economia solar em que a biosfera floresce. Essa energia derivada da radiação solar passa por inúmeras conversões ao longo de sua passagem pelo globo terrestre, partindo de sua captação pelos organismos verdes, passando pelos animais complexos, pelos combustíveis fósseis, pelo aumento da biomassa no planeta e até pela poluição industrial⁸⁵.

Essa energia de origem cósmica que irradia a Terra não escapa às leis da termodinâmica, tanto em relação à entropia como em relação à conservação de energia. A Terra recebe anualmente em torno de 44 quadrilhões (4.4×10^{16}) de watts de energia solar⁸⁶, e irradia energia em forma de calor de volta ao espaço.

Se medirmos a quantidade total de energia que a Terra recebe do Sol e subtrairmos a quantidade total de energia que a Terra reflete e emite de volta para o espaço, chegamos a um valor chamado de balanço energético. Com o tempo, o sistema climático da Terra tende a um equilíbrio energético entre a energia solar recebida e a energia térmica emitida (calor). Se mais energia solar entra, então a Terra aquece e emitirá mais calor para o espaço para restaurar o equilíbrio. (NASA, p.2)⁸⁷

Desta maneira, os processos biológicos que são animados pela energia solar estão submetidos às trocas energéticas que ocorrem no sistema fechado da Terra (em que há troca energética, mas não troca significativa de matéria – pois ainda há dispersão de H para o espaço), assim como aos processos de aumento ou diminuição de entropia.

Sobre a relação entre a biosfera e os processos termodinâmicos, Vernadsky nos diz que

É possível considerar toda essa parte da natureza viva um desenvolvimento adicional do mesmo processo de transformação da energia luminosa solar em energia efetiva da Terra. Animais e fungos reúnem as formas de corpos ricos em nitrogênio, que são agentes de mudança ainda mais poderosos, centros de energia química livre, quando – na morte ou na destruição de organismos ou quando saem deles – deixam o campo termodinâmico, em que estão estáveis, e recaem na biosfera, em um campo termodinâmico diferente, em que, com a eliminação de energia, se decompõem. (VERNADSKY, 2019, p.41)

‘save’. Eating them, consumers may ‘spend’ gathered photosynthetic energy through metabolic activities or anabolically (and temporarily) store it in their herbivorous or predatory tissues. Primordial wealth may also end up in long-term storage (or be lost outright) when consumers die and are buried without decay.” (MARGULIS; SAGAN, p.199, 2000)

⁸⁵ O desenvolvimento e organização das sociedades através de sua relação com o “excedente de energia” – a energia que não é utilizada para a manutenção do corpus social – é elaborada por Bataille em “A Parte Maldita” e mencionada por Margulis e Sagan em “What is life”

⁸⁶ https://www.nasa.gov/wp-content/uploads/2015/03/135642main_balance_trifold21.pdf

⁸⁷ Tradução nossa. No original, “If we measure the total amount of energy Earth receives from the Sun and then subtract the total amount of energy Earth reflects and emits back to space, we arrive at a number called an energy budget. Over time, Earth’s climate system tends toward an energy balance between incoming solar energy and outgoing thermal energy (heat). If more solar energy comes in, then Earth warms and will emit more heat to space to restore the balance.” (NASA, p.2)

Os organismos vivos e sua relação com a biosfera se desenvolvem num campo termodinâmico no qual os processos biológicos se alimentam de entropia negativa e produzem entropia positiva em seus processos metabólicos (SCHRODINGER, 1997). O metabolismo consome energia livre - uma energia que manifesta uma diferença de nível e que não é caoticamente dissipada – e produz energia presa - que não é utilizável - (GEORGESCU-ROEGEN)⁸⁸. Assim, a natureza viva se alimenta de entropia negativa e evita o rápido decaimento na inércia da entropia positiva, que aconteceria em um sistema equilibrado, isolado, sem trocas energéticas.

(...) tudo que acontece na Natureza significa um aumento da entropia da parte do mundo onde acontece. Assim, um organismo vivo aumenta continuamente sua entropia – ou, como se poderia dizer, produz entropia positiva - e, assim, tende a se aproximar do perigoso estado de entropia máxima, que é a morte. Só posso me manter distante disso, isto é, vivo, através de um processo contínuo de extrair entropia negativa do ambiente, o que é algo muito positivo, como já veremos. Um organismo se alimenta, na verdade, de entropia negativa. Ou, exprimindo o mesmo de modo menos paradoxal, o essencial no metabolismo é que o organismo tenha sucesso em se livrar de toda a entropia que ele não pode deixar de produzir por estar vivo. (SCHRODINGER, 1997, p.82)

O processo primário de produção, aquele que capta a energia solar e a converte em energia química na forma de açúcares possui baixa entropia, e essa baixa entropia funciona como fonte de alimentação para o metabolismo dos outros organismos complexos. Esse processo serve para que o organismo possa perseguir o objetivo de manter constante sua própria entropia, evitando o seu aumento – e, irremediavelmente, a morte – à qual o seu corpo está suscetível.

Em relação à energia disponível para a metabolização, Georgescu-Roegen afirma que “a energia livre à qual o homem pode ter acesso vem de duas fontes distintas. A primeira é um estoque: o estoque de energia livre dos depósitos minerais nas entranhas da Terra. A segunda é um *fluxo*: o fluxo dos raios solares interceptados pela Terra. (GEORGESCU-ROEGEN, p.66). Segundo ele, por mais que tenhamos acesso a ambas as fontes, o domínio do homem se concentra sobre a primeira, que fornece diretamente os materiais de baixa entropia para a construção de nossos bens. Enquanto a fonte do fluxo solar dá origem ao movimento da vida terrestre, mas escapa majoritariamente ao controle humano, a fonte terrena pode ser exaurida pela humanidade, de maneira rápida e assombrosa⁸⁹.

⁸⁸ O conceito de entropia, energia livre e energia presa é apresentado no primeiro capítulo da tese, quando tecemos uma relação desses processos com os conceitos de dispêndio e a economia geral desenvolvidos por Bataille. Aqui, a elaboração da entropia se conecta com as ideias de biosfera, de processos biológicos e de vida, para analisarmos seu papel fundamental na constituição do antropoceno. Desta maneira, a conexão entre essas duas análises da entropia será fulcral para no nosso propósito de compreender o antropoceno enquanto uma economia restrita.

⁸⁹ Essa questão é fulcral para Georgescu-Roegen desenvolver sua crítica ao paradigma econômico do crescimento, na qual defende que a economia deve ser compreendida a partir de sua intrínseca relação com a ecologia. Essa análise

Levando em consideração a disponibilidade de energia livre na natureza e o correspondente gasto energético que é acarretado na sua extração, e que incorre num aumento da entropia, estima-se qual o impacto da humanidade e da sociedade colonial e industrial nesse processo.

No entanto, o consumo total de energia humana permaneceu relativamente contido até mesmo em 1850. Naquele momento, os seres humanos usavam coletivamente menos de 100 exajoules (EJ) de energia por ano (1 EJ = 1.000.000.000.000.000 joules; para comparação, uma lâmpada incandescente de 60 watts consome 60 joules por segundo). Uma vez que os humanos desenvolveram tecnologias para extrair energia fóssil, esse padrão mudou drasticamente, especialmente durante a 'Grande Aceleração' pós-Segunda Guerra Mundial, quando algumas sociedades se tornaram vorazes consumidoras desses novos combustíveis. No mundo desenvolvido, o consumo de energia tornou-se verdadeiramente colossal, com o consumo total de energia dobrando nos últimos 40 anos. Em 2014, os seres humanos consumiram o equivalente primário de 13.699 milhões de toneladas de petróleo (ou 'mtoe'), ou – para colocar de outra forma – cerca de 572 EJ de energia (em 1973, era 'apenas' 6.100 mtoe). Atualmente, os humanos colhem ou destroem cerca de 30% da produção primária líquida acima do solo das plantas, o que equivale a mais 373 EJ de energia a cada ano. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.104)⁹⁰

O Antropoceno é marcado por esse aumento do consumo energético pela humanidade, por esse *anthropos* que, dentro de sua generalidade, se refere majoritariamente à ação antropogênica dos países colonizadores e sua consequente industrialização.

Os fornecedores de energia livre presentes na biosfera, constituídos por reservas de baixa entropia – florestas, carvão, outros combustíveis fósseis etc - são imprescindíveis para manter a atual organização socioeconômica capitalista do mundo. O consumo desenfreado dessas reservas, que é demandado por essa economia, provoca processos de degradação ecológica ao extirpar a energia do metabolismo próprio da natureza e enxertar o globo com poluição e energia térmica - com alto valor entrópico -.

Esse cenário de desequilíbrio metabólico que desarranja os processos do sistema Terra, acarreta um estado de catástrofe ambiental que ameaça a estabilidade da biosfera (e de sua interação

e a defesa de um “decrecimento” desenvolvidos por Georgescu-Roegen serão mais trabalhados no próximo capítulo.

⁹⁰ Tradução nossa. No original, “Nevertheless, overall human energy consumption remained relative contained even as late as 1850. At that point, humans collectively used less than 100 exajoules (EJ) of energy per year (1EJ = 1.000.000.000.000.000 joules; by comparison, an old-fashioned 60-watt light bulb through 60 joules per second). Once humans developed technologies to extract fossilized energy, this pattern changed dramatically, particularly during the post-World War II ‘Great Acceleration’, when some societies became voracious consumers of these new fuels. In the developed world, energy consumption has become truly colossal, overall energy consumption doubling in the past 40 years. In 2014, humans consumed the primary energy of 13.699 million tonnes of oil equivalent (or ‘mtoe’), or – to put it differently – some 572 EJ of energy (in 1973, it was ‘just’ 6.100 mtoe). Humans currently harvest or destroy about 30 percent of the above-ground net primary production of plants, equating to a further 373 EJ of energy each year.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.104)

com os outros subsistemas) tal como a conhecemos. As mudanças abruptas que são desencadeadas a partir dessas alterações na dinâmica do globo, como o aumento da temperatura do globo, a mudança nos ciclos do carbono e nitrogênio etc, são responsáveis por uma brutal transformação da paisagem do mundo e por uma perda inestimável de biodiversidade. O caminho para que a Terra se torne um ambiente hostil (para a vida que a habita aqui e agora) é assim delineado.

Desta forma, chegamos ao clássico embate sobre a seta teleológica da história, que relaciona o progresso ao desenvolvimento industrial. A compreensão moderna de que o progresso da civilização é intrinsecamente conectado ao domínio que ela exerce sobre a natureza é refletido na ideia de que a extração e consumo energético pela sociedade dizem respeito ao seu desenvolvimento tecnológico, mesmo que esse progresso seja baseado materialmente em barbáries tais quais a escravidão e o devastamento ambiental.

O progresso medido pelo aumento de energia *per capita* acelerou-se na época industrial com o consumo predatório de reservas de energia de baixa entropia armazenada em florestas, carvão, petróleo, gás e com o uso de escravos energéticos, não humanos e humanos, para ampliar a energia disponível a fim de sustentar classes dominantes, cidades e impérios. Desde a revolução industrial, reservas de carvão, petróleo e gás – reservas de vida fóssil – e sistemas agrícolas em grande escala têm servido como um gigantesco exército de reserva de escravos energéticos para alimentar o ritmo acelerado de acumulação de energia em banquetes de baixa entropia, exportando a entropia lixo para o resto do planeta. O progresso como aumento de energia per capita se apoia até hoje na canibalização de Gaia. O Antropoceno é o resíduo deixado pelo banquete industrial. (ALMEIDA, 2023, p.117)

A idealização moderna do progresso, que pressupõe uma humanidade abstrata, um sujeito universal, demanda um modelo econômico que se alimenta continuamente da extração energética: tanto das reservas de baixa entropia, como do trabalho humano de negros e negras escravizados no colonialismo, e de mão-de-obra barata no capitalismo. "Ambos os modos de extração de valor – como *propriedade e propriedades* – geram excedente." (YUSOFF, 2018, p.71)⁹¹.

Desta forma, é impossível desvencilhar a constituição do Antropoceno do colonialismo e da extração energética de reservas de baixa entropia. Foi a partir da acumulação material obtida através da pilhagem do continente americano que as grandes potências coloniais alavancaram seu processo de industrialização, atropelando tudo e todos que não se encaixavam no ideal de humanidade que era a base da modernidade.

⁹¹ Tradução nossa. No original, "Both theses modes of extraction value – as *property* and *properties* – generate surplus." (YUSOFF, 2018, p.71)

O extrativismo energético vegetal e mineral foi então colocado em marcha a partir de outro extrativismo energético: o extrativismo humano. Esse gênero de extrativismo se caracteriza pela utilização dos corpos negros e indígenas para realizar o trabalho de extração energética, seja trabalhando em minas, em *plantations*, ou na extração de madeira.

A denominação de africanos Pretos como “madeira de ébano” transforma discursivamente essas vidas humanas em um “recurso” energético. Um recurso que foi fantasiado como renovável por intermédio do tráfico negreiro transatlântico e das políticas de natalidade. (FERDINAND, 2022, p.80)

Negros e indígenas são corpos excluídos do discurso humanista moderno ao serem destituídos de sua humanidade; são compreendidos enquanto propriedades possuidoras de propriedades – tais quais os minerais (YUSOFF, 2018). A separação ontológica de quem possui ou não o status de humano conflui na separação entre quem tem ou não direito ao corpo, quem tem ou não direito à terra. O Antropoceno tem suas raízes fincadas no brutal processo colonial, assim como o Homem enquanto sujeito universal.

Fazendo do Homem – *ánthrōpos* – seu sujeito, o Antropoceno sugere, em contrapartida, que esse mesmo “Homem” apolítico é quem deveria responder, ocultando os processos violentos da dominação de uma fração sobre conjuntos cada vez maiores de humanos e de não humanos. (FERDINAND, 2022, p.66)

Diversos processos entrópicos permeiam a dinâmica do colonialismo: a espoliação material das reservas de baixa entropia nas Américas demandava um alto grau de entropia dos corpos escravizados, que tinham sua humanidade reduzida ao status de combustíveis energéticos. A industrialização europeia moderna, que teve o saque colonial como base material que a alavancou, também se utilizou de processos que produzem um alto grau de entropia, como o carvão que alimentava suas fornalhas. Com o desenvolvimento da industrialização, o aumento da entropia dos corpos escravizados é trocado pela produção de alta entropia dos combustíveis fósseis.

Para entender o processo entrópico do Antropoceno, temos que entender de onde vem essa energia, qual o processo que ela atravessa enquanto energia livre até a energia dissipada com alto grau de entropia. O conceito de energia - comumente compreendido como a capacidade de realizar trabalho - foi amplamente utilizado ao longo do texto, e é também amplamente utilizado na vida cotidiana, seja se referindo à disposição, seja num sentido espiritual, ou no léxico esotérico *good vibes*. De acordo com o dicionário de física de Oxford, energia é

Uma medida da capacidade de um sistema para realizar trabalho. Assim como o próprio trabalho, é medida em joules. A energia é convenientemente classificada em duas formas: energia potencial é a energia armazenada em um corpo ou sistema como consequência de sua posição, forma ou estado (isso inclui energia gravitacional, elétrica, nuclear e química); energia cinética é a energia de movimento e é geralmente

definida como o trabalho que será realizado pelo corpo que possui a energia quando é trazido ao repouso. Para um corpo de massa m com velocidade v , a energia cinética é $mv^2/2$ (clássica) ou $(m - m_0)c^2$ (relativística). A energia cinética rotacional de um corpo com velocidade angular é $I\omega^2/2$, onde I é seu momento de inércia. A energia interna de um corpo é a soma da energia potencial e da energia cinética de seus átomos e moléculas componentes. (A Dictionary of Physics, Locais do Kindle 6342-6349)⁹²

Esse conceito, apreensível através de relações, é fundamental para a compreensão dos processos cósmicos. Mauro Almeida afirma que a “energia é um conceito metafísico constantemente aferido pragmaticamente – pois toda a medida de energia é um encontro pragmático com um conceito metafísico.” (ALMEIDA, 2023, p.110). Dentro de uma peculiar leitura kantiana, ele compreende que o conceito de energia é uma ideia transcendental por não corresponder a uma experiência possível. A primeira lei da termodinâmica – a área da física especificamente dedicada ao estudo da energia – não conceitua a energia, e a compreensão de energia se mantém no registro da transformação de um fluxo de energia em outro fluxo de energia.

A compreensão metafísica da energia é um fio condutor para a nossa leitura e conexão entre o antropoceno, a biosfera, a ecologia e a economia geral. Contudo, mesmo sendo a noção de energia arraigada na metafísica, é imprescindível a compreensão de que a materialidade implicada pela energia - a partir das trocas e transformações entre os fluxos energéticos -, que usamos como chave para a compreensão do Antropoceno, está enraizada na história da brutalidade e da violência colonial.

Essa “materialidade da energia” pode tanto ser usada para a compreensão da brutalidade que encalça a extração de reservas energéticas de baixa entropia, como pode ser usada para explicar o progresso civilizacional. É a partir do último ponto de vista que Leslie White conectou a perspectiva energética e termodinâmica com a perspectiva econômica e sociopolítica. Segundo Mauro Almeida, White associa o progresso cultural ao aumento de energia *per capita* disponível em uma sociedade, quantidade que depende do nível de desenvolvimento tecnológico⁹³. (ALMEIDA, 2023)

⁹² Tradução nossa. No original, “A measure of a system's ability to do work. Like work itself, it is measured in joules. Energy is conveniently classified into two forms: potential energy is the energy stored in a body or system as a consequence of its position, shape, or state (this includes gravitational energy, electrical energy, nuclear energy, and chemical energy); kinetic energy is energy of motion and is usually defined as the work that will be done by the body possessing the energy when it is brought to rest. For a body of mass m having a speed v , the kinetic energy is $mv^2/2$ (classical) or $(m - m_0)c^2$ (relativistic). The rotational kinetic energy of a body having an angular velocity is $I\omega^2/2$, where I is its moment of inertia. The internal energy of a body is the sum of the potential energy and the kinetic energy of its component atoms and molecules.” (A Dictionary of Physics (Locais do Kindle 6342-6349).

⁹³ Essa chave de leitura compartilha do tipo de inspiração da cósmica escala de Kardashev (apresentada posteriormente, em 1964), utilizado por astrofísicos, astrobiólogos e estudos futuristas enquanto medida do desenvolvimento tecnológico de sociedades extraterrestres. Ela se refere ao consumo energético de uma civilização em escala cósmica, que poderiam alcançar, originalmente, os níveis I, II e III. O primeiro tipo teria controle e acesso à toda energia disponível em seu planeta; o segundo teria acesso à energia de uma estrela, com seu consumo provavelmente intermediado pelo dispositivo da espera de Dyson; já o terceiro tipo de civilização teria a capacidade

A afirmação da indissociabilidade do progresso histórico e do desenvolvimento tecnológico também encontra dificuldades. O próprio White constatou que sua análise não levava em conta fatores cruciais: a má-distribuição de renda não conferiria esse bem-estar a toda população, e omitiria eventos críticos como épocas de fome, desigualdades na distribuição energética etc (ALMEIDA, 2023). Logo, toda essa produção e consumo energético não são refletidos no bem estar de toda a sociedade, mas sim canalizados para o bem estar da população rica que, para ter acesso às benesses do consumo propiciado pelo acúmulo energético, deixa um rastro destrutivo ao abrir um caminho de devastação da natureza e de assolação cultural⁹⁴.

O progresso constantemente perseguido pelo Ocidente custa caro e deixa suas marcas no globo.

À medida que os humanos, no início do século XXI, tornaram-se pela primeira vez uma espécie predominantemente urbana, e considerando que esse processo de urbanização deve continuar, os humanos têm induzido outra mudança marcante na biosfera, por meio da apropriação de energia, tanto viva quanto fóssil. Uma estimativa recente (Bar-On et al., 2018) sugere que a biomassa da biosfera atualmente inclui cerca de 550 bilhões de toneladas de carbono (incluindo 450 bilhões de toneladas em plantas, 77 bilhões de toneladas em bactérias e archaea, 12 bilhões de toneladas em fungos e 2 bilhões de toneladas em animais). A estimativa para as plantas é de que sua quantidade seja aproximadamente metade do que existia antes de os humanos começarem a modificar a biosfera para a agricultura, quando a civilização teve início. Embora humanos e seus animais de criação agora dominem a biomassa de mamíferos (com cerca de 160 milhões de toneladas de carbono), isso ainda representa um pequeno componente da biomassa total de animais, que é dominada por artrópodes (com 1 bilhão de toneladas), seguidos por peixes (com 700 milhões de toneladas; Bar-On et al., 2018). Com essas grandes mudanças na biomassa, surgem vencedores e perdedores. No entanto, nem todos os vencedores são dignos de inveja. (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.97)⁹⁵

de capturar toda a energia de uma galáxia. Todavia, complicações derivadas da especulação de alguns desses tipos de sociedade aparecem, como problemas climáticos, problemas industriais, populacionais e em relação aos recursos naturais.

⁹⁴ Além da noção tradicional termodinâmica de entropia, Almeida trabalha com a noção de entropia informacional e entropia cultural. Ele defende que a destruição de biodiversidade seria uma entropia informacional e que a destruição da multiplicidade de culturas seria uma entropia cultural. Todos esses tipos de entropia estariam conectados com as devastações perpetradas para o acúmulo energético que acarreta e alimenta o Antropoceno.

⁹⁵ Tradução nossa. No original, “As humans, in the early twenty-first century, became a dominantly urban species for the first time, and as this process of urbanization is set to continue, humans have been inducing another marked change to the biosphere, through their appropriation of the energy, both living and fossil. A recent estimate (Bar-On et al. 2018) suggests that the biomass of the biosphere currently includes some 550 billion tonnes of carbon (including 450 million tonnes in plants, 77 billion tonnes in bacteria and archaea, 12 billion tonnes in fungi, and 2 billion tonnes in animals). The figure for plants, it was estimated, is roughly half of that which existed before humans began modifying the biosphere for agriculture when civilization began. Although humans and their livestock now dominate mammal biomass (at about 160 million tonnes of carbon), this still remains a small component of the total animal biomass which is dominated by arthropods (at 1 billion tonnes), followed by fish (at 700 million tonnes; Bar-On et al. 2018). With these large biomass changes come winners and losers. Not all the winners, though, are to be envied.” (THOMAS; WILLIAMS; ZALASIEWICZ, 2020, p.97)

Esse “cultivo e coleta” energética demonstram um parasitismo humano em relação à biosfera e tem inúmeras implicações. Todas as mudanças nos solos (alteração violenta dos ciclos de carbono, fósforo e nitrogênio. etc), na atmosfera (aumento do dióxido de carbono, metano etc) e na biosfera (extinções, deslocamento de espécies, deflorestamento etc), demonstram um processo levado a cabo pela humanidade para moldar a Terra de acordo com o consumo energético da sociedade – um consumo que é mal distribuído e voltado para os mais ricos, enquanto os pobres e periféricos lidam com a extração. Esse processo também tem sua expressão global: as reservas energéticas de baixa entropia são localizadas majoritariamente no Sul global, que sofre com a devastação de sua flora e fauna para a extração vegetal e mineral, e fornece mão-de-obra barata para tal processo, tendo como consequências altos índices de poluição, de envenenamento dos solos e das águas, e baixos índices de desenvolvimento humano (além da energia térmica e alta entropia decorrentes da grande transferência de indústrias do Norte global).

Por mais que o processo de modelar seus arredores seja característico da espécie humana e de outros animais, o impacto causado pela tentativa de forjar a biosfera de acordo com os desígnios do liberalismo tardio é incomparável. Porém, poderíamos nos perguntar: se todo crescimento econômico causa entropia, e os processos metabólicos da biosfera também, por que eles seriam conflitantes? A entropia não é indiscutivelmente parte e destino fatal de todas as interações metabólicas?

2.3 – O DESENVOLVIMENTO DA VIDA NO CALDEIRÃO DA ENTROPIA

A relação entre a vida e a entropia é das mais interessantes no cosmos visto que, à primeira vista, elas parecem ser incompatíveis. Se, num sistema fechado, a entropia ou aumenta ou se mantém constante (ou seja, alcança um equilíbrio com alto nível de desordem), como poderia a vida florescer? Os organismos vivos produzem entropia com seu metabolismo, mas mesmo assim perseveram em sua existência na biosfera – tanto enquanto indivíduos como enquanto espécies -. Podemos entrever que, deste modo, a vida como um todo tenta encontrar linhas de fuga pelas quais possa escapar da sua morte térmica (ou ao menos atrasá-la).

Logo vemos que a vida se vê às voltas com a entropia. A vida é um processo que se desenvolveu num ambiente de alta entropia⁹⁶, cujo metabolismo produz alta entropia e que se alimenta de baixa entropia, encontrada nas fontes primárias de produção – nos organismos que realizam fotossíntese, que transformam a energia solar em energia química -.

⁹⁶ A teoria de que o surgimento da vida está conectado à gradientes de energia, em que um grande fluxo energético nos ventos marinhos abissais e suas propriedades químicas proveram essa sopa primordial.

Todavia, quando pensamos na monotonia do equilíbrio termodinâmico, na energia dissipada que é incapaz de realizar trabalho, na ausência de gradientes energéticos, na morte térmica do universo... Especulamos que esse cenário não parece favorável para o constante florescimento da vida no globo terrestre, no desenvolvimento de organismos complexos. Se a irreversibilidade da seta temporal aponta para a máxima entropia – para a aleatoriedade da desordem -, por que e como a vida parece tentar retardar esse processo?

A habilidade da vida de se manter, expandir e reproduzir em um mundo sujeito à segunda lei da termodinâmica é um paradoxo explicado pelo fato de que os seres vivos, abertos e dependentes da energia via luz e reações químicas, liberam calor e outros resíduos termodinâmicos em seu ambiente. Os organismos não mantêm sua complexidade, e tornam-se mais complexos, em um vácuo. Sua alta organização e baixa entropia são compensadas pela poluição, calor e outros tipos de exportação entrópica para os arredores. Embora a proporção de entropia que adicionam, e que não estaria presente sem sua intervenção, seja pequena em comparação com a quantidade imensa que seria produzida em qualquer caso e, em última análise, sem eles, sua capacidade de agir como máquinas naturais produtoras de entropia ajuda a explicar sua – nossa – existência. (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.xiv)⁹⁷

É o caminho dessa realização inútil da energia no universo que iremos perseguir. Essa pista do movimento energético entrópico dentro do globo e a nossa compreensão da vida enquanto um sistema autopoietico são os caminhos que irão nos guiar para as especulações sobre as relações entre a vida, a energia e o destino entrópico.

De acordo com Sagan e Schneider (2005)⁹⁸, podemos compreender a vida como um sistema aberto (aberto para trocas de matéria e energia), estável e longe do equilíbrio⁹⁹. A noção de equilíbrio opera, dentro da perspectiva termodinâmica, um papel diferente do que entendemos como equilíbrio numa perspectiva ecológica. Enquanto o equilíbrio na termodinâmica é um estado estacionário, caótico e irreversível, no qual é impossível produzir trabalho, entendemos que o equilíbrio na ecologia diz respeito a um caráter autopoietico dos ecossistemas e sua auto-organização em relação à distribuição energética nesse sistema aberto. Eles partem da conceituação de Ilya Prigogine das estruturas dissipativas, derivadas de um estudo que lhe rendeu o prêmio Nobel

⁹⁷ Tradução nossa. No original, “Life’s ability to maintain itself, expand, and reproduce in a world subject to the second law is a paradox explained by the fact that live beings, open to and dependent upon energy via light and chemical reactions, release heat and other thermodynamical wastes into their environment. Organisms do not maintain their complexity, and become more complex, in a vacuum. Their high organization and low entropy is made up for by pollution, heat, and other entropic export to their surroundings. Although the proportion of entropy they add, and which would not be there without their intervention, is small compared to the vast quantity that would be produced in any event, and ultimately without them, their ability to behave as natural entropy-producing machines helps explain their – our – existence.” (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.xiv)

⁹⁸ Existem críticas que defendem que Sagan e Schneider impoem uma teleologia externa aos processos energéticos, a partir da centralidade da entropia no desenvolvimento cósmico. Para a nossa proposta interpretativa, a análise de Sagan e Schneider é profícua: segue o espírito do excesso batailleano e da realização inútil do universo.

de química. Podemos entender, de maneira sucinta, que as estruturas dissipativas são sistemas abertos que mantêm o seu estado estável de baixa entropia ao importar energia e matéria do exterior do seu sistema. Ou seja, o nome dissipativo se refere à entropia que é dissipada, “jogada fora” pelo sistema, enquanto a energia livre que é importada é utilizada para sua manutenção e crescimento (MARGULIS; SAGAN, 2000).

O ponto que torna as estruturas dissipativas – como os ciclones – interessantes é a peculiar relação delas com a entropia. Tais sistemas dissipativos são abertos e estão em um estado de não-equilíbrio, se tornando sistemas dinâmicos que são atravessados por gradientes energéticos. Ou seja, há uma geração de ordem, de estrutura, dentro de um processo em que, ao mesmo tempo em que há uma degradação de energia, ocorre também uma “reciclagem” de matéria e energia. Esses sistemas se tornam mais complexos ao exportar – descartar – entropia ao seu redor.

A partir dessa perspectiva, podemos entender que a vida, compreendida enquanto um sistema aberto e uma estrutura dissipativa, tem uma relação mais complexa com a entropia. Ela é submetida à segunda lei da termodinâmica, mas se mantém num estado dinâmico de não-equilíbrio a partir de sua relação com gradientes de energia. "Um sistema aberto com gradientes moderadamente íngremes tenderá a atingir um estado estacionário de mínima produção de entropia. Esse 'manter-se vivo', essa manutenção de um processo dentro dos limites de um gradiente, antecipa as atividades da vida." (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.80)¹⁰⁰

Sagan e Schneider (2005) defendem que, quanto mais energia é guardada e empregada pelos organismos vivos, maiores são suas habilidades e seu potencial de criação e destruição. Desta forma, a energia é canalizada para o crescimento e também para a reprodução – um crescimento não apenas individual, mas também da espécie, implicando num espriamento dos sistemas abertos de não-equilíbrio termodinâmico.

Eles argumentam que, de acordo com Lotka, os organismos não caem no equilíbrio pelo fato de serem continuamente bombardeados por energia; são sistemas próximos ao equilíbrio, que são alimentados justamente pelo gradiente de energia.

Lotka sugeriu que a vida era um processo dissipativo metastável. Com isso, ele queria dizer que, embora estável e confundida com uma 'coisa', a vida era realmente um processo. A matéria viva estava em fluxo contínuo, mantida fora do equilíbrio pela energia fornecida pelo sol. Lotka enfatizou que a vida na Terra era um sistema aberto.

¹⁰⁰ “An open system with moderately steep gradients will slow to a steady state of minimum entropy production. This ‘staying alive’, this maintenance of a process within the confines of a gradient, anticipates the activities of life.” (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.80)

Era bioenergética e biofísica, um processo termodinâmico. (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.79)¹⁰¹

Ainda nesse prisma cósmico, Sagan e Schneider sustentam que é esse fluxo proveniente do gradiente energético que dá origem à crescente complexidade no globo terrestre: ela seria um produto da diminuição do gradiente entre o calor solar e o frio do espaço.

Assim como a vida – entendida enquanto processo –, os ecossistemas e a biosfera são também sistemas abertos. Eles também foram gerados e se organizam a partir da energia que é recebida através do Sol, responsável por fornecer a energia livre que estrutura a base que mantém a dinâmica dos sistemas. Esses diferentes tipos de gradientes dão origem aos sistemas dissipativos que, como os ecossistemas e outros sistemas de não-equilíbrio termodinâmico, respondem ao *input* energético, crescem e “reciclam” materiais.

A vida é um processo terrível e belo, profundamente ligado à energia, um processo que cria estruturas improváveis enquanto destrói gradientes. Assim como as estruturas não vivas de vórtices e convecção, os sistemas da vida reciclam materiais em regiões de excesso energético; ao existir e persistir, os gradientes locais são degradados e, como no Tornado na Garrafa, são degradados de maneira mais eficaz do que seria o caso de outra forma. (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.143)¹⁰²

A aposta de Sagan e Schneider parece ser a de que, em seu processo, a vida se desenvolve para poder captar mais energia e, conseqüentemente, produzir mais entropia. A captação energética que se desenvolveu na Terra foi extremamente bem sucedida, dando origem a toda gama de organismos complexos que retroalimentam essa cadeia energética, numa transformação tanto de matéria como de energia. De acordo com eles, "extraíndo e transferindo, os organismos combinam-se para usar a energia livre de maneiras cada vez mais eficientes e expansivas." (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.146)¹⁰³

Essa perspectiva se aproxima do trabalho desenvolvido anteriormente por Dorion Sagan e Lynn Margulis no livro “What is life?” (2000), abordado alguns tópicos acima. Lynn Margulis,

¹⁰¹ Tradução nossa. No original, “Lotka suggested that life was a dissipative metastable process. By this he meant that, although stable and mistaken for a ‘thing’ life was really a process. Living matter was in continuous flux, kept from equilibrium by energy provided by the sun. Lotka stressed that life on Earth was an open system. It was bioenergetic and biophysical, a thermodynamic process.” (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.79)

¹⁰² Tradução nossa. No original, “Life is a terrible and beautiful process deeply tied to energy, a process that creates improbable structures as it destroys gradients. Like nonliving vortex and convection structures, the systems of life cycle materials in regions of energetic excess; by existing, and persisting, local gradients are degraded and, as in the Tornado in a Bottle, they are degraded more effectively than would otherwise be the case.” (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.143)

¹⁰³ Tradução nossa. No original, “drawing and shifting, organisms combine to use free energy in increasingly efficient and expansive ways.” (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.146)

ilustre pelo seu pensamento vanguardista no desenvolvimento da teoria da endossimbiose¹⁰⁴, escreveu com seu filho diversas obras voltadas para o grande público, nas quais discorrem sobre questões fundamentais sobre a vida, mesclando abordagens da biologia, da filosofia, etc. A dupla defende a teoria de que a vida é um sistema autopoietico: a partir do fluxo energético que a atravessa, a vida se constitui enquanto uma contínua produção de si mesma. Com o processo de ordenação e reparação dos corpos – que consiste até na reposição de nossos átomos -, o metabolismo é a essência da autopoiese.

Sobre a autopoiese, Margulis e Sagan atestam que

Uma entidade autopoietica metaboliza continuamente; perpetua-se através da atividade química, do movimento de moléculas. A autopoiese envolve o gasto de energia e a criação de resíduos. De fato, a autopoiese é detectável por essa incessante química da vida e fluxo de energia que é o metabolismo. Somente células, organismos feitos de células e a biosfera composta por organismos são autopoieticos e podem metabolizar. (MARGULIS, SAGAN, 2000, p.18)¹⁰⁵

A compreensão da vida enquanto um sistema autopoietico nos ajuda a interpretar as relações entre vida, entropia e trocas energéticas. Como o processo de autoprodução da vida se mantém a partir do fluxo energético que é ofertado pelo Sol, tanto a vida como os ecossistemas e a biosfera também estão sujeitos à segunda lei da termodinâmica. Visto que o processo engendrado pela vida depende uma grande quantidade de energia, por que ela não se desvanece rapidamente? Como se mantém um sistema autopoietico em relação à incessante produção de entropia?

Essas questões animam as especulações sobre a vida. Pensando sobre a vida e sua realização entrópica, Sagan e Schneider desenvolvem uma perspectiva na qual a biologia não pode ser desvencilhada da termodinâmica. Para compreendermos o desenvolvimento da vida e das espécies, precisamos levar em conta não apenas sua relação com o ecossistema, mas também com a disponibilidade energética.

¹⁰⁴ A endossimbiose é uma teoria que constata que as primeiras células complexas - as células eucarióticas, possuidoras de núcleo -, como as mitocôndrias e os cloroplastos, foram originadas a partir de uma interação com arcaicos organismos procarióticos que teriam sido englobados pela célula hospedeira. Essa espécie de fagocitose não ocorreu de uma maneira destrutiva, mas sim de uma maneira simbiótica, em que as células procarióticas empenhavam um papel metabólico e, em troca, recebiam a proteção da célula hospedeira. Essa teoria foi amplamente rejeitada quando proposta por Margulis na década de 1960. Hoje a endossimbiose é aceita na comunidade científica, visto suas diversas evidências. Segundo Margulis, essa teoria desafia princípios da teoria da evolução ao pressupor um aspecto originário pautado na interação colaborativa, preconizando a cooperação frente à competição.

¹⁰⁵ Tradução nossa. No original, “An autopoietic entity metabolizes continuously; it perpetuates itself through chemical activity, the movement of molecules. Autopoiesis entail energy expenditure and the making of messes. Autopoiesis, indeed, is detectable by that incessant life chemistry and energy flow which is metabolism. Only cells, organisms made of cells, and biosphere made of organisms are autopoietic and can metabolize.” (MARGULIS, SAGAN, 2000, p.18)

(...) os sistemas biológicos tentam capturar e degradar o máximo de energia de alta qualidade o mais completamente possível; ao mesmo tempo, a vida verde captura a energia solar, interceptando-a de cair para o estado fundamental e a produção máxima de entropia. A vida passa esse fóton despojado adiante, trocando a produção imediata de entropia por uma utilização mais prolongada da energia ao longo do tempo. A segunda lei não afirma que os sistemas atingem o equilíbrio o mais rápido possível. A vida adia, atrasa a queda imediata da energia livre para o estado fundamental, aprisionando-a e redirecionando-a. Isso, a essência do metabolismo, permite que a vida se preserve como um sistema degradante. A vida não é um clone; ela tem dois pais: a seleção natural e a termodinâmica. (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.143)¹⁰⁶

Essa perspectiva é extremamente profícua para nós: ela suscita o espírito de uma parte maldita, seguindo a realização inútil da energia – sua degradação em entropia -. Porém, isso não impede o desenvolvimento de complexidade, de estruturas dissipativas como a vida. A vida se interpõe no caminho da entropia, se apropriando da energia livre e submetendo a energia a uma série de transformações: o redemoinho de gradientes aumenta a produção entrópica da vida. Um “despender mais” que é também um “despender melhor”¹⁰⁷; o atraso da dissipação energética origina toda uma sorte de complexidades – que dão origem a mais dissipação energética -. Ao invés da percepção de que a maior produção entrópica apenas acelera o tédio da morte térmica, ela pode dar vazão a uma animação que produz gasto e, ao mesmo tempo, produz a si mesma.

Uma interlocução com essa interpretação, segundo Margulis e Sagan, pode ser encontrada na obra de Swenson, que atesta que

[Na visão de Swenson], esse universo entrópico é marcado por regiões locais de intensa organização, incluindo a vida, porque é através de sistemas ordenados e dissipativos que a taxa de produção de entropia no universo é maximizada. Quanto mais vida no universo, mais rapidamente diversas formas de energia são degradadas em calor. (MARGULIS, SAGAN, p.16)¹⁰⁸

¹⁰⁶ Tradução nossa. No original, “(...) biological systems do attempt to capture and degrade as much high-quality energy as completely as possible; yet, at the same time, green life captures solar energy, intercepting it from falling to ground state and maximum entropy production. Life passes around that stripped-off photon, trading immediate entropy production for getting the most out of energy over time. The second law does *not* say that systems come to equilibrium as fast as possible. Life defers, delays the immediate fall of free energy to the ground state, trapping and rerouting it. This, the essence of metabolism, allows life to preserve itself as a degrading system. Life is not a clone; it has two parents: natural selection and thermodynamics.” (SAGAN, SCHNEIDER, 2005, p.143)

¹⁰⁷ A proposição de um “despender melhor” implica claramente num caráter valorativo. Todavia, por mais que se possa objetar essa interpretação (seja pela defesa de uma objetividade ou uma crítica a uma teleologia externa), reiteramos que nossa proposta aqui não é a de realizar uma análise asséptica de dados e asserções sobre a natureza, a vida e a energia. Compartilhamos da perspectiva defendida por Sagan e Schneider por sua ousada compreensão da vida a partir de uma centralidade da entropia, que nos suscita a questão: como a vida lida com o excesso de energia e com seu dispêndio?

¹⁰⁸ Tradução nossa. No original, “[In Swenson’s view], this entropic universe is pocked by local regions of intense ordering, including life, because it is through ordered, dissipative system that the rate of entropy production in the universe is maximized. The more life in the universe, the faster that various forms of energy are degraded into heat.” (MARGULIS, SAGAN, p.16)

A vida se mostra como um sistema que, em seu interior, diminui a entropia e, para isso, exporta alta entropia para o seu exterior. Em última instância, quando consideramos a primeira lei da termodinâmica – que atesta que a energia não se perde nem se cria, ela se conserva -, compreendemos o porquê de a Terra receber a energia livre do Sol e devolver apenas energia térmica para o cosmos.

O sistema autopoietico da Terra é dependente desse fluxo solar. O metabolismo depende da energia livre que incide sobre o globo para poder se manter, crescer, e “rotar” essa energia ao redor da biosfera.

Essa manutenção energética da unidade, enquanto os componentes são continuamente ou intermitentemente reorganizados, destruídos e reconstruídos, quebrados e reparados, é o metabolismo, e ele requer energia. De acordo com a segunda lei da termodinâmica, a autopoiese mantém ou aumenta a ordem interna apenas ao adicionar 'desordem' ao mundo externo, à medida que resíduos são excretados e calor é dissipado. Todos os seres vivos devem metabolizar e, portanto, todos devem criar desordem local: calor inútil, ruído e incerteza. Esse é o comportamento autopoietico, refletindo o imperativo autopoietico exigido para qualquer ser orgânico que vive e continua a funcionar. (MARGULIS, SAGAN, 2000, p.19)¹⁰⁹

Isso atesta o íntimo entrelaçamento dos organismos e do meio ambiente. Essa perspectiva ecológica pressupõe que nada vive sozinho e que, de uma maneira ou de outra, todos os seres são conectados desde a origem, seja diretamente ou por “circuito”. Margulis e Sagan afirmam que "A ecologia local torna-se ecologia global. Como corolário, e apesar da gramática inglesa, a vida não existe tanto na superfície da Terra quanto ela é a superfície da Terra." (MARGULIS, SAGAN, p.23)¹¹⁰.

Essa preeminência da vida na superfície terrestre nos remete à conceituação da biosfera por Vernadsky. Margulis e Sagan partem dessa concepção vanguardista de Vernadsky para a asserção de que a biosfera é um todo autopoietico: ela seria capaz de manter a si mesma, alimentando sua atmosfera enquanto órgão vital. Os autores defendem que o todo autopoietico da biosfera teria tido uma espécie de agência em relação à mudança de gradiente da energia que o globo recebe do Sol.

¹⁰⁹ Tradução nossa. No original, “This energetic maintenance of unity while components are continuously or intermittently rearranged, destroyed and rebuilt, broken and repaired, is metabolism, and it requires energy. In accordance with the second law of thermodynamics, autopoietic self-maintenance preserves or increases internal order only by adding to the ‘disorder’ of the external world, as wastes are excreted and heat is vented. All living beings must metabolize and therefore all must create local disorder: useless heat, noise and uncertainty. This is autopoietic behavior, reflecting the autopoietic imperative required for any organic being that lives, that continues to function.” (MARGULIS, SAGAN, 2000, p.19)

¹¹⁰ Tradução nossa. No original, “local ecology becomes global ecology. As a corollary, and in spite of English grammar, life does not exist *on* Earth’s surface so much as it *is* Earth’s surface.” (MARGULIS, SAGAN, 2000, p.23).

De acordo com eles, ocorreu um aumento de 30% ou mais na luminosidade recebida pela Terra desde que a vida se desenvolveu. Contudo, eles atestam que a temperatura da Terra, a partir da diminuição dos gases de efeito estufa, conseguiu se manter no espectro que possibilita a existência de água líquida e com condições para a manutenção da vida, sem mudanças extremamente drásticas ao longo desse período. Eles defendem também que até a diminuição da acidificação do oceano ao longo de inúmeros processos ocorridos no globo provavelmente se deu através da ação de organismos, mesmo que de maneira ainda obscura.

A interpretação desse cenário e sua relação com a biosfera enquanto autopoietica se conecta diretamente à afiliação entre Lynn Margulis e James Lovelock: ambos colaboraram no desenvolvimento da hipótese de Gaia, assunto do nosso próximo tópico. Margulis e Sagan citam a pesquisa de Lovelock, e como ela atesta a improbabilidade da composição da atmosfera da Terra: ocorre uma inesperada coexistência entre metano e oxigênio, além de outros gases que não deveriam ser detectáveis.

Desta forma, a constituição autopoietica da Terra se deve a uma série de interações entre organismos, como comunidades que trocam e interagem. "(...) em nossa visão, a autopoiese do planeta é a propriedade agregada e emergente dos muitos organismos que trocam gases, compartilham genes, crescem e evoluem nele." (MARGULIS, SAGAN, p.23)¹¹¹. Para Margulis e Sagan, não há existência autônoma.

Finalmente, a concepção holística da biosfera enquanto um todo autopoietico pressupõe a regulação da terra a partir das interações entre seus processos. Para a manutenção da vida na biosfera, o gradiente de entropia deve se manter baixo. Margulis e Sagan defendem que o próprio processo da vida desenvolve estratégias para o atraso dessa dissipação de energia, e é esse caminho percorrido que leva à criação de complexidades.

Tendo em vista que a entropia aumenta em sistemas em transformação, com calor e incerteza, o sistema aberto e autopoietico da biosfera se constrói e se mantém a partir de artifícios que diminuem a entropia dentro do sistema, às custas da exportação de entropia para fora dele. Sagan e Schneider (2005) demonstram, por exemplo, como os ecossistemas que são mais efetivos termodinamicamente se resfriam a partir da evapotranspiração das plantas (por exemplo, as florestas tropicais). Esse é um exemplo que denota a interconectividade dos processos que atuam na biosfera: trocas incessantes que remodelam matéria e energia.

A percepção da vida como processo, que ocorre como um sistema funcionando com baixa entropia, é um dos motivos para a especulação de Lovelock sobre como a redução da entropia

¹¹¹ Tradução nossa. No original, "(...) in our view, autopoiesis of the planet is the aggregate, emergent property of the many gas-trading, gene-exchanging, growing and evolving organisms in it." (MARGULIS, SAGAN, p.23).

poderia ser um parâmetro na busca pela vida em outros planetas. São as especulações sobre a vida e a autopoiese da Terra enquanto sistema vivo que iremos abordar no próximo tópico, numa breve apresentação da famigerada hipótese de Gaia.

2.4 – A HIPÓTESE DE GAIA

A hipótese de Gaia, teoria desenvolvida por James Lovelock em colaboração com Lynn Margulis, é conhecida há algumas décadas no discurso científico. Elaborada entre a década de 1960 e 1970 a partir de uma perspectiva holística da biosfera, ela se concentra nas relações entre a vida e a autorregulação da atmosfera, e foi recebida com críticas e ceticismo pela comunidade científica. O nome “Gaia”, referindo-se à divindade grega ctônica da Mãe terra criadora, foi um dos fatores que alimentaram a desconfiança dos cientistas, que acusaram Lovelock de um misticismo e de uma concepção ingênua da harmonia da Terra.

Todavia, tais críticas não retiram o caráter audacioso e inovador da teoria. Essa hipótese começou a ser gestada quando James Lovelock trabalhava no programa de exploração espacial da NASA, que procurava sinais de vida em Marte. Lovelock, ao comparar as atmosferas de Marte e Vênus - compostas majoritariamente por dióxido de carbono - com a da Terra, constatou o quão improvável era a composição atmosférica do nosso planeta; a atmosfera terrestre é composta por uma abundância de elementos instáveis e reagentes.

Lovelock começou a se indagar e conjecturar qual seria a razão da singularidade da atmosfera terrestre, e como ela teria conseguido se manter assim ao longo dos éons, possibilitando a manutenção da vida. Surge então a ideia de que a vida na Terra e a atmosfera são intimamente ligadas, parte de um sistema baseado na interação e na autorregulação.

Desta maneira, podemos entender que

Gaia é uma teoria da atmosfera e dos sedimentos superficiais do planeta Terra considerados como um todo. A hipótese de Gaia, em sua forma mais geral, afirma que a temperatura e a composição da atmosfera da Terra são ativamente reguladas pela soma da vida no planeta – a biota. Essa regulação da superfície da Terra pela biota e para a biota tem existido continuamente desde o surgimento inicial de vida generalizada. (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.145)¹¹²

¹¹² Tradução nossa. No original, “Gaia is a theory of the atmosphere and surface sediments of the planet Earth taken as a whole. The Gaia hypothesis in its most general form states that the temperature and composition of the Earth’s atmosphere are actively regulated by the sum of life on the planet – the biota. This regulation of the Earth’s surface by the biota and for the biota has been in continuous existence since the earliest appearance of widespread life.” (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.145)

A perspectiva “de fora” da Terra trazida por Lovelock se coadunou aos trabalhos de microbiologia desenvolvidos por Margulis, e assim foi formulada a hipótese de que a vida não só interage, mas também controla a atmosfera a partir de seus atributos físicos; a atmosfera é compreendida como uma continuação da biosfera. Para Lovelock, "A atmosfera não é meramente um produto biológico, mas mais provavelmente uma construção biológica: não viva, mas, como o pelo de um gato, as penas de um pássaro ou o papel de um ninho de vespa, uma extensão de um sistema vivo projetada para manter um ambiente escolhido." (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 392-394)¹¹³.

Uma das características mais marcantes na hipótese de Gaia é a compreensão de que a temperatura da Terra se manteve, ao longo de bilhões de anos, numa amplitude razoável para o desenvolvimento e a manutenção da vida. Isso teria acontecido mesmo com um aumento considerável da incidência da radiação solar na Terra ao longo de éons. A hipótese lançada pela teoria de Lovelock e Margulis é a de que a vida na Terra funciona como uma espécie de termostato.

A ideia gaiana é que a vida cria e recria seu próprio ambiente em grande medida. A vida reage a crises globais e cósmicas, como o aumento da radiação do sol ou o surgimento de oxigênio na atmosfera pela primeira vez, e responde dinamicamente para garantir sua própria preservação, de modo que as crises sejam suportadas ou anuladas. (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.146)¹¹⁴

Nesse circuito autopoietico, a biota é responsável pelo controle da concentração de gases na atmosfera: através de suas interações, a Terra sintetiza e remove esses gases. Dentre esses processos encontramos a remoção do dióxido de carbono via fotossíntese, a incorporação do carbono em recifes e conchas de animais, e o próprio ciclo dos organismos que morrem, se decompõem e têm o carbono incorporado pelo solo.

A grande contribuição de Margulis foi a de trazer a centralidade dos microorganismos nesse processo de criação e manutenção tanto da atmosfera como da biosfera; são eles os responsáveis pelo estabelecimento de Gaia. Ela nos diz que, "Do ponto de vista gaiano, os animais, todos cobertos e invadidos por micróbios que trocam gases, podem ser simplesmente uma maneira

¹¹³ Tradução nossa. No original, “atmosphere is not merely a biological product, but more probably a biological construction: not living, but like a cat’s fur, a bird’s feathers, or the paper of a wasp’s nest, an extension of a living system designed to maintain a chosen environment.” (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 392-394).

¹¹⁴ Tradução nossa. No original, “The Gaian idea is that life makes and remakes its own environment to a great extent. Life reacts to global and cosmic crisis, such as increasing radiation from the sun or the appearance for the first time in the atmosphere, and dynamically responds to ensure its own preservation such that the crises are endured or negated.” (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.146)

conveniente de distribuir esses micróbios mais numerosa e uniformemente pela superfície do globo." (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.153)¹¹⁵.

Essa compreensão atesta a persistência da vida que vai além de uma preservação da espécie humana; a hipótese de Gaia implica também numa crítica ao antropocentrismo e à arrogância da agência humana. Os humanos seriam apenas um pingo na história de Gaia, que ultrapassa os desígnios da humanidade. Desta forma, os humanos performariam um papel de perpetuação da vida na biosfera, porém não seriam necessários para sua manutenção. “Nós, seres humanos, feitos de micróbios, somos parte de Gaia, assim como nossos ossos, feitos do cálcio de nossas células, são parte de nós mesmos.” (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.155)¹¹⁶

Esse super organismo que é Gaia compõe-se da conjunção da biosfera com os mares, rochas da superfície e atmosfera (LOVELOCK, 2000) e, dado sua característica autorreguladora, é compreendido enquanto um sistema pautado na circularidade. A hipótese de Gaia traz uma grande influência da cibernética, desenvolvida por Norbert Wiener enquanto o estudo do controle e comunicação no animal e na máquina (WIENER, 2017).

Essa influência é reverberada na pressuposição de um controle cibernético da Terra – circular e tautológico – na hipótese de Gaia. Lovelock nos diz que "o segredo para entender sistemas cibernéticos é que, assim como a própria vida, eles são sempre mais do que a simples junção de partes constituintes. Só podem ser considerados e compreendidos como sistemas operacionais." (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 981-982)¹¹⁷

Desta forma, podemos entender Gaia como uma entidade reguladora que se auto-organiza a partir do input da energia solar; a regulação atmosférica nela ocorre através da interação entre o metabolismo e crescimento de organismos, especialmente dos micróbios (MARGULIS; SAGAN, 1997).

Imerso nessa paisagem cibernética, Lovelock se questiona:

Você pode estar se perguntando, o que tudo isso tem a ver com Gaia? Possivelmente, muito. Uma das propriedades mais características de todos os organismos vivos, dos menores aos maiores, é sua capacidade de desenvolver, operar e manter sistemas que estabelecem um objetivo e então buscam alcançá-lo através do processo cibernético de tentativa e erro. A descoberta de um sistema assim, operando em escala global e tendo como objetivo o estabelecimento e a manutenção de condições físicas e químicas

¹¹⁵ Tradução nossa. No original, “from a Gaian point of view animals, all of which are covered and with and invaded by gas-exchanging microbes, may be simply a convenient way to distribute these microbes more numerous and evenly over the surface of the globe.” (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.153)

¹¹⁶ Tradução nossa. No original, “We human beings, made of microbes, are part of Gaia no less than our bones, made from the calcium from our cells, are part of ourselves.” (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.155)

¹¹⁷ Tradução nossa. No original, “the key to understanding cybernetic systems is that, like life itself, they are always more than the mere assembly of constituent parts. They can only be considered and understood as operating systems.” (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 981-982).

ideais para a vida, certamente nos proporcionaria evidências convincentes da existência de Gaia. (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 935-938).¹¹⁸

Gaia se mostra como uma entidade complexa, um circuito em que opera constantemente a retroalimentação responsável por proporcionar um ambiente favorável à vida. Todavia, como mencionamos anteriormente, esse ambiente favorável à vida não é constricto à vida humana. Lovelock e Margulis despojaram a humanidade da centralidade ontológica no que se refere à vida, relegando os seres humanos ao papel de apenas uma entre as inúmeras partes do todo.

Todavia, é importante ressaltar algumas consequências ecológicas e políticas que decorrem dessa perspectiva autorreguladora de Gaia. Nos parece interessante uma crítica ao prometeísmo humano - que há muito é ancorado na história da humanidade – e ao discurso científico da modernidade, que tem no homem um dominador da natureza. A hipótese de Gaia abala a ideia de que a Terra pode ser “utilizada” para os desígnios humanos, e que ela seria moldada de acordo com suas vontades.

Há alguns bilhões de anos (LOVELOCK, 2000), a Terra possuía um nível muito maior de radiação em sua superfície do que hoje em dia: não só a incidência de radiação solar era consideravelmente maior, como haviam vestígios de urânio de éons atrás que levavam a reações nucleares. Lovelock afirma que, mesmo com um alto nível de radiação, a vida conseguiu se desenvolver e perseverar. A hipótese de Gaia pressupõe que, qualquer que seja o distúrbio originado pela agência humana, Gaia sempre voltaria a se autorregular de modo a manter as condições aprazíveis para a vida.

Os efeitos do veneno em um homem são grandemente modificados por sua capacidade de metabolizá-lo ou excretá-lo; e o efeito de carregar uma atmosfera controlada pela biosfera com os produtos da combustão de combustíveis fósseis pode ser muito diferente do efeito em uma atmosfera inorgânica passiva. Mudanças adaptativas podem ocorrer, reduzindo as perturbações causadas, por exemplo, pelo acúmulo de dióxido de carbono. Ou as perturbações podem desencadear alguma mudança compensatória, talvez no clima, que seria boa para a biosfera como um todo, mas ruim para o homem como espécie. (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 381).¹¹⁹

¹¹⁸ Tradução nossa. No original, “What, you may be wondering, has all this to do with Gaia? Possibly a great deal. One of the most characteristic properties of all living organisms, from the smallest to the largest, is their capacity to develop, operate, and maintain systems which set a goal and then strive to achieve it through the cybernetic process of trial and error. The discovery of such a system, operating on a global scale and having as its goal the establishment and maintenance of optimum physical and chemical conditions for life, would surely provide us with convincing evidence of Gaia’s existence.” (LOVELOCK, 2000) (Locais do Kindle 935-938).

¹¹⁹ Tradução nossa. No original, “The effects of poison on a man are greatly modified by his capacity to metabolize or excrete it; and the effect of loading a biospherically controlled atmosphere with the products of fossil fuel combustion might be very different from the effect on a passive inorganic atmosphere. Adaptive changes might take place which would lessen the perturbations due, for instance, to the accumulation of carbon dioxide. Or the perturbations might trigger some compensatory change, perhaps in the climate, which would be good for the biosphere as a whole but bad for man as a species.” (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 381).

Contundente crítico dos ambientalistas na década de 1970, Lovelock via com maus olhos as reprovações do uso de energia nuclear e da industrialização desenfreada – e seu consequente aumento da poluição -. Para ele, a fissão nuclear é um processo natural, e a vida se desenvolveu com uma radioatividade mais intensa do que a presente agora (LOVELOCK, 2000). Em relação à poluição, Lovelock afirma que a culpa das mudanças climáticas não seria apenas do lobby das indústrias, já que as multinacionais existem por conta da nossa demanda por produtos e preços baixos, o que aumenta a produção em larga escala (LOVELOCK, 2000).

Desta forma, Lovelock se mantém no espírito de defesa de uma suposta neutralidade científica, em que o trabalho científico seria totalmente apartado das questões sociopolíticas e que, fatidicamente, não levaria essas questões em consideração ao elaborar suas teorias. No prefácio escrito na nova edição de “Gaia: a new look at life on Earth” publicada nos anos 2000, Lovelock assume que em 1979, na época da formulação da teoria e do lançamento do livro, eles eram ingênuos em relação ao meio ambiente, e que alguns erros e imprecisões foram cometidos.

Agora, vinte e seis anos depois, conheço-a melhor e vejo que, neste primeiro livro, cometi erros. Alguns foram graves, como a ideia de que a Terra era mantida confortável por e para seus habitantes, os organismos vivos. Não deixei claro que não era apenas a biosfera que fazia a regulação, mas tudo, a vida, o ar, os oceanos e as rochas. Toda a superfície da Terra, incluindo a vida, é uma entidade autorreguladora, e é isso que quero dizer por Gaia. (LOVELOCK, 2000, Locais do Kindle 76-79)¹²⁰

Lovelock continuou a defender a teoria até o fim de sua vida, afirmando que, mesmo tendo sido desacreditada nos anos 1970, a ideia de Gaia e sua perspectiva holística persistiram, tendo seu espírito reverberado na ciência do sistema Terra (LOVELOCK, 2000). Com a urgência cada vez mais premente da catástrofe climática, Lovelock escreve a partir dos anos 2000 versões “repaginadas” de Gaia, como no livro de 2006 “The revenge of Gaia : why the earth is fighting back - and how we can still save humanity” e o livro de 2009 “The vanishing face of Gaia : a final warning”.

De todo modo, a concepção “holística” que foi proposta pela hipótese de Gaia, assim como a importância dos processos e interações entre os seres trouxe um diferente sopro em relação à nossa concepção sobre a vida e os processos naturais, além de dar uma chacoalhada no excepcionalismo humano. Como dizem Margulis e Sagan, “(...) devemos nos alegrar com as novas

¹²⁰ Tradução nossa. No original, “Now twenty-six years on, I know her better and see that in this first book I made mistakes. Some were serious, such as the idea that the Earth was kept comfortable by and for its inhabitants, the living organisms. I failed to make clear that it was not the biosphere alone that did the regulating but the whole thing, life, the air, the oceans, and the rocks. The entire surface of the Earth including life is a self-regulating entity and this is what I mean by Gaia.” (LOVELOCK, 2000 (Locais do Kindle 76-79)

verdades sobre nossa pertença essencial, nossa relativa insignificância e nossa completa dependência de uma biosfera que sempre teve uma vida inteiramente sua." (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.157)¹²¹.

Porém, imbuídas de um espírito crítico que problematiza a agência do homem em relação à autorregulação da Terra, novas leituras e análises de Gaia foram abertas a partir dos estudos sobre o Antropoceno. É o que iremos abordar agora, a partir do pensamento de Bruno Latour e de Isabelle Stengers.

¹²¹ Tradução nossa. No original, "(...) we should rejoice in the new truths of our essential belonging, our relative unimportance, and our complete dependence upon a biosphere that has always had a life entirely its own." (MARGULIS; SAGAN, 1997, p.157)

CAPÍTULO III

A efervescência causada pela incipiente compreensão do Homem enquanto agente geológico ressoou fortemente no pensamento filosófico, fomentando análises críticas sobre as relações do homem com a natureza, com seus pares, com a modernidade e com o capitalismo. Desta forma, o Antropoceno abriu as portas para debates sobre o discurso moderno pautado sobre a dicotomia entre natureza e cultura, para a crítica ao prometeísmo humano e sua relação com a tecnologia, para as relações multiespécies nas paisagens do globo, além de inúmeros debates sobre a intrínseca relação entre o Antropoceno, a modernidade, o colonialismo e o capitalismo.

Decidimos nos dedicar nesta seção às análises de Jason Moore sobre o Capitaloceno, a ecologia decolonial de Malcom Ferdinand e os bilhões de antropocenos negros de Kathryn Yusoff. Nossa escolha diz respeito a uma ênfase no caráter energético do Antropoceno e as conseqüentes conexões com o pensamento batailleano, que se tornarão mais claras no próximo capítulo. São análises curtas, onde pretendemos enfatizar as relações entre uma leitura energética do Antropoceno (tendo em mente o segundo capítulo) e sua relação colonial com o extrativismo humano e extra-humano.

Por fim, começaremos com breves apontamentos para contextualizar as discussões críticas sobre o Antropoceno: abordaremos alguns pontos das discussões sobre Gaia, principalmente com Bruno Latour e Isabelle Stengers. Decidimos não nos deter nessa seção – não por carecer de importância, mas justamente o contrário - : é uma profícua e profunda discussão, sobre a qual não teremos condições de nos deter. Esses autores (assim como Anna Tsing e Donna Haraway) possuem diversas obras que costuram o Antropoceno em diversas paisagens, em diálogos com a etnografia, com a biologia, com a ficção; e, a partir dessas histórias, são fabuladas maneiras de lidar e ficar com o problema, e novas maneiras de compor e co-habitar um mundo em ruínas.

3.1 - INTRUSÃO DE GAIA NOS TEMPOS DO ANTROPOCENO

O impacto provocado pelas discussões do Antropoceno nas ciências críticas engaja diversos pensadores e pensadoras há mais de uma década. Essa discussão encontrou terreno fértil no escopo da filosofia que opera uma intersecção entre estudos da ciência, política e ontologia, justamente por colocar em jogo a relação entre a agência humana e a natureza, suscitando questionamentos sobre a validade de fronteiras como natureza e cultura, a objetividade da ciência, a constituição do homem na modernidade, dentre outros tópicos.

Bruno Latour e Isabelle Stengers travaram um longo e profícuo debate sobre o Antropoceno, tecendo críticas ao modo moderno de habitar o mundo, à crise ecológica, à política e a ciência e à potência destrutiva do capitalismo. Eles se valem da imagem Gaia, desenvolvida por James Lovelock e Lynn Margulis, para analisarem a conjuntura planetária que teria acarretado nessa nova época geológica. Todavia, ao mesmo tempo em que resgatam algumas de suas características como o caráter cibernético e autopoietico de Gaia, Latour e Stengers enfatizam uma agência de Gaia, contrariando a visão de Lovelock de um sistema passivo que apenas se autorregula. Nas perspectivas de Latour e Stengers, Gaia insurge como força desestabilizante, demandando novas formas de cuidado, atenção e interação.

Na introdução escrita por Latour para a versão brasileira de “Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno” - texto baseado nas Gifford Lectures apresentadas por ele em Edimburgo no ano de 2013 –, ele afirma que

Gaia não é a natureza virgem. Não é a deusa-mãe. Ela não é mãe de coisa nenhuma. Não é sequer um todo, um existente global. É simplesmente a consequência das sucessivas invenções dos viventes que acabaram transformando completamente as condições físico-químicas da terra geológica inicial (...). Gaia são todos os seres vivos, e as transformações materiais que eles submeteram à geologia, desviando a energia do sol para benefício próprio. (LATOURE, 2020, p.11)

Esse desvio da energia do Sol para benefício próprio apontado por Latour evidencia um traço típico dos Modernos: a subjugação da natureza a seus desígnios, pautada por uma ilusão de separação e de controle. Esse processo é diagnosticado por Latour como a falência do projeto moderno, que sustentava a separação entre natureza e cultura e implicava o controle da natureza através da ciência e da tecnologia. De acordo com Latour, essa pretensão foi malograda desde seu início, visto que essa separação total entre mundo natural e mundo social nunca foi totalmente aplicada: a complexa imbricação entre natureza e cultura deu origem àquilo que Latour compreende como “híbridos”. Dentro da ideia de “Constituição Moderna”, Latour afirma que

a palavra “moderno” designa dois conjuntos de práticas totalmente diferentes que, para permanecerem eficazes, devem permanecer distintas, mas que recentemente deixaram de sê-lo. O primeiro conjunto de práticas cria, por “tradução”, misturas entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura. O segundo cria, por “purificação”, duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e a dos não-humanos, de outro. (LATOURE, 2013, p.16)

Ele compreende que somos modernos enquanto sustentamos essas práticas separadamente, aderindo ao projeto da purificação; porém, entendemos que jamais fomos modernos quando “desviamos nossa atenção simultaneamente para o trabalho de purificação e o de hibridização (...)” (LATOURE, 2013, p.16)

Essa crítica à dicotomia moderna entre natural e social é fundamental para Latour e sua compreensão do Antropoceno. A figura de Gaia torna explícita a falácia dessa dicotomia moderna, justamente por ser entendida como essas interações dinâmicas entre os seres vivos e a geologia; e que, agora, responde ativamente às transformações impostas a ela. Assim, Latour afirma que

Gaia não ocupa mais a posição de árbitro sustentado pela Natureza durante o período moderno. Esse é o ponto de inflexão entre a ‘natureza’ unificada, indiferente, imparcial e global, cujas leis são determinadas de antemão pelo princípio de causalidade; e Gaia, que não é unificada, pois tem ciclos de retroalimentação que devem ser descobertos um a um. Não podemos mais dizer, a respeito de Gaia, que ela seja indiferente às nossas ações, pois somos forçados a definir o Antropoceno como a reação multifacetada da Terra às nossas empresas. (LATOUR, 2020, p.371)

Latour invoca aqui como Gaia desafia as dominações humanas, pois não pode ser controlada e também não é circunscrita a previsões. Gaia não é apenas um organismo autorregulatório, tal como teorizado por Lovelock: ela não reage apenas para retornar ao seu estado harmônico originário. Gaia é imiscuída às atividades humanas, participando de uma co-produção entre as ações humanas e as respostas de Gaia – sejam imprevisíveis, sejam violentas -.

Gaia nos incita a reformular as categorias modernas de política e ciência, pensando uma política que inclua a Terra como ator; revelando sua presença, Gaia desestabiliza – ela nos leva a confrontar nossa dependência do sistema Terra. Latour concatena que

Gaia é uma injunção para rematerializar o pertencimento ao mundo, obrigando-nos a voltar para antes do parasitismo das contrarreligiões pelo gnosticismo. Ou, em outras palavras, Gaia é uma potência de historização. (...) Gaia é o sinal para retornar à Terra. (...) é o único meio de fazer os Modernos tremerem de incerteza novamente sobre o que eles são, bem como sobre a época em que vivem e o solo no qual se encontram, exigindo que enfim levem a sério o presente. (LATOUR, 2020, p.343)

A questão da responsabilidade, do cuidado e da atenção também é de extrema importância para Isabelle Stengers. A filósofa, conhecida por seu trabalho com Ilya Prigogine e seus estudos na história das ciências, mobilizou todo um arcabouço conceitual para navegar pelos entraves das práticas científicas, ecológicas e da diplomacia cosmopolítica.

Stengers traz para o debate do Antropoceno a noção de Intrusão de Gaia: uma intrusão que irrompe no cotidiano de maneira imprevisível, abalando as práticas e saberes sedimentados. A partir de uma abordagem “construtivista, pragmática e especulativa”, Stengers coloca em xeque as certezas modernas e a cega confiança no progresso e no cientificismo enquanto “agentes salvadores”.

Assim como Latour e outros pensadores do Antropoceno, Stengers se incomoda com a generalização abstrata de um *anthropos*. Ela afirma que

As mudanças climáticas e todos os outros processos que envenenam a vida sobre esta Terra, que têm como origem comum o que se chamou de desenvolvimento, concernem certamente a todos aqueles que a habitam, dos peixes às pessoas. Contudo, nomear Gaia é uma operação endereçada a “nós”, que pretende suscitar um “nós” que não mais se portaria como o anônimo “todos”. Nós somos aqueles que se orgulham de ter definido “a natureza” em termos de processos que, em conjunto, constituem o cenário para histórias primordialmente humanas – somos os que não podem negar sua responsabilidade pela intrusão de Gaia: somos, enfim, aqueles que criaram os meios de compreender e antecipar alguns de seus efeitos. (STENGERS, 2023, p.185)

Desta maneira, podemos perceber o entrelaçamento do cenário da modernidade, com suas ideias de desenvolvimento e progresso pautados num excepcionalismo humano, e o processo de catástrofe ecológica. Stengers entende como a nomeação de Gaia não seria apenas uma ação descritiva, mas uma operação política e pragmática que afasta a indistinção do “todos” para uma responsabilização que implica os modernos e sua estrutura de instrumentalização científica e dominação. Ela continua, afirmando que

Gaia, como um poder implacável, desprovido de intenção, que responde cegamente às provocações imprudentes daquilo que chamamos de progresso, é sem mistério. Nomeá-la é, antes, dar um nome à novidade do acontecimento, à irrupção de uma nova forma de transcendência que deverá ser reconhecida por aqueles que outrora associaram a emancipação humana à negação de qualquer transcendência. (STENGERS, 2023, p.187)

A imagem de transcendência de Gaia é extremamente curiosa. Quando pensamos em Gaia, o que nos vem à mente é justamente esse processo autopoietico da biosfera, o caráter relacional da co-produção dos vivos e não-vivos. Poderíamos até pensar em Gaia como a figura da imanência por excelência. Logo, é importante delinear que transcendência seria essa, justamente nessa paisagem crítica à dicotomia entre natureza e cultura. De acordo com Fernando Silva e Silva,

O termo transcendência aqui nada tem a ver com o transcendental, pois Gaia é certamente imanente aos incontáveis processos materiais que, encadeados, a produzem e reproduzem. Mas ela é transcendente em relação aos humanos, sobretudo os modernos, na vida dos quais faz intrusão – cega e surda, indiferente às consequências de sua abrupta intromissão. (SILVA, 2021, p.207)

Fica evidente como Gaia “opera” enquanto uma força disruptiva, no sentido em que irrompe e não pode ser ignorada nem domesticada. Como nos diz Haraway, “Gaia é um acontecimento intrusivo que desfaz o pensamento habitual.” (HARAWAY, 2023, p.82), ela desestabiliza as práticas e os saberes.

A partir do cenário em que nos encontramos, a filósofa realiza uma intervenção – uma pausa e um respiro no debate -. Ela nota que a Intrusão de Gaia será parte de nosso futuro e sugere que nos lancemos a questão: seria esse futuro digno de ser vivido (STENGERS, 2015)? Ao invés de uma resposta catastrófica, Stengers fomenta a proposta de que aprendamos a compor com Gaia.

Desta maneira, Stengers tece toda uma teia que perpassa as artes do cuidado e da atenção, um “ficar com o problema”, se pensamos com Haraway. Ela desenvolve conceitos muito férteis para pensarmos uma diplomacia entre mundos, modos de atenção para negociar entre diferentes mundos – tanto entre modernos e terranos, como entre humanos e não-humanos -. De acordo com ela, “o que importa na verdade é a possibilidade de criar modos relevantes de coexistência entre práticas, tanto científicas quanto não científicas; é buscar maneiras relevantes de pensar junto.” (STENGERS, 2023, p.196)

A importância de compor com Gaia deriva justamente do fato de que

Sua intrusão não é um ato de justiça ou punição, pois não é direcionada àqueles que a ofenderam. Em vez disso, coloca em questão o futuro de todos os habitantes da Terra – com a provável exceção encarnada pelas populações incontáveis de micro-organismos que, há bilhões de anos, são os efetivos coautores de sua existência contínua. (STENGERS, p.187. 2023)

Stengers infere que, nesse aspecto, poderíamos começar a entender que estamos todos no mesmo barco com a intrusão de Gaia. Desta maneira, um dos pontos que insurge é justamente a urgência de pensarmos uma outra maneira de habitar o mundo, que leve a cabo uma crítica à ciência moderna e sua visão “neutra” e objetiva da realidade, uma ciência que entende a natureza enquanto submissa e que age enquanto uma ferramenta de controle.

É assim que Stengers apresenta a ideia de uma desaceleração das ciências, tendo em mente uma ciência que escute e responda à complexidade dos seres e ecossistemas com os quais interage, com uma perspectiva processual. Ela fabula uma ciência que seja inserida – não reduzida – na política, assim como uma política multiespécie, se aventurando com as ideias de ecologia das práticas e de cosmopolítica, com as quais ela critica a pretensa univocidade da ciência moderna ao valorizar as complexas relações entre os diversos modos de conhecimento, rechaçando qualquer hierarquização entre eles.

Quanto à ideia de cosmopolítica, sua eficácia, ainda que especulativa, consiste em nutrir a possibilidade de resistir e reativar o que essa captura sistematicamente destruiu ou envenenou (...). Significa pensar com os recursos imaginativos, científicos e políticos que ela pode ser capaz de ativar, de modo a talvez nos tornarmos capazes de pensar com outros povos e outras naturezas. (STENGERS, 2023, p.208)

Somos clamados a aprender a compor com Gaia a partir da co-habitação de diversos modos de existência, promovendo a escuta e a atenção para pensarmos novas práticas científicas e maneiras de fabular o futuro. Entendemos assim que não podemos lutar contra Gaia, mas sim desenvolver maneiras de habitar o mundo compondo com ela e, ao mesmo tempo, não podemos compor com o capitalismo, mas sim combater seu domínio (STENGERS, 2015).

Tanto Latour quanto Stengers (assim como Haraway¹²² e Tsing) nos fornecem um arcabouço conceitual e fabulações incríveis para pensarmos o Antropoceno e como habitar as paisagens de suas ruínas, a partir de relações de cuidado e atenção, com a plurivocidade das relações multiespécie. Não enveredaremos por essas aberturas porque direcionamos nossa pesquisa por uma perspectiva energética/energicista/decolonial, justamente através da qual terminaremos essa seção, com a crítica que Malcom Ferdinand dirige à ideia de Gaia em sua totalidade: ao invés de propor uma “apropriação repaginada” de Gaia (como fazem Latour e Stengers ao conferirem novos contornos a ideia de Gaia), Malcom Ferdinand defende que a ideia de Gaia seja abandonada.

Ademais, a hipótese Gaia, de Lovelock, continua presa em um ambientalismo que apaga, como um astronauta, as continuidades socioeconômicas, políticas e imaginárias entre humanos e não humanos constitutivas da Terra, assim como se recusa a reconhecer a fratura colonial da modernidade. Em contrapartida, a hipótese Ayiti é, inicialmente, a proposição de que a Terra seja a base de um mundo cujos sistemas físico-químicos, estratos geológicos, oceanos, ecossistemas e atmosfera estejam em arranjos intrínsecos com as dominações coloniais, raciais e misóginas dos humanos e não humanos, bem como com as lutas contra tais dominações. Reconhecer a intrusão de Ayiti é reconhecer a imbricação ecológico-política da constituição colonial da modernidade nas maneiras de habitar a Terra, colocadas em causa na crise ecológica hoje. (FERDINAND, 2022, p.216)

3.2 - O CAPITALOCENO: A ÉPOCA DO CAPITALISMO E A CRISE PLANETÁRIA

O termo Antropoceno, por mais que tenha se tornado canônico e assim se espreado ao redor de diversas áreas do conhecimento, ainda suscita um incômodo em diversos pensadores. Isso se dá principalmente pela presença do prefixo *anthropos*, e a conseqüente “culpa” que é infligida à humanidade enquanto um todo – homogênea, abstrata e universal – pelas indelévels mudanças metabólicas do sistema Terra, estas responsáveis por uma nova época geológica.

¹²² Haraway também critica a centralidade do *anthropos* no Antropoceno ao propor a noção de Chthuluceno, que enfatiza uma coexistência entre humanos e não-humanos, tecida em redes tentaculares e histórias entrelaçadas que demandam responsabilidade e práticas de cuidado mútuo.

Logo, diversos pensadores desenvolveram análises críticas ao conceito de Antropoceno a partir de vieses políticos que enfatizam o que foi “esquecido” em sua construção conceitual. A maioria dessas críticas parte de análises históricas e políticas sobre os eventos e estruturas que levaram a essa situação catastrófica do sistema Terra.

Justin McBrien é um dos críticos do asséptico conceito de Antropoceno: ele analisa a força aniquiladora do Capital enquanto um “Necroceno”, afirmando que o capital nasceu da extinção e que a extinção flui através dele – a farsa do capitalismo e sua tragédia são concomitantes (McBRIEN, 2022). Ele afirma que

O “Antropoceno” desloca a origem da crise contemporânea para o ser humano enquanto espécie, e não enquanto capital. Ele reforça o que o capital quer pensar de si mesmo: quem precipitou a instabilidade planetária atual foi a “natureza” humana, e não o capital. O Antropoceno diz que a “humanidade” subjugou a terra, que pode ou salvá-la ou destruí-la — e, no entanto, também afirma que as consequências não intencionais desse poder apenas aceleram nossa impotência perante a vingança inevitável da terra. Confundimos quem “nós” somos (como algo parecido a uma massa humana impossível de diferenciar) como que “nós” realizamos por meio do capital. Confundimos uma condição histórica da nossa organização econômica com um aspecto inato do ser humano. (McBRIEN, 2022, p.143)

É nesse espírito que é estabelecida a noção de Capitaloceno. Como já é adiantado por seu próprio nome, o Capitaloceno surge da necessidade de entender as estruturas específicas de poder e de acumulação que forjam um chão para a crise ambiental, entendendo que é a ecologia-mundo do capitalismo o agente central responsável pela catastrófica mudança de época geológica pela qual passamos agora. O termo, proposto por Jason Moore, surge a partir das percepções sobre as limitações e omissões do conceito do Antropoceno, que não levaria em conta toda a estrutura de poder pautada na opressão e exploração que está na base da modernidade.

O Capitaloceno diz respeito justamente à época em que a força homogeneizante do capitalismo instrumentaliza homens e natureza, colocando-os a serviço da acumulação do Capital ao ponto da alteração geológica. Ultrapassando as barreiras de um puro regime econômico, Moore entende o capitalismo enquanto uma ecologia-mundo – conceito desenvolvido por ele que demonstra a imbricada articulação entre capital, poder e natureza -. Moore afirma que

O argumento do Capitaloceno diz três coisas que a perspectiva do Antropoceno não diz — e não é capaz de dizer. Primeiramente, ele insiste que a história do capitalismo é uma relação entre capital, poder e natureza como um todo orgânico. Ela é uma ecologia-mundo (Moore, 2015a). É uma questão multiespécie. O capitalismo não é puramente nem econômico nem sistema social, e sim “um complexo historicamente situado de metabolismos e agenciamentos” (Haraway et al., 2015, p. 555). Em segundo lugar, a história do capitalismo não pode ser reduzida à queima dos combustíveis fósseis, na Inglaterra ou onde quer que seja; é a história das relações de poder e (re)produção baseadas na premissa da lógica do dinheiro. Essas relações incluíram o carvão e outras fontes de energia a partir do século XVI; permitiram ondas

sucessivas de conquista global e apropriações de Natureza Barata (Cheap Nature) ao redor do mundo. Em terceiro lugar, o argumento do Capitaloceno desafia a visão eurocêntrica — e francamente falsa — do surgimento do capitalismo na Inglaterra no século XVIII. (MOORE, 2022, p.100)

A perspectiva do capitalismo enquanto uma ecologia-mundo, aberta pela ruptura com a moderna distinção entre natureza e cultura, recupera toda uma característica relacional e processual da ecologia ao entender como a manutenção do capitalismo está intrinsecamente conectada com uma organização multiespécie da natureza humana e extra-humana e sua compreensão enquanto reservas energéticas.

Logo, o capitalismo se mantém com a exploração propiciada por sua organização da natureza, na qual ele é totalmente dependente da extração energética — principalmente os combustíveis fósseis, que fornecem a energia necessária para alimentar o crescimento econômico e industrial e se encontram na base material de todo mercado, inclusive o digital e o financeiro.

Desta maneira, o cenário conceitual de Moore (2015) compreende o capitalismo como um mosaico de relações que funciona através da natureza, e que o binarismo entre natureza e sociedade está implicado nas violências e opressões do mundo moderno. Ele diz:

Podemos começar com uma distinção orientadora sobre esta frase: 'uma maneira de organizar a natureza.' A presunção dominante do capitalismo é que ele pode fazer com a Natureza o que bem entender, que a Natureza é externa e pode ser codificada, quantificada e racionalizada para servir ao crescimento econômico, ao desenvolvimento social ou a algum outro bem maior. Esse é o capitalismo como projeto. A realidade — o processo histórico — é radicalmente diferente. Enquanto os múltiplos projetos de capital, império e ciência estão ocupados em fazer a Natureza com 'N' maiúsculo — externa, controlável, reduzível —, a teia da vida está ocupada reorganizando as condições biológicas e geológicas do processo do capitalismo. A 'teia da vida' é a natureza como um todo: natureza com um 'n' minúsculo enfatizado. Esta é a natureza como nós, dentro de nós, ao nosso redor. É a natureza como um fluxo de fluxos. Simplificando, os humanos criam ambientes e os ambientes criam humanos — e a organização humana. (MOORE, 2015, Kindle 138-141)¹²³

Então, por mais que o capitalismo se baseie numa visão externalizante da natureza, na qual ela pode ser controlada e subjugada ao imperativo do crescimento econômico — uma visão passiva da natureza —, ele está imerso numa “teia da vida” que pressupõe uma constante relação e

¹²³ Tradução nossa. No original, “We can begin with a guiding distinction about this phrase: “a way of organizing nature.” Capitalism’s governing conceit is that it may do with Nature as it pleases, that Nature is external and may be coded, quantified, and rationalized to serve economic growth, social development, or some other higher good. This is capitalism as a project. The reality— the historical process— is radically different. While the manifold projects of capital, empire, and science are busy making Nature with a capital ‘N’— external, controllable, reducible— the web of life is busy shuffling about the biological and geological conditions of capitalism’s process. The “web of life” is nature as a whole: nature with an emphatically lowercase n. This is nature as us, as inside us, as around us. It is nature as a flow of flows. Put simply, humans make environments and environments make humans— and human organization.” (MOORE, 2015, kindle 138-141)

transformação entre seres humanos e natureza. Ou seja, ao mesmo tempo que interferimos transformando ambientes, a natureza também faz parte do que somos e também molda nossas organizações e sociedades.

A concepção moderna em que o homem, numa posição ontológica privilegiada, entende que pode submeter a natureza aos seus desígnios – visto que ela existe para o servir - foi fundamental para a organização do capitalismo global. Expandido seus limites, o capitalismo teve acesso a mais recursos naturais através dos brutais processos de colonização que ocorreram a partir do século XV, o que não apenas propiciou uma enorme reserva natural (e energética) “à disposição”, como também levou a cabo o processo de escravização de indígenas e africanos, em que foram extirpados de sua humanidade ao serem compreendidos como combustíveis energéticos à disposição da extração mineral e vegetal.

Moore defende que o capitalismo é um sistema que se estruturou historicamente com a criação da “natureza barata”, da qual são originados os “quatro baratos”: força de trabalho, matéria-prima, comida e energia (MOORE, 2015). Ele afirma que “o termo ‘Barata’ é aqui entendido como trabalho/energia e utilidade biofísica produzida com força de trabalho mínima e diretamente implicado na produção e troca de mercadoria.” (MOORE, 2022, p.120). E a maneira privilegiada pela qual tiveram acesso a uma “natureza barata” foi justamente através da violenta empreitada colonial, escravizando povos e devastando ecossistemas.

A ascensão do capitalismo inaugurou uma maneira diferente de organizar a natureza. Pela primeira vez, uma civilização mobilizou uma métrica de riqueza baseada no trabalho, e não na produtividade da terra. Esse foi o momento originário da Natureza Barata que hoje desaparece rapidamente. Essa transição da terra à produtividade do trabalho durante o início da modernidade explica muito do ritmo revolucionário da transformação de paisagem dessa era. (MOORE, 2022, p.132)

Assim, podemos compreender como a transição histórica alavancada pelo capitalismo, em que ocorre essa virada do eixo da produtividade das terras para a riqueza baseada no trabalho, foi fundamental para o surgimento da “Natureza Barata” e a conseqüente transformação acelerada das paisagens e ecologias ao redor do globo. Essa característica extensiva e gananciosa, que não conhece limites e é alimentada pela busca por acumulação, foi a responsável por criar o terreno para as crises ecológicas contemporâneas.

A perspectiva energética (especialmente importante por ser um dos fios condutores de nosso trabalho) volta à tona: “o gênio do capitalismo — um gênio mórbido — foi encontrar maneiras, na cultura, na ciência e no Estado, de se apropriar dos fluxos de trabalho/energia de graça ou a baixo custo.” (MOORE, 2022, p.110). Moore afirma que o capitalismo coloca em marcha, desta forma, um processo para refazer o mundo à sua imagem em que não apenas a ciência possui um papel

fundamental, ao quantificar e categorizar a natureza para colocá-la à disposição para exploração, como também a economia e o estado colaboram com isso, em que uma converte a alienação em riqueza monetária e o outro sustenta a lógica capitalista. Assim, ele entende que “as estruturas de conhecimento da modernidade, suas relações dominantes de poder, re/produção e riqueza, seus padrões de criação do ambiente: esses formam um todo orgânico.” (MOORE, 2015, Kindle 152-153)¹²⁴

Logo, o processo da modelagem capitalista do mundo é incessantemente colocado em andamento; o capitalismo depende constantemente de fontes de energia, de reservas energéticas disponíveis para extração – o exemplo capital sendo hoje as reservas de combustíveis fósseis, das quais o capitalismo se tornou extremamente dependente tanto para a mobilidade ao redor do globo, como para a extração e escoamento de matérias-primas e bens de consumo.

Desta forma, pensando na origem desse processo, Moore afirma que

O Trabalho Barato e o trabalho produtivo, portanto, precisavam de algo para avançar a lucratividade e acelerar a acumulação do capital: energia, comida e matéria-prima Baratas. Era necessário haver energia térmica Barata para fundir metais, processar cana-de-açúcar e produzir vidro, cerveja, tijolos e tudo mais que o mundo do mercado exigisse. Comida Barata para impedir o aumento do preço da força de trabalho, ou ao menos para que não aumentasse rápido demais. E matéria-prima Barata — madeira para construir embarcações, potassa para tingir têxteis, ferro para tudo — para manter o círculo virtuoso de expansão da produção de mercadorias. Em suma, toda a natureza tinha de ser posta para trabalhar — de uma maneira radicalmente alienante e dinâmica—para que o capitalismo sobrevivesse. (MOORE, 2022, p.123)

Aí já começa a se tornar evidente o desenrolar de toda a catástrofe por vir. O capitalismo, com sua gana que ignora limites biofísicos, acarreta um esgotamento energético: sua manutenção e extensão acarretam destruições de biomas e ecossistemas, mudanças nos ciclos de nitrogênio e fósforo, acidificação dos oceanos, aquecimento global, dentre outros processos que deixam marcas indelévels no globo. O desastre ambiental no qual estamos inseridos hoje é irrevogavelmente conectado a uma maneira de forjar a natureza que foi levada a cabo pela ecologia-mundo capitalista.

Desta maneira, McBrien entende que

A extinção é tanto o sucesso imediato quanto o fracasso final da subsunção real da terra pelo capital; e a ecologia do capital é construída pela tentativa de apagar ecologias existentes — e que incluem humanos. (McBRIEN, 2022, p.141)

¹²⁴ Tradução nossa. No original, “Modernity’s structures of knowledge, its dominant relations of power, re/ production, and wealth, its patterns of environment-making: these form an organic whole.” (MOORE, 2015, kindle 152-153)

O caráter devastador do capitalismo é inerente a sua maneira de organizar a natureza: ao ignorar limites, a busca por reservas energéticas e por trabalho barato – força energética para extração de reservas energéticas – implica na dizimação de populações e ecossistemas, abrindo as portas para a sexta grande extinção. Nesse sentido, McBrien enfatiza o poder necrótico do capital, e como o Necroceno seria o duplo sombrio do capitalismo.

Do ponto de vista do Necroceno, o capital aparece como uma espécie, um produtor oportunista de detritos e de extinção em massa no presente por meio da exploração de extinções passadas. Quanto mais o capitalismo exerce seu poder planetário ao intensificar a extração de excedentes de Naturezas Baratas (Moore, 2015a), mais ele necrotiza a ecologia-mundo que criou. (McBRIEN, 2022, p.141)

Partindo de uma leitura materialista da ecologia-mundo do capitalismo, McBrien nota como a sua manutenção e expansão contínua ainda depende da incessante extração energética do globo. Não houve revolução energética nem revolução agrícola biotecnológica: o capitalismo continua criando a falta e a necessidade enquanto dispositivos do seu regime, alcançando os recônditos do globo com seus tentáculos; o ecocídio, e genocídio e o etnocídio continuam a fazer parte desse processo e, mesmo assim, o Antropoceno permanece com o seu projeto de deslocar a origem da crise para a espécie humana abstrata, genérica e não-situada ao invés do capital.

Se vivemos no Antropoceno é porque o Capitaloceno quer que pensemos dessa maneira. O “ambiente” deve ser descartado como uma ficção do capital, e o “ambientalismo” também. A “Aritmética Verde” — somando Natureza e Sociedade (Moore, 2015a) — ofuscou por tempo demais a interpenetração do capital nos corpos, nas ecologias e no estrato geológico. A subsunção real da Terra sob o capital é impossível: o capital nunca escapará do mundo material no qual atua. A lógica da acumulação não é capaz de ultrapassar a extinção, porque a acumulação e a extinção são o mesmo processo. Não podem ser desconectados. Mas o ser humano pode ser desconectado do capital. O capital é a extinção. Nós não somos. (McBRIEN, 2022, p.161)

Essa ênfase na materialidade e na dependência energética do capitalismo é importante justamente para pensarmos num possível limite da expansão do capital: Moore vislumbra o iminente colapso da Natureza Barata através do esgotamento dos “recursos naturais”, do declínio da biodiversidade, da mudança climática, dentre inúmeras outras situações alarmantes. A base material que permitiu o desenvolvimento da ecologia-mundo do capitalismo está ameaçada, o que, conseqüentemente, ameaça o seu crescimento irrefreável.

Assim, Moore entende que

Longe de serem abolidas após o século XVIII, essas apropriações fronteiriças foram amplificadas na longa expansão fóssil. Os combustíveis fósseis eram a nova fronteira — “Américas” subterrâneas com suprimentos aparentemente ilimitados de Natureza Barata. Essas fronteiras de trabalho/energia não remunerados sempre foram essenciais às novas

“ferramentas do império” e às capacidades produtivas metropolitanas que desestabilizaram as formações camponesas (e se apropriaram de seu trabalho) do sul da Ásia ao sul da Itália. Diante dessa história, podemos muito bem perguntar: o capitalismo é hoje capaz de se apropriar dos presentes gratuitos da natureza em uma escala suficiente para inaugurar outra fase de acumulação, ou estamos testemunhando a exaustão da estratégia da Natureza Barata que garantiu a acumulação de capital desde o século XVI? (MOORE, 2022, p.133)

Levando em consideração um cenário de desestabilização da Natureza Barata, podemos entrever a crise de reprodução do capital, visto a dificuldade de encontrar novas fronteiras materiais para ultrapassar e se apropriar. Isso repercute também numa crise energética, em que a extração dos recursos se torna cada vez mais cara, abalando as bases de seu sistema com a insustentabilidade de crescimento infinito.

Esse “fim” da Natureza Barata pode não trazer libertação, mas não pode sustentar o capitalismo. Estratégias populares de libertação terão sucesso ou fracassarão a depender de nossa capacidade de forjar uma ontologia diferente da natureza, da humanidade e da justiça — uma que não pergunte apenas como redistribuir a riqueza, mas como recriar nosso lugar na natureza de uma maneira que prometa emancipação para todas as formas de vida. (MOORE, 2022, p.136)

Finalmente, os caminhos abertos pela discussão do Capitaloceno nos ajudam a fincar uma crítica materialista do Antropoceno, em que a culpabilização do etéreo e abstrato *anthropos* pela catástrofe ecológica é colocada em xeque, enquanto os tentáculos do capitalismo são colocados em jogo. A ideia do capitalismo enquanto ecologia-mundo, que coaduna os aspectos ecológicos e socio-históricos do capitalismo, nos ajuda a pensar materialmente tanto a gênese do problema como a confabular uma saída – que necessariamente passa pelo fim do capitalismo -.

Junto à Donna Haraway, em sua crítica ao Capitaloceno¹²⁵, nos fiamos à esquiwa do catastrofismo:

O Capitaloceno também é terrano; esta não precisa ser a última época geológica biodiversa a incluir também a nossa espécie. Ainda há boas histórias por contar e muitas bolsas de rede por fiar, e não só por seres humanos. (HARAWAY, 2023, p.93)

¹²⁵ “Notem que, na medida em que o Capitaloceno é relatado na linguagem do marxismo fundamentalista, com todas as armadilhas da Modernidade, do Progresso e da História, o termo se torna sujeito às mesmas críticas, ou a outras ainda mais ferozes.” (HARAWAY, 2023, p.95). Haraway acredita que podemos herdar a bravura de Marx e de Darwin para contarmos histórias suficientemente grandes, mas sem usarmos determinismos ou teleologia.

3.3 - ECONOMIA GERAL COMO ECOLOGIA DECOLONIAL? RELAÇÕES ENTRE ECONOMIA, ECOLOGIA E COLONIALISMO

A crítica ao colonialismo aparece cada vez mais como crucial para a compreensão da catástrofe climática, mas é comumente deixada de escanteio - um apêndice que não é ignorado, mas destituído de centralidade - nas análises do Antropoceno, que levaria mais em conta marcos como a Revolução Industrial ou a Grande Aceleração (CRUTZEN, 2005; THOMAS, WILLIAMS, ZALASIEWICZ, 2020). Vários autores apontam como essa análise pode ser perniciosa ao dar ênfase a uma suposta genialidade do homem branco e sua invenção da máquina de vapor (YUSOFF, 2018), incorrendo num apagamento da mudança de paisagem do globo perpetrada pela instituição do colonialismo: destruição de ecossistemas, degradação do solo com a monocultura, extrativismo intenso, o etnocídio e o ecocídio perpetrados juntamente à aniquilação de povos inteiros – sintomas da violência do modo colonial de habitar o mundo e seu modelo de escravização de povos negros e ameríndios -.

O apagamento da barbárie cometida pelo Ocidente que, para atingir o seu ideal moderno de progresso civilizacional, reduziu negros e indígenas a um caráter inumano de propriedade, além de devastar um continente reduzido a recurso para acumulação, denunciam a importância do lugar central do colonialismo nas análises do Antropoceno.

Prestando atenção à pré-história do capital e ao seu trabalho corporal, tanto nas culturas do carvão quanto nas plantações que literalmente colocam ‘açúcar na tigela’ (como canta Nina Simone), nesses trabalhadores que forjam as conversões materiais da revolução, a energia muscular da escravidão e do capitalismo se conglomeram. Os novos modos de acumulação e produção material da Revolução Industrial são relacionais e dependentes de suas formas pré-produtivas na escravidão e em suas organizações de propriedade humana como propriedades energéticas extraíveis. (YUSOFF, 2018, p.40)¹²⁶

Foram a acumulação primitiva do capital e as indenizações dos governos pós “abolição” que impulsionaram e estruturaram o sistema capitalista e a revolução industrial (YUSOFF, 2018), com ecos da escravidão que reverberam profundamente até hoje. Logo, clamamos a urgência de se

¹²⁶ Tradução nossa. No original, “Paying attention to the prehistory of capital and its bodily labor, both within coal cultures and on plantations that literally put ‘sugar in the bowl’ (as Nina Simone sings), in those laboring workers forging the material conversions of the revolution, the muscular energy of slavery and capitalism become conglomerated. The new modes of material accumulation and production in the Industrial Revolution are relational to and dependent on their *pre*-productive forms in slavery and its organizations of human property as extractable energy properties.” (YUSOFF, 2018, p.40)

pensar o violento processo colonial como fator crucial na gênese da crise ecológica do Antropoceno, elucidando suas mazelas estruturais para além do Ocidente.

Esse caminho é desenvolvido com maestria no trabalho produzido por Malcom Ferdinand. Ele nos traz uma perspectiva sobre o manejo catastrófico da energia pelo capitalismo através da ideia de uma ecologia decolonial e, a partir desse ponto de vista, realiza uma crítica às perspectivas do Antropoceno (e também do Capitaloceno, dentre outras análises e nomenclaturas) por não darem centralidade a um fator que considera basilar para entendermos o novo regime climático e o processo de mudança de era geológica: o colonialismo. Todavia, Ferdinand não ignora nem rejeita completamente as outras análises críticas ao Antropoceno – ele reconhece suas contribuições. Segundo ele,

O termo “Capitaloceno” tem a vantagem de reconectar os desenvolvimentos do capitalismo e as revoluções industriais britânicas às transformações materiais das paisagens da Terra, assim como de abrir as potencialidades da crítica do capitalismo. Entretanto, o termo “Plantationoceno”, proposto por Anna Tsing e Donna Haraway, é o mais capaz de traduzir o desenvolvimento do habitar colonial da Terra ao revelar suas cinco dimensões fundamentais. *No nível material e econômico*, em lugar de um capital abstrato, o Plantationoceno designa a reprodução global de uma economia de *plantation* sob várias formas. Ele estabelece conjuntos de humanos e de não humanos, as *plantations* – agrícolas, no sentido das plantas vegetais, ou industriais, no sentido derivado da palavra em inglês *plants* (fábricas) –, os lugares, os mecanismos e as organizações de produção, e os centros da cena e do tempo (ceno). Ele revela as trocas ecológicas e metabólicas desiguais, as punções energéticas e materiais não renováveis. *No nível histórico*, o Plantationoceno restabelece uma historicidade das mudanças ambientais globais sem apagar os fundamentos coloniais e escravagistas da globalização. (FERDINAND, 2022, p.66)

Ferdinand defende a importância de uma leitura ecológica do Antropoceno, numa compreensão relacional que leva em consideração não apenas a mudança de paisagens ocasionada com as devastações ambientais, mas também toda uma trama de exploração que conecta humanos e inumanos, compreendidos enquanto recursos energéticos. Para ele, é impossível pensar uma ecologia que nos apresente saídas e soluções para a catástrofe ambiental enquanto é perpetuado o modo de habitar colonial. Ele identifica que essa habitação colonial é pautada numa relação de exploração com a Terra (e com seus habitantes originários e afrodiáspóricos), em que as terras das Américas são colocadas numa relação de subordinação às terras europeias. Desta forma, ocorre um esvaziamento da relação entre humanos e a terra, numa inversão em que os chamados habitantes (no caso, os colonos) não habitam a terra, e as pessoas escravizadas - extirpadas de sua humanidade - que trabalham e moram na terra não são habitantes. Assim, ele entende que “a colonização europeia

das Américas é apenas o outro nome da imposição de uma maneira singular, violenta e destruidora de habitar a Terra.” (FERDINAND, 2022, p.56)

O modo de habitar colonial perpetua essa relação exploratória de humanos e de não-humanos que foi levada a cabo pelos colonizadores. Mesmo após o “fim” do período histórico do colonialismo, essa estrutura perdura até os dias de hoje nas pretensões capitalistas que se sustentam com a reificação e alienação de trabalhadores, além da redução da terra a um mero recurso. Tal relação exploratória com os povos indígenas e africanos (lembrando que a própria ideia moderna de África é uma invenção colonial) possuía também uma estrutura patriarcal de dominação masculina: a reificação transformava homens em forças inumanas e mulheres em receptáculos sexuais, numa gama de aspectos do massacre.

Ferdinand assinala como a relação entre os povos indígenas e afrodiaspóricos com a terra era dotada de um caráter diferente do exploratório caráter colonial: ela se ligava mais com um fazer mundo, um tornar casa, do que apenas uma relação com um solo para extração.

Assim, ele constrói sua crítica a uma ecologia branca, que nunca levou considerações sobre raça, escravidão e colonialismo como fundamentais dentro do seu escopo teórico. Essa separação entre o pensamento ecológico e as lutas decoloniais constituem a dupla fratura a que ele se refere: uma impossibilidade de pensar questões ambientais e coloniais conjuntamente. Um ponto importante nessa fratura é justamente a exclusão da população negra do debate ambiental, que é majoritariamente restrito a um nicho branco que não se preocupa em evidenciar quais as populações são mais atingidas pela destruição de ecossistemas – qual a sua cor, sua cultura, seu habitar no mundo etc -, restringindo diversas vezes o debate a uma espécie de prometeísmo branco, que se utiliza do seu desenvolvimento tecnológico para salvar a humanidade das mazelas do desequilíbrio ecológico. O que não é colocado em jogo é a genealogia do desastre, e como as próprias condições do desenvolvimento das tecnologias salvadoras tem sua gênese intrincada no habitar colonial da terra. Desta forma, Ferdinand se questiona: “A crise ecológica e o Antropoceno seriam as novas expressões do ‘fardo do homem Branco’ que salva “a Humanidade” dele mesmo? *Fratura.*” (FERDINAND, 2022, p.30)

Essa crítica se refere também à origem do conceito de Antropoceno que, segundo Ferdinand, reproduz um *oikos* colonial. Evidentemente, essa crítica não é uma jogada negacionista, mas sim uma crítica à própria gênese do conceito. Quando se nomeia o *anthropos* do Antropoceno, a quem esse *anthropos* se refere? Afirmar que as devastações ecológicas e barbáries etnocidas perpetradas nos últimos séculos têm a mesma origem num “Homem” que, entendido de maneira a-histórica, não teria raça, gênero nem localização geográfica, é incorrer num apagamento histórico. Quando o

anthropos é fixado num caráter generalista de “espécie humana”, ele exime a responsabilidade das nações europeias que concentraram riquezas a partir da acumulação primitiva do capital e desenvolveram poderio político e material a partir do genocídio e pilhagem dos continentes africano e americano.

Ferdinand argumenta que, na formulação inicial do conceito de Antropoceno nos anos 2000, Crutzen, ao tentar compreender a nova época em que o Homem se torna um agente geológico, também constrói um relato da Terra em que ignora – *apaga* - a história colonial. A barbárie do colonialismo e seu extrativismo animal, vegetal e mineral (e também humano) não é considerada na mudança para essa nova época geológica. Diversos *golden spikes* são cogitados como marca para a passagem do Holoceno para o Antropoceno (a grande aceleração, revolução industrial, surgimento da agricultura, dentre outros), porém a instituição do colonialismo no globo – que mudou a paisagem da terra de maneira permanente – não teve centralidade no debate. Desta maneira, ele infere que foi instaurado um Antropoceno branco, cuja genealogia apaga a história dos não-brancos.

A crítica ao Antropoceno ainda possui diferentes dimensões sociais, ecológicas e geológicas. Kathryn Yusoff estende essa crítica ao âmbito da geologia, afirmando que, diferentemente da concepção que é difundida, a geologia não é um domínio neutro: ela se constitui como uma ciência branca. Yusoff reconhece a geologia como uma formação racial, explorando as relações de propriedades inumanas presentes nas economias extrativistas, que reduzem tanto as populações escravizadas quanto o ouro e outros metais preciosos a meras propriedades e características.

Se o Antropoceno proclama uma preocupação repentina com a exposição aos danos ambientais para comunidades liberais brancas, ele o faz após histórias em que esses danos foram conscientemente exportados para comunidades negras e pardas sob a rubrica de civilização, progresso, modernização e capitalismo. O Antropoceno pode parecer oferecer um futuro distópico que lamenta o fim do mundo, mas o imperialismo e os colonialismos (de ocupação) em andamento têm acabado com mundos desde que existem. (YUSSOF, 2018, p. xiii)¹²⁷

Os mundos que já se acabaram, que acabam hoje e acabarão amanhã (KRENAK, 2019; 2020) sinalizam essa violência perpetrada pelos colonizadores e que, contudo, continua sendo apagada do discurso do Antropoceno. O apagamento de culturas, o aniquilamento de ecologias, o

¹²⁷ Tradução nossa. No original, “If the Anthropocene proclaims a sudden concern with the exposures of environmental harm to white liberal communities, it does so in the wake of histories in which these harms have been knowingly exported to black and brown communities under the rubric of civilization, progress, modernization, and capitalism. The Anthropocene might seem to offer a dystopic future that laments the end of the world, but imperialism and ongoing (settler) colonialisms have been ending worlds for as long as they have been in existence.” (YUSSOF, xiii, 2018)

extermínio de modos de existência e o epistemicídio perpetrados tem aí sua origem, sendo parte fundamental da máquina que propulsionou o regime capitalista de acumulação.

A percepção crítica desse processo de apagamento que está na gênese do Antropoceno acarreta em diferentes propostas de nomenclaturas para designar essa intrusão humana na história geológica. Ferdinand leva em conta os apelos das propostas do Capitaloceno, do Plantationoceno, do Cthulhuceno, mas desenvolve uma denominação própria que está mais de acordo com sua análise:

Para além de suas dimensões sociopolíticas, a escravidão colonial designa também uma maneira de habitar a Terra, de consumir seus recursos e de se relacionar com os não humanos que eu chamo de *Negroceno*. O Negroceno designa a era em que a produção do Negro visando expandir o habitar colonial desempenhou um papel fundamental nas mudanças ecológicas e paisagísticas da Terra. (FERDINAND, 2022, p.79)

Desta maneira, é importante ressaltarmos como a disputa de nomenclatura é também uma disputa política. O conceito de Negroceno remete à ideia de que *Nègres* são aqueles que se encontram no porão do mundo moderno: os fora-do-mundo. Outro ponto importante é que a ideia de um negroceno é diretamente conectada à conotação da palavra *nègre* em francês. No Brasil o termo negro foi resgatado positivamente pelo movimento negro enquanto um baluarte de resistência e orgulho racial, englobando pretos e pardos, exaltando nossas raízes afrodiaspóricas. Já na França (e em suas antigas colônias), o termo *nègre* é um termo pejorativo, remetendo à desumanização dos negros escravizados no período colonial e ao sentido caricatural do negro enquanto selvagem e ignorante; o termo utilizado atualmente é *noir*, que foi apropriado pelos movimentos negros e antirracistas.

Ferdinand utiliza a imagem do navio negreiro para refletir sobre a construção do Negro no período colonial. O navio negreiro simboliza a máquina responsável por extirpar a humanidade dos africanos escravizados: lá, eles são apartados de sua terra mãe e de sua subjetividade, reduzidos ao status de mercadoria, destituídos de seu sujeito ao se tornarem “objeto dos verbos do outro”. Deste modo, enquanto “verdadeiras fábricas negreiras, tais navios “produzem” essa categoria sociopolítica de seres designados como escravizados Negros ao transformarem a ‘matéria’-prima dessa madeira de ébano.” (FERDINAND, 2022, p.156)

Assim, a ideia de navio negreiro ultrapassa a de uma simples migração forçada: os negros eram alienados de seus corpos, de sua terra e do mundo. Esse violento processo acarretava numa reinvenção de si e de suas relações com o corpo, a história e a cultura após o atracar do navio. Ferdinand assinala as diferentes resistências à brutalidade colonial, em que ele elenca as figuras do Negro destroço (abandono de si – pretos errantes que perderam seu próprio eu); do suicida

(eliminação de si - o desejo de retorno, a difícil escolha do aborto e do infanticídio); do vingador (fazer o outro partir - que busca a morte do colonizador); do kamikaze (fazer o mundo partir – incendiar o navio negreiro para destruir tudo); e a figura do *marron/quilombola* (partir por si, a fuga, que busca refúgio nas entranhas dessa outra terra).

A figura do quilombola/*marron* é de extrema importância para a formação tanto da história, como do imaginário e do presente dos povos afrolatinoamericanos. Essa organização de resistência anticolonial (que será mais extensamente abordada no capítulo 4) é um fazer-mundo que não só escapa como está *além* da lógica colonial, fomentando novas relações humanas e não-humanas pautadas num modo digno de habitar a Terra. Em relação aos quilombolas e o navio-negreiro, Nego Bispo, grande pensador quilombola contracolonial brasileiro, afirma que

Penso na nossa caminhada desde dentro do navio negreiro. Saiu o primeiro navio negreiro, eis o primeiro quilombo. O primeiro aquilombamento foi ali dentro, com as pessoas reagindo, jogando-se no mar, batendo e morrendo. Aí começou o quilombo. (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.16)

O refúgio que é produzido pela fuga é uma imagem importante para o pensador afrodiaspórico Dénètem Bona, para quem

É essa potência corrosiva da *marronagem* diante dos aparelhos de captura e dos simulacros produzidos que chamo de fuga. E por essa palavra, entendo uma forma de vida e resistência que, longe do frente-à-frente espetacular da revolta heroica, opera na sombra uma retirada, uma dissolução contínua de si. (BONA, 2020, p.48)

Podemos perceber como a imagem da resistência é fundamental para pensarmos uma ecologia decolonial: Malcom Ferdinand propõe que a ecologia decolonial tome como ponto de partida os porões da modernidade para enfatizar a brutal intersecção entre as crises ecológicas e as opressões coloniais. Assim, ele usa a imagem do navio-mundo para enfrentar a tempestade moderna do colonialismo e da escravidão, abrindo caminhos para uma recomposição das relações com a terra e o próprio ser. Nesse processo, a construção de comunidade se torna um horizonte de luta contra o habitar colonial do mundo.

De acordo com Ferdinand,

Os Negros de ontem e de hoje encontraram meios de resistir e deixar vestígios no mundo. O Negroceno é também a era dessas resistências silenciosas e subterrâneas que, às vezes, rugem em erupção vulcânica. Ao contrário do Antropoceno, que se interessa apenas pelas casas-grandes dos senhores, por seus engenhos e moinhos, escrever o Negroceno pressupõe também desenterrar os vestígios daqueles a quem o mundo foi recusado. (FERDINAND, 2022, p.82)

A ecologia decolonial oferece uma perspectiva emancipatória que denuncia que não se pode pensar a catástrofe ambiental e as crises ecológicas sem colocar em xeque o modo colonial de

habitar o mundo e o capitalismo. As lutas são interseccionadas e mostram que, assim como as lutas da resistência no passado forjaram novos modos de habitar o mundo a partir de relações de respeito entre humanos e não-humanos, nós também somos capazes de “fazer do corpo o ponto de partida de um compromisso para com o mundo.” (FERDINAND, 2022, p.227)

3.4 - UM BILHÃO DE ANTROPOCENOS NEGROS OU NENHUM: A EXPROPRIAÇÃO ENERGÉTICA DE CORPOS NEGROS NO ANTROPOCENO

A questão da expropriação energética da força de trabalho escravo, através da qual os corpos negros são destituídos de seu caráter de sujeitos e reduzidos a propriedades, é um tema central no trabalho de Kathryn Yusoff. Realizando uma crítica ge(ne)ológica ao conceito de Antropoceno, Yusoff recupera a indissociabilidade do Antropoceno e do colonialismo, enfatizando como a subjugação dos corpos negros escravizados e sua redução a uma inumanidade são fundamentalmente constituintes da época geológica do Antropoceno.

A partir de referências da tradição radical preta - como Saidyia Hartman, Christina Sharpe, Sylvia Wynter, Dionne Brand, Denise Ferreira da Silva, dentre outras - Yusoff conjuga a análise sobre a negridade¹²⁸ e a escravidão à construção da gramática da geologia. Ela analisa como os corpos racializados eram compreendidos como matéria que possuía propriedades¹²⁹, passíveis de serem intercambiados por outras matérias possuidoras de outras propriedades (como ouro, pedras, etc).

A proximidade de corpos negros e pardos ao dano nessa intimidade com o desumano é o que estou chamando de Antropocenos Negros. É uma proximidade inumana organizada por geografias históricas de extração, gramáticas de geologia, geografias globais imperiais e racismo ambiental contemporâneo. É predicado nas supostas

¹²⁸ A escolha pela tradução do termo *Blackness* por negridade segue a escolha de tradução que foi feita nos livros “No vestígio – negridade e existência” de Christina Sharpe, e “Sobcomuns – planejamento fugitivo e estudo negro” de Fred Moten e Stefano Harvey.

¹²⁹ Sobre a relação entre propriedade, inanimação, tutela e escravidão, Bensusan nos diz que “A pergunta sobre *quem* ou *que*, sobre *alguém* ou *algo*, é diferente quando consideramos uma propriedade: objetos que têm propriedades têm qualidades – são brancos, ou frios, ou ovais -, pessoas que têm propriedades têm objetos – terras, batatas ou escravos. (...) Aquilo que distingue, contudo, não tem uma distinção por ser propriedade de algo ou alguém; é precisamente porque confere o caráter de próprio a algo que a propriedade ela mesma não é própria – a não ser que possa ela também ter propriedades. Se considerarmos a operação de adquirir e possuir uma propriedade como algo que faz um humano em relação com algo inanimado – e possuir escravos é considerá-los incapazes de uma completa ou genuína animação -, é certo que aquele que possui tem soberania sobre aquilo que é possuído. Trata-se talvez da primeira das questões de direito: uma questão sobre o dispor de um não-humano por um humano. (BENSUSAN, 2017, p.154)

qualidades absorventes dos corpos negros e pardos de assumir o fardo corporal da exposição a toxicidades e para absorver a violência do mundo. (YUSOFF, 2018, xii)¹³⁰

Defendendo que a violência do colonialismo está no cerne do antropoceno, Yusoff é enfática ao dizer que a violência e o sangue de negras e negros escravizados, de populações indígenas dizimadas, são marcas indeléveis do antropoceno. É importante situarmos e darmos nome à gênese histórica do conceito, colocando em evidência como ele começa com a aniquilação colonial do outro, num altericídio que priva a relação do outro com a terra e extingue seu modo de habitar o mundo.

Desta forma, Yusoff constata que ocorre um apagamento histórico na própria geologia do antropoceno, que é construída através do discurso científico – e também no discurso crítico - de maneira asséptica e objetivamente desinteressada. O intrínseco discurso político que embasa a construção do antropoceno é fundamental para entendermos quem é esse *anthropos* e como se deu tal intensa influência humana no globo, modificando suas camadas geológicas: a custo do que e a custo de quem?

As origens não dizem respeito apenas à geografia; elas se referem à questão de como a matéria é compreendida e organizada, tanto como recurso extraível quanto como energia, mobilizada por meio de modos desumanizadores de sujeição e unindo a propriedade e as propriedades da matéria de tal maneira que colapsa o corpo político da Negridade no inumano – onde uma codificação em lei e trabalho se torna uma assinatura epidemiológica, na qual a Negridade é marcada como propriedade e a Branquitude é marcada como liberdade (política e geográfica). Essa transação é executada em códigos geológicos de materialidade. (YUSOFF, 2018, p.66)¹³¹

A investigação de Yusoff sobre o “ponto de origem” do antropoceno nos leva a entender como ele é determinado pela branquitude que, além de decidir seu *golden spike*, opera também determinando as decisões que devem ser tomadas globalmente, performando o papel do salvador branco que, como Atlas, carregará o peso do mundo (mesmo que sejam justamente eles os responsáveis pela queda do céu).

¹³⁰ Tradução nossa. No original, “The proximity of black and brown bodies to harm in this intimacy with the inhuman is what I am calling *Black Anthropocenes*. It is an inhuman proximity organized by historical geographies of extraction, grammars of geology, imperial global geographies, and contemporary environmental racism. It is predicated on the presumed absorbent qualities of black and brown bodies to take up the body burdens of exposure to toxicities and to buffer the violence of the world.” (YUSOFF, 2018, xii)

¹³¹ Tradução nossa. No original, “Origins are not solely about geography, They pertain to the question of how matter is understood and organized, as both extractable resource and energy, mobilized through dehumanizing modes of subjection and conjoining the property and properties of matter in such a way that it collapses the body politic of Blackness into the inhuman – wherein a codification in law and labor becomes an epidemiological signature, as Blackness is marked as property and Whiteness is marked as freedom (political and geographical). This transaction is executed in geologic codes of materiality.” (YUSOFF, 2018, p.66)

Encontramos então o desafio de pensar na direção oposta da *proposital* cegueira racial do antropoceno, na qual a agência de apagamento do passado é perpetuada, eximindo a responsabilidade do Ocidente em relação ao desastre ecológico. Esse apagamento coloca de escanteio a violência da escravidão e da expropriação que foram o motor do desenvolvimento do regime capitalista, através da qual a barbárie do colonialismo mudou de maneira definitiva a paisagem do globo terrestre.

As soluções propostas para as mudanças climáticas e o desequilíbrio ecológico no antropoceno, como o “capitalismo verde” ou o “desenvolvimento sustentável”, perpetuam o modo de vida desigual do Ocidente ou, como diria Ferdinand, o modo colonial de habitar o mundo, mantendo a permanência do privilégio branco.

O imperativo é reconhecer o regime de compensação - de carbono, ecossistemas, desmatamento, poluição, migração forçada, apropriação de terras, mudança climática - como um empreendimento neocolonial que continua a extração por meio do deslocamento de resíduos e do legado contínuo de "experimentos" coloniais. (YUSOFF, 2018, p.50)¹³²

A partir da crítica ao apagamento da violência colonial no antropoceno, Yusoff desenvolve uma análise arrojada: ela formula a noção de que a compreensão usual da geologia é uma *geologia branca*. Yusoff parte da percepção padrão da geologia enquanto uma ciência neutra - que seria desprovida de subjetividade por se referir à materialidade inumana da terra - para criticar uma suposta objetividade que sustentaria o discurso geológico.

Ela compreende que os marcadores geológicos são carregados de construções narrativas e políticas, e interferem diretamente na maneira como pensamos e produzimos o passado e o futuro (YUSOFF, 2018). Desta forma, a geologia branca se constituiria como um regime histórico de poder material, que produz tanto mundos subjetivos como materiais. A ideia de uma geologia neutra cai por terra quando pensamos nas relações entre a mineralogia da terra e a extração de metais como prata, ouro, etc e como elas se conectam também com a transformação dos solos e destruição ecológica levadas a cabo pela monocultura.

Para Yusoff,

A geologia é um mecanismo de poder e governança que possui uma resolução mais baixa ou uma operação subjetiva mais subterrânea do que a biopolítica mais performativa, mas, ainda assim, continua a ser repressiva em suas qualidades extrativas e sedimenta o estado colonial de ocupação. Essa práxis extrativa estabelece

¹³² Tradução nossa. No original, “The imperative is to recognize the regime of offsetting – of carbon, ecosystems, deforestation, pollution, forced migration, land grabs, climate change – as a neocolonial enterprise that continues extraction through displacement of waste and the ongoing legacy of colonial ‘experiments’.” (YUSOFF, 2018, p.50)

uma relação instrumental com a terra, a ecologia e as pessoas. (YUSOFF, 2018, p.81)¹³³

A conexão traçada entre geologia e biopolítica - e como ambas se relacionam com o poder - traz uma faceta interessante do pensamento de Yusoff. Ao mesmo tempo em que podemos discernir uma espécie de biopolítica de controle disciplinar dos corpos escravizados, temos a destituição de seu caráter de humanidade, e até de seu estatuto de vivente. Os corpos negros são definidos como engrenagens que alavancam uma força extratora de energia.

Quando analisamos as equiparações entre os negros escravizados às matérias que possuem propriedades (e são propriedades) como os minerais, vemos como o eixo de poder colonial opera na geologia. De acordo com Yusoff, os princípios biológicos estabelecem um biocentrismo, e a "(...) a agência geopolítica é designada como uma qualidade de um sujeito biopolítico privilegiado, mas também como potencial para uma reinterpretação das relações inumanas." (YUSOFF, 2018, p.56)¹³⁴

Desta forma, um fator importante na estruturação do colonialismo, e também na maneira usual de compreender o evento do Antropoceno, é a divisão da matéria entre vivente e não-vivente. Para Yusoff, a divisão da matéria entre vivente e não-vivente diz respeito não só à matéria, mas à organização social da vida como fundacional das geografias do novo mundo (YUSOFF, 2018).

A distinção entre Vida e Não Vida também opera um papel central na análise de Elizabeth Povinelli sobre o antropoceno. A partir de sua experiência com o povo Karrabing e as investidas que sofreram e sofrem em relação às suas terras na Austrália¹³⁵, Povinelli cunha o conceito de geontopoder: com ele, Povinelli denuncia como a existência só é valorizada a partir de sua relação com a Vida. Para ela,

A geontologia não representa uma crise de vida (*bíos*) e morte (*thánatos*) em termos de espécie (extinção) nem meramente uma crise entre Vida (*bíos*) e Não Vida (*geos, meteoros*). O geontopoder é um modo de governança liberal tardio. E é esse modo de governança que agora se vê estremecido. (POVINELLI, 2023, p.41)

¹³³ Tradução nossa. No original, "Geology is a mechanism of power and statecraft that has a lower resolution or a more subterranean subjective operation than more performative biopolitics, but it nonetheless continues to be repressive in its extraction qualities and sediments the settler colonial state. This extractive praxis sets up an instrumental relation to land, ecology and people." (YUSOFF, 2018, p.81)

¹³⁴ Tradução nossa. No original, "(...) geopolitical agency is designated as a quality of a privileged biopolitical subject but also the potentials for a redescription of inhuman relations." (YUSOFF, 2018, p.56)

¹³⁵ Povinelli convive há décadas com o povo Karrabing na Austrália, e foi a partir da experiência de luta deles contra o Estado pelo reconhecimento de suas terras que Povinelli delineou o conceito de geontologia. O reconhecimento de quem são os donos originários das terras é sancionado pelo Estado liberal de ocupação que condiciona seu reconhecimento a partir de uma relação dos povos com um animismo inanimado – suas relações com os sonhos (também conhecidos como totens) e que são a base da criação da topologia da região. O Estado, com uma política de deslocamento de povos, condiciona seu reconhecimento a um animismo sancionado por ele, apenas a povos os quais sua relação com a terra não se atualiza no tempo, a um fóssil social. Essa luta é perpassada por uma enorme pressão das companhias de mineração, da destruição de sonhos e da luta pela terra.

A partir dessa distinção entre Vida e Não Vida, Povinelli diagnostica uma cumplicidade entre marcadores biológicos (como nascimento, vida, morte etc) e marcadores ontológicos (evento, finitude etc). Desta maneira, ela percebe que as ontologias ocidentais são biontologias disfarçadas (POVINELLI, 2023), e que daí decorrem várias implicações políticas, como o balizamento da gerência do mercado do liberalismo tardio a partir das noções de Vida e de Não Vida.

Sobre a relação entre a insurgência do geontopoder e o antropoceno, Povinelli diz que

Em outras palavras, não considero o geontopoder como mera consequência conceitual de uma nova Era Geológica do Humano – o Antropoceno e as mudanças climáticas – e, portanto, uma nova fase do liberalismo tardio. É possível que o Antropoceno e as mudanças climáticas tenham tornado o geontopoder visível àqueles que previamente não eram afetados por ele. Sua operação, no entanto, sempre foi a arquitetura relativamente aparente da governança da diferença e dos mercados no capitalismo tardio de ocupação. (POVINELLI, 2023, p.49)

Povinelli escreveu uma extensa obra¹³⁶ abordando o liberalismo tardio, catástrofes ecológicas e políticas, questões geológicas etc, onde fica evidente que, para o capitalismo, nada é inerte. Ela se utiliza das imagens do Deserto, do Animista e do Vírus e entende que o capitalismo tem uma relação com cada um deles e que, pelo prisma do lucro, tudo pode ser vital. Assim, o capitalismo pretende que todos modos de existência sejam equiparáveis em relação à extração de valor (POVINELLI, 2023)

Outro ponto importante em relação à Vida, à Não Vida e ao Antropoceno, é o medo biontológico do vazio, da morte biológica decorrente da crise do Antropoceno – o estado inerte do Deserto -. Povinelli fala sobre a possibilidade iminente do fim de (um) mundo, sobre o assombro da Não Vida.

O modo mais simples de delinear a diferença entre geontopoder e biopoder é considerar que o primeiro não opera pela governança da vida e pelas táticas da morte, e sim se apresenta como um conjunto de discursos, afetos e táticas utilizados no liberalismo tardio para manter e dar forma à relação futura da distinção entre Vida e Não Vida. (POVINELLI, 2023, p.23)

Na análise de Yussuf, o papel da diferença entre Vida e Não Vida reside principalmente na destituição ontológica do escravizado enquanto reduzido à matéria e à carne, e sua equiparação às propriedades da matéria geológica, suas características energéticas e seu papel na dinâmica do colonialismo.

A colocação do escravo dentro das ordens geológicas demonstra a codificação racial da vida política (*bios*) na escravidão através das categorias de matéria e suas propriedades, antes mesmo de se sedimentar ideologicamente em um discurso de biologia racializada. No entanto, há uma disjunção biopolítica entre a descrição da

¹³⁶ Infelizmente, por questões de tempo e escolhas bibliográficas, não pudemos nos debruçar no pensamento de Povinelli, que abre caminhos para interessantes conexões entre ecologia, ontologia e política.

geologia e seus efeitos corporais, que produz uma materialidade monstruosa e impolítica. Ao contrário, o tempo geológico fornece o contexto para a formação do sujeito privilegiado biocêntrico. A organização e categorização da materialidade instauram uma práxis do colonialismo ou uma taxonomia de raça que é produtora de lógicas raciais que se estendem por meio da mineralogia e suas extrações e para além delas. (YUSOFF, 2018, p.80)¹³⁷

Retornando à distinção entre vida e não vida no pensamento de Yusoff, e como essas categorias se relacionam com o desenvolvimento do capitalismo, Yusoff compreende que a geologia pode ser entendida como acumulação ou como despossessão: acumulação na perspectiva da branquitude, que se utilizou do trabalho escravo para acumulação a partir da extração mineralógica e da monocultura das *plantations*; ou despossessão na perspectiva da negridade, na extirpação da subjetividade, cultura e terras dos negros escravizados, que foram reduzidos à uma inumanidade de matéria e carne pelo colonialismo.

A categoria biopolítica do não-ser é estabelecida através dos escravos sendo trocados por e como ouro. A escravidão foi um axioma geológico do inumano, no qual o não-ser era criado, reproduzido e circulado como carne. Essa desconstrução de sujeitos constitui uma distorção de despossessão na narrativa progressiva de acumulação coletiva ou dos comuns geológicos que ‘nós’ todos compartilhamos. (YUSOFF, 2018, p.5)¹³⁸

Desta forma, Yusoff expressa como a geologia, que opera como uma explicação temporal da vida na terra, atua também como uma operação de poder. Para ela, o exercício do poder está na própria linguagem da geologia e que, "à medida que o Antropoceno nomeia uma geologia universal de baixo, ele produz uma violenta homogeneização dos assuntos subjetivos e das possibilidades materiais." (YUSOFF, 2018, p.50)¹³⁹.

Para pensarmos outramente o Antropoceno, é necessário ter em vista que o nascimento de um sujeito geológico deve sempre ser acompanhado de um exame de sua história (YUSOFF, 2018). O modo violento de vida geológica se faz aparente nas relações entre produção e extração que, em seus processos, denotam a íntima proximidade da vida geológica com as relações racializadas de poder.

¹³⁷ Tradução nossa. No original, "This emplacement of the slave within geologic orders demonstrates the racial encoding of political life (bios) in slavery through the categories of matter and its properties before it becomes ideologically sedimented in a discourse of racialized biology. Yet, there is a biopolitical disjuncture between the description of geology and its corporeal affects that produces a monstrous impolitic materiality. Rather, geologic time provides the context for the formation of the privileged biocentric subject. The organization and categorization of materiality enact a praxis of colonialism or a taxonomy of race that is productive of racial logics that extend through and beyond mineralogy and its extractions." (YUSOFF, 2018, p.80)

¹³⁸ Tradução nossa. No original, "the biopolitical category of nonbeing is established through slaves being exchanged for and as gold. Slavery was a geologic axiom of the inhuman in which nonbeing was made, reproduced, and circulated as flesh. This unmaking of subjects constitutes a warp of dispossession in the progressive narrative of collective accumulation or geologic commons in which 'we' all share." (YUSOFF, 2018, p.5)

¹³⁹ Tradução nossa. No original, "as the Anthropocene names a universal geology from below, it renders a violent homogenization of subjective affairs and material possibilities." (YUSOFF, 2018, p.50) .

O evento do Antropoceno evoca um sentimento catastrófico, em que narrativas do fim do mundo ocupam produtos culturais e habitam o nosso imaginário. Todavia, quando pensamos que “um outro fim do mundo é possível”, devemos lembrar que o fim do mundo já assombrou inúmeros povos, espécies e ecossistemas sob a ceifa do colonialismo (e do liberalismo moderno), assim como já foi também explicitado por Ailton Krenak (2019).

Esse genocídio perpetrado a outros modos de habitar o mundo suscita justamente a questão: quem é o *anthropos* do Antropoceno? Qual o significado por trás de uma nomeação tão generalista que se refere à espécie humana como um todo homogêneo? Isso se refere a inúmeros fatores, como o fato de o Ocidente compreender a si mesmo como uma espécie de sujeito transcendental, protagonizado pela branquitude que seria possuidora do privilégio único do desenvolvimento científico, da civilização e do progresso. Tal seta moderna ocidental do progresso civilizatório precisou suplantar alguns “percalços” que obstruíam o domínio da branquitude sobre a natureza, domínio necessário para a acumulação de riquezas. Para isso, no seu processo colonizador a branquitude violentamente expropriou as terras indígenas no “Novo Mundo”, assolando-as com o extrativismo predatório e a monocultura das *plantations*. Essa extração energética só foi possível através da escravização de negros e indígenas, que foi justificada pela selvageria inerente a eles e, conseqüentemente, os colocaria um degrau abaixo no patamar ontológico. O trabalho escravo desempenhou o papel de fonte energética de extração.

Mbembe nos diz que

O negro foi de fato o elemento central que, ao permitir a criação, por meio da *plantation*, de uma das formas mais eficazes de acumulação de riqueza da época, acelerou a integração do capitalismo mercantil, da mecanização e do controle do trabalho subordinado. A *plantation* representava na época uma grande inovação, e não simplesmente do ponto de vista da privação de liberdade, do controle de mobilidade da mão de obra e da aplicação ilimitada da violência. A invenção do negro também abriu caminho para inovações cruciais nas áreas do transporte, da produção, da comercialização e dos seguros. (MBEMBE, 2018, p.50)

Através do apagamento dos corpos negros e indígenas e do racismo presente na gramática e nas estruturas regulatórias da geologia, o Antropoceno evoca a linguagem do *anthropos* a partir de uma concepção universalista da geologia. Desta forma, a análise de Yusoff nos clama a enfatizar a importância do despertar ontológico da geologia.

O discurso científico sobre o Antropoceno ganhou notória evidência hoje pela grande preocupação expressa em relação à ameaça ambiental, principalmente por ela aparecer agora como uma ameaça que também assola as comunidades brancas. Podemos perceber como a grande urgência da temática costumeiramente desconsidera as destruições e desastres ambientais que

ocorrem em territórios não-ocidentais, condicionando sua preocupação quando estes afetam diretamente o equilíbrio ecológico do Ocidente. Agora, o Ocidente sofre o *backlash* das devastações perpetradas ao longo de séculos, que retornam ao seu algoz.

Desta maneira,

(...) o fim do mundo já aconteceu para alguns sujeitos, e é o pré-requisito para a possibilidade de imaginar ‘viver e respirar novamente’ para outros. Se o Antropoceno está criando uma nova Terra geoquímica por meio do excesso das práticas coloniais, então não é apenas o processo geofísico que necessita de atenção, mas toda a história da criação de mundos como geofísica do ser (...). (YUSOFF, 2018, p.13)¹⁴⁰

Tal como ocorreu ao longo do período colonial, a desvalorização ontológica de vidas racializadas ainda persiste como um dos fundamentos da modernidade e do liberalismo tardio.

Podemos perceber como essa relação entre o desprezo pelos corpos racializados e a geologia já desenhava suas raízes no período colonial. Retornando para o cenário dos corpos escravizados nesse período, Yusoff vê essa intrínseca relação entre raça e geologia, e pretende "(...) pensar a raça como uma economia material que emerge através da economia libidinal da geologia (como o desejo por ouro, mineralogia e metalurgia)." (YUSOFF, 2018, p.7)¹⁴¹

Um elemento fundamental para pensar o conjunto de fatores do colonialismo, da acumulação primitiva de capital, da mudança indelével nos estratos geológicos, do desequilíbrio ecológico e das mudanças climáticas, é a compreensão de como os corpos negros, reduzidos à matéria inumana, eram utilizados como fonte energética.

Na colaboração não consensual com a materialidade inumana, tanto como uma propriedade de energia quanto em conjunto com outras fontes de energia (açúcar, carvão, mineral), a escravidão transformou a redistribuição de energia ao redor do globo em uma arma, por meio da carne dos corpos negros. (YUSOFF, 2018, p.15)¹⁴²

Compreendendo o Antropoceno como derivado de uma utilização catastrófica da energia disponível no globo, desde o período colonial até a manutenção contemporânea do capitalismo tardio, pretendemos analisar como a força da mão de obra escrava – e a redução à materialidade

¹⁴⁰ Tradução nossa. No original, "(...) the end of the world has already happened for some subjects, and it is the prerequisite for the possibility of imagining ‘living and breathing again’ for others. If the Anthropocene is delivering a new geochemical earth through the excess of colonial practices, then it is not just the geophysical process that needs attention but the whole history of world making as geophysics of being (...)." (YUSOFF, 2018, p.13)

¹⁴¹ Tradução nossa. No original, "(...) think race as a material economy that itself emerges through the libidinal economy of geology (as the desire for gold, mineralogy, and metallurgy)." (YUSOFF, 2018, p.7)

¹⁴² Tradução nossa. No original, "In the nonconsensual collaboration with inhuman materiality as both a property of energy and in concert with other energy sources (sugar, coal, mineral), slavery weaponized the redistribution of energy around the globe through the flesh of black bodies." (YUSOFF, 2018, p.15)

inumana dos escravizados – foi decisiva para o desenvolvimento da máquina político-econômica que moldou o modo de vida ocidental.

Malcom Ferdinand realiza uma análise que revela que, desde os primeiros tempos os escravizados já eram utilizados como recursos energéticos:

Tal como o petróleo, o gás, o carvão e a madeira, a modernidade também manufaturou uma energia Negra. Assim, Andrew Nikiforuk observa que, da Grécia Antiga e do Império Romano ao tráfico negreiro transatlântico, os escravizados constituíram uma fonte energética fundamental, equivalente às energias fósseis contemporâneas. O estilo de vida de uma minoria do planeta se assentava na exploração, denunciada por Fanon, da “substância” desses ventres vazios, na dominação desses “escravizados espalhados na superfície do globo, nos poços de petróleo do Oriente Médio, nas minas do Peru ou do Congo, nas *plantations* da United Fruit ou da Firestone”. Assim como a ilha de Trinidad ao passar de escravizados coloniais ao petróleo, as energias fósseis seriam, de certa maneira, as novas energias de escravizados extraídas pelo “labor” das máquinas que alimentam as economias do mundo. Mais do que um “parasitismo humano” do senhor-proprietário em relação ao hóspede-escravizado, o Negroceno descreve *uma maneira injusta de habitar a Terra*, na qual uma minoria se sacia com a energia vital de uma maioria discriminada socialmente e dominada politicamente. Como a outra face do Plantationoceno, o Negroceno assinala a era geológica na qual a extensão do habitar colonial e as destruições do meio ambiente são acompanhadas pela produção material, social e política de Negros. (FERDINAND, 2022, p.82)

Nesse regime, o escravizado é tido como uma *commodity* sem agência ou vontade, mas que possui propriedades e extrai energia. Deste modo, reafirmamos que o liberalismo tardio se constituiu a partir da violência colonial e da escravidão e, também, que essa estrutura perpetua o racismo, com a maneira injusta de habitar a Terra do Negroceno.

Seguindo essa linha de pensamento, Yusoff ressoa um questionamento: como a manutenção de estruturas de materialidade perpetua uma antinegridade e suas formas de subjugação?

Ou seja, a racialização pertence a uma categorização material da divisão da matéria (corpórea e mineralógica) em ativa e inerte. A matéria extraível deve ser tanto passiva (aguardando extração e possuindo propriedades) quanto capaz de ser ativada através do domínio dos homens brancos. Historicamente, tanto os escravos quanto o ouro precisam ser material e epistemicamente constituídos através do reconhecimento e extração de suas propriedades inumanas. (YUSOFF, 2018, p.3)¹⁴³

¹⁴³ Tradução nossa. No original, “That is, racialization belongs to a material categorization of the division of matter (corporeal and mineralogical) into active and inert. Extractable matter must be both passive (awaiting extraction and possessing of properties) and able to be activated through the mastery of white men. Historically, both slaves and gold have to be material and epistemically made through the recognition and extraction of their inhuman properties.” (YUSOFF, 2018, p.3)

A energia “inumana” que advém dos escravizados é convertida em produto, e é essa mesma energia “inumana” que possibilitou o desenvolvimento da industrialização moderna. A utilização da energia produzida pelos corpos escravizados durante o período colonial foi indispensável para a estruturação do capitalismo e é a nascente que desemboca no Antropoceno.

Todavia, esse processo é apagado da história do Antropoceno, que tem sua origem narrada pelo prisma ocidental, o qual decide o seu possível *golden spike*. Desta forma, podemos ver como é mais fácil propagar um silenciamento sobre a origem cruel e sanguinária que perpassa a história da escravidão e do colonialismo, para assim perpetuar um ponto originário pautado no prometeísmo e genialidade branca como a invenção da máquina a vapor.

A morte negra e parda é a precondição de toda história de origem do Antropoceno, e a gramática e a grafia dessa geologia compõem um regime para produzir sujeitos contemporâneos e sustentar o colonialismo de ocupação. Assim, as histórias de origem do Antropoceno preocupam-se amplamente não apenas com marcadores geológicos, mas com uma genealogia que inscreve uma historicidade no planeta e, assim, constitui a filiação do que e de quem pode constituir o evento histórico. (YUSOFF, 2018, p.66)¹⁴⁴

A criação discursiva sobre histórias de origem e sua relação com a materialidade é imprescindível para pensarmos o Antropoceno. Yusoff evidencia a importância de se pontuar questões como: quem escreve essa história? Quais suas implicações? Como essa narrativa modela o passado e o futuro?

Como apresentamos em seções anteriores, existem diversas hipóteses de *golden spike* do antropoceno, como a hipótese de *orbis* e a troca colombiana; a revolução industrial e a invenção da máquina a vapor; a grande aceleração e os isótopos nucleares de testes de mísseis; dentre outros. Levando em conta as narrativas que embasam a escolha de cada *golden spike*, Yusoff nota como os discursos sobre origens possuem um foco e determinam inclusão e exclusão.

Em outras palavras, histórias de origem enterram tanto quanto revelam sobre as relações materiais e suas genealogias. E há uma necessidade de dessedimentar a vida social da geologia, colocá-la no terror de seus atos coercitivos e nos momentos intersticiais de sua geologia sombria – o que eu chamo de um bilhão de Antropocenos Negros. (YUSOFF, 2018, p.59)¹⁴⁵

¹⁴⁴ Tradução nossa. No original, “Black and brown death is the precondition of every Anthropocene origin story, and the grammar and *graphia* of this geology compose a regime for producing contemporary subjects and subtending settler colonialism. Thus Anthropocene origin stories are broadly concerned not just with geological markers but with genealogy that inscribes a historicity onto the planet and thereby constitutes the filiation of what and who gets to constitute the historical event.” (YUSOFF, 2018, p.66)

¹⁴⁵ Tradução nossa. No original, “In other words, origin stories bury as much as they reveal about material relations and their genealogies. And there is a need to *desediment* the social life of geology, to place it in the terror of its coercive acts and the interstitial moments of its shadow geology – what I call a billion Black Anthropocene.” (YUSOFF, 2018, p.59)

Yusoff percebe como a criação e manutenção discursiva dessa geologia branca soterra uma geologia do lixo, que abarca questões sobre toxicidade, extinção e contaminação. Todos esses dejetos e resíduos são constituintes da seta teleológica do progresso e da civilização que, para sustentar o estilo de vida capitalista ocidental, espalha seus tentáculos extrativistas que rejeitam os resíduos da sua produção nos confins do Sul global.

As origens políticas do Antropoceno e a vida social da geologia orbitam um eixo de poder, e a racialização é parte fundamental desse conjunto. Yusoff defende que a geologia tornou a raça uma tecnologia e que uma economia da carne subjaz as práticas geológicas. Isso implica justamente no fato de que é necessário repensar o antropoceno a partir da racialização, e como essa racialização é intrinsecamente relacionada a seu surgimento. Desta maneira, podemos entender como as práticas que constituem o antropoceno reforçam divisões coloniais.

Finalmente, reiterando a importância das relações raciais com as equações energéticas dentro da divisão colonial,

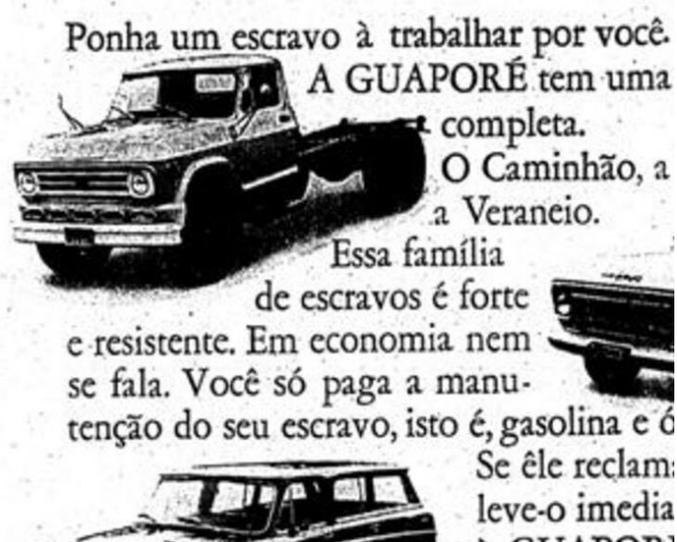
O movimento de energia entre corpos escravizados nas plantações, plantas, plantas fossilizadas há muito tempo e trabalho industrializado é uma equação geoquímica de extração de excedente. Mas essa equação racializada de energia está situada em um campo maior de produção e semiótica da extração. A escravidão não é um subproduto desse processo; ao contrário, é impulsionada por uma geo-lógica extrativa indiferente, motivada pelo desejo de propriedades inumanas. O genocídio indígena e o colonialismo de ocupação também fazem parte dessas geo-lógicas extrativas. Nesse sentido, a escravidão pode ser vista não como uma confusão entre sujeito e objeto em relação à categorização inumana, mas como uma submissão total ao princípio da extração, implementado por meio da diferenciação inumana. (YUSOFF, 2018, p.16)¹⁴⁶

Terminamos essa seção de maneira imagética, com uma propaganda da concessionária Guaporé/Chevrolet de 1970, que exemplifica a compreensão dos escravizados enquanto matéria-prima e combustível – e como eles teriam sido trocados posteriormente pelos combustíveis fósseis.

¹⁴⁶ Tradução nossa. No original, “The movement of energy between enslaved bodies in plantations, plants, long-dead fossilized plants, and industrialized labor is a geochemical equation of extraction of surplus. But this racialized equation of energy is located in a larger field of production and semiotics of extraction. Slavery is not a by-product of this process; rather, slavery is driven by an indifferent extractive geo-logic that is motivated by the desire of inhuman properties. Indigenous genocide and settler colonialism are also part of these extractive geo-logics. In this sense, slavery can be seen not as a confusion of subject-object in relation to inhuman categorization but as a total submission to the principle of extraction that was exacted through inhuman differentiation.” (YUSOFF, 2018, p.16)

VENDE-S UMA FAMÍLI ESCRAVO

Ponha um escravo à trabalhar por você.
A GUAPORÉ tem uma família completa.
O Caminhão, a Veraneio.
Essa família de escravos é forte e resistente. Em economia nem se fala. Você só paga a manutenção do seu escravo, isto é, gasolina e ó.
Se êle reclama leve-o imedia



Podemos concluir como a apreensão energética dos corpos escravizados e da energia produzida por sua carne negra é um fator essencial para situarmos o processo que acarretou no Antropoceno. Foi através da brutalidade da escravidão que o Ocidente teve acesso à energia excedente da Terra de forma colossal: tanto com a prática do etnocídio e do ecocídio nas terras indígenas, como na redução à inumanidade dos corpos racializados, submetidos ao status de alavanca do extrativismo energético. Quando constatamos que foi através do solo banhado de sangue e suor dos escravizados que a modernidade se erigiu e, juntamente a ela, o Antropoceno, é extremamente pernicioso afirmar que o evento do Antropoceno é restrito a critérios puramente geológicos. Como Yusoff coloca em questão: qual seria essa geologia a que nos referimos? Como ela se constrói e quais os seus parâmetros, o que ela leva em consideração?

Ao restringir o Antropoceno a uma compreensão geológica ascética, ou a uma ciência do clima que não endereça as práticas tóxicas perpetuadas pelo Ocidente, perpetuamos o discurso de

apagamento e o epistemicídio contra os povos indígenas e da diáspora africana durante e após à escravidão. Uma análise crítica do Antropoceno deve considerar – e centralizar – o brutal processo histórico que acarretou as avassaladoras mudanças climáticas e ecológicas no nosso presente.

O papel do catastrófico manejo energético pelo capitalismo, responsável por moldar o Antropoceno, conflui diretamente na nossa análise crítica do Antropoceno enquanto economia restrita: o capitalismo, em sua ânsia de submeter tudo à dinâmica da mercadoria, instaura uma incessante jornada para apropriar a abundância energética do globo e enclausurá-la no regime da utilidade. Essa transformação da natureza e utilização da energia da Terra fazem parte integrante da constituição da humanidade. Todavia, a apropriação capitalista não ocorreu apenas no sentido da transformação realizada a partir da conexão entre o homem e a natureza através do trabalho.

A temática da modificação da natureza é abordada por inúmeros filósofos, em tópicos como o surgimento das sociedades e a separação entre o homem e o animal. Esse tema também aparece na obra de Georges Bataille¹⁴⁷, que compreende que o processo de transformação da natureza e do homem é parte integrante do movimento do excesso no globo. Para ele, essa relação entre a negação da natureza e do seu virulento excesso continua presente ao longo das diferentes formações sociais, compreendido dentro da relação entre interdito e transgressão.

No colonialismo, ocorre uma transferência – pautada pelo racismo¹⁴⁸ - de quem leva a cabo a transformação da natureza: é um processo idealizado pelos europeus modernos, mas realizado pela energia dos corpos africanos e indígenas submetidos à barbárie da escravidão. Ocorre uma dupla expropriação energética: a da energia gerada pela força de trabalho dos corpos escravizados¹⁴⁹; e a dos confins da terra, com as extrações minerais e vegetais. Todo esse processo se dá numa escala nunca antes vista, com um contingente descomunal de negros escravizados e uma modificação das paisagens e ecologias do globo de maneira permanente.

A partir desse aparato, a modernidade escalonou sua apropriação da natureza enquanto recurso, submetendo todo o domínio do inumano (para o qual os corpos racializados também foram

¹⁴⁷ Bataille trabalha essas questões no texto “Hegel, a morte e o sacrifício”, um texto denso que, com uma enorme influência de Kojève, aborda a dialética hegeliana e as dimensões da negatividade. Nele, Bataille afirma que o Homem nega a natureza, mas não pode existir fora dela. Desta maneira, existe a negação humana da natureza, que é transformada com o trabalho. A relação da natureza e sua transformação pelo trabalho também é abordada no livro “Teoria da Religião”, em que Bataille fala sobre a elaboração do mundo profano, a partir da relação do humano com o utensílio, objetos que interrompem a continuidade e o distanciam do mundo sagrado. Ele nos diz que o utensílio transforma tanto a natureza como o homem, e que a natureza se torna propriedade do homem ao mesmo tempo que deixa de o ser imamente.

¹⁴⁸ Seguimos o pensamento de Denise Ferreira da Silva e a constatação de que o racismo é parte estruturante da modernidade, de que não há modernidade sem violência racial.

¹⁴⁹ A história da humanidade já presenciou inúmeras situações de trabalho escravo, em que a transformação da natureza era levada a cabo através do trabalho realizado pelos escravizados. Todavia, a escala em que isso ocorreu no Ocidente durante a modernidade foi sem precedentes, e pautada por uma violência racial também sem precedentes.

rebaixados) a uma maximização da utilidade. A intensificação desse processo resultou numa interferência tão significativa no globo que, de acordo com diversos pesquisadores, o globo terrestre teria entrado em uma nova era geológica.

Desta maneira, o desdobramento do Antropoceno ao longo da modernidade até os dias de hoje só pode ser compreendido através da égide da utilidade. O decalque da utilidade em todos objetos e agências no globo é um artifício do capitalismo para tornar tudo mercadoria. Quando trabalhamos os conceitos de “ecologia decolonial” e de “um bilhão de antropocenos ou nenhum” partimos tanto da necessária crítica a uma perspectiva *apolítica*¹⁵⁰ do Antropoceno quanto de uma necessidade de pensar outras organizações sociais – outras economias restritas - que sigam o caminho de descolonização do imaginário para mostrar que outro mundo é possível.

Nas últimas seções do capítulo 4, iremos abordar caminhos relacionados ao pensamento da ecologia decolonial, como aquilombamento, o *sumak kawsay/suma qamaña* que nos mostram que existem outras economias restritas, com outras agências e articulações do dispêndio e que se apresentam como diversas linhas de fuga à economia restrita do Antropoceno (e sua assemblagem com o capitalismo). Antes disso, nos demoraremos nos imbróglis entre a economia geral e as economias restritas, nos questionando se o capitalismo pode reduzir o dispêndio improdutivo ao estatuto de mercadoria, assim como fez com os corpos escravizados.

¹⁵⁰ Sabemos que existem diversas análises críticas políticas do Antropoceno. Todavia, nosso ponto aqui é o de enfatizar que, quando a crítica decolonial não é levada em consideração,

CAPÍTULO IV

É a partir dos olhares para o passado que permitem vislumbrar o futuro que propomos uma leitura situada das economias restritas e da economia geral. A preocupação sobre o dispêndio que se irradia nas obras de Bataille nos abre caminhos para pensar na configuração de economias restritas hoje: tanto suas relações com o excesso, como suas potências gloriosas ou catastróficas.

Para tal, esse capítulo se construirá a partir de uma recapitulação da tese: iremos retomar os diversos conceitos batailleanos em que as noções de excesso e dispêndio aparecem e se expressam - o não-saber, a soberania, a economia geral e economias restritas -- para que as leituras realizadas sobre a ecologia decolonial, o Antropoceno e o Capitaloceno se tornem mais evidentes.

4.1 – APORIAS DO DISPÊNDIO: SOBERANIA & O NÃO-SABER

A análise dos entraves conceituais e das aporias do dispêndio merece considerações importantes – e fundamentais - antes de partirmos para as bifurcações e proposições restritas e gerais. Primeiramente, é importante pontuar como o dispêndio antecede - lógica e cronologicamente - o capitalismo e não pode ser encerrado numa perspectiva meramente antropocêntrica: o dispêndio possui um caráter cósmico.

Bataille entende o dispêndio a partir do prisma ontológico e seria um traço de arrogância antropocêntrica – se não uma ingenuidade – pressupor que o dispêndio poderia se dobrar a todas as volições humanas. Como apontamos na seção anterior, o dispêndio possui diversas facetas e várias modos de se mostrar. Esse “peso” ontológico do dispêndio é enfatizado por Robert Sasso ao se indagar:

O que é um dispêndio? Antes de tudo, uma perda. No plano ontológico, é a antissubstância (...) o dispêndio é, antes de tudo, o nome comum dado a todas as práticas de exteriorização do ser isolado. (SASSO, 1978, p.171)¹⁵¹

É importante que deixemos à vista essas raízes do dispêndio, situadas junto à soberania, à continuidade, ao sagrado e à imanência, todos na mesma esteira ontológica do excesso. Porém, essa compreensão ontológica de extremo transbordamento também gera imbróglis por sua “aparente” compreensão dilacerante da existência.

¹⁵¹ Tradução nossa. No original, « Qu'est-ce qu'une dépense ? Avant tout, une perte. Sur le plan ontologique, c'est l'antisubstance (...) la dépense, c'est d'abord le nom commun que reçoivent toutes les pratiques de la mise hors de soi de l'être isolé. » (SASSO, 1978, p.171)

Desta maneira, retomamos a questão: como o dispêndio pode ser compreendido e apropriado pelos pensamentos mais díspares, por construções conceituais diametralmente opostas como o conceito científico de entropia e a virulência do não-saber, ou como uma economia restrita gloriosa e a descomedida soberania sadecana? Tentaremos analisar o pensamento de Bataille que irradia uma pretensão revolucionária *sui generis* que, "Em uma era de crescente mobilização fascista, (Bataille) estava tentando reapropriar-se das noções de sagrado, violência e soberania e fazê-las funcionar contra o fascismo." (TIMOFEEVA, 2022, p.16)¹⁵². Nos indagaremos como, mesmo com tal pretensão, sua obra pode dar margem a compreensões do dispêndio que o colocam a serviço da acumulação e de uma conseqüente destruição pautada por um caráter predatório. Assim retornamos à querela do dispêndio: destruições por quem e a serviço de quem?

Uma maneira de começarmos a especular sobre essa situação é pensar sobre o próprio (a)fundamento do pensamento batailleano. A querela da nossa relação com a linguagem e o mundo sempre insurge nas obras de Bataille, com a permanência do excesso sempre subjacente. O arcabouço conceitual batailleano habita um sentido de comunicação que se vê "incapacitado" para abarcar a experiência profunda do ser, em que o que é mais próprio do ser, escapa.

Todavia, é crucial pontuar que nosso propósito aqui não é o de minar o pensamento batailleano, de implodir suas construções conceituais. O que pretendemos ressaltar é como a crítica à utilidade se mostra nos mais diversos modos, sinalizando que a captura pela utilidade é sempre fadada ao malogro. Assim, nossa proposta não é a de soçobrar as empreitadas batailleanas por sua incompletude originária, mas sim exaltar esse impossível ao enaltecer seu próprio caráter *implosível* – porém sem o implodir.

Uma canônica expressão batailleana – elaborada n'O Erotismo – já aponta o caráter do inatingível: o ser é excesso do ser, acesso ao impossível (BATAILLE, 20013). Aqui já podemos vislumbrar como a linguagem, entendida num caráter de apropriação discursiva (e instrumental) do mundo, encontra seu esforço de antemão malgrado no confronto com o excesso. Quando nos esforçamos para compreender e expressar nossa relação com o mundo, esbarramos em uma profusão do excesso que evidencia essa fratura, como uma expressão do inacabamento e não um fundamento em si.

Bataille pontua a incessante busca pelo acabamento que é perpetrada pela humanidade, diligência que já apontava essa impossibilidade desde a aurora de sua obra. Uma das primorosas aparições de tal inquietação se dá na escritura do verbete Informe na revista *Documents*, em que Bataille afirma que a pretensão da filosofia é dar ao mundo uma roupagem, uma aparência

¹⁵² Tradução nossa. No original, "in an age of rising fascist mobilization, (Bataille) was trying to reappropriate notions of the sacred, violence and sovereignty, and make them work against fascism." (TIMOFEEVA, 2022, p.16).

matemática; contudo, o universo a nada se assemelharia, nada sendo além de informe, como um esgarro (BATAILLE, 2019).

Essa falência do discurso filosófico – provocada pela própria erosão excessiva que emana do cosmos – não é paralisadora, mas nos abre outras perspectivas para pensar a linguagem e nossa relação com o mundo.

o impossível meditado por Bataille sempre terá essa forma: como, após ter esgotado o discurso da filosofia, inscrever no léxico e na sintaxe de uma língua, a nossa, que foi também a da filosofia, aquilo que excede, todavia, as oposições de conceitos dominados por essa lógica comum? Necessário e impossível, esse excesso devia dobrar o discurso numa estranha contorção. (DERRIDA, 2009, p.369)

Tal contorção do discurso é um dos motores da revista *Documents*. O informe opera um trabalho de desclassificação ontológica da figura humana (logo, a utilidade soçobra: podemos pensar na utilidade fora do viés antropocêntrico?), com um deslocamento estético e valorativo.

Os documentos presentes na revista, como “A Linguagem das Flores”, o “Dedão do pé”, “Sol podre”, “O baixo materialismo e a gnose”, dentre inúmeros outros, estão imersos na tensão entre as “duas ordens de sedução”, onde ocorre uma inversão valorativa entre ideal e abjeto¹⁵³.

Esse trabalho, que é desenvolvido por Bataille a partir dos anos 1920, parte de um ponto de vista estético para elaborar temáticas que perduram ao longo de sua obra, como a sedução pela baixeza no limite do horror, os desvios da natureza e o baixo materialismo. Ao trazer à tona a vileza do execrado, o fulgor pelo abjeto, o flerte com a ojeriza, Bataille dá o tom de sua obra: às voltas com o limite, dançando com o impossível na lida com o inacabamento.

Desde então, as placas da utilidade sofrem constantes abalos sísmicos. Com esquemas valorativos cambiantes, o informe permeia as construções conceituais de Bataille em suas constantes erupções, colocando em jogo as intempéries da univocidade. Com o conceito de soberania não seria diferente. A questão da soberania na obra de Bataille é extensa¹⁵⁴ e abre

¹⁵³ Uma análise sobre alguns artigos da revista *Documents*, assim como suas relações com o informe, o dispêndio e continuidade, foi realizada por mim no primeiro capítulo da minha dissertação de mestrado (DE BARROS FONSECA, 2016), em diálogo com a obra “Semelhança informe: ou o gaio saber visual segundo Georges Bataille” (DIDI-HUBERMAN, 2015).

¹⁵⁴ A questão da soberania dialoga com diversos pensadores na obra de Bataille, sobretudo em seu livro “A experiência interior”. Um dos diálogos mais profícuos é com Hegel e seu saber absoluto, principalmente pela grande influência que sofreu do pensamento hegeliano – e a dialética do senhor e do escravo – por intermédio de Alexandre Kojève. Derrida aborda essa questão em seu texto “Da economia restrita à economia geral: um hegelianismo sem reserva”, notando que: “Mas tocamos aqui, quanto ao movimento da soberania, no ponto de maior ambiguidade e da maior instabilidade - esse continuum não é a plenitude do sentido ou da presença tal como ela é encarada pela metafísica. Ao esforçar-se rumo ao sem fundo da negatividade e do dispêndio, a experiência do continuum é também a experiência da diferença absoluta, de uma diferença que não seria mais a que Hegel havia pensado mais profundamente do que qualquer outra: diferença a serviço da presença, a trabalho na história (do sentido). A diferença entre Hegel e Bataille é a diferença entre essas duas diferenças.” (DERRIDA, 2009, p.385). Além do texto de Derrida, Robert Sasso confere uma boa introdução a essa questão no seu livro “*Georges Bataille:*

inúmeros caminhos e interpretações; por isso, iremos apenas apresentá-la sucintamente para vislumbrarmos esse outro aspecto do dispêndio e sua relação com o não saber.

Aparecendo principalmente na *Suma Ateológica* e no terceiro tomo (inacabado e publicado postumamente) de “A parte maldita”, a soberania aponta como um paroxismo do excesso: ela abre uma via heterogênea que leva o ser até e além dos seus limites, desafiando qualquer utilidade em direção ao inacabamento e ao não-saber. O soberano é livre de qualquer fim que não ele mesmo.

Diferentemente da concepção de soberania do direito ou da teoria política (como, por exemplo, a concepção da soberania enquanto o poder de decidir sobre o estado de exceção defendida por Schmitt), a soberania batailleana é intimamente ligada ao dispêndio. O próprio Bataille assevera essa diferença dizendo que

A soberania de que falo tem pouco a ver com a soberania dos Estados, tal como definida pelo direito internacional. Falo, de modo geral, de um aspecto que se opõe ao servil e ao subordinado. (...) Pois sempre estarei preocupado, por mais que possa parecer, com a soberania aparentemente perdida, à qual o mendigo pode estar tão próximo quanto o grande nobre, e da qual, em regra, o burguês se afasta voluntariamente o máximo possível. Às vezes, o burguês tem à sua disposição recursos que lhe permitiriam desfrutar das possibilidades deste mundo de maneira soberana, mas então é de sua natureza desfrutá-los de maneira furtiva, à qual se esforça para dar a aparência de utilidade servil. (BATAILLE, 1991, p.198)¹⁵⁵

Um dos pontos principais da temática da soberania é a sua oposição ao caráter subordinado e servil da existência. De acordo com Bataille, o soberano não se submete à subserviência do projeto pautado para o futuro, muito menos ao trabalho alienado. Fazendo contraposições ao pensamento hegeliano e à importância do trabalho e da negação determinada, Bataille afirma que se o trabalho é a liberdade, então a liberdade é uma servidão (BATAILLE, 2017). Nessa mesma esteira de pensamento, podemos compreender que “a verdadeira soberania é, antes, uma 'recusa de poder', uma recusa de utilizar meios (trabalho, estudo) com vistas a um fim (a liberdade, o saber) em que os

le système du non-savoir – une ontologie de jeu”, em que sumariza essa relação afirmando que « Souveraineté n’est pas maîtrise (Herrschaft): celle-ci se produit dialectiquement par le ‘travail du négatif’ et sa réalisation demeure fonction de la servitude ; celle-là, au contraire, n’est jamais ‘résultat’ ou ‘processus’, ni elle ne subordonne, ni elle n’est subordonnée. C’est pourquoi elle est inappropriable par la dialectique (...). » (SASSO, 1978, p.122). De toda maneira, as relações que compõem o jogo de forças entre Hegel, Bataille (e Nietzsche) são inúmeras e não poderão ser abordadas neste trabalho.

¹⁵⁵ Tradução nossa. No original, “The sovereignty I speak of has little to do with the sovereignty of States, as international law defines it. I speak in general of an aspect that is opposed to the servile and the subordinate. (...) For I shall always be concerned, however it may seem, with the apparently lost sovereignty to which the beggar can sometimes be as close as the great nobleman, and from which, as a rule, the bourgeois is voluntarily the most far removed. Sometimes the bourgeois has resources at his disposal that would allow him to enjoy the possibilities of this world in a sovereign manner, but then it is in his nature to enjoy them in a furtive manner, to which he strives to give the appearance of servile utility.” (BATAILLE, 1991, p.198)

meios são 'negados' (superados)." (SASSO, 1978, p.121)¹⁵⁶. O soberano não reduz sua existência à produção; ao contrário, ele consome as riquezas.

De acordo com Habermas,

ser soberano significa não se deixar reduzir, como no trabalho, ao estado de uma coisa, mas desenvolver a subjetividade: afastado do trabalho e tomado pelo momento, o sujeito se esgota no consumo de si mesmo. A essência da soberania consiste no consumo inútil, naquilo 'que me agrada'. (HABERMAS, 2002, p.315)

Ao pensarmos o que seria o “consumo inútil naquilo que me agrada” ao qual Habermas se refere, encontramos um dos primeiros “paradoxos da soberania”: teria o soberano um arsenal material de produção à sua disponibilidade? Para ser soberano, ele demanda a sujeição de alguém? Quem seria então encarregado da produção necessária para o consumo “daquilo que me agrada”?

O conceito de soberania tem íntima proximidade não apenas com o pensamento hegeliano, mas também com a obra nietzscheana. O pensamento de Nietzsche havia sido execrado por sua apropriação pelos fascistas, porém encontrou em Bataille e seus companheiros de *Acéphale* seu resgate na França dos anos 1930 (posteriormente, um dos livros que irá compor a *Suma Ateológica* será justamente o *Sur Nietzsche*). Tanto essa apropriação quanto o desenvolvimento da noção de soberania foram recebidas com sobressalto por alguns pensadores.

No texto “Bataille e o paradoxo da soberania”, Agamben conta um *caso* a partir de uma conversa sua com Pierre Klossowski. De acordo com Klossowski, ao ter contato com a *Acéphale* e com o texto “A noção de dispêndio”, escrito por Bataille, Walter Benjamin vociferou que “*vous travaillez por le fascisme!*”.

A partir daí, Agamben comenta sobre esse “paradoxo da soberania” e como, na obra de Bataille, existiria um caráter negativo em vista da impossibilidade da comunidade; a única comunidade possível seria a comunidade negativa que se abre na experiência da morte. Para ele,

O paradoxo do êxtase batailliano é, na realidade, que *o sujeito deve estar lá onde não pode estar*, ou vice-versa, que ele *deve faltar lá onde deve estar presente*. É essa estrutura antinômica daquela experiência interior que Bataille procurará por toda a vida prender-se e cuja realização constituía aquilo que ele definia como ‘*opération souveraine*’ ou ‘*la souveraineté de l’être*’, a soberania do ser. (AGAMBEN, 2005 p.92)

Esse paradoxo está presente não só na ideia de soberania, mas ao longo de toda a obra batailleana. A ideia de soberania é intrinsecamente conectada à busca pela continuidade, pelo flerte com o instante, com a imanência do excesso. Pensando a obra de Bataille como construída sob o

¹⁵⁶ Tradução nossa. No original, « la véritable souveraineté est plutôt un ‘refus de pouvoir’, um refus d’utiliser des moyens (travail, étude) en vue d’une fin (la liberté, le savoir) où les moyens sont ‘niés’ (dépassés). » (SASSO, 1978, p.121)

signo do impossível, torna-se mais clara a escuridão dessa noite paradoxal. Um dos temas que expressa esse paradoxo é justamente a aproximação com a morte.

O soberano é também aquele que aceita a morte: ele é desprovido do medo da interrupção da descontinuidade que ela proporciona. Essa característica erótica de afirmação da vida até na morte reflete a aproximação com o mundo sagrado em contraposição ao mundo profano. Como nos diz Bataille em “A experiência interior” e na “Teoria da religião”, enquanto o mundo profano é o mundo das coisas, da homogeneidade, dos projetos e da descontinuidade, o mundo sagrado é o da imanência, da continuidade, da festa, do dispêndio, do instante heterogêneo.

Desta maneira, o sujeito soberano – carregando essa antinomia - consegue se jogar ao máximo no dispêndio em que goza no e do tempo presente, ele usufrui do extremo instante; a vida soberana é incompatível com a projeção da angústia que é pautada pelo futuro.

O dispêndio soberano, seja nas formas econômicas do consumo improdutivo ou nas formas eróticas ou religiosas do excesso, conserva assim um lugar central na economia do universo, interpretada do ponto de vista da filosofia da vida. (HABERMAS, 2002, p.330)

A importância cósmica que tanto a soberania quanto o não-saber irradiam também é uma das “antinomias” que nos tocam e que abordaremos logo mais.

Um outro ponto importante para entrevermos a soberania é a sua relação com o não-saber. Pensando na relação entre a soberania e o instante, além da crítica ao conhecimento enquanto uma operação servil, Bataille afirma que “nós não sabemos absolutamente nada do instante. Em uma palavra, nós não sabemos nada do que nos toca em definitivo, *do que nos importa soberanamente*” (BATAILLE, O.C. VIII, p.253). O conhecimento é entendido como uma operação servil, que só pode ser compreendida a partir de um movimento para o futuro que visa se apropriar do mundo enquanto coisa.

A partir dessa relação, Robert Sasso conceitua a soberania como:

Tema solar na relação da experiência, a soberania designa a maneira como se desdobra o projeto que visa a destruição de todo projeto, a abordagem não subjugada que conduz ao não-saber. Por outro lado, ela nomeia o acesso ao não-saber, o momento em que se revela um mundo que todo o processo de trabalho e de submissão às categorias do saber ocultou." (SASSO, 1978, p.117)¹⁵⁷

¹⁵⁷ Tradução nossa. No original, « Thème solaire dans la relation de l'expérience, la souveraineté désigne la manière dont se déploie le projet qui vise la destruction de tout projet, la démarche non asservie qui conduit au non-savoir. D'autre part, elle nomme l'accès au non-savoir, le moment où se révèle un monde que tout le processus du travail et de l'asservissement aux catégories du savoir a occulté. » (SASSO, 1978, p.117)

A abertura para o caminho do não-saber passa pela via da soberania. Ambos estão sob o signo do impossível e do inacabamento, de forma que o conhecimento do instante só se dá de modo soberano no não-saber.

Dentro do nosso arcabouço de antinomias, o não-saber é o que suscita mais estranhamento. O não-saber é justamente a instância que abarca o desconhecido, que escapa às nossas categorias do entendimento e que toca no mais íntimo do ser; com o não-saber renunciamos à espera do futuro e mergulhamos na vivência do instante soberano. Assim já insurgem questões: como poderia Bataille ter qualquer caráter propositivo em sua obra, se ela é pautada nessa centralidade cósmica do não-saber? Como lidar com essa fratura que vai contra uma construção “positiva” do conhecimento, visto que a experiência transborda a racionalidade instrumental? Como lidar com a força do não-saber e a abertura para uma espécie de niilismo, visto que a ausência de um fundamento epistemológico positivo vai de encontro à empreitada humana moderna de capturar o cosmos e mutilá-lo para um cabimento profano, instrumental?

Para começarmos a elaborar essas questões, primeiramente assentamos que o não-saber é uma temática que floresce na obscura noite da Suma Ateológica. No livro “A experiência interior”, ao elaborar sobre o paroxismo do não-saber, Bataille afirma que

O NÃO-SABER DESNUDA

Essa proposição é o ápice, mas deve ser entendida assim: desnuda, portanto *eu vejo* aquilo que o saber escondia até então, mas, se vejo, *sei*. De fato, *sei*, mas, o que soube, o não-saber o desnuda mais uma vez. Se o não-sentido é o sentido, o sentido que é o não-sentido se perde, volta a ser não-sentido (sem parada possível). (BATAILLE, EI, p.85)

O não-saber parece assim uma instância totalmente paradoxal. Porém, como a obra de Bataille é preta de aporias e contradições que fazem parte constituinte do seu pensamento do excesso, o não-saber (in)opera uma função importante em relação à soberania, ao instante e ao extremo do possível.

O “trabalho” vertiginoso do não-saber abala as estruturas antropocêntricas do conhecimento, ele desnuda o edifício epistemológico da modernidade¹⁵⁸. Além da centralidade na intimidade, é interessante pensar o não-saber a partir do caminho do informe e, enfatizar que ele não se encerra na epistemologia, visto que habita o âmago da existência.

Bataille compreende o saber como um resultado do trabalho humano que, ao implicar a relação e separação entre coisa e objeto, cria um mundo de coisas em que o homem precisa decupar

¹⁵⁸ No livro “A experiência interior”, Bataille aponta o que entende como inconsistências em relação ao saber, como no cogito cartesiano e no saber absoluto hegeliano, a partir de uma tonalidade que parte tanto do embate como da paródia. Sasso (1978) nota que, segundo Bataille, Hegel é o pensador que foi mais longe na homogeneização do real e do racional.

o mundo para utilizá-lo. Deste modo, o mundo é despojado de sua continuidade, e a coisa insurge como realidade descontínua. A costura dessas discontinuidades ocorre pelo discurso: o saber só é possível através dele. "Discorrer é manipular e organizar as coisas por meio das palavras, e saber é re-presentar novamente o real." (SASSO, 1978, p.79)¹⁵⁹

O discurso nos falta no erotismo, no êxtase – na experiência interior -, e esse é um entre os pontos aporéticos batailleanos: como pensar a destruição do projeto através do projeto? Como alcançar o íntimo da existência e sobre ele discorrer sem ser soçobrado pelo discurso? Novamente nos encontramos sob o signo do impossível.

De acordo com Foucault,

A linguagem de Bataille (...) desmorona-se sem cessar no centro de seu próprio espaço, deixando a nu, na inércia do êxtase, o sujeito insistente e visível que tentou sustentá-la com dificuldade, e se vê como que rejeitado por ela, esgotado sobre a areia do que ele não pode mais dizer. (FOUCAULT, 2001, p. 36)

A linguagem malogra na busca pela intimidade e pelo momento extremo. Ao falar sobre o erotismo e o momento supremo no silêncio, Bataille afirma que “a linguagem, reunindo a totalidade do que nos importa, ao mesmo tempo a dispersa.” (BATAILLE, 2013, p.300). Desta forma, começamos a entrever que, mesmo submetido à subserviência do saber, o discurso não necessariamente precisa ser execrado do movimento filosófico do pensamento.

Em relação a essa querela, Bataille escreve:

Princípio da experiência interior: sair por meio de um projeto do domínio do projeto. A experiência interior é conduzida pela razão discursiva, Só a razão tem o poder de desfazer sua obra, de derrubar aquilo que edificou. A loucura é ineficaz, deixa subsistir os escombros, já que perturba junto com a razão a faculdade de comunicar (talvez ela seja antes de tudo ruptura da comunicação interior). A exaltação natural ou a embriaguez são meros fogos de palha. Não atingimos, sem o apoio da razão, a ‘sombria incandescência’. (BATAILLE, 2016, p.80)

Ao afirmar a saída do projeto através do projeto, Bataille se refere majoritariamente à busca pela experiência interior e sua relação com o movimento do pensamento e o discurso filosófico – o que implica diretamente na sua atividade de escritor que busca o inefável momento extático. Porém, o sair de um projeto através de um projeto faria sentido em relação ao saber epistemológico?

¹⁵⁹ Tradução nossa. No original, « Discourir, c’est bien manipuler et agencer les choses par les mots, et savoir, c’est bien se re-présenter le réel. » (SASSO, 1978, p.79)

Partindo do princípio de que o saber tem por objetivo tornar o homem o “mestre e possuidor da natureza inteira”, e que ele subordina tanto o homem quanto a coisa a partir de um procedimento de assimilação e homogeneização, como ele pode ser coadunado ao pensamento de Bataille? A experiência pode ser compartilhada ou é fadada à conclusão trágica?

Esses questionamentos remetem à raiz da compreensão da vida para Bataille e sua relação com o movimento e os processos. De acordo com ele,

A vida é um efeito da instabilidade, do desequilíbrio. Mas é a fixidez das formas que a torna possível. Indo de um extremo ao outro, de um desejo ao outro, da prostração à tensão exaltada, basta que o movimento se precipite: restam apenas ruínas e vazio. (BATAILLE, 2017, p.51)

A compreensão que Bataille possui da vida reverbera essa aporia proeminente em seu pensamento, a tragicidade da vida que se mantém como equilibrista no flerte entre o domínio caótico da desordem e a aparente fixidez das formas. Seria o mundo exatamente o processo que ocorre entre esses domínios aparentemente opostos?

Levando em consideração o movimento virulento do excesso, como pensar em enunciados sobre a vida pautados pela fixidez proposta pela empreitada da ciência moderna?

O questionamento não é conciliável com o repouso, o enunciado se arruína à medida que o enunciamos; mesmo precipitado na possibilidade do movimento, meu pensamento escrito não pode esgotá-lo, já que, escrito, tem a imobilidade da pedra. (BATAILLE, 2017, p.140)

Os textos que compõem a Suma Ateológica – a tríade de “O culpado”, “A experiência interior” e “Sobre Nietzsche” - compreende textos menos metódicos e mais autobiográficos de Bataille, escritos no fulgor agitado e silencioso da meditação – da experiência interior -. Por sua característica mais noturna do que solar, a suma ateológica majoritariamente não dispõe de conceitos estanques e não apresenta resoluções aos imbróglios da experiência e a busca pela continuidade.

Contudo, é dentro dessa crítica ao pensamento do sistema – “o sistema é anulação” – que se abre a janela para o extremo e que Bataille exprime o sumo de seu pensamento, de maneira vociferante e sem as amarras da construção teórica acadêmica. Mesmo com um transbordamento do pensamento *sui generis* do excesso, esses textos apresentam formulações e especulações que insurgem ao longo de toda obra de Bataille.

A ideia do inacabamento persiste quando Bataille coloca a realidade em jogo. Pensando no mobiliário cósmico, Bataille diz que

Há:

fragmentos móveis, cambiantes: a realidade objetiva;

um conjunto acabado: a aparência, a subjetividade;

um defeito de conjunto: a mudança situada no plano da aparência, mas que revela uma realidade móvel, fragmentada, inapreensível. (BATAILLE, 2017, p.53)

O excesso acarreta uma expressão transbordante da realidade, em que o que está em constante mudança, transformação, – em processo – escapa aos moldes esgotados da ciência moderna. A materialidade difusa e inapreensível desemboca numa incapacidade de categorização por exaustão - toda categorização sobre a vida e sobre o cosmos é malograda desde o princípio -.

Porém, isso não implica que devemos nos abster completamente da experiência ou da construção coletiva de parâmetros sociais e científicos. É inescapável o horizonte da impossibilidade, da chance de colocar o ser em jogo, da necessidade de se perder. E esse cenário não precisa ser catastróficamente arrasador, mas sim um sinal crucial para o destronar da ciência moderna e de sua compreensão mecânica do mundo (assim como o pretensioso *cogito*).

O inacabamento da ciência e o saber da incompletude corroboram para um estremecimento da arrogância antropocêntrica: o homem que, não mais almejando o todo de tudo, se abre na ignorância do porvir enquanto estado extremo do conhecimento. Desta maneira, podemos entender quando Bataille nos diz que

(...) os dados da ciência valem na medida em que tornam impossível uma imagem definitiva do universo. A ruína que a ciência fez, continua a fazer, das concepções estanques constitui sua grandeza e, mais precisamente que sua grandeza, sua verdade. Seu movimento depreende de uma obscuridade cheia de aparições ilusórias, uma imagem despojada de existência: um ser obstinado em conhecer, e posto diante da possibilidade de conhecer que lhe escapa, permanece no final, em sua doura ignorância, como um resultado inesperado da operação. (...) lá onde o conhecimento buscou o ser, ele encontrou o inacabado. Há identidade entre o objeto e o sujeito (o objeto conhecido, o sujeito que conhece) se a ciência inacabada, inacabável, admite que o objeto, ele próprio inacabado, é inacabável. (BATAILLE, 2017, p.46)

Tendo isso em mente, nos reencontramos com os questionamentos entravados: há alguma razão para relacionar o pensamento batailleano a qualquer coisa que não o não-saber? E em relação à representação da realidade, vale a pena levar o excesso em consideração? Claramente Bataille não volta o seu pensamento para a discursividade científica, porém a sua leitura do cosmos nos ajuda a enfatizar que nem a ciência nem o pensamento exaurem o mundo.

Podemos, devemos, reduzir à razão, ou, por meio da ciência, ao conhecimento racional, uma parte daquilo que nos toca. Não podemos suprimir o fato de que, num ponto, todas as coisas e toda lei se decidiram segundo o capricho do acaso, da chance,

a razão só intervindo, no final, na medida em que o cálculo das probabilidades a autoriza. (BATAILLE, 2017, p.101)

Desta maneira, retornamos ao redemoinho que paira sobre essa seção: as aporias do dispêndio. A soberania e o não-saber dão a tonalidade trágica para questões do íntimo do ser. Levando em consideração a máxima de que o ser é excesso do ser, acesso ao impossível (BATAILLE, 2013), compreendemos como a experiência interior é o ser sem delongas, é o contrário da ação (BATAILLE, 2016).

Todavia, mesmo sendo o projeto um adiamento da existência, nosso ser descontínuo que se encontra no limiar entre o interdito e a transgressão, na luxúria pela violência da continuidade, ainda assim, perdura. Ele perdura na existência e não tem uma postura solipsista: ele existe e existe com outros. Por mais que Agamben aponte o paradoxo da comunidade em Bataille, ainda encontramos em Bataille “projetos” que pensam uma economia à medida do universo, na qual o dispêndio deve ser utilizado, seja de maneira gloriosa ou catastrófica.

A perspectiva do não-saber não implica na rejeição completa do saber, tanto que as influências sofridas por Bataille da mudança dos paradigmas científicos - como a insurgência da termodinâmica e o conceito de biosfera - foram de grande importância para a elaboração do texto do primeiro tomo de “A parte maldita”. Bataille não execra a construção do edifício da razão, muito menos a utilização dos artificios da razão para tentar compreender o mundo e nele agir – questões que mostram sua importância em “A parte maldita” – apenas os coloca num flerte com a desrazão.

Não acreditamos que as influências de cunho científico como a biosfera de Vernadsky ou a termodinâmica exerçam um papel de fundamento na obra de Bataille, de base que deu origem às suas elucubrações filosóficas desenvolvidas desde os anos 1920. Todavia, essas influências ajudam a situar o conhecimento como parte de um processo -em que o acaso e a chance ocupam um lugar decisivo - e não *exclusivamente* numa linha teleológica do projeto. O não extremo do não saber pode ser entendido como uma postura crítica em relação ao conhecimento objetivo da modernidade e à racionalidade instrumental, tendo sempre em mente que “aos extremos o pensamento não pode chegar!” (BATAILLE, 2017, p.101).

Desta forma, o pensamento pautado pelo discurso científico sempre carregará sua marca da subordinação.

O pensamento que se demanda frente ao que é soberano persegue legitimamente suas operações até ao ponto onde seu objeto se resolve em NADA, porque, deixando de ser útil, ou subordinado, ele se torna *soberano* deixando de ser. (BATAILLE, O.C. VIII, p.255)

A soberania também aparece com seu caráter extremo, mas não é redutível a ele. Ela não se expressa apenas enquanto um motor apático sadearno – que vive no impossível da literatura -, mas está também engajada num jogo de crítica à homogeneidade¹⁶⁰, à coisificação e alienação humana na economia restrita do capitalismo; a heterogeneidade¹⁶¹ abre margem a uma soberania sem soberanos. Bataille não constrói a soberania a partir de uma perspectiva do poder: ao contrário, ele pensa numa recusa que afasta a soberania do mundo profano das coisas, em direção ao sagrado da continuidade.

As relações entre a soberania e a crítica à organização social burguesa, que reduz o dispêndio a um motor da produção incessante, reiteram a tópica da crítica ao capitalismo. Em relação a isso, Scheibe afirma que

Mas é o comunismo que constitui o horizonte em que se deve pensar hoje (1953-54) a soberania, na medida em que “hoje em dia, o efeito moral do comunismo predomina”. É ele que representa a negação mais coerente de tudo aquilo de *lourd e louche* a que a soberania esteve historicamente ligada. Assim como o mundo burguês, já foi dito, o mundo comunista é um mundo da soberania negada. Mas trata-se, neste caso, de uma negação ela-mesma soberana. O homem comunista abdica soberanamente de sua soberania porque não o faz em favor de um outro homem e sim da totalidade dos seres humanos (ou dos seus compatriotas no caso da “doutrina do socialismo em um só país. (SCHEIBE, 2004, p.10)

A questão de qual a viabilidade da soberania e qual o papel dela na obra de Bataille abre caminhos para a nossa leitura crítica do capitalismo enquanto economia restrita *catastrófica*. De acordo com Bataille, “dizemos que o soberano (ou que a vida soberana) começa quando, o necessário garantido, a possibilidade da vida se abre sem limites.” (BATAILLE, O.C. VIII, p248) e a pergunta permanece: em que tipo de economia restrita esse necessário é garantido e abre as portas para a soberania?

Finalizamos essa seção com a análise de François de March que ressoa afinadamente com nossa proposta. De acordo com ele,

Na *Suma Ateológica*, a experiência interior era uma forma de dispêndio individual autêntico, pois, ao referir-se apenas a si mesma, não buscava nenhuma compensação, rompendo assim com todos os seus sucedâneos místicos em busca de salvação. À

¹⁶⁰ Sobre a homogeneidade, Bataille diz: “A base social da *homogeneidade* é a produção. A sociedade *homogênea* é a sociedade produtiva, quer dizer, a sociedade útil. Todo elemento inútil é excluído da sua parte *homogênea*, mas não da sociedade total. Nessa parte, cada elemento deve ser útil a outro sem que jamais a atividade *homogênea* possa atingir a forma de atividade *válida em si*. Uma atividade útil tem sempre uma *medida comum* com outra atividade útil, mas não com uma atividade *por si*.” (BATAILLE, 2022, p.13)

¹⁶¹ Segundo Bataille, uma parte importante do mundo heterogêneo é constituída pelo mundo sagrado, e, “fora das coisas sagradas propriamente ditas, que constituem o domínio comum da religião ou da magia, o mundo *heterogêneo* compreende o conjunto dos resultados do dispêndio *improdutivo* (as coisas sagradas formam, elas mesmas, uma parte desse conjunto). Significa dizer: tudo que a sociedade *homogênea* rejeita, seja como dejetos, seja como valor superior transcendente.” (BATAILLE, 2022, p.31)

vontade de dispêndio do Bataille de antes da guerra foi substituída uma 'vontade de sorte' próxima das perspectivas nietzschianas, ou seja, uma abertura ao conjunto das possibilidades que a vida poderia oferecer. Com *A Parte Maldita*, a inevitabilidade do dispêndio individual e social foi reconhecida por Bataille. Mas ele indicava que os homens tinham, em certa medida, a possibilidade de escolher os modos desse dispêndio: ou recusavam o dispêndio e então o sofriam de forma 'catastrófica' (desemprego, guerra, crise...) ou escolhiam modos de dispêndio que lhes agradavam (lazer, diminuição do tempo de trabalho, aumento da renda para intensificar o consumo, erotismo, atividades artísticas...). (MARCH, 2015, p.125)¹⁶²

4.2 – ECONOMIA GERAL E O EXCESSO CÓSMICO (O PAROXISMO PARADOXAL DA ECONOMIA GERAL)

Para entrelaçarmos as relações entre soberania, excesso e a possibilidade do dispêndio, voltamos à concepção de que o conceito de excesso, que emana a realização inútil do universo, é o solo fértil do pensamento de Bataille. Como já apresentamos no primeiro capítulo, Bataille infere que o excesso não pode ser totalmente cooptado para as realizações produtivas da humanidade e que a energia excedente deve ser gasta improdutivamente, visto que é impossível que ela seja transformada totalmente em lucro - o que instaura a *inescapabilidade* do dispêndio improdutivo.

É na paisagem do excesso que é construído o conceito de economia geral, que sinaliza o caráter cósmico do excesso. A economia geral pressupõe uma nova perspectiva em relação à compreensão do manejo energético no globo. Através dela, Bataille abala a costumeira concepção moderna em que a natureza é compreendida como um recurso, um utensílio para a humanidade que passa por um processo de negação – de subserviência – da natureza para proporcionar o desenvolvimento material (industrial) da sociedade.

A concepção de economia geral possui uma abrangência que a distingue da nossa compreensão convencional de economia. Nela, não há necessidade nem finalidade, pois ela é concebida como uma economia da massa viva em conjunto, em que a energia proveniente do

¹⁶² Tradução nossa. No original, « Dans la *Somme Athéologique*, l'expérience intérieure était une forme de dépense individuelle authentique puisque, ne renvoyant qu'à elle-même, elle ne recherchait aucune compensation, rompant ainsi avec tous ses succédanés mystiques en quête du salut. À la volonté de dépense du Bataille d'avant-guerre était substituée une « volonté de chance » proche des perspectives nietzschéennes, c'est-à-dire une ouverture à l'ensemble des possibles que la vie pouvait offrir. Avec *La Part maudite*, l'inévitabilité de la dépense individuelle et sociale était reconnue par Bataille. Mais il indiquait que les hommes avaient, dans une certaine mesure, la possibilité de choisir les modes de cette dépense : soit ils refusaient la dépense et alors ils la subissaient de façon « catastrophique » (chômage, guerre, crise ...) soit ils choisissaient des modes de dépense qui leur agréait (loisir, diminution du temps de travail, augmentation des revenus pour accroître la consommation, érotisme, activités artistiques ...). » (MARCH, 2015, p.125)

“sacrifício solar” está sempre em excesso. Na contramão, as economias restritas seriam os sistemas econômicos separados, onde podem existir a necessidade e a raridade (PIEL, 2013a, p.9).

A perspectiva da economia geral institui um panorama que se situa fora dos parâmetros antropocêntricos. Ao postular que o excesso busca a realização inútil no universo, a economia geral não responde apenas às finalidades humanas e não sujeita a compreensão da vida no globo terrestre como um artifício ou recurso natural da humanidade. Assim que a economia geral postula o excesso como instância inescapável - pensando a vida no globo terrestre como uma movimentação da continuidade em que vida e morte se arrebatam e se renovam constantemente - nos distanciamos de um olhar antropocêntrico da economia.

A economia geral de Bataille é paradoxalmente racional: o que ela sugere é que reconhecemos os limites do crescimento e pensemos em estratégias de dispêndio não produtivo como uma atividade autoconsciente. Devemos parar de ser gananciosos e de buscar crescimento individual, o que resulta em uma restauração descontrolada e catastrófica do equilíbrio energético planetário. O dispêndio não produtivo deve ser levado a sério e organizado como uma economia de dádivas sem reciprocidade – uma economia gloriosa. (TIMOFEEVA, 2021, p.64)¹⁶³

Bataille busca exemplos de economias restritas que se abeiram à economia geral – em que o excesso teria maior vazão perseguindo sua própria inutilidade – justamente como uma maneira de exemplificar a possibilidade de economias gloriosas. Essas espécies de economias heterogêneas estariam mais “afinadas” com a economia geral por não execrarem o gasto improdutivo, conferindo uma centralidade ao dispêndio na organização da vida social.

Contudo, o próprio fato de Bataille procurar exemplos que outorguem credibilidade a sua teoria já apresenta suas aporias:

Derrida apontou que Bataille é limitado por suas próprias 'aproximações conjecturais' (CR, 135 n68) em relação à parte maldita. Bataille está constantemente tentando encontrar exemplos da parte maldita, para provar que a parte maldita existe e que não é apenas uma fantasia. (...) No entanto, fornecer exemplos da parte maldita limita seus efeitos, reduzindo-a a um exemplo restrito. (NOYS, 2000, p.104)¹⁶⁴

A obra de Bataille emana a tragicidade do impasse, o vislumbre do malogro desde sua gênese. É justamente essa impossibilidade que ilumina a ideia de uma economia geral: não há

¹⁶³ Tradução nossa. No original, “Bataille’s general economy is paradoxically rational: what it suggests is that we recognize the limits of growth and think through strategies of nonproductive expenditure as self-conscious activity. We should stop being greedy and stop striving for individual growth, which results in planetary energy restoring its balance in an uncontrolled and catastrophic way. Nonproductive expenditure must be taken seriously and organized as an economy of gifts without reciprocation – a glorious economy.” (TIMOFEEVA, 2021, p.64)

¹⁶⁴ Tradução nossa. No original, “Derrida has pointed out that Bataille is limited by his own ‘conjectural approximations’ (CR, 135 n68) for the accursed share. Bataille is constantly trying to find *examples* of the accursed share, to prove that the accursed share exists and its not just a fantasy. (...) However, to provide examples of the accursed share limits the effects of the accursed share by reducing it to a limited example.” (NOYS, 2000, p.104)

viabilidade de uma economia plenamente alinhada à economia geral. Somos crias do excesso, porém o próprio excesso aniquila nossas descontinuidades. É por isso que as economias restritas possuem uma mirada antropocêntrica: a questão reside não na inexecutável proposta de abandonar uma economia restrita pela aventura da economia geral, mas na compreensão da centralidade do dispêndio - e como a energia do globo terrestre depende “melhor” com uma economia da dádiva do que com a predação inculcada numa economia de acumulação e utilização total.

Assim podemos perceber como os exemplos de sociedades catalogadas por Bataille não dizem respeito a exemplificações da economia geral, mas a economias restritas que desenvolvem uma relação com o excesso que não seja a da domesticação. Elas são economias situadas, impossibilitadas de considerar o excesso na totalidade do seu movimento avassalador e, por isso, tentam gerenciá-lo de maneiras diferentes, cada qual buscando atingir suas próprias finalidades.

O fato de as economias restritas perseguirem objetivos – sejam eles a sobrevivência da espécie ou o acúmulo de lucro a perder de vista – já sinaliza um ponto crucial na sua definição: elas visam uma espécie de gerência do excesso, uma maneira de canalizar o excesso de modo que ele empreenda outros trabalhos antes de sua realização inútil, do máximo dispêndio.

O que Bataille entendia por economia restrita não era apenas o capitalismo ou o comunismo soviético, que ele criticava por seu culto à produção, mas algo mais fundamental, derivado da relação antagonica entre a natureza e a humanidade, quando esta última pretende estar separada da primeira e manipulá-la. (TIMOFEEVA, 2021, p.80)¹⁶⁵

De acordo com a perspectiva da economia geral, a exuberância da matéria viva sempre prevalece, a virulência avassaladora do excesso sempre persiste. A moderna separação entre humanidade e natureza, entre natureza e cultura, tenta apartar o homem do excesso ao colocá-lo numa posição de transcendência. Assim é elaborado o mundo profano (BATAILLE, 2011) em que a relação do homem com o mundo passa a ser a da coisa, do utensílio. “É na medida em que as ferramentas são elaboradas com vistas ao seu fim que a consciência as coloca como objetos, como interrupções na continuidade indistinta. A ferramenta elaborada é a forma nascente do não-eu.” (BATAILLE, 2011, p.37)¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Tradução nossa. No original, “What Bataille meant by restricted economy was not only capitalism or Soviet communism, which he criticized for its cult of production, but something more fundamental, deriving from the antagonistic relation between nature and humanity, when the latter pretends to be separate from the former and manipulate it.” (TIMOFEEVA, 2021, p.80)

¹⁶⁶ Tradução nossa. No original, “C’est dans la mesure où les outils sont élaborés en vue de leur fin que la conscience les pose comme des objets, comme des interruptions dans la continuité indistincte. L’outil élaboré est la forme naissante du non-moi.” (BATAILLE, 2011, p.37)

O processo de separação entre o homem e a natureza, entre o mundo sagrado e o profano, está em marcha desde a instauração do cristianismo, e se intensifica cada vez mais, tendo seu paroxismo no sistema capitalista. De acordo com Bataille,

De modo geral, o mundo das coisas é sentido como uma decadência. Ele provoca a alienação daquele que o criou. É um princípio fundamental: subordinar não é apenas modificar o elemento subordinado, mas também ser modificado. A ferramenta muda, ao mesmo tempo, a natureza e o homem: ela subordina a natureza ao homem que a fabrica e utiliza, mas também liga o homem à natureza subordinada. A natureza torna-se propriedade do homem, mas deixa de lhe ser imanente. (BATAILLE, 2011, p.55)¹⁶⁷

Por mais que esse processo esteja em curso desde a separação entre a humanidade e a animalidade, Bataille entrevê as brechas em que o excesso floresce, dentre elas a inevitabilidade do transbordamento do excesso em relação à sua subordinação para as realizações “produtivas” da humanidade. Sempre há uma parte maldita que permanece, clamando o gasto improdutivo.

Um obstáculo intransponível enfrentado pelas economias restritas pautadas na intensa produtividade - como a do capitalismo - é o fato de que não existe uma máquina de moto perpétuo, nem um demônio de Maxwell: há uma impossibilidade material de converter a totalidade de energia em jogo no globo terrestre em trabalho produtivo.

Essa característica das economias restritas da modernidade coloca em jogo o confronto inevitável: a tentativa de canalização da energia excessiva é malograda desde o início. É inviável a transformação da natureza completamente em recurso. Por mais que possamos canalizar energeticamente determinadas forças (dos rios, queima de carvão etc)¹⁶⁸ há sempre algo que escapa, sempre uma energia que se perde: continuamos submetidos à segunda lei da termodinâmica.

O lampejo de Bataille ao elaborar as noções de economia restrita e economia geral consiste na percepção da existência de um limite no processo de crescimento no globo terrestre. Há uma incapacidade planetária de crescimento ilimitado e sempre é necessário dispender, o que pode ocorrer de maneira gloriosa ou de maneira catastrófica. Nossa hipótese é de que a grande falência das economias restritas da modernidade corresponde justamente a uma má-lida com o excesso, consistindo na malograda tentativa de dominação de tudo que ultrapassa o humano, de tudo que escapa ao domínio da utilidade.

¹⁶⁷ Tradução nossa. No original, « D'une façon générale, le monde des choses est senti comme une déchéance. Il entraîne l'aliénation de celui qui l'a créé. C'est un principe fondamental : subordonner n'est pas seulement modifier l'élément subordonné mais être modifié soi-même. L'outil change en même temps la nature et l'homme : il asservit la nature à l'homme qui le fabrique et l'utilise, mais il lie l'homme à la nature asservie. La nature devient la propriété de l'homme mais elle cesse de lui être immanente. » (BATAILLE, 2011, p.55)

¹⁶⁸ Sobre a utilização da natureza para os desígnios capitalistas, Moore nos diz: “capitalism has been a system of getting nature – human nature too! – to work for free or very low cost (...). The weird and dynamic process of putting nature to work on the cheap has always been the basis for modernity's accomplishments – its hunger for, and its capacity to extract the Four Cheaps: food, energy, raw materials, and human life”. (MOORE, p.11, 2016)

4.3 – ECONOMIAS RESTRITAS E ASSEMBLAGENS: DISPÊNDIO NO CAPITALISMO E NO ANTROPOCENO

O ambicioso projeto econômico de “A parte maldita” consistia inicialmente num conjunto de três livros: *La consommation*, *L’Histoire de l’érotisme* e *La souveraineté*, dos quais apenas *La consommation* (que hoje é conhecido como A parte maldita) foi publicado em vida. Porém, os esboços já se encontravam quase completos e foram publicados postumamente no conjunto das obras completas de Bataille e já ressoavam em outros textos, sussurrando as conexões entre as temáticas batailleanas.

Longe de ser apenas uma formulação poética delirante, ou uma volição fascista niilista, a soberania compartilha do fio condutor da economia geral. Bataille, em uma nota escrita no texto “Método de meditação”, alinhava a costura da ciência, da soberania e da economia geral ao afirmar que

A ciência que reporta os objetos de pensamento aos momentos soberanos não é, de fato, senão uma *economia geral*, que considera o sentido desses objetos uns em relação aos outros e, no final, em relação à perda de sentido. A questão dessa *economia geral* se situa no plano da *economia política*, mas a ciência designada por esse nome é tão somente uma *economia restrita* (aos valores mercantis). Trata-se do problema essencial para a ciência que lida com o uso das riquezas. A *economia geral* põe em evidência, em primeiro lugar, que excedentes de energia são produzidos que, por definição, não podem ser utilizados. A energia excedente só pode ser perdida sem a menor finalidade, conseqüentemente, sem nenhum sentido. É essa perda inútil, insensata, que a soberania é. (Por isso o *soberano*, como o *sólido*, é uma experiência inevitável e constante). A ciência que o considera, longe de pertencer ao domínio dos sonhos, é a única *economia* racional completa, transformando o paradoxo das “garrafas” de Keynes num princípio fundamental. (BATAILLE, 2017, p.238, nota de rodapé)

As escusas relações entre economias restritas e economia geral retornam nessa seção, para que possamos elaborar sobre a possibilidade do dispêndio improdutivo no capitalismo e conjecturar assemblagens possíveis numa intersecção de economias restritas – no caso, capitalismo e Antropoceno -.

Bataille escreve no primeiro capítulo de “A parte maldita”, intitulado “O sentido da economia geral”, o seguinte:

Partirei de um fato elementar: o organismo vivo, na situação determinada pelos jogos da energia na superfície do globo, recebe em princípio mais energia do que é necessário para a manutenção da vida: a energia (a riqueza) excedente pode ser utilizada para o crescimento de um sistema (de um

organismo, por exemplo); se o sistema não pode mais crescer, ou se o excedente não pode ser inteiramente absorvido em seu crescimento, é preciso necessariamente perdê-lo sem lucro, despendê-lo, de boa vontade ou não, gloriosamente ou de modo catastrófico. (BATAILLE, 2013^a, p.45)

Esse sentido da economia geral, como já introduzimos no primeiro capítulo, expressa a chave do excesso: na perspectiva cósmica, a energia é sempre excedente; já a necessidade, só existe em relação às economias restritas. A economia geral é a epítome da expressão ontológica do excesso, e o dispêndio glorioso ou catastrófico será crucial para pensarmos as economias restritas, e o seu destino glorioso ou catastrófico.

Para retomarmos esse debate, é importante reiterar que o vínculo entre economias restritas e economia geral é muito mais complexo e dinâmico do que simples oposições, visto que a obra batailleana não opera com conceitos estanques nem com conceitos diametralmente opostos que não se contagiam. Eles participam de um jogo de forças em que se determinam mutuamente, num movimento incessante.

A economia restrita não pode ser entendida sem a economia geral – e vice-versa. Isso acontece porque a compreensão da economia geral se dá a partir da exuberância solar que incide na Terra – o que ocorre apenas do ponto de vista restrito da Terra. Esse imbróglio entre a visão cósmica (ou a informe, ou a do excesso) e a visão antropocêntrica está presente ao longo de toda obra batailleana.

Não temos escolha entre duas economias diferentes, mas apenas a economia na qual o produtivo é assombrado por se tornar dispêndio não produtivo e o não produtivo por se tornar produtivo, com mudanças e deslocamentos entre eles que devem ser analisados em uma avaliação aberta do jogo de forças atual; uma avaliação que deve ser aberta e radicalmente contingente, pois está sempre sujeita a novas alterações através do jogo de excesso que ela traça. (NOYS, 2000, p.116)¹⁶⁹

Desta forma, a partir da perspectiva antrópica, é plausível que não exista uma pura dádiva ou um puro dispêndio absoluto: o próprio Bataille já nos dá indícios disso ao longo de seus textos. A ideia de um puro dispêndio, do gasto improdutivo absoluto poderia ter consequências catastróficas em diversos sentidos. Porém, é também compreensível que não exista um gasto puramente produtivo, uma produção que não se perde: é aí que mora a parte maldita.

Porém, essas minúcias não minam o propósito de pensar uma economia geral: ela provê um ângulo cósmico para a experiência humana, trazendo uma perspectiva que nos ultrapassa enquanto

¹⁶⁹ Tradução nossa. No original, “We have no choice between two different economies, but only the economy in which the productive is haunted by becoming non-productive expenditure and the non-productive by becoming productive, with shifts and changes between them that have to be analyzed in an open assessment of the current play of forces; an assessment which must be open and radically contingent because it is always subject to further alteration through the play of excess which it traces.” (NOYS, 2000, p.116)

descontinuidades que visam apenas sua preservação e propagação, e (na nossa perspectiva moderna e ocidental) que são moldadas por economias restritas pautadas numa maximização da produção.

A economia geral não seria mais um lugar a ser ocupado fora da economia restrita, mas um efeito fugaz e efervescente da turbulência ondulante dos fluxos de energia que constantemente rompem limites, criam aberturas e novos limites. (NOYS, 2000, p.115)¹⁷⁰

A noção de economia geral contribui no trabalho de deslocar o olhar antropocêntrico: ela coloca em xeque nossa relação com o cosmos e o nosso próprio lugar nele – um receptáculo mediando o caminho da realização inútil do universo. Assim podemos elucubrar uma existência e um dispêndio que são “um meio e não um fim”, engajando uma crítica às economias restritas pautadas em torno de um utilitarismo exacerbado.

O texto de Bataille, tanto pela forma como pelas lacunas e aporias que fazem parte de sua construção, acarreta nas interpretações mais díspares possíveis. De fato, há pensadores que defendem que a perspectiva batailleana de crítica ao capitalismo - como um sistema que acumula e não dá margem ao dispêndio improdutivo - é uma interpretação condicionada pelo seu momento histórico, logo, incapaz de lidar com as mutações do capitalismo contemporâneo, que teria partido de um modelo de acumulação para um modelo de consumo (NOYS, 2000, p.118).

Benjamin Noys apresenta uma crítica desenvolvida por Jean Goux (2015), que entende que a noção de economia geral, compreendida contemporaneamente, estaria muito mais próxima da economia capitalista – que teria assimilado o dispêndio improdutivo como seu princípio - do que de uma crítica a ela:

Seja a reação positiva ou negativa, em ambos os casos a economia geral de Bataille é reduzida a uma economia capitalista. Bataille foi absorvido por uma mutação do capitalismo que ele não previu, e as possibilidades libertadoras de sua obra foram reduzidas a uma série proliferante de escolhas de mercado. (NOYS, 2000, p.119)¹⁷¹

Acreditamos que a análise de que a economia geral foi reduzida à economia capitalista é insuficiente por diversos motivos. O conceito de economia geral, mesmo que compreendido enquanto um horizonte, tem o dispêndio improdutivo no seu cerne. A heterogeneidade do dispêndio, da parte maldita, é irredutível não só ao capital, mas irredutível a uma *antropomorfização*: o dispêndio contagia a partir do informe e do flerte com a continuidade.

¹⁷⁰ Tradução nossa. No original, “General economy would no longer be a place to be occupied outside of restricted economy but a fleeting and effervescent effect of the swirling turbulence of energy flows that constantly puncture limits, create openings and new limits.” (NOYS, 2000, p.115)

¹⁷¹ Tradução nossa. No original, “Whether the reaction is positive or negative, in both cases Bataille’s general economy is reduced to a capitalist economy. Bataille has been absorbed by a mutation of capitalism that he did not foresee, and the liberating possibilities of his work have become reduced to a proliferating series of market choices.” (NOYS, 2000, p.119)

Entender o dispêndio como uma engrenagem do capitalismo, como um gasto fútil que alimenta o sistema da obsolescência programada, é ter uma concepção de dispêndio que não corresponde ao gasto improdutivo - um movimento heterogêneo que a nada responde -. O gasto no sistema capitalista está completamente capturado pelo regime de produção e acumulação, um gasto que favorece a acumulação de riquezas pela burguesia.

Em relação a isso, Warin é certo ao dizer que

O jardim de Hayek não é o campo de trovoadas, e a aproximação entre o frenesi do capitalismo pós-moderno e o pensamento de Bataille não pode ser mais que estratégica, provisória, circunstancial. A governamentalidade neoliberal, base de um capitalismo diferencialista pós-moderno, só concede espaço à diversidade e respeita a infinita diferença das práticas e escolhas identitárias para melhor unificá-las pelo mercado. Ao se basear no princípio da utilidade para governar a sociedade, produz efeitos de homogeneidade e um novo regime normativo em que o interesse ainda ocupa um lugar central, e o econômico permanece no cerne do social, cultural ou identitário. Este capitalismo pós-moderno, cuja vitalidade e gosto pelo risco nos fascinam, permanece ordenado à mera busca da utilidade, que foi a primeira alvo de Bataille no artigo de 1933 'A Noção de Dispêndio'. Normalizado, banalizado, esse capitalismo não tem, em todo caso, quase nenhuma relação com a intimidade, o heterogêneo, o sagrado e o dispêndio glorioso de que fala Bataille. Evidentemente, precisaremos introduzir distinções mais sutis. (WARIN, 2015, p.360)¹⁷²

Para entendermos melhor esse ponto, retomamos a leitura realizada por Bataille sobre as origens do capitalismo e da reforma. Ao longo da parte reservada aos dados históricos no livro “A parte maldita”, Bataille disserta sobre as relações entre o dispêndio e as estruturas sociais ao longo da história e, a partir de uma influência weberiana, relaciona o surgimento do capitalismo com a reforma protestante. De acordo com ele, “a religião é a aprovação que uma sociedade dá ao uso das riquezas excedentes: ao uso, ou melhor, à destruição, pelo menos de seu valor útil.” (BATAILLE, 2013a, p.116)

Resumidamente, Bataille faz um contraponto entre a economia medieval e o capitalismo, em que a primeira apresentava um caráter mais estático, a riqueza excedente era consumida improdutivamente e as atividades produtivas eram submetidas às leis da moral cristã; enquanto a última se pautava pela acumulação e a dinamicidade do crescimento do aparelho de produção.

¹⁷² Tradução nossa. No original, « Le jardin de Hayek n'est pas le champ de foudre, et le rapprochement entre la frénésie du capitalisme postmoderne et la pensée de Bataille ne peut être que stratégique, provisoire, circonstancielle. La gouvernamentalité néolibérale base d'un capitalisme différentialiste postmoderne ne fait droit à la diversité et ne respecte l'infinie différence des pratiques et des choix identitaires que pour mieux les unifier par le marché. En se fondant sur le principe d'utilité pour gouverner la société elle produit des effets d'homogénéité et un nouveau régime normatif dans lequel l'intérêt occupe encore une place centrale, dans lequel l'économique reste toujours au cœur du social, du culturel ou de l'identitaire. Ce capitalisme postmoderne dont la vitalité et le goût du risque nous fascine reste ordonné à la seule recherche de l'utilité qui constitua la première cible de Bataille dans l'article de 1933 « La notion de dépense ». Normalisé, banalisé, ce capitalisme n'a en tout cas guère de rapport avec l'intimité, l'hétérogène, le sacré et la dépense glorieuse dont parle Bataille. A l'évidence, il nous faudra faire intervenir des distinctions plus subtiles. » (WARIN, 2015, p.360)

Enquanto Bataille compreende que no mundo medieval existiria o local do dispêndio pautado na comunalidade, ele compreende que "o modo de dispêndio individual, excluindo o verdadeiro esplendor, é o único à medida da produção capitalista. Ele é orientado pelo objeto fabricado em série, pela substituição do luxo pela aparência." (BATAILLE, 2016, p.82)¹⁷³.

Calvino – mais do que Lutero - foi quem preparou o terreno profícuo para o desenvolvimento do espírito do capitalismo, visto que “Calvino exprimiu as aspirações da classe média das cidades mercantis” (BATAILLE, 2013a, p.113). Lutero já condenava o regime religioso dispendioso ao compreender que o evangelho é avesso à riqueza e ao luxo, porém foi Calvino quem restaurou a dignidade do comércio e trouxe a doutrina para a burguesia.

Calvino rejeita tanto quanto Lutero o mérito e as obras, mas seus princípios, articulados de modo um pouco diferentes, têm mais consequências. Para ele o fim não é a salvação pessoal, mas a glorificação de Deus, que não deve ser procurada apenas pela oração, mas pela ação – a santificação do mundo pela luta e pelo trabalho. (...) As boas obras não são um caminho para atingir a salvação, mas são indispensáveis, sendo a prova da salvação realmente atingida. (BATAILLE, 2013a, p.119)

Enquanto no cenário medieval o mundo econômico não era apartado da organização social, no mundo capitalista ocorre uma dessacralização do homem. Calvino, “(...) ao estabelecer suas consequências extremas para uma exigência da pureza religiosa, (ele) destruiu o mundo sagrado, o mundo da consumação improdutiva e entregou a terra aos homens da produção, aos burgueses.” (BATAILLE, 2013a, p.122)

Essa dessacralização da vida humana se conecta com o fato de que os homens são reduzidos à glorificação de Deus através das obras úteis, em que a salvação se conecta com a recompensa por seus méritos. Desta forma, Bataille compreende que “existe uma afinidade, assim me parece, entre o estado de espírito de um industrial, apegado ao trabalho e rigoroso calculador do lucro, e a severidade prosaica da religião reformada.” (BATAILLE, 2013a, p.113)

A partir dessa perspectiva weberiana, Bataille relaciona o protestantismo e o utilitarismo. Ele afirma que essa dupla teria sua expressão mais forte na América do Norte, apresentando Benjamin Franklin como um de seus grandes expoentes, sendo responsável por germinar o que posteriormente acarretará na imagem do capitalismo tardio. Assim, com a recusa do dispêndio improdutivo, Bataille compreende que "A prosperidade sem glória de um negócio tornou-se o objetivo, a utilidade fundamentou o valor moral." (BATAILLE, 2016, p.62)¹⁷⁴. A imoralidade do

¹⁷³ Tradução nossa. No original, « le mode de dépense individuelle, excluant la splendeur véritable, est seul à la mesure de la production capitaliste. Il est orienté par l'objet fabriqué en série, par la substitution au luxe du faux-semblant. » (BATAILLE, 2016, p.82).

¹⁷⁴ Tradução nossa. No original, « la prospérité *sans gloire* d'une affaire devint le but, *l'utilité fonda la valeur morale.* » (BATAILLE, 2016, p.62)

dispêndio – precisamente o dispêndio que resiste à apropriação capitalista (seja ele o ócio, orgias etc) – continuará presente ao longo do desenvolvimento do capitalismo e de suas transformações.

A organização socioeconômica que precedeu o capitalismo abrigava o dispêndio com a suntuosidade dos monumentos religiosos católicos e o lugar da comunhão, porém estes dão lugar a outro tipo de regime: “o capitalismo não é unicamente uma acumulação de riquezas em função de empreendimentos comerciais, financeiros ou industriais, mas o individualismo geral, a liberdade dos empreendimentos”. (BATAILLE, 2013a, p.120). Essa mudança de paradigma que preconiza o indivíduo em detrimento do coletivo é uma das ignições da *decadência catastrófica* do dispêndio.

Desta maneira, Bataille atesta que a intensificação desse processo ao longo dos séculos culminou na instauração da autonomia do mundo da produção e na condenação do ócio e do luxo. A exigência protestante da pureza divina exilou o sagrado e abriu caminho para a autonomia da mercadoria e a redução dos humanos à coisa. Sobre essa mudança de paradigma, Bataille afirma que, anteriormente,

A terra não exigia nem a acumulação de forças (a constituição e depois a expansão indefinida do capital), nem a adaptação das necessidades. Enquanto a economia foi agrícola, os desperdícios parciais de riquezas não afetavam uma produção bastante estável: eles não prejudicavam as colheitas seguintes. Reciprocamente, os produtos dos campos atendiam a demandas difíceis de esgotar: o escoamento das mercadorias era fácil. Uma produção excessiva que desenvolvesse necessidades, exigindo prospecção publicitária, era inconcebível no tempo do 'homem do campo': o 'homem do campo' teve uma existência rude, limitada, mas que o interesse volátil não tinha de disciplinar a cada dia. (BATAILLE, 2016, p.63)¹⁷⁵

Esse breve incursão na relação entre a reforma protestante e o capitalismo ajuda a delinear o cenário no qual a incompatibilidade originária entre o dispêndio improdutivo e o capitalismo desponta. Todavia, é importante assinalar que o capitalismo da época da reforma no século XVI tem feições bem diferentes do liberalismo tardio que vivemos hoje.

O maior expoente dos estudos socioeconômicos do capitalismo foi (e ainda é) Marx que, com seu trabalho vanguardista, até hoje nos oferece ferramentas para analisar os meandros do capital. Toda a teia conceitual e a descrição de processos socioeconômicos realizada por Marx exerceu uma considerável influência na obra de Bataille, mesmo que através de uma apropriação heterodoxa de seus conceitos.

¹⁷⁵ Tradução nossa. No original, « La terre n'exigeait ni l'accumulation des forces (la constitution puis l'extension indéfinie du capital), ni l'adaptation des besoins. Tant que l'économie fut agricole, les gaspillages partiels de richesses étaient sans effet sur une production assez stable : ils n'étaient pas préjudiciables aux récoltes suivantes. Réciproquement, les produits des champs répondaient à des demandes difficiles à épuiser : l'écoulement des marchandises était facile. Une production excessive développant les besoins, nécessitant la prospection publicitaire, était inconcevable au temps de l'« homme des champs » : « l'homme des champs » eut une existence rude, étriquée, mais que l'intérêt changeant n'eut pas chaque jour remettre au pas. » (BATAILLE, 2016, p.63)

Ao longo de sua obra, Marx descreve o processo de reificação, através do qual ele constata que, no regime capitalista, “determinada relação social entre os próprios homens [que para eles aqui] assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.” (MARX, 1983, p.71). Marx cunha assim o fetichismo da mercadoria, que assevera que a mercadoria se torna imbuída de um caráter místico, metafísico, no qual ela extrapola o lugar de uma simples relação de troca e se torna um baluarte que subsume e tudo reduz ao estatuto de coisa com valor de troca.

Intimamente ligado a esse encadeamento está o processo de alienação – de estranhamento -, que é assim detectado por Marx:

Nós partimos de um fato nacional-econômico, presente. O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a valorização do mundo das coisas (*Sachenwelt*) aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens (*Menschenwelt*). O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral. (MARX, 2010, p.80)

Essa clássica noção marxiana é extremamente influente na história da filosofia, asseverando que “a apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento (*Entfremdung*) que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital.” (MARX, 2010, p.81)

A ideia de alienação também aparece na obra de Bataille; contudo, ela apresenta conotações específicas. A alienação aparece relacionada ao domínio das coisas no mundo profano: o mundo das coisas leva à alienação de quem o criou visto que, ao subordinar um elemento, essa subordinação transforma também quem o modificou (BATAILLE, 1978). Bataille realiza aí uma crítica à redução das coisas à utilidade e à separação entre homem e natureza que é levada a cabo pelo utensílio – ele acaba com a imanência entre homem e natureza -.

Esse caráter da alienação ultrapassa a relação trabalhista marxiana e entra no domínio da separação entre os seres humanos e sua intimidade – a relação com a continuidade – que ocorre sob o império das coisas. Todavia, esses dois aspectos não são inconciliáveis. Se a relação de alienação que encontramos em Bataille não é restrita ao estranhamento do trabalhador e de seu trabalho, um dos motivos de sua manutenção se dá justamente pelo fato de ela ocorrer num sistema que aliena o trabalhador de sua própria humanidade.

Desta forma, Bataille costura uma complexa trama que abarca a alienação, o capitalismo e o dispêndio. Quando analisamos o processo de *decadência* do dispêndio que se sucedeu na modernidade, podemos perceber que, com o incessante processo de cooptação capitalista, o

dispêndio é coisificado; a partir do processo de apropriação do capital, o dispêndio é apartado da intimidade, de seu caráter ontológico, do mundo sagrado – o dispêndio é tornado coisa -.

O pensamento de Bataille desenvolve diversas críticas sobre o capitalismo e uma das mais contundentes diz respeito justamente ao dispêndio: seria ele soberano ou uma das maquinarias do capitalismo, a serviço da cooptação do excesso?

Para respondê-lo, é importante que lembremos como Bataille constrói o conceito de dispêndio a partir de diversos âmbitos: seja mais afinado à experiência interior, à soberania e a intimidade, às despesas suntuárias etc. Mesmo com essas inúmeras facetas, todas essas expressões convergem em direção a uma *perda* – seja ela uma perda da prodigalidade material ou uma íntima perda de si -. Todavia, que tipo de perda são essas e, principalmente, o que configura um dispêndio enquanto improdutivo?

Bataille nunca foi um entusiasta – muito menos um defensor - do capitalismo: tanto em “A noção de dispêndio” como em “A parte maldita” ele critica os fundamentos e os processos históricos que levaram à instauração da burguesia e do capitalismo. De acordo com ele, a burguesia é constituída por uma hipocrisia mesquinha na qual a ostentação de riquezas ocorre apenas entre quatro paredes (BATAILLE, 2013a). O sistema capitalista execra a comunalidade orgíaca que existia em formas sociais “primitivas”, estas que já teriam entrado em declínio com o advento do cristianismo e da individualização da propriedade. No capitalismo a *obrigação funcional da riqueza* desaparece, dando lugar à interiorização do dispêndio que é perpetrada pela burguesia.

A essas concepções humilhantes de dispêndio restrito correspondem as concepções racionalistas que ela desenvolveu a partir do século XVII, e que não têm outro sentido além do sentido burguês da palavra. O ódio do dispêndio é a razão de ser e a justificação da burguesia: ele é ao mesmo tempo o princípio de sua pavorosa hipocrisia. (BATAILLE, 2013a, p.28),

Isso não significa que o dispêndio inexistente no capitalismo: é contraintuitivo pensar que o capitalismo não confere lugar ao gasto, que ele não se retroalimente de uma abundância na produção de mercadorias e no seu escoamento através da produção de ávidos consumidores. Quando Bataille se refere ao dispêndio entre quatro paredes da burguesia, essa concepção se refere muito mais ao período em que a burguesia se estabilizou enquanto classe dominante, visto que em “A noção de dispêndio” Bataille afirma que o dispêndio restrito da burguesia possui essa forma por ter se desenvolvido às sombras da aristocracia.

Considerando o paradigma da individualização, assim como a primazia da produção em relação ao dispêndio, Bataille compreende o capitalismo como uma entrega à *coisa*. Dessa forma,

O capitalismo é claramente distinto da preocupação em melhorar a condição humana. As indústrias de luxo tiveram uma participação importante em seu crescimento. A

única característica decisiva é a acumulação de capital, o projeto de desenvolvimento sistemático das forças produtivas. A mais profunda indiferença moral prevalece desde o início e continua a prevalecer em relação ao uso dos produtos. (BATAILLE, 2016, p.73)¹⁷⁶

Essa indiferença do capitalismo não se encontra no mesmo domínio da perda de si, da meditação, do *potlatch*, das festas, do êxtase ou das orgias sadeanas. Ele é também diferente de uma apatia soberana¹⁷⁷. A indiferença do capitalismo diz respeito à incessante utilização do mundo – o tornar tudo ferramenta, utensílio -, à reificação que reduz os humanos a trabalhadores e a coisas que consomem coisas. Desta maneira, o trabalhador é alienado da natureza, do seu trabalho e de si mesmo.

Todavia, a nossa leitura não é a de Bataille como um pensador niilista nem catastrofista: para ele, por mais que não seja plenamente alcançável a intimidade plena, o império da coisa ainda pode ser questionado.

A dominação da coisa jamais é completa, e em seu sentido profundo constitui apenas uma farsa: ela sempre só engana pela metade, ao passo que, na obscuridade propícia, uma verdade nova se transforma em tempestade. (BATAILLE, 2013a, p.126)

Numa tentativa de recuperação do dispêndio nos tempos do capital, Bataille entrelaça relações entre a avidez do dispêndio e a insurreição da luta de classes. Levando em consideração o dispêndio nas suas expressões sociopolíticas, Bataille entende que, dentro do temeroso cenário de reificação no capitalismo, em que o dispêndio é “capturado” pela teia produtiva, “a luta de classes se torna, ao contrário, a forma mais grandiosa do dispêndio social, quando é retomada e desenvolvida, desta vez, pelos operários, com uma amplitude que ameaça a própria existência dos patrões.” (BATAILLE, 2013 a, p.30)

A luta de classes enquanto forma grandiosa do dispêndio social suscita um importante ponto do nosso questionamento sobre qual seria a ordem do dispêndio. Se o dispêndio se constitui como um gasto improdutivo - como uma atividade que é fim em si mesma - como a luta de classes poderia ser uma expressão de sua forma grandiosa?

¹⁷⁶ Tradução nossa. No original, « Le capitalisme est clairement distinct du souci d’améliorer la condition humaine. Les industries de luxe ont pris dans son essor une part importante. Le seul trait décisif est l’accumulation du capital, le projet de développement systématique des forces de production. La plus grande indifférence morale règne au départ et ne cesse pas de régner quant à l’usage des produits. » (BATAILLE, 2016, p.73)

¹⁷⁷ “Essa apatia soberana do homem sadeano ocorre por conta do esvaziamento da sensibilidade que se dá para a maximização do prazer. Ela se oporá à espontaneidade da paixão, por Sade perceber que essa espontaneidade não permite o mais perfeito usufruir do prazer. Assim, a insensibilidade torna a paixão o maior possível, pois de tal modo a alma esvaziada se identifica à mais completa destruição que será realizada.” (DE BARROS FONSECA, 2013, p.69)

Ao considerarmos o dispêndio sob o prisma ontológico do excesso, no domínio do mundo sagrado em que a busca pela continuidade esfacela o homem, nos perguntamos como a luta de classes, que busca uma nova condição na materialidade da história, poderia ser uma expressão digna de dispêndio?

Para tentarmos dar sentido a esses questionamentos e, principalmente, distinguir o dispêndio presente na organização capitalista de um dispêndio insurrecional, iremos propor categorias distintas de dispêndio. Para isso, analisaremos as propostas de Koichiro Hamano de “classificação” do dispêndio.

De acordo com Hamano (2015), Bataille coloca em jogo, ao longo de “A parte maldita”, três tipos de dispêndio. O primeiro pode ser considerado como do tipo híbrido ou impuro; ele tem a perda por objeto, porém com um outro fim que não si mesma. Aí se encaixariam o *potlatch* – destruição com ganho moral -, monumentos religiosos – ostentação em troca de salvação religiosa -, dentre outros. Sobre a característica desse dispêndio, Hamano atesta que "Mas enquanto se busca realizar ou operar a perda, como foi dito, o dispêndio nunca é soberano: ao dotá-lo de alguma utilidade, a ação-operação necessariamente o transforma em um meio de aquisição." (HAMANO, 2015, p.86)¹⁷⁸

O segundo tipo se refere a uma abordagem diferente do dispêndio concernente à soberania-intimidade, compreendendo que o homem consciente é apartado da intimidade. Para converter isso, deveria ser elaborada uma operação contrária, responsável por malograr a operação da consciência, seja suprimindo-a ou suspendendo-a. Para Hamano (2015), seria passar da angústia (medo de se perder) para o êxtase (perda de si). Desta forma, ele constata que “o mesmo ocorre em *La Consumation* como em *Teoria da Religião*: para passar do dispêndio servil ao soberano, Bataille propõe sair do domínio da ação-operação por meio de uma 'contra-operação'." (HAMANO, 2015, p.87)¹⁷⁹.

O terceiro tipo de dispêndio foi formulado por Hamano a partir da análise batailleana do Plano Marshall: no primeiro tomo de “A Parte maldita”, Bataille elabora uma leitura da dádiva que teria sido colocada em jogo no Plano Marshall, figurando como uma espécie de operação geral de renúncia ao crescimento.

¹⁷⁸ Tradução nossa. No original, « Mais tant qu'on cherche à faire ou à l'opérer la perte, on l'a dit, la dépense n'est jamais souveraine : en le dotant de quelque utilité, l'action-opération la transforme nécessairement en un moyen d'acquisition. » (HAMANO, 2015, p.86)

¹⁷⁹ Tradução nossa. No original, « Il en est même dans *La Consumation* comme dans *la Théorie de la religion* : pour passer de la dépense servile à la souveraine, Bataille propose de sortir du domaine de l'action-opération à l'aide d'une 'contre-opération'. » (HAMANO, 2015, p.87).

Essa questão, já abordada no primeiro capítulo, é um exemplo interessante por sua aparente disparidade analítica, tanto por parecer estar totalmente fora da lógica da dádiva, como pelo caráter “ingênuo” da proposta. Todavia, Hamano atesta que nesse tipo de dispêndio o que está em jogo é uma operação racional que tem por objetivo evitar a guerra:

Não nos enganemos, contudo, não se trata de um retorno à primeira forma de dispêndio que o potlatch representa: de fato, enquanto este é um compromisso entre o desejo de soberania-intimidade e a ação-operação, o dispêndio aqui solicitado é uma operação pura e racional, ou seja, uma operação da qual é excluída a exigência de 'alcançar o momento soberano'. (HAMANO, 2015, p.88)¹⁸⁰.

A estranheza dessa análise pode parecer estapafúrdia para nossa leitura atual do que ocorreu, tendo em consideração a manutenção da estrutura capitalista e suas conseqüentes guerras. Contudo, essa análise feita por Bataille aponta para um fator crucial e que é uma das premissas das quais esse trabalho parte: a de como os problemas da razão – e não da soberania - demandam uma solução eficaz (HAMANO, 2015).

No conjunto de textos escritos por Bataille e publicados postumamente com o nome de “*La limite de l’utile*” - um livro no condicional do “se tivesse sido escrito” (GIRARD, 2016) – encontramos “planos”, “projetos” de uma obra de economia política que não foi concluída. Escritos ao mesmo tempo que “O Culpado”, esses textos tecem relações entre o dispêndio e o capital que ultrapassam as análises da “Parte maldita”: a degradação do lugar do dispêndio ocupa neles um lugar privilegiado.

Bataille analisa o lugar do dispêndio no capitalismo e como ele sofre um processo no qual é reduzido à mercadoria. Segundo ele,

O dispêndio glorioso do homem foi reduzido aos limites nos quais a exploração comercial é possível. Nada sobreviveu (ou quase nada) que não pudesse ser objeto de uma atividade lucrativa. A literatura, o espetáculo, em nossos dias, são redutíveis a cálculos em moeda. (BATAILLE, 2016, p.81)¹⁸¹

Essa tragicidade na qual encontramos o dispêndio, emaranhado nas teias do capital, borra as distinções entre um dispêndio “produtivo”¹⁸² e dispêndio improdutivo e nos desafia a pensar as

¹⁸⁰ Tradução nossa. No original, « Ne nous trompons cependant pas, il n’est nullement question du retour à la première forme de dépense que le potlatch représente : en effet, alors que celle-ci est un compromis entre le désir de la souveraineté-intimité et l’action-opération, la dépense qui est ici sollicitée est une opération pure et *rationnelle*, c’est-à-dire une opération de laquelle est exclue l’exigence de ‘toucher le moment souverain’. » (HAMANO, 2015, p.88).

¹⁸¹ Tradução nossa. No original, « La dépense glorieuse de l’homme fut réduite aux limites dans lesquelles l’exploitation commerciale est possible. Rien ne survécut (ou presque) qui ne pût faire l’objet d’une activité lucrative. La littérature, le spectacle, de nos jours sont réductibles à des calculs en monnaie. » (BATAILLE, 2016, p.81)

¹⁸² Cunhamos esse oxímoro para diferenciar o dispêndio batailleano, improdutivo e que segue a realização inútil do universo, e um dispêndio capitalista, que serve à engrenagem de produção da economia capitalista.

dimensões do sagrado no capitalismo tardio. O regime do capital, no seu esforço de conferir a tudo a forma mercadoria, é ao mesmo tempo avesso ao dispêndio improdutivo e ávido para cooptá-lo enquanto *coisa*. Aquilo que já foi rechaçado por sua periculosidade amoral frente ao princípio de utilidade clássica hoje é assimilado no ciclo de produção.

Desta forma, Bataille percebe que

O capitalismo exigiu a renúncia do homem ao desperdício das festas. O que as festas ou outros dispêndios similares dissipavam, passou-se a acumular para desenvolver a produção. Em princípio, a acumulação poderia crescer indefinidamente. Mas apenas em princípio. Os produtos da indústria precisavam ser consumidos (se não fossem, a acumulação subsequente pararia). O capitalismo não levou à supressão dos dispêndios improdutivos: inicialmente, ele freou esse movimento (atacando os gastos sociais) e, em seguida, tentou reduzi-los ao consumo de seus produtos. (BATAILLE, 2016, p.80)¹⁸³

A produção capitalista que, nos devaneios de economistas, como nos devaneios da máquina, deve sempre seguir o paradigma do crescimento, demanda uma lógica de consumo irrefreado para a sustentação de uma dinâmica de produção incessante. Para evitar a crise da superprodução, na qual a enorme quantidade de produtos não encontra escoamento, deve-se produzir cada vez mais consumidores. Esse ciclo encontra sustentação numa estrutura econômico-ideológica que confina o ser humano ao status de coisa que consome coisa, em que as relações sociais são mediadas por mercadorias.

Ou seja, o reinado da produção e da acumulação é sustentado, mas o dispêndio se torna seu vassalo. Esse processo se intensificou tanto ao longo dos séculos -principalmente nas décadas que seguiram à Grande Aceleração -, que a íntima relação entre o dispêndio e o sagrado foi (praticamente) obliterada do imaginário do Ocidente. Seguindo essa linha, Hamano analisa que

(...) impelida a produzir e acumular sempre mais produtos, a humanidade sob o regime capitalista parece de fato esquecer que, na origem, a liberação das atividades produtivas em relação à 'ordem íntima' tinha como fim libertar esta última de toda ação. Nesse sentido, o capitalismo é um herdeiro indigno e pródigo do calvinismo, que desfruta apenas da liberdade concedida à operação produtiva sem manter aberta a questão da soberania-intimidade. (HAMANO, 2015, p.84)¹⁸⁴

¹⁸³ Tradução nossa. No original, « Le capitalisme a demandé la renonciation de l'homme au gaspillage des fêtes. Ce que la fête ou d'autres dépenses similaires volatilisaient, on tendit à l'accumuler pour développer la production. En principe, l'accumulation aurait pu s'enfler sans fin. Mais en principe seulement. Les produits de l'industrie devaient être consommés (s'ils ne l'étaient pas l'accumulation ultérieure s'arrêterait). Le capitalisme n'entraîne pas la suppression des dépenses improductives : il en freina le mouvement tout d'abord (s'en prenant aux dépenses sociales), puis il tendit à les réduire à la consommation de ses produits. » (BATAILLE, 2016, p.80)

¹⁸⁴ Tradução nossa. No original, « (...) poussée à produire et à accumuler toujours plus de produits, l'humanité sous le régime capitaliste semble en effet oublier qu'à l'origine, la libération des activités productives par rapport à 'l'ordre intime' avait pour fin de dégager celui-ci de toute action. Dans ce sens, le capitalisme est un héritier indigne et prodigue du calvinisme, qui jouit uniquement de la liberté accordée à l'opération productive sans maintenir ouverte la question de la souveraineté-intimité. » (HAMANO, 2015, p.84)

O caráter de produto que o capitalismo confere ao dispêndio (como às mercadorias e ao corpo do trabalhador), em que o gasto se confunde com o consumo – e não a consumação – é uma das características desse dispêndio “produtivo”. Sendo um dos pilares da lógica do capitalismo, o dispêndio individual da burguesia teria um caráter “cômico”, em que é desprovido do contato com a intimidade e evanesce na obsolescência programada junto à frivolidade da massa homogênea.

Em certo sentido, o dispêndio cômico está ele mesmo ligado à pouca consciência que temos da necessidade de gastar. Gastaríamos gloriosamente, se tivéssemos essa consciência, pagando, se necessário, de nossa própria pessoa, em vez de fazê-lo ao modo furtivo e afetado dos burgueses. Na sua forma mais visível, o dispêndio improdutivo sobrevive em nosso meio como um anacronismo a ser destruído. Os interesses da produção às vezes o desenvolvem, mas em direção à tolice ou à mesquinaria. Ele não é mais do que um sinal de imbecilidade egoísta. (BATAILLE, 2016, p.87)¹⁸⁵

O dispêndio individual que é imerso na lógica da produtividade se vale de um estandarte que confere valor e capital social ao consumidor que o ostenta. No capitalismo o dispêndio está imerso numa dinâmica social, mas não é uma experiência comunal. Ao invés de um encontro transgressivo com o mundo sagrado, ele acaba de martelar os pregos no caixão da intimidade, se apartando do mundo sagrado. A soberania dá lugar à sujeição pela coisa.

Também não seguimos o entendimento de que o único lugar possível para o dispêndio seja agora a experiência interior, a meditação. Seguindo o espírito de “A parte maldita”, pretendemos vislumbrar e confabular uma organização social que preconize o dispêndio, uma relação com o excesso que suponha/proponha uma mudança de estrutura. Assim, poderíamos seguir o desígnio de “não mais abandonar a glória aos caprichos de homens fúteis, que a despedaçam como as crianças aos seus brinquedos, depois fazem dinheiro com ela, vendem-na num pregão.” (BATAILLE, 2017, p.134)

Bataille percebe que a força do capital busca colonizar os recônditos da vida, assim como hoje também é evidente o esforço do capital em alcançar seus inimigos, como ao apropriar e monetizar lutas sociais das minorias, ao reduzir a luta ecológica ao capitalismo verde, dentre inúmeros outros exemplos. O capitalismo opera numa pernicioso lógica de colonização do desejo.

Essa querela, tão atual quanto aterrorizadora, é assim analisada por Mark Fisher:

¹⁸⁵ Tradução nossa. No original, « En un sens, la dépense comique est elle-même liée au peu de conscience que nous "avons de la nécessité de dépenser. Nous dépenserions glorieusement, si nous en avions conscience, payant s'il le fallait de notre personne, au lieu de le faire à la mode furtive, guindée, des bourgeois. Pour la part la plus voyante, la dépense improductive survit au milieu de nous comme un anachronisme à détruire. Les intérêts de la production la développent parfois, mais vers la sottise ou la mesquinerie. Elle n'est plus qu'un signe d'imbecilité égoïste. » (BATAILLE, 2016, p.87)

Não estamos lidando agora, como antes, com a incorporação de materiais dotados de potencial subversivo, mas sim com sua *precorporação*: a formatação e a moldagem prévia dos desejos, aspirações e esperanças pela cultura capitalista. Prova disso, por exemplo, é o estabelecimento acomodado de zonas culturais “alternativas” ou “independentes”, que repetem infinitamente gestos de rebelião e contestação como se fossem feitos pela primeira vez. (FISHER, 2020, p.18)

Quando pensamos junto a Fisher sobre a grande questão de que “é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?”, nos encontramos numa encruzilhada; quando pensamos com Bataille sobre a perseverança do dispêndio improdutivo frente o dispêndio individual, também.

Todavia, não pretendemos defender que essas querelas sejam obstáculos intransponíveis; mas é imprescindível que pautemos as direções catastróficas nas quais o capitalismo e sua guinada para o eixo individual incorrem. Essa virada para o individualismo e todo cenário que a acompanha terão no futuro (o agora) consequências cataclísmicas.

Pierre Clastres já detectava magistralmente os perigos desse combo colonial:

O que diferencia o Ocidente é o capitalismo, enquanto impossibilidade de permanecer no aquém de uma fronteira, enquanto passagem para o além de toda fronteira; é o capitalismo como sistema de produção para o qual nada é impossível, exceto não ser para si mesmo seu próprio fim: seja ele, aliás, liberal, privado, como na Europa ocidental, ou planificado, de Estado, como na Europa oriental. A sociedade industrial, a mais formidável máquina de produzir, é por isso mesmo a mais terrível máquina de destruir. Raças, sociedades, indivíduos; espaço, natureza, mares, florestas, subsolo: tudo é útil, tudo deve ser utilizado, tudo deve ser produtivo; de uma produtividade levada a seu regime máximo de intensidade. (CLASTRES, 2014, p.86)

4.3.1 - A ECONOMIA RESTRITA DO ANTROPOCENO

O prosseguimento e intensificação dessa ubíqua relação entre produção, consumo e desperdício (*waste*) que o capitalismo propaga pelo globo terrestre configura um uso catastrófico do excedente, se pensamos de acordo com a terminologia batailleana. Considerando a relação gritante entre o regime capitalista de produção, seu caráter insustentável baseado no paradigma do crescimento e o desencadear do Antropoceno, torna-se evidente como a relação predatória que a economia restrita do capitalismo tem com a energia disponível no globo reverbera e contamina outras economias restritas. Esse processo de proliferação característico do capitalismo mostra como seus tentáculos necrosam os arredores que o alimentam. Como nota Bataille, "ele precisa

transformar e assimilar tudo o que encontra: cedo ou tarde, a totalidade da força disponível entrará em seus mecanismos." (BATAILLE, 2016, p.64)¹⁸⁶

Com sua volição irrestrita de perpetuação, o sistema capitalista e sua produção incessante demandam cada vez mais energia para sua manutenção. Essa demanda por energia foi responsável pelo desenrolar dos processos colonizatórios, em que europeus escravizaram africanos e indígenas num processo brutal de negação de humanidade: negros e indígenas foram reduzidos a recursos energéticos (FERDINAND, 2022), a combustíveis que alimentam a lógica extrativista. É nessa perspectiva que podemos compreender como capitalismo e colonialismo interferem diretamente na geologia – no antropoceno - através da mobilização de matéria e extrativismo (YUSOFF, 2018).

Esse cenário demonstra como, desde seus primórdios, o capitalismo sempre operou esse movimento expansionista em busca de combustíveis para sua fornalha. Mesmo enquanto uma economia restrita, forjada numa assemblagem com a modernidade e o colonialismo, ele sempre “escapou” de seus domínios para colonizar os arredores.

Compreendemos o capitalismo como uma economia restrita justamente por ele ser construído num viés irrevogavelmente antropocêntrico, com um propósito claro de colonização energética do mundo. Assim, a criação da necessidade e da escassez é uma marca pulsante do capitalismo, que tenta se valer do excesso energético do globo para a manutenção de um sistema em que uma ínfima parcela goza dos usufrutos da exuberância e do luxo, enquanto a maioria esmagadora é apartada desse excesso, cerceada num regime de escassez e necessidade.

Ou seja, foi um momento cósmico que gerou essa impossibilidade da abundância, em que o excesso é acumulado nas mãos de poucos – como ocorre com a propriedade privada, o controle das águas, terra e ar, etc -. O capitalismo restringe a abundância, mas não a abundância em geral; ele a restringe para fazer com que o sistema tire proveito dessa mais-valia energética, que é crucial e possibilita a economia restrita do Antropoceno. A escassez é produzida na economia restrita do capitalismo, mas isso não acaba com a totalidade da abundância cósmica, apenas com a abundância de algumas coisas (BENSUSAN, 2024).

Essa abundância cósmica é visada pela economia restrita do capitalismo a partir de uma perspectiva de domesticação energética. A ideologia do progresso instaurada pela modernidade, costurando uma monocultura do pensamento, levou a seta evolutiva da modernidade ao imaginário coletivo e relaciona o bem estar social ao aumento da produção e do consumo. Desta forma, o excesso almejado passa a não ser o que é uma “dádiva natural”, mas sim o excesso colonizado pelo desejo e mediado pelo capital – um celular novo, um tênis novo, um carro novo -.

¹⁸⁶ « Il lui faut transformer et s’assimiler ce qu’elle rencontre : tôt ou tard, la totalité de la force disponible entrera dans ses rouages. » (BATAILLE, 2016, p.64)

Para a sustentação e retroalimentação dessa estrutura, a economia restrita do capitalismo fomenta uma relação predatória que visa extrair o maior insumo energético possível do sistema Terra. É nessa paisagem que o Antropoceno aparece, em sua ambivalência restrita e global. Sobre essa característica, Anna Tsing escreve que

O Antropoceno é encenado em lugares, mesmo quando é uma circulação global. Esta não é a mesma situação, digamos, de corporações supostamente globais, que existem apenas em lugares específicos. Lá, a ideologia é global e a implementação é local. O Antropoceno é global; só faz sentido em escala planetária. E é também sempre restrito, perspectivo e formativo. Isso não é apenas porque várias pessoas imaginam o Antropoceno de forma diferente, ou apenas porque os sistemas globais causam impacto em diversas pessoas de maneira diferente. É mais que isso. O Antropoceno é fragmentado porque é composto de várias assembleias de habitabilidade. Existe apenas em e através desses fragmentos. (TSING, 2019, p.205)

Essa leitura do Antropoceno nos ajuda a pensar a querela do lugar do Antropoceno entre economia restrita e economia geral, além da brutal situação de que as catástrofes ambientais atingem mais alguns lugares (majoritariamente países pobres do Sul global) do que outros. É nesse cenário que lidamos com refugiados climáticos, levando em conta que os efeitos do Antropoceno são mais flagrantes em alguns locais não só pela localização no globo, mas também pelas marcas indeléveis do processo colonizatório.

O surgimento do debate do Antropoceno no começo do século XXI foi enfático na afirmação de que os seres humanos são uma força da natureza no sentido geológico (CHAKRABARTY, 2013), responsáveis pelo súbito e intenso desequilíbrio no sistema Terra que teria acarretado numa nova era geológica. O Antropoceno tem uma gênese antrópica, mas uma dimensão global. Nesse sentido, podemos pensar como

O Antropoceno (ou outro nome que se lhe queria dar) é uma época no sentido geológico do termo, mas ele aponta para o fim da ‘epocalidade’ enquanto tal, no que concerne à espécie. Embora tenha começado conosco, muito provavelmente terminará sem nós: o Antropoceno só deverá dar lugar a uma outra época geológica muito depois de termos desaparecido da face da Terra. (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p.16)

Tendo em vista seu caráter global, no qual ele extrapola a humanidade e persiste na Terra, como poderia ser o Antropoceno enquadrado enquanto uma economia restrita? Nossa leitura ressoa com a de Oxana Timofeeva, que entende que a extensão cósmica do Antropoceno diz respeito à ganância da economia restrita (TIMOFEEVA, 2022). Compreendemos que o Antropoceno se relaciona intimamente com o regime energético do globo, com o ímpeto de uma colonização cósmica e com a necessidade do capitalismo de extrair sempre mais energia para aumentar sua produção.

Nossa leitura é a de que o Antropoceno se constitui a partir da assemblagem de economias restritas da modernidade e do capitalismo, numa amplidão que ultrapassa a de um sistema econômico isolado, reverberando globalmente. Todavia, esse caráter global não exaure o conjunto de massa viva no globo terrestre, que está constantemente em relação com a dádiva solar e é pautado pelo excesso e pela exuberância – a economia geral -. Não é porque o Antropoceno pode ser entendido como a culminância de uma junção de economias restritas que isso o torna uma economia geral.

Antes de nos debruçarmos mais sobre essa hipótese, cabe ressaltar a materialidade energética do Antropoceno. Nos últimos capítulos, tentamos tecer a energia como fio condutor entre o Antropoceno e a economia geral, partindo da relação entre o Antropoceno e a extração energética executada pela humanidade: nesse balaio estão as relações energéticas entre a biosfera e o sol, a inescapabilidade da entropia e a presença da perda no espectro energético do Antropoceno. O fio da energia também foi responsável por conectar as críticas ao conceito de Antropoceno a partir das análises dos antropocenos negros e da ecologia decolonial, com a afirmação de que negros e indígenas foram extirpados de sua humanidade e reduzidos a escravos energéticos ao longo do período colonial (YUSOFF 2018; FERDINAND 2022). Assim, acreditamos que a noção de energia está intimamente conectada ao uso do excedente e às diversas ecologias.

A energia que é mobilizada pelo capitalismo para o crescimento econômico gera alta entropia (ALMEIDA, 2023) a partir da predação e consumo das reservas minerais, vegetais (e animais) – que são reservas de baixa entropia -. Esse processo é responsável pela produção de rejeitos materiais que são inassimiláveis pelo ciclo do sistema Terra, além de causar o aumento da temperatura no globo através das emissões de gás carbônico, a mudança no ciclo do nitrogênio e do fósforo, dentre outros marcadores. A sintetização de materiais (como o plástico e inúmeros compostos minerais), a utilização de combustíveis fósseis, as monoculturas animais e vegetais, culminam numa mudança indelével das paisagens do globo.

É nesse sentido que Mauro Almeida afirma que

O uso de reservas fósseis de vida é a destruição de reservas de baixa entropia termodinâmica (acumulada por Gaia) para acelerar o crescimento energético; o uso de reservas de vida (florestas) é a destruição de reservas de baixa entropia termodinâmica e de baixa entropia informacional (variedade da vida), assim como a destruição da multiplicidade de culturas é produção de ‘entropia cultural’, no sentido de Shannon e de Lévi-Strauss (ALMEIDA, 2023, p.115)

O papel da entropia nesse processo é fulcral: poderíamos dizer que esse aumento da produção entrópica extrapola os ciclos naturais do sistema Terra. Por mais que a vida se encontre

nessa dança entre entropia positiva e entropia negativa, o aumento colossal de produção entrópica confere uma nova – aterradora – feição ao planeta.

A colossal quantidade de energia que é demandada no Antropoceno para a manutenção do capitalismo pode ser expressa no seguinte exemplo:

Pela força do crescimento da energia, a civilização humana ‘gira’, por assim dizer, em dezessete *terawatts*, e isso de 24 em 24 horas, o que a torna comparável ao gasto energético de vulcões ou tsunamis – certamente mais violentos, mas em curtos períodos. Alguns cálculos chegam a aproximar a potência de transformação humana à das placas tectônicas. (LATOURETTE, 2000, p.187)

Entendemos que é isso que a ideia da humanidade enquanto agente geológico quer dizer. E é essa visão na qual queremos nos fiar para entender o *Capitaloceno* como uma ávida economia restrita. A nossa escolha pela nomenclatura de *Capitaloceno* a partir de agora ocorre para evidenciar a assemblagem das economias restritas do capitalismo, da modernidade, do colonialismo e do Antropoceno, e o que essa assemblagem significa na atual circunstância planetária. A nossa leitura do Antropoceno já era imbricada ao capitalismo, porém nossa decisão se deve ao entendimento de que

O capitalismo é uma maneira de organizar a natureza como um todo, uma natureza na qual organizações humanas (classes, impérios, mercados etc.) não apenas constroem ambientes, mas são simultaneamente criadas pelo fluxo histórico e pelo fluir da teia da vida. Nessa perspectiva, o capitalismo é uma ecologia-mundo que se junta à acumulação do capital, à busca pelo poder e à coprodução da natureza em configurações históricas sucessivas. (MOORE, 2016, p.19)

Se o uso feito do excedente é o que causa a mudança de estruturas (PIEL, 2013a), vemos como capitalismo e Antropoceno são gêmeos siameses que se entrecosturam nas suas economias restritas: por isso o uso do termo *Capitaloceno* faz mais sentido dentro de uma perspectiva batailleana. Tendo isso em mente, podemos ponderar o lugar do *Capitaloceno* entre economias restritas e economia geral.

Quando trabalhamos o excesso a partir da noção de economia geral e sua direta relação com a biosfera e a radiação solar, enfatizamos a perspectiva materialista que está em jogo. E não é “apenas” o baixo materialismo batailleano – como na perspectiva do Sol como excedente e o Sol como puro excremento (SZENDY, 2022) -, mas a relação direta que está implicada entre o Sol e a economia geral - que também pode ser compreendida como uma *economia solar* -. O *Capitaloceno* é alimentado *por* essa economia solar, mas opera no registro da economia enquanto domesticação da energia (MONG-HY, 2012).

O impacto que a radiação solar tem na Terra e na sua organização bio-físico-química ultrapassa a simples paisagem geológica: Bataille, na esteira de Vernadsky (e talvez até numa

póstuma conversa com Lovelock), defende que o excesso se exprime nos processos exuberantes da natureza; sob a lente da economia geral, esses processos são todos conectados e entendidos globalmente. Levando em consideração a leitura de Mong-Hy (2012) de que a economia geral seria uma teoria das conversões energéticas, compreendemos como a energia excessiva perpassa e está nos meandros geológicos, biológicos, econômicos, sociais...

Logo, o Capitaloceno opera com essas conversões energéticas, assim como toda economia restrita. São essas conversões “controladas” que, a partir da perspectiva de domesticação da energia, constituem e modificam ecologias. São elas as responsáveis por transformar florestas em pasto, pasto em criação de porcos, porcos em *pancetta*, cachoeiras em energia elétrica (e incontáveis outras conversões), que alimentam o processo produtivo e o mercado.

Porém, não estaria o Capitaloceno – enquanto era geológica – justamente fora do âmbito da domesticação e imerso no âmbito excessivo? O grande apelo do Antropoceno é justamente o da inescapável crise ambiental, da avassaladora intrusão de Gaia – isso não faria dele uma economia geral, por abarcar os fatos em um sentido global?

O Capitaloceno surge por escolhas de domesticação e origina outras escolhas de domesticação. É a domesticação do excesso energético pela ecologia-mundo capitalista que abre as portas para essa assemblagem de economias restritas. De fato, não existe uma economia restrita que não domestique o excesso: todas as ecologias operam num determinado grau de domesticação, principalmente quando pensamos na manutenção da vida. São os diferentes tipos de domesticação (seja ela harmoniosa, seja ela brutal) que dão origem às diferentes manifestações do excesso. O puro excesso selvagem não acolhe individualidades descontínuas que possam contemplá-lo; já a pura domesticação é impossível, porque o excesso sempre persiste, seja magistralmente, seja nas brechas: ele é irreduzível.

Por isso é importante novamente assinalar a inexistência de uma *pura* parte maldita. Não há uma manifestação do dispêndio improdutivo *clara e distinta* no globo terrestre, elas estão sempre contaminadas: o excesso é contágio. Entendemos que a economia geral habita esse não-lugar da impossibilidade, e por isso não pode ser encarnada numa economia existente no globo terrestre, num exemplo *ipsis litteris*. Assim, “o capitalismo não é apenas uma economia restrita em termos de acumulação, mas também em termos do alcance de seu dispêndio (...)” (NOYS, 2000, p.119)¹⁸⁷

A “materialidade impossível” da economia geral atesta que,

Na realidade, não existem exemplos de dispêndio exclusivamente improdutivo, de modo que esse dispêndio não aparece nem como uma experiência nem como um

¹⁸⁷ Tradução nossa. No original, “capitalism is not just a restricted economy in terms of accumulation but also in terms of the range of its expenditures (...)” (NOYS, 2000, p.119)

evento, mas como um movimento da energia que se anuncia ao esconder-se na e com a coisa. (IWANO, 2015, p.140)¹⁸⁸

Compreendendo que a economia geral se coloca como inatingível, expressando-se no horizonte como impossível - na borda do limite – somos clamados a pensar: o que fazer das economias restritas? O olhar e a presença humana nos situam irremediavelmente em economias restritas: não nos é palatável cogitar um completo abandono da utilidade, assumir as perversas transgressões de uma soberania sem fim. Seria ingênuo e pueril defendermos uma postura niilista que pregue a maximização do consumo e do gasto, acarretando na aniquilação nossa e de tudo ao redor – diminuindo a possibilidade de realização inútil do universo nas ecologias terrestres -.

O que a economia restrita do Capitaloceno tem nos mostrado é que o manejo do excesso que ocorre nesse registro acarreta uma maneira catastrófica de lidar com o dispêndio improdutivo, transformando a inutilidade numa espécie de dejetos aniquilador. Entender esse gasto residual do capitalismo como o dispêndio inútil do excesso pode incorrer em leituras “perniciosas” da relação que cultivamos com o excesso.

Quando pensamos numa infiltração da economia geral em economias restritas, nossa perspectiva é a de cultivar uma lida com o excesso que seja menos predatória, que dê vazão ao excesso dispendido gloriosamente. É uma prospectiva que fomenta a vazão da expressão inútil do universo, levando em consideração a parte maldita em nós mesmos. Enaltecer a parte maldita implica em não mutilar o excesso na forma de um motor de uma economia restrita, mas levar em consideração que os seres são por ele ultrapassados.

Como aponta Timofeeva, pensar hoje a parte maldita é também pensar a energia, reconhecendo os limites do crescimento e cogitando outras agências que não partam da distinção fundacional da modernidade entre homem e natureza, entre natureza e cultura, em que se prevê uma separação e manipulação da natureza por parte do homem, numa hierarquia ontológica. Levando em consideração o fato de que "esse excesso é chamado de ‘a parte maldita’. Quanto mais produzimos, mais precisamos desperdiçar. Se todo excedente for investido no crescimento adicional do sistema, como o capital, um desfecho catastrófico é apenas uma questão de tempo." (TIMOFEEVA, 2021, p.63)¹⁸⁹, é importante reconhecer o dispêndio improdutivo como uma atividade auto-consciente, suscitando estratégias que perfilam à parte maldita.

¹⁸⁸ Tradução nossa. No original, « En réalité, il n'existe pas d'exemples de dépense exclusivement improductive, de sorte que cette dépense n'apparaît ni comme une expérience ni comme un événement mais comme un mouvement de l'énergie qui s'annonce en se cachant dans et avec la chose. » (IWANO, 2015, p.140)

¹⁸⁹ Tradução nossa. No original, “this excess is called ‘the accursed share’. The more we produce, the more we need to waste. If every surplus is invested in further growth of the system, like capital, a catastrophic outcome is just a matter of time” (TIMOFEEVA, 2021, p.63),

4.4 – BATAILLE E AS ECOLOGIAS DO EXCESSO

Como já deixamos evidente, sustentamos que uma boa estratégia para pensar disposições profícuas ao dispêndio e sua difusão parte da crítica à tradição econômica moderna e sua forma produtocentrada (IWANO, 2015), que reitera o entendimento do globo terrestre como um recurso a ser explorado. Uma boa maneira de realizar essa crítica é através de uma leitura *ecológica* da proposta batailleana, que é capaz de nos fornecer uma outra leitura do dispêndio e um outro lado da parte maldita.

Essa via ecológica é aberta por alguns filósofos, como Peter Szendy, Allan Stoekl, Henry Dicks e François Warin, que, em sua leitura de Bataille, enfatizam como a perspectiva da economia geral se alinha com o pensamento relacional da ecologia, visto que ambas levam em conta a totalidade da movimentação energética do globo.¹⁹⁰

Assim, o espectro geral da noção de ecologia que temos em mente compreende as relações do organismo com o mundo circundante (HAECKEL, 1866), assim como seus “extrapolamentos” nas relações entre processos mentais e culturais¹⁹¹, pois concordamos que "ecologia, no sentido mais amplo, revela-se o estudo da interação e sobrevivência de ideias e programas (ou seja, diferenças, complexos de diferenças, etc.) em circuitos." (BATESON, 1987, p.340)¹⁹².

A relação entre o pensamento ecológico e o pensador do dispêndio pode causar suspeitas à primeira vista. Mesmo que concordemos com a leitura disruptiva do dispêndio em relação ao capitalismo, quando adicionamos a ecologia à receita o resultado pode parecer um pouco estranho. Como pensar conjuntamente o dispêndio – com toda sua conotação excessiva e sua parte maldita – e a ecologia – várias vezes prenhe de discursos moralistas, frugais e esoterismo *new age*?

Evidentemente, não pretendemos fazer morada numa harmonia primordial do jardim de Gaia ou na cartilha de uma ética ambiental ascética pautada pelo “não”. Sabemos que o discurso ecológico se constrói de inúmeras maneiras, e aqui teceremos relações com a perspectiva energética

¹⁹⁰ Essa perspectiva proporciona várias aberturas dialógicas entre Bataille e as inúmeras expressões do pensamento ecológico contemporâneo¹⁹⁰, que é tão profícuo nos tempos do Antropoceno com pensadores como Isabelle Stengers, Bruno Latour e inúmeros outros; porém teremos que nos reter em uma breve compreensão geral da ecologia.

¹⁹¹ O pensamento de Gregory Bateson abre muitos caminhos para o desenvolvimento de diversos temas como a ecologia das ideias, a cibernética, a entropia, dentre inúmeras outras temáticas que dialogam de maneira interessante com o nosso texto. Todavia, não tivemos tempo hábil para tecer essas relações de maneira satisfatória, escolhendo deixar tais elucubrações fora do texto.

¹⁹² Tradução nossa. No original, “ecology, in the widest sense, turns out to be the study of the interaction and survival of ideas and programs (i.e., differences, complexes of differences, etc.) in circuits.” (BATESON, 1987, p.340).

e relacional do pensamento ecológico, assim como uma possível perspectiva ecológica do dispêndio enquanto crítica ao Capitaloceno.

Essa crítica a uma espiritualidade *new age* é central para a análise feita por François Warin sobre as relações entre Bataille e a ecologia. Em seu artigo, Warin nota que ocorre um eco batailleano nos pensadores da ecologia radical (desde pensadores do decrescimento até pelo partido ecologista francês). O tenebroso cenário delineado pelos problemas do crescimento e pelo medo das crises de superprodução traz as análises sobre o uso do excedente realizadas por Bataille de volta à tona, catalisadas também pelo medo da guerra à espreita.

Todavia, Warin (2015) denuncia os “perigos” de correntes de pensamento que compreendem a ecologia tal qual uma religião, pautada numa simples concepção dualista confrontando “o paraíso do mundo bio *versus* o diabo do aquecimento climático”. Ele critica uma forma ascética da ecologia, pautada numa proteção do homem e da natureza romanticamente idealizada. Um ponto importante para ele é justamente como várias correntes ecológicas pregam uma vida sóbria e frugal, na qual a nossa redenção é a nossa renúncia. Assim, ele vê como a ecologia pode ser compreendida como uma religião secular de pulsões mortíferas, pautada por paixões tristes, discursos catastrofistas e visões de fim de mundo. Contudo, ele entende que é a perspectiva de reinserir o homem na economia geral do universo que aproxima tais correntes de Bataille.

Esse prisma que reflete o esotérico da Mãe primordial e a culpa do religioso nos leva a duvidar de uma possível relação entre Bataille e a ecologia, visto que o pensador do excesso e do dispêndio definitivamente não propõe uma moral da culpa ou do ressentimento. Qual seria então a via possível de aproximação entre o pensamento batailleano e a ecologia? Em resposta, Warin afirma que "A ecologia política está aqui ainda em sintonia com o pensamento de Bataille, na medida em que ela 'se opõe ao domínio do mundo pela economia e ao seu sujeitamento à utilidade, que é seu princípio metafísico.'" (WARIN, 2015, p.366)¹⁹³.

A ecologia política é afinada com a percepção dos limites do crescimento, que reverberam tanto nas catástrofes ambientais quando nas catástrofes sociais. Os limites materiais da biosfera, que são empurrados cada vez mais pela empreitada capitalista, estão também na origem do Antropoceno. O constante medo da guerra por reservas naturais (o que já acontece há décadas pelo petróleo, disfarçado pelos EUA de luta antiterrorismo ou luta pela democracia).

A economia geral de Bataille também se vê às voltas com o limite: nesse caso, os limites da biosfera que impedem o crescimento ilimitado, implicando na necessidade do gasto improdutivo.

¹⁹³ Tradução nossa. No original, « l'écologie politique est ici encore en phase avec la pensée de Bataille dans la mesure où elle 's'oppose à l'arrondissement du monde par l'économie et à son assujettissement à l'utilité qui en est le principe métaphysique. » (WARIN, 2015, p.366).

Bataille também analisou o perigo das guerras à espreita¹⁹⁴, que têm origem no uso catastrófico do dispêndio. A questão dos limites alvoroça os ânimos de outros leitores de Bataille, como na indagação de Peter Szendy (2022) sobre a economia geral enquanto ecologia:

Em suma, a questão que nos transporta é esta: a ecologia é uma *economia da economia*, e tem ela, assim, por vocação, administrar economicamente a própria economia, por exemplo, designando-lhe os limites ou objetivo que a alçariam a uma espécie de hipereconomia em escala planetária? Ou, então, a ecologia transborda a esfera da economia, abre-se em um pensamento que se poderia dizer aneconômico, isto é, rompendo com o horizonte de um cálculo, de uma exploração que visa o bom retorno sobre o investimento? (SZENDY, 2022, p.337)

Essa pergunta que não traz resposta evidente (porém, tendemos para a segunda opção) reflete de todo modo a ecologia como uma crítica ao primado econômico da utilidade que, dentro do capitalismo, ultrapassa quaisquer limites – mesmo que isso implique numa implosão da Terra como a conhecemos. O voraz processo do Capital que “necrotiza” (McBRIEN, 2016) tudo que o cerca, operando no regime de que o excedente sempre pode ser reapropriado pela máquina num processo incessante, traz consequências catastróficas.

Uma questão se coloca com urgência:

Hoje, mais do que nunca, é do excesso que vem a ameaça, e todos sabem obscuramente que o crescimento material, no qual todos os economistas confiam como se fosse a solução e não o problema, não é uma finalidade sustentável a longo prazo, pois a parte maldita é, antes de tudo, essa parte excedente que ameaça a humanidade de morte e a Terra de devastação. Bataille, de forma premonitória, não hesitou em denunciar a ‘ilusão das possibilidades de crescimento oferecidas pela aceleração do desenvolvimento industrial’, mostrando que a economia, tal como é entendida, era o campo onde a guerra continuava por outros meios e que, se não tivéssemos a força para destruir a energia em excesso e escolher outro modo de dissipação, seria ela que acabaria por nos destruir. (WARIN, 2015, p.370)¹⁹⁵

Para afastarmos o fantasma do excesso que se volta contra nós devemos pensar a ecologia enquanto economia geral (e vice-versa): dirigir o problema ao conjunto da massa viva da terra (BATAILLE, 2013a) na perspectiva relacional e processual da ecologia. A movimentação energética do excesso e sua parte maldita não necessitam da catástrofe climática e da hecatombe da vida como

¹⁹⁴ Com o impacto da segunda guerra mundial, Bataille passa a ter uma relação fortemente crítica em relação às guerras, recuando em relação ao seu caráter “sagrado” – são guerras fomentadas pelo capitalismo, pautadas pela maximização da utilidade na manutenção do sistema e pela colonização de recursos naturais.

¹⁹⁵ Tradução nossa. No original, « Aujourd’hui plus que jamais c’est de l’excès que vient la menace et tout le monde sait obscurément que la croissance matérielle à laquelle tous les économistes se confient comme si c’était la solution et non le problème, n’est pas une finalité tenable à long terme, car la part maudite c’est d’abord (...) cette part excédante qui menace l’humanité de morte et la terre de dévastation. Bataille, de façon prémonitoire, ne s’est pas fait faute de dénoncer l’« illusion des possibilités de croissance qu’offre l’accélération du développement industriel » en montrant que l’économie telle qu’on l’entend était le champ où la guerre se poursuivait par d’autres moyens et que si nous n’avions pas la force de détruire l’énergie en surcroît et de choisir un autre mode de dilapidation, c’est elle que finirait pour nous détruire. » (WARIN, 2015, p.370)

a conhecemos para perseguir a realização inútil do universo: o dispêndio pode seguir improdutivo de maneira *gloriosa*.

Assim,

É nesse sentido que a 'economia geral' é uma 'eco-economia', uma ciência do *oikos*: ela conecta a economia às ciências ecológicas ao destacar a interdependência dos recursos naturais nos quais a energia inicial do sol se liga, de um lado, e das riquezas econômicas humanas, que resultam da liberação dessa energia em benefício do sistema socioeconômico, de outro. As produções materiais e imateriais da humanidade estão, assim, interconectadas com a energia contida na natureza. A economia clássica, que por muito tempo pôde se ver como um 'movimento circular' separado do domínio natural e das necessidades dos sistemas físicos e vivos, ampliava suas perspectivas e não podia mais se contentar com as noções agora insuficientes de 'valor monetário' ou 'valor de uso': era necessário introduzir um novo termo para que a análise econômica penetrasse mais profundamente na realidade, o que Bataille realizou ao fazer da 'energia' a condição *sine qua non* da 'economia geral', prolongando a conexão entre as ciências naturais e vinculando novamente a estas as ciências humanas. (MONG-HY, 2015, p.351)¹⁹⁶

Frisamos que não é possível uma simples “ecologia desinteressada” enquanto economia geral: ecologias neomalthusianas que colocam o ser humano como o vírus da Terra expressam um ecofascismo que, com a desculpa da preservação ecológica, defende discursos racistas e xenófobos, colocando a culpa da degradação ambiental em determinados grupos sociais. De tal forma, propõe soluções autoritárias contra imigrantes e outras minorias, ignorando que o grande problema não são os humanos, mas o capitalismo.

No prisma da economia geral, o problema não se refere à quantidade de pessoas que habitam a Terra, mas ao ganancioso manejo do excedente realizado pela minoria detentora do capital: é essa falha distribuição de recursos que gera a falta e a necessidade. Um problema crucial do manejo energético no globo também diz respeito ao trabalho humano: a redução do trabalhador (também do escravizado) à coisa, em que é alienado dos frutos de seu trabalho, dos seus pares e da terra, também interfere na realização inútil do dispêndio. O trabalhador apartado da heterogeneidade do mundo sagrado tem seu excedente reduzido a sua condição de combustível e, ao ser imerso na

¹⁹⁶ Tradução nossa. No original, "C'est en cela que « l'économie générale » est une « éco-économie », une science de l'*oikos* : elle branche l'économie aux sciences écologiques en mettant en avant l'interdépendance des ressources naturelles dans lesquelles l'énergie initiale du soleil se lie d'une part, et des richesses économiques humaines qui sont dues à la libération de cette énergie au profit du système socio-économique d'autre part. Les productions matérielles et immatérielles de l'humanité sont ainsi interconnectées à l'énergie contenue dans la nature. L'économie classique, qui a pu se voir pendant longtemps comme un « mouvement circulaire » extrait du règne naturel et des nécessités des systèmes physiques et vivants, ouvrait ses perspectives et ne pouvait plus se contenter des notions désormais insuffisantes de « valeur monétaire » ou « valeur d'usage » : il fallait introduire un nouveau terme pour que l'analyse économique morde plus profondément dans le réel, ce que réalisa Bataille en faisant de l'« énergie » la condition *sine qua non* de « l'économie générale », prolongeant la suture entre les sciences naturelles et liant encore à ce dernières les sciences de l'homme. » (MONG-HY, 2015, p.351)

homogeneidade, é privado do tempo/lugar/ânimo para a consumação improdutiva do dispêndio - é reduzido à homogeneidade do mundo das coisas -.

Isso não se resolve ao extirpar os humanos do planeta, mas sim, primeiramente, extirpando o capitalismo.

CAPÍTULO 5

A partir desse cenário, avançaremos *retornando* à ideia de ecologia decolonial desenvolvida por Malcom Ferdinand que, dentro da crítica do Antropoceno, fornece a compreensão de que a fratura colonial está no centro da crise ecológica, proporcionando uma crítica à monocultura do pensamento que foi sustentada pelos europeus e seu modo colonial de habitar o mundo. De tal forma, iremos defender que uma leitura ecológica de Bataille deve necessariamente partir da perspectiva de uma ecologia decolonial.

A ecologia decolonial ilumina economias restritas que escapam da dominação completa pelo capital e que possibilitam outras expressões do dispêndio em seu *corpus social* e sua relação com a natureza. Nosso ponto de vista é o de que a persistência do dispêndio se dá no prisma anticapitalista, com a crítica aos meandros da utilidade, à colonização do desejo e à criação de necessidade no capitalismo tardio.

Desta forma, escolhemos abordar três perspectivas de economias restritas: o decrescimento, que se comunica com o pensamento de Georgescu-Roegen e a imbricação entre economia, ecologia e entropia; e duas perspectivas da América Latina: o bem-viver e a aquilombagem, que conferem ao dispêndio e ao heterogêneo um lugar importante, e nos ajudam a olhar para o futuro lembrando do passado.

Assim, nos propomos a fabular um outro lado da parte maldita.

5.1 - FUGAS DO HABITAR COLONIAL: BEM VIVER, DECRESCIMENTO E AQUILOMBAMENTO NA ECOLOGIA DECOLONIAL

Para pensarmos cenários que dão vazão a um dispêndio glorioso, reabrimos as portas para a ecologia decolonial, desta vez acompanhada de economias restritas que acreditamos estarem mais afinadas à economia geral. Retornamos também à importância de assinalar como é impossível que a economia geral seja colonial; o modo colonial e racista de habitar a Terra não dá espaço para a diferença, para a heterogeneidade da economia geral. A força de homogeneização do Capitaloceno, que a tudo torna forma-mercadoria, que captura os recônditos do imaginário e do desejo, não dá espaço às diferentes espécies de manifestações do excesso: ele é restrito a um motor da economia de acumulação.

Daí vem nossa pretensão de pensar – juntamente a Ferdinand e Bataille - outros modos de habitar a Terra, com outro manejo do excesso. Foi precisamente a estrutura colonial a responsável pela organização energético-política que temos hoje com o capitalismo, que perpetuou essa economia restrita que habita o globo de maneira catastrófica.

Antes de começarmos, é bom ter em mente o envolvimento do saudoso mestre Nego Bispo, certeiro na sua mordaz proposta *contracolonial* que irá iluminar o horizonte de nossas próximas análises. Segundo ele,

A nossa relação com as imagens de mundo dá-se na lógica da emancipação dos povos e das comunidades tradicionais através da contracolônização. Não é através da luta de classes, pois a luta de classes é europeia e cristã-monoteísta. Não trato povos e comunidades tradicionais como categorias marxistas: como trabalhadores, desempregados ou revolucionários. Essa linguagem não é nossa. Essa linguagem é euro-cristã colonialista. (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.16)

Não iremos abandonar completamente os marcos teóricos ocidentais, pois nosso trabalho é justamente construído em cima desse diálogo. Todavia, esperamos carregar conosco o espírito audacioso de sua afirmação.

A perspectiva da economia decolonial fornece uma crítica à economia da acumulação, abrindo caminhos para uma economia restrita que é mais próxima do excesso por levar em consideração paisagens em que humanos e não-humanos não são entendidos enquanto motores da máquina do capital, mas ensaiam uma maneira de habitar a Terra conjuntamente – em que não há uma primazia ontológica do humano que justifique uma redução da natureza a recurso disponível para ser explorado e esgotado -. Como afirma Krenak, “os outros seres são juntos conosco, e a recriação do mundo é um evento possível o tempo inteiro.” (KRENAK, 2020, p.71).

Uma economia restrita que abarca o dispêndio e sua consagração, e que o situa enquanto parte intrínseca de sua estruturação social, consegue afastar o dispêndio *catastrófico* que impossibilita novas formas de dispêndio. Sustentamos que, como o dispêndio – o heterogêneo – ocorre no domínio da diferença, quanto mais for acelerado o processo de um *dispêndio absoluto*, menos espaço se tem para a realização inútil do universo.

Ao seguir o caminho batailleano do pensamento do excesso, no espírito de suas análises de economias restritas n’A Parte Maldita, encontramos na ecologia decolonial uma contundente crítica ao Antropoceno. Reiteramos a importância dessa crítica, pois, como vimos na seção anterior, o Capitaloceno/Antropoceno sustentaria exatamente uma maneira catastrófica de lidar com o dispêndio. Ao privar o excesso de sua realização inútil a partir de seu regime inescrupuloso de apropriação - colocando seres humanos e inumanos forçosamente a sua disposição - o regime capitalista infligiu enormes devastações no globo.

Para sustentar essa perspectiva crítica, Ferdinand denuncia uma dupla fratura da modernidade, em que há uma separação entre questões ambientais e coloniais. Essa fratura ocorre pela invisibilização dos processos de colonização e escravidão, o que perpetua a manutenção de uma ecologia colonial. Ele sustenta que, se não levamos essas questões em consideração, perpetuamos as opressões que elas carregam.

A ecologia decolonial articula a confrontação das questões ecológicas contemporâneas com a emancipação da fratura colonial, *com a saída do porão do navio negreiro*. A urgência de uma luta contra o aquecimento global e a poluição da Terra insere-se na urgência das lutas políticas, epistêmicas, científicas, jurídicas e filosóficas, visando *desfazer* as estruturas coloniais do viver-junto e das maneiras de habitar a Terra que mantêm as dominações de pessoas racializadas, particularmente das mulheres, no porão da modernidade. (FERDINAND, 2022, p.34)

Assim, retomamos a proposta da ecologia decolonial que é a de pensar outra gênese do problema ecológico, com enfoque nas rupturas de paisagem, de biodiversidade e metabólicas que são ocasionadas pelo colonialismo. Essa relação de exploração acaba com as paisagens e instaura um desequilíbrio ao utilizar vivos e não-vivos como combustíveis geradores de energia que retroalimentam o extrativismo europeu.

A catástrofe ambiental desponta como manifestação da colonização do mundo vivido, onde os interesses financeiros usurpam a terra, perpetuando maneiras violentas e desiguais de habitá-la. “A colonização europeia das Américas produziu uma maneira violenta de habitar a Terra, que recusa a possibilidade de um mundo com o outro não europeu: um *habitar colonial*.” (FERDINAND, 2022, p.41)

Refletindo em confluência com Ferdinand, entendemos que pensar uma ecologia que não é antiescravagista e anticolonial é persistir numa intenção desinteressada que corrobora como o modo de habitar colonial que o capitalismo globaliza. O pensamento da ecologia decolonial inflama uma crítica às economias restritas predatórias que são pautadas na acumulação, que tornam tudo ao seu redor objetos à disposição, rechaçando o dispêndio improdutivo numa tentativa de domá-lo aos moldes do capitalismo.

Logo, pretendemos nessa seção apresentar algumas economias restritas que são refratárias ao império utilidade que reiteradamente se renova no Capitaloceno. Tais horizontes emancipatórios que decidimos abordar e que são fecundados pelos quilombolas, pelo Bem Viver dos indígenas andinos, e pelo próprio decrescimento econômico existem sob constante ameaça. Os povos quilombolas e indígenas sofrem perseguições político-econômicas incessantes, incitadas

principalmente pela especulação imobiliária^{197 198} e pela extração em larga escala de madeira e do garimpo dentro de terras indígenas, justamente por grupos que defendem ferozmente a aprovação do Marco Temporal¹⁹⁹ - a “tese que estabelece que os povos indígenas tinham que estar habitando determinados locais em 5 de outubro de 1988 para que seja possível realizar a demarcação de terra indígena de ocupação tradicional” - **LEI Nº 14.701, DE 20 DE OUTUBRO DE 2023**, artigo 4º (vetado).

Isso culmina numa situação constante de perigo: não apenas as terras tradicionais estão constantemente ameaçadas, mas também a própria população e lideranças comunitárias. Inúmeros atentados foram e são cometidos contra as populações indígenas e quilombolas, resultando na morte de líderes comunitários, da população – tanto adultos como crianças – e também de ambientalistas²⁰⁰.

Desta forma, constatamos que, na perpetuação do modo colonial de habitar o mundo, a exploração é sempre situada. Os países do Sul global são usados como terras de experimentação – nuclear, agrotóxica, transgênica -. O Brasil é um dos maiores consumidores de agrotóxicos do mundo²⁰¹, os quais envenenam rios e lençóis freáticos, contaminando e matando as populações, desequilibrando ecossistemas e exterminando espécies. A expropriação extrativista, imagem clássica da colonização, permanece com o garimpo e o trabalho em condições análogas à escravidão, que ocasionam o envenenamento por mercúrio de populações ribeirinhas e povos originários como os yanomami²⁰².

Essa situação se repete em outros países que sofreram e sofrem o jugo colonial, como a extração de cobalto na República Democrática do Congo por inúmeras *tech companies*²⁰³, sustentando o discurso de um ‘extrativismo verde’ que assola os antigos países colonizados para a produção de tecnologias “menos poluentes” como carros elétricos para o Norte global. Tal cenário

¹⁹⁷ Um caso canônico em Brasília é o da criação do setor Noroeste na terra indígena Santuário dos Pajés, no local habitado por indígenas Fulni-ô desde o final da década de 1950. Conferir a dissertação “É terra indígena porque é sagrada: Santuário dos Pajés – Brasília/DF”, defendida por Thaís Nogueira Brayner no DAN/UnB em 2013.

¹⁹⁸ Conferir a luta do quilombo Quingoma contra a especulação imobiliária na Bahia em <https://www.dw.com/pt-br/a-luta-de-um-quilombo-contra-a-especulacao-imobiliaria/a-69941206>

¹⁹⁹ Conferir mais em <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2024/marco-temporal-volta-a-pauta-no-stf-entenda-porque-a-tese-e-inconstitucional-e-viola-os-direitos-dos-povos-indigenas> e no site da APIB <https://apiboficial.org/marco-temporal/>

²⁰⁰ O Brasil se encontra entre os 3 países que mais mataram ambientalistas nos últimos dez anos. Conferir em <https://www.globalwitness.org/en/press-releases/more-2100-land-and-environmental-defenders-killed-globally-between-2012-and-2023/>

²⁰¹ Conferir <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8777228/>

²⁰² Conferir <https://portal.fiocruz.br/noticia/2024/04/yanomamis-de-nove-aldeias-assediadas-pelo-garimpo-estao-contaminados-por-mercúrio>

²⁰³ Conferir <https://www.dw.com/pt-002/rdc-faltam-direitos-e-transparancia-nas-minas-de-cobalto/a-68629597>

se repete incessantemente em diversos outros tipos de relação extrativista predatória. Ferdinand nos diz que

Essas “trocas ecológicas desiguais” permitiram que os impérios e as nações colonizadoras externalizassem os custos ambientais de seu enriquecimento e os mantivessem distantes de seus territórios continentais, transformando suas periferias em *plantations*, em extensões materiais e humanas que tinham como finalidade a satisfação dos desejos do centro. Tal é a ruptura metabólica colonial que empobreceu os solos caribenhos em prol dos palácios europeus. (FERDINAND, 2022, p.64)

Logo, a ecologia colonial se pauta na utilização tentacular da energia do globo. Devastando outros modos de habitar a Terra com sua prática de altericídio, o Ocidente valeu-se da dita expansão marítima – com o colonialismo e a escravidão – para se engajar numa expropriação energética nos confins da Terra, num processo de apropriação mineral, vegetal, animal e humana, tornando essa energia usurpada posteriormente na forma mercadoria que retroalimenta seu próprio sistema.

Entendemos que o manejo predatório, extrativista e exploratório da energia e da abundância natural pelos colonizadores é crucial para pensarmos como a espoliação das colônias foi – diferentemente do habitual caráter decisivo das máquinas a vapor - o fator que iniciou o processo de destruição de ecologias que culminou na instauração do Capitaloceno.

Aqui, com a virada epistemológica caribenha realizada por Ferdinand, pretendemos pensar um outro manejo do excesso energético pelo prisma de outras economias restritas; nossa escolha foi limitada, mas não arbitrária, refletindo de um lado algumas das inúmeras expressões da nossa América Latina, e de outro a confluência que se dá entre ecologia, economia e entropia no pensamento do decrescimento.

5.2 - O DECRESCIMENTO – ECOLOGIA, ENTROPIA, ECONOMIA

A ideia do decrescimento tem cada vez mais entrado em evidência nos últimos anos, visto que os problemas do paradigma do crescimento infinito estão também cada vez mais gritantes. Nossa proposta de entender o decrescimento enquanto uma possibilidade de economia restrita parte justamente dessa crítica ao paradigma da produção e da acumulação: a perspectiva do decrescimento não apenas é refratária a esse paradigma, como realiza uma crítica que confere centralidade ao regime energético do capitalismo.

O decrescimento diagnostica como a demanda energética do capitalismo é completamente insustentável e tem consequências catastróficas.

No capitalismo, o fluxo de energia e matéria através da economia deve ser constantemente mantido ou acelerado para aumentar a produção de mercadorias e,

assim, afastar o espectro sempre presente da superprodução. (...) Naturalmente, esse crescimento material, impulsionado pelos esforços competitivos para impedir a crise estrutural de superacumulação, tem efeitos desastrosos tanto na fonte quanto no destino. (SCHMELZER, 2022, 986-995)²⁰⁴

Tendo essa perspectiva em mente, nossa ideia é de que podemos entender o decrescimento enquanto uma proposta de economia restrita que preconiza um outro manejo do excesso, abrindo possibilidades para diversos modos de nos colocarmos e organizarmos no mundo: o decrescimento apresenta um mosaico de alternativas que luta por uma vida além do crescimento, do industrialismo e da dominação (SCHMELZER, 2022, 191)

De tal maneira, podemos começar assinalando que

O decrescimento pode ser definido como a transição democrática para uma sociedade que – para viabilizar a justiça ecológica global – é baseada em um consumo muito menor de energia e recursos, que aprofunda a democracia e garante uma boa qualidade de vida e justiça social para todos, e que não depende de expansão contínua. (SCHMELZER, 2022, p. 153-156)²⁰⁵

O decrescimento denuncia os custos ecológicos implicados pelo paradigma do crescimento capitalista, que acarreta tanto secas como inundações, contaminações (como as recorrentes com agrotóxicos e mineração), perda de biodiversidade além da reificação dos trabalhadores sujeitados a condições precárias de trabalho – condições que afetam majoritariamente as populações marginalizadas das periferias e o Sul global (basicamente pessoas racializadas).

O crescimento também é vivenciado como uma mudança biofísica e material e como a acumulação de bens. Isso inclui transformações em nossos ambientes, como – impulsionadas pela crescente demanda por energia – minas de carvão que engolem vilarejos e florestas na Alemanha, a indústria do petróleo que destrói meios de subsistência no delta do Níger, ou a mineração de terras raras no norte da China – essencial para carros elétricos – que produz depósitos de terra radioativa, contamina lençóis freáticos e substitui populações indígenas. O crescimento material também é experimentado por meio de cidades cada vez maiores, edifícios em ascensão, expansão urbana ou construção de mais rodovias. Ou aparece como sistemas agroeconômicos ou pastoris diversos sendo continuamente substituídos pela

²⁰⁴ Tradução nossa. No original, “Within capitalism, the flow of energy and matter through the economy must constantly be kept going or accelerated to increase the output of commodities and thus avert the ever-present spectre of overproduction. (...) Of course, this material growth, which is driven by competitive efforts to impede the structural crisis of overaccumulation, has disastrous effects at both source and sink.” (SCHMELZER, 2022, 986-995)

²⁰⁵ Tradução nossa. No original, “degrowth can be defined as the democratic transition to a society that – in order to enable global ecological justice – is based on a much smaller throughput of energy and resources, that deepens democracy and guarantees a good life and social justice for all, and that does not depend on continuous expansion.” (SCHMELZER, 2022, 153-156)

agricultura industrial, criação em massa ou produção de monoculturas para o agronegócio global. (SCHMELZER, 2022, 963)²⁰⁶

Diferentemente das economias restritas que analisaremos mais a frente, o decrescimento não é uma concepção que deriva diretamente de ideias afrodiaspóricas ou de povos originários. Sua constituição conceitual possui raízes no Norte global e é sustentada principalmente por uma crítica econômica à estruturação do sistema capitalista (e também de suas corruptelas ‘verdes’), além de suas consequências assoladoras nos âmbitos humanos e não-humanos. Essa crítica a um neoliberalismo agressivo agrega pautas em comum com o Bem Viver, com a crítica ecológica feminista e com outros movimentos que buscam alternativas sistêmicas ao capitalismo, através da defesa da democracia energética, da soberania alimentar, do direito à cidade etc.

Um ponto crucial do decrescimento se centra no entendimento econômico de que o irrefreável crescimento proposto pelo capitalismo é insustentável. Diversos economistas já realizaram críticas a esse crescimento frenético, como as noções de crescimento estacionário²⁰⁷ e do *fracking point* do petróleo²⁰⁸. Todavia, a principal influência dessa corrente é o pensamento do economista Nicholas Georgescu-Roegen, conhecido por defender que a impossibilidade do crescimento demandado pelo sistema capitalista encontrava seus entraves nas próprias limitações energéticas da Terra. Segundo ele,

o processo econômico (...) é um processo parcial e que, a exemplo de todo processo parcial, está circunscrito por uma fronteira através da qual matéria e energia são intercambiadas com o resto de todo o universo material. (GEORGESCU-ROEGEN, p.57)

A dinâmica causada pelas destruições do “progresso capitalista” é responsável não só pela degradação irreparável dos ecossistemas e da biosfera, como também acarreta a instauração de estruturas sociopolíticas pautadas na dominação de indivíduos. Essa fratura da bifurcação entre natureza e sociedade demonstra sua fraqueza ao constatarmos que a estrutura de dominação

²⁰⁶ Tradução nossa. No original, “Growth is also experienced as biophysical and material change and as the accumulation of stuff. This includes transformations in our environments, as – driven by rising demand for energy – coal mines swallow villages and forests in Germany, the oil industry destroys livelihoods in the Niger delta, or rare earth mining in northern China – critical for electric cars – produces radioactive earth dumps, poisoned groundwater, and replaces Indigenous populations. Material growth is also experienced through ever larger cities, rising buildings, urban sprawl, or the construction of more highways. Or it appears as diverse agro-economic or pastoral systems being continuously replaced by industrial agriculture, factory farming, or monocultural crop production for global agrobusiness.” (SCHMELZER, 2022, 963)

²⁰⁷ O economista Herman Daly, a partir da constatação de que o globo terrestre possui limites ecológicos e recursos finitos, defende a ideia de um crescimento estacionário enquanto uma alternativa ao crescimento contínuo. Essa perspectiva da economia ecológica defende que a produção e o consumo estejam em consonância com os limites ecológicos, resultando numa redistribuição justa dos recursos. A perspectiva do decrescimento defenderá uma postura mais crítica e voraz em relação ao princípio de produção e acumulação.

²⁰⁸ A ideia do *fracking point* do petróleo se refere às flutuações globais do preço do petróleo, relacionado à oferta do petróleo e sua viabilidade econômica.

predatória da natureza depende de uma estrutura de poder pautada na dominação e subjugação humana.

Ou seja, existe um duplo vetor exploratório que interconecta essas subjugações perpetradas pelos modernos, em que não podemos desvencilhar o crescimento do sistema capitalista das dominações materiais sobre seres humanos e não-humanos: essas relações de dominação se retroalimentam. Logo surge no horizonte a pergunta que nos assombra: crescimento para quem, e crescimento a qual custo?

O crescimento econômico exigido pelo capitalismo configura estruturas de propriedade e de classe – e suas consequentes dominação e opressão. Constitui ainda as relações de gênero, étnicas e internacionais, como a dominação da Natureza. Aqui aparece um ponto crucial: a dominação como elemento fundamental de uma sociedade de classes, sobre a base da sociedade privada. Qualquer alternativa deve considerar e transformar esta condição. (ACOSTA; BRAND, 2018, p.124)

As reverberações materiais desse paradigma do crescimento estão por todo lado. Ele se alastra desde suas raízes mercantilistas com a instauração do colonialismo, constituído a partir da predação extrativista em que se utilizava o regime de escravidão de povos africanos e indígenas (como já abordamos em tópicos anteriores). Nesse regime da escravatura colonial, todo trabalho e produção era voltado para o crescimento econômico da metrópole. Os povos escravizados não só eram subtraídos da partilha dos ganhos com o crescimento produtivo, como também eram relegados ao status de inumanidade. Tanto a mão de obra escrava como a natureza eram compreendidos apenas como recursos na esteira do crescimento econômico.

Desde sua origem, a demanda do crescimento no capitalismo afeta profundamente a paisagem do globo, moldando-a para atender aos desígnios de uma ínfima parcela da humanidade que é detentora do poder político-econômico - do capital -. Essa transformação antrópica, diferentemente das mudanças graduais que ocorrem em interações ecológicas através dos éons, se deu de maneira intensa e brutal ao longo de poucos séculos. Tal intromissão provocou mudanças que causaram imensos desequilíbrios metabólicos e catástrofes ecológicas na biosfera e contribuíram para a mudança de época geológica que é hoje proposta como Antropoceno.

Desta forma, podemos entender que,

Fundamentalmente, o crescimento pode ser analisado como os fluxos de energia e matéria que atravessam as sociedades – extraídos em alguma forma útil, colocados em uso ou consumidos e, eventualmente, emitidos como resíduos. Nesse processo metabólico, esses fluxos não apenas sustentam corpos humanos e não humanos, mas também as infraestruturas e artefatos materiais que os humanos construíram, os quais requerem energia e materiais para serem mantidos e são analisados como ‘estoques’. A partir dessa perspectiva ecológica e materialista, o crescimento econômico requer necessariamente um aumento no fluxo de energia e matéria – um fato que tende a ser disfarçado pelo foco no PIB ou na ‘economia’ em termos de fluxos monetários. (...)

embora os esforços para desmaterializar a economia por meio do aumento da eficiência e do uso de energia e recursos renováveis possam mudar um pouco a equação, eles não podem escapar da materialidade necessária ao crescimento econômico. (SCHMELZER, 2022, 970-977)²⁰⁹

Essa análise do crescimento se associa a nossa crítica ao regime energético do Antropoceno, visto que deixa patente como a insustentabilidade do paradigma do crescimento e a catástrofe ambiental estão totalmente imbricadas. As relações que abordamos no capítulo dois sobre a homogeneização da biomassa e as mudanças de paisagem da terra, assim como o aumento de entropia caracterizado por sua extração, nos ajuda a compreender o Antropoceno enquanto economia restrita caracterizada pelo acúmulo de energia degradada.

O Antropoceno altera os fluxos dos processos ecológicos e o processo autopoietico da biosfera, que se mantém através dos gradientes energéticos da entropia. Ao acelerar esse processo utilizando a biosfera enquanto combustível, a economia restrita do Capitaloceno opera um manejo catastrófico desse excesso – o paradigma do crescimento exaure a exuberância do globo, carburando a biosfera até sobrem as cinzas da máxima entropia.

Desta forma, podemos entender como, ao longo desse processo, a economia tem funcionado como

Uma máquina que metaboliza os recursos naturais, os processa, esgota, descarta e contamina, e que deve extrair cada vez mais recursos para continuar funcionando. Esta é a lógica de acumulação do capitalismo. Se já existem muitas pessoas, sobretudo no Norte global, cujas necessidades estão saturadas com cada vez mais bens materiais, qual o propósito disso? (ACOSTA; BRAND, 2018, p.103)

Porém, às custas das devastações ecológicas e sociais, em que as desigualdades de raça, gênero e classe são cada vez mais intensificadas, tal qual a subjugação do Sul global às demandas econômicas do Norte global, o paradigma do crescimento, na forma do desenvolvimentismo, continua a ser defendido ferrenhamente tanto pela direita como por grande parte da esquerda.

Nesse sentido, o decrescimento desenvolve uma crítica a um fetiche do crescimento que foi fomentado dentro do capitalismo. Tal fetiche sustenta um discurso de luta contra a pobreza, de que o crescimento irrefreável será responsável por uma ampla distribuição de riquezas e de que o

²⁰⁹ Tradução nossa. No original, “Centrally, growth can be analysed as the flows of energy and matter that are passing through societies – extracted in some useful form, put to work or consumed, and eventually emitted as waste. In this metabolic process, these flows are not only sustaining human and non-human bodies, but also the infrastructures and material artefacts that humans have built, which require energy and materials to be sustained and are analysed as ‘stocks’. From this ecological and materialist perspective, economic growth necessarily requires increasing throughput of energy and matter – a fact that tends to be disguised by the focus on GDP or ‘the economy’ in terms of monetary flows. (...) while efforts to dematerialize the economy through increased efficiency and the use of renewable energy and resources might change the equation somewhat, they cannot escape the necessary materiality of economic growth.” (SCHMELZER, 2022, 970-977)

sucesso e acesso aos frutos desse crescimento é alcançável através do mérito individual. Todavia, ele só fomenta mais disparidades entre trabalhadores e patrões, entre Norte e Sul global (AZAM, 2019), através de um disfarce de redenção e emancipação.

Defendemos que

O crescimento econômico em países industrializados é insustentável. Mesmo que esse crescimento seja 'verde' ou 'inclusivo', ou até mesmo como parte de uma agenda progressista transformadora que invista massivamente em energias renováveis e na transição para a sustentabilidade, os países industrializados não conseguem reduzir seu impacto ambiental (emissões, fluxo de materiais, etc.) de forma rápida e suficiente, enquanto, ao mesmo tempo, fazem suas economias crescerem. (SCHMELZER, 2022, 139-142)²¹⁰

Para pensarmos sobre os entraves do crescimento dentro do sistema capitalista é importante retomarmos o vanguardista trabalho de Georgescu-Roegen, que enfatiza como a termodinâmica e as leis dos seres vivos são inseparáveis da economia e das sociedades. A partir de uma perspectiva econômico-ecológica, ele afirma que “a verdade é que o processo econômico não é um processo isolado e independente. Ele não pode funcionar sem uma troca contínua, que altera o meio ambiente de maneira cumulativa e sem ser, no retorno, influenciado por essas alterações.” (GEORGESCU-ROEGEN, 2012, p.75)

Logo, Georgescu-Roegen entende que o crescimento econômico irrefreável é insustentável por uma questão física: a segunda lei da termodinâmica atesta a irreversibilidade dos processos naturais, e que a energia não pode ser completamente convertida em trabalho. Ou seja, quando uma matéria – como um recurso natural – é transformada em energia -, sempre há uma parte dessa energia que se perde enquanto energia térmica. A economia é um subsistema da biosfera, logo também está submetida à segunda lei da termodinâmica: não se pode eliminar a entropia da economia – ela sempre está conectada de alguma forma à materialidade, ainda que se expresse sob formas abstratas, financeirizadas ou mesmo “cognitivas”.

O caráter heterodoxo do trabalho de Georgescu-Roegen quase o levou ao ostracismo, pois o paradigma do crescimento era (como ainda é) tão poderoso que se colocava como praticamente indubitável e, como já notamos, a crítica a ele acaba aparecendo como uma crítica a valores fundamentais da civilização e uma crítica à possibilidade de emancipação dos países do Sul global.

²¹⁰ Tradução nossa. No original, “economic growth in industrialized countries is unsustainable. Even if that growth is ‘green’ or ‘inclusive’, or even as part of a transformative progressive agenda that massively invests in renewable energies and the sustainability transition, industrialized countries cannot reduce their environmental impact (emissions, material throughput, etc.) fast and sufficiently enough while, at the same time, growing their economies.” (SCHMELZER, 2022, 139-142)

Como diz Gèneviève Azam, “todas as tendências de tradição socialdemocrata têm o crescimento como condição para a justiça social” (AZAM, 2019, p.75)

Para continuarmos a analisar o que o decrescimento tem a dizer, é importante entendermos que

O que os economistas chamam de crescimento é a evolução da medida quantitativa de produção, calculada pelo PIB. Em outros termos, o crescimento é o processo de acumulação de capital e de riqueza. Na história do capitalismo, esse processo é contínuo, com variações segundo os períodos e as zonas geográficas. (AZAM, 2019, p.72)

Logo, o crescimento demanda capital, trabalho, energia, recursos naturais etc. Entendendo o crescimento como um processo que persevera e se intensifica, fica evidente como o seu desenvolvimento a partir da captação de trabalho humano e inumano torna-se insustentável por conta da limitação energética do globo terrestre. A necessidade de meios para o crescimento acarreta uma devastação cada vez maior da Terra para a manutenção desse mesmo crescimento contínuo, com a mercantilização da vida culminando num colapso irreversível da biosfera (para a humanidade e a vasta maioria da vida).

Com a globalização econômica e financeira, é a integração dos mercados mundiais que deve se incumbir do desenvolvimento por meio de um endividamento massivo e do aumento do serviço da dívida que obriga ao crescimento como forma de assegurar o pagamento. (AZAM, 2019, p.66)

A política do crescimento, que incentiva uma espécie de produtivismo e aceleração industrial em (alguns) países do Sul global, é crucial para o fomento do sistema. Majoritariamente, a política desenvolvimentista opera enquanto motor de exportação de commodities, e o crescimento depende da exploração de matérias primas não renováveis. A estrutura de políticas sociais que têm como base o crescimento acaba por degradingolar com a crise financeira, dando margem para políticas neoliberais e crise social e política.

Existem ainda várias propostas alternativas de crescimento, como o capitalismo verde ou o “Green New Deal”²¹¹, que apostam num “desenvolvimento sustentável” aclamado como uma maneira harmoniosa de sustentar o crescimento. Aqui, “os conceitos de eficácia, desvinculação e economia circular fabricam uma ficção sobre um crescimento limpo, que reciclaria todos seus dejetos e otimizaria a produção e o consumo de energia”. (AZAM, 2019, p.69). Todavia, a

²¹¹ “The basic proposal seeks – through public investment and regulations – to radically reduce fossil fuel consumption and transition to a fully renewable economy, while guaranteeing just working conditions and full employment, as well as vastly improved living conditions, for all, and in particular for marginalized communities.” (SCHMELZER, 2022, 199-202). Porém, como o *green new deal* ainda funciona dentro de um paradigma de crescimento, ele provavelmente também não se tornará sustentável.

disponibilidade energética não é infinita e os dejetos não podem ser infinitamente reaproveitados; o desenvolvimento de tecnologias que teoricamente são mais “limpas e verdes” pode ter essa roupagem, mas abusa da mineração para criação de compostos tecnológicos que viabilizam tais alternativas verdes.

Como já observamos, a manutenção do paradigma do crescimento já foi contestada por alguns economistas; o que algumas vezes encontramos na literatura econômica é uma defesa da economia estável, como a proposição de Daly²¹² (1999) que a via como uma salvação ecológica. Georgescu-Roegen comenta a relação entre economistas e o estado estacionário ao longo da história. Ele nota que na obra de Stuart Mill o estado estacionário aparece como uma salvação ecológica, enquanto em David Ricardo a economia estacionária aconteceria quando a população chegasse a um cume, por conta da pressão da população sobre os alimentos. Todavia, Georgescu-Roegen enfatiza que a imensa massa de economistas ortodoxos defende um crescimento material contínuo – e necessário –, tal qual Adam Smith, que defende que a grande massa da população é mais feliz num estado progressivo. (GEORGESCU-ROEGEN, 2012).

O caminho pelo qual Georgescu-Roegen segue, no qual a economia se encontra lado a lado à ecologia, se esforça em trazer o pensamento econômico junto às noções atuais das ciências naturais, como a termodinâmica, que possui caráter fundamental em seu pensamento. É a partir desse lugar que Georgescu-Roegen realiza sua crítica ao crescimento ilimitado e até mesmo ao estado estacionário já que, para ele, ambos estariam balizados por uma epistemologia mecanicista.

O prestígio ímpar desfrutado pela filosofia mecanicista entre os cientistas e filósofos, até bem antes da segunda metade do século XIX, explica que a ciência econômica neoclássica fosse considerada uma ciência irmã da mecânica. Por conseguinte, o estado estacionário foi considerado, embora tacitamente, um conceito irmão do equilíbrio estático da mecânica. (GEORGESCU-ROEGEN, 2012, p.143)

Georgescu-Roegen tece uma crítica a essa espécie de relação mimética que a economia clássica performa com a mecânica clássica, em que noções importantes para entender os

²¹² “Independentemente desses obstáculos, há razões bem simples que combatem a crença na possibilidade, para a humanidade, de viver num estado estacionário perpétuo. A estrutura de tal estado permanece a mesma de uma extremidade a outra; não traz em si mesma os germes de morte inexorável, próprios de todos os macrossistemas abertos. Por outro lado, um mundo com uma população estacionária estaria, ao contrário, continuamente forçado a mudar sua tecnologia, assim como seu modo de vida, para enfrentar a inevitável baixa na acessibilidade dos recursos. Ainda que se resolvesse a questão de saber como o capital pode mudar qualitativamente, mesmo permanecendo constante, seria necessário imaginar que essa baixa imprevisível fosse compensada por boas inovações que interviessem no momento certo. Durante certo tempo, um mundo estacionário pode permanecer sincronizado com um meio ambiente mutante, graças a um sistema de regulações equilibrantes análogas às de um organismo vivo durante uma fase ou outra da sua vida. Mas, como lembrava Bormann, o milagre não pode durar eternamente; cedo ou tarde, o sistema de regulação vai desmoronar-se. Nesse momento, o estado estacionário conhecerá uma crise que provocará o malogro do objetivo e da natureza que lhe supomos.” (GEORGESCU-ROEGEN, p.113)

movimentos econômico-energéticos no globo terrestre – em seu caráter limitado e não renovável – não são levados em conta, como a irreversibilidade. Em relação a isso, ele comenta que

O erro crucial consiste em não enxergar que não só o crescimento, mas também um estado de crescimento zero, e até mesmo um estado decrescente, não poderiam durar eternamente num meio ambiente finito. O erro provém, talvez, de alguma confusão entre as noções de estoque finito e de índice de fluxo finito, como sugere a incomensurabilidade das dimensões de diversos gráficos.” (GEORGESCU-ROEGEN, 2012, p.112)

Logo, é impossível pensar a economia de maneira apartada do globo terrestre. Por não ser uma pura e simples abstração, é necessário que a economia seja pensada de maneira situada: os processos de produção, acumulação, distribuição e consumo (e também o dispêndio) ocorrem dentro dos limites da Terra. Tentar pensar a economia fora desse escopo, enquanto independente de suas limitações, reitera uma bifurcação entre natureza e sociedade que não leva em conta a relação da economia com a movimentação energética no globo e suas respectivas conversões.

Podemos assim começar a entender, resumidamente, a postura de Georgescu-Roegen em relação às limitações do crescimento econômico constante: ele enfatiza sua irreversibilidade e sua inviabilidade energética, assim como sua decorrente devastação ecológica. É a partir daí que Georgescu-Roegen defende a perspectiva do decrescimento, que foi duramente criticada e abandonada ao ostracismo, sendo recuperada nas últimas décadas por militantes da ecologia e economistas heterodoxos.

Sem dúvida, o crescimento atual deve não só interromper-se, mas inverter-se. Mas alguém que julgasse poder escrever um projeto sobre a salvação ecológica da espécie humana não compreende a natureza da evolução, nem mesmo da história, que não se aparenta a um processo físico químico previsível e controlável, como o cozimento de um ovo ou o lançamento de um foguete rumo à Lua, mas que consiste numa luta permanente entre formas constantemente novas. (GEORGESCU-ROEGEN, 2012, p.115)

A teoria do decrescimento ressurgiu nas últimas décadas e foi apropriada pela urgência de questões como as catástrofes ecológicas e as extremas desigualdades sociais, que levaram a uma acentuada crítica à insustentabilidade político-econômica do capitalismo. Consequentemente, aglutinaram-se as críticas ao modo de vida imperial, às estruturas de poder presentes no capitalismo e às opressões que o estruturam. Desta forma, o decrescimento aparece como um outro caminho possível em relação ao paradigma do crescimento no capitalismo, um modelo de economia restrita refratária à lógica predatória da produção e acumulação, fomentando um sistema que não seja pautado pelo extrativismo humano e não-humano.

As propostas do decrescimento aparecem como uma alternativa de combate à crise ecológica à destruição de biomas, às mudanças climáticas e à crise civilizacional que engloba a fome, a falta de saneamento e o racismo ambiental. Assim, O decrescimento desponta como uma possibilidade em que, ao questionar valores “fundamentais” da civilização moderna pautados pelo crescimento, vai contra um sistema que provoca secas, inundações, contaminações (com agrotóxicos, resíduos de mercúrio da mineração etc), perda de biodiversidade, além da reificação dos trabalhadores sujeitados a condições precárias de trabalho.

(...) o debate do decrescimento ou pós-crescimento sustenta que, em tempos de crises múltiplas e, sobretudo, em um capitalismo dominado pelo mercado financeiro, o crescimento é desestabilizador (MURACA, 2014) E tal desestabilização se intensifica pela maior produção de bens e serviços – em especial, bens de consumo rápido, não apenas perecíveis, mas de curta duração, devido à obsolescência programada. Isso porque para assegurar a produção são necessários mais recursos minerais, mais energia e mais produtos agrícolas, que se obtêm exclusivamente através do mercado, cujo acesso, em tempos de crise, passa a ser cada vez mais conflituoso. Além disso, a mudança climática produz insegurança, aproximando os ecossistemas dos mencionados ‘pontos de inflexão’ do clima local e regional. (ACOSTA; BRAND, 2018, p.112)

O motor do crescimento é incompatível com um discurso sustentável por suas próprias características, tanto econômicas quanto sociais. A constituição desse crescimento não é direcionada para o fim das desigualdades, para a alimentação de toda a população e melhoria das condições de vida. Ela implica exatamente no contrário visto que, para se sustentar, ela precisa da subjugação material de países do Sul global, com mão de obra e matérias primas baratas, perpetuando o colonialismo.

O crescimento, que está na base das organizações sociais orientadas pelo consumo irrefreável, habita o imaginário contemporâneo e perpassa classes sociais. Nesse sistema, as relações sociais são entremeadas pelas relações mercadológicas, que se tornam responsáveis pelos regimes de valoração e atuam na própria constituição subjetiva da população. O fetiche da mercadoria opera numa dinâmica de desejo e alienação, e o poderio material e o valor simbólico da mercadoria são intrinsecamente relacionados à hierarquização social. Todo esse processo de produção e de obsolescência programada fomenta o crescimento, e a devastação perpetrada para a manufatura de objetos supérfluos que habitam esse imaginário é escamoteada.

O decrescimento insurge como uma crítica às respostas que foram e são formuladas às crises atuais, e também a essa fixação da modernidade capitalista com o crescimento. Assim, por mais que

não tenhamos uma definição clara e coesa do decrescimento enquanto um sistema normativo²¹³, temos uma proposta comum que consiste na redução do consumo de energia e recursos naturais (pelas evidentes restrições biofísicas do globo terrestre); na invenção de um novo imaginário que escape ao produtivismo e desenvolvimentismo, com construções subjetivas que não sejam balizadas pela mercadoria; e da convergência de diversas correntes pelo mundo que almejam a diversidade e construção de sociedade plurais, divergindo do parâmetro consumista e formulando maneiras de habitar o mundo conjuntamente à natureza (AZAM, 2019).

Todavia, é importante enfatizar que o decrescimento não é unívoco e sozinho não muda as estruturas de poder;

o decrescimento não é uma adaptação às flutuações econômicas, uma recessão; é uma escolha política que conduz à redução voluntária e antecipada da utilização da energia e dos recursos, à redefinição das necessidades e à escolha da ‘abundância frugal’. O ‘decrescimento sustentável se antecipa à recessão forçada que, em uma sociedade fundada sobre a expansão, conduz a desastres sociais, ecológicos e políticos. (AZAM, 2019, p.73)

Essa escolha política nos leva faticamente a questionar toda a estruturação econômica, política e social que constitui a economia restrita da modernidade, além dos valores aparentemente fundamentais da civilização. A ideia ocidental de desenvolvimento e progresso - germinada no pensamento filosófico da modernidade - coloca o sujeito pensante na mais alta hierarquia ontológica, enquanto a natureza subjaz para ser domada e transformada. É colocada em questão toda uma construção metafísica que é construída a partir de um dualismo psicofísico e de uma separação entre natureza e cultura, na qual a materialidade da natureza é subjugada aos desígnios do homem; é o homem quem cria e destitui o valor da e na natureza, e a seta da evolução se vincula a um progresso tecnológico material.

Como já mencionamos, a materialidade é imprescindível para a compreensão do capitalismo e sua íntima ligação com o paradigma do crescimento. O surgimento do capitalismo é impensável sem a exploração material ocorrida através da espoliação colonial, com a acumulação primitiva do capital impulsionando o desenvolvimento do sistema capitalista. Todavia, há toda uma corrente que tenta separar a necessidade de um lastro material para a manutenção do capitalismo, como se o crescimento capitalista pudesse ser puramente imaterial e, desta forma, desvencilhado das

²¹³ Schmelzer aponta cinco correntes do decrescimento: “These currents are (1) the institution-oriented current; (2) the sufficiency-oriented current; (3) the commoning, or alternative economy current; (4) the feminist current; and (5) the post-capitalist and globalization-critical current.” (SCHMELZER, 2022, 2670-2672)

devastações ecológicas: um capitalismo “verde”²¹⁴, que se alimenta apenas de energias renováveis ou um “capitalismo imaterial”. Para Azam,

O mesmo se aplica para o crescimento ‘imaterial’ que se encontraria nos serviços e em uma ‘economia do conhecimento’, o capitalismo cognitivo. Esperar a chegada de uma economia de crescimento desmaterializado é ignorar a base supermaterial de muitos serviços. A produção de um computador ou de chips eletrônicos consome materiais, energia e uma grande quantidade de água. (AZAM, 2019, p.74)

É importante frisar qual o impacto provocado por esse capitalismo verde e esse “crescimento imaterial”, e onde reverberam suas consequências: quais recursos estão sendo preservados e quais outros recursos são utilizados para possibilitar a preservação daqueles (e, principalmente, de onde eles vêm). A demanda por tecnologias limpas opera dentro do regime do colonialismo: enquanto são desenvolvidas tecnologias para afastar o impacto ambiental do Norte global e aplacar o fardo branco em relação à crise ecológica, o Sul global sofre todo esse impacto ambiental e social que foi varrido dos olhos do Ocidente.

A questão do extrativismo no Sul global, como na exploração de minas na busca por minérios como cobalto, lítio, níquel, manganês, dentre outros, para a fabricação de carros elétricos, explicita como a utilização de tecnologias de baixo impacto ambiental é apenas aparente e empurra o impacto para o Sul global, com devastações ecológicas e a imposição de condições de vida precárias dos trabalhadores. Tendo em mente as “tecnologias verdes”, Azam afirma que

No capitalismo, a diminuição da pressão sobre os recursos finitos pode ser obtida em nível microeconômico e microssetorial graças à utilização de novas tecnologias, que aumentam a eficácia técnica e econômica. Mas, em nível global macroeconômico, se não colocamos em questão os princípios do crescimento e da acumulação, o aumento da eficiência no uso de um recurso tem mais chances de provocar um crescimento do consumo desse recurso do que uma redução. (AZAM, 2019, p.73)

Ou seja, a tecnologia aumenta a eficiência no uso dos recursos, mas isso não implica na diminuição do consumo dos mesmos recursos na perspectiva global. A tecnologia aumenta a eficácia técnica, em que usa menos recursos para a produção do produto, e a eficácia econômica, que reduz seus custos. Porém, o que acaba por ocorrer é que essa eficiência estimula o aumento da produção e do consumo de recursos justamente porque ele se torna mais acessível – mais barato -, o que incentiva sua produção em maior escala. A utilização de novas tecnologias continua submetida

²¹⁴ “Em algumas partes do mundo, especialmente no norte global, emerge uma política que chamamos de **capitalismo verde**, que não se propõe a solucionar o problema, mas, sim, a assumir a **crise ambiental** a partir da política oficial das **elites econômicas** para levar adiante uma **modernização ecológica** e a luta contra a **mudança climática**. O **capitalismo verde** propõe uma **renovação do capitalismo**, uma mudança de sua fase **fóssil** sem transformar suas formas sociais, sem mudar a lógica do **crescimento**, a lógica da **acumulação de capital**. (BRAND, 2022, in <https://www.ihu.unisinos.br/621526>)

ao paradigma do crescimento, visto que é guiada pelo princípio capitalista de acumulação e crescimento. Assim, podemos entender como um prometeísmo tecnológico não trará nossa redenção ecológica se continuarmos submetidos ao mesmo princípio econômico do crescimento.

Finalmente, a partir dessas críticas, torna-se evidente que o decrescimento enquanto economia restrita é necessariamente anticapitalista. Ele rompe com a lógica expansionista de crescimento infinito - fundamento do capitalismo - ao preconizar uma redução do consumo de energia e recursos, desenvolvendo assim uma nova maneira de se relacionar com o regime energético do globo. Além disso, o decrescimento é uma perspectiva ecológica – que leva em consideração as relações e processos - que entende a imbricada relação entre a vida econômica da energia disponível e suas respectivas economias restritas, que englobam organizações sociopolíticas e ecológicas.

As forças particulares do decrescimento incluem sua análise sólida do metabolismo biofísico do capitalismo, as implicações para a justiça global e o uso de recursos na modernização ecológica, a hegemonia ideológica perpetuada pela economia baseada no crescimento e o avanço de propostas políticas mais profundamente transformadoras para uma economia baseada na autonomia, cuidado e suficiência. O que distingue o decrescimento mais claramente de outras propostas socioecológicas é a politização do metabolismo social e suas ramificações para o desenho de políticas. (SCHMELZER, 2022, 206-210)²¹⁵

A crítica do decrescimento abre caminhos para fabularmos novas organizações do mundo, outros regimes energéticos, refratários à economia restrita do Capitaloceno. Schmelzer (2022) afirma que o decrescimento não é apenas uma crítica do presente, ele também confabula um futuro; de acordo com ele, o decrescimento propõe um pluriverso – um mundo onde muitos mundos caibam²¹⁶. Nego Bispo já dizia que “o mundo é grande e tem lugar para todo mundo. O mundo é redondo exatamente para as pessoas não se atropelarem.” (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.54)

5.3 - SUMAK KAWSAY/SUMA QAMAÑA E O BEM VIVER

Agora, após a contextualização do decrescimento enquanto economia restrita, viramos o eixo para a nossa Abya Yala. Pretendemos nessa seção conjecturar como o Bem Viver se constitui como uma espécie de economia restrita que se contrapõe ao Capitaloceno, visto que propõe uma forma de

²¹⁵ Tradução nossa. No original, “Degrowth’s particular strengths include its strong analysis of the biophysical metabolism of capitalism, the global justice and resource implications of ecological modernization, the ideological hegemony perpetuated by growth-based economics, and its advancement of more deeply transformative policy proposals for an economy based on autonomy, care, and sufficiency. What distinguishes degrowth most clearly from other socioecological proposals is the politicization of social metabolism and its ramifications for policy design.” (SCHMELZER, 2022, 206-210)

²¹⁶ Essa ideia ressoa com uma possível análise das economias restritas a partir da ecologia das práticas, que foi cogitada ao longo da escrita desta tese, mas não tivemos o tempo hábil de realiza-la.

organização social que não só rompe com a irrefreável lógica de crescimento e acumulação do capitalismo, como também representa uma quebra com os paradigmas da modernidade.

O enfoque do Bem Viver na relação entre o passado ancestral e o futuro evidencia uma organização ontológica que não é delimitada pela metafísica moderna, o que irá reverberar na própria organização política e social dessa economia restrita. Assim, nossa proposta é a de ressaltar como o Bem Viver pressupõe um manejo energético não-predatório que é refratário à bifurcação entre natureza e cultura e que é pautado no respeito e na co-habitação da terra por seres humanos e extra-humanos. De tal maneira, esperamos que nossa leitura do Bem Viver forneça uma abertura para vislumbramos outros regimes energéticos em uma economia restrita que abre espaço para o fluxo do excesso.

Para começarmos a analisar o Bem Viver enquanto proposta, é importante notar como o modo de habitar colonial, calcado nas dinâmicas de opressão (de raça, gênero), entende humanos e extra-humanos como objetos à sua disposição. Essa perspectiva colonial é o que situa o Sul global como recurso pronto para ser utilizado enquanto artifício para o alcance de uma finalidade que é majoritariamente externa aos nossos modos de habitar a terra.

Diversas análises e propostas políticas (ACOSTA; BRAND, 2018) tentam vislumbrar outro tipo de organização sociopolítica e econômica que não perpetue o parâmetro predatório herdado pela colonização. Com uma crítica ao vertiginoso crescimento econômico da economia restrita do capitalismo, responsável pela instauração de referências como a competição e o consumismo, surgem propostas como a do decrescimento, do Bem Viver e do pós-extrativismo.

Uma das alternativas sistêmicas, originada no cerne do pensamento dos povos andinos, é a proposta do Bem Viver. Pautada nos conceitos *suma qamaña*, dos Aimará, e *sumak kawsay*, dos Quécha, o Bem Viver se relaciona intrinsecamente com as cosmovisões de diversos povos andinos, e nas últimas décadas foi remodelada e apropriada pelo discurso estatal de países como Equador, Bolívia e Chile. Essa ideia também ecoa em termos e visões similares de outros povos sul-americanos, como o *teko kavi* e o *ñandereko*, dos Guarani, o *shiir waras*, dos Shuar, e o *küme mongen*, dos Mapuche (SOLÓN, 2019, p.19).

Antes de abordarmos os diferentes vieses e apropriações da ideia de Bem Viver ou Viver Bem, iremos apresentar brevemente as noções de *sumak kawsay* (em quéchua) e *suma qamaña* (em aimará). Esses conceitos estão na raiz da elaboração do Bem Viver, nas suas mais diversas facetas (indianistas, estatais, decoloniais e etc). Todavia, não existe uma origem necessariamente precisa de tais conceitos (SILVA, 2024), e eles se constituem como significantes em disputa, como conceitos complexos em mutação.

Desta forma, várias querelas orbitam os conceitos *sumak kawsay* e *suma qamaña*. No uso atual desses conceitos existe um apelo a uma ancestralidade, a uma comunalidade andina originária. Ela se expressa de diversas maneiras, como na relação harmoniosa entre seres humanos e a natureza - entre os próprios seres humanos -, servindo como um horizonte nostálgico de um passado pré-capitalista.

Porém, como apontamos anteriormente, existe uma disputa em relação ao significado destas noções e sua tradução para o *buen vivir/vivir bien*. Podemos elencar algumas (SILVA, 2024), como o fato de que *sumak kawsay* e *suma qamaña* serem de fato noções distintas: elas podem ter diferentes pesos étnicos (uma é quéchua, outra é aimará), além de sofrerem (talvez muita) influência ocidental na construção de seu conceito. Essas noções se referem a uma ancestralidade andina; contudo, é difícil saber o quanto essa construção conceitual preservou as experiências comunitárias através do tempo em sociedades sem escrita – esses conceitos poderiam ser recentes ideias híbridas, de acordo com Silva.

Mesmo com tais percalços, ambos conceitos operam um papel importante dentro das elaborações de intelectuais *mestizos*, em planos de governo, documentos políticos, e até dentro do imaginário revolucionário. A partir de um repaginamento de cosmologias andinas (SILVA, 2024), *sumak kawsay* e *suma qamaña* apresentam alternativas que fomentam uma crítica ao capitalismo e ao desenvolvimentismo. Eles trazem o vislumbre de um modo de vida que é refratário à hegemonia eurocêntrica, de uma economia restrita que não é pautada na acumulação e na supremacia da utilidade.

De tal maneira, podemos entender que

(...) os conceitos aqui analisados remetem a uma tradição mais ampla, não escrita, que é parte da cultura política e se articula com a materialidade de sua região de origem. Eles estavam presentes nas práticas sociais dos povos andinos, tendo sido recentemente sistematizados e ‘traduzidos’ em conceitos políticos e acadêmicos (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2014). O aparecimento e o crescimento de registros escritos dos conceitos *sumak kawsay/suma qamaña* estão relacionados a uma reinvenção de ideias indígenas, iniciada nos anos 1970 e 1980 por intelectuais indianistas que se formavam nas universidades e buscavam narrativas alternativas ao liberalismo e ao marxismo, em diálogos com intelectuais (missionários, teólogos da libertação, antropólogos, etno-historiadores), ONG e agências de cooperação ‘ocidentais’. Mas também constituem uma retomada de repertórios e cosmologias preexistentes, ainda que não decodificadas enquanto conceitos até então, no sentido acadêmico ou político. Ou seja, trata-se de um exemplo concreto, nos países andinos, de hibridização, preservação e mesmo incremento da ‘ecologia de saberes’. (SILVA, 2024, p.255)

O desdobramento do trabalho com tais conceitos desembocou numa “tradução” de suas noções para os direitos do Bem Viver. Assim, para compreendermos a proposta do Bem Viver temos

que levar em conta sua origem e sua relação com o Todo, além de como essas cosmovisões compreendem o tempo, o espaço, a natureza e os seres humanos. Um conceito crucial é o de Pacha:

Pacha tem um sentido muito mais amplo, com uma compreensão indissolúvel entre espaço e tempo. Pacha é o “todo” em movimento constante, o cosmos em permanente evolução. Pacha não se refere apenas ao mundo dos humanos, dos animais e das plantas, mas ao mundo de cima (*hanaq pacha*), habitado pelo sol, pela lua e pelas estrelas, e o mundo de baixo (*ukhu pacha*), onde vivem os mortos e os espíritos. Para o Bem Viver, tudo está interconectado e forma uma unidade. (SOLÓN, 2019, p.24)

Esse todo, num movimento não-linear e estranho à teleologia, será de suma importância para a crítica a uma metafísica moderna que norteia o pensamento político-econômico do Ocidente.

O Bem Viver só pode ser concebido dentro da dinâmica cíclica em que tudo tem vida e apenas faz sentido em relação às partes do todo. Ele pressupõe dualidades que necessitam do seu par contraditório para serem entendidas, numa busca pelo equilíbrio entre os diferentes.

Um ponto fulcral do Bem Viver é essa relação com a Mãe Terra. Nesse vínculo, os homens exercem um papel de *cuidadores* em relação à Pacha Mama, diferindo da ideia de natureza moderna na qual somos proprietários de seus recursos, que produzimos utilizando-a enquanto substrato. Na concepção pachacêntrica, é a Mãe Terra a força produtiva nos seus mais diversos aspectos, enquanto os homens apenas a cultivam.

É importante ressaltar que essa perspectiva do Bem Viver não remonta a uma perspectiva ingênua de um bom selvagem que vive em plena harmonia com a natureza. Pautada em sabedorias ancestrais, ela abre caminho para o encontro da diversidade a partir da busca pela própria identidade, pressupondo a autogestão e a autodeterminação dos povos. O Bem Viver sustenta um horizonte constante da luta pela descolonização.

O Bem Viver não é uma versão de desenvolvimento mais democrática, não antropocêntrica, holística ou humanizante. Ao contrário das civilizações ocidentais, essa cosmovisão não abraça a noção de progresso, pois persegue o equilíbrio em oposição ao crescimento permanente. Um equilíbrio que tampouco é eterno e perene, o que resulta em novas contradições e desencontros que demandam novas ações para um reequilíbrio. Essa é a fonte principal do movimento, da mudança cíclica no espaço-tempo. Logo, a busca da harmonia entre os humanos e com a Mãe Terra não é a busca de um estado idílico, mas a razão de ser do todo. (SOLÓN, 2019, p.29)

Trazendo perspectivas de uma cosmovisão que sustenta a pluriculturalidade e a diversidade de ecossistemas, de maneira oposta à relação predatória sustentada pelo capitalismo, o pensamento socioeconômico pautado pelo Bem Viver suscita a importância de temas como a plurinacionalidade e a autonomia dos povos indígenas.

Mesmo com o papel primordial da autonomia e da autogestão, o Bem Viver defende também a articulação com processos semelhantes ao redor do globo, visto que um processo ilhado no meio

do furacão capitalista encontra inúmeros percalços para a sua instauração. Propostas comuns num horizonte decolonial incluem as noções de democracia energética, soberania alimentar, sustentabilidade ecológica, justiça climática e direito à cidade. Essas propostas corroboram para uma descolonização do imaginário, em que tentamos dismantelar toda a estrutura capitalista que nos é inculcada, possibilitando a distribuição de renda e reorganização dos padrões de consumo, indo de encontro à repetição de modos de vida insustentáveis.

É preciso reorganizar a produção, desvincular-se da excessiva dominação dos mecanismos de mercado e restaurar a matéria utilizada para então reciclá-la e reordená-la em novos ciclos ecológicos. O mundo necessita também de uma racionalidade ambiental que desconstrua a irracionalidade econômica por meio da reapropriação da Natureza e da reterritorialização das culturas. As visões utilitaristas devem ceder espaço a outras aproximações, sustentadas nos Direitos da Natureza e, sempre, nos Direitos Humanos. (ACOSTA; BRAND, 2018, p.137)

A aproximação entre Direitos Humanos e Direitos da Natureza foi esboçada nas constituições de países andinos que tentaram incorporar o Bem Viver em sua estrutura estatal, como no caso do Equador em 2008 e da Bolívia em 2009 (houve uma proposta de incorporação constitucional no Chile, mas a constituição não foi aprovada em referendo).

Silva (2024) relata que, na Bolívia, a incorporação do *sumak kawsay/suma qamaña*, ocorreu como uma inspiração ético-moral para o Estado e para a sociedade, e também como modelo econômico. Essa incorporação teria ocorrido principalmente através da luta dos movimentos indígenas e camponeses (e também de personalidades como David Choquenhuanca). No Equador, ela também teve participação dos intelectuais quíchua e dos movimentos indígenas, com Alberto Acosta presidindo os trabalhos. A inovação constitucional no Equador foi a compreensão da natureza como sujeito de direitos, que é ao mesmo tempo associada a noções de um desenvolvimento sustentável e nacional. Os direitos sociais foram reunidos nos direitos do Bem Viver, que implicam num regime “no qual se agrupam políticas de inclusão e equidade, defesa da biodiversidade e dos recursos naturais; e um ‘regime de desenvolvimento’ que deve garantir a realização do Bem Viver” (SILVA, 2024, p.265). Enquanto na perspectiva governamental da Bolívia a apropriação do Bem Viver possuiu um caráter mais holístico e ecologista, a apropriação pelo governo do Equador ocorreu mais ligada a noções como o desenvolvimento, o bem-estar e o progresso.

Desta forma, a institucionalização do Bem Viver no começo do século XXI ocorreu em diversos aspectos, nos quais algumas visões éticas e dos direitos da natureza são enfatizadas, enquanto alguns aspectos mais *afrontosos* e anticapitalistas foram deixados de lado. Todavia, é de

suma importância a inauguração por esses países da preeminência institucional das vozes dos povos indígenas, como a concepção da Bolívia enquanto Estado plurinacional e a criação dos direitos da natureza no Equador.

A implementação do Bem Viver no discurso estatal encontrou inúmeros entraves, porém um dos mais perniciosos foi a redução do Bem Viver a um caráter simbólico e sua consequente subjugação a uma visão desenvolvimentista e produtivista. Essa visão tem guiado países sulamericanos que, dentro de uma busca por uma soberania nacional num processo de emancipação, não abdicaram do extrativismo e continuam imersos na lógica do capital e da produção de commodities.

Nos países capitalistas dependentes, a luta contra o extrativismo é extremamente difícil pela articulação do capital e do poder. A extração é a via mais rápida para obter dólares, por sua vez essenciais para manter-se no poder. Assim, cria-se um vício perverso que debela os esforços de diversificação da economia e de construção do Bem Viver. (SOLÓN, 2019, p.53)

Inegavelmente, esse processo desencadeou um aumento significativo de índices econômicos no país, como melhorias na saúde, educação, crescimento econômico, aumento do PIB etc, mas às custas de um extrativismo populista pautado pelo mercado internacional. Ao mesmo tempo que o discurso desenvolvimentista defendia essa emancipação, as antigas oligarquias mudaram suas alianças quando o cenário econômico se tornou desfavorável e deram margem à ascensão de governos guiados por um neoliberalismo pós-populista.

Com a retórica do Bem Viver e, por vezes, anticapitalista, se promoveu um reforço da dependência das exportações, acompanhado por alguns mecanismos de redistribuição de renda que não mexeram na essência do sistema de acumulação capitalista. Grande parte das transnacionais e das oligarquias nacionais seguiram enriquecendo e se beneficiando desse extrativismo populista. (SOLÓN, 2019, p.38)

As condições básicas de vida das populações melhoraram, porém não no caminho do Bem Viver. O desmatamento decorrente do extrativismo populista vai numa direção diametralmente oposta dos compromissos governamentais com os direitos da mãe terra e a compreensão de entidades naturais como sujeitos de direito.

Fora do âmbito institucional, ainda possuímos diversos pensadores e pensadoras investidos na construção do Bem Viver, assim como de propostas afins como o pós-extrativismo e o decrescimento. A ênfase em questões como a produção local e regional, o encurtamento das cadeias de produção, a redução e redistribuição da jornada de trabalho são tópicos comuns que apontam para uma descolonização do imaginário. O ponto não seria produzir menos, mas produzir para viver bem.

De acordo com Bensusan,

É precisamente a luta contra a propriedade como regime de relação ecológica que motiva o combate contra a sociedade do acúmulo. As experiências de *sumak kawsay* – ou *buen vivir* –, ou, mais literalmente, vida de realização bela do planeta – podem ser entendidas dentro do marco dessas alternativas. Elas procuram invocar um regime ecológico em que, ao contrário da tutela, há um esforço para que todos os elementos sejam considerados e tratados como politicamente animados. É certo que essas experiências são ainda limitadas, circunscritas e sabotadas pelas próprias políticas dos governos do Equador e da Bolívia, preocupados em garantir a inserção de seus países em uma ordem mundial (na qual, por exemplo, a exploração do petróleo Yasuní vale mais do que a abundância da região). Porém, *sumak kawsay* esboça uma proposta que envolve valores comuns que são indiferentes à acumulação e não asseguram episódios de tutela. O regime de propriedade – um regime de poucas palavras – e também o regime do trabalho, atrelado a ele, são substituídos por aquele da conversação infinita. (BENSUSAN, 2017, p.159)

A crítica ao regime de produção e acumulação, que é inerente à realização bela do planeta fomentada por *sumak kawsay/suma qamaña*, anima uma ecologia em que as relações entre humanos e extra-humanos não são mediadas pela predação e exploração características da modernidade. A cosmopolítica dessa hibridez andina se apresenta no escopo analítico batailleano como uma economia restrita que é refratária tanto à dinâmica do capital como à canônica separação moderna entre natureza e cultura. Por mais que os conceitos de *sumak kawsay/suma qamaña* tenham sido apropriados por planos de governo que tentaram coaduná-los a uma ideia de progresso e de desenvolvimentismo, eles ainda apontam para uma ecologia de autogestão, autodeterminação e diversidade. Ao pensarmos *sumak kawsay/suma qamaña* enquanto economias restritas - enquanto organizações que tem sua estrutura pautada pelo manejo que fazem do excesso e sua respectiva relação com o dispêndio – surge o impasse de como elas se relacionam com outras economias restritas.

Nesse embate entre economias restritas não existem apenas diferenças econômicas, mas também diferenças ontológicas. Essas relações e diferenças são trabalhadas por Marisol de la Cadena em seu livro *Earth beings: ecologies of practice across the Andean worlds*, no qual realizou um importante trabalho sobre as práticas ecológicas e cosmológicas dos povos andinos. Nele, dentre diversas outras questões, Cadena aborda o perigo constante que o cenário de desenvolvimentismo nos Andes - especialmente a mineração - coloca os *runakuna*, seus *ayllu*²¹⁷ e também os seres-terra (*tirakuna*), agentes extra-humanos que interagem e fazem parte constitutiva das práticas das comunidades *runakuna*, e que excedem a classificação de recursos naturais, de cenário natural.

²¹⁷ *Ayllu* é um amplo conceito que é entendido como a base do *sumak kawsay* e que, de acordo com Cadena, representa não apenas uma organização política e social pautada na reciprocidade e na comunidade, mas é também pleno de cosmovisão, relações ecológicas. É no *Ayllu* onde se desenrolam as relações entre os *runakuna* e os seres-terra.

Por mais que tendamos a pensar as relações entre economias restritas enquanto embates, elas são completamente entremeadas por questões de tradução e composição. Marisol de la Cadena aborda isso ao explicar o que seriam os seres-terra e suas relações com diferentes modos de existência:

E seja nas suas relações com o Estado ou com a economia turística regional, os tirakuna — que, para lembrar ao leitor, traduzo como seres-terra — possuíam uma presença que borrava a conhecida distinção entre humanos e natureza, pois compartilhavam algumas características de ser com os runakuna. Significativamente, os seres-terra (ou o que eu chamaria de montanha, rio, lagoa) também são uma presença importante para os não-runakuna: por exemplo, urbanos, como os dois antropólogos que acompanharam Nazario ao Museu Nacional do Índio Americano (nmai), ou pessoas rurais, como o proprietário de terras contra quem Mariano lutou. Emergindo dessas relações, há uma região socioambiental que participa de mais de um modo de ser. Cuzco — o lugar que meus amigos e os antropólogos mencionados habitam — é um território socioambiental composto por relações entre as pessoas e os seres-terra, e demarcado por um governo estadual regional moderno. Dentro desse território, práticas que podem ser chamadas de indígenas e não indígenas se infiltram e emergem umas nas outras, moldando vidas de maneiras que, fica claro, não correspondem à divisão entre o não-moderno e o moderno. Em vez disso, elas confundem essa divisão e revelam a complexa historicidade que faz a região ‘nunca moderna’ (ver Latour 1993b). O que quero dizer, como ficará gradualmente claro ao longo desta primeira história, é que Cuzco nunca foi singular ou plural, nunca um mundo e, portanto, nunca muitos também, mas uma composição (talvez uma constante tradução) em que as linguagens e práticas de seus mundos se sobrepõem e excedem mutuamente. (DE LA CADENA, 2015, p.5)²¹⁸

De acordo com Marisol de la Cadena, frequentemente as diferenças ontológicas são invisibilizadas ou apagadas durante os “acordos entre mundos”. Nessa cosmopolítica que se dá entre economias restritas que operam em registros consideravelmente díspares, a defesa dos seres-terra contra a ameaça da mineração só foi possível a partir do momento em que o caráter ontológico dos seres-terra foi invisibilizado. Os impasses de tradução entre diferentes economias restritas trouxeram o imbróglio da compreensão dos seres-terra que, para os modernos, são redutíveis à recursos naturais à disposição dos homens que podem ser explorados e destruídos em prol do

²¹⁸ Tradução nossa. No original, “And whether in their relations with the state or the regional tourist economy, tirakuna—which, to remind the reader, I translate as earth-beings—had a presence that blurred the known distinction between humans and nature, for they shared some features of being with runakuna. Significantly, earth-beings (or what I would call a mountain, a river, a lagoon) are also an important presence for non-runakuna: for example, urbanites, like the two anthropologists that accompanied Nazario to the National Museum of the American Indian (nmai), or rural folks like the landowner Mariano fought against. Emerging from these relations is a socionatural region that participates of more than one mode of being. Cuzco—the place that my friends and the aforementioned anthropologists inhabit—is a socionatural territory composed by relations among the people and earth-beings, and demarcated by a modern regional state government. Within it, practices that can be called indigenous and nonindigenous infiltrate and emerge in each other, shaping lives in ways that, it should be clear, do not correspond to the division between nonmodern and modern. Instead, they confuse that division and reveal the complex historicity that makes the region “never modern” (see Latour 1993b).⁵ What I mean, as will gradually become clear throughout this first story, is that Cuzco has never been singular or plural, never one world and therefore never many either, but a composition (perhaps a constant translation) in which the languages and practices of its worlds constantly overlap and exceed each other.” (DE LA CADENA, 2015, p.5)

‘desenvolvimento e progresso’. Deste modo, os *runakuna* se veem obrigados a operar a defesa política dos seres-terra trabalhando no registro semântico moderno, vinculando a defesa dos seres-terra a uma defesa do meio ambiente - mais palatável para o aparelho jurídico²¹⁹.

Sobre isso, Marisol de la Cadena nos diz que

Não surpreendentemente, a discussão não consegue chegar a um acordo: as diferenças radicais entre natureza e Pachamama não podem ser desfeitas, e o fato de serem mais que uma e menos que muitas complica a discussão. A disputa que ocorre na Bolívia e no Equador expressa um desacordo ontológico que atualmente se manifesta publicamente nesses países. Ele não pode ser 'superado', porque o princípio que divide o sensível em natureza e humanidade (e separa o que conta como real do que não conta) não é comum a todas as partes. Aninhando a impossibilidade de comunidade, as novas leis na Bolívia e no Equador provocaram um 'escândalo na política' que Rancière teria previsto uma vez que o desacordo se torna público. O escândalo está persistentemente presente, e até mesmo aqueles políticos e especialistas que o denunciam com impaciência (em defesas exaltadas do princípio do cômputo) se veem presos no desacordo ontológico que, embora desigualmente, tornou-se um elemento constitutivo da atmosfera política andina." (DE LA CADENA, 2015, p.284)²²⁰

O trabalho de Marisol de la Cadena é extremamente profícuo e dá margem para múltiplas análises e elucubrações que se relacionam com esse tópico da tese, mas, por diversos fatores, nosso trabalho não pode se estender sobre tais temáticas. Nossa passagem aqui é a de pontuar como diferentes economias restritas estão em fricção e, inúmeras vezes, são moldadas por cosmovisões não apenas diferentes, mas conflitantes.

Marisol de la Cadena nos desvela o vislumbre de economias restritas andinas que fomentam outras relações com o excesso, escapando à bifurcação entre natureza e humanidade que extirpa a agência dos seres extra-humanos. O excesso não é um conceito estranho a sua obra: ela nos diz que "eu conceitualizo o excesso como aquilo que está além 'do limite' ou 'a primeira coisa fora da qual

²¹⁹ Sobre esse impasse, de la Cadena afirma: “Thus we can understand García’s tantrums: earth-beings made into public actors *cannot be*. They are a non-problem, politically speaking, and a modern political debate about their existence is at least aporetic. From the point of view of both the left and the right, mountains are nature, and earth-beings – entities that exist ahistorically – are impossible of matters of political concern, unless they exist through what is considered cultural practice.” (DE LA CADENA, 2015, p.277)

²²⁰ Tradução nossa. No original, “Not surprisingly, the discussion cannot reach an agreement: radical differences between nature and Pachamama cannot be undone, and their being more than one and less than many complicates the discussion. The quarrel that takes place in Bolivia and Ecuador expresses an ontological disagreement that is currently being publicly manifested in these countries. It cannot be “overcome”, because the principle that partitions the sensible into nature and humanity (and divides what counts as real from what does not) is not common to all parts. Nesting the impossibility of community, the new laws in Bolivia and Ecuador have provoked a ‘scandal in politics’ that Rancière would have expected once disagreement is made public. The scandal is persistently present, and even those politicians and pundits who impatiently denounce it (in flustered defenses of the principle of the count) find themselves caught in the ontological disagreement that, albeit unevenly, has become a constitutive element of the Andean political atmosphere.” (DE LA CADENA, 2015, p.284)

nada pode ser encontrado e a primeira coisa dentro da qual tudo pode ser encontrado' (Guha 2002, 7)." (DE LA CADENA, 2015, p.275)²²¹

A análise de de la Cadena nos ajuda a pensar sobre cosmopolíticas entre economias restritas ontologicamente diversas, e também sobre o lugar do excesso nas economias restritas extra-modernas. Quando nos propusemos a apresentar o *sumak kawsay* – ou o Bem Viver -, pensamos justamente em ilustrar exemplos de como outras organizações socioeconômicas se relacionam com o dispêndio e o excesso, sejam eles na forma do ócio, na relação com o sagrado, com a natureza – a partir de premissas alternativas ao princípio de utilidade clássica.

A breve incursão na análise de de la Cadena aponta como os *runakuna* são um dentre os diversos povos andinos que estão às voltas com as ideias de *sumak kawsay*. Pudemos perceber que a órbita do *sumak kawsay* gravita em diversas dimensões: políticas, econômicas, ontológicas. A lente da economia geral nos ajuda a compreender esse aspecto relacional que é intrínseco ao princípio de *sumak kawsay*, pois não leva em conta apenas fatos isolados, mas sim sua totalidade, levando em conta agências que não se conformam a categorizações simples.

A concepção do excesso que de la Cadena desenvolve - como o que está além do limite - ilumina a nossa compreensão de como uma economia restrita do Bem Viver, germinada em *sumak kawsay*, tece uma relação com o excesso que é distinta de uma economia restrita da modernidade, de uma economia restrita do capitalismo.

A co-laboração – meu pedido egoísta para que Mariano me ajudasse a pensar – ofereceu o excesso como uma importante condição etnográfica e desafio analítico. Eu o conceitualizo como aquilo que é realizado além 'do limite'. E, tomando emprestado de Ranajit Guha, o limite seria 'a primeira coisa fora da qual nada pode ser encontrado e a primeira coisa dentro da qual tudo pode ser encontrado' (2002, 7, grifo meu). No entanto, esse 'nada' está em relação ao que se vê como 'tudo' e, assim, o excede – é algo. O limite se revela como uma prática ontoepistêmica, neste caso, do Estado e de suas disciplinas, e, portanto, também como uma prática política. Além do limite está o excesso, um real que é 'nada': algo não acessível por meio da cultura ou do conhecimento da natureza como de costume. A frase de Mariano, 'não apenas', desafiou esses limites e revelou que, em relação ao mundo dele, o mundo que se vê como 'tudo' não era suficiente para que eu aprendesse o que Mariano achava que eu deveria aprender, se minha intenção era colaborar com ele: eventos e relações além do limite; aquilo que a história e outras práticas estatais não podiam conter. Mas, como as práticas com Mariano nunca eram simples, 'tudo' (ou o que se considerava como tal) também precisava ser levado a sério. (DE LA CADENA, 2015, p.15)²²²

²²¹ Tradução nossa. No original, "I conceptualize excess as what is beyond 'the limit' or 'the first thing outside which there is nothing to be found and the first thing inside which everything is to be found' (Guha 2002, 7)." (DE LA CADENA, 2015, p.275)

²²² Tradução nossa. No original, "Co-laboring – my selfish request that Mariano help me think – offered excess as an important ethnographic condition and analytical challenge. I conceptualize it as that which is performed past 'the limit'. And borrowing from Ranajit Guha, the limit would be 'the first thing outside which there is *nothing* to be found and the first thing inside which everything is to be found' (2002, 7, emphasis added) Yet, this 'nothing' is in relation to what sees itself as 'everything' and thus exceeds it – it is something. The limit reveals itself as an onto-

Esse trecho de Marisol de la Cadena é extremamente profundo ao falar sobre eventos e relações além do limite, problematizando práticas onto-epistêmicas e suas relações com o excesso - com o que não pode ser contido -. A gana moderna do conhecimento claro e distinto, da epistemologia que pretende esgotar o mundo com suas categorias, postula um mundo que é redutível aos seus limites: o que está além, seria um nada, - inconcebível -.

Uma economia restrita que se baseia em uma cosmologia na qual a natureza se submete às leis que "descobrimos" não é capaz de compreender ou incluir o que está além de seus limites. Como Mariano explica, o que está fora desses limites não pode ser acessado pelo conhecimento e cultura convencionais. Essa economia restrita moderna não reconhece nem tenta entender aquilo que vai além dela – que a excede -.

O nada nesse caso é o que excede o tudo. Esse excesso é parte constituinte da cosmologia *ranakuna*, é o excesso do *sumak kawsay* que o aparelho estatal e econômico não consegue subsumir. Por não abarcar o fora dos seus próprios limites, a economia restrita moderna tende a não considerar nada além de suas fronteiras da utilidade, e esse excesso passa a ser tolhido enquanto um nada. A limitação do que se compreende como o todo não compreende esse real incontível – que para ela é nada – que o excede.

Ao longo desse tópico tentamos brevemente apresentar alguns aspectos das noções de *sumak kawsay/suma qamaña* e do Bem Viver, que são perpassadas pelas mais diversas dimensões: políticas, econômicas, ontológicas, sociais... Encontramos na pesquisa de Marisol de la Cadena uma interlocução privilegiada que, a partir de seu trabalho com os *runakuna* e os seres-terra, nos ajudou a pensar contornos e fricções de uma economia restrita em que o excesso é parte fulcral.

Por vezes tropeçando nos percalços da redução, tentamos esboçar o Bem Viver como uma economia restrita que não se esgota na utilidade e que nos permite pensar uma relação com o excesso mais afinada às lentes da economia geral. Em contraposição, consideramos a economia restrita da modernidade capitalista numa dinâmica em que tudo é compreensível desde que possa ser redutível à utilidade, e passível de ser reificado em mercadoria na fornalha do capital.

epistemic practice, in this case, of the state and its disciplines, and therefore a political practice as well. Beyond the limit is excess, a real that is ‘nothing’: not-a-thing accessible through culture or knowledge of nature as usual. Mariano’s phrase, ‘not only’, challenged those limits and revealed that, relative to his world, the world that sees itself as ‘everything’ were not enough to learn what Mariano though I should learn if my intent was to co-labor with him: events and relations beyond the limit; that which history and other state practices could not contain. But because practices with Mariano were never simple, ‘everything’ (or what considered itself as such) had to be taken seriously as well.” (DE LA CADENA, 2015, p.15)

Sumak kawsay/suma qamaña e o Bem Viver nos permitiram um vislumbre sobre formulações de economias restritas avessas ao decalque da utilidade, como modos de existência que não admitem a sujeição do excesso. A relação entre os *runakuna* e os seres-terra – mesmo brevemente trabalhada – também aponta para uma economia restrita no horizonte *sumak kawsay*, que está além do limite de uma economia restrita moderna capitalista.

A resistência do excesso nas economias restritas é o mote dessa e da próxima seção. Levando em consideração diferentes tipos de agenciamento e de existência, tentamos pensar as diversas maneiras através das quais o dispêndio é incorporado às práticas humanas que se possibilitam viver com abertura ao excesso. Numa mescla de embate e composição, outras economias restritas persistem na marginalidade da hegemonia capitalista, apresentando outros modos de existência além do limite do capital.

5.4 - AQUILOMBAMENTO E *MARRONNAGE* COMO ECOLOGIA MUNDO

Finalmente, nossa leitura de economias restritas agora se centra na perspectiva da América ladina a partir da imponente figura dos quilombos. Nessa seção, pretendemos apresentar a constituição histórica do aquilombamento, baseada em diferentes análises de Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento e Clóvis Moura. A partir daí, tentamos esboçar como o processo de aquilombamento, enquanto territórios de resistência e autonomia, rejeita a lógica de crescimento e acumulação que é fundamental para a economia restrita do capitalismo.

Os quilombos²²³, que há muito habitam o imaginário brasileiro através de formas que se modificaram significativamente ao longo das décadas, podem ser compreendidos como um modo de organização social que tem sua origem na fuga de negros escravizados. Durante o período colonial, em dois de dezembro de 1740, foi forjada uma definição de quilombo pela Consulta do Conselho Ultramarino, na qual quilombos seriam “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles.” (NASCIMENTO, 2021, p.112).

²²³ Hoje possuímos uma literatura consideravelmente mais expressiva sobre os quilombos e sua origem histórica, assim como suas respectivas organizações, reverberações e permanência nos dias atuais. Todavia, iremos no fiar na tradição clássica de pensadores negros como Abdias do Nascimento e Beatriz Nascimento, o que talvez possa incorrer em algumas imprecisões histórico-teóricas em relação aos estudos atuais. Contudo, isso não afeta o grosso da ideia e das propostas que aqui apresentaremos.

Até o começo do século passado, a historiografia não se dedicava ao estudo dos quilombos em sua especificidade, e os quilombos ainda eram compreendidos através de acepções extremamente preconceituosas, passando tanto pelas ideias de negros passivos, preguiçosos, como pela do banditismo etc. Retomado por pensadores negros e pelo engajamento do movimento negro na escritura de uma história antirracista de resistência, o interesse nas organizações dos quilombos insurge intimamente relacionado a perspectivas de organizações da população negra brasileira, num combate ao jugo colonial e contra o racismo constitutivo do Brasil enquanto estado nação. Os quilombos gozam de grande importância no universo simbólico das negras e negros brasileiros, como veremos posteriormente nos horizontes do quilombismo e da aquilombagem.

Para Beatriz Nascimento,

Queremos dizer que oficialmente o quilombo termina com a abolição. Mas que permanece enquanto recurso de resistência e enfrentamento da sociedade oficial que se instaura, embora não mais com aquele nome nem sofrendo o mesmo tipo de repressão. (NASCIMENTO, 2021, p.136)

Notadamente, os quilombos se constituem como um espaço contra a ordem branca colonial, a partir de uma organização social complexa e multiétnica. Todavia, as maneiras de organização, os motivos além da fuga da escravidão colonial, a questão da resistência etc são motivos de disputa entre narrativas. De acordo com Beatriz Nascimento, as análises interpretativas da constituição e manutenção dos quilombos apresentam diferentes tonalidades, algumas pautadas pela ênfase num caráter revolucionário de tal organização sociopolítica, outras conferindo maior centralidade à questão do escape da ordem colonial, além das interpretações de um saudosismo idílico de África.

De acordo com Beatriz Nascimento,

destarte, podemos concluir que, vivendo ainda sob o regime escravista oficial, o quilombo ou seus correlatos são tentativas vitoriosas de reação ideológica, social, político-militar sem nenhum romantismo irresponsável. Muito menos a fuga para o mato tem o caráter de vida ociosa em contato com a natureza, com base numa liberdade idealizada e na saudade da pátria antiga. (NASCIMENTO, 2021, p.130)

Nossa proposta aqui será a de analisar as concepções clássicas de quilombo para pensadores como Abdias do Nascimento, Beatriz Nascimento, Clóvis Moura e Antônio “Nego” Bispo. No nosso entendimento, todos compartilham, cada qual a sua maneira, de um horizonte combativo e propositivo, no qual a figura histórica do quilombo reverbera no imaginário negro brasileiro, e que sua organização nos traz um horizonte emancipatório, de luta contra a estrutura racista colonial da sociedade brasileira. De diferentes formas, podemos vislumbrar através de tais pensadores um caráter revolucionário da aquilombagem.

Após uma breve apresentação dos quilombos dentro de sua constituição histórica no período colonial, partiremos para os apontamentos críticos e propositivos desenvolvidos pelos pensadores referenciados, indicando como a quilombagem pode ser compreendida a partir de uma afronta ao modo de habitar colonial. A partir dessa leitura sobre os quilombos, iremos pensar o processo de quilombagem juntamente à análise que Malcom Ferdinand realiza dos aspectos ecológicos presentes nas insurgências *Marrons* ao modo colonial de habitar o mundo.

Para começarmos a traçar a inegável importância dos quilombos na história brasileira, abordaremos alguns fatos da diáspora negra ocorrida na escravidão e, como uma perspectiva privilegiada, pensaremos a organização de sua expressão mais famosa, a república de Palmares.

Um ponto importante relacionado à construção do imaginário sobre os quilombos no Brasil diz respeito ao fato de carecerem relatos escritos dos próprios negros quilombolas. Os relatos aos quais temos acesso tem origem colonial, implicando um empecilho de reconstrução da estrutura do quilombo vista de dentro, o que priva os negros do protagonismo no discurso de sua própria história.

A partir dessa percepção, Clóvis Moura propõe em sua pesquisa sobre os quilombos uma ênfase nos escravizados como sujeitos de sua própria história. Deste modo, ele desenvolve a compreensão do quilombo como uma reação constante e organizada de luta, de combate à forma do escravismo colonial. Moura possui uma influência marxiana e, através do prisma da luta de classes, desenvolve uma leitura do quilombo como confrontação ao escravismo²²⁴. Ele compreende que, por mais que o quilombamento não tenha destruído o sistema colonial de maneira avassaladora, ele definitivamente desgastava o sistema escravista e aparecia incessantemente como uma ameaça a ele.

Uma característica da escravidão no Brasil foi sua disseminação por toda a extensão do território, ao contrário de outros países onde os escravizados eram concentrados em regiões específicas. Durante o período colonial, o escravismo moderno tornou-se a principal forma de produção, sendo empregado em diversas atividades econômicas e em praticamente todas as regiões do país. A diáspora negra no Brasil foi a maior nas Américas: estima-se que em torno de 40% das negras e negros africanos foram trazidos para cá. Contudo, não possuímos dados mais precisos principalmente por conta do tráfico contrabandista de negros, que escapam das contagens. As estimativas contemporâneas²²⁵ contam uma média entre 4 e 5 milhões de negros que foram trazidos para o Brasil e submetidos ao sistema de escravidão.

²²⁴ Nego Bispo (2023) é crítico à leitura marxista dos quilombos. Ele afirma que “alguns pensadores do Piauí escreveram muito bem sobre os quilombos, mas usaram a perspectiva do marxismo e isso me incomodou.” (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.16). Bispo defende que a linguagem das categorias marxistas não é nossa: ela seria uma linguagem euro-cristã colonialista – contrária à visão contracolônia defendida por ele.

²²⁵ Conferir Moura, 2021; IBGE

De acordo com Moura, aonde existia escravidão, existia também quilombo. A fuga dos escravizados foi constante ao longo do período colonial e, pela amplitude geográfica compreendida pela economia escravista, tivemos o surgimento de quilombos por todo o país. Os quilombos surgem a partir dessa reação dos escravizados que, em busca de sua liberdade em relação ao trabalho escravo colônia, criam comunidades autônomas de convivência que também encabeçam focos de resistência.

Devemos dizer, para se ter uma ótica acertada do nível de resistência dos escravos, que a quilombagem foi apenas uma forma de resistência. Outras, como o assassinio dos senhores, dos feitores, dos capitães-do-mato, o suicídio, as fugas individuais, as guerrilhas e as insurreições urbanas se alastravam por todo o período. Mas o quilombo foi a unidade básica de resistência do escravo. (MOURA, 2021, p.25)

Nesse prisma de compreensões sobre a fuga dos negros escravizados, Beatriz Nascimento assinala que

a fuga, antes de ser espontaneísmo ou movida por incapacidade para lutar, é, antes de mais nada, a decorrência de todo um processo de reorganização e contestação da ordem estabelecida. É o coroamento de uma série de situações e etapas nas quais estão em jogo diversos fatores: físicos, materiais, psicossociais, ideológicos e históricos. (NASCIMENTO, 2021, p.129)

É evidente que a imagem muito difundida da passividade do negro, que teria se deixado escravizar, é uma bravata difundida pelo discurso colonial que continuou reverberando ao longo dos séculos. Essa depreciação da figura do negro brasileiro foi um dos fatores (junto com o mito da democracia racial e diversos outros) usados para o desmantelamento da construção da identidade negra no país ao longo dos séculos²²⁶. A luta da população negra foi apagada pela história colonial, e toda história de resistência do povo negro, fundamental para a compreensão histórica do Brasil, foi jogada para debaixo do “tapete discursivo”.

Segundo Abdias do Nascimento, os quilombos representavam uma necessidade do negro de assegurar sua existência e sobrevivência e que, através de sua multiplicação ampla e permanente, se constituíram como focos de resistência física e cultural (NASCIMENTO, 2019). Sua compreensão de quilombismo, que tem maior abrangência do que apenas a constituição geográfico-espacial do quilombo, se relaciona à

(...) vivência dos descendentes africanos que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. O quilombismo se estruturava em formas

²²⁶ Em relação a essa questão, Beatriz Nascimento nos fala sobre a retórica do quilombo, que propiciaria uma “(...) correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, tudo isso implicou uma rejeição do que era considerado nacional e dirigiu o movimento para a identificação da historicidade heroica do passado.” (NASCIMENTO, 2021, p.165)

associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso, que facilitava sua defesa e organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organização permitidos ou tolerados, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. (NASCIMENTO, 2019, p.280)

A estrutura organizacional dos quilombos foi de extrema importância para a manutenção de sua sobrevivência. É importante frisar que os quilombos não eram necessariamente sociedades fechadas e avessas aos seus arredores, visto que nele ocorriam trocas e alianças com outros grupos sociais oprimidos. De acordo com Décio Freitas, teriam existido diferentes tipos de quilombos, como os agrícolas, extrativistas, mercantis, mineradores, pastoris e de serviço (MOURA, 2021). Isso se deu pelo fato da organização dos quilombos ser relacionada com o tipo de economia predominante na área em que se situavam, mostrando como as constituições econômicas dos quilombos não seguiam um único padrão agrícola, e cada quilombo era delineado por suas peculiaridades regionais.²²⁷

A organização dos quilombos era muito variada, dependendo do espaço ocupado, de sua população inicial, da qualidade de terreno em que se instalavam e das possibilidades de defesa contra agressões das forças escravistas. Aproveitavam-se desses recursos naturais regionais, e os exploravam ou industrializavam, dando-lhes, porém, uma destinação diferente no setor da distribuição. Ao invés de se centrarem na monocultura que caracterizava a agricultura escravista, que também monopolizava a produção na mão dos senhores, os quilombos praticavam uma economia policultura, ao mesmo tempo distributiva e comunitária, capaz de satisfazer as necessidades de todos os seus membros. Enquanto na economia escravista a produção mais fundamental e significativa era enviada para o mercado externo, e a população produtora passava privações enormes, incluindo-se o pequeno produtor, o branco pobre, o artesão e outras categorias, que eram esmagados pela economia latifundiária-escravocrata, nos quilombos, o tipo de economia comunitária ali instalado proporcionava o acesso ao bem-estar de toda a comunidade. (MOURA, 2021, p.45)

A produção nos quilombos ocorria numa via contrária à da produção colonial: sua relação com a natureza não era a de uma extração predatória, visto que a policultura comunitária respeitava o tempo da terra, propiciava a diversidade de alimentos e não era subjugada ao paradigma da massiva produção exportadora. Malcom Ferdinand, partindo da sua leitura da experiência dos *marrons*, aponta que essa construção comunitária que é suscitada pela fuga do sistema escravista traz uma outra maneira de viver e se relacionar com a terra, como uma resistência político-ecológica que é decididamente contrária ao modo colonial de habitar o mundo.

²²⁷ No caso da república de Palmares, os quilombos ali presentes tinham um processo de diferenciação devido à complexidade da divisão interna do trabalho. (MOURA, 2021, p.53)

Essa produção da economia comunitária nos quilombos satisfazia o necessário e ainda gerava um excedente que poderia ser comercializado.

Essa dupla atividade do quilombo – de um lado, mantendo intercâmbio com outras unidades populacionais e produtivas e, de outro, desenvolvendo sua própria economia interna – permitiu-lhe possibilidades de sobrevivência na sociedade escravista que o perseguia. (MOURA, 2021, p.37)

De acordo com Clóvis Moura, uma outra característica essencial na organização dos quilombos foi a construção de sistemas de defesa permanentes. A organização da estrutura de poder também respondia essa necessidade: um poder centralizado, como uma monarquia em Palmares, mostrava-se mais efetivo e capaz de proteger o quilombo das tentativas repressoras. Além disso, na divisão social do trabalho entre os quilombos em Palmares, havia a produção interna de uma indústria da guerra, que produziam lanças, facas, armadilhas dentre outros materiais bélicos.

Essa organização foi responsável por manter uma continuidade histórica dos quilombos – do século XVI até às vésperas da abolição –, assim como a resistência da república de Palmares por mais de um século. Os quilombos não só se mantiveram até a abolição institucional da escravatura como se firmaram como espaços de resistência da população negra que permaneceu, marginalizada e desumanizada, sem auxílios estatais, empregos e condições de subsistência com o fim da escravidão.

Após a abolição institucional da escravatura, os quilombos não esvaneceram das terras brasileiras. Segundo Beatriz Nascimento,

É como caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional. (NASCIMENTO, 2021, p.163)

A temática do quilombo é central no pensamento da historiadora Beatriz Nascimento, que teceu sua obra “aliando o fazer científico à subjetividade, elegendo a formação social dos quilombos como base de uma interpretação do mundo.” (RATTS, 2021, p.9)

A situação de desamparo que foi imposta à população negra após a abolição implicou num cenário insustentável: a escravidão foi abolida, porém não houve qualquer organização estatal que oferecesse auxílio para os negros agora libertos. Esse desamparo acarretou numa horda de negros e negras sem empregos, sem terem moradia e sem reparação financeira para sobreviver.

Tal cenário culminou com que diversos locais onde haviam quilombos dessem origem a favelas (NASCIMENTO, 2021) e, com a população negra marginalizada dentro das cidades, o

Estado desenvolveu métodos de criminalizá-la, fazendo-a sumir da vista ao retirá-la dos espaços comuns. O Estado brasileiro promoveu diversas maneiras de inibir uma possível rebelião da grande massa da população negra ao tentar apartá-la da sua consciência de identidade racial, através de processos como a tentativa de embranquecimento da população²²⁸ com a ilusória ideia de uma democracia racial que visa obnubilar o racismo constituinte da nação.

A tentativa de rechaço da população negra também teve seu caráter legislativo: o código penal de 1890 instituiu leis de criminalização da população negra. Negros que não possuíam ou conseguiam provar trabalho eram presos por vadiagem²²⁹, dando início ao encarceramento em massa da população negra que ainda hoje está em marcha²³⁰. Também no código penal de 1890 encontramos a criminalização de religiões afrobrasileiras, da capoeira e do samba, que permaneceram criminalizados até a década de 1930.

Todo esse processo de marginalização da população negra e do apartamento de sua identidade racial levaram a uma luta dessa população contra tais formas de opressão. O resgate do universo simbólico do quilombo é parte constituinte desse processo, remetendo à imagem de liberdade da população negra para elucubrar um futuro possível.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 1970 o quilombo volta como código reagente ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica. (NASCIMENTO, 2021, p.165)

A crítica ao modelo do colonialismo cultural é peremptória e promove um resgate e valorização das expressões culturais da população negra. Essas expressões foram menosprezadas no Brasil como expressões culturais menores, primitivas e sem validade estética. Contudo, com esse movimento contrário ao colonialismo cultural, inflama-se a crítica ao embranquecimento da

²²⁸ Essa questão é abordada de maneira exímia no livro “O genocídio do negro brasileiro”, em que Abdias do Nascimento defende a tese de que o branqueamento da raça é uma estratégia de genocídio, levada a cabo desde o estupro da mulher negra pelos homens brancos, e perpetuada pela “(...) classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da ‘mancha negra’; da operatividade do ‘sincretismo’ religioso à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária – manipulando todos esses métodos e recursos – a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada ‘democracia racial’ que só concede aos negros um único ‘privilégio’: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora.” (NASCIMENTO, 2016, p.112).

²²⁹ Sobre a tipificação penal da vadiagem e sua relação com o racismo, conferir <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2023/09/delito-de-vadiagem-e-sinal-de-racismo-dizem-especialistas>

²³⁰ O Brasil tem a terceira maior população carcerária do mundo. O racismo estrutural que fundamenta o Brasil fica patente ao constatarmos que, em 2022, 68,2% da população carcerária era constituída por pessoas negras. Conferir <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-07/populacao-negra-encarcerada-atinge-maior-patamar-da-serie-historica>

população negra e ao acultramento forçado pelo colonialismo. O quilombo insurge, então, como símbolo de resistência da diáspora negra no Brasil.

Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude a associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra. (NASCIMENTO, 2021, p.166)

A ideia do quilombamento ocupa um lugar privilegiado na luta contracolonial, constituindo uma concepção propositiva para inúmeros pensadores do movimento negro no Brasil. Ele vai de encontro ao modo colonial de habitar o mundo, em que todos os modos de existência que não se enquadram no padrão branco europeu têm sua existência rechaçada, rebaixada ontologicamente ao quinhão da inumanidade.

Para Abdias do Nascimento, os quilombos

(...) tanto os permitidos quanto os ‘ilegais’ foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. A este complexo de significações, a esta *práxis* afro-brasileira, eu denomino de quilombismo. (NASCIMENTO, 2019, p.282)

O quilombismo, formulado por Abdias do Nascimento, se irradia como uma proposta combativa, pautada numa construção que surge no respeito mútuo e contra as opressões e desigualdades. Ela insurge a partir de uma perspectiva emancipatória e é contrária à concepção econômica predatória do capitalismo, que tudo aniquila e que usa humanos e inumanos como carne para alimentá-lo. Para Abdias, “proclamando a falência da colonização mental eurocentrista, celebramos o advento da libertação quilombista.” (NASCIMENTO, 2019, p.288)

Um caráter revolucionário habita a ideia de quilombismo – é importante tê-lo quando se quer destruir os grilhões coloniais -, que visa suplantando a estrutura social pautada no modo colonial de habitar o mundo, que perdura suas opressões de gênero e raça, além de seu perfil ecocida.

Sendo o quilombismo uma luta anti-imperialista, se articula ao pan-africanismo e sustenta radical solidariedade com todos os povos em luta contra a exploração, a opressão, o racismo e as desigualdades motivadas por raça, cor, religião ou ideologia. (NASCIMENTO, 2019, p.284)

A perspectiva anticapitalista é fundamental para Abdias do Nascimento, principalmente pelo fato de que toda a estrutura colonial, pautada no racismo e no sexismo, se deu justamente num embasamento do desenvolvimento do capitalismo, através da acumulação primitiva do capital e do mercantilismo. Outra perspectiva importante para Abdias do Nascimento é a pan-africanista, que nos apresenta uma espécie de horizonte comum da diáspora africana, através do qual podemos pensar uma organização socioeconômica outra, que não seja estruturada a partir dos parâmetros

opressivos e de dominação das formas de vida, como foi o colonialismo europeu e como é o capitalismo hoje.

O quilombismo irrompe então como uma ecologia, uma economia comunitária, que propõe outra relação com a terra e seus viventes, humanos e não-humanos.

Contra a propriedade privada da terra, dos meios de produção e de outros elementos da natureza, percebe e defende que todos os fatores e elementos básicos são de propriedade e uso coletivo. Em uma sociedade criativa, no seio da qual o trabalho não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração, ele é antes visto como forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social. Liberto da exploração e do jugo embrutecedor da produção tecnocapitalista, a desgraça do trabalhador deixará de ser o sustentáculo de uma sociedade burguesa parasitária que se regozija no ócio de seus jogos e futilidades. (NASCIMENTO, 2019, p.290)

Essa ideia-força do quilombo, que pulsa desde as lutas dos escravizados contra o modelo econômico escravista colonial, serve como uma inspiração que sempre se atualiza, moldada pela geografia e pelo tempo histórico (NASCIMENTO, 2019). Ela parte da experiência histórica afrobrasileira para, tendo em conta o passado, construir uma sociedade dirigida ao futuro. Dênètem Bona explicita o mesmo ânimo ao pensar nas aberturas revolucionárias da experiência da marronagem ao se indagar: “qual seria o sentido de uma vida *marron* hoje em dia? O de uma vida gazeteira sempre construindo fugas do amor ao poder e do devir-fascista que ele implica.” (BONA, 2020, p.49).

Essa é a linha de horizonte que conflui inúmeros pensadores afrodiaspóricos. Abdias do Nascimento afirma então que

O quilombismo pretende resgatar dessa definição negativista o sentido de organização socioeconômica concebido para servir à existência humana; organização que existiu na África e que os africanos escravizados trouxeram e praticaram no Brasil. A sociedade brasileira contemporânea pode se beneficiar com o projeto do quilombismo, uma alternativa nacional que se oferece em substituição ao sistema desumano do capitalismo. (NASCIMENTO, 2019, p.301)

A experiência contracolonial e revolucionária do aquilombamento conflui com as lutas de outros povos oprimidos. Essa capacidade revolucionária do quilombismo numa conjunção com outros povos manifesta uma enorme potência e tem o propósito de desestabilizar (e suplantar) as estruturas coloniais que persistem na economia restrita do capitalismo.

Nessa confluência de saberes, formamos os quilombos, inventados pelos povos afroconfluentes, em conversa com os povos indígenas. No dia em que os quilombos perderem o medo das favelas, que as favelas confiarem nos quilombos e se juntarem às aldeias, todos em confluência, o asfalto vai derreter. (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.45)

A confluência entre os povos historicamente marginalizados aparece como um embrião revolucionário, preme da potência radical de transformação. Ao desafiar o modo colonial de habitar o mundo, o aquilombamento, pautado na experiência do passado, matuta modos de existência e vivência com a terra que são avessos ao capitalismo. A proposta de convivência harmoniosa entre os povos, pensando relações entre humanos e não-humanos que não são pautadas na opressão, forja uma ecologia que é, inevitavelmente, decolonial.

Assim como no caso brasileiro dos quilombos, o processo de constituição de uma nova organização e ordem social emergiu também ao longo das Américas. Sob diversas nomenclaturas e diversidades culturais, como *Nègres marrons*, *cimarrónes*, *maroons* e quilombolas, encontramos essas empreitadas insurretas de negros escravizados fugidos em resposta ao caráter opressor, explorador e racista do governo colonial.

Malcom Ferdinand aponta essa alternativa combativa ao habitar colonial do mundo na expressão da *Marronnage*, em que os africanos em diáspora estabeleceram relações diversas com a terra, com a criação de uma maneira outra de habitar a terra, distante da relação de opressão e exploração perpetrada pelos colonizadores europeus. Como discutimos anteriormente, as confluências com o aquilombamento também podem ser pensadas a partir da sua relação ecológica com a terra, entendendo o “aquilombamento de humanos e não humanos enquanto prática de resistência ecológica.” (FAGUNDES, 2022, p.314)

Sobre a relação entre aquilombamento e ecologia decolonial, Guilherme Fagundes nos fala de

Uma ecologia que reconhece a continuidade colonial entre a escravização dos seres e a exploração dos ambientes, ambos convertidos à categoria abjeta de negros (nègres). Ao demonstrar o vínculo indissociável entre as lutas por liberdade afro-americanas e o ato de fuga do habitar colonial, essa ecologia revela o aquilombamento de humanos e não humanos enquanto prática de resistência ecológica. Assim, as formas sociais da territorialidade quilombola nas Américas se deslocam tanto da semântica historiográfica quanto da antropológica, além de ampliar o escopo de seu campo político. Elas fornecem uma ecologia alternativa àquela da era geológica nomeada de maneira provocativa por Malcom Ferdinand de Negroceno. (FAGUNDES, 2022, p.314)

A experiência brasileira de luta contra o sistema colonial, cujo exemplo decisivo é o aquilombamento, tem íntimas afinidades com as lutas travadas ao longo do continente americano. De acordo com Ferdinand, a *marronnage*²³¹ – termo que se refere não à cor dos fugitivos, mas a uma expressão para o animal doméstico que retorna ao estado selvagem -, seria “a prática de

²³¹ A edição brasileira do livro “Uma ecologia decolonial – pensar a partir do mundo caribenho”, de Malcom Ferdinand, decidiu traduzir o termo *marronnage* por aquilombamento. Esse capítulo da nossa tese foi escrito antes da publicação da tradução, e decidimos manter o termo *marronnage* pelo desejo de expressar um caráter especificamente afrobrasileiro na terminologia quilombo, e também pelo fato de que os autores que utilizamos (Moura, Nascimento, do Nascimento e Santos) se referirem à experiência do aquilombamento no Brasil. Todavia, partilhamos da compreensão de que são experiências univitelinas.

escravizados que escaparam das *plantations* rurais ou das oficinas urbanas para tentar (sobre)viver nas florestas das montanhas vizinhas ou no interior das terras, em um para-fora do mundo colonial.” (FERDINAND, 2022, p.168)

A *marronnage* e o aquilombamento configuram uma prática de resistência político-ecológica, que se configura a partir das alianças entre humanos e não-humanos. São fomentadas relações ecológicas que escapam à dominação moderna que tudo reifica, em uma outra maneira de se relacionar com a terra. A organização própria dos *marrons* e quilombolas, assim como o cultivo contrário à monocultura das *plantations*, já se configuram como um confronto ao sistema colonial.

Desta forma, na perspectiva da ecologia decolonial, o quilombo (e a *marronnage*) é orientado para uma ecologia do mundo, numa cosmopolítica da relação que se desdobra entre humanos e não humanos nas suas diversas constituições. Nesse sentido, podemos entender que

O aquilombamento ultrapassa as barreiras históricas e nacionais da escravidão colonial, indicando uma clara recusa da sujeição de pessoas a uma maneira de habitar a Terra. A fuga quilombola frequentemente teve como condição o encontro de uma terra e de uma natureza. Diante de um habitar colonial devorador de mundo, os quilombolas colocaram em prática outra maneira de viver junto e de se relacionar com a Terra. (FERDINAND, 2022, p.168)

Essa perspectiva traz uma importante guinada interseccional, trazendo para o discurso contracolonial e para a interpretação das lutas pela liberdade de todos os povos afro-americanos o horizonte especulativo de uma matriz ecológica (FAGUNDES, 2022). Isso corrobora com a suplantação da dupla fratura da modernidade, que decalca a separação entre as lutas decoloniais e as lutas ambientalistas. A perspectiva da ecologia decolonial detecta a íntima relação entre ambas as lutas e como é impossível pensá-las separadamente: a catástrofe ecológica atual é diretamente ligada ao colonialismo, assim como o racismo estrutural.

A orientação para uma ecologia mundo, com suas alianças interespecies, corrobora para uma ressemantização dos quilombos (FAGUNDES, 2022). Costumeiramente marcado por seu caráter historiográfico e político, o quilombo insurge também como emancipação ecológica, conjugando a resistência política negra às lutas ambientais e maneiras outras de habitar o mundo.

Abdias do Nascimento já apontava, no décimo quinto princípio do quilombismo, que o horizonte de libertação da existência humana só pode ocorrer num cenário comunal de respeito e de comunhão ecológica.

O quilombismo essencialmente é um defensor da existência humana e, como tal, ele se coloca contra a poluição ecológica e favorece todas as formas de melhoramento ambiental que possam assegurar uma vida saudável para as crianças, as mulheres e os homens, os animais, as criaturas do mar, as plantas, as selvas, as pedras e todas as manifestações da natureza. (NASCIMENTO, 2019, p.307)

O horizonte da quilombagem nos mostra toda uma interseccionalidade que está envolta na constituição insubmissa dos quilombos, tanto enquanto constituição histórica quanto práticas de resistência étnica e cultural. Essa insurgência que ressoa entre o histórico combativo e as perspectivas emancipatórias demonstra como Nego Bispo é certo ao dizer que (dentre inúmeras outras razões racistas) “os quilombos são perseguidos exatamente porque oferecem uma possibilidade de viver diferente.” (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.12)

Essa possibilidade de viver diferente rechaça não apenas o nefasto e opressor regime econômico do capitalismo, mas também a cosmologia moderna que nos foi violentamente imposta - sua maneira de ser, estar e se relacionar com e no mundo -. O cosmicídio e a cosmofobia perpetrados pelo colonialismo foram um dos artificios de desestruturação das resistências, do apagamento da ancestralidade e da homogeneização do pensamento. De acordo com Nego Bispo, “a cosmofobia é responsável por esse sistema cruel de armazenamento, de desconexão, de expropriação e de extração desnecessária. A cosmofobia também é responsável pelo lixo. (...) O desperdício é um resultado da cosmofobia.” (BISPO DOS SANTOS, 2023a, p.27).

Nego Bispo, seguindo a linha do seu preciso diagnóstico da cosmofobia, afirma que

O desenvolvimento e o colonialismo chegam subjugando, atacando, destruindo. Quando se introduz o desenvolvimento em espaços onde o povo vive do envolvimento, quando modos de vida são atacados, quando o envolvimento é atrofiado, inviabilizado e enfraquecido, vai haver reação. (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.97)

Nesse cenário de reação e resistência, Bispo sugere uma aliança cosmológica entre negros e indígenas, com uma potência inflamável que possui a força para abalar o projeto homogeneizante do Capitaloceno, em que tudo é recurso disponível, tudo é mercadoria. Acreditamos que essa aliança abre caminhos para um contágio de outras economias restritas, lembrando que, mesmo cercados pela economia restrita do Capitaloceno, nós não somos por ela liquidados.

Ainda há ilhas no planeta que se lembram o que estão fazendo aqui. Estão protegidas por essa memória de outras perspectivas de mundo. Essa gente é a cura para a febre do planeta, e acredito que podem nos contagiar positivamente com uma percepção diferente da vida. Ou você ouve a voz de todos os outros seres que habitam o planeta junto com você, ou faz guerra contra a vida na Terra. (KRENAK, 2020, p.73)

Esperamos que a costura de modos de habitar o mundo que não são esgotados pelo trabalho nem pelo imperativo da produção e da acumulação possa construir o nosso horizonte, descolonizando nosso imaginário ao mesmo tempo que matuta ações. Quando nos abrimos para o excesso e para outras perspectivas da existência, outras lidas com o mundo e toda sua exuberância,

nos damos conta de que “a verdade é que nós não precisamos de nada que esse sistema pode nos oferecer, mas ele nos tira tudo que temos.” (KRENAK, 2020, p.67).

CONCLUSÃO

A conclusão sempre é o momento mais angustiante de qualquer trabalho: é nela que o projeto se atualiza, toma corpo e sai pro mundo. Quando construímos um trabalho especulativo, que de início já não se propunha a um fim, é ainda mais abrupto o arremate. Há longínquos seis anos, fomos animadas pela máxima batailleana de tomar o “excesso como ponto de partida incontestável” para analisarmos a atual circunstância planetária – as escusas relações entre energia, Antropoceno²³² e capitalismo -. Ao longo desse trajeto o mundo mudou de cara diversas vezes, mas um sentimento catastrófico sempre ecoava ao largo – a pandemia de SARS-CoV-2 e seu rastro mortífero atingiram em cheio nossos anseios de um mundo outro, e a amplitude desse contágio assolou mundos e mostrou a potência destrutiva do Capitaloceno -. Tornou-se difícil cogitar linhas de fuga dessa economia restrita que, de tão tentacular, quase se pretende geral. Essa inquietação perseguiu com a escrita, e perseveramos no caminho solar batailleano para auscultar os movimentos da terra.

Nossa largada foi iluminada pela economia geral, esse conceito energético que ao mesmo tempo que se pretende de alguma forma materialista, é também um horizonte intangível. A perspectiva cósmica da economia geral, com seu apelo à exuberância da massa viva do globo e ao excesso que necessariamente deve ser dilapidado, insurgiu como um ângulo extremamente interessante para uma análise do atual regime energético do globo. A compreensão de que a economia geral e sua íntima relação com o Sol animam a biosfera e que esse incessante movimento energético perpassa os diferentes modos de existência no globo exprime um pensamento ecológico, em sua acepção relacional e processual, que acreditamos ser fundamental para combatermos as perniciosas visões assépticas, “neutras e objetivas” do mundo.

Partindo dessa perspectiva de uma *materialidade*, tentamos posteriormente evidenciar como o Antropoceno seria uma economia restrita que efetua um manejo catastrófico do excesso. Para isso, destrinchamos a relação do Antropoceno com a dinâmica entre matéria e energia: as mudanças antropogênicas perpetradas de maneira descomunal na biosfera, intensificada desde o colonialismo, a revolução industrial e a grande aceleração, mudaram as paisagens da Terra de maneira indelével. A criação de compostos minerais, polímeros e plásticos que infestam desde os oceanos até nossa corrente sanguínea, a mudança nos ciclos de carbono e nitrogênio, a criação de novos isótopos radiativos, as plantations e monoculturas espalhadas pelo mundo, a homogeneização no cultivo

²³² Como já transpareceu durante a tese, deambulamos entre o conceito de Antropoceno e Capitaloceno quando queremos nos referir à nova época geológica que foi proposta. Por mais que o Capitaloceno esteja mais afinado a nossa leitura e à ideia de economia restrita batailleana, diversas vezes retornamos ao conceito de Antropoceno pela sua já canônica nomenclatura.

vegetal e animal... Toda essa gama de intervenções humanas na biosfera, somadas à proliferação de indústrias ao redor do globo e a dependência dos combustíveis fósseis, imprimiu uma enorme dependência de extração energética para a manutenção do sistema capitalista e sua consequente colossal emissão de poluentes em todo o sistema Terra. Entendemos como a relação metabólica com a natureza fica completamente desequilibrada pela gana de tornar tudo produtivo e utilizável, de torcer a natureza em direção aos propósitos do crescimento irrefreável; na crença de que natureza e humanidade são apartadas, incorremos na catástrofe ecológica que se desenrola há alguns séculos e se intensificou nas últimas décadas.

Nos propusemos a interpretar esse processo através das lentes batailleanas, entendendo que a culminância do Antropoceno poderia muito bem ser diagnosticada como uma sexta parte do livro “A parte maldita”. Deste modo, tentamos performar uma leitura geral de uma economia restrita, tendo em mente a afirmação de Jean Piel de que é o manejo do excedente a causa das mudanças de estrutura - o ousado projeto de compreender a história das civilizações a partir do excesso -.

Com o assombroso cenário do Antropoceno e suas implicações materiais e geológicas que foi desenhado no segundo capítulo, enveredamos pelas questões sociais, econômicas e políticas que estão totalmente imbricadas na intrusão do Capitaloceno. Entendemos que o Capitaloceno não é uma época que surgiu dos vagarosos e milenares processos do sistema Terra, nem de uma ação antropogênica genérica enquanto espécie abstrata: a velocidade lancinante dessas mudanças no sistema Terra está intrinsecamente conectada à assemblagem das economias restritas do capitalismo, do colonialismo e da modernidade. Deste modo, continuamos nos fiando na noção de economia geral para realizar uma análise do Capitaloceno e de suas escusas e intrínsecas conexões com os brutais processos de colonização das Américas e do continente africano.

Para essa investigação, nós nos apoiamos principalmente nos trabalhos de Malcom Ferdinand sobre a ecologia decolonial e de Kathryn Yusoff sobre os antropocenos negros. Essas análises nos ajudaram a destacar como a crise ecológica não seria apenas um efeito colateral do capitalismo, mas sim uma perpetuação das violências coloniais e raciais que são intrínsecas ao seu funcionamento. Assim, as relações tecidas entre o processo de escravização e a extração energética no colonialismo foram extremamente importantes para nós: elas evidenciaram como a desumanização de negros africanos e indígenas foi decisiva para o funcionamento das engrenagens capitalistas, e que a cooptação energética do Capitaloceno passa pelo sangue e pela carne dos corpos racializados. Essa análise nos ajudou a perceber como não apenas os corpos escravizados foram reduzidos a um estatuto de propriedades e de combustíveis, como também um processo de etnocídio foi instaurado:

as economias restritas da modernidade, do colonialismo e do capitalismo realizaram um projeto de homogeneização dos modos de existência, impondo o modo colonial de habitar o mundo.

Diferentes modos de existir no mundo, que fomentavam outras relações comunitárias e ecológicas, representavam um perigo à hegemonia do capitalismo. É a partir dessa perspectiva que Clastres afirma que

Eis por que nenhum descanso podia ser dado às sociedades que abandonavam o mundo à sua tranquila improdutividade originária; eis por que era intolerável, aos olhos do Ocidente, o desperdício representado pela não exploração econômica de imensos recursos. A escolha deixada a essas sociedades era um dilema: ou ceder à produção ou desaparecer; ou o etnocídio, ou o genocídio. (CLASTRES, 2014, p.86)

O modo colonial de habitar o mundo e o capitalismo estão totalmente imbricados. O modo colonial de habitar o mundo opera a partir de uma dinâmica de etnocídio e cosmicídio, logrando a homogeneização de mundos sob o imperativo do capital. Nessa dinâmica, seu objetivo é tornar tudo utilizável, produto e mercadoria, em um ciclo de produção, consumo e acumulação. Quando tentamos pensar esse processo pelo prisma do movimento implacável do excesso encontramos um impasse: poderia a imparável máquina do capitalismo subsumir o dispêndio? Essa indagação é da maior importância por alguns motivos. Caso o dispêndio fosse *completamente* fagocitado pelo capitalismo, nos veríamos num cenário desolador em que os poderes do capital alcançaram uma escala cósmica e o excesso se deixou vencer – uma perspectiva totalmente contrária à visão batailleana da profusão da massa viva no globo. Sim, o capitalismo avança sobre expressões particulares do dispêndio, capturando e cooptando-as, uma por uma. E não restrito ao trabalho e ao corpo das pessoas e dos povos, captura agora também o tempo, o lazer, o imaginário, o desejo, a resistência - tornando tudo em mercadoria. No entanto, entendemos que após toda captura e a cada cooptação, algo ainda sempre resta, sobrevive, contorna, insurge, retorna. A energia excessiva que anima o globo impõe o dispêndio improdutivo, que não foi reificado, utilizado ou subsumido. O dispêndio sempre encontra linhas de fuga que perseguem a realização inútil do universo. Imaginar a aniquilação do excesso seria o equivalente a imaginar a morte térmica do universo.

A partir dessa compreensão, fomos animadas pela provocação de Piel:

(...) é também da escolha – que os homens de hoje farão – quanto ao modo de despendar o inelutável excedente que depende seu futuro. Continuarão eles a ‘suportar’ o que poderiam ‘operar’, ou seja, a deixar o excedente provocar explosões cada vez mais catastróficas em vez de ‘consumi-lo’ voluntariamente, de destruí-lo conscientemente pelos meios que pudessem escolher e ‘aceitar’? (PIEL, 2013a, p.14)

Assim, levando em conta a persistência do dispêndio e sua irreduzibilidade ao capital, decidimos confabular com três economias restritas que consideramos serem avessas ao paradigma do crescimento e da utilidade que permeia o Capitaloceno. Escolhemos nos debruçar brevemente

sobre as perspectivas do decrescimento, do Bem Viver e do aquilombamento. Ao invés de nos centrarmos em expressões do dispêndio nessas economias restritas (não somos etnógrafas para uma análise rigorosa), preferimos focar na maneira através da qual elas se constituem como refratárias ao paradigma de utilidade e do sempre-crescimento da economia restrita do capitalismo, por serem pautadas num manejo energético do excesso que abre (e é aberto por) outras maneiras de ser e habitar o mundo – isto é, uma leitura ecológica do excesso, que dispõe o caráter relacional da energia no globo -.

Pretendemos aqui evitar um olhar de exotismo em relação a essas economias restritas, como se o totalmente outro pudesse ser a “salvação” do problema que criamos e como se, meramente nos apropriando de suas práticas, pudéssemos magicamente eliminar o capitalismo. A questão do contágio que economias restritas outras podem infligir ao Capitaloceno é importante, porque não somos nem o outro e nem o mesmo – nós estamos às margens, na periferia, habitando as ruínas do capitalismo. Aqui nos vemos em posição de imaginar modos de “destruir mais para não destruir tanto”. Olhar para práticas que persistem e se criam na améfrica ladina nos auxilia a situar e a descolonizar o imaginário. Podemos com elas pensar, por exemplo, numa outra disposição do tempo – uma na qual ele não fosse pautado pela métrica do trabalho exploratório e do consumo servil, mas que abrisse portas para um “tempo inútil” que possibilitasse a consagração a um dispêndio improdutivo.

Enfim, afirmamos que estes modos de habitar o mundo são mais afinados à economia geral por, em contraposição ao Capitaloceno, serem economias restritas que não aceleram o esgotamento entrópico. Se compreendemos o aumento da entropia em direção ao seu limite como o próprio paroxismo da homogeneização, poderíamos dizer que a “preservação” da biosfera, enquanto um sistema fisio-quimicamente complexo, propicia a criação de gradientes entrópicos, oferecendo maior vazão ao excesso mediante o alargamento das potencialidades de dispêndio. Por isso também nos foi importante colocar as questões em relação à massa viva do globo (claramente, nunca pretendemos nos apartar completamente da visão antrópica). Assim buscamos conectar o caráter destruidor do dispêndio com o seu caráter criador – como Bataille elabora no livro “O erotismo” ao falar sobre o movimento exuberante e tumultuoso da natureza em que a vida dá lugar à morte, e a morte dá origem à vida. O lugar privilegiado que a ideia de transgressão ocupa no pensamento batailleano nos propicia justamente essa dança entre a continuidade e a descontinuidade, o flerte entre a vida e a morte: não nos precipitamos no abismo informe da aniquilação, mas, suspendendo os interditos, vamos até o limite – vislumbramos a continuidade -. A experiência limite do

impossível faz parte dinâmica de abertura ao mundo sagrado e que, dando margem a uma suspensão do mundo profano das coisas, mostra que a vida humana não se esgota no trabalho.

Finalmente, não quisemos conferir centralidade a uma leitura ética do problema do dispêndio, por receio de cair num moralismo ingênuo e pernicioso de falsas máximas; todavia, também decidimos nos afastar de um niilismo acelerado que anda à espreita, mas também à luz do dia. Em consonância com a aposta jogada na introdução, terminamos essa tese tendo em mente que “disso resulta que um tal livro, sendo do interesse de todos, poderia da mesma forma não interessar a pessoa alguma.” (BATAILLE, 2013a, p.38).

BIBLIOGRAFIA:

ACOSTA, A; BRAND, U. *Pós-extrativismo e decrescimento: Saídas do labirinto capitalista*. São Paulo: Elefante, 2018.

AGAMBEN, G. Bataille e o paradoxo da soberania. *Outra travessia*, Ilha de Santa Catarina, n.05, p.91-94; 2/2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12583/11750> Acessado em 30/10/2024.

ALMEIDA, M. Metafísicas do fim do mundo e encontros pragmáticos com a Entropia. In DANOWSKI, D; SALDANHA, R; VIVEIROS DE CASTRO, E. *Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra*. Rio de Janeiro: Editora Machado, 2022.

AMBROSINO, G; BATAILLE, G. *L'expérience à l'épreuve: Correspondance et inédits*. Meurcourt: Éditions les cahiers, 2018.

APIB. Marco temporal. *Articulação dos Povos Indígenas do Brasil*, 2024. Disponível em: <https://apiboficial.org/marco-temporal/>. Acesso em: 9 dez. 2024.

AZAM, G. Decrescimento In SOLÓN, P (Org.). *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Elefante, 2019.

BATAILLE, G. *A estrutura psicológica do fascismo*. São Paulo: n-1 edições/Hedra, 2022.

_____. *A experiência Interior: seguido de Método de Meditação e Postscriptum 1953: Suma Ateológica*, vol. I. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

_____. *A Parte Maldita*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013(a).

_____. *A pura felicidade: ensaios sobre o impossível*. Belo Horizonte, Autêntica, 2024.

_____. *Documents*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2019.

_____. *La Limite de l'utile*. Paris : Lignes, 2016.

_____. *L'expérience intérieure*. Paris: Gallimard, 1954.

_____. *O Culpado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

_____. *O Erotismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

_____. *Œuvres Complètes* vol I, II, V, VI, VII. Paris: Gallimard.

_____. *Sobre Nietzsche: vontade de chance: seguido de Memorandum ; A risada de Nietzsche; Discussão sobre o pecado; Zaratustra e o encantamento do jogo: Suma Ateológica, volume III*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

_____. *The Accursed Share: An Essay on General Economy – Volume II The History of Eroticism & Volume III The Sovereignty*. New York: Zone Books, 1991.

_____. *Théorie de la religion*. Paris: Gallimard, 1973.

BENSUSAN, H. *Linhas de Animismo Futuro*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2017.

BISPO DOS SANTOS, A. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

BISPO DOS SANTOS, A. Somos da Terra. In CARNEVALLI, F; REGALDO, F; LOBATO, P; MARQUEZ, R; CANÇADO, W. (org). *Terra: Antologia Afro-indígena*. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

BOCCHINI, B. População negra encarcerada atinge maior patamar da série histórica. *Agência Brasil*, São Paulo, 20 jul. 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-07/populacao-negra-encarcerada-atinge-maior-patamar-da-serie-historica>. Acesso em: 29 nov. 2024.

BONA, D. *Cosmopoéticas do refúgio*. Florianópolis: Cultura e barbárie, 2020.

CAILLOIS, R. *L'Homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1950

CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

CLASTRES, P. *Arqueologia da violência – pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

COCCIA, E. *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*. Desterro [Florianópolis]: Cultura e barbárie, 2018.

COSTA, A. Antropoceno: desmandamentos gravados em rocha. In DANOWSKI, D; SALDANHA, R; VIVEIROS DE CASTRO, E. *Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra*. Rio de Janeiro: Editora Machado, 2022.

DE LA CADENA, M. *Earth Beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Durham and London: Duke University Press, 2015.

DERRIDA, J. *A Escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

DEUTSCHE WELLE. A luta de um quilombo contra a especulação imobiliária. *DW Brasil*, 2024. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/a-luta-de-um-quilombo-contra-a-especula%C3%A7%C3%A3o-imobili%C3%A1ria/a-69941206>. Acesso em: 29 nov. 2024.

DEUTSCHE WELLE. RDC: faltam direitos e transparência nas minas de cobalto. *DW Brasil*, 2024. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/rdc-faltam-direitos-e-transpar%C3%Aancia-nas-minas-de-cobalto/a-68629597>. Acesso em: 29 nov. 2024.

DICKS, H. Bataille et la crise écologique : L'économie générale et l'oubli de l'être. In LIMOUSIN, C. (Org). *La Part Maudite de Georges Bataille – la dépense et l'excès*. Paris: Classiques Garnier, 2015.

DIDI-HUBERMAN, G. *A semelhança informe ou o gaio saber visual segundo Georges Bataille*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015

FAULTRIER, P. La politique de Georges Bataille. In LIMOUSIN, C. (Org). *La Part Maudite de Georges Bataille – la dépense et l'excès*. Paris: Classiques Garnier, 2015.

FERDINAND, M. *Uma ecologia decolonial – Pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FERREIRA, A. *Soberania em outros termos: dissidência, morte e excesso*. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais – PUC-RJ, 2023.

FIOCRUZ. Yanomamis de nove aldeias assediadas pelo garimpo estão contaminados por mercúrio. *Fiocruz Portal de Notícias*, 2024. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/2024/04/yanomamis-de-nove-aldeias-assediadas-pelo-garimpo-estao-contaminados-por-mercúrio>. Acesso em: 29 nov. 2024.

FISHER, M. *Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?*. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FRANK, C. Introduction. In George Ambrosino, Georges Bataille - *L'expérience à l'épreuve, correspondance et inédits (1943-1960)*. Meurcourt : éditions les Cahiers, 2018

FUNAI. Marco temporal volta à pauta no STF: entenda por que a tese é inconstitucional e viola os direitos dos povos indígenas. *Fundação Nacional dos Povos Indígenas*, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2024/marco-temporal-volta-a-pauta-no-stf-entenda-porque-a-tese-e-inconstitucional-e-viola-os-direitos-dos-povos-indigenas>. Acesso em: 29 nov. 2024.

GEORGESCU-ROEGEN, N. *O decrescimento: entropia, ecologia, economia*. São Paulo: Editora SENAC, 2012.

GIRARD, M. *Muß Es Sein? Préface*. In BATAILLE, G. *La Limite de l'utile*. Paris : Lignes, 2016.

GLOBAL WITNESS. More than 2100 land and environmental defenders killed globally between 2012 and 2023. *Global Witness*, 2024. Disponível em: <https://www.globalwitness.org/en/press-releases/more-2100-land-and-environmental-defenders-killed-globally-between-2012-and-2023/>. Acesso em: 29 nov. 2024.

GRINEVALD ; REIMS. In GRINEVALD ; REIMS. *O decrescimento: entropia, ecologia, economia*. São Paulo: Editora SENAC, 2012.

GONZALEZ, L. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUATTARI, F. *As três ecologias*. Campinas: Papirus, 2012.

HAMANO, K. *Georges Bataille ; la perte, le don et l'écriture*. Dijon: Éditions universitaires de Dijon, 2004.

HAMANO, K. Um don racional. In LIMOUSIN, C. (Org). *La Part Maudite de Georges Bataille – la dépense et l'excès*. Paris: Classiques Garnier, 2015.

HARAWAY, D. *Ficar com o problema: fazer parentes no Chthuluceno*. São Paulo: n-1 edições, 2023.

HARAWAY, D. *Staying with the trouble – Making kin in the Chthulucene*. Durham and London: Duke University Press, 2016.

IHU. Justiça social e ambiental na pauta da Igreja Católica no Brasil. *Instituto Humanitas Unisinos – IHU*, 2024. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/621526>. Acesso em: 29 nov. 2024.

IWANO, T. L'« économie générale » et le don solaire : Réflexion sur la pensée économique de Georges Bataille. In LIMOUSIN, C. (Org). *La Part Maudite de Georges Bataille – la dépense et l'excès*. Paris: Classiques Garnier, 2015.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, A. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LATOUR, B. *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

LE GUIN, U. *Os despossuídos*. São Paulo: Aleph, 2019.

LIMOUSIN, C. (Org). *La Part Maudite de Georges Bataille – la dépense et l'excès*. Paris: Classiques Garnier, 2015.

MARGULIS, L; SAGAN, D. *Slanted Truths: essays on Gaia, symbiosis and evolution*. New York: Springer-Verlag, 1997.

MARGULIS, L; SAGAN, D. *What is life?*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000.

MARX, K. *Manuscrítos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. *O Capital: Crítica da economia política – volume 1*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MAUSS, M; HUBERT, H. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MBEMBE, A. *A crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MCBRIEN, J. Accumulating Extinction: Planetary Catastrophism in the Necrocene. In MOORE, J (Org). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press, 2016.

MONG-HY, C. *Bataille cosmique - Georges Bataille: du système de la nature à la nature de la culture*. Paris: Nouvelles éditions ligne, 2012.

_____. *Le monde et Bataille. Études textuelles, contextuelles et prospectives*. Thèse, 2010.

MONG-HY, C. Vers la thermodynamique de l'anthropos : Georges Bataille, Georges Ambrosino et les naissances du paradigme énergétique. In LIMOUSIN, C. (Org). *La Part Maudite de Georges Bataille – la dépense et l'excès*. Paris: Classiques Garnier, 2015.

MOORE, J. *Capitalism in the web of life: Ecology and the Accumulation of Capital*. New York: Verso, 2015.

MOORE, J. The Rise of Cheap Nature. In MOORE, J (Org). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press, 2016.

MOTEN, F; HARVEY, S. *Sobcomuns: planejamento fugitivo e estudo negro*. São Paulo: Ubu Editora, 2024.

NASA. Balancing Earth's systems: A trifold guide. *NASA Publications*, 2024. Disponível em: https://www.nasa.gov/wp-content/uploads/2015/03/135642main_balance_trifold21.pdf. Acesso em: 12 nov. 2024.

NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, A. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: IPEAFRO, 2019.

NASCIMENTO, B. *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

OXFORD. *A dictionary of physics*: Oxford University Press: 2000, 2003.

PÁDUA, A; PÁDUA, C; SILVA, J. *A História da Termodinâmica Clássica: Uma Ciência Fundamental*. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2009.

PBS. America's e-waste: GPS tracker tells all. *PBS Newshour*, 2024. Disponível em: <https://www.pbs.org/newshour/science/america-e-waste-gps-tracker-tells-all-earthfix>. Acesso em: 29 nov. 2024.

PMC. Mercury contamination in Yanomami communities. *PubMed Central*, 2024. Disponível em: <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8777228/>. Acesso em: 29 nov. 2024.

POVINELLI, E. *Geontologias: um réquiem para o liberalismo tardio*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

PRIGOGINE, I; STENGERS, I. *A nova aliança - A metamorfose da ciência*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1984.

RODRIGUEZ, L. Visualizing the Great Pacific Garbage Patch. *BBC Future*, Londres, 15 jan. 2024. Disponível em: <https://www.bbc.com/future/article/20240115-visualising-the-great-pacific-garbage-patch>. Acesso em: 29 nov. 2024.

SAGAN, D; SCHNEIDER, E. *Into the cool: energy flow, thermodynamics, and life*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

SASSO, R. *Georges Bataille: le système du non-savoir - Une ontologie du jeu*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1978.

SCHEIBE, F. *Coisa nenhuma: ensaio sobre literatura e soberania (na obra de Georges Bataille)*. Tese de doutorado – Programa de Pós-Graduação em Literatura UFSC, 2004.

SCHRODINGER, E. *O que é vida? O aspecto físico da célula vida seguido de Mente e Matéria e Fragmentos autobiográficos*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

SENADO FEDERAL. Delito de 'vadiagem' é sinal de racismo, dizem especialistas. *Senado Notícias*, Brasília, 15 set. 2023. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2023/09/delito-de-vadiagem-e-sinal-de-racismo-dizem-especialistas>. Acesso em: 29 nov. 2024.

SILVA E SILVA, F. *Fazer filosofia em um planeta ferido: Whitehead, Stengers e uma filosofia ambiental*. Tese de doutorado – Programa de Pós-Graduação em Filosofia PUC-RS, 2022.

SILVA, D. *Homo Modernus – para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SILVA, F. *Em busca da comunidade: caminhos do pensamento crítico no Sul global*. São Paulo: Elefante, 2024.

SOLÓN, P. Bem Viver. In SOLÓN, P (Org.). *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Elefante, 2019.

SHARPE, C. *No vestígio: negridade e existência*. São Paulo: Ubu editora, 2023.

STENGERS, I. *Cosmopolitiques*. Paris: Éditions La Découverte, 2003.

_____. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STOEKL, A. *Bataille's Peak – Energy, Religion and Postsustainability*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.

SURYA, M. *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*. Paris: Gallimard, 2012

SZENDY, P. Ecologia e economia geral. In DANOWSKI, D; SALDANHA, R; VIVEIROS DE CASTRO, E. *Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra*. Rio de Janeiro: Editora Machado, 2022.

THOMAS, J; WILLIAMS, M; ZALASIEWICZ, J. *The Anthropocene: A Multidisciplinary Approach*. Cambridge: Polity Press, 2020.

TSING, A. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

TIMOFEEVA, O. *Solar Politics*. Cambridge: Polity Press, 2022

VEIGA, J. *O Antropoceno e a Ciência do Sistema Terra*. São Paulo: Editora 34, 2019.

VERNADSKY, V. *Biosfera*. Rio de Janeiro: Dantes editora, 2019.

WARIN, F. Champs de Foudre – À propos d'écologie : Nietzsche, Bataille et les autres. In LIMOUSIN, C. (Org). *La Part Maudite de Georges Bataille – la dépense et l'excès*. Paris: Classiques Garnier, 2015.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1983.

WIENER, R. *Cibernética: ou controle e comunicação no animal e na máquina*. São Paulo: Perspectiva, 2017.

YUSOFF, K. *A Billion Black Anthropocenes or None*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.